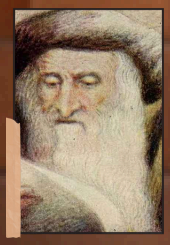
היהודים בתקופת מסעי הצלב



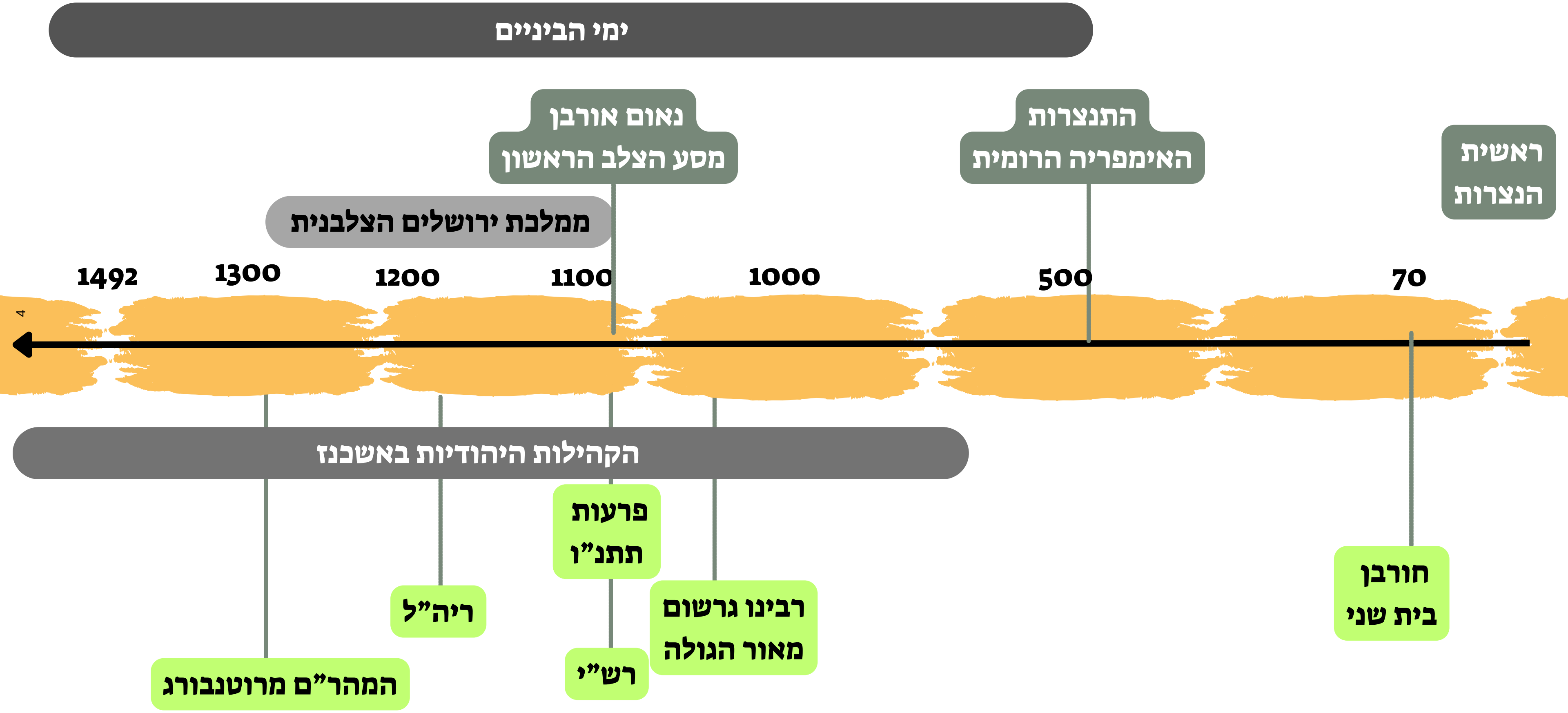
מקראה
עפ"י תכנית הלימודים החדשה
ליחידות ההגבר בהיסטוריה חט"ד
תשפ"ה (2025)
ובחנים עם חומר פתוח
לשימוש פנימי בלבד



תוכן עניינים - היהודים בתקופת מסע הצלב

נושא מרכזי			עמוד
מבוא – ימי הביניים	מהם ימי הביניים	מעובד עפ"י בן ששון	9
	תהליכים מרכזיים בחיי היהודים בימי הביניים	שמחה גולדין	13
	מהי גלות	יצחק בער	17
	מאפייני הגלות בתקופת מסעי הצלב	יצחק בער	
מבוא – יחסי יהודים-נוצרים	ראשית הדת הנוצרית – הפולמוס היהודי נוצרי	משה דוד הר	23
	היהודים בראי התאולוגיה הנוצרית	מעובד עפ"י קליינברג	26
מבוא – קהילות אשכנז והיצירה הרוחנית	היהודים בקהילות הריין עד המאה ה-11 : • הרקע להיווצרות הקהילות היהודיות באשכנז בימי הביניים • מעמדם של היהודים באשכנז עד מסע הצלב -היהודים בקהילות הריין • רבנו גרשום מאור הגולה • רש"י	מתוך מט"ח מעובד עפ"י גרוסמן גרוסמן גרוסמן	33 36 41 43
מבוא – מעמדה של ירושלים	קדושת ירושלים ביהדות בנצרות ובאיסלאם	מנשה הראל	52
המסע מאירופה לירושלים	הגורמים למסעי הצלב	מעובד עפ"י פרוואר	63
	נאום אורבן – ההכרזה על מסע צבאי ודתי	מעובד עפ"י איריס שגריר	65
	מהלך האירועים	מעובד עפ"י מכאל טוך	68
	המפגש האלים בין הצלבנים לקהילות היהודיות (פרעות תתנ"ו)	מעובד עפ"י רוברט חזן	70
התגובה היהודית לפרעות תתנ"ו	הרקע התרבותי לקידוש ה' בגזרות תתנו	מעובד עפ"י גרוסמן	76
	תודעה וזיכרון – מקומם של הרוגי הקהילות בתודעה ההיסטורית	יצחק זימר	83
	תפילת אב הרחמים . קינה-מי יתן ראשי מים		88
ממלכת ירושלים הצלבנית	ירושלים של החרב המתהפכת-ממלכת הצלבנים	מרון בנבנישתי	91
	היחס ליהודי ארץ ישראל	יהושע פרוואר	94
מרכזיותה של ארץ ישראל בתודעה היהודית במאה ה-11-13 וביטוייה המעשיים	המאבק בין מוסלמים ונוצרים על ארץ ישראל	מעובד עפ"י מט"ח	100
	נוסעים יהודים בארץ ישראל לאחר מסעי הצלב - השפעת הכיבוש הצלבני על העליה לרגל ועל התודעה היהודית ביחס לארץ ישראל	מוטי בנמלך	101
	השפעת ניצחונות צלאח א דין על העליה לארץ ישראל	אברהם גרוסמן	104
	רבי יהודה הלוי , פיוט – ציון הלא תשאלי זיקתו של המהר"ם מרוטנבורג לארץ ישראל	אברהם גרוסמן	113 117
ביבליוגרפיה			

היהודים בתקופת מסעי הצלב



מבוא ליחידה: היהודים בתקופת מסעי הצלב

התנועה הצלבנית היא אחת התופעות החשובות בהיסטוריה, בהיסטוריה של ימי הביניים, בהיסטוריה של הדתות המונותאיסטיות ובהיסטוריה של המזרח התיכון. היא חוללה מלחמה דתית בממדים עצומים, הן במרחב הגיאוגרפי והן מבחינת משתתפים וכוח האדם. היא יצרה כאן, בארץ, תופעה ייחודית - הקמתה של ממלכה נוצרית חדשה – ממלכת ירושלים הצלבנית, במרחב בו התקיימה שליטה מוסלמית ונוכחות יהודית. על אף הקשיים והמפלות, ממלכת ירושלים הצלבנית החזיקה מעמד כמאתיים שנה (1099-1291). ממלכה זאת השפיעה במידה רבה על נופה של ארץ ישראל.

מסעות הצלב, ובמיוחד המסע הראשון, היוו תקדים ייחודי ליחסם של הנוצרים ליהודים, ולתופעות שונות נוספות שלחלקן השפעה מתמשכת על תהליכים שונים בתרבות העולמית עד עצם היום הזה.

יחידה זו פותחת **במבואות** המאפשרים את הבנת התקופה ואת הרקע ההיסטורי ביחסי יהודים ונוצרים באירופה בשנים שקדמו למסע הצלב. המבוא מתייחס לכמה נושאים שכולם יחד מאפשרים את הבנת הפרספקטיבה ההיסטורית של מסעי הצלב.

המבוא הראשון כולל את הגדרת המונח ימי הביניים בתולדות ישראל והאתגרים המיוחדים של תקופה זו עבור העם היהודי שנפגש לראשונה עם מושג הגלות ומשמעותה.

המבוא השני סוקר את התשתית הדתית של יחס הנוצרים ליהודים החל מראשית התפתחות הדת הנוצרית ועד למסע הצלב.

המבוא השלישי עוסק בהכרת המעמד המשפטי והכלכלי של היהודים שחיו על אדמת אירופה הנוצרית והמבנה הקהילתי היהודי ובכלל זה היצירה התורנית בהקשרה ההיסטורי.

המבוא הרביעי והאחרון עוסק במעמדה של ירושלים בשלושת הדתות – יהדות, נצרות ואיסלאם, כיוון שמסע הצלב היה מאבק בין נוצרים ומוסלמים על השליטה בארץ ישראל שהיא המקום הקדוש ליהודים הנמצאים באותה עת בגלות.

הנושא השני - המסע מאירופה לירושלים, פרעות תתנ"ו וממלכת ירושלים הצלבנית - מתייחס למסע לירושלים. המסע החל בנאומו של האפיפיור אורבן והסתיים בהגעת הצלבנים אל ארץ ישראל. מסע זה היה בעל אופי דתי וצבאי. ראשיתו לוותה בהתפרצות עממית שכוונה כנגד הקהילות היהודיות באשכנז. הנושא סוקר את דרכי ההתמודדות של היהודים עם פרעות אלה ובסוגיית התודעה והזיכרון ההיסטורי היהודי של מסעי הצלב. הנושא חותם בכיבוש ארץ ישראל וירושלים, ביחסם של הצלבנים ליהודי הארץ בחותם שממלכת ירושלים הצלבנית השאירה אחריה בארץ ישראל. נושא זה עוסק

הנושא השלישי עוסק במשמעויות ובהשלכות שהיו למסע הצלב על התודעה היהודית במאות ה-12 - 13 - כפי שהדבר בא לידי ביטוי בספרות, בהגות ובשירה. נתיבי התחבורה והמסחר בין אירופה לא"י, המאבק הבין דתי על הבכורה העולמית והשליטה בירושלים ובארץ ישראל השפיעו על היצירה היהודית וחידשו במידה רבה את מרכזיותה של ארץ ישראל בתודעה היהודית, גם בקהילות שלא חשו באופן פיזי את תוצאות המאבק הזה.

מבוא – ימי הביניים

- מהם ימי הביניים/ בן ששון
- תהליכים מרכזיים בחיי היהודים בימי הביניים/ גולדין
- מהי גלות/ בער
- מאפייני הגלות בתקופת מסעי הצלב/ בער



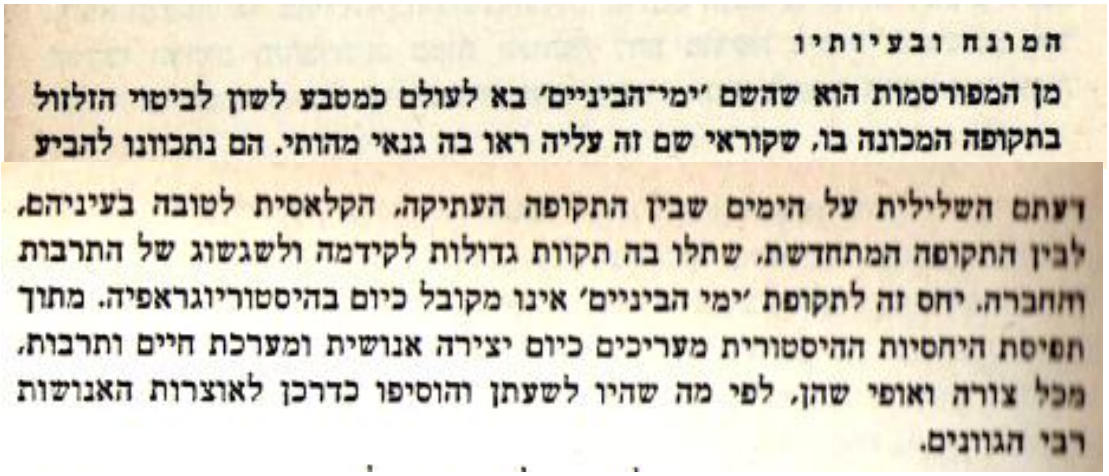
מפה 6 בתוך: מסע אל העבר עולמות נפגשים בהוצאת מטח
https://school.kotar.cet.ac.il/KotarApp/Viewer.aspx?nBookID=94818232#1.0.6.default

מבוא – מהם ימי הביניים[1] ?

מה משמעות השם ימי הביניים?

את השם ימי הביניים העניקו היסטוריונים באיטליה במאה ה-16 בתחילת תקופת הרנסאנס.

רנסאנס = תחייה / לידה מחדש. תנועה רעיונית תרבותית שהחלה באיטליה במאה ה- 14 ומשם התפשטה לארצות אירופה. תקופת הרנסאנס התאפיינה בהתפתחות משמעותית של האומנות והמדע, ובניסיונות לעצב מחדש את היחסים הפולטיים בתוך החברה בין המעמדות השונים. בתקופה זו בייחוד בתחום האומנות והפילוסופיה חודשה מאד התעניינות בתרבותה של יוון ורומי העתיקות מתוך רצון להחיות אותה מחדש.



המונח ובעיותיו

מן המפורסמות הוא שהשם 'ימי־הביניים' בא לעולם כמטבע לשון לביטוי הזלזול בתקופה המכונה בו, שקוראי שם זה עליה ראו בה גנאי מהותי. הם נתכוונו להביע

ועתם השלילית על הימים שבין התקופה העתיקה, הקלאסית לטובה בעיניהם, לבין התקופה המתחדשת, שתלו בה תקוות גדולות לקידמה ולשגשוג של התרבות והחברה. יחס זה לתקופת 'ימי הביניים' אינו מקובל כיום בהיסטוריוגראפיה. מתוך תפיסת היחסיות ההיסטורית מעריכים כיום יצירה אנושית ומערכת חיים ותרבות, מכל צורה ואופי שהן, לפי מה שהיו לשעתן והוסיפו כדרכן לאוצרות האנושות רבי הגוונים.

השם "ימי הביניים" מביע יחס מזלזל יש אף שכינו את תקופת ימי הביניים כ "התקופה החשוכה" או " הימים האפלים".

האם הייתה זו תקופה כה חשוכה ? היסטוריונים בני זמננו נוטים להעריך כל צורה של חיים ככזו שתרמה לזמנה והייתה חלק מהתפתחות ההיסטורית הנצרכת לעולם, וככזאת הם מוצאים את תקופת ימי הביניים כמי שתרמה לא מעט לאנושות ובתחומים שונים.

מתי מתחילה תקופת ימי הביניים בהיסטוריה הכללית ומתי היא מסתיימת ?

דבר זה שנוי במחלוקת בין היסטוריונים שונים.

ישנם המציינים את תחילת התקופה: בנפילת האימפריה הרומית במאה החמישית לספירה, ואת סיום התקופה: בסוף המאה ה-15 עם גילוי אמריקה על ידי כריסטופר קולמבוס.

נפילת האימפריה הרומית= בשנת 395 לספה"נ הוריש הקיסר תיאודוסיוס הראשון את האימפריה לשני בניו, שקיבלו כל אחד מחצית האימפריה. כך נוצרו שתי ישויות: האימפריה הרומית המערבית שבירתה רומא, והאימפריה הרומית המזרחית שבירתה קונסטנטינופול (בתורכיה של היום). הקיסרות הרומית המערבית התפוררה בהדרגה בלחץ פלישות העמים הברבריים, ורומא איבדה את שליטתה על רוב שטחיה. בשנת 476, כאשר הקיסר האחרון רומולוס אוגוסטולוס הודח על ידי אודואקר, היא חדלה להתקיים. הקיסרות הרומית המזרחית, או כפי שהיא מכונה בפי היסטוריונים מודרניים, הקיסרות הביזנטית, התקיימה עד לשנת 1453 עד שנכבשה על ידי האימפריה העותמאנית.

השפעתה של תקופת ימי הביניים על האנושות:

התפיסה הבסיסית של ימי הביניים הייתה שכל ההגות המשפטית והחברתית מקורה מ<u>ה</u>דת.

[1] מעובד עפ": בן ששון, תולדות עם ישראל בימי הביניים, דביר 196

בשלהי ימי הביניים מתחילה תנועה של שחרור ממרות הדת וחילון תהליך שהשפיע רבות גם על היהדות שהושפעה מתהליך החילון.
בתחום הפילוסופי התפיסה הייתה שיש לחפש אחר האמת האלוקית המוחלטת, אולם יחד עם זאת נעשו בימי הביניים ניסיונות לשלב בין התפיסות ההלניסטיות הרומאיות יווניות של אריסטו ודומיו לבין התפיסה הדתית של אותה תקופה.
בתקופת ימי הביניים החלה להתגבש צורתה ואופייה של המדינה, ומתחילה להיווצר מערכת היחסים שבין היחיד לשלטון ובין מוסדות הדת למוסדות השלטון. ברוב מוחלט של תקופת ימי הביניים שלטה התפיסה שכל מוסדות המדינה נועדו לשרת את האל ולא את האדם והמלך נתפס כמינוי של האל.

היסטוריונים יהודים הבוחנים את התקופה מנקודת מבטה של היהדות, נוטים לתארך את תחילת תקופת ימי הביניים לתחילת הכיבוש המוסלמי בשנת 632 לספירה,
ואת סופה של התקופה לאמצעיתה של המאה ה- 17 עם דעיכת תנועתו המשיחית של שבתאי צבי.

חלוקת ימי הביניים מנקודת מבט יהודית:

מזווית ראיה יהודית ניתן לחלק את תקופת ימי הביניים ל-4 תקופות משנה :

התקופה הראשונה : תקופת החליפות המוסלמית, בתקופה זו שהחלה במאה ה -7 , התפשטה מאד באירופה החליפות המוסלמית (בעיקר זו של בית אומייה) ופעם ראשונה מימות השלטון הפרסי רוב העם היהודי נמצא תחת שלטון אחד. המוסלמים באותה תקופה הושפעו רבות מהתרבות ההלניסטית ונתנו ליהודים אפשריות להתפתח בצורה עצמאית הן בתחום ההנהגה הפנימית והן בתחום הכלכלי. הפילוסופיה המוסלמית הושפעה מהפילוסופיה ההלניסטית ואף המחשבה היהודית באותה תקופה מושפעת רבות מהלכי הרוח שהיו בחברה המוסלמית.

תקופה שניה : מתחילה עם מסע הצלב הראשון בשנת 1096 מסע המכונה בפי היהודים גזרות תתנ"ו, במסע הזה יהודים רבים בחרו למות על קידוש ה' ולא להתנצר. תקופה זו הטביעה חותם על המחשבה היהודית באשכנז ובספרד והשליכה על מערכת היחסים בין היהודים לנוצרים לאורך תקופה ארוכה.

התקופה השלישית : מתחילה עם המגפה השחורה בשנת 1348 שבמהלכה מתו תוך שנתיים כשליש מאוכלוסיית אירופה. המגפה השפיעה רבות על פני אירופה, ערים התרוקנו מיושביהם. בעיקר הושפעו היהודים מהמגפה. היהודים הואשמו כמי שהפיצו את המחלה והם חוו התעללויות קשות וגירושים ממקומות רבים, יהודים רבים שישבו באזור חצי האי האיברי (אזור ספרד ופורטוגל) מתחילים לנדוד מזרחה לארצות הסלאביות שבמזרח אירופה.

התקופה הרביעית : מתחילה עם גירוש ספרד בשנת 1492 ועד להופעת מרטין לותר מייסד הזרם הפרוטסטנטי בנצרות, מימי לותר עוברת הנצרות למצב של פילוג ומלחמות פנימיות בין הזרם הקתולי בראשות האפיפיור לבין הזרם הפרוטסטנטי שהתרכז בעיקר בגרמניה. באותה תקופה עובר מרכז הכובד היהודי מאזור ספרד אל אזורי פולין וליטא וכן אל ארצות הבלקן כדוגמת יוון. והצביון היהודי משתנה.

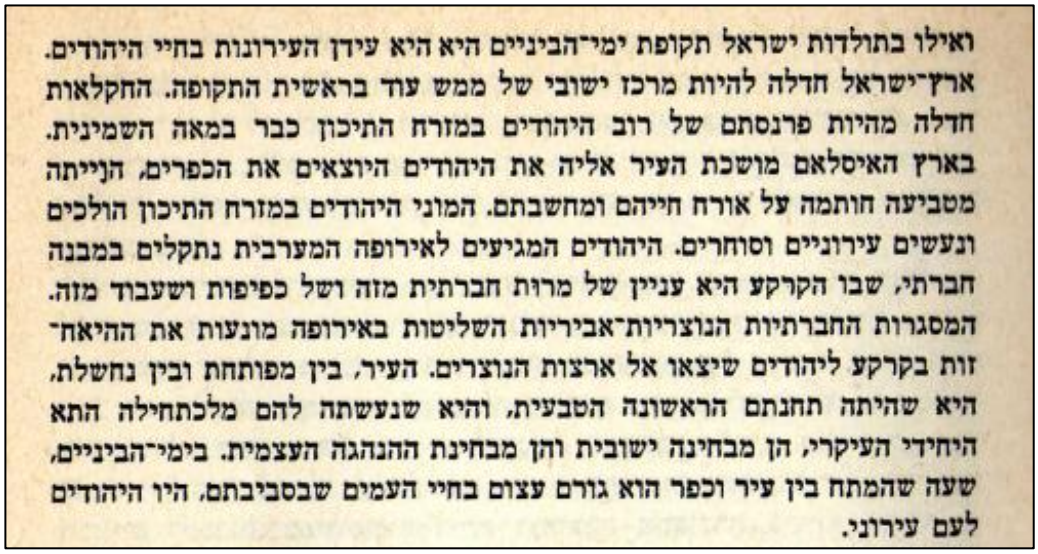
המאפיינים המיוחדים של תקופת ימי הביניים היהודית :

לתקופת ימי הביניים היהודית ישנם מאפיינים המיוחדים רק לה.

1. <u>היהודים הופכים לעם עירוני</u>.

מעמדה של ארץ ישראל כמרכז יישוב יהודי – נעלם.

רוב היהודים שיושבים באזור המזרח התיכון ובאירופה חדלים מלעסוק בחקלאות ועוברים לגור בערים.



ואילו בתולדות ישראל תקופת ימי־הביניים היא היא עידן העירונות בחיי היהודים. ארץ־ישראל חדלה להיות מרכז ישובי של ממש עוד בראשית התקופה. החקלאות חדלה מהיות פרנסתם של רוב היהודים במזרח התיכון כבר במאה השמינית. בארץ האיסלאם מושכת העיר אליה את היהודים היוצאים את הכפרים, הנייתה מטביעה חותמה על אורח חייהם ומחשבתם. המוני היהודים במזרח התיכון הולכים ונעשים עירוניים וסוחרים. היהודים המגיעים לאירופה המערבית נתקלים במבנה חברתי, שבו הקרקע היא עניין של מרות חברתית מזה ושל כפיפות ושעבוד מזה. המסגרות החברתיות הנוצריות־אביריות השליטות באירופה מונעות את ההיאחזות בקרקע ליהודים שיצאו אל ארצות הנוצרים. העיר, בין מפותחת ובין נחשלת, היא שהיתה תחנתם הראשונה הטבעית, והיא שנעשתה להם מלכתחילה התא היחידי העיקרי, הן מבחינה ישובית והן מבחינת ההנהגה העצמית. בימי־הביניים, שעה שהמתח בין עיר וכפר הוא גורם עצום בחיי העמים שבסביבתם, היו היהודים לעם עירוני.

באירופה הנוצרית הקרקע הייתה בבעלות האצילים ובעלי המעמדות הגבוהים, דבר שמנע מהיהודים מלהחזיק בקרקעות והם מתיישבים בערים.

2. <u>המקוריות היהודית מול ההיטמעות הסביבתית</u>

בעוד שקבוצות עמים, כמו הערבים, הגרמנים והסלאבים שחיו בעת העתיקה כשבטים בעלי תרבות פרימיטיבית, שפלישתם לתוך אזורים הלניסטים רומיים גרמה לכך שהתרבות שלהם התמזגה לתוך התרבות אליה הגיעו והם אימצו ערכים נוצריים ו- או הלניסטים, היהדות הגיעה עם תרבות ותפיסה מגובשת ולא אימצה ערכים אחרים,

עקב מציאות זו נאלצה היהדות כל הזמן להיות <u>במאבק מתמיד מול התרבות שמסביבה</u>. עצם הפיכת היהודים לעירוניים תרמה לחוזקה של הקהילה וליכולת שלה לעמוד מול לחצים מבחוץ.

3. <u>תורת המחשבה היהודית והתודעה הלאומית</u>:

המצב הקשה של היהודים במאבקם מול הקבוצות השונות ובהתמודדותם כנגד הגזרות הקשות שנחתו עליהם, גרמה להם לפתח תפיסות מחודדות בקשר לשאלת הצדק האלוקי, המסתורין והנגלה בגילוי רצון ה', היחס לפילוסופיה היוונית כגון זו של אריסטו, ועוד. התמודדויות אלו גרמו לכך שהתפתחה הספרות היהודית הן בצורת פסק ההלכה והן

בפירוש כתבי הקודש. ותקופת ימי הביניים נחשבת <u>לתקופה פורייה</u> בתחום התרבות והספרות התורנית וכן בתחום עיצוב הקהילות.

מכל אלה האתגרים ומערכות ההוויה והמחשבה עלתה יצירה יהודית ענפה. הם הטביעו חותמם, במישרין ובעקיפין, על התפתחות ההלכה המסועפת הימי־ביניימית, בין שצורתה הפסק ובין שצורתה הפירוש – ומבנהָ המהותי על־פי־רוב מזיגת שניהם. מהם עלו ונתפרשו גם שיטות ההגות הפילוסופית, גם תורות הסוד. עמידתה האופוזיציונית של יהדות ימי־הביניים נתבטאה בעצם חייה ומאבקה עליהם ונאמרה מפורש בוויכוחי בניה עם בני הדתות האחרות. הרצוף והמשתנה גם יחד שבתאֵי הנהגתה העצמית ובשיטות פעולתה טבועים בחותם הכוחות האלה שבהווי ושבהשקפת עולם.

תהליכים מרכזיים בחיי היהודים בימי הביניים, מחבר: ד"ר שמחה גולדין

מעובד עפ"י: https://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16383&author=2427

היהודים בתקופה ארוכה ומגוונת זו של ימי הביניים מאורגנים כקבוצות ("קהילות"), מפוזרים על פני אסיה, אירופה ואפריקה, מנהלים אורח חיים דתי שונה מזה של שכניהם ומעורבים בהיסטוריה ובתרבות של סביבתם באורח כמעט מלא. מצב היסטורי זה מכריח אותנו ללמוד את תולדות היהודים מתוך הבנה עמוקה של סביבתם. אנו חייבים לדעת ולהבין את הקורה ברחבי האימפריה המוסלמית ובכל קצוות אירופה הנוצרית, כי האירועים הפוליטיים משפיעים על מעמדם של היהודים שם. עלינו להקיף בהבנתנו את כל גווני החברה המוסלמית והנוצרית כדי להבין את הקבוצה, ההתפתחות ודרכי ההתמודדות של הקבוצה היהודית עם ובתוך החברה הסובבת. התעלמות מפרט זה או אחר בהבנת הסובב את היהודים תגרום להסקת מסקנות מעוותות לגבי פעילותה של הקבוצה היהודית על מרכיביה השונים.

בפני היהודים עמדו קשיים מסוגים שונים, אולם ללא כל ספק בעייתם העיקרית הייתה: כיצד לשמר את עצמם כחברה המיוחדת בדתה ובמנהגיה, ולצאת מתקופת הגלות כפי שנכנסו אליה - עם יהודי. משלהי המאה השנייה לספירה (ועד לימינו) רובה של החברה היהודית אינו מצוי בשטח גיאוגרפי אחד ובוודאי שלא בארץ-ישראל. בתודעה היהודית שמור מקום נכבד לציפיות לבואו של משיח שיגאל אותם מהגלות, משלטון מלכויות זרות, יחזיר אותם לארצם ויבטיח בה את שלומם ואת שכרם. אולם מה עליהם לעשות "בינתיים" באותם מאות ואלפי שנים שהוא אינו מגיע? איך לשרוד כיהודים?

קושי זה, פנים רבות לו. בראש ובראשונה עלינו לתת את הדעת לשאלה על-פי מה תנהל החברה היהודית המפוצלת והמפוזרת את אורחות חייה, ללא מרכז אחד שלטוני- הנהגתי שיכוון אותה? לכאורה עומד לרשות החברה היהודית מכשיר יעיל מאוד לשמירה על זהותם היהודית - התלמוד, הספר שעל פיו הם מנסים לכוון את חייהם. התלמוד הוא הספר העומד בבסיס התפתחות ההלכה היהודית, שבנתה עצמה על פרשנות מעמיקה ומרהיבה לתורה שבכתב. מכיוון שאין ההלכה היהודית מניחה שיש אפשרות לתחום כל שהוא שלא להיות כלול בה, היא מנסה (ובמידה רבה מצליחה), לכלול כל תחום מהחיים בתלמוד. בתלמוד היהודים יכולים למצוא את כל הנושאים המטרידים אותם בחיי היומיום. יש בו דיונים הנוגעים לתפילות היומיות, לימי החגים, לאורח החיים ולמצוות הקשורות לחיי היומיום כמו, מאכלים מותרים ואסורים. יש בו דיונים כוללים ומפורטים בדרכי הקמת התא המשפחתי ופירוקו, ובמערכת היחסים בין איש לאשתו (חיי אישות). יש בו דיונים בכלל הנושאים הקשורים למעגל החיים: לידה, נערות, מוות, אבלות וקבורה. ניתן למצוא בו דיונים תיאולוגיים על הדת היהודית עצמה, ועל ההבדלים בין יהודים לשאינם יהודים. יש בו דיונים כוללים במערכות כלכליות הקשורות לענייני שותפים, חלוקת רכוש, דיני נזיקין, יחסי שכנים וכדומה. יותר מכך, התלמוד פותח כספר של דיונים וויכוחים על מנת להגיע להכרעה, ולא כספר פסיקה. הוא שומר על מבנה הוויכוח ומעתיק אותו, כלומר, מעביר לא רק את התכנים אלא אף את הטכניקה. לכן, למרות הפיצול הגיאוגרפי של הקבוצות בעם היהודי, הרצון להכריע בחיי היומיום על-פי דין התלמוד נתפס כמבטיח את הקיום היהודי.

עם זאת, התלמוד אינו יכול לתת תשובות לכל הבעיות הנוצרות חדשים לבקרים בקהילות היהודיות. ראשית, הוא משקף דיונים במאות השלישית עד החמישית בבבל או ארץ-ישראל, שנית,

הוא משקף דיונים בחברה שרובה יהודי ובסביבתה קבוצות שאינן מאמינות באל אחד. שלישית, התמונה המתגלת בו היא של יהודים העוסקים בשלל המקצועות. אם אנחנו לוקחים יצירה זו ומעבירים אותה כמו שהיא לאזור גיאוגרפי אחר, לתקופה אחרת, אנו מקבלים הבדלים רבים ועקרוניים המקשים על השימוש בו. למשל, היהודים במאה ה- 12 באירופה, יושבים באירופה בקרב האוכלוסייה הנוצרית, בקהילות קטנות ואפילו קטנות מאוד, כשרוב האוכלוסייה איננה יהודית, הטוענת שהיא מאמינה באל אחד. מעל הכל, היהודים אינם עוסקים ברוב העיסוקים הקיימים בחברה הזו, או נסקרים בתלמוד. נוצר מצב השונה מהותית מהמצב בו נכתב התלמוד, ומדרכי הוצאת המסקנות בו. דוגמה פשוטה: על-פי המשנה והתלמוד אפשר להבין כי זמן תפילת מנחה הוא לאחר אמצע היום, וזמן תפילת ערבית הוא עם צאת הכוכבים. אין לאכול ארוחת ערב לפני תפילת ערבית, כי אם יאכל יש חשש שישכח וילך לישון מבלי שהתפלל. באירופה הצפונית שבתקופות מסוימות בשנה הערב (זמן צאת הכוכבים) מגיע בשעה מאוחרת מאוד, נהגו לצרף את זמן תפילת מנחה עם זמן תפילת ערבית, כי היה ברור שאין אפשרות להתפלל מנחה ואחר כך לחכות כל כך הרבה זמן ללא ארוחה, לחזור שנית לבית הכנסת להתפלל ערבית ורק אז לאכול. מה עושים עם הבדלים מהותיים אלה? דרושה הייתה אסכולת לימוד והנהגה שתוכל להמשיך ולקבוע כללים שעל-פיהם יסיקו מסקנות מהתלמוד גם בתקופות אחרות. במהלך ימי הביניים עסקה ההנהגה היהודית בהוצאת מסקנות כאלה, כשהם מעמידים לנגד עיניהם את התלמוד ודיוניו ומפתחים שיטת לימוד המאפשרת הרחבת המסקנות מחד, ומאידך יצירת בנק פסיקות המתאימות לחיי היהודים בהווה. למעשה מנגנונים אלה ממשיכים לפעול עד היום. השימוש בתלמוד כדי ללמוד ממנו איך לנהל אורחות חיים יהודיים, וכיצד להמשיך ולנהוג כיהודים בעולם משתנה במהירות, לא הפסיק. היהודים נשענו הרבה מאוד גם על המנהג וגם על שורת תקנות שתיקנו למצבים משתנים. תקנות אלה התקבלו על דעת הקהילה המקומית, או על דעת קבוצת קהילות ויצרו מציאות השונה מהעבר.

הקושי השני שעמד בפני החברה היהודית היה בעצם היותה חברה השונה בדת, באמונה ובאורחות החיים מסביבתה. שונות זו חשפה אותה להשפעות מכריעות מצד החברה הסובבת וכאן שוב אנו חוזרים לשאלתנו הראשונה: אילו מנגנוני הגנה והישרדות תפַתח חברה זו כדי לשמר את עצמה כנגד סביבתה?

באימפריה המוסלמית היהודים חשופים לדת האיסלאם, לפילוסופיה הערבית, לשפה הערבית, למדע המתפתח ולסדרי השלטון באימפריה. מפגש זה יצר תנועת התחדשות עצומה ביהדות כשנפגשו והתעמתו הרעיונות העומדים בבסיס התפיסות היהודיות עם סביבתן האיסלאמית. האיסלאם לא ביקש (למעט תקופה אחת באמצע המאה ה- 12) להפוך את יהודי האימפריה למוסלמים והיה מוכן לסבול אותם בשטחיו כיהודים, בתנאי שמעמדם השפל לעומת המוסלמים לא ישתנה.

בעולם האירופי המצב שבו נתונה הקבוצה היהודית שונה באופן מהותי, משום שכאן הדת הנוצרית רואה עצמה כיורשתה של היהדות. היורשת מבקשת לרשת, כלומר, היה מאמץ נוצרי להפוך את היהודים לנוצרים. זהו מאמץ קבוע, הנמשך לאורך כל ימי הביניים, ומסתיים רק עם הגירושים של היהודים מארצות אירופה.

החברה היהודית משכילה לשכלל שלושה כלים בתקופה זו: ארגון קהילתי יעיל, מנגנון פיקוח קבוצתי משוכלל ומנגנוני התאמת חוקים למצבים חדשים, מבלי להתנתק ממורשת משותפת.

הארגון הקהילתי חייב להיות ער לכך שהקבוצה היהודית הזו לעתים קרובות בנויה על השתייכות וולנטרית, מאחר שבפני חבריה עמדה האפשרות לעבור לקבוצה האחרת - הקבוצה הנוצרית או הקבוצה המוסלמית. האמצעים השלטוניים המקובלים כדי לכפות את רצון הקבוצה על חבריה היו תלויים ברצונם הטוב של חברי הקבוצה. החברה המוסלמית ואף החברה הנוצרית העניקו לקבוצות היהודיות מידה ניכרת של אוטונומיה פנימית, אולם שללו ממנה את היכולת לכפייה מעשית. הקבוצה היהודית גם נזהרה מאוד מלהסתייע במכשירי אכיפה ופיקוח של החברה הסובבת כדי לציית להחלטותיה. במיוחד הייתה רגישה לכך הנהגת הקהילות האשכנזיות בצפון-צרפת ובגרמניה, בעיקר משום שחששה כי פנייה אליהם לעזרה עלולה להיתפס כהכרה בחולשה, או גרוע מכך - פתיחת פתח להתערבות קבועה. המערכות השלטוניות שבהן תשקיע החברה היהודית יותר, תהיינה מערכות הקשורות לחינוך, העברת ערכים, הדגשת השונות והייחוד היהודי, ובעיקר תחפש כלים המחזקים את הסולידריות היהודית ואת הסולידריות של חברי הקבוצה בני הקהילה.

יש לציין כי לכל אורך התקופה, יהודים עברו לקבוצות הסובבות. לעתים הייתה זו תוצאה של מיסיונריזציה פעילה מצד הנוצרים, לעתים בעקבות פיתוי כלכלי או פיתוי אחר, לעתים כתוצאה משכנוע תיאולוגי וכמובן במקרים ידועים כתוצאה מאיום פיזי ישיר או עקיף. גם כנגד תופעות אלה, אין לקבוצה היהודית ברירה אלא לחזק את הכלים לפיקוח עצמי, לשכלל מערכת חינוכית במישור הנגלה ובמישור הנסתר, שיעלו את ההפנמה וההזדהות לרמות כה גבוהות, שחברי הקבוצה היהודית לא יתפתו לעבור לחברה הנוצרית לא על ידי שכנוע, הטבות כלכליות או אפילו איום במוות.

כדי לעצב ולייצב את מערכת היחסים שבין חברי הקבוצה, נוהלו חיי הקהילה על-פי אוסף חוקים מוכרים ומחייבים, המבוססים ברובם על תקדימים תלמודיים. לצידם של חוקים אלה פיתחה הקבוצה היהודית מערכת נוספת של צווים או תקנות, שמטרתה - התמודדות עם מצבים חדשים המערערים את יציבות המבנה הקבוצתי. ערעור היציבות היה יכול לנבוע ממצבים חדשים או מפרצות המתגלות במערכת החוקית המוסכמת, מתסכול או חוסר צדק שחשו חברי הקבוצה. התקנת התקנות לא הייתה חקיקה במובן המקובל, אלא יצירת אמצעים לפיקוח חברתי ולמניעת הסטָיָה. מאחר והקבוצה הייתה מודעת לכך שאין בידה אמצעי אכיפה נאותים, היא השתמשה ביכולתה להפעיל לחץ חברתי על חבריה, כדי שיעמדו בתקנות ולא יפרצו מבנה עדין ומסובך זה. אמצעי הלחץ שעמד לרשות הקבוצה הוא השימוש ב"חרם" ככלי שעיקרו הבטחה, שבועה חזקה כדי למלא את ההחלטות הקהילתיות – התקנות. מובן כי כדי שה"חרם" יהיה יעיל, התקנות היו צריכות להתקבל על ידי הקבוצה, והידיעה שאין לפגוע אלא לכבד ההסכמה הנתמכת בחרם, צריכה להיות מושרשת בתודעת הקבוצה. גם כאן אנו נוכחים בפרדוקס הקיומי של חברה זו - קיומה של הקבוצה היה מותנה בהסכמה רחבה של חברי הקבוצה, וזה הדבר המאיים להחליש את אושיותיה. באמצעות התקנות נותבה התנהגותם הנורמטיבית של חברי הקבוצה, אולם הן לא נועדו לתפקיד המצומצם של "השלטת סדר ומשמעת" בלבד, אלא שיחררו את המתחים שהתהוו בקהילה, ובכך אפשרו את המשכיותה. עיקר המאמץ הוקדש אפוא, לא לענישה כי אם למניעה. נוצרה אפוא חברה של בעלי אינטרס ורצון משותף להתקיים יחד, ולפתור בעיות באופן שכל חברי הקבוצה יוכלו לעמוד בו.

עובדה היסטורית היא כי החל מסוף המאה ה- 13 החברה הנוצרית מגרשת בהתמדה את היהודים משטחה במרכז ובמערב אירופה, והיהודים פונים יותר ויותר למזרח-אירופה ויוצרים שם קהילות גדלות ומגובשות. אנגליה גירשה את יהודיה בשנת 1290, צרפת גירשה אותם במהלך המאה ה- 14,

בראשיתה ובסופה. הרשויות הגרמניות גירשו חלק גדול מיהודי גרמניה מאמצע המאה ה- 14 ואילך, ואילו ספרד בסוף המאה ה- 15. בעקבות גירושים אלה רוב יהודי אירופה מתרכז במזרח אירופה. היהודים שגורשו מספרד ואחר כך אף מפורטוגל, מגיעים לצפון אפריקה ולשטחיה של האימפריה העות׳מאנית. בעקבות גירושים אלה, מהמאה ה- 15 ואילך, שינו הקהילות את מהותן. ברובן, גדלו יותר ומוסדותיהן השתנו בהתאם. בכל קהילה קיימים מעתה מספר בתי כנסת ולהם חלוקה משלהם, מקצועית או ריבודית. נוצרה הישיבה, שמטרתה - הכשרת מורי ההלכה ״המקצועיים״, הרבנים. הרבנות הוא מקצוע חדש שחשיבותו רבה, שכרו בצדו, וממנה הם פרנסי הקהילה. מאפייני בית הדין השתנו, הייתה חשיפה גדולה לחוקי הסביבה. הסביבה השתנתה, המתח הדתי התמעט, היחס לגוי השתנה וכך השתנו הדגשי החינוך. הקהילות נזקקו יותר ויותר לשיתוף פעולה הדוק וניסו להקים ארגונים על-קהילתיים שיפעלו על חשבון עצמאותה של הקהילה המקומית. נוצר דגם חדש של קהילה והתחיל עידן אחר ליהודים, ונסיונות חדשים להישרדות.

שוב, רק לאור השינויים המתרחשים בחברה הסובבת אנו יכולים להבין לאשורו את שמתרחש בחברה היהודית. אם נעקוב אך ורק אחרי ההתפתחויות הפנימיות בחברה היהודית, נאבד את מגמות ההשפעה שהשפיעו עליהן, ולא נצליח להבין עד כמה ההתפתחות הפנימית של היהודים היא מיוחדת בכך שמשלבת את המסורת וכלים מן העבר במערכת המשפיעה בהווה.



השקפתה ההיסטורית של היהדות בשלהי הזמן העתיק

המלה 'גלות' מכילה עולם מלא של עובדות ודימויים, שבכל תקופה מתקופות דברי-ימי ישראל היו מתחדשים, מתעמקים או מתרדדים. שעבוד מדיני, פיזור, כיסופים לגאולה ולקיבוץ גלויות, חטא ועונשו וכפרתו — אלה הם קווי-היסוד המציינים מהותה של גלות, כל עוד ניתן בכלל לקשר למלה זו משמעות של ממש. התמונה מעו-צבת כבר בעיקרה בימי בית שני. עדיין קיימת המדינה הלאומית על אדמת ארץ-ישראל ועומד על מכונו המק-דש, שהכוח המכפר שבו מתפשט על כל המין האנושי. התכלית היא להביא את כלל האנושות, בהנהגתו של העם היהודי ובקבלת דתו, אל גאולתה. הגולה אינה רק פרי שעבוד מדיני, אלא היא משמשת להפצת תורת-אמת בעולם. אמנם, מצבו המדיני של העם היהודי בהווה אינו מאפשר עדיין את מימושה של משאת-הנפש. העם היהודי, שעתה הוא משועבד, מבוזה ומנודה בכל העולם, מקווה לקיבוץ גלויותיו על אדמת מולדתו וליישובה כולה כמקדם. או-אז יתאפשר קיומה של התורה במלואה. שהרי חוקת תורה ומשפט, אומה ואדמה חד הם. כך הונחו כבר בימי הפזורה ההלניסטית-רומאית כל קווי-היסוד של הגלות שבמושג ימי-הביניים. וכך מצויה כבר בימים ההם גם האנטישמיות. והיא תוצאה הכרחית של התודעה הנישאת של היהודים על עליונותם הדתית ועל ייעודם לעומת כל הגויים; תודעת עליונות זו מרגיזה היתה ביותר בניגודה למצב כוחו הממשי של העם. הבעייתיות של היות-יהודי קשורה קשר בל-יינתק

בגלות וסימן-היכר מובהק לה הם מעתה רדיפות, השפ-לות ושלילת-זכויות, שאינן בטלות על-ידי הענקת פרי-ביליגיות מדומות. אך הסבל הוא למען האמונה: 'כי עליך הורגנו כל היום, נחשבנו כצאן טבחה' (תהלים מד, כג). על כן גאוותו של העם על מקדשי השם, שהרי בעצם חיי העם כולו הם חיים על קידוש השם, חיים של קבלת עול מלכות שמים. מצטרף לכך גם הסבל למען אחדותו וחירותו של העם. התקווה המשיחית של קיבוץ גלויות חזקה היא אף באיש כפילון האלכסנדרוני, והוא מביע אותה באותן מלים ממש כשל אחרוני הנבי-אים וכשל כל יהודי מתקופת ימי-הביניים. במחי-יד אחד ובהינף רוחני אדיר יקובצו היהודים מארבע כנפות הארץ אל ארץ-ישראל.

חורבן הבית השני הביא להרחבת הקרע בהיסטוריה וגדל אוצר מחמודי האומה, שמקוננים על אבדנם: המק-דש והעבודה, אורח-חיים של קדושה שנפגמה, השלטון העצמי הלאומי, אדמת הקודש הנשמטת והולכת מתחת רגלי העם. 'אבדנו מארץ טובה בחפזון, ארכו הימים ודבר כל חזון, בישראל חדלו פרזון... העיר הקדש והמחוזות היו לחרפה ולבזות, וכל מחמדיה טבועות וגנוזות, ואין שיור רק התורה הזאת' (רבינו גרשם מאור הגולה, סליחות ופזמונים, מהדורת א. מ. הברמן, ירוש-לים תש"ד, עמ' ל).

על כן נעשית דרך לימוד התורה, המתרחב ומתעצם והולך, לגורם מכריע בחיי העם. אך התורה אינה אלא שיור אחד של הצירוף הקדוש של אומה, תורה ואדמה, שנועדו לשוב ולהיות לאחד עם הגאולה העתידה. הביט-חון בגאולה קרובה זו ניזון מייעודי הנביאים ומדמותה של ההיסטוריה שחיה בלב העם, כשהיא נסמכת על

כתבי-הקודש ומתעמקת ומתרחבת והולכת מדור לדור.

כתבי-הקודש מספרים על בחירתו ההדרגתית וגידולו של עם-אלוהים, מאשרים את זכותו לארץ המובטחת, ארץ-ישראל, וקובעים את מקומו בתולדות העמים. תמונה היסטורית זו, שהמשיכה להתפתח בימי בית שני, מגיעה לשיאה במדרש, המתאר באהבה רוגשת את טבעה של האומה ואת תהליך הגאולה בתולדות האומה והאנושות. לפיהו מוצעת ההיסטוריה לאמיתה ולעולמי-עד בכתבי-הקודש, בהם ניתנת דוגמה וטופס, דמות-אב לכל היסטוריה עתידה. מה שהיה הוא שיהיה, אם גם במעגלים גדלים והולכים תמיד. משום כך ניטלת חשיבותם העצמית של פרטי ההתרחשות של הדורות המאוחרים. תולדותיהן של אומות-העולם לא נתעלמו לבתחילה מעיניהם. היהודים יצרו את הדרך הלמדנית של עיבוד כרונולוגי-השוואתי של ההיסטוריה הקדושה והחילונית, דרך שהמשיכו בה לאחר-מכן הנוצרים. אלא שתולדותיו של העם היהודי נבדלות מתולדותיהן של שאר האומות הנקבעות על-פי חוקי האסטרולוגיה (משמע על דרך הסיבתיות). 'אין מזל לישראל', העם היהודי, מכוח יחסו המיוחד לאלוהים, נעלה מכל השתלשלות חוקית-טבעית.

המדרש מתאר וחוזר ומתאר — ובצורה מעמיקה ביותר באגדת שיר-השירים — כיצד השכינה יורדת ומשרה עצמה בישראל ובמקומות-הקודש. וזה פתח לתיאור תולדות העולם כתהליך של גאולה כוללת, הנמשך והולך בהמשכים יעודים וחזויים-מראש. על יסודות עתיקים מבוסס הרעיון, שבמקביל לששת הימים שבהם נברא העולם מתבצעות תולדות העולם בשש תקופות. אחרי ימיה הראשונים של התולדה הקדושה, בעוד קיים היה בית-המקדש, באים היום החמישי והיום השישי שהם

ימי שלטון חיות-הטרף, כלומר המלכויות האדירות, ורק אחריהן תבוא שבת-עולמים ותחדש את ההרמוניה במרומים ובתחתונים. בספרות המורשה שכיחה יותר חלוקת ההיסטוריה לפי סדר המלכויות. תהליך הכפרה מתבצע בשעבודו של ישראל בידי המלכויות ובסבלות נדודיו בין העמים. משמעותו של תהליך זה זוכה להעמקה מופלגת על-ידי הרעיון של 'שכינתא בגלותא', וכן אמרו (מכילתא דר"י, מס' דפסחא, בא): 'כל זמן שישראל משועבדין כביכול שכינה משועבדת עמהן . . . בכל מקום שגלו ישראל כביכול גלתה שכינה עמהם . . . וכשעתידין לחזור, כביכול שכינה חוזרת עמהן'. גם דמות עבד ה' הנענה בפרק נ"ג של ישעיהו מתקבל באותו זמן כסמל מתמיד של סבלות העם בגלות, ובמשמעותה זו היא קיימת בתודעת יהודי ימי-הביניים. אף מותם של הרוגי-המלכות לאחר מרד בר-כוכבא נתפש כמעשה-כפרה על חטאות כל המין האנושי. כמו לתור החירות ניתן בשיר-השירים ביטוי סמלי לסבלות הדורות המאוחרים, כי ספר שיר-השירים הוא 'כולו יראת שמים וקבלת עול מלכותו'. גם אם יכבדו ייסורי השעבוד של גלות, הרי פעולתה היא כפעולת זרע שנזרה בעולם להכשירו לא-מונת-אמת: 'לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים' (פסחים פז ע"ב). אברהם אבי האומה הוא גם אבטיפוס לדרך הנדודים על פני תבל כדי לעשות נפשות, להכניס גרים תחת כנפי השכינה.

זה יעודה של הגלות במהלך ההיסטוריה, אך רק ככל שיש בו יתר-ערובה לוודאות ביטולה בבוא העת. המארטירון של הגלות הוא בעת ובעונה אחת גם מאבק על ריבונותה של האומה על אדמת המולדת, התקוממות

לות קטנות רבות מאוד בצפון-צרפת ובאשכנז לא היו בראשיתן ובעיקרן אלא ישיבות שנוסדו לתלמוד תורה. סביב ישיבות אלו קמו חוגים וחבורות שהגו בספרי-מוסר ובתורת-הסוד. החיים באזורי הדרום מגוונים יותר מבחינה סוציאלית ומושפעים ביתר שאת מתרבותם הפילוסופית והמדינית של הערבים, אך את הקהילות כולן מאחדת תפישה היסטורית דתית-לאומית מוגדרת כל-צורכה. מאחוריהן משתרע העבר הגדול, בו שרוי היה כל עם ישראל מאוחד על אדמתו ושומר תורת אלוהים ומקיים מצוותיה כולן. התורה בשלימותה, שב-כתב ושבעל-פה, על פירושיה והלכותיה המתחדשים, היא ממשות איתנה ומאירה, וכמוה מורשת האגדה המיתית-למחצה, וכמוהן זכרונות סדר העבודה בבית-המקדש, וכמוהם ארץ הקודש והגאולה הנכספת, תקומת המדינה ובניין בית-המקדש, שמצפים להם בכל יום. לראות בחוש מכל זה אפשר היה רק את הארץ, אשר בה נתרחשו כל הנפלאות בעבר ובה עתידים הם להת-רחש, ואף אושר זה לא היה נחלת הרבים, שלהם נראה ללא ספק באספקלריה שאינה מאירה. אך דבר זה לא מנע שכל הציורים והדימויים ההם יהיו מזרימים אור ואון לעורקי-חייו של היחיד. באור מיוחד הבהיקו לעיני הדורות ההם תולדות ימי בית שני, כפי שהוגשו על-ידי יוסף בן-גריון (יוסיפון) שזהותו טרם הובררה, ואשר השתמש בכתבי יוסף בן-מתתיהו ומעבדיו הנוצריים: לא רק חנה ושבעת בניה, כי אם גם הקנאים שנזכרו לגנאי אצל יוסיפוס, מסרו חייהם על קידוש-השם ונעשו דוגמה לדורות. גם אם נגזר ברצון אלוהים על היהודים להשתעבד על-ידי אספסיאנוס וטיטוס למלכות אדום, המלכות הרביעית בחותם רומאי-נוצרי של ימי הביניים,

נגד מלכות אדום (רומא), האחרונה במלכויות השעבוד. מלחמות הקנאים על חירות מדינית ועל הקמת מלכות שדי בכוח הזרוע לא פסקו גם לאחר מרד בר-כוכבא עד לכיבוש הארץ בידי הערבים. ורק לאחר היסוסים מרובים גברה הדעה של 'אל תעירו ואל תעוררו את האהבה עד שתחפץ', שנתפרש כאיסור 'לדחוק את הקץ' ו'לעלות בחומה' לשם החשת הגאולה.

****

תקופת מסעי-הצלב

פירושה של גלות הוא אפוא פזורה ללא מרכז מדיני גלוי. הניתוק משורשיה הטבעיים של אדמת האומה יהא מוחש ביותר בקהילות הצפוניות של גלות צרפת-אשכנז, אך גם כאן רואות עצמן הקהילות כאבריה הנפוצים של אומה העתידה לשוב ולהתקבץ בארץ-ישראל. אם אמנם אין בגלות שיור ממלכות-שדי אלא התורה בלבד, הרי חובה להתמכר בכל הכוחות ללימודה. וכך אירע, שקהי-

והם מצווים לסור למשמעתה, לא פסו אמונים ואותות ברורים לגאולה קרובה.

בחדשם את המינוח הפולמוסי מימי ראשיתה של הנצרות, כינו הנוצרים את עולם-האמונות הזה ילדותי ו׳גשמי׳. אך היהודים ראו עצמם נעלים על ׳עבודת-האלילים׳ והדוגמאטיקה הנצרנית ׳סרת-התבונה׳. חזק היה בטחונם שהמשיח לא בא, כל עוד לא תמו מלחמות עלי אדמות ; השליטים תאבי-הכיבושים והאבירים צמאי-השלל, טענו היהודים, אינם זכאים להיות נושאי-דגלה של אמונה משיחית. התחום העיקרי שבו ניטש הוויכוח בין שתי הדתות היתה בעיית הלגיטימיות של הירושה ההיסטורית, שאין להוכיח אותה אלא על-פי העדויות ההיסטוריות שבכתבי-הקודש. הדרשנות ההיסטורית-תיאולוגית של הספרות המדרשית ושל אבות-הכנסייה נתחדשה בסכולסטיקה הנוצרית בראשיתה ובמלאכת הפרשנים הבינייימיים היהודים. חשיבותו ההיסטורית של פרשן כרש״י היא בכך, שידע להגיש לבני-דורו בהר-מוניה ובביטחה נפלאה אותה תמונת-מסורת איתנה שתעמוד נגד כל תוקפיה. בפולמוס זה לא היו היהודים כלל בגדר מתגוננים בלבד. הם ביקשו להפיץ את אמונת-האמת שלהם ולעשות גרים, שבבוא המשיח יהיה חלקם עם הגאולים. מובן שחופש התעמולה היה מוגבל פי כמה מאשר בעולם ההליניסטי-רומאי-אלילי. אך לא פחות מאשר באותם הימים נרדפו בחמת-זעם המומרים. בכל הדרכים היו מתאמצים לשמור על נפשותיהם של הרופ-פים באמונתם מפני השפעות זרות ומפני ניתוק גמור. בראש-וראשונה היה הכרח לאשש את האמונה בימי גזירות ורדיפות, שלא פסחו על שום דור ועל שום קהילה.

בצורה מדויקת ביותר הגיעו לידינו ידיעות בעברית

מימי הרדיפות של מסע-הצלב הראשון. הן מצטרפות מתיאורים קצרים של מה שהתרחש במקומות בודדים ובמחוזות שונים ומשתלבות שילוב-גומלין בעלונים דו-מים שהופצו על-ידי נוצרים, כמובן מתוך מגמה הפוכה. קידוש-השם, שם שמים ושם ישראל, הגיעה אז לרום גילויו. ׳חסידי עליון׳ האשכנזים אינם שׂשׂים אלי מות-קדושים, כדוגמת הנוצרים הראשונים. הפורענות והמוות באים ללא נדרשו. הקהילה כולה, זקן ונער, אשה וילד, הם, לרצונם או לאונסם, קרבן-עולה. ואולם תחילה מנסה הקהילה לעמוד על נפשה. תחילה נהדפים האויבים מחומות הארמונות של הבישופים או טירת השליט, שבהם מוצאים יהודים מפלט ומשם הם מתגוננים כל עוד אפשרית היא ההתגוננות, ורק אז הכול מוכנים לקידוש-השם. אין לדמות כלל תמונה מזעזעת יותר מאשר אותה סעודת ליל-שבת של חסידי כסאנטן (1096). אך נאמרה ברכת ׳המוציא׳ על הפת, והנה מגיעה הידיעה על התקרבות האויב, ומיד מברכים ברכת המזון, קוראים ׳שמע׳ ומייחדים את השם ופותחים באותו מעשה אימתני של טבח-עצמי שמאז מצדה הוא מתחדש מדור לדור. הקינות המדברות בקידוש-השם מתארות את מעשה הזבח-מרצון הזה (לא זבח באויב כדבר השטנה אשר בדו על היהודים) בצורה מחרידה את הנפש ובפיוטי-הערצה, כשעקידת יצחק משמשת דוגמה ומופת למקדשי השם בכל הדורות.

לעומת השירה הדתית-לאומית שנוצרה על-ידי היהו-דים באותה תקופה מחווירה כל הליריקה האירופית הד-תית-אינדיבידואלית. כמו אֶפּוֹס האבירים — אך להבדיל אלף הבדלות מצד התוכן! — היתה שירה זו עצם חיי העם. העם מכונס כולו בשירתו הדתית. סידור-התפילה

שנתקבל לדורות קולט לתוכו 'פיוטים', המחיים בתמונות מתחדשות והולכות את גדלות העבר ואת הנבואות וההבטחות לעתיד לבוא. הפיוטים הקדומים הצטמצמו בפיאור העבר הקדוש, בקינות על חורבן בית-המקדש ובמתן מבע לתקוות הגאולה ברמזים מעורפלים למאבקי המלכויות בעולם. כעת נוצרו ה'סליחות', המתארות את סבלות האומה בגלות של עכשיו. נסתיימו הפרעות בבית-הכנסת. שרידי העדה מתכנסים ושופכים לבם בת-פילה. פרקי פולמוס שלמים, שהושמעו בדור ההוא נגד היהודים, נכללים בתוך הפיוטים ותשובתם בצדם, מבלי שיפגמו בצורה הפיוטית. על יסוד פיוטים אלה בלבד ניתן להעלות תמונה היסטורית נאמנה של הגלות על פרטיה. אך עיקר חשיבותם אינה בתיאור הסבל העובדתי, כי אם בהבעת הלך-הנפש שבו מקבלים אותו. בפיוטי הפייטנים האשכנזים אי-אפשר שלא להבחין בנימה של מרירות נוקבת. מקדשי-השם שבהווה תופסים את מקומם הראוי לצד המקבים ור' עקיבא. והם מקר-בים את הגאולה לכלל העם כולו. ובכל זאת: נבי-אים וחסידים ראשונים אינם, המקדש חרב, ציון ביד צר, וגולה יהודה גלות אחר גלות. 'כל גליתא הדרן, ודידי מתגברא, כל קושיי מתרצן, ודידי לדוכתא הדרא' (סליחת 'תא שמע' לר' אפרים ברבי יעקב, ליום חמישי שבין ראש-השנה ליום-כיפור). במלים אלו מהדהדים צלילי האפוקאליפסות מימי חורבן בית שני. בעיית צידוק-הדין עולה כאן בחיי כלל האומה. העם מצטרף אל איוב בזעקתו: 'ארץ אל תכסי דמי!' הסליחות מס-תיימות בבקשה-תביעה לישועה ולגאולה בזכות הטבו-חים בידי הצר הצורר. השירה הלירית והמחשבה של יהדות ספרד לעומתן פותחת פתח נחמה.

מבוא – יהודים ונוצרים

- ראשית הדת הנוצרית –הפולמוס היהודי נוצרי /

  משה דוד הר

- היהודים בראי התאולוגיה הנוצרית/

  מעובד עפ"י אביעד קליינברג



דת וחיי רוח ביישוב היהודי – עולמם של חז"ל : הפולמוס היהודי–הנוצרי

מחבר: פרופ' משה דוד הר

ישו היהודי

ביחסם של היהודים לנצרות אפשר להבחין בכמה שלבים. בחיי ישו עצמו לא היתה הנצרות קיימת כלל. הוא גופו היה יהודי לכל דבר. אמנם בעיני רבים היה אדם מוזר ותמהוני, אולם הוא לא נבדל בזה מדמויות של תמהונים אחרים, שהיו רווחות מאוד בקרב היישוב היהודי בארץ בדורות האחרונים שבפני הבית. דמותו, מיזוג של מטיף עממי בעל גוון משיחי מובהק עם בעל שם של מעשי מופתים ונפלאות , היתה אופיינית מאוד לדור, שרבו בו ביותר דמויות ותנועות של חסידות ומסתורין מחד גיסא, ומאידך גיסא נתגברו בו התסיסה והמתח המשיחיים. מלבד בחוג תלמידיו המצומצם, היה ישו מוכר רק לבני אדם מעטים, שהוא נקרה ונזדמן על דרכם ; ואילו לרוב הציבור היהודי בארץ, לרבות שכבות ההנהגה, ובכלל אלו ראשי החכמים, לא היה ידוע כלל. רבים מאלו שפגשוהו הניחו, שישו אינו אלא יוחנן המטביל (אחרי שזה כבר הוצא להורג) - אף על פי שלא מעטים, וכתוכם תלמידי יוחנן המטביל גופם, תקפו את ישו ותלמידיו בגלל ההבדלים בין דרכם לבין דרכו של יוחנן ותלמידיו.

היחס ליהודים-הנוצרים

גם בדור שלאחר צליבתו של ישו בידי השלטון הרומי, עדיין היה חוג תלמידיו ותלמידי תלמידיו מצומצם למדי. אמנם בשלב זה כבר נוצרה כת קטנה ושולית ביותר, שהקיפה לכתחילה עשרות, ולאחר זמן מאות, או, לכל היותר, כמה אלפים, בלבד. עם כל זרותם וההתנגדות שעוררו, ראו עצמם בני הכת הזו יהודים לכל דבר וכאלו גם נחשבו בציבור. מצב זה עמד בעינו גם בדור הראשון שלאחר החורבן. בין שאכן עזבו היהודים "הנוצרים" בתחילת המרד הגדול את ירושלים ועברו לפחל (פלה) שבעבר הירדן המזרחי, אחת מערי הדקפוליס (ידיעה זו נמצאת רק אצל אב הכנסייה אוסביוס. מן המאה הרביעית) בין שלא עזבו - שרידיהם נמצאו אחרי החורבן במקומות שונים בארץ-ישראל ; ועדיין נחשבו יהודים לכל דבר בין בעיני אחרים, יהודים כנוכרים, בין בעיני עצמם.

המפנה

המפנה המכריע ביחסם של היהודים בארץ לנצרות חל בראשית המאה השנייה. במחצית השנייה של המאה הראשונה הלכה ונוצרה, מחוץ לגבולות הארץ, דת חדשה. פעילותו הענפה של פאולוס (שאול) מטרסוס בהפצת האמונה בישו מחוץ לארץ-ישראל, ובייחוד בקרב הנוכרים, עשתה הרבה נפשות לאמונה זו בסוריה, באסיה הקטנה, ביוון ובאיטליה. אבל הוא גם שהפך את האמונה בישו מאמונתה של כת יהודית לדת חדשה לחלוטין. עיקרי תפיסתו - ישו היה לא רק משיח, אלא גם בן אלוהים ; אין עוד כל צורך לשמור את מצוות התורה, אלא די להאמין בישו ובבשורת גאולתו ; הנוכרים המאמינים באמונה זו הם הם ישראל האמיתי, ישראל על פי הרוח, ואילו עם ישראל ההיסטורי, ישראל על פי הבשר, שלא הכיר בבן האלוהים, שוב אינו ישראל האמיתי. הן ההטפה לדת החדשה, הן פיתוח נמרץ יותר של עקרונותיה, נמשכו גם בדור שלאחר פאולוס, והנצרות נתפשטה יותר ויותר. כל ההתפתחות הזו אירעה בלא קשר של ממש לכת של היהודים-הנוצרים בארץ. ומסתבר, שהיהודים בארץ, רובם ככולם, לא ידעו לכתחילה התפתחות זו לפרטיה, ועל אחת

כמה וכמה שלא הבינו את משמעותה. בדורות, שבהם הגיעה לשיאה ההתגיירות ההמונית, לרבות התגיירות למחצה, לשליש ולרביע, לא הובנה התופעה החדשה כראוי בקרב היהודים בארץ.

<u>התגובה</u>

כאמור, נשתנה המצב בתחילת המאה השנייה. התפשטותה של הדת החדשה נתעצמה והיא הגיעה גם למצרים. יחד עם הידיעות על התפשטות זו נתבררה באותה שעה ליהודי הארץ גם משמעותה של הדת החדשה. ביטולן של המצוות המעשיות והאמונה בישו כגואל נתפסו בדת החדשה כפירוש הלגיטימי היחיד של תורת משה ודברי הנביאים. לא היתה זו אפוא עוד דת חדשה סתם, אלא דת, הטוענת, שהיא היא ישראל האמיתי, ואילו עם ישראל שוב אינו ראוי לשמו. משהובן האיום הנורא של הדת החדשה על עצם קיומו של עם ישראל, לא איחרה גם התגובה לבוא. והיתה זו תגובה חמורה לא רק כנגד הדת החדשה שמחוץ לארץ-ישראל, אלא גם כנגד הכת של היהודים-הנוצרים בארץ. ומעידה על כך שורה של הלכות, שנתחדשו ברבע הראשון של המאה השנייה:

> הגליונים [= אונגליונים] וספרי מינין אין מצילין אותן [בשבת] מפני הדליקה, אלא נשרפין במקומן, הן והזכרותיהן [שמות ה' הנזכרים בהם]. ר' יוסה הגלילי אומר: בחול קודר את הזכרותיהן וגונזן, ושורף את השאר. אמר ר' טרפון: אקפח את בני, שאם יבאו לידי, שאשרפם ואת ההזכרות שבהן, שאפילו הרודף רודף אחרי, נכנסתי לבית עבודה זרה, ולא נכנסתי לבתיהן, שעובדי עבודה זרה אין מכירין אותו וכופרין אותו, והללו מכירין אותו וכופרין בו, ועליהן אמר הכתוב [ישעיה נז ח]: "ואחר הדלת והמזוזה שמת זכרונך וגו'". אמר ר' ישמעאל: מה אם להטיל שלום בין איש לאשתו אמר המקום: ספר שנכתב בקדושה ימחה על המים. ספרי מינין שמטילין איבה בין ישראל לאביהם שבשמים על אחת כמה וכמה שימחו, הן והזכרותיהן, ועליהן אמר הכתוב [תהלים קלט כא-כב]: "הלא משנאיך ה' אשנא וגו' תכלית שנאה שנאתים וגו'". כשם שאין מצילין אותן מפני הדליקה - כך אין מצילין אותן לא מן המפולת ולא מן המים ולא מכל דבר המאבד אותן (תוספתא, שבת יג [יד] ה).

כדי להבחין ביהודים-הנוצרים ולהפרישם מן הציבור, תיקן שמואל הקטן את ברכת המינים כתפילת העמידה שבכל יום. מי שלא ענה אמן בבית הכנסת אחרי ברכה זו הוכר אפוא כמין. מכאן ואילך אף החל פולמוס עז כנגד הנצרות, בתגובה על התקפותיה על היהדות, וכן פולמוס כנגד המינים. היהודים-הנוצרים:

> בשר שנמצא ביד גוי מותר בהנאה; ביד המין אסור בהנאה... מפני שאמרו: שחיטת המין עבודה זרה פתן פת כותי ויינן יין נסך ופירותיהן טבלין וספריהן ספרי קוסמין ובניהן ממזרין. אין מוכרין להן ואין לוקחין מהן ואין נושאין מהן ואין נותנין להן ואין מלמדין את בניהן אומנות ואין מתרפאין מהן לא ריפוי ממון ולא ריפוי נפשות. מעשה בר' אלעזר בן דמה שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא לרפאותו משום ישוע בן פניטרא ולא הניחו ר' ישמעאל: אמרו לו: אי אתה רשאי בן דמה. אמר לו: אני אביא לך ראיה שירפאני; ולא הספיק להביא ראיה עד שמת. אמר ר' ישמעאל: אשריך בן דמה, שיצאת בשלום ולא פרצת גדירן של חכמים... (תוספתא. שחיטת חולין ב כ-כג).

<u>הפולמוס כנגד הנצרות</u>

פולמוס זה נתחזק ונתעצם בדור שלאחר מלחמת בן כוסבה, שעה שהנצרות, אף שהיתה דת נרדפת באימפריה הרומית, החלה להתפשט יותר ויותר בשכבות נרחבות של החברה, לרבות השכבות העליונות, מחמת החלל הריק, שנפער משפסקה ההתגיירות ההמונית. מכאן ואילך נאבקו חכמים

בארץ-ישראל בנצרות בעוז ובתקיפות. המאבק בא לידי ביטוי בכמה דרכים. מצד אחד היה על חכמים להשתמש בכלי מלחמתם של המתפלמסים עמהם. הואיל והנצרות ראתה בקיומה את הגשמת הברית בין ה' ובין האומה ואת קיום הייעוד של אברהם, יצחק ויעקב, משה והנביאים וביקשה למצוא את ביסוסה במקרא, שימש הפולמוס עמה אמצעי מתסיס ומפרה ביותר בפיתוחה של האגדה - הן מבחינת דרשות הכתובים שבמקרא הן מבחינת הדרשה בציבור. למעשה היה הפולמוס הזה המניע המרכזי והמאיץ העיקרי להתפתחותה ופריחתה של אגדת חז"ל בקרב היהודים בארץ. וכבר עמדו על כך חכמים גופם. בסוף המאה השלישית אירע מעשה, ורבי אבהו איש קיסריה, מגדולי החכמים בדורו, סיפר לידידיו המינים, שרב ספרא, שעלה מבבל, אדם גדול הוא. לפיכך פטרוהו פקידי המכס, שהיו נוצרים, מתשלום מכס למשך שלוש עשרה שנים. יום אחד נזדמן להם רב ספרא והקשו לו קושיה בדבר כתוב מסוים בספר עמוס. כיוון ששתק, הואיל ולא ידע מה להשיב, החלו להציק לו. אותה שעה נקלע לשם ר' אבהו. טענו כנגדו המינים:

> לא אמרת לנו שאדם גדול הוא - ואינו יודע פסוק?! אמי להם: מה שאמרתי לכם – במשניות; כלום אמרתי במקראות? אמרו: ומה שונים אתם, שיודעים אתם? אמר להם: אנו, שמצויים אנו אצלכם - מטילים אנו על עצמנו ומעיינים אנו במקראות, אבל הם, שאינם מצויים אצלכם - אינם מעיינים (בבלי, עבודה זרה ד ע"א).

כלומר - בבבל לא היו הנוצרים רבים וכוחם מועט היה, ולפיכך לא עסקו חכמי בבל באגדה ובמקרא. מצד אחר בא הפולמוס לידי ביטוי גם בהלכה. כך, דרך משל, נהגו בימי בית שני לכלול בקריאת שמע גם את עשרת הדיברות. אולם הואיל והנוצרים טענו, שהמצוות כולן בטלו ורק עשרת הדיברות עדיין מחייבים, ביטלו חכמים את קריאתם:

> "בדין היה שיהיו קורין עשרת הדיברות בכל יום; ומפני מה אין קוראין אותן? מפני טענת המינין, שלא יהו אומרים: אלו לבדם ניתנו לו למשה בסיני" (ירושלמי, ברכות א, ג ע"ג).

<u>תגובת היהדות להשתלטות הנצרות</u>

לאחר נצחונו של קונסטנטינוס בשנת 312, משהפכה הנצרות מדת נרדפת לדת מותרת, לא יצאו ימים מרובים, והיא נעשתה דת מועדפת, ואף דת המדינה; ושוב, לא עברו שנים רבות - והיא החלה לרדוף את שאר הדתות באף ובחימה. בשלב זה, משהפכה המלכות למינות, נוסף מימד חדש ביחסים בין היהדות לבין הנצרות. הנצרות טענה עתה, שהואיל והיהדות והיהודים מושפלים, נדכאים, בזויים ונרדפים, ואילו הנצרות והנוצרים פורחים ומשגשגים - יש בכך הוכחה ניצחת לטענתה, שבריתו של האל עם ישראל נתקיימה עתה בישראל האמיתי - הכנסייה הנוצרית, ואילו היהודים סובלים ועתידים לסבול לנצח, לדיראון עולם, על שום שלא קיבלו עליהם את האמונה האמיתית. כנגד הטענה הזו הגיבו חז"ל במרירות רכה בשורה של דברי פולמוס, שאופייני להם המשל הבא:

> משל למטרוניתא, שהיתה לה שפחה כושית והלך בעלה למדינת הים; כל הלילה אומרת אותה שפחה לאותה מטרונה: אני נאה ממך והמלך אוהב אותי יותר ממך. אמרה לה אותה מטרונה: יבא הבקר ונדע מי נאה ומי שאוהב אותה המלך. אף כך אומות העולם אומרים לישראל: אנחנו מעשינו יפים ובנו חפץ הקב"ה - לכך אמר ישעיה יבא הבקר ואנו יודעין במי חפץ, שנאמר: "אמר שומר אתא בקר וגם לילה"... (במדבר רבה טז כג).

בס״ד

היהודים בראי התיאולוגיה הנוצרית[1]

כיצד נתפסו היהודים בתאולוגיה הנוצרית מראשית הנצרות ועד מסעי הצלב ?

<u>מה הייתה מידת השפעתו של ישו״ע על היהודים ?</u>

בתקופתו של ישו הנוצרי הוא הצליח לסחוף אחריו מתי מספר ולא הפך לתנועה גדולה ומשמעותית

- ניתן לראות כי אין אזכור שלו בכתבים יהודים של אותה תקופה .
- הוא נצלב בגיל צעיר יחסית (33) ולא עלה בידו להפיץ הרבה מתורתו.
- צליבתו בידי הרומאים היוותה הוכחה עבור היהודים כי אין כלום בטענת תלמידיו כי הוא המשיח .

רק לאחר הפיכתה של הנצרות לדת הרשמית של האימפריה הרומית בסוף המאה ה- 4 החלו היהודים להתייחס ברצינות לקבוצת הנוצרים (הם כונו קבוצת המשיחיים- כריסטיאנים, בלועזית מכונה הדת הנוצרית על פי תרגומה היווני של המילה ״משיח״ - כריסטוס Cristos.

<u>כיצד מתמודדים תלמידיו של ישו הנוצרי עם מותו של ״המשיח״ ?</u>

תלמידיו של ישו הנוצרי סירבו להודות בכישלון משיחם.

הם טענו שהמשיח מת אמנם, אבל הוא קם לתחייה. הבשורה שהביא לא איבדה את תוקפה. אדרבה, דווקא עם מותו של ישו הנוצרי מתחיל מפעל הפצת הבשורה בכל עוזו. בלא רבם שיעמוד בדרכם **פנו התלמידים אל דרכי הגויים** ואל ערי השומרונים – תחילה בהיסוס ואחר כך בלב שלם. ראש לנושאי הבשורה אל אומות העולם היה אחד, שאול התרסי, הידוע בשמו היווני, **פאולוס.** הוא פנה להודיע בעמים את עלילותיו של ישו הנוצרי.

הרעיון המשיחי הוא רעיון יהודי מובהק, היהדות היא זו שהורידה לעולם את התפיסה שהעולם זקוק לתיקון וישנה תוכנית כיצד לתקן את העולם כאשר השלב הסופי של תיקון העולם הוא ביאת המשיח שיהפוך את העולם לעולם צודק ונטול רשע.

תרומתו של פאלוס לנצרות.

פאולוס **הציב את הבסיס** שנועד להוציא את רעיונות הנצרות אל הפועל והעניק דרכים להתמודד עם משברים ושאלות קיומיות של הדת הנוצרית.

פאולוס התייחס לכמה שאלות עיקריות:

1. <u>מה צריך להיות היחס של הנוצרים לתורה ולמצוות של היהודים?</u>

תשובתו של פאולוס היא: בגלל חטא אדם הראשון נגזר על המין האנושי אובדן וכליה. אולם אלוקים תכנן כיצד להושיע את האנושות ולחנך את בני האדם מחדש. הוא בחר לו עם, את עם ישראל, ונתן לו את התורה. היהודים הבינו בטעות שמתן התורה מאפשר לצדיק לדעת את הטוב ולעשותו באמצעות קיום המצוות, אולם המצוות הרבות, טען פאולוס, אינן

[1].מעובד עפ״י: אביעד קליינברג הלא אח עשיו ליעקב, בשביל הזכרון 26 , 1998

ניתנות לקיום ולכן לא זו הדרך אל הישועה. האנושות זקוקה לגואל שיפרוק מכתפיה את עול החטא ואת עול המצוות כאחדבואו של ישו הנוצרי ומותו פתחו את הפתח לישועה באמצעות החסד ולא באמצעות התורה. לדעת פאולוס המצוות בטלו – ככלי חינוכי שמילא את ייעודו ואין בו עוד חפץ. חשוב מזה, הברית בין אלוהים לישראל בטלה.

2. <u>מה צריך להיות היחס של הנוצרים ליהודים ?</u>

היהודים דחו את הבשורה שניתנה להם ובעקבות כך אלוקים שינה את בחירתו ובחר ב"ישראל שברוח" שזה הנוצרים וזנח את "ישראל שבבשר" כלומר היהודים. הנוצרים נחשבים כיעקב בנו של יצחק והיהודים נחשבים כעשו אחיו הרשע. לפי דעתו של פאלוס היהודים מיצו את תפקידם בעולם בכך שהם דחו את הבשורה ואף הרגו את ישו הנוצרי **ואין עוד טעם בקיומם.**

לפי תפיסתו, הנוצרים הם היהודים האמיתיים. היהודים שדבקים במצוות מראים עקשנות וקשיות עורף לראות את האמת ולדבוק בדרך המוסר.

3. <u>מהו מעמד כתבי הקודש היהודים (התנ"ך) ?</u>

היות והנוצרים ראו את עצמם כממשיכי היהדות האמִיתית. לא הם, אלא היהודים, סטו מן הדרך שהתווה האל. **כתבי הקודש היהודיים כלומר כל 24 ספרי התנ"ך אומצו ככתבם וכלשונם אל תוך כתבי הקודש הנוצרים** ונקראו בשם הברית הישנה. הנוצרים פירשו את כתבי הקודש כמעין צופן שיש לקראו בדרך "רוחנית", כלומר כטקסט המכיל בתוכו רמזים על המשיח ועל אחרית הימים. גם **את המצוות צריך היה לקרוא כאלגוריות**-כמשל, ולא כהנחיות מעשיות לפעולה. הדבקות היהודית בפשוטו של מקרא ובקיום מעשי של המצוות לטענתם היא מעשה של קשי עורף מוסרי: היהודים התעקשו להמשיך לבצע פעולות ולהאמין באמונות שאבד עליהן הכלח, שפג תוקפן וסר טעמן.

התפשטות התפיסה של פאולוס:

החלוקה בין **היהודים שכונו "ישראל שבבשר"** לבין **הנוצרים שכונו "ישראל שברוח"** נהפכה למקובלת בחברה הנוצרית אף בדורות הבאים.

היה נוח לנצרות להיתפס מצד אחד - **כדת עתיקת יומין** וחשובה הממשיכה את היהדות האמיתית,

ומצד שני **כדת חדשנית** המבשרת את הגאולה, ולכן הראיה של הנוצרים את היהדות והנצרות כשתי ישויות הפוכות תפסה לה מקום לא רק בלימודי הדת אלא אף באה לידי ביטוי באופנים שונים, בשירה בפיסול ובאומנות.

בימי פאולוס: כאשר פאולוס מפרסם את תפיסתו, הדת היהודית היא הגדולה והמשמעותית מבין שתי הדתות. הנצרות היתהה דת קטנה ונרדפת ולכן מחד גיסא היהודים לא התייחסו בכובד ראש לטענותיה ומאידך לנוצרים לא היה כוח ממשי לסלק את היהודים כעולה מתפיסתו של פאולוס.

<u>השינוי:</u>

בסוף המאה ה- 4 הופכת הנצרות לדת הרשמית של האימפריה הרומית, עולה במלוא חריפותה **"שאלת היהודים"**, כלומר איך בפועל צריך להתייחס אליהם ?

לרדוף אותם על דתם שהרי אין בהם יותר צורך ואולי הכי טוב **להשמידם**, או **לקרבם** שהרי הם גם בני ישראל. השאלה הייתה קריטית כי **מוסדות השלטון שהפך לנוצרי** היו צריכים לקבל מענה לשאלת היחס הראוי ליהודים.

"דוקטרינת העד" של אוגוסטינוס:

אוגוסטינוס (פילוסוף נוצרי מאבות הכנסייה מת בשנת 430 לספירה וחי בצפון אפריקה), קבע כי **ליהודים**, יש **תפקיד** בחברה הנוצרית. **עליהם לשמש כעדים לאמתות הבשורה**. לטענתו, הם עצמם אינם מבינים את הנבואות הקיימות בספרי הקודש שלהם, אולם מי שאינו קשה עורף כמותם לא יוכל שלא להבינן כפי שהנוצרים מבינים.

התועלת ביהודים כעדים:

א. במידה ויעלו עובדי האלילים ספקות באשר לאותנטיות של הנבואות, יוכלו הנוצרים להפנותם אל היהודים. דווקא משום שהיהודים אינם חסידי הנצרות אלא אויביה ניתן להאמין להם כי הנבואות אכן קדומות, וכי הנוצרים לא שיבשו אותן על מנת להתאימן לאמונה בישו הנוצרי.

ב. כי לתפיסתם באחרית הימים עתידים היהודים לחזור בתשובה, עיניהם תיפתחנה וגם הם יבינו את מה שהנוצרים הבינו זה כבר – כי העולם נגאל על ידי ישו הנוצרי.

כיוון שהיהודים ממלאים תפקיד חשוב למען החברה הנוצרית עד לבוא יום הדין, ומאחר שהם עתידים להתנצר באחרית הימים ולאחד מחדש את ישראל שבבשר ושברוח, **אסור לפגוע ביהודים**.

- היהודים הם כמו קין הם סובבים בעולם (האל דאג להפיצם בין האומות) **ועונשם מידי שמים** ולא מידי אדם.
- היהודים נסבלים בחברה הנוצרית אף על פי שהם אויביה המושבעים ולמרות שלטענתם הם הרגו את ישו הנוצרי. הם מתקיימים בחברה הנוצרית בזכות חסדם של הנוצרים ולא בדין. אסור אומנם להרוג את היהודים אך **מצווה להשפילם ולבזותם**, למען יראו הכול וידעו מה דינם של אויבי המשיח.

למעשה, על פי דוקטרינת העד של אוגוסטינוס, הצלחת היהודים נחשבת ככשלון לנצרות . זאת הסיבה שהכנסייה הקתולית התקשתה ואף סרבה במשך שנים לא מועטות להכיר במדינת ישראל ורק בשנת 1993 נחתמו הסכמים לקיום יחסים דיפלומטיים בין מדינת ישראל לוותיקן ברומא מקום מושבו של האפיפיור.

<u>ביטוי היחס ליהודים באומנות:</u>

בימי הביניים תפסה **האומנות** מקום חשוב בהעברת מסרים דתיים היות ורוב תושבי אירופה לא הבינו לטינית, (השפה שבה נאמרו ונכתבו דברי הקודש של הנוצרים) ולכן דרך ציורים ותמונות הועברו המסרים הדתיים.

אקלזיה וסינגוגה:

הן שתי דמויות נשיות, שתי אחיות שהן גם יריבות,

אקליזה מסמלת את הנצרות ואילו סינגוגה מסמלת את היהדות.

אקלזיה, המסמלת את הנצרות, מתוארת כאישה עטורה בכתר מלכות, ואוחזת בידה האחת צלב ובידה השנייה גביע. הגביע מסמל את דמו של ישו, שנשפך כדי לכפר על חטאי בני האדם.
סינגוגה, המסמלת את היהדות, מוצגת כאשר עיניה מכוסות וכתרה נופל, ואוחזת בידה האחת במטה שבור ובידה האחרת את לוחות הברית המטים לנפול. לוחות הברית המושפלים מסמלים את הברית הישנה שכרת אלוהים עם היהודים, שהושלמה, פקעה ותמה, ואילו הברית החדשה באה על מקומה, כשדמו של ישו מחליף את עבודת הקורבנות בבית המקדש.

פסלי אקלזיה וסינגוגה מקתדרלת נוטרדאם



במאה הרביעית והחמישית הקימו הפולשים הברברים על חורבות האימפריה הרומית חברה חדשה. למרות שהתנצרו הם לא היו קנאים לנצרות ולא הקפידו לבזות ולהשפיל את היהודים. היהודים היו **מיעוט קטן ומועיל**.

בתקופה שבין המאה השביעית למאה ה-אחת-עשרה היהודים שימשו כסוחרים בין לאומיים הם ידעו שפות, וניהלו סחר בין שתי גדותיו של הים התיכון (אירופה וצפון אפריקה) היו להם קרובים וידידים בעולם המוסלמי ודתם לא אסרה עליהם לקבל ולהעניק אשראי. יחסית לרוב האוכלוסייה

שהייתה ענייה מאד וחייה בכפרים, **נהנו היהודים מזכויות יתר**, כמו הזכות לנוע ממקום למקום, לשאת נשק ולהישפט על ידי המלך ולא על ידי האדון המקומי. היה ליהודים יתרון נוסף: הם היו **תלויים לחלוטין בחסדי השליטים** ויכלו לשמש עושי דברם ושלוחיהם. אשר ליהודים עצמם, הם חיו בחברה הנוצרית ללא רגשי נחיתות הם הכירו היטב את תרבותם של שכניהם הגויים **וחיו אתם בדרך כלל בשלום.**

במאה השמינית (797 לספירה) שולח קרל הגדול מגרמניה, משלחת אל השליט המוסלמי החשוב ה-ארון אל רשיד החליף לבית עבאס. אומנם בראש המשלחת עמדו שני נוצרים אולם המתורגמן ומורה הדרך והאיש השלישי בחשיבותו במשלחת היה יהודי בשם יצחק בן יעקב מאכן שבגרמניה

<u>מעמדם של היהודים החל להשתנות במאה האחת-עשרה.</u>

היו לכך סיבות חברתיות, כלכליות ותאולוגיות (=דתיות) גם יחד. המערב החל להיחלץ מתקופה ארוכה של שקיעה דמוגרפית וכלכלית. האוכלוסייה גדלה ומעמד חדש, "הבורגנות"[2], שב והופיע יחד עם הופעתן מחדש של **הערים כמרכזים מסחריים ופוליטיים**. בתחילה הייתה להתעוררות הכלכלית השפעה חיובית גם על הקהילות היהודיות. היהודים נהנו משגשוג. לעתים קרובות הוזמנו לערים חדשות שייסדו מלכים ובישופים כדי שישמשו בה כסוחרים בתמורה להגנה ולזכויות יתר שונות, אולם **עם היווצרותה של בורגנות נוצרית נעשו היהודים נחוצים פחות לחברה במערב**. את מקומם כמתווכים וכמעניקי אשראי תפסו פלמים, צרפתים ובעיקר איטלקים. **היהודים נדחקו** למסחר זעיר ולהלוואה בְּרִיבית בקנה מידה קטן. הן כ**רוכלים** והן **כמלווים בְּרִבית עוררו היהודים עוינות** כלפיהם. יתרה מזאת, היהודים היו חלק מן העולם הישן שהחל נעלם. הם היו בני חסותם של האדונים המקומיים – חילוניים וכנסייתיים – שהחלו מאבדים את השפעתם במאה השתים-עשרה והשלוש-עשרה.

העולם הדתי הנוצרי ויחסו ליהודים

<u>במאה ה-11</u> **אירופה המערבית נעשית יותר דתית**. האדם הפשוט מתחיל אף לתרום מכספו הדל לכנסייה, נבנות כנסיות מפוארות ביותר גם במקומות נידחים וקטנים. אנשים רבים קיבלו על עצמם את עול **הנזירות** ועזבו את חיי השגרה ועברו להתגורר ביערות כבודדים או במנזרים.

כאשר האפיפיור אורבן ה-2 קרא בצרפת לאבירים לצאת כלוחמים על מנת לשחרר את ארץ ישראל ובעיקר את ירושלים מידי הכופרים המוסלמים, מי שנענה לקריאתו אלו בעיקר האיכרים והאנשים הפשוטים (שנטלו כלי מלחמה ויצאו לדרך, לכן מסע זה מכונה בשם "מסע הצלב העממי" בשונה ממסעות שנערכו לאחריו ונוהלו בידי לוחמים מקצועיים, והמשתתפים במסעות אלו מכונים בשם הצלבנים).

[2] בעבר שימשה המילה בורגני כינוי למי שיושב במצודה או בעיר. מאוחר יותר, החל המושג לציין באופן כללי את אנשי הערים בני מעמד הביניים אשר אינם בעלי מלאכה בדרך כלל אלא בעלי הון המתפרנסים ממסחר או מבעלות על מפעלי תעשייה.

מסע זה פגע ביהודים באופן קשה. הצלבנים עברו בקהילות היהודיות בגרמניה לאורך נהר הריין (ריינוס) והרגו את היהודים שלא הסכימו להתנצר, כך חרבו קהילות שפיירא וורמוס ומגנצא (הידועות בכינויים "קהילות שו"ם" בהם התגוררו רבותיו של רש"י).

גם לאחר תום מסעי הצלב המשיך מצבם של היהודים להתדרדר, **החברה הנוצרית הפכה יותר ויותר לחברה הומוגנית (אחידה) ודחתה את אלו שאינם חיים על פי ערכי הנצרות.** נוצרים רבים חשו שאין מקום עוד ליהודים בתוכם. גירוש היהודים מאנגליה, מצרפת, מחלקים מגרמניה, מספרד ופורטוגל משקף את ההכרה כי **היהודים נעשו מיותרים** הן מבחינה כלכלית והן מבחינה תאולוגית (דתית) ואין להם עוד מקום בחברה הנוצרית.

מה ביחס לתפקידם של היהודים לשמש כ"עדים" לפי תפיסת אוגוסטינוס?

התאולוג יוהנס דונס סקוטוס התייחס לעניין זה וטען: כי **אין צורך ביהודים רבים כל כך על מנת להגשים את הנבואות.** אפשר להיפטר מרובם ולהשאיר קומץ על אי כלשהו, ושם יחכו לאחרית הימים.

החל מסוף המאה השלוש-עשרה מצאו היהודים את עצמם **חשופים להצקות**, **להסתה** ומעת לעת גם **למעשי טבח**. האפיפיורות הוסיפה לגנות את הרצח אולם היא עשתה זאת בלשון רפה. כוחות חזקים בכנסייה – בעיקר מסדרי הקבצנים, הדומיניקנים והפרנציסקנים – נקטו עמדה עוינת ביותר ליהודים והשתתפו לעתים בהסתה הרצחנית כנגדם.

היהודים נתפסו כמי שאשמים בכפירה ביחס לדתם שלהם (בשל הדבקות בתלמוד במקום במקרא), והחלו להדביק ביהודים אשמות שווא כמו רצח תינוקות, קניבליזם, פריצות מינית וקשר כנגד החברה הנוצרית.

ימי- הביניים **שהתחילו בסובלנות יחסית כנגד היהודים, נסתיימו כשהמיעוט היהודי סובל,** במקומות שמהם לא גורש, מאפליה משפטית, מבידוד חברתי (באמצעות לבוש מיוחד והגבלת מגורים) ומשנאה תרבותית. **הכוחות שפעלו נגד היהודים** היו לעתים קרובות כוחות **חילוניים** שחשקו ברכושם או שנזקקו לשעיר לעזאזל, אבל ה**הצדקה** למעשי האלימות והעוול היתה **כמעט תמיד דתית.**

מבוא – היהודים בקהילות הריין עד המאה ה-11

- הרקע להיווצרות הקהילות היהודיות באירופה / מט"ח
- הקהילות היהודיות בימי הביניים / מט"ח
- היהודים בקהילות הריין / מעובד עפ"י אברהם גרוסמן
- היצירה הרוחנית בקהילות הריין –
  - רבינו גרשום מאור הגולה / גרוסמן
  - רש"י / גרוסמן



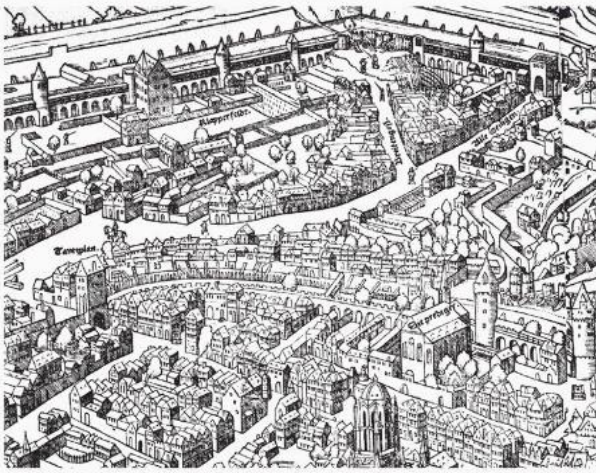
הרקע להיווצרות הקהילות היהודיות באירופה

מאפייני הקהילה היהודית באירופה הנוצרית

תולדות היהודים הן חלק בלתי נפרד מתולדות הערים בימי הביניים, ולמרות זאת יש לבחון את תולדות היהודים מנקודת מבט שונה במקצת. היהודים היו **מיעוט** שחי תחת השפעת תרבות הרוב, אך באותו הזמן דחה תרבות זו.

סבורים שקהילות יהודיות התקיימו באיטליה, בספרד ובאשכנז (גרמניה וצפון צרפת) כבר בתקופת האימפריה הרומית, אבל בדרך כלל לא נמצאו מקורות המעידים על התיישבות רציפה בתקופה זאת. עדויות של ממש על הימצאותם של יהודים בגרמניה יש בידינו רק מסוף המאה ה-8 וראשית המאה ה-9. מדובר במהגרים שהגיעו, ככל הנראה, מאיטליה ומצרפת. מהגרים אלו היו בדרך כלל סוחרים אמידים, מקצתם בני משפחות מיוחסות.

הקהילות היהודיות שהתקיימו בערי אירופה בימי הביניים היו כאמור חלק בלתי נפרד מן הערים, ועם זאת שימרו מֶמַד בולט של שׁוֹנוּת. השׁוֹנוּת של הקהילות היהודיות באה לידי ביטוי במעמדן המשפטי המיוחד ובהיבדלות הפיזית-הגיאוגרפית שלהן בשכונות נפרדות ונבדלות מן הריכוזים העירוניים או הדתיים הכלליים בעיר.



מפת העיר פרנקפורט
קונראד פאבר, 1554.
במרכז התמונה אפשר לראות את רחוב היהודים. הרחוב צר, מתעקל (משמאל לימין) בצורת חצי מעגל לכיוון מגדלי העיר.

הקהילה היהודית באירופה של ימי הביניים הייתה אף היא סוג של **קוֹרפּוֹרַצְיָה** - התאגדות. אזור המגורים של בני הקהילה בערים השונות הוסדר באמצעות **פְּרִיבִילֶגְיוֹת** - זכויות יָתֵר. בכל עיר קבע אדון העיר באופן עצמאי את הפריבילגיות של היהודים. מצבם המשפטי של היהודים היה דומה אפוא מבחינה מסוימת לזה של שאר תושבי העיר, ובדרך כלל היה טוב יותר ממצב האיכרים - שהיו רוב אוכלוסיית אירופה בימי הביניים.

ואולם היהודים היו **מיעוט דתי** שחי בתוך סביבה שהייתה לעתים עוינת - מיעוט שהיה חשוף לרדיפות, לגירושים, ולעתים אף לפרעות. בניגוד גמור לשאר יושבי הערים, נחשבו היהודים ל"**עבדי האוצר**",■ ולא אחת נשללו זכויותיהם והוחרמו נכסיהם.

מאחר שישיבתם של היהודים בעיר התאימה לאינטרסים הכלכליים של אדון העיר או הבישוף, אך הייתה מנוגדת לאינטרסים של שאר יושבי העיר - היו היהודים חשופים לעוֹינוּת ואף לפרעות מצד קבוצות שונות בתוך העיר.

מעשיהן של קבוצות אלו נבעו מתוך הרגשת קיפוח כלכלי או מתוך שילהוב יצרים דתי.

השוואה בין מבנה הקהילה היהודית ובין מבנה קהילות עירוניות אחרות באירופה בימי הביניים מראה גם דמיון וגם שוני. המרכיב הדומה הוא השאיפה לאוטונומיה, והמרכיב השונה נעוץ ביחס אל אדוני העיר.

בניגוד לקומונות הנוצריות, היהודים רצו בדרך כלל להוסיף ולקיים זיקה אל אדון העיר - האדון שהעניק להם את הפריבילגיות, ועָמָן את האפשרות לקיים אוטונומיה. היהודים לא היו מעוניינים, או לא יכלו, להפוך לחלק מן הקומונה העירונית, ובדרך כלל העדיפו שהקומונה לא תקבל אוטונומיה מלאה בין החומות, כדי שהם יוכלו להמשיך ולהיות כפופים לאדון העיר ולהמשיך ליהנות מן הפריבילגיות שהעניק להם. סילוק מרותו של האדון מהעיר הייתה עלולה לגרום לשינוי לרעה בזכויות היהודים וביכולת השתלבותם במרקם החיים העירוניים. במובן זה היו ליושבי העיר ולקהילות היהודיות אינטרסים מנוגדים.

■ **עבדי האוצר** – מונח המבטא את המעמד המשפטי של היהודים, ולפיו נחשבו לרכוש הקיסר ולנתונים לשרירות לבו. הקיסר היה רשאי להעניק להם זכויות או לשלול מהם זכויות. כמו כן היה יכול לאסור על חופש התנועה שלהם, לאסור עליהם לעזוב את מקומות מגוריהם או לחלופין לגרשם - ואפילו להעניקם במתנה לשליט אחר. היהודים נאלצו לשלם לקיסר מסים כבדים תמורת ההגנה שהעניק להם, והפגיעה בהם הייתה כפגיעה באוצר המלך.

הפריבילגיה של היהודים בשְׁפַיֶיר (שְׁפַיירא)

ניתנה ב-31 בחודש ספטמבר 1084.

בשם השילוש הקדוש ושאינו מחולק, אנוכי רוֹדיגירוס [...] בישוף שְׁפַיֶיר, בעשותי את העיר אשפירה (שפיירא) לכרך חשבתי כי אוסיף אלף מונים (פעמים) על כבוד מקומנו אם אביא גם יהודים לשכון בו.

א. את היהודים שהובאו הושבתי מחוץ לָעִדָה ולמקום מגוריהם של שאר התושבים, למען לא יהיו בנקל למפגע לפרעות ההמון הגס, הקפתי אותם חומה. ואת מקום מושבם [...] מסרתי להם בתנאי כי מדי שנה בשנה עליהם לשלם שלוש ליטראות וחצי בכסף אשפירה (של שפיירא) לצורכיהם הכלליים של האחרים (הנזירים במנזר המקומי).

ב. נתתי להם רשות וזכות לעסוק בחילופין של זהב וכסף ולקנות ולמכור כטוב בעיניהם בְּקֶרֶב מקום מושבם וכן מן המקום מחוץ לנמל ועד לנמל האוניות ובנמל עצמו. את הרשות הזאת נתתי להם [גם] בכל העיר.

ג. ונוסף על זה נתתי להם מאחוזת הכנסייה מקום קבורה לנחלה.

ד. וכשליט העיר בין התושבים, כך ראש הכנסת בין היהודים. עליו לחרוץ כל ריב ומשפט אשר יהיה ביניהם או עליהם. אולם במקרה שלא יוכל לחרוץ משפט, יבוא הדבר עד בישוף העיר [...]

ה. השמירה בלילות, ההגנה והביצור של החומה מוטלת עליהם רק במקום מושבם.

ו. מותר להם לקחת מיניקות ופועלים שכירים משלנו.

ז. בשר שחוט האסור עליהם לפי חוקי דתם מותר להם למכור אותו לנוצרים, ומותר לנוצרים לקנותו.

ולמען לא יקום אחד הבאים אַחֲרֵי לגרוע מן הזכויות וההנחות הללו או לשים עליהם מס כבד [...] באתי על החתום בכתב ידי ובחותם טבעתי [...]

(מ' הנדל, **מקורות ללימוד ההיסטוריה הישראלית והכללית**, כרך שלישי עמ' 55-56)

ההנהגה העצמית של הקהילה היהודית באירופה הנוצרית

יסודותיה של האוטונומיה היהודית בימי הביניים מקורם במסורות ההנהגה העצמית שהתגבשו בארץ ישראל ובבבל. בבל הייתה מרכז ההנהגה הרוחנית של הקהילות היהודיות בעולם, ושאלות מכל רחבי הפזורה היהודית הופנו לשם (עמ' 87). עם שקיעת המרכז בבבל, במאה ה-10 בקירוב, חלה עלייה של מרכזי תורה אחרים: בספרד, באשכנז ובצפון אפריקה.

השינויים שחלו במעמדן של הערים בימי הביניים השפיעו גם על מוסדות ההנהגה של הקהילה היהודית. קהילות היהודים הפכו לגופים אוטונומיים המונהגים על ידי **"קָהָל"** – **הנהגה מקומית** ששלטה בקהילה באשכנז, ייצגה את חבריה והכריעה בענייניה. ההנהגה המקומית שאבה את סמכותה מעקרונות משפטיים דתיים שגובשו באותה עת.

במקביל להתפתחות הקהילות היהודיות בערים בימי הביניים, הלכה וגברה באשכנז המגמה לבסס את סמכות ה"קהל" ואת שלטונו. חכמי ההלכה באשכנז דנו רבות בשאלת סמכותו של ה"קהל", דיון שגבר במקביל להתבססותן ולגדילתן של הקהילות היהודיות באזורים אלה.

למן המחצית השנייה של המאה ה-11 נתפסה חובת הציות לתקנות ה"קהל" כמצווה מן התורה. גדול חכמי ישראל בתקופה זאת – **רש"י** (ר' שלמה יצחקי) – קבע שאף אם יישבע אדם לעבור על **תקנות ה"קהל"**, אין תוקף לשבועתו, ממש כפי שאין אדם יכול להישבע שלא לקיים את מצוות התורה. במקרה כזה כופים אותו לציית ל"קהל" גם נגד רצונו.

היה הבדל בין דפוס ההנהגה של קהילות אשכנז לבין דפוס ההנהגה של קהילות דרום צרפת: כמו הקהילות היהודיות של ספרד המוסלמית נשענו אף קהילות דרום צרפת על מסורות הנהגה של היררכיה ריכוזית, כמסורת גאוני בבל. לעומתן – בקהילות אשכנז, ומעט אחר כך גם בספרד בשלטון הנוצרים, נשענה ההנהגה העצמית היהודית על פריבילגיות שקיבלו היהודים מאדוני הערים. הפריבילגיות ניסחו את זכותם של היהודים למגורים במקום, למסחר ולעיסוקים שונים, ולאוטונומיה משפטית.

דרכי ההנהגה של הקהילות היהודיות באשכנז מוכרות לנו מן הספרות ההלכתית. כך למשל ידועות לנו החל בסוף המאה ה-10 תקנות המייחדות את הקהילה באשכנז. תקנות אלו הסדירו את זכותו של הפרט בתוך כלל הקהילה, לדוגמה:

חרם היישוב - תקנה שהסמיכה חבר בקהילה לאסור התיישבות של מהגר חדש בתוך הקהילה היהודית. תקנה זאת נועדה למנוע תחרות כלכלית, בדומה לתביעת הגילדות של בעלי המלאכה בערים האירופיות למנוע כניסתם של מהגרים חדשים.

הַמַּעֲרוּפְיָה - מתן מונופול לאחד או לאחדים מבני הקהילה לסחור בתחום מסחר מוגדר או עם לקוחות נוכריים מסוימים. תקנה זו נועדה למנוע תחרות כלכלית ומתח חברתי בין בני הקהילה היהודית.

עיכוב התפילה - מנהג הקשור במערכת הזכויות של הפרט בקהילה. המנהג מאפשר למי שסבור שנעשה לו עוול לעכב את תפילת הציבור עד שתיבדק תלונתו.

הקהילות היהודיות באירופה יצרו לעתים חזית אחידה שכללה תקנות משותפות לכמה קהילות השוכנות בסמיכות מקום, לדוגמה - תקנותיו של **רבנו גרשום מְאוֹר הגולה** במאה ה-12, שלפיהן נאסר על הגברים לקיים פּוֹלִיגַמְיָה (ריבוי נשים), וכן התקנה האוסרת על הבעל לגרש את אשתו בעל כורחה. תקנותיו של רבנו גרשום התקבלו בכל קהילות אשכנז.

אמצעי הענישה שהקהילה נקטה בהם כדי לאכוף את סמכותה, הכרעותיה ותקנותיה, כללו קנסות, מלקות, חרם

חלק מאמצעי הענישה היו מעוגנים בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, וחלקם נוצרו בהשפעת תרבויות הסביבה.

מבצק

- ☑ הקהילות היהודיות באירופה בימי הביניים היו חלק בלתי נפרד מן הערים, אך נבדלו משאר התושבים מבחינת המעמד המשפטי שלהן ומבחינת מיקומן הנפרד בתוך הערים.
- ☑ בכל עיר העניק אדון העיר ליהודים פריבילגיות באופן עצמאי. עם זאת, היהודים נחשבו ל"עבדי האוצר" ופעמים רבות הם חיו בסביבה עוינת, לא הורשו לעסוק במקצועות רבים, והיו נתונים לשלילת זכויותיהם והחרמת רכושם.
- ☑ בערים הנוצריות העדיפו היהודים להישאר כפופים לאדון העיר שהעניק להם את הפריבילגיות, מפני שלא רצו או לא יכלו להפוך לחלק מן הקומונה העירונית האוטונומית.
- ☑ הקהילות היהודיות באירופה בימי הביניים נעשו גופים אוטונומיים, והנהיגה אותם הנהגה מקומית - ה"קהל".
- ☑ הנהגת הקהילות היהודיות באשכנז קבעה תקנות מיוחדות שהסדירו את זכותו של הפרט בתוך הקהילה, והיו לה סמכויות ענישה.

בס״ד

היהודים בקהילות הריין עד המאה ה–11

כיצד התייחסו הנוצרים ליהודים בתקופה שלאחר אבות הכנסייה ?

הנצרות באותה תקופה היא עובדה מוגמרת, ארצות רבות באירופה הם נוצריות. הכנסייה הינה בעלת מעמד איתן והאפיפיור הינו דמות משפיעה וחזקה לא רק מבחינה דתית אלא גם מבחינה פוליטית ומדינית. איך ראו הנוצרים את היהודים באותה עת ?

על פי יעקב כץ[1] למרות העובדה שהיהודים הם אלו הנזכרים בכתבי הקודש כישראל, והיה אפוא מקום שהנוצרים יחשו אליהם קרבה כלשהיא, המציאות הייתה הפוכה.

הנוצרים טענו שאין כל קשר בין העם הנבחר שאיתו כרת אלוקים ברית וכמופיע בתנ״ך, לבין היהודים שקיימים באותה עת באירופה. הקשר שהיה אמור להיות -ניתק. מה שגרם לניתוק הקשר זה הופעתו של ישו בעולם והברית האלוקית קיימת בין אלוקים לבין אלו שהודו במשיחיותו של ישו. היהודים שלא הכירו בכך הפרו את הברית ונשאו על עצמם קללה.

כץ מגדיר את המאבק בין היהדות לנצרות לא כמאבק בין שתי דתות שונות אלא בין שתי קבוצות הנותנות כל אחת פירוש הפוך מחברתה לאותה מסורת. אשר על כן מציאותם של יהודים בקרב נוצרים שונה לגמרי ממציאותם של בעלי דתות אחרות בקרב נוצרים, גם אם ניתן להפגין סובלנות כלפי דתות אחרות אין הדבר אמור כלפי היהודים. היהודים הינם מקוללים בהרבה יותר מאותם אומות ״שלא זכו לאור האמת של הנצרות״. מבחינה תיאולוגית (תאולוגיה= חקר הדת) אין מקום ליהודים בקרב הנוצרים, נוצר צורך למצוא התר דתי לישיבתם של היהודים בתוך החברה הנוצרית.

הפתרון החל כפי שראינו בפרקים הקודמים, בתפיסה הרואה את **קיומם המושפל של היהודים כהוכחה לאמיתותה של הנצרות** (היהודים כעדים), ואכן במשך השנים ראשי הכנסייה הורו להתייחס כך אל היהודים כאשר ההבנה היא שכל היחס ליהודים הוא בגדר של ״לעת עתה״ ולא מתן הכשר מבוסס ומוצק לקיומם של היהודים. כץ מכנה זאת ״<u>כסובלנות יחסית</u>."

האם היהודים יכלו להסתמך על הוראתם בלבד של ראשי הכנסייה ? ודאי שלא. ולכן במקביל להתפתחות התפיסה של סובלנות יחסית מטעם הכנסייה, **מנסים היהודים לבנות מערכת קשרים עם ראשי השלטון על מנת לבסס את ההגנה עליהם** מפני האנטישמיות.

<u>מעמדם המשפטי של היהודים בין המאה ה-9 למאה ה-11</u>

<u>רקע:</u>

קהילות של יהודים התקיימו בחלקיה השונים של הקיסרות הרומית. החוק הרומי העניק ליהודים את הזכות לחיות על פי דתם, ומלבד תקופה קצרה נהנו היהודים מסובלנות דתית ומזכויות אזרח מלאות. מצבם של היהודים הורע כאשר הפכה הקיסרות לנוצרית במהלך המאה ה-4. היהדות נותרה דת נסבלת אך היהודים כמו לא-נוצרים אחרים, הפכו לאזרחים מדרגה שניה.

[1] יעקב כץ בין יהודים לגוים עמ' 18

עד המאה ה-11 חיו יהודים מעטים בלבד בארצות הנוצרים במערב. הם ישבו באזורי דרום גרמניה, צרפת, ואיטליה של היום.

במאה ה-9 כחלק מהמאמץ להחיות את הכלכלה בארצות שלטונם , עודדו השליטים הקרולינגים (שליטים מהשושלת הקרולינגית ששלטו מהמאה ה-7 ועד סוף המאה ה-9. באזור צרפת של ימינו) את היהודים להגר צפונה, לצפון צרפת, ארצות השפלה וגרמניה (ארצות אלה נקראות במקורות היהודיים בשם "אשכנז").

בימה"ב לא היה חוק אחד לאוכלוסיה כולה. לכל קבוצה - איכרים, אנשי כנסיה, נשים - היו זכויות משלה. כיוון שהיהודים מילאו תפקיד מועיל, ביקשו שליטים שונים להעניק להם זכויות יתר כדי למשוך אותם לארצותיהם, כיוון שעד המאה ה-11 היו היהודים כמעט היחידים שעסקו במסחר בצפון אירופה.

כך החלה התלות של היהודים במלך המקומי ובאה לידי ביטוי בצורה של "**כתבי זכויות**" (צ'ארטרים) שאותן קיבלו היהודים.

לדוגמא: התפתחות הקהילות היהודיות על גדות נהר הריינוס בגרמניה, קהילות שפיירא ורמזיא ומגנצא (קהילות שו"ם) החלה לאחר שהם קיבלו כתבי זכויות מהשליט המקומי שפעמים היה הבישוף ופעמים היה זה המלך או הקיסר. לא משנה מה היו הזכויות והיקפן שניתנו ליהודים, **תמיד היהודים חיו בחסד השליט ולא בזכות עצמם.**



החל מהמאה ה-13 היהודים גם מוגדרים "**כעבדי המלך**" כאשר מחד גיסא הם לכאורה זוכים להגנה מהמלך אך מאידך גיסא הם רכושו של המלך שיכול לעשות בהם כרצונו. עובדה זו באה לידי ביטוי כבר מהמאה ה- 7 בכתבי הזכויות שניתנו ליהודים.

העובדה שהיהודים הינם רכושו של המלך באה לידי ביטוי בין השאר, בלשון **כתבי הזכויות** שנכתבו בתקופה הקארולינגית בהם מופיעה אזהרה כנגד הנוצרים:

"ורוצים אנו שיהיה ידוע לכם שאחרי אשר לקחנו את העברים הנזכרים למעלה תחת חסותנו והגנתנו, לכן כל זמן שהם יהיו נאמנים לנו איש אשר יחרש עליהם רעה להמיתם או כי ימית אחד מהם עליו לשלם לאוצרנו עשר ליטרות זהב.

ורוצים אנו שלא יבחנו את היהודים הנזכרים בשום משפט בחינה, זאת אומרת לא על ידי אש , מים רותחים, וגם לא על ידי שוט.

אך הותר להם לחיות ולהתנהג על פי דתם." (מתוך כתב הזכויות של לואי (לודוויג) החסיד)

כלומר פגיעה ביהודי שנהנה מחסות המלך פירושה **נזק כלכלי** למלך ולכן צריך לשלם כסף לאוצר המלך, אין שום עוון פלילי וראיית ההורג יהודי כרוצח. אם כי צריך להעיר כי היהודים לא היו היחידים שניתן היה לכפר על מותם במתן כסף לאוצר המלך.

<u>גם בכתב הזכויות של המלך אלפונסו ה-6 שהופנה לתושבי ליאון בשנת 1091</u> למרות שנעשה ניסיון לייצור השוואה בין יהודי לנוצרי נקבע כי:

"לא יעיד יהודי נגד נוצרי אציל או כפרי בכל דבר משפט, ואם תהיה תביעה כלשהיא הרי תוכרע לפי חקירתם של אצילי המדינה הזאת"

העיקרון על פיו לא ניתן להרשיע יהודי רק על סמך עדויות של נוצרים בלבד, אומץ גם בהמשך על ידי מלכים ושליטים אחרים שנתנו אף כתבי זכויות ולא רק ליהודים כאנשים פרטיים אלא גם ליהודים

כקבוצה. אומנם הגנה הזו צומצמה רק למשפטים פלילים כנגד יהודים שהואשמו ברצח וכדומה ולא ניתנה ליהודים במשפטים אזרחיים בהם תבע הנוצרי כסף מהיהודי.

העקרון שקבע לואי החסיד הסתמך על המשפט הרומי שקבע כי איש אינו רשאי להציק ליהודים או לתפוס את רכושם ללא הליך משפטי נאות. רק לשלטונות הוענקה הסמכות להחרים רכוש או להטיל עונשים עליהם.

- אסור להטביל את היהודים בעל כורחם. מנגד, יהודי שמתנצר צריך להפרד מרכושו, הוא לא יירש את הוריו וכל זה להראות שאכן הוא מתנצר בלב שלם.
- ליהודי מותר לשכור נוצרי לעבודה אך לא לימי ראשון ולימי חג נוצריים, אבל אסור לרכוש אותו כעבד, יהודי יכול לקחת עבדים רק גוים שאינן נוצרים (עובדי אלילים שרבים היו בארצות מזרח אירופה).
- ליהודים ניתנה אוטונומיה משפטית לסכסוכים הפנימיים שלהם.

לאחר מסע הצלב בשנת 1103 התיר היינריך הרביעי לאותם יהודים שנאלצו להתנצר - לשוב לדתם בגלוי ואף לקבל את רכושם שנגזל מהם.

<u>מעמדם הכלכלי של היהודים בין המאה ה-9 למאה ה-11</u>

באותה תקופה היהודים בצרפת ובגרמניה בלטו מאד בניהול **סחר חוץ** (יצוא וייבוא ממדינות אחרות). המסחר התנהל בעיקר עם ארצות מזרח אירופה וצפון אפריקה. היהודים ניצלו את העובדה שבכל הארצות שעימם סחרו היו קהילות יהודיות שסייעו לסוחרים היהודים מאירופה לקנות ולמכור את הסחורה.

היהודים אף התמחו במתן **הלוואות** לשליטים המקומיים (לפי הנצרות אסור לנוצרי להלוות בריבית ואילו חוקי היהדות אינם אוסרים לקיחת ריבית ממי שאינו יהודי, בנוסף הנוצרים ראו במקצוע הלוואת כספים כמקצוע נחות ומשפיל).

בסוף המאה ה-11 מתחילים שני תהליכים שהייתה להם השפעה גדולה על התפתחות היישוב היהודי מבחינה כלכלית ורוחנית.

<u>התהליך הראשון</u> היה **התפתחות הערים**, בתחילת ימי הביניים מעמדם של הערים היה קטן מבחינה כלכלית, הערים שימשו למקום למבני ציבור של הכנסייה והשלטון אך לא כמרכזים כלכליים. החל מהמאה ה-11 מתחילים הערים להתפתח ולהפך למרכזי מסחר. תופעה זו גרמה לכך שיהודים רבים היגרו לצפון צרפת התיישבו בערים ואף הקימו קהילות חדשות. בהדרגה פחת מספרם של היהודים שעסקו בסחר בינלאומי וגדל מספרם של היהודים שהתפרנסו ממתן הלוואות לשכניהם הנוצרים וממסחר מקומי, יהודים רבים וביניהם רש"י עסקו במסחר ביין. מעמדם החברתי של היהודים נעשה מכובד.

במקביל להתפתחות הערים, הכנסייה הקתולית התחזקה והגבירה את התעמולה כנגד היהודים. מסע הצלב הראשון שמכונה אצל היהודים בשם "פרעות תתנ"ו" יצא מצרפת.

התהליך השני שהשפיע על חיי היהודים היה: **התחייה (הרנסנס) התרבותית במאה ה-12.**

במחצית המאה ה-11 החלה תופעה שכונתה לאחר מכן הרנסנס של המאה ה-12. מורים ואינטלקטואלים מפורסמים היו עוברים בערים ובכפרים ומתחילים להפיץ את תורתם ולהניע תלמידים שיבואו בעקבותיהם, דבר שגרם להתעוררות רוחנית באירופה כולה. התחייה הרוחנית התבטאה בכך שהחלו דיונים במתח הקיים בין האמונה לבין הרציונליזם והמדע, חיפוש של תבונה והגיון במצוות הדת, קריאה ביקורתית יותר של כתבי הקודש, נכתבו תרגומים רבים ליצירות חשובות מכל העולם ובכך רבים ממשכילי אירופה נחשפו לידיעות ודעות שונות, הוקמו אוניברסיטאות ברחבי אירופה המערבית. בתחילה הובילו את התהליך גרמניה ואיטליה אבל עד מהרה תפסה צרפת את ההובלה והפכה למדינה המשפיעה ביותר בתחייה התרבותית של אותה תקופה. הרנסנס השפיע על תחומי החיים של תושבי אירופה והשפיע על עולמם המנטלי של התושבים. התחייה התרבותית השפיעה אף על היהודים ובייחוד על היצירה התורנית שהתפתחה באותה עת.

לדעתו של אברהם גרוסמן[2] תרבות הוויכוחים שבין הנוצרים ליהודים שנסובו במקרים רבים על פרשנות של פסוקי התנ"ך (הנוצרים טענו שפסוקים רבים בתנ"ך מנבאים את הולדת ישו והופעת הנצרות אלא שהיהודים נתנו לפסוקים אלו פרשנות שאינה נכונה) היא זו שאילצה את גדולי ישראל להתרכז בפרשנות הפשט.

[הוויכוחים במאה ה-11 והמאה ה-12 נערכו ביוזמתם של הנוצרים אולם היהודים הרגישו משוחררים לטעון בהם כל מה שרצו, וזה היה בדרך כלל אופי הוויכוחים למעט מספר ויכוחים מפורסמים שנערכו בספרד שהיו כפויים והיהודים לא היו משוחררים בוויכוחים אלו[3]]

היו גם מלומדים נוצרים שפנו לעזרת חכמים יהודים על מנת להבין בצורה נכונה את פסוקי התנ"ך, היו מלומדים נוצרים שאף למדו היטב עברית על מנת שיוכלו לקרוא את התנ"ך בשפת המקור. הנוצרים שיזמו את הוויכוחים החשיבו אותם מאד כי לדעתם זה היה הכלי המרכזי שבאמצעותו ניתן לשכנע את היהודים להתנצר ולקבל עליהם את "דת האמת". מלומדים נוצרים חיברו ספרים שבהם מופיעות טענות כנגד היהדות על מנת לצייד את המתווכחים מטעמם של הנוצרים, בנימוקים טובים.

אשר על כן מעבר לכך שחכמי ישראל נענו לאתגר והשתתפו בוויכוחים הפומביים היה גם צורך לתת **תשובות לשאלות אשר צצו בוויכוחים** הללו והתשובות ניתנו בתוך הפרשנות של התנ"ך והתלמוד ובפיוטים שנתחברו באותה עת (שבהם הנצרות מכונה בשמות: עשו ואדום) וזאת אף מבלי להזכיר את הטענות הנוצריות עצמן.

<u>מערכות היחסים החברתיים שקיימו היהודים עם שכניהם הנוצרים.</u>

על פי העדויות (הלא רבות) שיש בידינו עולה כי היה הבדל בין יהדות גרמניה אשר צמצמה עד למינימום את קשריה עם הקהילה הנוצרית שמסביבה, לבין יהדות צרפת שהייתה יותר פתוחה לסביבה הנוכרית [בוועידת הכנסייה שנערכה בעיר מץ עלתה הקריאה לאסור על נוצרים לאכול בארוחות משותפות עם יהודים, משמע שהדבר היה יחסית נפוץ ולכן ראשי הכנסייה חרדים מהמצב הזה של ארוחות משותפות].
יהודים העסיקו משרתים נוצרים וליהודים רבים (בעיקר ליהודיות) היה גם שם לועזי.
יהודים לא הוגבלו במקום המגורים שלהם ויכלו לגור גם בתוך הקהילות הנוצריות.

---

[2] להפניה לגישות חולקות ראה בויקיפדיה ערך "פשוטו של מקרא"
[3] אשר פרישמן, האשכנזים הראשונים עמ' 415-414.

גם תרבות הוויכוחים החופשיים שהתפתחה באותה תקופה במקביל לזיקה המשותפת בין חכמי ישראל לחלק מחכמי הנוצרים הביאה לקרבה של יחסי שכנות בין היהודים לנוצרים, אם כי המחיצה העיקרית והמשמעותית בין שתי הקבוצות, כלומר ההבדל הדתי, נותרה חזקה והיה בה לא מעט שנאה ותיעוב בין שתי הקבוצות. צריך להדגיש כי למרות הנאמר היו מקרים לא רבים של מעבר בין הקבוצות, נוצרים שהתגיירו או יהודים שהתנצרו.

<u>הסממנים לפריחה היהודית במאה ה-11 כפי שבאו לידי ביטוי בקהילת מגנצא.</u>

בתקופה זו פעלו במגנצא **רבינו גרשום מאור הגולה** (רגמ״ה) **ור׳ שמעון בן יצחק**.

חכמים אלה פעלו באופן עצמאי וכך נוצרה פריחה של הקהילות היהודיות.

רבנו גרשום מאור הגולה[1]

בשליש האחרון של המאה העשירית ובראשית המאה ה-11 חלה התפתחות מהירה בפריחתו של מרכז התורה במגנצא. פריחה זו התבטאה בפעילות רב גונית שנעשתה בו ולוותה ביצירה מקיפה בכתב ובפירסומה של ישיבת מגנצא בתפוצות ישראל אשר באירופה.

החכמים שישבו במגנצא באותה תקופה, רבנו גרשום מאור הגולה ור׳ שמעון בר׳ יצחק יצרו יצירה ספרותית רחבה ועסקו בארגון וגיבוש סדרי הקהילה. פריחה זו במידה רבה ניתן לתלותה באישיותו של רגמ״ה, ראש הישיבה ומנהיגה באותם ימים. זאת אחת הדוגמאות המובהקות לכוחה ולהשפעתה המכרעת של אישיות אחת, שנתאחדו בה תכונות שונות של עשייה והנהגה, על מקומה ועל תקופתה.

רגמ״ה הוא הגדול שבחכמי ישראל שבגרמניה לפני תתנ״ו. וכן העיד הרא״ש:

״ותקנותיו וגזרותיו קבועות ותקועות כאילו ניתנו מסיני[2]״. עדות זו ניתנה כשני דורות אחרי רגמ״ה.

הראשון שתארו כגדול שבחכמי אשכנז הראשונים הוא רש״י שכתב באחת מתשובותיו:

״אין גדול כמותו להתיר...וכ״ש רבי׳ גרשום זכר צדיק וקדוש לברכה שמאיר עיני הגולה וכולנו מפיו חיין וכל בני גלות אשכנז וכיתים תלמידי תלמידיו הן[3]״.

דבריו אלה של רש״י הם המקור לתואר שניתן אח״כ דרך קבע לרבנו גרשום: ״מאור הגולה״.

עמדתו בבעיות ציבור

נתאחדו בו ברגמ״ה גדולה בתורה ופעילות להפצתה ברבים עם דאגה לצרכי הכלל ועשייה ציבורית ענפה ובכך אף שימש דוגמא לדורות הבאים: שילוב של גדולה בתורה ובהוראה עם מנהיגות ציבורית, כפי שניתן לראות אצל רבים מחכמי אשכנז במאה ה-11 ולאחריה.

בשרידי תורתו נשתמרה התייחסותו אל כמה מן הבעיות שבהן התלבטו הרבה בני אשכנז באותם ימים: היחס אל האנוסים, הלוואות בריבית לנכרים בעסקאות בהן מעורבים גם יהודים, הסחר עם נכרים בחגיהם ומידת סמכותו של שלטון הקהל.

תקנות רבות תיקן רגמ״ה בתחומים שונים. הקביעה שהוצמדה לתקנות שנת תתק״פ (1220): ״**מלבד תקנות רגמ״ה שהן הרבה מאוד**״ מאששת ומבססת שהיו תקנות רבות מהן שהיגיעונו ומהן שאבד זכרן.

המפורסמות ביותר בין תקנותיו של רגמ״ה הן אלה בדיני אישות: האיסור לשאת אישה שניה על הראשונה, והאיסור לגרש אישה בעל כורחה, הן שהקנו לו את פירסומו גם במרכזים אחרים של היהדות כולל אלה אשר לא קיבלו עליהם את ההגבלות הללו. אמנם בפועל נהגו היהודים בדרך כלל לשאת רק אישה אחת וחוק כזה אף קיים היה בסביבתם הנוצרית. אף על פי כן היתה לתקנה זו,

---

[1] מעובד עפ"י: גרוסמן אברהם, חכמי אשכנז הראשונים, פרק שלישי.
[2] שו"ת הרא"ש כלל מג סימן ח
[3] תחצו"ל סימן כא

במיוחד לאיסור לגרש אישה בעל כורחה חשיבות רבה ביותר, שמעמדה של האישה בחברה היהודית באשכנז השתפר עוד יותר והודגשו כבודה ומעמדה.

ממקורותיהם של חכמי אשכנז במאה ה-11 עולה, כי מעמדה של האישה בחברתם היה טוב יותר ממעמדה של האישה היהודית באותם ימים בכל מקום אחר. הדבר התבטא מלבד התקנות האמורות גם בגובה הכתובה, בחלקן של הנשים בפעילות כלכלית ובשיתופן בהכרעות שונות שהיו קשורות בחיי המשפחה.

הד ברור למעורבותו הרבה של רגמ״ה בגורלם של בני עדתו עולה מפיוטיו: הדוחק, הגזירות וההשפלות שהיו מנת חלקם של יהודי אשכנז כבר בזמנו ועמהם הבקשה לגאולה משמשים כמוטיב מרכזי בפיוטיו.

המפורסם בפיוטיו הוא זכור ברית אברהם הנאמר בקהילות אשכנז בימים הנוראים:

זְכֹר בְּרִית אַבְרָהָם וַעֲקֵדַת יִצְחָק, וְהָשֵׁב שְׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹב, וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.

אָבַדְנוּ מֵאֶרֶץ טוֹבָה בְּחִפָּזוֹן, אָרְכוּ הַיָּמִים וּדְבַר כָּל חָזוֹן , **ב**יִשְׂרָאֵל חָדְלוּ פְּרָזוֹן, בְּמִשְׁמַנֵּינוּ שֵׁלַח רָזוֹן. וְשׁוּב בְּרַחֲמִים עַל־שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.

גּוֹלָה אַחַר גּוֹלָה, גָּלְתָה יְהוּדָה כֻּלָּה **,דָּ**וָה כָּל הַיּוֹם וְכָלָה, דּוֹרֵשׁ וּמְבַקֵּשׁ אֵין לָהּ. וְהָשֵׁב שְׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹב, וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.

הָעִיר הַקֹּדֶשׁ וְהַמְּחוֹזוֹת, הָיוּ לְחֶרְפָּה וּלְבִזּוֹת **,וְ**כָל־מַחֲמַדֶּיהָ טְבוּעוֹת וּגְנוּזוֹת, וְאֵין שִׁיּוּר רַק הַתּוֹרָה הַזֹּאת. וְשׁוּב בְּרַחֲמִים עַל־שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.

גּוֹאֵל חָזָק לְמַעַנְךָ פְּדֵנוּ **,רְ**אֵה כִּי־אָבְדוּ חֲסִידֵינוּ **,שׁ**וּר כִּי־אָבְדוּ חֲסִידֵינוּ **,מַ**פְגִּיעַ אֵין בַּעֲדֵנוּ. וְהָשֵׁב שְׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹב, וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.

בָּרִית אָבוֹת וְאִמָּהוֹת וְהַשְׁבָטִים **,רַ**חֲמֶיךָ וַחֲסָדֶיךָ בִּרְבוֹת עִתִּים **,יָ**הּ זְכוֹר לְמֵכִּים וְנִמְרָטִים **,וְ**עָלֶיךָ כָּל הַיּוֹם נִשְׁחָטִים. וְשׁוּב בְּרַחֲמִים עַל־שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.

דּוֹרֵשׁ דָּמִים דִּוּן דִּינֵנוּ **,הָ**שֵׁב שִׁבְעָתַיִם אֶל חֵיק מְעַנֵּינוּ **,חָ**נָם נִמְכַּרְנוּ וְלֹא בְכֶסֶף פְּדֵנוּ **,זָ**קוֹף בֵּית מִקְדָּשְׁךָ הַשָּׁמֵם לְעֵינֵינוּ. וְהָשֵׁב שְׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹב, וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ.

יצירתו הספרותית

יצירתו הספרותית של רגמ״ה היתה רב גונית והקיפה כמעט את כל ענפי הספרות הרבנית: פסקים, פירושים לתלמוד, תשובות , פיוטים, ענייני נוסח ומסורה של התלמוד והמקרא.

פריחה ספרותית זו הגדילה את פירסומו של רגמ״ה ואת כבוד ישיבתו ויש לראותה כאחד הגורמים העיקריים במשיכתם של תלמידים גם ממקומות אחרים ורחוקים.

רש"י – מעמדו ופועלו[1]

על עוצמת השפעת חיבורו של רש"י ניתן דווקא ללמוד מכתבי הנוצרים. בספר שנקרא "מדריך לאינקוויזיטור" שנכתב במאה ה-13 נכתב כך:

"היהודים מכבדים מאד ספר מסוים שנקרא "פירוש לספר החוקים" מאת מחבר ושמו שלמה, ומאמינים בכתוב בו. רבים מקטעי הספר יש בהם אמירות, משפטים ורעיונות שקריים ומעליבים המצויים בתלמוד שהוחרם. היהודים קוראים, מכבדים ומלמדים פירוש זה, הגם שהוחרם כמו התלמוד, ובו דבקים כנגד ישו. ונאמר בו שאין הוא בשום פנים המשיח שהובטח בחוק".

אין כעדות הזאת ללמד על על עוצמת ההשפעה של רש"י שנפטר בשנת 1105 (המאה ה-12) על עולמם הרוחני של יהודי אירופה מאז שנפוץ פירושו למקרא ועל עוצמת החרדה שחש אינקיוויזטור בכיר שהכיר את פירושו[2]



מי היה רש"י ? היכן הוא פעל ומה הייתה יצירתו המיוחדת?

רש"י נולד בצרפת בעיר טרואה (טרוייש) בשנת 1040, ונפטר בכ"ט תמוז ד' אלפים תתס"ה (1105). למרות שאין מקורות מהימנים לאגדות הרבות שנכרכו בחייו של רש"י אודות לידתו והניסים שארעו לאמו ולו עצמו, אבל עצם פרסום האגדות מראה עד כמה גדולה הייתה הערצה לרש"י.

לרש"י היו 3 או 4 בנות, בתו יוכבד נישאה לר' מאיר בר' שמואל וילדה ארבעה בנים שניים מהם התפרסמו מאד , רשב"ם (רבי שמואל ברבי מאיר) ורבנו תם (שמו היה יעקב וכינויו היה תם על שם הפסוק יעקב איש תם יושב אהלים) שהיו מגדולי בעלי התוס'. נינו של רש"י היה ר"י הזקן והיה נחשב גדול בעלי התוס' בסוף המאה ה-12 .

יציאתו לגרמניה

בגיל 18 יצא ללמוד בישיבת מגנצא שבגרמניה ישיבה שבה לימד בעבר רבנו גרשום מאור הגולה. רש"י מכנה את רבנו גרשום "גדול העולם". רבו המובהק של רש"י היה רבי יעקב בר יקר שרש"י נהג לכנותו "רבי הזקן". בנוסף למד רש"י אצל רבי יצחק בן יהודה ורבי יצחק הלוי, בנוסף למד רש"י אצל ר' דוד הלוי אותו הוא מכנה בשם "מורי" . לאחר פטירתו של רבי יעקב ברבי יקר עובר רש"י ללמוד בישיבה בוורמזיא אצל רבי יצחק הלוי שהיה חדשן והיה בעל יכולת לשנות מנהגים כאשר חשב אחרת. בני דורו כינו אותו "הקדוש". רש"י קיבל מרבי יעקב בר יקר את היחס הלבבי והמלא ענווה אותו הנהיג כלפי תלמידיו ומרבי יצחק הלוי קיבל את היכולת להנהיג את הקהילה בתקיפות ולעמוד על מידת האמת.

בעת שהותו בגרמניה היה רש"י עני מרוד, הוא התקשה לספק אוכל ולבוש לאשתו ולבנותיו. רש"י למד בגרמניה במשך 10 שנים, בהם עיצב את אישיותו ואת מפעלו הספרותי, בשנים אלו הכיר רש"י את המסורות שהיו בישיבות בגרמניה שמקורן בבבל ובארץ ישראל והכיר על בוריה את המסורת האשכנזית של הפירוש לתלמוד. לאחר מכן חזר לטרוייש שבצרפת תוך שהוא שומר על קשר מכתבים עם רבותיו.

---

[1] מעובד עפ"י אברהם גרוסמן, רש"י והפולמוס היהודי נוצרי.

[2] קטע זה הינו חלק ממאמרו של פרופ' נחם אילן על ספרו של פרופ' אברהם גרוסמן רש"י והפולמוס היהודי הנוצרי. פורסם במקור ראשון מדור ספרים כ"ח אב תשפ"א.

ככל הנראה התפרנס רש״י ממסחר (ביין) ואולי גם מהלוואות בריבית לנוכרים, יתכן ואף אשתו עבדה לפרנסתם כפי שהיה מקובל באותה עת, בכל מקרה לא היה מקובל שרבני הישיבה יקבלו שכר על הוראתם.

אין לנו הרבה ידיעות אודות רש״י בעת שהותו בצרפת, ידוע לנו כי נפטר ממחלה וכי זכה לראות את חתניו משמשים כגדולי חכמי צרפת ואת נכדיו צומחים להיות גדולי עולם. נכדו הבכור הרשב״ם היה אף מתווכח עם סבו על פירושם של פסוקים שונים ולעיתים היה רש״י מודה שנכדו צודק[3]. וכמובן זכה רש״י לכתוב את פירושו לתנ״ך ולתלמוד שזה עצמו מפעל ענק , רש״י אף נטל חלק חשוב מאד בהתפלמסות עם הנוצרים על הפירוש הנכון של הפסוקים.

אולם על תחושת הסיפוק הגדול שחש העיבו שני דברים :

1. מסע הצלב הראשון המכונה גזרות תתנ״ו שהיה ב 1096 שבו נרצחו רבים מרבותיו של רש״י בישיבות מגנצא וורמיזא וכן רבים מחבריו לספסל הלימודים.
2. מחלתו המתמשכת שלא איפשרה אף לכתוב, וכך מופיע בספר תשובות חכמי צרפת ולותי״ר מכתב תשובה של רש״י : ״הנני צעיר שעל החתום נידון בייסורי חולי מוטל על ערש דווי עת היא לי לבא בקצרה אשר לא כדת , כי תש כוחי ואזלת ידי מלמשוך בעט סופר, ולבן ביתי קראתי מפי השורות הללו , והוא כותבן אל אדוני ומורי אב תפארת הכהונה .... כחי תש ופי נאלם, מלספר תלאות העוברות עלי גל אחר גל, על כן רפה ידי מלכתוב לקרובי רבי עזריאל ולחביבי ורעי ר׳ יוסף תשובה על דבריהם בכתב ידי, והנני קורא מפי לאחד מאחי [הכוונה כנראה לתלמיד] והוא כותב .״

<u>ביסוס הקהילה :</u>

רש״י ראה בביסוס הקהילה מטרה חשובה לכשעצמה ולכן פסק שהחובה לציית לתקנות הקהילה ודין זה הוא מהתורה. רש״י נתן למוסדות הקהילה מעמד של ״בית דין חשוב״ שהוא מעמד יותר גבוה מסתם בית דין ומכאן שאי אפשר להפר את תקנות הקהילה ולכן מי שנשבע שלא לציית לתקנות, שבועתו בטלה כאחד שנשבע כנגד דברי תורה. גם במקרה שיש קהילות עם תקנות שונות ואף סותרות, טען רש״י שלא ניתן לבן קהילה אחד להסתמך על תקנות קהילה אחרת אף שגם לה יש מעמד של בית דין חשוב.

לדעתו של רש״י זכותו של הרוב לכפות דעתו על המיעוט ואפילו שמדובר במיעוט גדול וניכר.

<u>בית מדרשו של רש״י :</u>

כשחזר רש״י לצרפת הוא הקים שם ישיבה שמנתה בתחילת הדרך מספר בחורים מצומצם, מי שלא התגורר בעיירה עצמה, אכל וישן בביתו של רש״י. לאט לאט עם התחזקות אידיאל לימוד התורה בגרמניה ובצרפת, וגידול מספר היהודים בארצות אשכנז ובצרפת, שמעו של רש״י שהלך והתפרסם הן בשל גדולתו בתורה והן בשל יחסו החם לתלמידים, ומנגד חורבנן של ישיבות מגנצא וורמיזא – גדל מספרם של תלמידי ישיבת רש״י.

---

[3] לדוגמא דברי הרשב"ם לפרשת וישב פרק ל"ז פסוק ב " וגם רבינו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא. ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו, <u>והודה לי</u> שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום".

הרקע החברתי והתרבותי לפעולתו של רש״י

מעמדם המדיני, הכלכלי והחברתי של היהודים

אי אפשר לעמוד על משמעות פעולתו של איש רוח ושל מנהיג ציבור בלי להכיר את הרקע החברתי והתרבותי של תקופתו. הדברים האלה יפים שבעתיים לגבי רש״י, מכיוון שפעל בצומת דרכים חשוב בעידן של תמורות.

היהודים החלו להתיישב בצרפת בתקופה הרומית במאה הראשונה לספירה. השתמרו על כך עדויות ספרותיות וממצאים ארכאולוגיים. היישוב הזה התקיים ברציפות עד ימיו של רש״י. בתקופה הקרולינגית (המאות ה־8–10) חל שיפור ניכר במעמדם של היהודים מבחינות מדינית, חברתית וכלכלית. בתקופה הזאת נטלו היהודים חלק חשוב בסחר הבין־לאומי. בסוף המאה ה־10 עלתה לשלטון השושלת הקפטינגית. ראשית תקופת שלטונם של הקפטינגים התאפיינה בפיצול גדול של הממלכה ובחולשת המלוכה. עד אמצע המאה ה־12, ואף מאוחר יותר, נאבקה כל אחת מן המדינות הפיאודליות בצרפת עם בעיותיה המינהליות, והקשר שלה אל המלך היה רופף.

מצבם הטוב של היהודים בצרפת נמשך תקופה ארוכה. עם זאת יש לציין כי חולשת השלטון המרכזי ועלייתן של נסיכויות מקומיות גרמו לכך שבכל אחת מן המדינות הפיאודליות בצרפת במאה ה־11 מעמדם של היהודים מבחינות מדינית וחברתית היה שונה. מעמד היהודים היה תלוי ברצונם הטוב של השליטים המקומיים, ובפועל הוא השתנה מרוזנות לרוזנות.

לשני תהליכים במאות ה־11–12 הייתה השפעה על חיי הכלכלה והרוח של היהודים ועל ארגונם הפנימי: התפתחות הערים והתחייה הרוחנית באירופה. בתחילת ימי־הביניים חלה ירידה במעמדן של הערים והן שימשו מקום ריכוז של מוסדות כנסייה יותר מאשר מרכזים כלכליים לסביבתן. רק במאה ה־11 חלה תמורה בערים והן התפתחו בעקבות הגידול במסחר והצמיחה הכלכלית בכללותה. אמנם ניצני הצמיחה של הערים הופיעו במאה ה־11, ואולם הן זכו לפריחה של ממש רק במאות ה־12–13. התפתחות הערים שימשה גורם ראשון במעלה בגידול ההתיישבות היהודית בצרפת, והיא השפיעה גם על הארגון היהודי הפנימי בקהילות.

בעקבות הגידול במספרם של היהודים בצפון צרפת במאה ה־11 והקמתן של קהילות חדשות חלו כמה תמורות במעמדם המדיני והכלכלי. על אף שליהודים היה חלק חשוב בכלכלתן של הערים המתחדשות, קטן בהדרגה חלקם בסחר הבין־לאומי שממנו התפרנסו רבים מבני גרמניה וצרפת במאות ה־9–10, וגדל מספרם של אלה בהם שהתפרנסו מסחר מקומי ומהלוואות לנוכרים. צמצום חלקם של היהודים בסחר הבין־לאומי גרם במידת־מה להתרופפות קשרי התרבות עם המרכזים היהודיים בבבל ובארץ־ישראל, אך הקשרים האלה נמשכו במאה ה־11 כולה.

בידי יהודים נותרו אחוזות חקלאיות מעטות, ובעיקר כאלה שנמסרו להם כהפקדה (feodum) מידי השליטים. לדברי חיים סולוביצ'יק, נטלו היהודים באותה עת ולאחר מכן חלק חשוב בתעשיית היין ובמסחר בו. בתשובות רש״י השתמרו כמה עדויות על אחוזות חקלאיות כאלה. באחת מהן מסופר על הורים שנתנו מתנה לבנם ולכלתו בעת נישואיהם "כרם אחד גדולה [גדול] שהיה להם בעיר". הכלה העידה שהמתנה נכתבה מלכתחילה גם על שמה. האם מתוארת כאשת עסקים גדולה שהייתה "מוחזקת בעיר ונֶפֶרת לשרים" ובעלת קשרים עם השליט הפיאודלי המקומי. כן מסופר כי הבעל יצא למסחר למרחקים ("מדינת הים") ולא נודע מה עלה בגורלו.[1] העדות הזאת, יחד עם אחרות, נותנת תמונה חלקית לפחות על פרנסות היהודים ועל הקשרים המסחריים והחברתיים ההדוקים שהיו להם עם המעמד הגבוה בצפון צרפת. ניתן ללמוד ממנה גם על חלקן של הנשים היהודיות בקשרים הללו ובחיי הכלכלה של המשפחה.[2]

תמורה רבת חשיבות נוספת הייתה התחזקות כוחה של הכנסייה והתגברות תעמולתה נגד היהודים. בערוב ימיו יכול היה רש״י לחוש באיבה המתגברת כלפי היהודים בשל האשמתם בהריגת ישו, בכפירה בתורת השילוש ובסירוב עקשני לקבל את עיקרי האמונה הנוצרית. האיבה הזאת הגיעה לשיא במסע הצלב הראשון בסוף המאה ה־11. לעובדה שלא היה בצרפת שלטון מלכותי מרכזי, בעל סמכות, הייתה השפעה על מעמדם של היהודים והדבר הגביר את תלותם בשליטים המקומיים. תמורה אחרת, פנים־יהודית, קשורה בהתחזקות מרכז התורה בצרפת בסוף המאה ה־11 ובצמצום קשריו ותלותו במרכז היהודי החשוב יותר בגרמניה.

חכמי ישראל הראשונים שבצרפת ובגרמניה ופרנסי הקהילות – בהם רש"י – ראו בקיומה של הקהילה היהודית ובביצור כוחה משימה חשובה שהיא ערובה להמשך קיומו של העם היהודי. לנוכח היקפן המצומצם של הקהילות וחולשתן הייתה המשימה הזאת קשה ודחופה. קיומם של מוסדות הציבור וכוחה של ההנהגה, שהייתה מורכבת לעתים מהדיוטות, לכפות את רצונה על בני הקהילה כולה, עמדו במבחן מתמיד והיו סלע מחלוקת קשה. שאלת גובה המסים ודרך גבייתם עוררה אף היא מחלוקות רבות. במקורות מאותה תקופה יש עדויות על אינטרסים כלכליים שונים, מסורות תרבותיות מנוגדות ומאבקי כוח. צמיחתן של הקהילות באירופה הנוצרית וארגון השלטון העצמי בהן התרחשו בד בבד עם הקמתם של מרכזי תורה במקומות הללו וצמצום קשריהם עם ישיבות בבל. העדרה של מסורת הלכתית מחייבת היה אחד הגורמים להתלבטות הרבה בסוגיה הזאת בספרות הרבנית של ימי־הביניים, ובעיקר ספרות השו"ת (השאלות והתשובות המופנות לרבנים בענייני הלכה החל מתקופת הגאונים). רש"י ורוב חכמי אשכנז הראשונים הרבו לעסוק בסוגיית סמכותה של הנהגת הקהילה.

הקשיים האלה הם הסיבה לשימוש שנעשה באמצעי אכיפה מגוונים כמו

קנסות, מלקות וחרמות. החרם נתפס כעונש קשה במיוחד. לא זו בלבד שנאסר על בני הקהילה לקיים מגע חברתי וכלכלי עם המוחרם, הוא נתפס כאדם שהוחרם גם בבית דין של מעלה. האופי הדתי של החרם היה בו כדי להפחיד את הבריות ולהרתיע אותן. הקהילות הרבו להשתמש בנשק הזה בנסותן לכפות את רצונן על אלה שסירבו לציית לתקנותיהן ולהחלטותיהן. וכבר העיר ר' יוסף טוב עלם במחצית הראשונה של המאה ה־11: "אין יכולין לכוף את הרשעים בזמן הזה אלא בחרם וקנס, והמבטלן מרבה פריצות בישראל" ('תשובות מהר"ם מרוטנבורג', לבוב, סימן תכג). גם רש"י נזקק לאמצעי החמור הזה.

****

לבירור הקשרים החברתיים והתרבותיים שבין היהודים ובין סביבתם בתקופה הנידונה יש חשיבות ראשונה במעלה בחקר פעולתם של חכמי צרפת הראשונים, ושל רש"י בפרט. בתחום הזה היה במאה ה־12 הבדל ניכר בין המצב בגרמניה ובין זה שבצפון צרפת, אך הוא החל כבר בימיו של רש"י. אמנם לא היה נתק מוחלט בין הפעילות האינטלקטואלית של החברה היהודית בגרמניה ובין זו של סביבתה, אבל העדויות על המפגש התרבותי מעטות הרבה יותר מאלה המתייחסות אל המפגש בין יהודי צרפת והחברה הסובבת אותם. נראה כי העדויות האלה מבטאות את המציאות הריאלית. ייתכן כי מקורו של ההבדל בין צרפת לגרמניה הוא

שבתי־הספר ובתי האולפנא בצרפת תפסו עמדת בכורה בהתפתחות האינטלק־טואלית באירופה הנוצרית כולה כבר בסוף המאה ה־11. ואולם מסתבר שיש לייחס את ההבדל הזה להסתגרות התרבותית מן הסביבה הנוכרית שאפיינה את החברה היהודית בגרמניה במחצית השנייה של המאה ה־11, וככל הנראה גם לאחר מסע הצלב הראשון.

הקשרים הכלכליים ההדוקים שבין היהודים ובין שכניהם הנוצרים והמגעים הקרובים ביניהם בתחומים רבים של החיים השפיעו ככל הנראה גם על הזיקה שבין שתי התרבויות. הדברים אמורים במיוחד ביחס לצרפת. הפעילות המסחרית של היהודים עם שכניהם, העסקת משרתים נוכרים בבתיהם והמפגש היום־יומי עם הסביבה היו שכיחים ביותר כפי שעולה ממקורות מסוגים שונים. המגעים הקרובים האלה יצרו מטבע הדברים יחסי קרבה וידידות. בוועידת הכנסייה שנערכה בעיר מץ בשנת 888 נקבעה תקנה כי אין לערוך סעודות משותפות עם יהודים, והדבר מוכיח בבירור את שכיחותם של יחסי הקרבה בין היהודים והנוצרים ואת החשש מכך. בתקופה הזאת יהדות צרפת הייתה עדיין בתנופה של התפתחות תחת ראשוני השליטים הקרולינגים. בהטיפו מוסר ליהודי שלדעתו התייחס שלא כראוי אל אשתו, הביא רש"י כדוגמה את יחסם הטוב של האבירים הנוצרים אל נשותיהם ('תחצו"ל', סימן מז).

יהודי צרפת – הן בצפון המדינה והן באזורים המרכזיים והדרומיים שלה – באו במגע קרוב עם התרבות הנוצרית. הדבר בא לידי ביטוי בכמה תחומים; הבולטים שבהם היו: ויכוחים בנושאי דת בין יהודים ונוצרים; זיקת היהודים לרנסנס התרבותי של המאה ה־12; זיקת הפרשנות הנוצרית של אסכולת סנט ויקטור במחצית הראשונה של המאה ה־12 לפרשנות המקרא היהודית.

גם שמותיהם של היהודים מעידים על ההשפעה החברתית־תרבותית הזאת. רבים מהם, בייחוד נשים, נקראו בשמות או בכינויים נוכריים. בין היתר נקראו בשמות נוכריים גם חכמים גדולים. הדברים נכונים לגבי גרמניה וצרפת גם יחד. התופעה הזאת הייתה נפוצה במאה ה־10, והלכה והצטמצמה במאה ה־11. עם זאת, גם במאה ה־12, ואף אחריה, היו לנשים יהודיות רבות שמות נוכריים. יהודים רבים לא התגוררו ב"רחוב היהודים", כלומר, בשכונה שלהם, בייחוד עד אמצע המאה ה־11, והמצב הזה תרם רבות להתפתחותם של יחסים חברתיים עם הנוצרים. ואולם מובן שהשוני הדתי והאיבה ההדדית לסמלי הדת האחרת הגבילו את המגעים לתחומים ברורים למדי, בייחוד במאה ה־11. העובדה שהיו נוצרים שהתגיירו ויהודים שהתנצרו מלמדת על האינטנסיביות של הקשרים החברתיים־תרבותיים ההדדיים.

****

על מקומה המרכזי של הגלות במשנתו ובתודעתו של רש"י ניתן ללמוד מארבע עובדות:

א. ייחוסן של נבואות נחמה או נבואות חורבן לתקופתו. העדות המובהקת לכך היא בפירושו לשיר השירים שאותו ייחס, כדבריו בהקדמתו לפירוש הזה, גם לימי הגלות של זמנו ("בגלות זה").

ב. שימוש רב במדרשים העוסקים בגלות ובגאולה והעדפתם על פני מדרשים אחרים הקרובים יותר אל לשון הכתובים. התופעה הזאת שכיחה מאוד בפירושיו.

ג. הבעת משאלות מפורשות לגאולה מצרות הגלות ושילובן בפירושו. הפרשנות הפכה לתחינה ולבקשה. כגון: "'חברים מקשיבים לקולך' – באים לשמוע קולך בבתי כנסיות [...] 'ברח דודי' – מן הגולה הזאת ופדני מביניהם. 'ודמה לך לצבי' – למהר הגאולה, והשרה שכינתך על הרי בשמים הוא המוריה ובית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן" (שיר השירים, ח: 14).

ד. ייחוס כתובים העוסקים בנושאים אחרים לגלות ולצרותיה גם כשאין לכך אחיזה בלשון הכתובים. כך, למשל, נטל רש"י את אחד הכתובים בספר תהלים המתאר בצורה דרמטית את קרבתו של המשורר אל הקב"ה ("אחזתָ שְמֻרות עיני נפעמתי") וקשר אותו אל הגלות: "שמורות לשון אשמורות הלילה שאדם נעור משנתו ודעתו מיושבת ולבו חוזר עליו, ואני איני כן בלילה זו של גלות תמיד עיני נדבקות כאדם נרדם מאוטם לב, בצרות שאני רואה נפעמה רוחי ואין הדבור בי" (תהלים, עז: 5).

לשווא נחפש אצל רש"י חידושים מהותיים בסוגיות הגלות והגאולה, הגם שיש לו כמה פירושים מקוריים לכתובי המקרא העוסקים בגאולה והם בגדר חידוש. הוא לא דן בשאלה שהעסיקה רבות את חכמי ישראל בצרפת ובגרמניה במאה ה־12 ובמאה ה־13, האם יש להמתין באופן פסיבי לבוא הגאולה בדרך נֵסית, או שיש צורך בעשייה אקטיבית, היינו, עלייה לארץ־ישראל שבעקבותיה יתגלה המשיח. שלושה דורות לאחר רש"י סיגלו לעצמם חכמים גדולים בצרפת – ובעיקר בבית המדרש בשאנץ (Sens) של ר' יצחק בן אברהם (ריצב"א) ואחיו ר' שמשון – את הדעה השנייה, וקבעו:

> אל יעלה על לב איש שיגלה מלך המשיח על ארץ לא טהורה, וגם אל ישגה לחשוב שיבא גם בארץ ישראל בין הגוים.[15] הטועה בזה לא חש לכבודו של מלך המשיח [...] ועתה מתעוררים רבים ומתנדבים לעלות לארץ ישראל. ורבים חושבים כי אנחנו קרובים לביאת הגואל, כאשר רואים שהכבידו האומות את עולם על ישראל ברוב המקומות [...] ואל יעלה על לב אדם לומר במצרים נגאלו אבותינו בכבד גדול וביד רמה ובזרוע נטויה ובשפטים גדולים. עוונותינו גרמו לנו אלה.[16]

לעומתם, חכמים מחוגם של חסידי אשכנז התנגדו בחריפות לעלייה קיבוצית לארץ לפני בוא עידן הגאולה וראו בה חטא כבד. ניצחונו הגדול של צלאח א־דין בקרב חיטין בשנת 1187 והמפלות של הצלבנים בארץ־ישראל מאוחר יותר עוררו תקוות משיחיות גדולות בקרב היהודים וגרמו לעשייה ממשית. לעומת זאת, כיבוש הארץ בידי הצלבנים בשנת 1099 הגדיל עשרת מונים את המועקה של היהודים בשל העובדה שהנוצרים ראו בכיבוש הזה את קיום יעדי הגאולה שבמקרא. ציפיות משיחיות לא התעוררו בתקופתו של רש"י. זו הסיבה העיקרית לכך שהוא לא עסק בפירושיו בסוגיית העלייה לארץ־ישראל בזמנו, אף כי עסק רבות במעלותיה של ארץ־ישראל ובקדושתה. מטרתו העיקרית הייתה לחזק את הלבבות ולסייע בהדיפת התעמולה הנוצרית שניצלה, כאמור, את הגלות כדי להשפיע על היהודים להמיר את דתם. התחזקות הכנסייה הנוצרית באירופה במאה ה־11 ובמאה ה־12 נתנה משנה תוקף לפעולתה נגד היהודים.

במשנתו של רש"י הגאולה כולה היא בדרך נס. בעקבות 'ספר זרובבל' פירש שאפילו בית המקדש של עידן הגאולה לא ייבנה בידי אדם, אלא יֵרד בדרך נס מן השמים כשהוא מוכן. המוטיב הזה קיים ב'ספר זרובבל', שנכתב במאה השביעית, וממנו – או מאחד החיבורים שעשו בו שימוש – נטל רש"י את הרעיון הזה. לפי שיטת רש"י, בעידן המשיחי עתיד להשתנות גם טבע האדם, והיצר "ישתנה לטובה" (בפירוש הפסוק: "ונתתי לכם לב חדש" [יחזקאל, לו: 26]).

****

הסיבה הבסיסית לגלות היא חטאי עם ישראל במרוצת הדורות שהלכו והתעצמו, ובייחוד הקשרים עם נוכרים והשפעתם התרבותית המזיקה. ארבע שנים בלבד לאחר בניית בית המקדש בידי שלמה, כאשר נשא לאישה את בת פרעה, כבר נגזרה גזֵרת החורבן. לדעת רש"י, לאירוע הזה התכוון הפסוק הקשה שבדברי ירמיהו (לב: 31): "כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה ועד היום הזה להסירה מעל פני". רש"י פירש שם: "ביום שהוסד הבית נשא שלמה את בת פרעה". הרעיון הזה מופיע גם בדברי חז"ל – ביום שנשא שלמה את בת פרעה נוסדה רומי מחריבת המקדש (שבת, נו, ע"ב).

אחד הגורמים העיקריים לסבלם הגדול של היהודים בארצות פזוריהם היה הפגיעה בכבוד ישראל בעטיה של הגלות הממושכת. הנושא הזה הועמד על־ידי הנוצרים במרכז הפולמוס הדתי בימי־הביניים מכיוון שהיה להם קל לנגח בו את היהודים. זו הייתה הבעיה הקשה ביותר שעמה התמודדו חכמי ישראל. קל היה להביך אותם בשאלת הגלות יותר מאשר בכל נושא אחר; השאלה שהוצגה בפניהם כיצד הם, הטוענים שהם העם הנבחר, יסבירו את הימצאותם בגלות כה ארוכה ובהשפלה כה ממושכת? האין בכך סיוע לטענת הנוצרים כי האל מאס בעם ישראל ובחר בהם וכי השפלת ישראל בגלות היא עדות לצדקת הנצרות? לא במקרה נזעק רש"י להדגיש כי אין לפרש את המילים "היתה כאלמנה" (איכה, א: 1) כמתייחסות אל אישה שבעלה נטשה סופית אלא באופן זמני בלבד: "ולא אלמנה ממש. אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אצלה". כלום יעלה מישהו בדעתו שכ' הדמיון ("כאלמנה") משמעה אלמנה ממש? רק הפחד מעוצמת התעמולה הכריסטולוגית יכול להסביר הצעת פירוש מעין זה. ובהמשך אותה מגילה בהסבר הפסוק: "תם עונך בת ציון לא יוסיף להגלותך" (ד: 22) כתב רש"י: "מגלות אדום ולהלן עוד", היינו, מהגלות תחת עול הנוצרים, שהיא הגלות האחרונה. זאת גם נגד הטענה של הנוצרים כי עם ישראל שב וגלה לאחר שיבת ציון, וממילא הנבואה הזאת על סיום הגלות אינה מתייחסת אליו.

היהודים ביססו את טיעוניהם על הגלות הראשונה, גלות בבל, ועל שיבת ציון כעדות מובהקת לכך שגלות עם ישראל אינה מעידה על דחייתו ועל ביטול בחירתו,

מוטיב אחר שרש"י הרבה להדגישו בפירושיו – בעקבות דברי חז"ל – הוא החובה לצפות לגאולה ולהאמין בה, ולא להתייאש ממנה גם בימי הגלות הקשים. האמונה הזאת וקבלת ייסורים באהבה הם ערובה לגאולה. הייסורים מכפרים על חטאי העם שגרמו לגלות. ככל שהם גדולים יותר, גדולה כפרתם (ויקרא, כו: 41). הכפרה אינה רק על חטאי הדור, אלא גם על חטאי הדורות הקודמים ובהם חטא העגל. אדם היודע כי בייסוריו הוא מכפר גם על חטאי אבותיו יכול לחוש הקלה.

בסבל הנורא יש אף ברכה – קירוב ישראל לאביהם שבשמים: "הקללות והייסורין מקיימים אתכם ומציבין אתכם לפניו" (דברים, כט: 12). בחורבן המשכן והמקדש יש גם צד חיובי: "חָרבנן כפרה על הנפשות" (במדבר, כד: 5), היינו, בלא החורבן היה העונש על הבריות חמור יותר.

דווקא בשיא הירידה תבוא הישועה. כאשר יראה ה' כי "יד האויב הולכת וחוזקת מאד עליהם" (דברים, לב: 36), לא זו בלבד שהגויים יכירו בישועת עם ישראל הם אף ישבחו אותו על שהחזיק מעמד בכל תלאות הגלות: "ראו מה שבחה של אומה זו שדבקו בהקב"ה בכל התלאות שעברו עליהם ולא עזבוהו. יודעים היו בטובו ובשבחו" (דברים, לב: 43).

קבלת עול הגלות בשמחה וקידוש השם בגזֵרות מאפיינים את עם ישראל:

> אף בשעת חיבתן של האומות שהראית להם פנים שוחקות ומסרת את ישראל בידם. "כל קדושיו בידך" – כל צדיקיהם וטוביהם דבקו בך ולא משו מאחריך ואתה שומרם. "והם תכו לרגלך" – מקבלין גזירותיך ודתותיך בשמחה (דברים, לג: 3).

בפירוש הפסוק "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (דברים, לג: 4) רש"י אף שם בפי העם הצהרה: "תורה אשר צוה לנו משה מורשה היא לקהלת יעקב אחזנוה ולא נעזבנה". בעקבות המדרש הוא המשיל את עם ישראל ליונה הנאמנה לבן זוגה עד כלות הנפש: "אל תתן לחית נפש תורך" (תהלים, עד: 19) – "התור הזה משמת הזכר בן זוגה אינה מזדווגת לאחר, אף ישראל לא החליפוך באל אחר אף

אלא על מטרה חיובית – לצרף את העם ולטהר אותו בגלות. ככל שהסבל של היהודים בנֵכר רב יותר, כן גדולים כפרתם והיטהרותם. הנוצרים דחו את הראיה הזאת בטענה שהגלות הראשונה הייתה קצרה מאוד, ולכן אין ללמוד ממנה על הגלות הארוכה, האחרונה, שנמשכה כבר למעלה מאלף שנים.

יש לזכור שבימי־הביניים ראו הן הנוצרים והן המוסלמים בהצלחתו של אדם עדות לאמונתו באל וליושרו. גם הצלחתה של עדת המאמינים או כישלונה היו עדות לאמיתות דתה. המצליח הוא הנבחר והצודק. כבר במחצית הראשונה של המאה התשיעית הסביר אל־ג'אחט' – אחד מן הגדולים שבין כותבי הפרוזה האסלאמים בימי־הביניים – כי המוני המוסלמים בזו ליהודים ולדתם בסוברם שמצבם השפל מבחינה פוליטית הוא עדות לדחייתם על־ידי האל ולפגם בדתם:

> וכאשר המון העם התבונן ביהודים ובנוצרים נדמה היה לו כי מעמדה של דת היהודים בקרב הדתות הוא כמעמד מלאכותיהם בקרב הפרנסות וכי כפירתם היא הרעה בכפירות, שכן הם המושפלים ביותר בקרב היסודות האתניים.[17]

****

על פי שרחקת מהם והיתה כאלמנה". יותר משהיה בכך לפרש את הכתובים, היה בכך לעודד את העם שלא להמיר את דתו בכל נסיבות שהן.

עידוד אחר הוא בקביעה – שמקורה במדרש – כי ה' יצא עם העם לגלות והוא "סובל" עמם בצרתם:

> "ושב ה' אלהיך את שבותך" (דברים, ל: 3) – היה לו לכתוב והשיב את שבותך. רבותינו למדו מכאן שהשכינה כביכול שרויה עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו שהוא ישוב עמהם. ועוד יש לומר שגדול יום קבוץ גליות ובקושי כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו.

וכבר הובטח כן למשה: "אהיה עמם בצרה זו אשר אהיה עמם בשעבוד שאר מלכיות" (שמות, ג: 14).

לעתים נשמעת בדברי רש"י מעין קובלנה כלפי מעלה על שהקב"ה צופה בפגיעה בישראל ואינו מגיב ועל הזמן הממושך של הגלות. כך, למשל, הוסיף רש"י על קובלנותיו של הנביא חבקוק בדברי פליאה משלו. בפירוש פסוק 11 בפרק א הוסיף רש"י: "אמר הנביא ואתה למה תחריש לכל זאת". הקובלנה הזאת אינה מפורשת בפסוק הזה אף שהיא מתבקשת מכל הספר. ובפירוש הכתוב "אך בי ישֹב יהפוך ידו כל היום" (איכה, ג: 3) כתב רש"י: "אני לבדי לוקה תמיד כי כל תשובות מכותיו עלי". בפירושו לתהלים (לט: 2) אף ביקש במפורש מהקב"ה שיגרום מכאובים לבני עשָו [הנוצרים] כדי שלא יוכלו לטעון כלפי ישראל: "אתם לוקים ואנו איננו לוקים".

אחת הקובלנות שלו אף מפליאה בעוצמתה: "כל איבי שמעו רעתי ששו כי אתה עשית" (איכה, א: 21). על כך כתב רש"י בעקבות המדרש: "אתה גרמת לי שהם שונאים אותי שהבדלתני ממאכלם וממשתיהם ומהתחתן בם. אם נתחתנתי בהם היו מרחמים עלי ועל בני בנותיהם".

קבלת ייסורים באהבה, ציפייה לישועה ותשובה מעומק הלב – ולא כמצוות אנשים מלומדה – הן לדעת רש"י הערובה ליציאה מן הגלות ולקירוב הגאולה:

> ה' מנת חלקי ודין הוא שאוחיל לו [...] טוב שיחיל אדם וידום ויצפה לתשועת ה' [...] לשון המתנה [...] כשאנו נושאים את כפינו על השמים, נשא אף לבבנו עמהם לשוב להשיב לבבנו לפני המקום ברוך הוא (איכה, ג: 24, 26, 41).

מבוא –
מעמדה של ירושלים

- קדושת ירושלים ביהדות בנצרות ובאיסלאם /
  מנשה הראל



קדושת ירושלים ביהדות, בנצרות ובאיסלאם

מקובלת הדעה השגרתית־תדמיתית שירושלים קדושה לשלוש דתות: יהדות, נצרות ואיסלאם. ידועה העמדה שירושלים קדושה ליהדות כיוון שכאן היתה בירתם היחידה של היהודים בארץ־ישראל, מקום מקדשו הבלבדי של עם ישראל שנבנה על־ידו; ושהעיר קדושה לנצרות בגלל התגלותו של ישו בה, ומקום קבורתו בעיר העליונה. קיימת סברה שירושלים קדושה למוסלמים, כיוון שאומאיים שהיו מקורבי עות׳מאן (חותנו של מוחמד) שלטו על ארץ־ישראל בשנים 660־750 לספירה, והקימו בהר־הבית את בניין כיפת הסלע ואת המסגד שכונה בשלב מאוחר יותר ״אל־אקצא״ מתוך המסורת שמוחמד עלה לשמים בחלומו על הסוס האגדי אַלבּוּרק ממסגד אל־אקצא שהיה כנראה אז ברקיע השביעי של מְדִינָה או מֶכָּה.

אדון כאן בשאלת קדושתה של ירושלים למאמיני שלוש הדתות המונותיאיסטיות תוך השוואה בין חמשת הנושאים הבאים:

שמות הארץ במקורות היהדות, הנצרות והאיסלאם.

שמות ירושלים במקורות היהדות, הנצרות והאיסלאם.

עיצוב נופי ההר והמדבר בארץ ובניין ירושלים על־ידי היהודים, הנוצרים והמוסלמים.

ירושלים — בירה של היהודים, הנוצרים או המוסלמים?

זיקת הדתות היהודית, הנוצרית והמוסלמית אל ירושלים.

שמות הארץ במקורות היהודיים. ״יהודה״ נזכרה 800 פעם במקרא, ומכאן השם ״יהודי״. לכן, בימי השלטון הפרסי, ההלניסטי והרומאי כונתה הארץ בשם ״יַהַד״, ״יוּדֵיאָה״. ״ישראל״ נזכרה 2,512 פעם במקרא, בהן ״עם ישראל״ נזכר 1,880

פעם, ובמשמעות דתית 636 פעם. העם היהודי הוא היחיד בתולדות ארץ־ישראל ששרד בה בשמו, בשפתו, בדתו, בתרבותו ובמולדתו.

שמות הארץ במקורות הנוצריים. מוצא הנוצרים הראשונים הוא בארץ־ישראל, אלא שהארץ היתה מכונה בפיהם בשם **סוריה־פלסטינה** ברוב ימי השלטון הרומאי־ביזנטי, כאשר המרכז הדתי של הרומאים עבר לרומא בתחילה ואחר־כך לקונסטנטינופול בימי השלטון הביזנטי. הצלבנים כינו את הארץ ״טרה־ישראל״ (אדמת־ישראל). לנוצרים — הארץ היא ערש הולדתו של ישו יוצר הדת שלהם, ולא יחידה אתנית, לאומית והיסטורית שלהם.

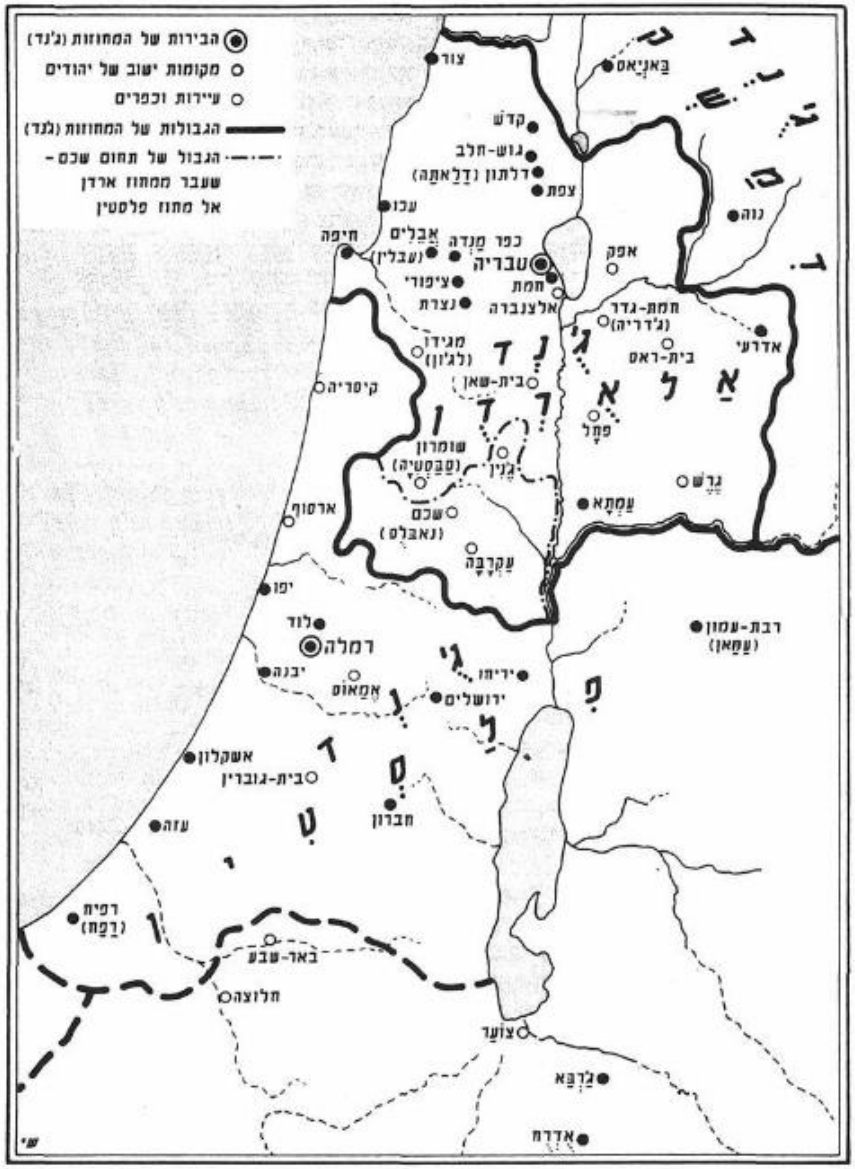
שמות הארץ במקורות המוסלמיים. לא היה שם לארץ־ישראל בכל ימי שליטתם של השליטים המוסלמים הזרים עליה כי היתה חלק מסוריה. השם ״פלסטין״ על־שם מחוז **פלשת** במישור־החוף וההר של יהודה, מתורגם בתרגום ״השבעים״ ״אלופילוס״, שמשמעו הוא זר ונוכרי. הפלסטינים הם ערבים ומולדתם ערב הסעודית. עם שנושא שם של עם אחר — ובעיקר שם של עם שאינו שֶׁמי, מעיד על תדמית זרה לעצמו או על תרמית. על כך העיר פרופ׳ ב״צ דינור, ההיסטוריון הנאור של תולדות עם ישראל ושר החינוך הראשון של מדינת ישראל: ״עם פלסטינאי לא היה ולא נברא, לא משל ולא נמשל, אבל אם היהודים שלנו יעזרו לו להיות — הוא יהיה... אבל אם כך, אין לבוא בטענות של זכות אבות או זכות היסטורית.״ העדות לכך היא שעם פלסטיני לא היה בארץ בכל ימי השלטונות המוסלמים בה: האומאיים, העבאסים, הפאטימים, האַיוּבִּים, הממלוכים, הטורקים, וחוסיין מלך ירדן.

וחשוב מכול, השם פלסטין, שהוא כינוי לחבל הדרומי של ארץ־ישראל, לא נזכר כלל בקוראן.

שם ירושלים במקורות היהודיים. ״ירושלים״ — ״ציון״ נזכרו 821 פעם במקרא, 3,212 פעם בספרות חז״ל, עקב חשיבותה הדתית והלאומית לעם ישראל. ירושלים כונתה במקרא ״עיר דוד״, ודוד, שעיר הולדתו היתה בית־לחם יהודה, נזכר 1,023 פעם במקרא.

שם ירושלים במקורות הנוצריים. ירושלים כונתה ״אֵילְיָא״ (על־שם איליוס הדריאנוס מכניע מרד בר־כוכבא) בימי הרומאים והביזנטים ואילך, כדי לעקור את זכר היהודים מן הארץ. הביזנטים, שכינו את עצמם ״ממשיכי היהודים״, אסרו על היהודים לגור ולחיות בירושלים. בציור הפסיפס של מפת מידבא הביזנטית (המאה ה־6 לספירה) את ירושלים, הם מחקו והעלימו את ציור הר־הבית, אף שהר־הבית היה קיים בזמנם בירושלים.

שם ירושלים במקורות המוסלמיים. ירושלים לא נזכרה בקוראן אפילו פעם אחת. העיר כונתה במקורות המוסלמיים ״אִילְיָא״, עד המאה ה־10 לספירה, ונחקקה בשם זה במטבעותיהם בימים ההם. כאשר העבאסים כבשו את ירושלים מידי האומאיים בשנת 750 לספירה, נאמר במקורותיהם: ״יצאו מחורסאן (בפרס) דגלים



איור 45. ארץ־ישראל בתקופה המוסלמית (634־1099): החלוקה המנהלית של סוריה והיישוב היהודי. רבת־עמון בתחום מחוז פלסטין

שחורים (צבע סמלם) דבר לא יעצור אותם עד אשר יוצבו ב"אִילְיָא".[1] במאה ה־9 כונתה ירושלים בַּיִת אֶל־מַקְדִּיס (נגזר מקרתא דקודשא) ו"אֶל־קוּדְס" (במאה ה־11) השאולים מבית־המקדש ועיר הקודש היהודיים, שנזכרה 37 פעם בתנ"ך, וכן "צִיּוֹן" על־שם ציון המקראית. חשוב לציין שיש מסורת עתיקה המספרת שמוחמד כינה את הכעבה במכה בשם "צהיון" כאשר ניסה למשוך את היהודים לדת האיסלאם.

עיצוב נופי ירושלים, ההר והמדבר בידי היהודים בארץ. כפי שכבר צוין בפרק השני, ההר, המדבר וירושלים עוצבו במקוריות רק בידי היהודים בתולדות הארץ בחמישה תחומים טכנולוגיים שונים ובהמצאות מקוריות: **תרבות חקלאות המדרגות**, טכנולוגיה של אגירת מים, **ייצור בראשיתי של חרשי עץ, אבן ומתכת** בהרי הארץ המיוערים והבלתי מיושבים בימי קדם, בניין מבצרים ומקדש מן הגדולים במזרח הקדום, **הנדסת דרכים** חלוצית בהר ובמדבר.

עיצוב ההר והמדבר בימי הנוצרים בארץ

בימי הביזנטים נבנו כנסיות גדולות בירושלים, אם כי העיר קטנה בשליש מימי בית שני. נבנו בה ובערים האחרות כנסיות ומנזרים, והאוכלוסייה הנוצרית רבתה בארץ בסיוע האימפריה הבינזטית. בימיהם התפתח הנגב בגלל הנזירות, והשליטה על אילת וים־סוף במגמה כלכלית של האימפריה הביזנטית, כדי לשלוט על סחר המותרות מדרום־מזרח אסיה. בימי הצלבנים בארץ, בגלל אוכלוסייתם הדלה מאוד בארץ, וכדי לשלוט על "דרך־הים" ו"דרך־המלך" הבינלאומיות והמסחריות, נבנו בעיקר מבצרים וכנסיות לאורך הדרכים הראשיות ובגבולות הארץ, כדי להתגונן בפני צבאות המוסלמים.

עיצוב ההר והמדבר בימי המוסלמים בארץ

במשך יותר מאלף שנות שלטונם בארץ, לא בנו המוסלמים אף **עיר חדשה** אחת שלא היה בה יישוב קודם, פרט לרמלה בירת מחוז פלסטין, שאף בה נתגלו חרסים ישראליים. הבנייה העיקרית של המוסלמים בארץ — כיפת הסלע, מסגד אל־אקצא וקריית הממשלה בדרום הר־הבית — היתה בימי האומאיים הסונים שנלחמו נגד אויביהם יורשי מוחמד במכה ופעלו בעיקר מתוך מניעים פוליטיים; ובכל זאת הם לא השלימו מעולם את בניין ארמונם בירושלים. לפי מ' גיל,[2] על סמך מסורות הַחֲדִיתִ'ים של המוסלמים, הם ראו בחקלאות מלאכה נחותה ובזויה שיש להתנגד לה ולדחותה, שנאמר "אל תתיישבו בכפרים, שהרי היושב בכפרים כאילו ישב

בקברים". אבֶּן חַ׳לדוּן (1332־1406)[3] מספר שהנביא מוחמד ראה להב של מחרשה בבית אחד מתומכיו במַדינָה ואמר: "זו לא נכנסה מעולם לביתם של בני אדם, אלא אם כן באה עליהם השְׁפָלָה". איבן ח׳לדון טען, שהרייחוק של הנוודים מהמרכזים הכפריים היא סגולה לשמירת הייחוס הטהור שלהם, "כי עבודת האדמה פוגעת בחירותו של הנווד."

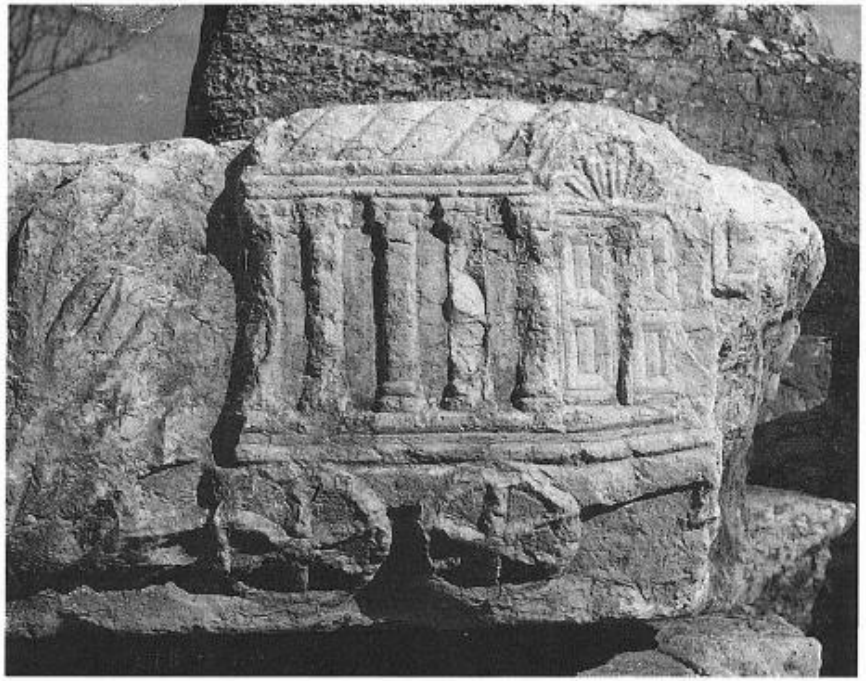
מדוע לא בנו המוסלמים את ירושלים ושאר חלקי הארץ במשך 1065 שנות שלטונם בה, כשם שהאומאיים בנו את דמשק המפוארת, והממלוכים בנו את קהיר המשובחת, והעבאסים בנו את בגדד הענקית? כי בחדית׳ הקדומה באיסלאם והמוקדשת לירושלים נאמר: "עִימָרָאן בֵּית אֵל מָקְדִיס, חַרָאב יַתְ׳רִיב", משמע — בניית בית־המקדש (בירושלים) תגרום לחורבן ית׳ריב ("מַדינָה").[4]

ירושלים בירת העם והארץ בימי היהודים

העיר היבוסית בירושלים השתרעה בימי היהודים על כ־80־100 דונם. ירושלים היהודית התפשטה בימי חזקיה מלך יהודה על 650 דונם. בימי דוד מלך ישראל היתה ירושלים בירת כל ארץ־ישראל בפעם הראשונה בתולדות הארץ, ובימי שלמה המלך נבנה בית־המקדש של כל עם ישראל גם כן בפעם הראשונה בתולדות העמים בארץ. בימי בית שני השתרעה ירושלים על **1,800 דונם**, והיתה העיר הגדולה והמבוצרת בארץ. **העיר** נבנתה אז במשך 46 שנים (הבשורה ליוחנן ב 20), **הר־הבית** נבנה על־ידי 10,000 עובדים יהודים במשך 10 שנים; ובית־המקדש נבנה תוך 1.5 שנים בידי 1,000 כוהנים (קדמוניות היהודים טו, יא ב). ירושלים היתה **בירת עם ישראל בלבד** בכל תולדותיה (למעט פרק זמן קצר בימי הצלבנים).

ירושלים בירת העם והארץ בימי הנוצרים. ירושלים לא היתה מעולם בירת הנוצרים־ביזנטים בארץ, אלא **קיסריה**. עובדה זו מעידה שעיקר מגמתם של הביזנטים בארץ היתה **מדינית וכלכלית**, ובירתם הדתית בימי ראשית הנצרות היתה רומא הקתולית, "הבירה הקדושה" בכתביהם; וקונסטנטינופול־קושטא היתה בירתם הקדושה של היוונים־אורתודוקסים. ירושלים היתה חמישית בהיררכיה הפטריארכלית באימפריה הביזנטית בשנת 536 לספירה לאחר **קונסטנטינופול, רומא, אלכסנדריה ואנטיוכיה.**

מבחינה דתית ופוליטית, היתה **ירושלים בירת הממלכה הצלבנית**, שהשתרעה מגבול מצרים עד מפרץ אלכסנדרטה במזרח הים־התיכון, אבל היתה כפופה לרומא הקתולית. בפועל שימשה **עכו** העיר הראשה והמבוצרת שלהם מבחינה מדינית, מִנהלית וכלכלית, ובעיקר במאה השנים האחרונות לשלטונם בארץ (מתוך כמאתיים שנות שלטונם בארץ). הצלבנים היו זרים בשפתם, בתרבותם ובקתוליות שלהם



איור 47. ארון הקודש — תבליט אבן מבית־הכנסת של כפר נחום בגליל

לרוב תושבי הארץ בימיהם, ואוכלוסיית ירושלים בימי שלטונם היתה המצומצמת ביותר בתולדות הארץ.

ירושלים בירת העם והארץ בימי המוסלמים. ירושלים לא היתה בירת הארץ מעולם, וודאי לא היתה בירת המוסלמים או הערבים ואף לא היתה בירת מחוז. נהפוך הוא, בימי שלטון המוסלמים בארץ היתה רמלה בירת מחוז פלסטין, וירושלים היתה כפופה לרמלה.

קדושת ירושלים בישראל

ירושלים היא העיר הקדושה היחידה לעם ישראל, והיהודים בחרו בה ובהרי־יהודה הטרשיים, המיוערים והשוממים, שנופיהם עוצבו על־ידי בני ישראל,

משום ש"אלוהי הרים אלוהיהם" (מלכים א, כ כג). שבטי ישראל הביאו מעשר לבית־המקדש מפירות אדמותיהם והעלו לירושלים לרגל שלוש פעמים בשנה, מנהגים שאין דומה להם בעם אחר. לכן ביצרו היהודים את ירושלים בעוצמה ובפאר, כפי שאף עם אחר במזרח התיכון הקדום לא שיגב בירה קדושה.

קדושת ירושלים בנצרות — שמימית

הנוצרים הביזנטים עשו מאמץ מודע כדי לבטל את מרכזיותם של ירושלים, בית־המקדש והדת היהודית. כדי כך, שהר־הבית — הר־ציון המקראי — נעלם מירושלים בציורי רצפת הפסיפס שלהם במפת מידבא הביזנטית. לעומת זאת הם הפכו את הר־הבית־הר־ציון למקום אשפתות וצואה, וגזלו בפרהסיה את רעיון הקדושה ואת תולדות הר־הבית היהודיות והעבירום לגבעת הגולגלתא ולכנסיית התחייה — קבר ישו — שכינו אותה "הר־ציון" בְּצָדְיָיה. כמו כן העתיקו הביזנטים את המסורות היהודיות הקשורות להר־הבית והר־ציון המקורי לעיר העליונה ולגבעת הגולגלתא הנוצרית: אדם הראשון, שלפי המסורת היהודית נולד בהר־הבית־ציון, נולד כביכול בגולגלתא; עקידת יצחק שהיתה על הר־המורייה־ציון, הועברה לגולגלתא; "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיהו ב ג) המקובל ביהדות כהר־הבית, כוון לכנסיית התחייה. הביזנטים טענו שירושלים הארצית הגשמית — שהיתה בהר־הבית — חרבה עם חורבן בית שני ואיננה עוד. לעומתה, לדעתם, ירושלים השמֶימית נמצאת מעל כנסיית התחייה ולא על הר־הבית; וכך גם הר־ציון השמימי הוא מעל רומא וקונסטנטינופול. הדת הנוצרית נתנה עדיפות לרומא, מושב האפיפיור, על ירושלים.

חשוב להדגיש, שרוב אבות הכנסייה התנגדו לעלייה לרגל של מאמיניהם הנוצרים לירושלים.

לעומת הביזנטים, הצלבנים הכירו בקדושת הר־הבית מחד גיסא והתנכרו לדת היהודית מאידך גיסא. הם הפכו כל בית־כנסת ומסגד לכנסייה, וטבחו ביהודים ובמוסלמים בכל הזדמנות, אף שקידשו את 'טָרָה ישראל'. ארמון המלך והמושל הצלבנים בירושלים היה בתחילה במסגד אל־אקצא שכונה "טֶמפְּלוּם סָלוֹמוֹניס", אחר־כך הועבר ל'מצודת דוד' שליד שער יפו. מבנה כיפת הסלע כונה על ידם "טֶמפְּלוּם דוֹמיני", מקדש האדון, בית־המקדש במקרא.

קדושת ירושלים באיסלאם — אמיתית או מדומה?

בראשית השלטון המוסלמי בארץ לא ייחסו המוסלמים שום קדושה לירושלים ולהר־הבית, והאמונה בקדושה זו נראתה להם **נוגדת את האיסלאם**. החַליף עַבְּד־אֶל־מאליכ האומאיי בנה את בניין כיפת הסלע בירושלים בהדר ופאר, כדי להפחית מחשיבות העלייה לרגל למכה, שהיתה בחסות יריביהם חסידי עַבְּד אללה אִבְּן אַל־זוּבַּיְיר, ולהעלות את האתר וחשיבותו, שהיה סמוך לדמשק בירת האומאיים. לפי מ"י קיסטר, החַליפים עות'מאן ועוֹמַר שעסקו בעריכת הקוראן,

פקדו על המוסלמים להתפלל לכיוון מכה ומדינה כפי שמוחמד רצה, **אבל לא לכיוון ירושלים**. לפי מ"י קיסטר, בחַדִית' נזכרה "מֻבָּה אַרְד צַהְיוּן" (מכה — ארץ ציון) בדרום ערב, שבתחומה היו מכה ומדינה, כדי למשוך יהודים להתפלל אליהן.[5]

לפי י' חסון,[6] אין ירושלים במעמד של 'חַרַם' — מקום קדוש עם כללים מיוחדים, מעמד שניתן רק למכה ומדינה. רק **קדושת מכה נזכרת בקוראן**, וקדושת

מדינה היא רק בהתבטאויות של מוחמד. לכן קדושתה של מדינה אינה מקובלת על כל המוסלמים. קדושת ירושלים באיסלאם אינה מעמד 'חרם', אלא במשמעותה הפשוטה של מקום תפילה — קוּדוּסָה, כמו כל מסגד שנבנה. המושג 'אֶל חַרַם אֶלְקוּדְסִי אֶל שַׁרִיף' (המקדש הירושלמי המכובד) הוא בניגוד להלכה המוסלמית, על־פי אִבֶּן חַיְימִיָה, שנלחם בה במאה ה־14 ללא הצלחה. בניית אל־אקצא האוּמַאיי בירושלים היתה צעד מגמתי־פוליטי, כי במקורו היה מסגד אל־אקצא המוזכר בקוראן, ברקיע השביעי של מַדִינָה או מכה ולא עלי אדמות.

האימאם השיעי גַ'עְפַּר־אֶל־צָאדֶק, שהיה האימאם השישי בעיראק בשנת 765 לספירה, נשאל על קדושת המסגדים וענה: "מסגד מכה ומסגד הנביא (מדינה) — קדושים" על אל־אקצא ענה: "הוא בשמים"; על אל־אקצא בירושלים ענה: "מסגד כופה (בעיראק) טוב יותר מזה בירושלים".[7] חשוב לציין שמסגד אל־אקצא בירושלים נבנה 60 שנה לאחר חלום מוחמד, ואינו נזכר ב־240 מטר של פסוקי הקוראן המעטרים את קירות כיפת הסלע. מסע הלילה של מסגד זה הוזכר לראשונה בכתובת העות'מאנית שבכיפת הסלע.

תַקִי אֶ־דין אַחְמַד אִבְּן תֵיְימִיָה (1263־1328), שהיה חכם הלכה רדיקלי סוני ונולד בצפון סוריה כתב על קדושת אל־אקצא: "אסור לעשות הקפות סביב לסלע ולמסגד אל־אקצא. אסור לכוון את התפילה אל הסלע. אסור לשחוט קורבנות ליד הסלע או אל־אקצא. אסור לבקר בבתי התפילה של הכופרים. אין בירושלים חַרַם. המסורות על תפילת הנביא במסע הלילה המפורסם שלו בקברות משה ואהרון הן מזויפות. העובר על איסורים אלה הרי הוא כופר החוזר בו מהאיסלאם; יש לבקשו לחזור בתשובה. אם יחזור — מה טוב, ולא — יש להוציאו להורג".

בספרות "פַצַ'אֶל־אל־פּוּלְקָאן" — שבחי ערים המוסלמיות החל במאה ה־9 לספירה — נכתבו חיבורים על הערים מכה, מדינה, בגדד, ואסיט, מֶרוו, חוֹמס וקאזווין, וירושלים לא זכתה לחיבור. הספר שבחי ירושלים הראשון הוא מהמאה ה־11,[8] נכתב גם מתוך מגמה פוליטית וגורמיו הם ככל הנראה:

א. הכיבוש הפאטימי את הארץ ודיכוי המוסלמים הסונים והנוצרים במצרים ובארץ־ישראל על־ידי השליט אל־חאכם;

ב. הכיבוש הצלבני את ארץ־ישראל, שעם נפילת האומאיים ואילך נזנחה ירושלים על־ידי המוסלמים, שחדלו להתעניין בה משום ריחוקה מבירותיהם. הכיבוש הפאטימי את ארץ־ישראל עורר את התעניינות העולם המוסלמי מחדש בירושלים בגלל קרבת מצרים לארץ־ישראל.

הגיאוגרף יָאקוּת (1179־1229), שישב באחרית ימיו במוֹצוּל, בחַלָב ובמצרים, ציין את חשיבות הערים הקדושות: "העיר ההודית מוּלְתָאן היתה מקודשת לתושבי הודו וסין באותה דרך שירושלים מקודשת ליהודים ולנוצרים, ומכה למוסלמים".

רק עם שקיבל את התנ"ך באהבה, ראה בו תורת אמת וניסה להגשים את הערכים שבו בכל מאודו, יכול להיות מעצב, בונה ומבצר את נופי ההרים והמדברות של ארץ־ישראל, מימי ההתנחלות על אדמת הארץ ועד ימי כיבוש השממה של ימי הציונות המודרנית, מעשה ששום עם אחר ששלט בארץ לפני עם ישראל ועד ימינו לא חלם עליו ולא ביצע אפס קצהו שנאמר: "והארץ הנשמה תֵּעָבֵד תחת אשר היתה שממה לעיני כל עובר. ואמרו, הארץ הלזו הנשמה היתה כגן עדן והערים הֶחֳרֵבות והנשמות והנהרסות בצורות יָשָבוּ" (יחזקאל לו, לד־לה). על־כך אמר ד' בן־גוריון מייסד מדינת ישראל בקונגרס הציוני ה־20: "התנ"ך הוא המנדט שלנו על ארץ־ישראל... זכותנו על הארץ, על הארץ כולה, קיימת ועומדת לעד".

לעומת זאת, מימי הכיבוש המוסלמי בארץ־ישראל, עד סוף ימי שלטון הטורקים, החבלים הטבעיים והפוריים של הארץ: המישור, העמקים והבקעות, שהיו משמני הארץ, הפכו לביצות ממאירות, ואז נעלמו כל הכבישים והמרכבות של הארץ. אבן ח'לדון ציין: "ערביי המדבר, מחמת טבעם הפראי, הם אנשי שוד והשחתה, השודדים מה שהם יכולים לשדוד... כשערביי המדבר משתלטים על ארצות מפותחות הן נחרבות במהרה."[9]

ירושלים "הקדושה" להם הופקרה, כי בימי שלטונם בארץ הם הרסו את חומות העיר שבחסותם שלוש פעמים: בימי החַ'ליף האומאיי מַרְוָואן ה־2, בשנת 745 לספירה, כאשר הבדווים מתנגדיו ממכה צרו על ירושלים, הוא הרס את חומתה מחמת החשש שאם הבדווים יכבשו את העיר — הם יתבצרו בחומותיה.[10]

בימי צלאח־א־דין האיובי, בשנת 1187, במלחמתו בצלבנים שליטי העיר, הוא הרס את חומותיה בכיבושו והותיר אותן הרוסות מחשש שהצלבנים ישובו ויכבשו עיר בצורה ויתבצרו בה.

השליט האיובי מועט'אם עִיסָא (בן אחיו של צלאח־א־דין), בשנת 1212, בנה את ירושלים ואחר־כך הרס אותה כמעשה דודו, בשנת 1919.[11]

מאז נותרה העיר ירושלים ללא חומה במשך 320 שנה, עד ימי הכיבוש הטורקי. זו היתה הפעם הראשונה בתולדות ירושלים, מימי הכנענים ועד ימי הטורקים, שהעיר נותרה ללא חומה תחת שלוש שושלות מוסלמיות: האומאיית, האיובית והממלוכית.

לבעיה, מי הוא הכובש בארץ־ישראל, וארצו של איזה עם נכבשה?

כאשר כבשו בני ישראל את ארץ כנען, ישבו בה שבטים ועממים מפולגים, שהיו ברובם כובשים אשר פלשו אליה מארצות שונות, כמו הפלשתים, החיתים, החיווים, היבוסים והאמורים.

הכיבוש של בני ישראל את הארץ היה אידיאולוגי־דתי עוד מימי האבות, ושיבתם לארץ המובטחת נעשתה בצו האלוהים. מאז ההתנחלות ועד סוף ימי חורבן בית ראשון ושני ירשו שבטי ישראל ומלכיה את הארץ והתנחלו בעיקר ובראשונה **בהרים ובמדברות הנידחים והשוממים** כמעט מיישוב ואדם שהם 'ארץ ישראל'; בעוד שהכנענים ישבו רק במישור, בעמקים ובבקעות, שהיו חבלים פוריים ונוחים להתיישבות והשתרעו רק על 23% משטחי הארץ שהם 'ארץ כנען'. (בראשית י יט, במדבר יג כט, יהושע יז טז). מכאן, שבני ישראל היו הראשונים בתולדותיה שהוציאו לחם מן הארץ, רק לאחר שהוציאו אדמה מן הסלע על־ידי עיצוב המדרגות החקלאיות של ההר והמדבר, בעמל נמלים מפרך ובמעשה בראשית שלא היה דוגמתו עד אז, כשהכשרת דונם אחד של מדרגות בהר ארכה בין שנה לשלוש שנים.

עם ישראל היה היחיד בתולדות הארץ שאיחד את כל חבלי הארץ ביחידה עצמאית, תחת עיר בירה אחת בירושלים. עם ישראל ביצר את ערי הארץ וגבולותיה ונלחם על חירותו עם חמש האימפריות: מצרים, אשור, בבל, יוון ורומא, שכבשו את הארץ בכוח הזרוע מהיהודים.

החל בימי 'חובבי ציון' והציונות, מ־1882 ואילך, חזרו ועיצבו היהודים את נחלת האבות של הארץ, שהיתה שוממה וחרבה בידי השלטונות המוסלמים במשך יותר מאלף שנות שלטון. היהודים הפכו את הארץ שוב לגן פורח כבימי בית ראשון ושני. מכאן, ש'הכיבוש' היהודי את ארץ־ישראל היה במשמעות כפולה של כיבוש שממה והפרחת יישובים באדמת מולדת יחידה של עם החוזר אל חיק מכורתו.

הכיבוש **הערבי־מוסלמי** של ארץ־ישראל היה כיבוש של אימפריות מוסלמיות, שמגמתן העיקרית היתה התפשטות אימפריאליסטית שנועדה לאסלם ארצות שישבו בהן נוצרים ויהודים, וכן עובדי אלילים, ולשלוט על מקורות הכלכלה של ארצות אסיה, אפריקה ואירופה בכוח החרב. כיבוש זה כונה בפיהם **פּוּתוּח**, רבים של פָּתַח, שמשמעו כיבוש.

במשך כל 1065 שנות השלטון המוסלמי על ארץ־ישראל, לא היתה הארץ מעולם יחידה מדינית עצמאית נפרדת, ונספחה תמיד **לסוריה**, משום שהשושלת האומאיית הקימה את בירתה בדמשק. כמו כן, לא היה לארץ שם משלה בימי שלטונם,

והחבל הדרומי־מערבי של הארץ כונה 'פלסטין' על־שם פלשת, שבירתה ברמלה. במשך כל ימי השלטון המוסלמי בארץ ניצלו השליטים המוסלמים את אדמתה ואת לשדה, כרתו את כל יערותיה, הזניחו את כל אדמותיה הפוריות ואת מימי נחליה, שהפכו לביצות. הם נטשו את יישובי הריה, והפכו אותם למשכנות רועי צאן של הבדווים שפלשו לארץ ממצרים, מערב ומסוריה, בזזוה ורוקנו את כסותה הירוק. כך נותרה הארץ החקלאית ממדרגה ראשונה בשלטון היהודים והנוצרים הביזנטים, עירומה מכל נכסיה הטבעיים, שוממה וריקה מתושביה. במאה ה־17 היה אומדן אוכלוסי ארץ־ישראל בשני עברי הירדן כ־200,000 תושבים. לכן אמר פרופ' ב"צ דינור על זכויות הערבים בארץ: **"לערבים כל הזכויות בארץ־ישראל, אבל שום זכות על ארץ־ישראל"**. ובנוגע לשאלה: מיהו הכובש וארצו של איזה עם נכבשה? תבואנה העדויות:

על קדושת ירושלים ליהודים, לנוצרים ולמוסלמים

התנ"ך, ספר החשמונאים, כתבי יוסף בן מתתיהו, המשנה והתלמוד, המקורות החיצוניים והחפירות הארכיאולוגיות מעידים כאלף עדים שירושלים ובניין בית־המקדש המפואר בהר־הבית הם לא רק **המקדש הבלבדי** של עם ישראל בארץ ובעולם, אלא שלא היתה בנייה מהודרת כזו בארץ שנעשתה בידי היהודים ונהרסה על־ידי האויבים כמה פעמים. אדמות **שכם, ירושלים וחברון** נקנו על ידי אברהם, יעקב ודוד (בראשית לג יט־כ; כג טו־יז; שמואל ב, כד כד). בשלוש הערים האלה, שהיו בירות של עם ישראל בארצו, הומלכו דוד בחברון, רחבעם בירושלים ובשכם (שמואל ב, ב ד; ב ה; מלכים א, יב מג; יב א). אם כן, היכן הקוֹשן (תעודת רישום קרקע ובית בספרי האחוזה של הממשלה) לקנייה זו? התנ"ך. ומה עשו הערבים והמוסלמים בערים האלה בתולדות הארץ? כבשו ושוממו אותן. אם כן, מיהו הכובש בארץ?

העיר נבנתה בידי שלמה, שבי ציון בימי עזרא ונחמיה, החשמונאים והורדוס ויורשיו, ונהרסה בידי הכובשים: הבבלים, ההלניסטים, הרומאים, הביזנטים והמוסלמים; וודאי הוא שבגלל קדושה זו של ירושלים היא היתה **בירה אמיתית** של עם ישראל וארץ־ישראל בלבד, מאז ימי בית ראשון ועד עצם היום הזה, ורק היהודים בכל העולם פונים בתפילתם לכיוון ירושלים מבתי־הכנסת שלהם.

הביזנטים פסלו את קדושת הר־הבית והכחידו את זכרו גם במפת מידבא שלהם, בטענה **שירושלים הגשמית והארצית** אינה קיימת עוד מבחינה דתית, אלא קיימת רק **ירושלים השמַימית**, שאפשר לזהותה בכל **עיר אחרת בעולם**. לכן נותרה רומא עד היום המרכז הדתי הגדול ביותר של הנוצרים הקתולים; וקונסטנטינופול היתה



איור 51. "ווראיתיכם ושש לבבכם ועצמותיכם כדשא [תפרחנה]" (ישעיה י יד) — כתובת חרותה בכותל המערבי של יהודים מימי הביזנטים שאסרו על היהודים לגור בעיר

הבירה הדתית הגדולה של הנוצרים היוונים־אורתודוקסים בימי הביזנטים. הנוצרים פונים בתפילתם בכל כנסייה בעולם למזרח, לכיוון השמש העולה, ולא לירושלים.

הביזנטים פלשו לאנטוליה שבטורקיה והקימו בה את האימפריה שלהם שהתקיימה בה 1,123 שנים. הם הקימו בקונסטנטינופול את בירתם ואת כנסייתם הגדולה והמפוארת 'הַגיָה סוֹפְיָה'. לאחר שהטורקים גירשו את הביזנטים מארצם — כיוון שהנוצרים פלשו לארץ זרה להם — אין נוצרי אורתודוקסי בעולם התובע זכות על ביזנטיון וקונסטנטינופול וודאי שאין הוא מקדש את כנסיית 'הגיה סוֹפְיָה' לנצרות. נהפוך הוא, כיום כנסייה זו הותאמה ונהפכה למסגד טורקי־מוסלמי על אף הבניין המקורי הביזנטי. מדוע? משום שהם פלשו וכבשו ארץ זרה.

על קדושת ירושלים למוסלמים, שהיא אינה 'חַרַם' בשבילם אלא מרכז פוליטי בעיקר, נביא ארבע עדויות:

בשום ארץ מארצות כיבושי המוסלמים לא נוסדו מרכזים קדושים במשמעות 'חַרַם', שאליהם המוסלמי פונה בתפילתו, פרט למכה.

הגיאוגרף הירושלמי אל־מוקַדַסי תיאר את אי־חשיבותה של ירושלים בזמנו למוסלמים, בימי **הפאטימים** בשנת 985 לספירה: "בירושלים מעטים חכמי הדת, ורבים בה הנוצרים, והם נוהגים בגסות... איש אינו דורש אחר חכם המשפט, ואין רואים משכיל, אין מושב עיון ולא הוראה. הנוצרים והיהודים הם **רוב** בה, ובמסגדים אין התכנסויות של הציבור ואין מושבי מלומדים".[12]

בשנת 1093 כתב נוסע מוסלמי מסוויליה שביקר בירושלים: "היו לנו ויכוחים עם הנוצרים. הארץ היא שלהם (כי) הם המעבדים את אחוזותיה, הם השוכנים קבע ביישוביה ובאֵי כנסיותיה".[13]

על אי חשיבותה של ארץ־ישראל ועל אי קדושת ירושלים לשושלת האַיוּבִּית אנו למדים ממסע הצלב השישי של פרידריך השני, בשנת 1229, כאשר שם מצור על קהיר. האַיוּבִּים הנצורים בקהיר ביקשו את פרידריך להפסיק את המצור על הבירה תמורת **ויתור המוסלמים על ירושלים והרי מערב ארץ־ישראל**, שהיו בשליטת הפאטימים בימים ההם.[14]

העדות החשובה לכך היא המוסלמים שפלשו לספרד ושלטו בדרומה במשך 480 שנה. המוסלמים קבעו את בירתם בקוֹרדוֹבָה ובנו בה את 'המסגד הגדול', שהוא מן המפוארים במסגדי המוסלמים. מאז שגורשו המוסלמים מספרד הנוצרית, שלא היתה ארצם, אין מוסלמי בעולם התובע זכויות על ספרד, וודאי אין מוסלמי המקדש את 'המסגד הגדול' בימינו. מדוע? כי הם פלשו וכבשו ארץ לא להם. כך צריך להיות המצב המדיני, להערכתי, גם בעניין כיפת הסלע ומסגד אל־אקצא **בירושלים, שנבנו בעזות מצח על הר־הבית ובית־המקדש של היהודים.**

כאמור יש חדית' הטוענת "מכה היא ארץ ציון"; מה היה קורה אם היהודים היו מגשימים חדית' זו, ובונים בית־כנסת או מקדש יהודי על כיפת הכעבה במכה?

מכל הנאמר לעיל עולה כי לעם היהודי בלבד הזכות ההיסטורית, הלאומית, המוסרית והדתית המהימנה על ארץ־ישראל.

המסע מאירופה לירושלים

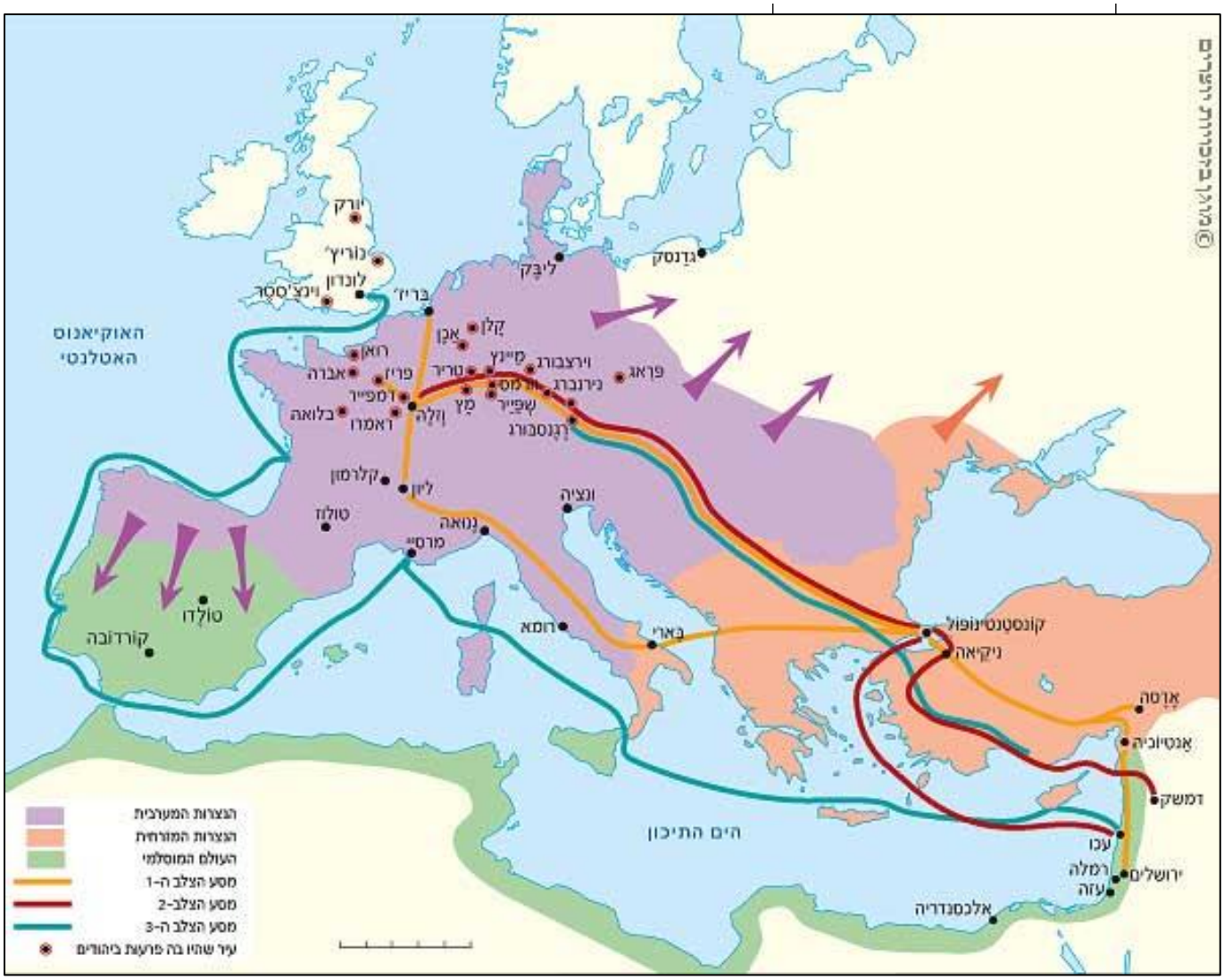
- הגורמים למסעי הצלב / מעובד עפ"י פרוואר
- נאום אורבן – ההכרזה על מסע צבאי ודתי / מעובד עפ"י

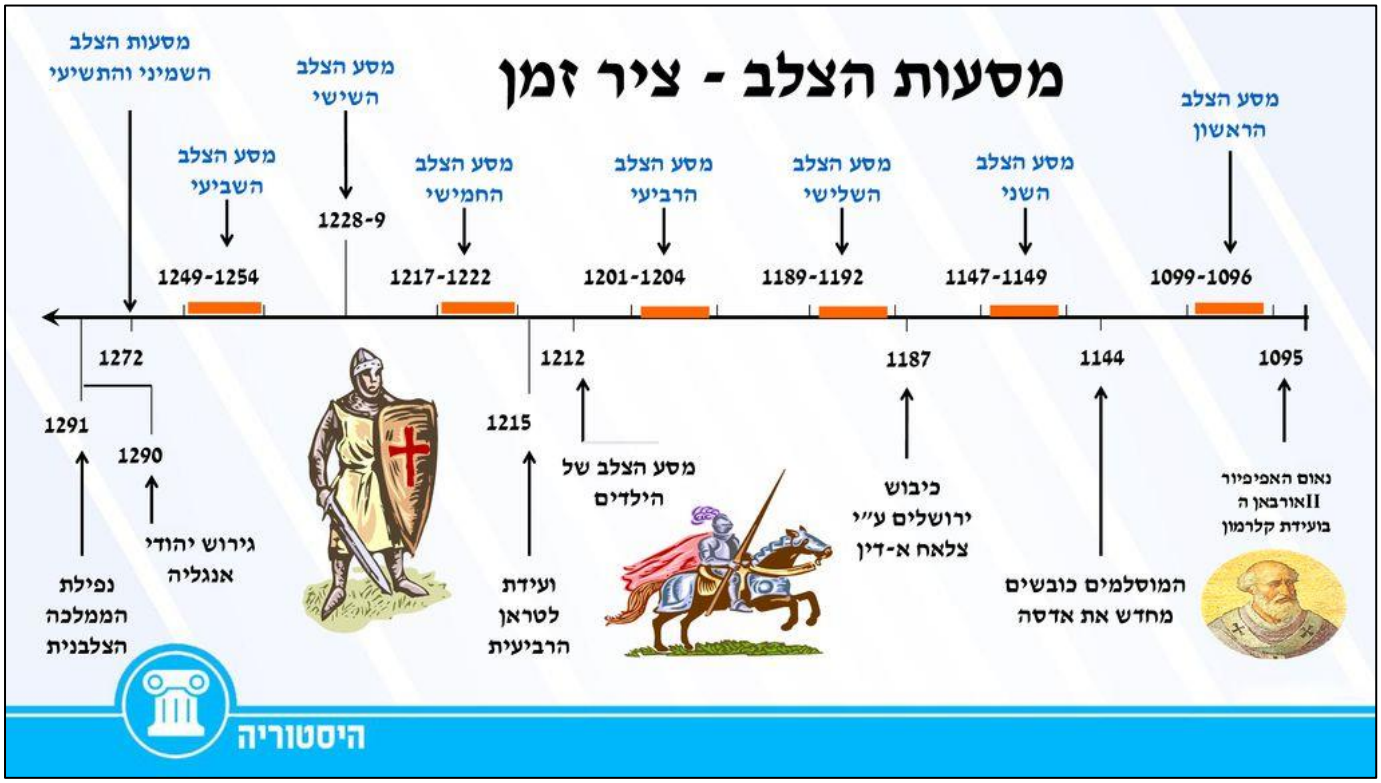
  איריס שגריר
- מהלך האירועים / מעובד עפ"י טוך
- המפגש האלים בין הצלבנים לקהילות היהודיות

  (פרעות תתנ"ו) / מעובד עפ"י רוברט חזן

המפה מציגה את אזורי ההתפשטות של הנצרות המערבית והמזרחית ושל העולם המוסלמי. המפה גם מציגה את תהליך התפשטות אירופה לכיוון מזרח. במפה מוצגים נתיבי שלושת מסעות הצלב הראשונים ומצויינים ערים בהן נערכו פרעות ביהודים.

מתוך: מסע אל העבר עולמות נפגשים מאות 5-16, הוצאת מטח





מתוך: https://slideplayer.com/slide/14345523/

הגורמים למסע הצלב[1]

המושג מסע הצלב[2]

את מסעי הצלב ניתן לראות מנקודות מבט שונות. מסע הצלב הוגדר כעליה לרגל או כפשיטה צבאית או כמלחמת קודש או כחדירה קולוניאלית וגם כתנועת הגירה אדירה.

הכל לפי ההיסטוריון, הזמן והמקום בו נכתבו הדברים.

כבר בזמן מסע הצלב הראשון (1095-1099) ההיסטוריונים של אותם ימים הביעו את חששותיהם והטילו ספק בהיבט הדתי של התנועה.

בזמן מסע הצלב השלישי – עלתה ביקורת על התנועה הצלבנית כנוגדת את יסודות התורה הנוצרית.

ובמסע הרביעי – הביקורת הלכה וגברה מכיוונים שונים. היחיד שלא הביע שום התנגדות במשך 200 שנה – האפיפיור. מוליד הרעיון ותומכו.

ברור כי הגורם למסעי הצלב אינו אחד. התפתחויות ומאורעות בתקופות שונות ובארצות שונות הכשירו את הנצרות המערבית למסע הצלב הראשון. מדיניות האפיפיור – חיברה הכל יחד, יצרה תנועה וקבעה זמנים ומטרות.

גורם 1: הגידול הדמוגרפי (התפוצצות דמוגרפית) באירופה הכפרית במאה ה-11. הביא לבירוא יערות ניקוז ביצות וייסוד מאות אלפי כפרים חדשים ויצר התישבות חדשה צפופה. ייסוד ערים. המהפכה העירונית של המאה ה-12. התרחבות העיסוק של אומנים וסוחרים בערים החדשות.

לתנועת התישבות זו היתה גם משמעות מדינית – "הדחף מזרחה" . הוא והכשיר את הקרקע להתפשטות מדינית עתידה.

לסיכום: הגידול הדמוגרפי איפשר (לא גרם) את תנועת מסעי הצלב.

גורם 2: התמורות במעמד הלוחמים (האצולה)

בתקופה הקרולינגית התגבשה החברה הפיאודלית שבה נעלם המנגנון הרומאי, התערער המשטר השבטי-הגרמני ונוצר מעמד הלוחמים שהיה מרומם מעל שאר בני השבט.

במאה ה-11 נעשה מעמד הלוחמים למעמד אצולה מוגדר ותורשתי. נקבעו כללי ההתנהגות "הקודקס האבירי" וזכה להכרה ולקידוש מצד הכנסייה.

הכנסיה התנגדה לשפיכות דמים, וקבעה את המטרה של מלחמה אידיאלית, לכן האביר הנקרא "לוחם המשיח" – מיומנות צבאית, אומץ לב, נאמנות יחד עם הגנה על החלש והנרדף והגנת הכנסיה

---

[1] מעובד עפ"י : יהושע פראוור הצלבנים: דיוקנה של חברה קולוניאלית, ירושלים, מוסד ביאליק, תשמ"ה, 1985. פרק שני מסע הצלב

[2] עפי איריס שגריר, מסעי הצלב: בעשור האחרון של המאה ה-12 הופיע המונח "צלבנים" שהבחין במפורש בין עולי רגל לצלבנים. המונח בלטינית מורכב משתי מילים: הפועל "לסמן" ושם העצם "צלב". הצלבן הוא המסומן בצלב. תאור זה החל להיות נפוץ בכתבי יד לטיניים ממסע הצלב השלישי. שם העצם "מסע הצלב" התפתח בהדרגה. והוא נגזר מהביטוי "ליטול את הצלב".

והאמונה. הפיכה לאביר – הפכה לטקס טבילה שני. האבירים הפכו מכת לוחמים מתפרעת למשענת החברה מתוך תקווה שתשמש מעוז לשלום ולביטחון.

המרץ וההתפרעות המאפיינים את האבירים ימצאו פורקן במסעי הצלב באישורה של הכנסיה – כי האבירים יילחמו בכופרים ויגנו וירחיבו את גבולות האמונה והכנסיה.

<u>גורם 3</u>- דתי:

צליינות לשם תשובה. הצליינות נתפסה כמעשה של כפרת עוונות קבוצתי. המאה ה-11 התחילה לאחר סוף האלף הראשון לצליבת ישו. רבים מהנוצרים ציפו שתפתח תקופה חדשה בעולם, יום הדין והופעה מחודשת של ישו. פגעי הטבע הרבים של התקופה (רעב. שטפונות.מגפות) הגבירו מצוקה נפשית והתפרשו כמבשרי העתיד. בעקבות כך, העליה לרגל לארץ הקודש, לשם תשובה נתפסה כמעשה חברתי-כללי רצוי.

כל שלושת הגורמים הללו לא היו מתמזגות לתנועה גדולה אחת ללא הגורם המדיני (גורם 4).

<u>גורם 4 - גורם מדיני</u>:

קיסר הכנסיה המזרחית ביקש מהאפיפיור אורבן השני את עזרת האבירים של הכנסיה המערבית מול הסלג'וקים המוסלמים. אורבן הסכים, מתוך מחשבה שזו הזדמנות לבצר את מעמדו כראש הכנסיה הנוצרית במערב ובמזרח ולחדש את ההגמוניה של הכנסיה המערבית. לשם כך יצא האפיופיור אורבן השני לועידה שהתקיימה בקלרמון שבצרפת, וביום האחרון העלה את רעיון מסע הצלב. (לצערינו הנאום המקורי לא נשתמר אלא רק שיחזורים מאוחרים שלו).

עפ"י שיחזורי הנאום: האפיפיור פנה למעמד האבירים לארגן מסע למזרח, בגלל הסכנה המוסלמית הנשקפת לנצרות ממזרח. אולם במקום להציב את קושטא – מקום מושבה של הכנסיה המזרחית כיעד, הציב האפיפיור יעד חדש- שיחרור ארץ הקודש, ירושלים והקבר הקדוש מידי המוסלמים הכופרים. התגובה היתה מפתיעה בעוצמתה ובממדיה. התלהבות עצומה לגאולת ארץ הקודש מידי הכופרים המוסלמים.

קריאת האפיפיור הביאה להענות מצד האצילים והאיכרים.

האציל – ראה במסע הצלב מתן ביטוי ליכולותיו הצבאיות.

החסידים שבאצולה ובכמורה – ראו במסע הצלב גאולה לנפש- מחילת חטא לצליין.

האיכרים – ראו במסע הצלב סיכוי ותקווה לשינוי מצבו לטובה (ביזה. עושר) ושינוי מצבו מצמית לאיש חופשי. וכך הלהט המשיחי סחף אנשים נשים וילדים.

נאום אורבן[1]

מעובד עפ"י: איריס שגריר

הקריאה למסע - האפיפיור אורבן ה-2 ורעיון מסע הצלב

לקריאת האפיפיור אורבן ה-2 למסע הצלב הראשון נודע מקום חשוב בתולדות התנועה הצלבנית. ואולם בבואנו לדון בקריאה עלינו לשאול – מה היה משקלה של הכרזת האפיפיור, ושל האידיאולוגיה האפיפיורית בכלל, בעולמם של המאמינים שהחליטו לקחת את הצלב? כיצד הגיע המסר אל תושבי הערים והכפרים? האם הופץ בנוסח אחד או בנוסחים שונים ובמעטה של פרשנויות שונות?

האפיפיור תכנן את הקריאה למסע הצלב הראשון ב-27 בנובמבר 1095 בקפידה. מסעו בצרפת, ארץ הולדתו, החל בקיץ 1095 והסתיים כשנה אחר כך, ובמהלכו הוא כינס ועידות, קידש כנסיות, בירך מבנים וחפצים, ונשא דרשות, מקצתן אף בשפה המדוברת. זה היה חלק ממערכה ממושכת של חיזוק הסמכות האפיפיורית והפגנת כוחה. שיאו של המסע היה הנאום שנאם האפיפיור בסוף הועידה הכנסייתית שהתקיימה בעיר קלרמון, במרכז צרפת. לפני כינוס הועידה הוא קרא לבישופים ולאבות המנזרים מרחבי צרפת להביא עימם להתכנסות את האצילים החשובים מן האזורים שלהם. בסופו של דבר נכחו במעמד כמאתיים אנשי כנסייה – ארכיבישופים, בישופים ואבות מנזרים, וכן אצילים חילוניים, שרובם רק מן האזור עצמו. עוד לפני כינוס הועידה היה האפיפיור יכול לצפות בתגובה חיובית ליוזמתו, שכן הוא ידע כי אחד מן האצילים הגדולים של צרפת, ראמון (או ריימונד) מסאן ז'יל (Raymond de St. Gilles), רוזן מטולוז, עומד ליטול את הצלב.

דיווח מלא ורשמי של נאום האפיפיור בקלרמון (כלומר פרוטוקול של הועידה) לא שרד, וכדי לדעת מה נאמר בו אנו נסמכים על תיאורים עקיפים של אנשי כנסייה שאחדים מהם נכחו בוועידה, אך אלה מספקים רק כותרת או תמצית של הדברים שנאמרו על מסע הצלב. עיקרי הנאום ידועים לנו בעיקר מחיבוריהם של אנשי כנסייה שכתבו בתוך כעשור לאחר הנאום, והעיקריים שבהם מובאים להלן. הדיווחים נכתבו לאחר כיבוש ירושלים, כיבוש שהוכתר כגולת הכותרת של המסע הארוך והקשה, ולפיכך צבעו את התיאורים בצבעי ניצחון.

נאומו של האפיפיור אורבן ה-2 בקלרמון הוא דוגמה לרטוריקה מחושבת ויעילה. האפיפיור העלה בדבריו שלל סיבות שהיה בהן להניע לוחם נוצרי לצאת לארץ הקודש. הוא פנה בפנייה נרגשת ל"עם הפראנקים [...] הנבחר והאהוב על האל", הוא דיבר על הסבל שגרמו התורכים הסלג'וקים לנוצרים בארץ הקודש; הוא ציין את הסכנה המאיימת על ביזנטיון מהתפשטות האסלאם, הזכיר לאבירים הצרפתים את תהילתם בעבר ובהווה כלוחמים אמיצים וכנוצרים טובים, וביקש מהם להציל את ארץ הקודש מידי הכופרים. הוא הציע לשומעיו את ארץ הקודש, ארץ זבת חלב ודבש, ארץ שאדמתה פורייה, והיא כעין גן עדן של הנאות. לכל היוצאים למסע הוא הבטיח הגנה כנסייתית על ביתם, רכושם ובני משפחתם, ולבסוף, כיורשו של פטרוס וכמי שמחזיק במפתחות ממלכת גן עדן, הבטיח לצלבנים מחילת חטאים, תהילת נצח ומלכות שמים. אף שהימים היו ימי תחילת החורף, התקיים

[1] מעובד עפ"י איריס שגריר, מסעי הצלב היסטוריה והיסטוריוגרפיה, עמ' 57-68

הנאום בחוץ, בשדה הפתוח. על פי תיאורים של עדי ראייה, הסתיים האירוע במחווה של תשואה והסכמה כללית לקריאת האפיפיור. עדי ראייה סיפרו כי הנוכחים קראו "האל רוצה!" (Deus vult!), ואצילים רבים הצהירו בו במקום על נכונותם לצאת למסע. צלבים אדומים נגזרו ונתפרו בחזית חולצותיהם, והם נעשו מסומנים בסימן הצלב. לאחר זמן, במאה ה-12 הופיע המונח הלטיני crucesignati, "המסומנים בצלב", שמשמעו צלבנים.

נאומו של אורבן ה-2 בוועידת קלרמון

נאומו של אורבן ה-2 השתמר בארבע גרסאות עיקריות.

גרסת פולכר משרטר בחיבורו ההיסטוריה הירושלמית, גרסת בודרי מדול (או בורגיי), גרסת גיבר מנוז'ן, גרסת רוברט מריימס (רוברט הנזיר).

*****

גרסאות נאום האפיפיור ... נכתבו כדיווח מפורט ומהימן, אך לא כל הכותבים נכחו בקלרמון (נראה שפולכר משרטר ורוברט מריימס היו בקלרמון, בנוגע לבודרי מדול אין ודאות ואילו גיבר מנוז'ן לא היה שם), וכולם העלו את הדברים על הכתב שנים אחדות לאחר האירוע. ההבדלים בין הגרסאות מעידים כי אנשים שונים זכרו פרטים שונים ממה שנאמר, ואולי אף הוסיפו הכותבים על מה שלכאורה נאמר, את מה שלדעתם היה ראוי להיאמר. ההבדלים גם חושפים מצב פרדוקסלי, בו הדיווח הישיר על הנאום חושף את המסר של הכותבים יותר מאשר את המסר של הנואם. דיווחו של הנזיר רוברט מריימס, למשל, שנכתב כנראה בשנת 1107 בערך, מציין בין הנימוקים לצאת למזרח לא רק סיבות שעיקרן הוא כוח המשיכה לארץ ישראל, קדושתה ומצוקתה, אלא גם את התמריץ לצאת מאירופה: "כי הים סוגר את הארץ שאתם יושבים בה והיא מוקפת ברכסי הרים, והיא צרה עקב מספרכם הרב, אין היא שופעת עושר ובקושי מספקת די מזון למעבדיה". טיעון זה מופיע רק באחת מארבע הגרסאות המרכזיות של נאום קלרמון. האם האפיפיור אמר זאת? קשה לדעת.

ההיסטוריונים במאה ה-20 ניסו לשחזר את דברי האפיפיור במטרה לבנות את האירוע ההיסטורי "כפי שהיה באמת". דנה מונרו (Munro) עשה ב-1906 את הניסיון הראשון לסנן מהגרסאות הקיימות את המשותף לכולן, כדי ליצור מתווה מדויק של הנאום. במילותיו של מונרו: "מטרת מאמר זה היא להראות באמצעות בחינת הגרסאות השונות, כי על אף ההבדלים המילוליים, קיימת הסכמה ראויה לציון בין הדיווחים בני התקופה ולפיכך אפשר לקבוע בוודאות מה היו הנושאים שהאפיפיור דן בהם". לאחר ניתוח הנאומים, כתב מונרו, נוכל לציין את העובדות שאפשר להתחייב שנכללו בנאום האפיפיור, וכך לקבוע מה באמת נאמר.

ההיסטוריה שנכתבה בתחילת המאה ה-20 שונה מזו הנכתבת בתחילת המאה ה-21. מונרו והיסטוריונים אחרים בני זמנו, כמו היסטוריונים רבים לפניו ואחריו, החזיקו בדעה שאפשר לשחזר את העבר על פי עובדות שאומתו ומסמכים שנחקרו בקפדנות. השחזור (רקונסטרוקציה) המתבסס על התהליך הביקורתי אמור לגלות את "הסיפור האמיתי" שהעבר מספר לנו. מנגד טוענים היסטוריונים מסוף המאה ה-20 ומתחילת המאה ה-21 כי זו שאיפה תמימה משום שהעבר, על העובדות המאומתות שבו, אינו מתמצה מעצמו בהכרח לכדי סיפור, ועל כן ההיסטוריונים הם אלה

שיוצרים את הסיפור. על פי גישה זו, השיטה המדעית לכאורה שנקט מונרו אינה יכולה להבטיח שהחוקרים יוכלו לתאר את נאום קלרמון (או כל אירוע אחר) תיאור מהימן ואובייקטיבי. הנחת היסוד של ההיסטוריה הבתר-מודרנית מכירה באי היכולת הבסיסית של הסיפר (הנרטיב, שהוא תוצר עבודתו של ההיסטוריון) לייצג את העבר במדויק ובאופן אובייקטיבי, ומטילה ספק באשר להיותו של העבר בר-ידיעה. יתר על כן, אם נחזור לנאום האפיפיור, יש לזכור כי הניסיון לשחזור מסתמך על דיווחים של בני התקופה: אלה נכתבו מן הזיכרון, ולא רק כתיאור של אירועים, אלא גם כהסבר של מה שקרה. לנגד עיניהם של הכותבים בתחילת המאה ה-12 עמד רצף האירועים החל בנאום קלרמון ועד ההצלחה המזהרת של כיבוש ירושלים, והם ראו בברור את הקשר הסיבתי ביניהם כחוליות בשרשרת: צו האל, היענות המאמינים, חסד האל. מכאן עולה כי הדיווחים בני התקופה הם בעצמם "שחזור".

האם יש טעם בכלל לשאול מה אמר האפיפיור בקלרמון? אכן כן, שכן אי-אפשר להתכחש לנחיצותה של שיטת חקירה היסטורית מגובשת שתשמש את ההיסטוריונים לבחינת העדויות מן העבר ומידת תקפותן. אך עלינו להיות מוכנים להכיר בכך שניסיון השחזור לא יניב אלא מתווה מקורב. כמו כן, גם אם לא נדע לעולם את מילותיו המדויקות של האפיפיור, יש ודאי טעם לשאלה – מדוע נהפך נאום קלרמון לאירוע המזוהה ביותר עם ראשיתה של התנועה הצלבנית? לכן יש לשאול לא רק מה נאמר, אלא מה שמעו הנוכחים בוועידה, ומה שמעו הנוצרים שקיבלו את המסר בחודשים שאחרי קלרמון, במהלך מסע התעמולה למסע.

מהלך האירועים – גזרות תתנ"ו[1]

בעקבות נאום אורבן וההטפות של הנזיר פטר מאמיין (פטרוס) התחילה תסיסה אנטי יהודית בצרפת, ויש עדויות שאף הייתה פגיעה של ממש ביהודים מידי הצלבנים שהתאספו ברואן.

(קיימת מחלוקת בין החוקרים בשאלה האם יהודי צרפת נפגעו מידי הצלבנים, בפרק "המפגש האלים בין הצלבנים לקהילות היהודיות" הובאה דעתו של רוברט חזן שלא הייתה פגיעה ביהודי צרפת אולם חוקרים אחרים כדוגמת מיכאל טוך ואיריס שגריר טוענים שהייתה פגיעה לפחות ביהודי לוראן).

יהודי צרפת שלחו מכתבי אזהרה לקהילות גרמניה.

לפי הידוע לנו צבאות האצילים תחת מנהיגותם של נסיכי צרפת, פלנדריה ואיטליה הנורמנית לא היו שותפים לפגיעות ביהודים בארץ הריינוס ואם היו מי שפגעו הם הצלבנים שהשתייכו למסע הצלב העממי בראשותם של מטיפים כדוגמת פטרוס.

יהודי מיינץ שבגרמניה חששו מצבאו של גוטפריד מבויון וביקשו הגנה מהקיסר היינריך הרביעי. הקיסר נעתר ליהודים וציווה על הנסיכים החילונים והכנסייתיים לערוב לביטחון היהודים.

אולם היהודים לא יכלו להסתמך רק על הבטחת הקיסר וניסו לקנות את ביטחונם באמצעות כספי שוחד. גוטרפיד מבויון שעמד בראש מסע של אבירים סחט סכומי כסף גדולים תמורת שלומם (סוף 1095). גם פטרוס הנזיר סחט סכומי כסף גדולים מיהודי טרייר.

התבצעו מעשי אלימות בודדים ביהודי טרייר וקלן ע"י הצלבנים.

צבאות הדוכס גוטפריד והנזיר פטרוס המשיכו מזרחה. אווירת היסטריה דתית ליוותה את המסע ומשכה המון רב ואצילים.

5. 1096. - אנשי פטרוס הנזיר הגיעו לרגנסבורג והכריחו את כל יהודי העיר להיטבל לנצרות.

3.5.1096 אמיכו, רוזן גרמני שהצטרף עם אנשיו למסע הצלב העממי בעקבות השפעתו של הנזיר פטרוס מצרפת, הגיע עם צבאו לשפייר. רוב יהודי העיר נקטו אמצעי זהירות [התחבאו בבתים].
11 יהודים נתפסו ולאחר שסירבו להיטבל לנצרות – נרצחו. אישה אחת התאבדה. על שאר יהודי העיר הגן הבישוף. הוא אף תפס כמה מהתוקפים והענישם.
18.5.1096 הצלבנים ואנשי אמיכו הגיעו לוורמס. לפני הגעתם נפוצה השמועה כי היהודים בישלו נוצרי ביורה רותחת על מנת להרעיל את בארות המים וכשמגיע אמיכו לעיר מצטרפים אליו העירוניים על מנת לטבוח ביהודים

20.5.1096 הצלבנים יחד עם עירונים ואיכרים מהסביבה הסתערו על הרובע היהודי. מי שלא הסכים להיטבל לנצרות – נרצח במקום. תוך כדי הטבח היו שברחו לארמון הבישוף. התבצרו שם והשיבו מלחמה. החלו מעשי התאבדות של יהודים. באותו היום גברו הצלבנים והוציאו להורג את מי שנותר בחיים אחרי מעשי ההתאבדות. מספר הקרבנות היהודים בוורמס היה כנראה סביב 800 נפש.

באותו היום הגיע אמיכו וצבאו לעיר מיינץ. שעריה ננעלו בפקודת הארכיבישוף. אנשים חמושים מן העיר סרבו לפתוח את השערים בפני הצלבנים. למחרת – התסיסה האנטי יהודית סחפה את אנשי העיר והם הצליחו לגבור על שומרי העיר ופתחו את השערים. יהודי מיינץ ניסו לקנות את ביטחונם

[1] מעובד עפ"י מכאל טוך בתוך: יהודים מול הצלב, גזרות תתנו בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה

בתשלומים לארכיבישוף ולרוזן המבצר של העיר. השניים האחרונים מילטו את היהודים למבצר. היהודים ניסו לשחד גם את אמיכו.

27.5.1096 הותקפו היהודים במקומות המקלט. הצלבנים הצליחו לחדור אל המבצר ונערך קרב בין הצלבנים לבין מגיני המבצר והיהודים . המגינים הוכרעו ורובם נטבחו היו יהודים שהתאבדו תוך כדי קרב. אחרים הוטבלו באונס, חזרו בהם והתאבדו. 50 פליטי חרב ובראשם הפרנס קלונימוס חולצו מארמון הארכיבישוף בלילה והובאו לכפר רודסהיים אליו נמלט גם הארכיבישוף ואנשיו. הארכיבישוף דרש מהיהודים להתנצר והם החליטו להתאבד ולא להתנצר כ -1100 יהודי מיינץ מצאו את מותם במאורעות.

בראשית חודש **6.1096** הגיעו הצלבנים (כנראה בראשות אמיכו, הדבר לא ברור) לעיר קלן. משנודע ליהודים על הטבח במיינץ הם הסתתרו בבתי ידידים עירוניים. בתי הכנסת ובתי היהודים נבזזו, גבר ואישה נרצחו. אמיכו וצבאו עזבו את קלן.

ארכיבישוף העיר העביר את יהודי העיר למקומות מקלט מבוצרים בשבעה כפרים ועיירות שוק בסביבה. למקומות אלו הגיעו הצלבנים אחרי שפגעו ביהודי טרייר ומץ. בין ה 4.6-27.6 נערך מבצע שיטתי בו נתפסו ונרצחו מרבית יהודי קלן במקומות המסתור, וחלקם האחר נאלץ להיטבל לנצרות.

יהודי טרייר נתנו כסף לנזיר פטר כדי שלא יפגע בהם אולם תקופה קצרה לאחר מכן נפגעו אף הם כאשר הגיע לטרייר קבוצה גדולה של חסידי הרוזן אמיכו כנראה לאחר שהשתתפו בטבח במיינץ. רוב הקהילה היהודית מצאה מחסה בארמון הארכיבישוף, אך מספר יהודים נתפסו לבהלה והתאבדו. אחרים הרגו את ילדיהם כדי למנוע מהם ליפול קרבן לטבילה מאונס.

ב **1.6.1096** נשא הארכיבישוף של טרייר דרשה בפני הצלבנים ואנשי העיר ובה הגן על היהודים. ההמון זעם עליו והוא נמלט לכנסיה. בינתיים המון חמוש צר על הארמון של הארכיבישוף שבו הסתתרו היהודים. הארכיבישוף שינה את עמדתו והחל לשדל את היהודים להתנצר. הארכיבישוף נתן ליהודים שהות לחגוג את חג השבועות ואז דרש מהם להתנצר או לעזוב את הארמון. היהודים סירבו לשתי האפשרויות. יהודי אחד אליו הצטרפו מרצון שני גברים ונערה הוצאו אל ההמון כדי להמחיש את הצפוי ליהודים. כל היהודיםהוטבלו באונס לנצרות אולם חזרו כעבור זמן קצר לדתם.



איור שהופיע במחזור המבורג (Hamburg Cod. Hebr. 37) מהמאה החמש עשרה, במקור ממיינץ, לצד הקינות לתשיעה באב העוסקות בפרעות תתנ"ו

העיר מץ – התאריך המדויק לא ידוע, כנראה ב **7.1096** . 22 יהודים נהרגו במץ.

פראג – ב **30.7**. התרחשה התקפת צלבנים על יהודי פראג ע"י צלבנים שהונהגו בידי פולקמר [חסיד של פטר הנזיר]. בכל המקורות מוזכר שהתרחש בעיר טבח של יהודים אך לא מתוארים הפרטים.

המפגש האלים בין הצלבנים לבין הקהילות היהודיות (פרעות תתנ"ו)

היהודים הם קרבן על אף שהם אינם היעד של המסע[1]

<u>מאפיינים חברתיים של המשתתפים במסע הצלב העממי</u>

מסע הצלב הראשון היה מסע צלב "עממי" כלומר לא היה כוח לוחם מאומן ומסודר אלא אוסף של אנשים רובם מהמעמד הנמוך שנסחפו אחרי ההטפה שעברה מפה לאוזן במהירות עצומה. ביטוי לעממיות של המסע ולחוסר מקצועיותו ניתן למצוא בעבודה שלמרות שהאפיפיור קבע שמסע הצלב ייצא בתאריך 15 לאוגוסט 1096 ולתאריך זה התארגנו קבוצות לוחמים ואבירים, יצא מסע הצלב העממי כבר בסוף שנת 1095.

<u>מי ארגן את המסע ?</u>

מסע הצלב העממי מיוחס למטיף עממי בשם פטרוס שצעד בראש הקבוצה העיקרית אבל יחד איתו היו עוד קבוצות בהנהגת מטיפים אחרים כדוגמת רוברט ד'אבריסל.

למרות שהיו מבין משתתפי הצלב העממי גם לוחמים אבירים ואנשי אצולה (מדרג נמוך בעיקר) אולם רוב מניינו של מסע צלב זה היה מורכב מפשוטי עם , עניים ואנשים משולי החברה.

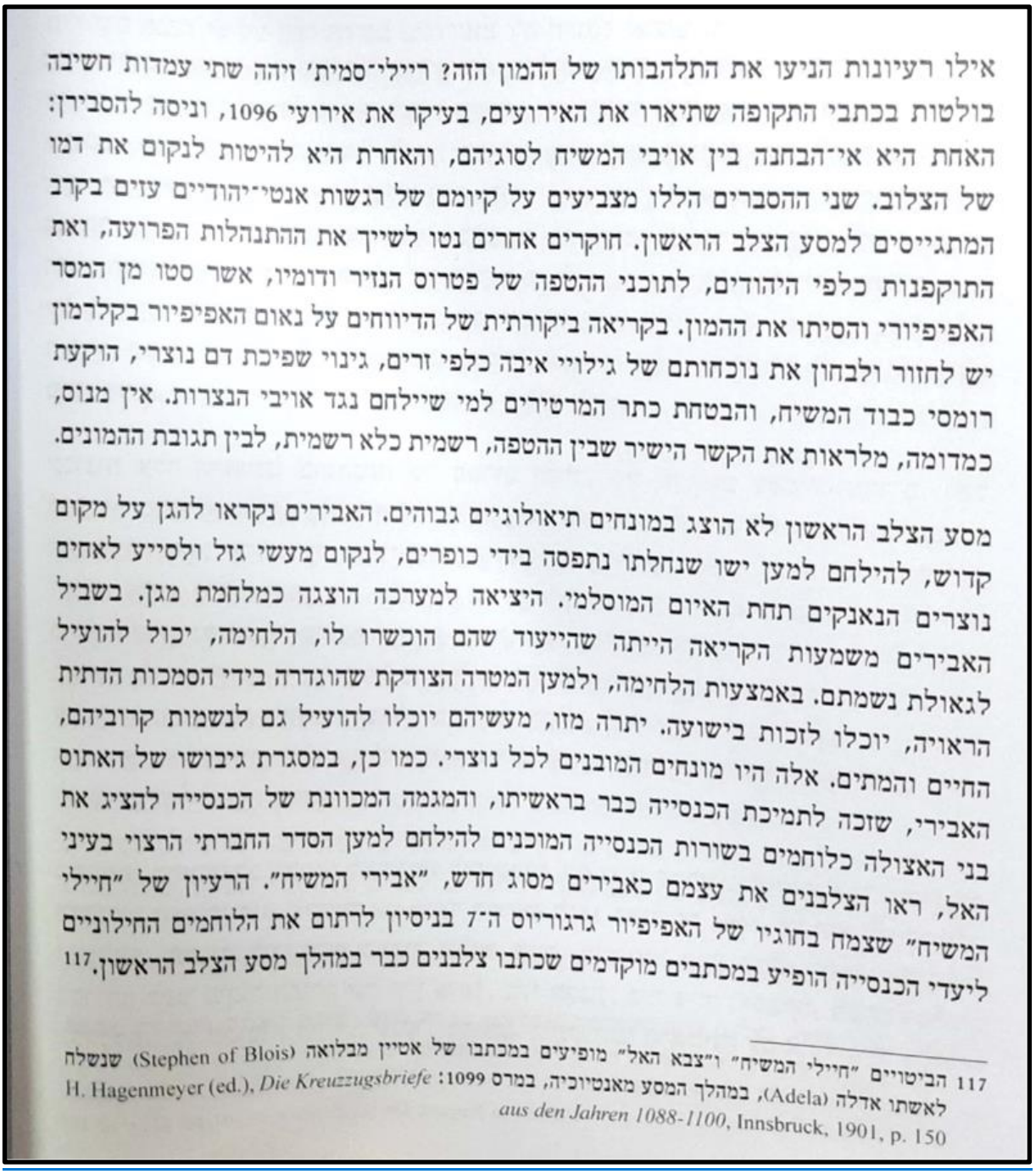
הרכבו של המסע מעלה את השאלה הבאה: מה העלו בדעתם אותם עניים שאינם חיילים מאומנים האם האמינו שהם יוכלו לעמוד בתנאי המסע הקשים ובעיקר להצליח מול צבאות המוסלמים במזרח ? את התשובה לשאלה ניתן למצוא במקור הבא המובא בספרו של נורמן כהן המתאר את התלהבות הרוח שהייתה בצבאו של רימון מטולוז שאף הוא היה מורכב ברובו מעניים.

ברגע מכריע של המערכה
בימי המצור על אנטיוכיה, כשבישר אנדרֵאס הקדוש לצלבנים את הבשורה
המשמחת שהרומח הקדוש קבור באחת הכנסיות בעיר, בחר הקדוש להתגלות
דווקא לאיכר עני אחד מפורבאנס. וכשהיסס האיכר וחשש לבשר את הבשורה
למנהיגי האצילים מפני שידע את שפל מעמדו, הרגיע אותו הקדוש ואמר:
'אלוהים בחר בכם [העניים] מכל העמים כדרך שבוררים שיבולי חיטה בשדה
של שיבולת שועל. שהרי במעלותיכם ובאצילותכם עולים אתם על כל מי שהיו
לפניכם וכל מי שיבואו אחריכם, כשם שהזהב מעולה מן הכסף.'[19] רֵימון איש
אַגילֵר, שהביא את הסיפור הזה, הוא הקרוב ביותר לעניים בהשקפת עולמו
מכל רושמי הרשומות. בעיניו טבעי הדבר שעל עצמות שכמם של כמה עניים
שנהרגו נמצאו באורח פלא סימני צלב;[20] וכשהוא מדבר על 'עַם האביונים'
(plebs pauperum) מבצבצת מדבריו מידה של יראת כבוד תמיד, כאילו הם
עמו הנבחר של אלוהים.

מן המקור עולה בברור שהעניים ראו את עצמם ככאלו שנבחרו בידי האל ולכן הם יותר טובים מאנשי המעמד הגבוה והחיילים המקצועיים , הם אלו שיזכו לברכת האל ולהצלחה. המניע שלהם היה אפוא דתי בעיקרו. הם האמינו שהעלייה לירושלים תביא להם למחילת חטאים.

[1].מעובד עפי: רוברט חזן, מסע הצלב הראשון והיהודים תתנ"ו 1096, יד יצחק בן צבי,2000 ,עמ' 33-31

ההיסטוריונית איריס שגריר מתארת במקור הבא את המניע של הצלבנים ואת הרצון שלהם לפגוע ביהודים כאויבי המשיח.



אילו רעיונות הניעו את התלהבותו של ההמון הזה? ריילי־סמית׳ זיהה שתי עמדות חשיבה בולטות בכתבי התקופה שתיארו את האירועים, בעיקר את אירועי 1096, וניסה להסבירן: האחת היא אי־הבחנה בין אויבי המשיח לסוגיהם, והאחרת היא להיטות לנקום את דמו של הצלוב. שני ההסברים הללו מצביעים על קיומם של רגשות אנטי־יהודיים עזים בקרב המתגייסים למסע הצלב הראשון. חוקרים אחרים נטו לשייך את ההתנהלות הפרועה, ואת התוקפנות כלפי היהודים, לתוכני ההטפה של פטרוס הנזיר ודומיו, אשר סטו מן המסר האפיפיורי והסיתו את ההמון. בקריאה ביקורתית של הדיווחים על נאום האפיפיור בקלרמון יש לחזור ולבחון את נוכחותם של גילויי איבה כלפי זרים, גינוי שפיכת דם נוצרי, הוקעת רומסי כבוד המשיח, והבטחת כתר המרטירים למי שיילחם נגד אויבי הנצרות. אין מנוס, כמדומה, מלראות את הקשר הישיר שבין ההטפה, רשמית כלא רשמית, לבין תגובת ההמונים.

מסע הצלב הראשון לא הוצג במונחים תיאולוגיים גבוהים. האבירים נקראו להגן על מקום קדוש, להילחם למען ישו שנחלתו נתפסה בידי כופרים, לנקום מעשי גזל ולסייע לאחים נוצרים הנאנקים תחת האיום המוסלמי. היציאה למערכה הוצגה כמלחמת מגן. בשביל האבירים משמעות הקריאה הייתה שהייעוד שהם הוכשרו לו, הלחימה, יכול להועיל לגאולת נשמתם. באמצעות הלחימה, ולמען המטרה הצודקת שהוגדרה בידי הסמכות הדתית הראויה, יוכלו לזכות בישועה. יתרה מזו, מעשיהם יוכלו להועיל גם לנשמות קרוביהם, החיים והמתים. אלה היו מונחים המובנים לכל נוצרי. כמו כן, במסגרת גיבושו של האתוס האבירי, שזכה לתמיכת הכנסייה כבר בראשיתו, והמגמה המכוונת של הכנסייה להציג את בני האצולה כלוחמים בשורות הכנסייה המוכנים להילחם למען הסדר החברתי הרצוי בעיני האל, ראו הצלבנים את עצמם כאבירים מסוג חדש, "אבירי המשיח". הרעיון של "חיילי המשיח" שצמח בחוגיו של האפיפיור גרגוריוס ה־7 בניסיון לרתום את הלוחמים החילוניים ליעדי הכנסייה הופיע במכתבים מוקדמים שכתבו צלבנים כבר במהלך מסע הצלב הראשון.[117]

117 הביטויים "חיילי המשיח" ו"צבא האל" מופיעים במכתבו של אטיין מבלואה (Stephen of Blois) שנשלח לאשתו אדלה (Adela), במהלך המסע מאנטיוכיה, במרס 1099: H. Hagenmeyer (ed.), *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1901, p. 150

<u>מניעים לפגיעה בקהילות</u>

המסע התחיל מצרפת שם נאם האפיפיור אורבן ה- 2 את נאומו המפורסם ושם החלו הנזירים כדוגמת פטרוס (פטר) לגייס את ההמונים למסע. אולם כמעט ולא ידוע לנו על פרעות ביהודי צרפת , מנגד אין ספק שהתאספות הצבאות עוררו פחד גדול ביהודי צרפת. רבים מהצלבנים טענו כי היהודים הם אויבי המשיח ולכן יש לפגוע בהם.

רוברט חזן מביא בספרו ציטוט מכרוניקה (כתיבה היסטורית של המאורעות) אנונימית שנכתבה בידי יהודי ממיינץ כנראה מאותה תקופה , הכרוניקה מתארת את הקשר בין קהילות בצרפת לקהילות בגרמניה ויש בה אף ביקורת על קהילות גרמניה וכך הוא כותב:

יהודי צרפת הצפונית, שלא כמו אחיהם בחבל הריינוס, היו מודעים היטב לקריאה לצאת למסע הצלב ולאפשרות שזו נשאה בחובה ליצירת אווירת איבה נגד יהודים. הכרוניקה האנונימית, שהעסיקה עצמה מאוד בפרטי תחילת התפתחותו של מסע הצלב, מתארת בקצרה אך בדייקנות את הופעתו בצרפת ואת הפוטנציאל למעשי אלימות נגד היהודים הטמון בו. פחד גדול התעורר בלבם של יהודי צרפת בעקבות תנועה בלתי צפויה וחסרת תקדים זו. ברוב חרדה הם פנו אל נכבדי הקהילות שבחבל הריינוס וביקשום להתפלל בעבורם. מחבר הכרוניקה האנונימית, שהאירוניה של תתנ"ו גרמה לו יסורים, מספר על פרטי תשובתם של יהודי חבל הריינוס לבקשתם של יהודי צרפת, פרי קולמוסם של פרנסי יהדות מגנצא: "גזרו כל הקהילות צום. עשינו את שלנו. המקום יצלינו ויציל אתכם מכל צרה וצוקה. עליכם אנו יריאים יראה גדולה, אבל אנו אין לנו כל כך לירוא, אפי' כשמועת האוזן לא שמענו".[1] לדיווח זה מוסיף המספר היהודי בלגלוג מר: "ולא היינו שומעין שנגזרה גזירה ונגעה עלינו חרב עד הנפש".[2] בסופו של דבר, יצאה יהדות צרפת הנפחדת מאירועי תתנ"ו כמעט ללא פגע, ואילו יהדות חבל הריינוס – שמסיבות מובנות גילתה קהות חושים לשלביו המוקדמים של מסע הצלב – סבלה ביותר מידי הצלבנים.

לפי דבריו יהודי צרפת הזהירו את יהודי גרמניה ואילו יהודי גרמניה הסתפקו בתפילות בלבד (כותב הכרוניקה לא רושם מה הוא ציפה מיהודי גרמניה). רוברט חזן מוסיף כי יהודי צרפת יעצו ליהודי גרמניה לשתף פעולה עם הצלבנים ("התועים" בלשון היהודים) ולספק להם מזון לדרך וכך נהגו יהודי צרפת וכך אכן נהגו חלק מיהודי גרמניה.

<u>מדוע נפגעו יהודי גרמניה ואילו יהודי צרפת לא נפגעו ?</u>

רוברט חזן מספק את התשובה לכך ואומר שמי שפגע ביהודי גרמניה אלו הנוצרים העירוניים שבערים הגרמניות שהושפעו מנאומים שנשאו מטיפים כדוגמת פטרוס מצרפת וכן קבוצות צלבנים גרמניות שהתארגנו להצטרף לצאת למסע לירושלים, צלבני גרמניה הורכבו מחבורות גרמניות רדיקליות שופעות ברעיונות שונים ומשונים וחשיבתן האנטי יהודית עזה מאוד, החבורות לא היו מאורגנות ולכן הם היו מסוכנות מאד ליהודים . אלו עשו פרעות ביהודי גרמניה (אין ספק שגם צלבנים מצרפת הצטרפו לפרעות אך לא הם אלו שיזמו אותם לפי רוברט חזן).

כהוכחה לטענתו שההרג ביהודים לא היה מתוכנן ומאורגן מראש אלא היה החלטה ספונטנית של המקומיים באותו אזור הוא מביא את הדברים הבאים במקור הבא:

בדרך מעניינת מתחילה הכרוניקה האנונימית את תיאור האסון בחבל הריינוס בהבאת מקרה של התקפה צלבנית כושלת נגד היהודים או – אם לומר זאת על דרך החיוב – במקרה שבו זכו היהודים להגנה יעילה. בשבת בבוקר, ב־3 במאי 1096, תכננה קואליציה המורכבת מצלבנים ועירונים להפתיע בבית הכנסת את היהודים שהתיישבו לא מכבר בשפיירא. יהודי שפיירא, שהיו ערים לסכנה, הקדימו את תפילתם ויצאו מבית הכנסת. בחמת זעמם הרגו התוקפים ללא הבחנה אחד־עשר יהודים. בתיאור זה לא נזכר כוח צלבני מאורגן, ונראה שההתקפה לא נהגתה כראוי ותכנונה היה לקוי. הסכנה שבקואליציה שבין הצלבנים לעירונים הניעה את ההגמון יוהאן משפיירא – יורשו של ההגמון רודיגר – לפעול במרץ ובהחלטיות.

ויהי כשמוע ההגמון יוחן ויבוא בחיל גדול ויעזור הקהל בכל לב והכניסם בחדרים ויצילם מידם [של הצלבנים ושל העירונים]. ויקח מקצת העירונים ויקצץ את ידם... ועל ידי הינריך ועל ידי המלך הבריח יוחן ההגמון שארית הקהל שבשפירא אל ערי בצורות שלו, ויפן ה' עליהם למען שמו הגדול. והחביאם ההגמון עד עברו אויבי השם.[7]

קהילת שפיירא הצעירה, שקואליציה חלשה של צלבנים ועירונים איימה עליה, זכתה להגנה ראויה מן ההגמון המקומי וסבלה רק מנזק מזערי. גורלן של הקהילות הותיקות והגדולות יותר שמצפונה היה שונה בתכלית.

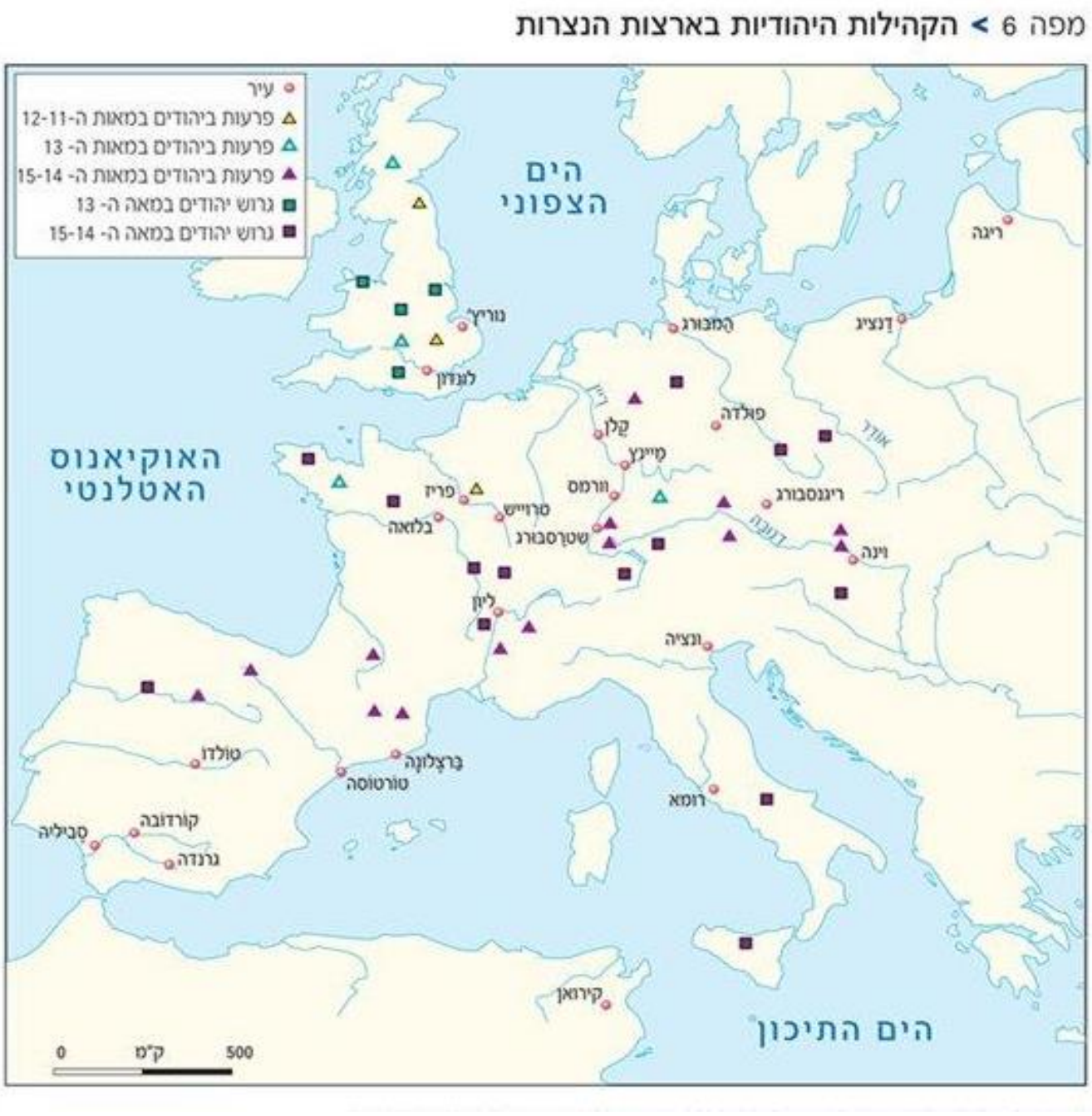
כלומר היתה מתקפה על יהודי שפיירא שניכר כי לא הייתה מתוכננת ומאורגנת.
קריאת המקור מעוררת שאלה אחרת והיא, מדוע בחלק מהמקרים נהנו היהודים מהגנת הבישופים המקומיים שניסו להצילם ואף להילחם בצלבנים.
התשובה לכך נעוצה במערכת היחסים העכורה שהייתה בין קיסר גרמניה היינריך ה-4 לבין האפיפיור אורבן ה-2 יוזם מסע הצלב. הקיסר לא הכיר באורבן כאפיפיור וטען כי ראוי למנות לתפקיד אדם אחר בשם קלמנט ה- 3. בעמדת הקיסר תמכו רובם של ראשי הכנסייה בגרמניה. בעיניהם מסע הצלב לא היה לגטימי ובתמיכת הקיסר (ששהה באותה תקופה באיטליה). הם ניסו להגן על היהודים (אם זאת יש לציין שרבים מהם ניסו לנצל את ההזדמנות ולנסות לכפות על היהודים להתנצר). עוד טרם תחילת הפרעות העניק הקיסר יחס טוב ליהודים, נתן להם כתב זכויות ועם חזרתו לגרמניה התיר הקיסר ליהודים שאולצו להתנצר לחזור ליהדותם דבר שעמד בניגוד גמור לתקנות שיצאו מהאפיפיור ברומא.

.

<u>מה היה בסופו של מסע הצלב העממי ?</u>

למעלה ממחצית משתתפי מסע הצלב העממי גוועו בדרך ומאלה ששרדו את תלאות הדרך נהרגו רובם על ידי הסלג׳וקים . אולם אלה ששרדו, הגיעו לאזור סוריה וארץ ישראל כצבאות נודדים יחפים, מגודלי שיער, לבושי קרעים, ניזונים משורשים ועשבים. נקראו ״טאפורים״ (עניים, צוענים).

מפת הקהילות היהודיות / אורלי אילני, ואלה תולדות היהודים בימי הביניים בעולם הנוצרי ובעולם המוסלמי, מט״ח ,תשע״ג, 2013, עמ׳ 59.



התגובה היהודית
לפרעות תתנ"ו

- הרקע התרבותי לקידוש ה' בגזרות תתנ"ו/ מעובד עפ"י גרוסמן
- תודעה וזיכרון – מקומם של הרוגי הקהילות בתודעה ההיסטורית/ יצחק זימר
- תפילת אב הרחמים
- קינה "מי יתן ראשי מים" / קלונימוס בן יהודה משפיירא

בס״ד

הרקע התרבותי והחברתי לקידוש ה' בתתנ"ו[1]

המושג "קידוש השם" שהיהודים השתמשו בו בסוף המאה ה־11 ובתחילת המאה ה־12, משמעו המתה עצמית והריגת כל מי שעתיד ליפול בידי הנוצרים, ילדים ומשפחות, כביטוי עליון של אמונה באלוהי היהודים.[1] כך מגדירים אותו היהודים, וכך מתארים אותו הנוצרים. הכרוניקן הנוצרי אלברט מאאכן מספר על מסע הצלב הראשון:

כשראו היהודים שאויביהם הנוצרים מתקיפים אותם ואת ילדיהם ושאינם חסים על איש, קמו איש על אחיו, על ילדיהם, נשותיהם, אימותיהם ואחיותיהם, וכך אבדו איש ביד רעהו. אימהות — נורא לומר זאת — שיספו בסכינים את צוואריהם של ילדים יונקים ודקרו אחרים, בהעדיפן שימותו בידיהן ולא בנשקם של הערלים.[2]

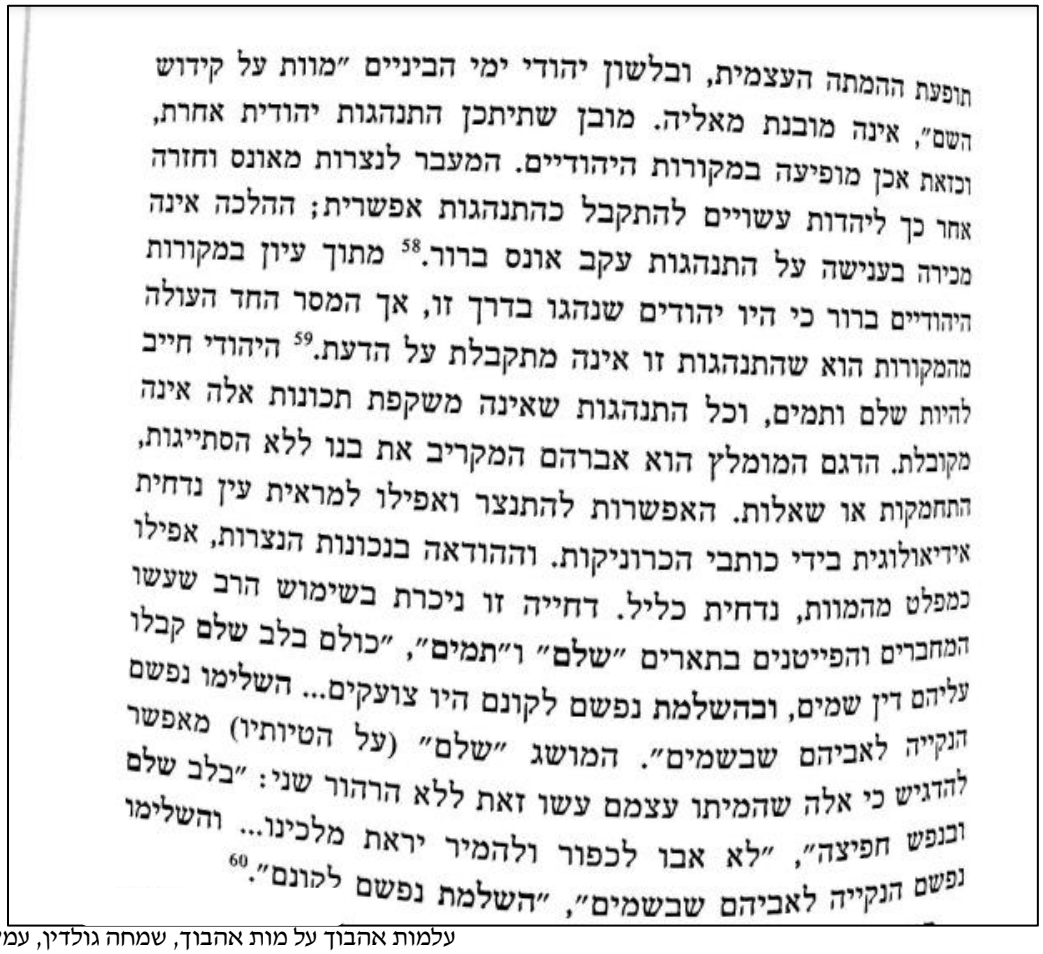
התנהגות זו הייתה חדשה ליהודים.

עלמות אהבוך, שמחה גולדין עמ׳ 99

<u>החל מן המאה ה- 11 חל **שינוי** בתפיסת המושג 'קידוש ה' באשכנז.</u>

<u>בעבר</u> המושג קידוש ה' משמעתו הייתה התמסרות מוחלטת לקיום מצוות התורה, התמסרות המגיעה לרמה של מוכנות להניח שיהרגו אותו ולא יעבור על מצוות התורה. המעשה של ההריגה הינו פסיבי, האדם מניח לאחרים להרוג אותו.

[1] מעובד עפ״י: אברהם גרוסמן, ״בין 1012 – 1096: הרקע התרבותי והחברתי לקדוש השם בתתנ״ו,״ בתוך: יום טוב עסיס, שם, עמ׳ 55 – 73;



תופעת ההמתה העצמית, ובלשון יהודי ימי הביניים "מוות על קידוש
השם", אינה מובנת מאליה. מובן שתיתכן התנהגות יהודית אחרת,
וכזאת אכן מופיעה במקורות היהודיים. המעבר לנצרות מאונס וחזרה
אחר כך ליהדות עשויים להתקבל כהתנהגות אפשרית; ההלכה אינה
מכירה בענישה על התנהגות עקב אונס ברור.[58] מתוך עיון במקורות
היהודיים ברור כי היו יהודים שנהגו בדרך זו, אך המסר החד העולה
מהמקורות הוא שהתנהגות זו אינה מתקבלת על הדעת.[59] היהודי חייב
להיות שלם ותמים, וכל התנהגות שאינה משקפת תכונות אלה אינה
מקובלת. הדגם המומלץ הוא אברהם המקריב את בנו ללא הסתייגות,
התחמקות או שאלות. האפשרות להתנצר ואפילו למראית עין נדחית
אידיאולוגית בידי כותבי הכרוניקות. וההודאה בנכונות הנצרות, אפילו
כמפלט מהמוות, נדחית כליל. דחייה זו ניכרת בשימוש הרב שעשו
המחברים והפייטנים בתארים "שלם" ו"תמים", "כולם בלב שלם קבלו
עליהם דין שמים, ובהשלמת נפשם לקונם היו צועקים... השלימו נפשם
הנקייה לאביהם שבשמים". המושג "שלם" (על הטיותיו) מאפשר
להדגיש כי אלה שהמיתו עצמם עשו זאת ללא הרהור שני: "בלב שלם
ובנפש חפיצה", "לא אבו לכפור ולהמיר יראת מלכינו... והשלימו
נפשם הנקייה לאביהם שבשמים", "השלמת נפשם למונם".[60]

עלמות אהבוך על מות אהבוך, שמחה גולדין, עמ' 123

<u>בגזרות תתנ"ו</u> (1096) עבר המושג 'קידוש ה' שינוי ובני אדם מתאבדים ואף הורגים את בני משפחותיהם ואם לא די בכך הם גם מברכים לפני מעשה השחיטה והמוות ברכה מיוחדת למוות על קידוש ה'.

המעשים הללו שלא הסתיימו רק בגזרות תתנ"ו אלא המשיכו מאות שנים לאחר מכן, עומדים בניגוד לערך החיים המקודש ביהדות ולכן מעשים אלו צריכים הסבר.

השאלות שצריך לעמוד עליהם הם:

- מהו הרקע התרבותי חברתי לאירועים הללו ?
- וכיצד ניתן להסביר את השינוי שחל בין תחילת המאה ה-11 לבין סוף אותה מאה.

מהידוע לנו, כבר בתחילת המאה ה-11 היו לא מעטים שהתנצרו, ביניהם בנים לגדולי ישראל כדוגמת בנו של רבנו גרשום מאור הגולה שהתנצר (רבנו גרשום מטיל חרם שלא להזכיר לאנוסים שחזרו ליהדות את עברם שטבלו לנצרות).

[לפי הידוע לנו בשנת 1012 התחוללו בגרמניה רדיפות אחר יהודים והסיבה ככל הנראה השמועות שהח'ליף אלחכם הרס את כנסיית הקבר בירושלים, היהודים הואשמו בשיתוף פעולה איתו ולכן נרדפו בארצות אשכנז ורבים התנצרו].

לקראת סופה של המאה ה-11, אנו מוצאים שלא די שיהודים לא מתנצרים אלא מוכנים למסור את נפשם ואף לשחוט את בני משפחותיהם והעיקר שלא יתנצרו.

כבר לאחר המאורעות של תתנ"ו ישנו ניסיון להסביר את התופעה של קידוש ה' בהשקפה היסטורית רחבה, וכך כותב בן התקופה ר' שלמה בר שמשון:

> "ולא ענם אביהם וסתם תפילתם ויסך בענן לו מעבור תפילתם וימאס אהלם ויסרם מעל פניו כי הייתה גזרה מלפניו מ'ביום פקדי' וזה הדור הוא הנבחר לפניו להיות לו למנה. כי היה בהם כוח וגבורה לעמוד בהיכלו ולעשות דברו ולקדש שם הגדול בעולמו, ועליהם אומר דוד ' ברכו ה' מלאכיו גיבורי כוח עושי דברו' ... אשר הייתה סיבה מעם ה' למען נסות בם את יראיו לסבול רק יראתו הטהורה...כי מיום שחרב בית מקדש שני לא היו כמותם בישראל ואחריהם לא יהיה כן. כי קידשו ויחדו את ה' בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם"

ר' שלמה לא מסביר מה היה מיוחד באותו דור שלא היה בדורות המעטים שלפניו בתחילת המאה ה-11.

במחקרים בתקופה האחרונה, קיימת טענה שאלו שהרגו את בני משפחותיהם היו מפשוטי העם ובעלי אמנוה תמימה , ואילו תלמידי החכמים שנהרגו על קידוש ה' רק מסרו את עצמם למיתה באופן פסיבי ולא עשו מעשה רציחה בידיים. טענה זו נסתרת מהעובדה כי ידוע לנו שרבי מנחם בר' דוד הלוי ממגנצא, (אביו, ר' דוד, היה רבו של רש"י) שהיה תלמיד חכם מובהק עודד אנשים למסור עצמם על קידוש ה'. וכן ידוע לנו כי בקהילות וורמזיא ושפירא היו תלמידי חכמים שנטלו חלק בהריגת בני המשפחה בעיקר ילדים על מנת שלא יתנצרו בכפייה. בנוסף, אם אכן חכמי ההלכה היו מתנגדים למעשה ההריגה של בני המשפחות סביר להניח שהיו מוציאים פסקי הלכה כנגד זה והעם היה נשמע להם.

אין ספק כי היו התלבטויות אף באותה תקופה וקצת לאחריה, האם להתיר רציחת בני המשפחות ובתוכם ילדים ותינוקות. בחיבור מהמאה ה-13 נכתב אודות המחלוקת שאירועים אלו יצרו:

> בשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה ולהרוג עצמו.... שאם ירא אדם שמא יעשו לו ייסורין קשים, שלא יוכל לסבול ולעמוד בניסיון שיכול להרוג את עצמו. ומכאן מביאין ראיה אותם ששוחטין התינוקות בשעת השמד, ויש שאוסרין.... ומעשה ברב אחד ששחט הרבה תינוקות בשעת השמד כי היה ירא שיעברום על דת, והיה רב אחד עמו והיה כועס עליו ביותר וקוראו רוצח, והוא לא היה חושש. ואמר אותו רב: אם כדברי יהרג אותו רב במיתה משונה, וכן היה שתפסהו עכו"ם והיו פושטין את עורו ונותנין חול בין העור והבשר, ואחר כך נתבטלה הגזרה ואם לא שחט אותן תינוקות היו ניצולין.

כדי להבין מדוע העדיפו יהודים למות תוך התאבדות על קידוש ה' יש להתייחס לגורמים שעיצבו את דמותן הרוחנית של קהילות אשכנז במאה ה-11 ובתקופה שקדמה לה.

במאמר אחר שלו[2], מוסיף אברהם גרוסמן וכותב:

לפני שניכנס לדיון במניעים המשוערים של אותם מקדשי השם ובאסמכתאות שלהם, ראוי לציין עובדה שיש לה השלכה חשובה על הבנת הפן ההלכתי של מעשה ההקרבה. קידוש השם 'הפעיל', הריגת מקדשי השם את עצמם במו ידיהם בשעת גזירה כחלק ממעשה קידוש השם, איננו חידושם של חכמי אשכנז הראשונים או של בני קהילותיהם. כבר קדמום אחרים. אין אנו מתכוונים למעשהו של המלך שאול ולאירועים קדומים אחרים, שכבר נכרכו על־ידי בעלי התוספות וראשונים אחרים עם מעשיהם של בני אשכנז בתתנ"ו, אלא למעשים דומים של חכמים מובהקים באיטליה שפעלו ככל הנראה כמאה וחמישים שנה לפני קידוש השם בתתנ"ו ושל נשים יהודיות בצרפת בראשית המאה ה־11. במחקרים על קידוש השם בתתנ"ו הנזכרים לעיל לא נדונו מקורות אלה, אך באספקט היסטורי כולל אי אפשר להתעלם מהם. במיוחד אמורים הדברים במעשיהם של חכמים קדומים באיטליה.

1. **השנאה לנצרות**: בפיוטים ובפירושים לתנ"ך ולתלמוד שנתחברו במאה ה-11 אנו מוצאים שהיהודים רואים את הנצרות, שנתפסה כעבודה זרה, כמי שמפריעה להתגלות ה' בעולם וכמעכבת את הגאולה. הגאולה לפי התפיסה היהודית הייתה כרוכה בנקמה בנצרות[3].

באותה תקופה התחזק הוויכוח בין היהודים לנוצרים בשאלה מי הוא היהודי האמיתי. הנצרות ראתה בשלטונה על היהודים וביכולת שלה להשפיל אותם כהוכחה ניצחת לכך שהם הצודקים ואלוקים בחר בהם. לכן הייתה שנאה גדולה כל כך לנצרות ושאיפה עצומה לראות במפלתה.

היהודים אף נמנעו מיצירת קשרים תרבותיים בינם לבין הנוצרים. היהודים לא דיברו או למדו לטינית וכמובן שלא כתבו בה. לא נעשה שום תרגום של כתבי הקודש לשפה שבה דוברים הגויים מסביב, הקשר היחידי שהיה בין 2 הקבוצות היה קשר כלכלי לשם עריכת מסחר, ותו לא.

<u>מדוע גברה השנאה דווקא במאה ה-11 ?</u>

המאה ה- 10 זו מאה שבה הושלמה התנצרותה של אירופה באמצעות נזירים שהסתובבו בין הכפרים ויחד עם ההטפה לנצרות הטיפו גם לשנאת יהודים כך שהשנאה התפשטה גם להמוני העם. בתגובה החלו הדרשנים היהודים להדגיש את עצם היותה של הנצרות עבודה זרה ואויבת של הקב"ה, השנאה והבוז לנצרות הגיעו לשיאים חדשים ולכן יהודים העדיפו למות ולא להתנצר.

<u>דוגמאות לביטויי השנאה:</u> חלק גדול מאד מפירוש רש"י לתהילים (שנכתב ככל הנראה לאחר מאורעות תתנ"ו) מתייחס לשנאה לנוצרים ובתפילה למפלתם של הנוצרים. רש"י מפרש את המילה "רשעים" המופיעה בתהילים כמתייחסת אל עשו או אדום והכוונה כמובן לנוצרים.

---

[2] גרוסמן אברהם, שורשיו של קידוש ה' באשכנז הקדומה, בתוך: קדושת החיים וחירוף הנפש, ישעיהו גפני ואביעזר רביצקי (עורכים), הוצאת מרכז זלמן שזר, תשנ"ג, עמ 130-99.

[3] אבינו מלכנו נקום לענייננו נקמת דם עבדיך השפוך- תוספת זו בתפילת אבינו מלכנו מצוייה אצל מנהגי אשכנז ולא אצל הספרדים.

"נדיבי עמים נאספו עם אלוקי אברהם" בניגוד גמור לפשט הכתוב שמדבר על התגיירות של הגויים באחרית הימים, רש"י בוחר לפרש שמדובר כאן על אלו שמסרו נפשם ונטבחו על קידוש ה'.

2. **היחס לאגדות חז"ל**

בשונה מחכמי ספרד ובבל שטענו כי "הלכה לחוד ואגדה לחוד", באשכנז נתנו מקום ומשקל רב לאגדה. האגדה המופיעה בתלמוד הבבלי והמדרשים נתפסה בעיני חכמי אשכנז כמקור הלכתי לכל דבר ועניין. בישיבות האשכנזיות עסקו הרבה בלימוד האגדה והרבה פיוטים הושפעו מאגדות חז"ל. ישנן אגדות חז"ל רבות העוסקות באנשים או קבוצות שמסרו נפשם על קידוש ה' כמו הכהנים, שבעת החורבן הבית (השני) זרקו את המפתחות כלפי שמים וקפצו לאש, או הסיפור על חנה ושבעת בניה שהיא והם נהרגו לאחר שסרבו להשתחוות לפסל, הגמרא מספרת שחנה אמרה "לכו אמרו לאברהם אביכם אתה עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות – יצאתה בת קול ואמרה ' אם הבנים שמחה'. הסיפור הזה ועוד אחרים הדומים לו מראים שהיה זה ראוי ונאצל למסור את הנפש על קידוש ה' ויש בהחלט מקום לדמות מסירות זו לעקדת יצחק. כלומר: למעשה ההתאבדות שהיה באשכנז היו שורשים עמוקים מאד בספרות חז"ל.

3. **הספר יוסיפון**

הספר יוסיפון המתאר את קורות עם ישראל עד לתקופת חורבן בית שני זכה באשכנז למעמד של קדושה. החיבור הינו אנונימי ואילו חכמי אשכנז ייחסו אותו לאחד מחכמי ירושלים בזמן החורבן. רבנו גרשום מאור הגולה העתיק בעצמו את הספר מה שנתן לגיטמציה שאכן מדובר בספר קדוש. הספר מתאר בפירוט רב את מסירות נפשם של המורדים כנגד הרומאים ואת גבורתם של אנשי מצדה שבחרו להתאבד ולא ליפול בידי הרומאים, אלעזר בן יאיר ששכנע את אנשיו להרוג את הנשים והילדים מתואר בספר באור מאד חיובי, ההתאבדות של מצדה היא המשך לסיפור ההתאבדות בגמלא שגם כללה התאבדות של נשים וילדים, למרות שלא היה מדובר בהמרת דת בכפייה אלא בלקיחת הנשים והילדים לעבדים. רש"י בעצמו מייחס לספר חשיבות רבה מאד ומעמיד אותו בדרגה שווה למאמרי חז"ל. אין פלא שסופרי פרעות תתנ"ו משווים בין גורלם של הרוגי מסעי הצלב לנטבחים בימי בית שני. הספר יוסיפון שימש כמודל למסירות נפש לקידוש ה'.

4. **קדושת הפיוט**

באשכנז ייחסו חשיבות רבה לפיוטים. הפיוטים נלמדו בעיון ונכתבו להם פירושים על ידי גדולי חכמי אשכנז. הפיוטים היו מלאים שנאה ובוז לנצרות ובקשת מה' שינקום בהם.

סְגֻלָּתְךָ דּוֹחֵק צוֹרֵר הַצָּר. סְבָרָה לְהָמִיר כְּבוֹדְךָ בְּתִלוּי נוֹצָר (רמז ליש"ו)...
שְׁנֵי רְשָׁעִים בָּחָצָץ תִּגְרֹס. שְׁכוֹל וְאַלְמוֹן אוֹתָם תַּהֲרֹס. תִּשְׁפּוֹךְ דָּמָם אַרְצָה לָרֹס

(הפיוט חובר על ידי רבנו גרשום מאור הגולה).

הפיוטים עיצבו את התפיסה היהודית במאה ה-11 והשפיעו על ההחלטה למסור את הנפש ולא להכנס תחת כנפי הדת השנואה והבזויה.
במאה ה-11 גדלה מאד השפעתם של החכמים על הקהילות שגדלו. החכמים שהיו מוטרדים מתופעת ההתנצרות שהייתה ב 1012 השקיעו רבות בהטפה כנגד הנצרות כפי שהדבר בא לידי ביטוי גם בפיוטים.

5. **ציפיה משיחית לקראת סוף המאה ה-11**

ישנן עדויות רבות כי רבים מחכמי אשכנז האמינו כי בשנת 1099 תהא שנת גאולה. ולכן רבים חשבו כי זה הזמן למסור את הנפש כי הרי בעוד זמן לא רב יבוא המשיח והם יגאלו.

ההיסטוריון איתן רייך במאמרו[4] מנסה לתת הסבר לייחודיות של התגובה היהודית בפרעות תתנ״ו:

מאורעות תתנ״ו לא דמו לגזרות קודמות שנגזרו על היהודים, כמו אלה שהיו בימי אנטיוכוס ואדריאנוס. המניע לגזרות הרומאים והיוונים היה פוליטי. היהודים נדרשו לעבור על המצוות באופן חד פעמי כדי להפגין שנאמנותם לשלטון גדולה מנאמנותם למצוות ה׳.

בניגוד לכך, גזרות תתנ״ו, היו חלק ממסע צלב שהיה מסע דתי, והיהודים נדרשו להמיר את דתם לנצרות לצמיתות. עברה חד פעמית על איסור – חמור ככל שיהיה – שאחריה ממשיך היהודי לחיות חיי תורה ומצוות, אינה דומה לנטישה מוחלטת של הדת היהודית ולאימוץ הדת הנוצרית שנחשבה בעיניהם לעבודה זרה. בני תתנ״ו היו צריכים להתמודד עם השאלה האם יש ערך דתי ומוסרי לחיים המנותקים לחלוטין מקיום תורה ומצוות, והאם יהיה ערך כלשהו לחייהם כנוצרים.

בגזרות הקודמות, במקרה שהאב מת על קידוש ה׳ ילדיו אומצו על ידי הקהילה וחונכו כיהודים, ואילו בגזרות תתנ״ו הילדים נלקחו בכח כדי לגדלם כנוצרים. האם יש ערך כלשהו לחיי ילד אם ידוע כמעט בוודאות שלאחר מות הוריו הוא יוטבל לנצרות ויחיה כנוצרי? המקורות מלמדים כי יהודי אשכנז ראו בנוצרים לא רק אנשים בעלי השקפות נפסדות, אלא אנשים רעים ואכזריים. היהודים שראו את הנוצרים רודפים אחרי בני עמם ורוצחים בהם לא היו מסוגלים לעלות על דעתם שבדורות הבאים ביניהם ובני בניהם שיתחנכו כנוצרים ימשיכו לרדוף את העם היהודי.

המציאות שעמה התמודדו בני אשכנז לא דמתה למצבים שבהם דנו המקורות התלמודיים. הם ניצבו בפני מצב חסר תקדים, וייתכן כי במצב זה איבדו המקורות ההלכתיים מסמכותם, ואילו המדרשים הארץ ישראליים והסיפורים מספר יוסיפון העניקו פשר למעשיהם.

[4] רייך איתן, גזרות תתנ״ו, בתוך: סגולה, מגזין ישראלי להיסטוריה ולידיעת הארץ, גליון 98 תשע״ח.

מה היה הנזק שגרמו גזרות תתנ״ו לקהילות אשכנז ? על כך כותב אברהם גרוסמן במאמרו

ב. נזקן המשוער של גזירות תתנ״ו

הדעה המקובלת בדרך כלל במחקר היא כי גזירות תתנ״ו מהוות ציון דרך במעמדם המדיני והחברתי של היהודים בגרמניה, וכי נזקן היה גדול גם לחיי החברה והרוח בקהילות. ישנם חוקרים שראו במסע הצלב של שנת 1096 נקודת מפנה ותחילתה של תקופה חדשה בהיסטוריה של עם ישראל.[4]

כנגד דעה זו יצאו לאחרונה שני חוקרים, פרופ׳ ר׳ חזן ופרופ׳ ש׳ שוורצפוקס.[5] לדעתם היה הנזק קטן ושיקום הקהילות מהיר ומרשים. שוורצפוקס הקדיש לשאלה זו מחקר מיוחד ובו בחן אחת לאחת סוגיות שונות הקשורות בתוצאותיהן של אותן גזירות: מה היה מספר הנספים ואיזו השפעה היתה לגזירות על המעמד המדיני, החברתי, הכלכלי והתרבותי של היהודים. לדעתו, אכן היה הנזק רב, אך זאת רק בראייה מקומית ולא בראייה כוללת מבחינתה של יהדות אירופה הנוצרית.

קשה להסכים עם קביעות אלה

בתחום הפיוט נשארו הדים מרובים וקשים לגזירות תתנ״ו, ולכך יש חשיבות מרובה. הפיוט שימש באותם ימים ככלי הביטוי העיקרי להגיגיהם של בני הקהילות, ובו ביטאו את שמחותיהם ובעיקר את מכאוביהם ויגונם. יתר על כן, מסורות שונות היו מצויות בידי חכמי אשכנז שלאחר הגזירות, והן הועברו מדור לדור, תוך שמירת משמעותם של פרטים שונים הנמצאים באותם פיוטים שנתחברו על גזירות תתנ״ו. לפי מסורות אלה, אף שחלק מדברי הפייטנים נראים כתיאורים כלליים בלבד, נתכוונו בהם הכותבים לרמוז אל אירועים ממשיים שהתרחשו באותן גזירות.[9]

אין להתפלא על ההתייחסות המעטה אל גזירות אלה ביצירתו הספרותית של רש״י, שהרי היא נכתבה כמעט כולה עוד לפני שנת 1096.

קשה עוד יותר לקבל את הקביעה, שלגזירות תתנ״ו לא היתה השפעה של ממש על טיבה של היצירה הרוחנית של הדורות הבאים. בגזירות אלה נהרגו רובם המכריע של גדולי היוצרים בישיבות מגנצא וורמייזא, ויצירתם הספרותית העניפה פסקה. זו היתה פגיעה קשה ביותר בחיי הרוח של שני מרכזים מפוארים אלה, שפרנסו גם את הקהילות האחרות של יהדות אשכנז. במיוחד אמורים הדברים בישיבתה של וורמייזא. הראיות ברורות ואיתנות, עד שקשה מאוד להתעלם מהן.

תודעה וזיכרון[1]

מקומם של הרוגי הקהילות בתודעה ההיסטורית היהודית

גזרות תתנ״ו הולידו מנהגי אבלות רבים בקרב הקהילות בגרמניה שנפגעו מהן קשות, ובפרט בוורמייזא ובמגנצא. במאמר זה נבחן את המנהגים האלה משתי נקודות מבט. הראשונה היא יצירתם של מנהגי האבלות השונים ואפיונם. נבקש לתאר את המנהגים השונים ואת מקורות ההשראה האפשריים שעיצבו אותם כפי שרווחו בקרב הקהילות בגרמניה. נקודת הראות השנייה היא בחינת תהליך הקבלה ואי־הקבלה של המנהגים השונים לאורך הדורות ועל ידי קהילות יהודיות שונות. נבקש לתאר ולאפיין את מנהגי האבל שהתקבלו גם בקהילות יהודיות רחוקות שלא סבלו מן הפרעות וכן את המנהגים שלא התקבלו על ידי הקהילות.

<u>תעניות וסליחות</u>

מקור 1:

ר׳ יאיר חיים בכרך, מתושביה הדגולים של וורמייזא במחצית השנייה של המאה השבע עשרה ורבה של הקהילה בסוף ימיו, העיד באחת מתשובותיו בספרו ׳חוות יאיר׳: ׳והנה בקהילתנו הקדושה שעוד היום מתענים גזירות תתנ״ו וק״ט וקרוב לוודאי אחד מאותו דור לא נשאר מזרעו דר בק״ק וחשבתי ב״ה לע״ע [בעלי הבית לעת עתה] בקהילה ורובם ידועה שאין אבותיהם עד ד׳ דרא מדרי הק״ק׳.[1]

מדבריו אנו למדים כי למרות התנודות והגירושים שמהם סבלו, המשיכו יהודי הקהילה בתקופתו לקיים תענית ציבור לזכר גזרות תתנ״ו, שהתחוללו כשש מאות שנה קודם לזמנו, ולזכר גזרות ק״ח וק״ט, דהיינו גזרות המגפה השחורה שהתרחשה כשלוש מאות שנה קודם לכן. אין צורך לומר שתעניות אלה היו מלוות גם בסליחות ותפילות לזכר הקרבנות.

מקור שני:

עד שני לנדון הוא ר׳ יוזפא, שמש וורמייזא ובן זמנו המבוגר במקצת של ר׳ יאיר חיים.[2] בספר המנהגים שלו ציין: ׳מתענין תענית גזירה תתנ״ו בכ״ג אייר... ואומרים סליחות בכ״ג יום התענית... וקורין ויחל ומזכירין נשמות הקדושים הנהרגים פה ק״ק וורמיישא בו ביום בגזירת תתנ״ו, אב הרחמים...׳. והוא ממשיך לתאר את אירועי היום: ׳כשיוצאין מב״ה [מבית הכנסת] הולכין לבית החיים ומסבבין אותו וכשמגיע לקברי הקדושים אומרים תחינות המיוסדים לכך׳, ואכן ר׳ יוזפא עצמו חיבר תחינה כזאת. במנחה שוב הוציאו ספר תורה וקראו בו בפרשת ויחל והפטירו בהפטרת תענית ציבור. יתרה מזו, ר׳ יוזפא מעיד שלא קיימו סעודות שמחה כלל ואף אסרו לקיים חתונות מכ״ג באייר עד אחר ראש חודש סיוון.

---

[1] מעובד עפ"י: גזרות תתנ״ו בספרי המנהגים בימי הביניים ובעת החדשה:יצחק (אריק) זימר
יצירה והתפשטות של טקסי האבלות בתוך: יהודים מול הצלב גזרות תתנ"ו בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה

מקור שלישי:

ר׳ יהודה קירכהיים בספר המנהגים שלו, שהקדים את ר׳ יוזפא בדור אחד, מעיד אף הוא: ׳אין הולכין לבתי משתאות מכ״ג אייר עד ר״ח סיון׳.[3] זאת ועוד, בשבת ׳שבין שתי גזירות׳, דהיינו בין המועדים שבהם נפגעו בני קהילת וורמייזא בשנת תתנ״ו, נהגו בני הקהילה שלא ללבוש את המעיל המיוחד לשבת אף על פי שהתעטפו בטלית המיועדת לשבת. ר׳ יוזפא מציין בסיום תיאורו את מנהג התענית בראש חודש סיון, מנהג שעורר שאלות רבות בין הפוסקים. נוסף למנהגים הללו עטפו את רהיטי בית הכנסת בשבוע שבין שני ימי התענית בכיסויים שונים שביטאו צום ואבל. הפרוכת וכל הכיסויים היו של תשעה באב; חלק ממנגינות התפילה היו של אבל, או לפחות ׳בקול נמוך׳, כדברי השמש.

מכאן ניתן להסיק שגזרות תתנ״ו הביאו את קהילת וורמייזא ליצור שורה של מנהגים בשלושה תחומים:

התחום הגופני – תענית ציבור

בתחום ההתנהגותי סביבתי – מנהגי אבלות שונים

בתחום המילולי – תפילות ותחינות מיוחדות.

מנהגים אלה פשטו באופן חלקי בקהילות נוספות. חלקם התבטלו במאה ה-19 וחלקם נשארו. ויתכן שהיו שצרפו את מנהגי האבלות על הרוגי תתנ״ו למנהגי האבלות של ימי ספירת העומר.

ושוב, אף על פי שאין ראיה לדבר, סימן לדבר: בעל הט״ז (׳שורי זהב׳) בפירושו ל׳שולחן ערוך׳ מציין כי הטעם שנהגו באשכנז להמשיך האבל אחרי ל״ג בעומר הוא מפני גזרות תתנ״ו, שחלו אחרי ל״ג בעומר.[11]

<u>התפילה:</u>

- <u>אב הרחמים</u>

תפילות מיוחדות ופיוטים ייחודיים חוברו לזכר קרבנות גזרות תתנ״ו ויתר הפורענויות שפקדו את קהילות אשכנז במשך המאות הבאות. תפילת ׳אב הרחמים׳, שמחברה וזמן חיבורה אינם ידועים, מופיעה בספרי הזיכרון – הממורבוך (Memorbuch) – ובספרי המנהגים השונים במאות שאחרי גזרות תתנ״ו. ספרי הזיכרון מונים בפירוט רב את שמות הנרצחים אשר קידשו את השם בכל אתר ואתר בגזרות תתנ״ו. ברשימות מופיעים שמות הקדושים, נשותיהם וצאצאיהם בדייקנות ובקפדנות. ספר הזיכרון הקדום ביותר שהגיע לידינו, כמעט בשלמותו, הוא פרי עטו של ר יצחק בר׳ שמואל ממיינינגן. ר׳ יצחק מסר את חיבורו לקהילת נירנברג בזמן חנוכת בית הכנסת החדש בתחילת שנת נ״ז (15 בנובמבר 1296).[16] כבר הראה מוריץ וינברג שמוצאו של אותו ממורבוך ממגנצא.[17]

- <u>הזכרת נשמות</u>

בספרי המנהגים האשכנזיים השונים נזכר הנוהג להזכיר נשמות.[18] במנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג צוין שבשבת לפני שבועות מזכירים 'נשמות של הרוגי גזירות ואומרי' אב הרחמים'.[19] ובהג"ה לספר המהרי"ל נאמר: 'בשבת דלפני חג השבועות נוהגין באשכנז להזכיר כל מדינות וקהילות ויישובים שהיו בהן גזירות תתנ"ו'.[20] יתרה מזו, באותו סימן צוין: 'בכל מדינות ריינוס אין אומרים אב הרחמים אלא בשבת דלפני שבועות דמזכירין את הקדושים גזירת תתנ"ו'. הוא הדין גם בשבת חזון, לפני תשעה באב.[21] ספר המנהגים של ר' אברהם קלויזנר מציין: 'ובכל שבתות שבין פסח לשבועות אומרים אב הרחמים'.[22]

- <u>קינות בתשעה באב</u>

ישנן 4 קינות המיועדות לגזרות שמצאו את מקומן בסדר הקינות כמנהג אשכנז ופולין.

בספר מהרי"ל נאמר:

"משסיים ש"צ [הכוונה לקינות של הקליר] אז התחיל המופלא שבציבור וכן נהג מהר"י סגל הקינה "אמרתי שעו" ומרבים כל העם בקינות.[ספר מהרי"ל עמ' רנ"ה]

כללם של דברים, אחרי גמר קינות הקליר, המתרכזות בחורבן הבית, שהוא עניינא דיומא, ואשר אי לכך נאמרו על ידי החזן, פתחו את החלק השני של אמירת הקינות בכמה קהילות במערב אירופה ובמזרחה בקינת ר' קלונימוס בר' יהודה 'אמרתי שעו', המיועדת לגזרות תתנ"ו, והיא נאמרה בידי רב הקהילה או אחד מחשובי הקהל. אזכור תתנ"ו ביום חורבן הבית בנוי על יסוד דברי הפייטן: 'כִּי שְׁקוּלָה הֲרִיגָתָם לְהִתְאַבֵּל וּלְהִתְעַפֵּרָה / כִּשְׂרֵפַת בֵּית אֱלֹהֵינוּ הָאוּלָם וְהַבִּירָה'.[36]

- <u>זולתות</u> [פיוטים מיוחדים שהיו נאמרים בקהילות אשכנז בשבתות שבין פסח לשבועות, ובשבתות בין המצרים. נקראים זולתות, על שם שאומרים אותן אחרי המילים "אין אלוהים זולתך"]

מלבד תפילות ההשכבה, הזיכרון והקינות הוסיפו קהילות אשכנז גם פיוטים מיוחדים המזכירים את הגזרות, אם במפורש אם בעקיפין. נוספו זולתות מיוחדות לברכת הגאולה אחרי קריאת שמע של שחרית, אחרי הקטע המסתיים במילים 'אין אלוהים זולתך', ופיוט אהבה, שהשתלב בברכת 'אהבה רבה' לפניה. הזולתות נאמרו בכל חודש אייר עד החג, והאהבה 'אותך כל היום קוינו', שחוברה בידי ר' אפרים בר' יצחק מרגנשבורג, נאמרה בשבת שלפני חג השבועות וגם בשבת חזון שלפני תשעה באב.[37]

הזולתות נזכרו לראשונה במנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג, ומשם עברו אל רוב ספרי המנהגים המערביים, כגון ספר המנהגים לר' יצחק מדורא, ר' אברהם קלויזנר (בהגהות הגיליון), המהרי"ל ור' זלמן יענט. הם נזכרו גם במנהגים דבי מהרי"ל מאולמא וכן במנהגי פרנקפורט שעל נהר מיין במאה השש עשרה.[38]

חלק מהזולתות שנאמרו במערב ובמזרח אירופה הזכירו את גזרות תתנ״ו במפורש.
הדבר בולט ביותר בזולת ״אלוקים באוזנינו שמענו״ פרי עטו של הראב״ן (ר׳ אליעזר בר׳נתן) בן המאה ה-12 ממגנצא:

הָרֹג רַב וְיוֹם טָבוּחַ בְּתִתְנוּ נְגְזָרָה גְּזֵרָה
וְנֶהֶרְגוּ קְהִילוֹת הַקֹּדֶשׁ בְּזַעַם וְעֶבְרָה וְצָרָה
זָקֵן וּבָחוּר וּבְתוּלָה עֲרוּמִים נִמְשְׁכוּ לַקְּבוּרָה
חֲפוּרוֹת מְלֵאוֹת יְלָדִים וִילָדוֹת וְתַלְמִידֵי הַתּוֹרָה[44]

בפיוט ׳אלוהי אקראך במחשב׳, שנכתב בידי ר׳ שמואל בר׳ יהודה, חכם כמעט בלתי ידוע בדורו של ר׳ אלעזר בר׳ יהודה (בן המאה השלוש עשרה); פיוט שנזכר בידי ר״א טירנא, ושננכם לתוך מערכת הפיוטים שנאמרה במזרח אירופה, נאמר:

הֲמון חֵיל שֵׁעִיר / לַהֲקָתָם בְּכָלָה לְהַסְעִיר / קוֹל שָׁאוֹן מֵעִיר...
יְחֲדוּ שִׁמְךָ לְקַדֵּשׁ / וְנַפְשָׁם הִשְׁלִימוּ לְהָדֵשׁ / בְּיוֹם אֶחָד לַחֲדֵשׁ...
לְיוֹם מְצוֹת הַגְּבָלָה / הֻזְבְּחוּ בְנֵי הַקְּהִילָה / מְנוֹרַת זָהָב כֻּלָּה...
סָמוּךְ לְחַג הַשָּׁבֻעוֹת / קָרָאוּנִי רַבּוֹת רָעוֹת / בְּיִשְׂרָאֵל בְּפִרְצַ פְּרָעוֹת[45]

<u>הזכרת הרוגי גזרות תתנ״ו בעת החדשה:</u>

היחיד שהזכיר
את גזרות תתנ״ו במפורש הוא ר׳ מנחם גוטליב, שהיה רב בהנובר בסוף המאה התשע עשרה. בספרו ׳דרכי נעם׳, שהוא כעין קיצור ׳שולחן ערוך׳ בסגנון שלמה גנצפריד, ציין:

וכמה וכמה צרות מצירות אירעו לישראל באותן הימים דור אחר דור. קשה מכולן שנת תתנ״ו לאלף החמישי שנחרבו בה הרבה קהילות קדושות ונהרגו אלפים ורבבות מישראל על קדושת השם. היא הגזירה הידועה בשם: גזירת תתנ״ו.
לפיכך עמדה אותה אבלות בישראל ונתנו על אותן הימים מנהגי אבלות שבין י״ז בתמוז לט׳ באב שקשה מיתת צדיקים הרבה כחורבן בית המקדש.[51]

נציין גם את מאמרו של ר׳ שמשון רפאל הירש בתוך מסותיו על הלוח היהודי לחודש אייר שכותרתו: ׳תהילים ס״ז והמאות של מסעי הצלב – האם נמחוק את תפילות ״הספירה״?׳. הירש דן בניסיונות של הרפורמה בגרמניה להוציא את התפילות והפיוטים מסדר התפילות הקיים. הוא ראה כמובן באמירתם של התפילות והפיוטים הללו חיזוק לשלומי אמוני ישראל. היהודי האורתודוקסי שאב השראה מאומץ לבם של מקדשי השם בגזרות תתנ״ו, וקיבל מהם עוז ותעוזה להילחם נגד מחללי הקודש של זמנו, במאה התשע עשרה.[52]

<u>לסיכום:</u>

גזרות תתנ״ו הולידו מנהגי אבלות שונים, שהשתתפו בעיצוב הזכרון הקולקטיבי של קהילות ישראל, במעגלים הולכים ומתרחבים.

מרכזם של המעגלים היה באשכנז, סמוך – במקום ובזמן – לזירת התרחשותם של המאורעות הקשים. ההלם והכאב מהאובדן התבטאו בעיקר במעגל המצומצם של קהילות הריינוס ובעיקר בני קהילת וורמייזא.

קהילת וורמייזא הנהיגה כאמור מנהגי אבל בשלושה מישורים עיקריים: הגופני (תענית ציבור), ההתנהגותי־הסביבתי (כיסוי בית הכנסת בפרוכות של תשעה באב, ביקור בבתי הקברות אף בראש חודש, צמצום סעודות שמחה וחתונות ואף איסור על עריכתן ואיסור על לבישת בגדי שבת חגיגיים) והמילולי (הזכרת נשמות, סליחות, קינות, קריאה בתורה, תפילות ותחינות, כולל אמירת מקצת התפילות במנגינת אבל או בקול נמוך).

בקהילת מגנצא התבטא האבל בתענית ובסליחות, אך לא במנהגי אבל נוספים. כאשר מתרחקים מן הגזרות מבחינת הזמן והמקום מעלות העדויות שרק בודדים ויחידי סגולה – אולי מחוגם של חסידי אשכנז בלבד – שמרו על הביטוי הרחב של האבל, שכולל ממדים גופניים והתנהגותיים־סביבתיים. דומה שאותם זרמים ויחידים שנטו לאמץ את מנהגי האבלות היו בעלי נטייה סגפנית והערכה לאידאל של קידוש השם.

<u>משמעות הבחירה והדחיה של מנהגי גזרות תתנ"ו :</u>

נראה שגזרות תתנ"ו לא התקבלו כשואה גמורה שנפלה על קהילות אשכנז בגרמניה במאות השתים עשרה והשלוש עשרה, ולכן לא קיבלו על עצמן הקהילות את כל מנהגי האבל שהונהגו בוורמייזא. לא כך לגבי הטקסים שחייבו מחוות מילוליות. התפילות שכללו הזכרת נשמות ואמירת פיוטים מיוחדים נתקבלו בציבור בגרמניה במשך המאות הבאות, והן נזכרות בספרי המנהגים הקלסיים מן המאה השלוש עשרה ואילך. אפשר שהממד המילולי גרידא הקל על קבלת המנהגים האלה, ואפשר שהפיוטים הללו התקבלו בעקבות ריבוי הפרעות בגרמניה, פרעות שהגיעו לשיאן בהרג ההמוני בתקופת המגפה השחורה. הבעות הצער, הכאב והזעם שנוצקו לתוך הפיוטים שנכתבו בעקבות גזרות תתנ"ו היו בעלות משמעות שחרגה מזמנן ומקומן של אותן גזרות, ולכן מצאו הד בלבותיהם של קרבנות פרעות בזמנים ובמקומות אחרים. הקהילות השונות הצטרפו להשוואה של הפרעות המאוחרות לחורבן המקדש וכינו גם את השבת שלפני תשעה באב, יום חורבן המקדש, וגם את השבת שלפני חג השבועות, ימי גזרות תתנ"ו, בשם השבת השחורה. ובאותה נעימה הוסיפו לשלל הקינות לתשעה באב עצמו קינות מיוחדות לקרבנות תתנ"ו.

תהליך הבחירה והדחייה שעברו המנהגים השונים התנהל רק באזורים מסוימים באירופה. התפילות והפיוטים נקלטו היטב בקהילות אשכנז במרכז האימפריה ודרכן בקהילות האשכנזיות בצפון איטליה ובפולין. לעומת זאת הם לא מצאו כל הד מחוץ לגבולות חבל הריינוס מזרחה, כלומר בצרפת, ודומה שהסיבה לכך נעוצה בחוסר ההתייחסות למאורע מקומי באזור זר ומרוחק ובחוסר ההתייחסות הכללית בצרפת אל משנתם של חכמי אשכנז. גם בצרפת עצמה היו כנראה הפרעות סביב מסע הצלב אירועים מקומיים שלא השאירו רושם כלל וכלל.

אב הרחמים

אזכרה לנשמות הקדושים שנהרגו בימי גזרות הפרעות שבמסעי הצלב

אזכרה לנשמות הקדושים שנהרגו בימי הגזרות והפרעות, שאומרים בשבת לפני שמחזירים ספר תורה להיכל.

אב הרחמים

אָב הָרַחֲמִים שׁוֹכֵן מְרוֹמִים. בְּרַחֲמָיו הָעֲצוּמִים הוּא יִפְקוֹד בְּרַחֲמִים הַחֲסִידִים וְהַיְשָׁרִים וְהַתְּמִימִים. קְהִלּוֹת הַקֹּדֶשׁ שֶׁמָּסְרוּ נַפְשָׁם עַל קִדֻּשַׁת הַשֵּׁם. הַנֶּאֱהָבִים וְהַנְּעִימִים בְּחַיֵּיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרָדוּ. מִנְּשָׁרִים קַלּוּ וּמֵאֲרָיוֹת גָּבְרוּ לַעֲשׂוֹת רְצוֹן קוֹנָם וְחֵפֶץ צוּרָם. יִזְכֵּרֵם אֱלֹהֵינוּ לְטוֹבָה עִם שְׁאָר צַדִּיקֵי עוֹלָם. וְיִנָּקוֹם לְעֵינֵינוּ נִקְמַת דַּם עֲבָדָיו הַשָּׁפוּךְ. כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים. הַרְנִינוּ גוֹיִם עַמּוֹ כִּי דַם עֲבָדָיו יִקּוֹם וְנָקָם יָשִׁיב לְצָרָיו וְכִפֶּר אַדְמָתוֹ עַמּוֹ׃

וְעַל יְדֵי עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים כָּתוּב לֵאמֹר. וְנִקֵּיתִי דָמָם לֹא נִקֵּיתִי וַיהוָה שֹׁכֵן בְּצִיּוֹן׃

וּבְכִתְבֵי הַקֹּדֶשׁ נֶאֱמַר לָמָּה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אַיֵּה אֱלֹהֵיהֶם. יִוָּדַע בַּגּוֹיִם לְעֵינֵינוּ נִקְמַת דַּם עֲבָדֶיךָ הַשָּׁפוּךְ׃

וְאוֹמַר, כִּי דוֹרֵשׁ דָּמִים אוֹתָם זָכָר לֹא שָׁכַח צַעֲקַת עֲנָוִים׃

וְאוֹמַר, יָדִין בַּגּוֹיִם מָלֵא גְוִיּוֹת מָחַץ רֹאשׁ עַל אֶרֶץ רַבָּה. מִנַּחַל בַּדֶּרֶךְ יִשְׁתֶּה עַל כֵּן יָרִים רֹאשׁ׃

״אב הרחמים״ לא נמצא בסדור הרמב״ם ובאבודרהם וסידורי הספרדים, ונתקן באשכנז בימים הרעים של גזרות ד״א תתנ״ו ותתק״ו - ימי מסעי הצלב. הנוסחה הראשונה הייתה ״וינקום בימינו לעינינו נקמת דם עבדיו השפוך״, ונשמטו שתי תיבות ״בימינו לעינינו״ אחרי הגזרות מפני דרכי שלום, וגם על ידי הצנזורה הנוצרית.

קינה לתשעה באב

קינה שנכתבה על חורבן קהילות שו״ם בגזירות תתנ״ו, שאירעו במסגרת מסע הצלב הראשון. מחבר הקינה הוא קלונימוס בן יהודה מאשפיירא.

קינה זו נאמרת כחלק מקינות תשעה באב לפי כל מנהגי אשכנז.

מִי יִתֵּן רֹאשִׁי מַיִם וְעֵינִי מְקוֹר נוֹזְלַי,
וְאֶבְכֶּה כָּל יְמוֹתַי וְלֵילַי,
עַל חַלְלַי טַפַּי וְעוֹלָלַי,
וְיִשִׁישֵׁי קְהָלַי,
וְאַתֶּם עֲנוּ אֲבוֹי וְאוֹי וְאַלְלַי,
וּבְכֵן בָּכֹה בֶכָה רַב וְהֶרֶב.
עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל עַם יְיָ כִּי נָפְלוּ בֶּחָרֶב

וְדָמוֹעַ תִּדְמַע עֵינִי וְאַלְכָּה לִי שְׁדֵה בוֹכִים,
וַאֲבַכֶּה עִמִּי מָרִי לֵבָב הַנְּבוֹכִים,
עַל בְּתוּלוֹת הַיָּפוֹת וִילָדִים הָרַכִּים
בְּסִפְרֵיהֶם נִכְרָכִים,
וְלַטֶּבַח נִמְשָׁכִים,
אָדְמוּ עֶצֶם מִפְּנִינִים סַפִּירִים וְנוֹפְכִים,
כְּמוֹ טִיט חוּצוֹת נִדָּשִׁים וְנִשְׁלָכִים,
סוּרוּ טָמֵא קָרְאוּ לָמוֹ מִלְּקָרֵב.
עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל עַם יְיָ כִּי נָפְלוּ בֶּחָרֶב.

וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה וְאֵילִילָה וְאָנוּדָה,
וְלִבְכִי וְלַחֲגֹר שַׂק אֶקְרָא לְהַסְפִּידָה,
מִפָּז יְקָרָה וְזָהָב חֲמוּדָה,
פְּנִימָה כְּבוּדָה
כְּבוֹד כָּל כְּלִי חֶמְדָּה,
רָאוּהָ קְרוּעָה שְׁכוּלָה וְגַלְמוּדָה,
הַתּוֹרָה הַמִּקְרָא הַמִּשְׁנָה וְהָאַגָּדָה,
עֲנוּ וְקוֹנְנוּ זֹאת לְהַגִּידָה,
אֵי תּוֹרָה תַּלְמִיד וְהַלּוֹמְדָהּ,
הֲלֹא מָקוֹם מֵאֵין יוֹשֵׁב חָרֵב.
עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל עַם יְיָ כִּי נָפְלוּ בֶּחָרֶב.

וְעַפְעַפַּי יִזְלוּ מַיִם דֶּמַע לְהַגִּירָה,
וַאֲקוֹנֵן מַר עָלַי הֲרוּגֵי **אַשְׁפִּירָה**,
בַּשֵּׁנִי - בִּשְׁמוֹנָה בוֹ, בְּיוֹם מַרְגּוֹעַ הוּקְרָה,
מַרְגּוֹעַ לְרִגּוֹעַ נֶחְלְפוּ לְהַבְעִירָה,
נֶהֶרְגוּ בַּחוּרֵי חֶמֶד וִישִׁישֵׁי הַדָּרָה,
נֶאֶסְפוּ יַחַד נַפְשָׁם הִשְׁלִימוּ בְּמוֹרָא,
עַל יִחוּד שֵׁם מְיֻחָד יְחֻדּוּ שֵׁם בְּגְבוּרָה,
גִּבּוֹרֵי כֹּחַ עוֹשֵׂי דְּבָרוֹ לְמַהֲרָה,
וְכֹהֲנֵי וַעֲלָמַי נִגְּעוּ כֵּלֶהֶם עֲשָׂרָה,

וּבְמַר יְגוֹנִי וְעָצְבִי יֶלֶל אַחְבִּירָה,
קְהִלּוֹת הַקּוֹדֶשׁ הֲרִיגָתָם הַיּוֹם בְּזָכְרָה,
קְהַל **וָרְמַיְזָא** בְּחוּנָה וּבְחוּרָה,
גְּאוֹנֵי אֶרֶץ וּנְקֵיֵּי טָהֳרָה,
פָּעֲמַיִם קִדְּשׁוּ שֵׁם הַמְיֻחָד בְּמוֹרָא,
וּבְעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה בְּחֹדֶשׁ זִיו לְטָהֳרָה,
וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי בִּקְרִיאַת הַלֵּל לְשׁוֹרָרָה,
הִשְׁלִימוּ נַפְשָׁם בְּאַהֲבָה קְשׁוּרָה,
אָהִימָה עֲלֵיהֶם בִּבְכִי יֶלֶל לְחַשְּׁרָה,
כְּלוּלֵי כֶתֶר עַל רֹאשָׁם לַעֲטָרָה,

וְעַל אַדִּירֵי קְהַל **מַגֶּנְצָא** הַהֲדוּרָה.
מְנֻשָּׁרִים קַלּוּ מֵאֲרָיוֹת לְהִתְנַבְּרָה,
הִשְׁלִימוּ נַפְשָׁם עַל יִחוּד שֵׁם הַנּוֹרָא,
וַעֲלֵיהֶם זַעֲקַת שֶׁבֶר אֶשְׁעָרָה,
עַל שְׁנֵי מְקֻדָּשַׁי יְסוֹדָם כְּהַיּוֹם עֲרֵעָרָה,
וְעַל חָרְבוֹת מְעַט מִקְדָּשַׁי וּמִדְרָשֵׁי הַתּוֹרָה,
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי בַּשְּׁלִישִׁי נוֹסַף לְדַאֲבוֹן וּמְאֵירָה,
הַחֹדֶשׁ אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לְיָגוֹן וְצָרָה,
בְּיוֹם מַתַּן דָּת סָבַרְתִּי לְהִתְאַשְּׁרָה,
וּבְיוֹם נִתִּינָתָהּ כְּמוֹ כֵּן אָז חָזְרָה,
עָלְתָה לָהּ לַמָּרוֹם לִמְקוֹם מְדוֹרָהּ,
עִם תִּיקָהּ וְנַרְתִּיקָהּ וְהַדּוֹרְשָׁהּ וְחוֹקְרָהּ,
לוֹמְדֶיהָ וְשׁוֹנֶיהָ בְּאֵישׁוֹן כְּמוֹ בָאוֹרָה,

שִׁימוּ נָא עַל לְבַבְכֶם מִסְפֵּד מַר לְקָשְׁרָה,
כִּי שְׁקוּלָה הֲרִיגָתָם לְהִתְאַבֵּל וּלְהִתְעַפְּרָה,
כִּשְׁרַפַת בֵּית אֱלֹהֵינוּ הָאוּלָם וְהַבִּירָה,
וְכִי אֵין לְהוֹסִיף מוֹעֵד שֶׁבֶר וְתַבְעֵרָה,
וְאֵין לְהַקְדִּים זוּלָתִי לְאַחֲרָהּ,
תַּחַת כֵּן הַיּוֹם לִוָּתִי אֲעוֹרְרָה,
וְאֶסְפְּדָה וְאֵילִילָה וְאֶבְכֶּה בְּנֶפֶשׁ מָרָה,
וְאַנְחָתִי כָּבְדָה מִבֹּקֶר עַד עָרֶב.
עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל עַם יְיָ כִּי נָפְלוּ בָּהָרֶב

וְעַל אֵלֶּה אֲנִי בוֹכְיָה וְלִבִּי נֹהֵם נְהִימוֹת,
וְאֶקְרָא לַמְקוֹנְנוֹת וְאֶל הַחֲכָמוֹת,
אֵלַי וְאֵלְיָה כֻּלָּם הוֹמוֹת,
הֵיֵשׁ מַכְאוֹב לְמַכְאוֹבִי לְדַמּוֹת,
מִחוּץ תְּשַׁכֵּל חֶרֶב וּמֵחֲדָרִים אֵימוֹת,
חֲלָלַי חֲלָלֵי חֶרֶב מֻטָּלִים עֲרֵמִים וְעֲרֵמוֹת,
נִבְלָתָם כְּסוּחָה לְחַיַּת אֶרֶץ וּבְהֵמוֹת,
יוֹנֵק עִם אִישׁ שֵׂיבָה עֲלָמִים וַעֲלָמוֹת,
מְתַעְתְּעִים בָּמוֹ מוֹנַי וּמַרְבִּים כְּלִמּוֹת,
אַיֵּה אֱלֹהֵימוֹ אָמְרוּ צוּר חָסָיוּ בוֹ עַד מוֹת,
יָבֹא וְיוֹשִׁיעַ וְיַחֲזִיר נְשָׁמוֹת,
חַסִין יָהּ מִי כָמוֹךָ נוֹשֵׂא אֲלֻמּוֹת,
תֶּחֱשֶׁה וְתִתְאַפַּק וְלֹא תַּחְגֹּר חֲמוֹת,
בֶּאֱמֹר אֵלַי מַלְעִיגַי וְאִם אֱלֹהִים הוּא יָרֵב.
עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל עַם יְיָ כִּי נָפְלוּ בָּהָרֶב.

וְעֵינִי עֵינִי יוֹרְדָה מַיִם כִּי נֶהְפַּךְ לְאֵבֶל מְשׂוֹרֵר,
וְעֶגְבִּי לְקוֹל בּוֹכִים לַהֲפֹךְ וּלְקָרֵר
מִי יָנוּד לִי וּמִי מַחֲזִיק לְהִתְעוֹרֵר,
חֻמָּה בִּי יָצְאָה וְסַעַר מִתְגּוֹרֵר,
אֲכָלַנִי הֲמָמַנִי הַצַּר הַצּוֹרֵר,
שִׁבַּר עַצְמוֹתַי זוֹרֵר וּמְפֹרֵר,
סְלָה כָּל אַבִּירַי הַטַּבּוּר וְהַשָּׁרֵר,
רִטְיָה וּמָזוֹן אֵין לְבָרֵר,
מַכָּתִי אֲנוּשָׁה בְּאֵין מַתְעִיל וּמְזוֹרֵר,
עַל כֵּן אָמַרְתִּי שְׁעוּ מֶנִּי אֲמָרֵר,
בִּבְכִי דִמְעָתִי עַל לֶחֱיִי לְצָרֵב.
עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל עַם יְיָ כִּי נָפְלוּ בָּהָרֶב׃

ממלכת ירושלים הצלבנית

- ירושלים של החרב המתהפכת - ממלכת הצלבנים/מרון בנבנישתי
- יחס הצלבנים ליהודי ארץ ישראל / מעובד עפ"י פרוואר

ירושלים של החרב המתהפכת – ממלכת הצלבנים

לפני יותר מ-900 שנה הקימו הצלבנים את ממלכת ירושלים הצלבנית, שהטביעה חותם בל יימחה על הארץ ועל איזור הים התיכון כולו.

מעובד עפי : ד"ר מירון בנבנשתי

עיר הקודש, מושא כיסופיהם של המוני מאמינים שנקבצו מכל רחבי אירופה כדי לגאול את קבר מושיעם מידי הכופרים, נגלתה לעיניהם בכל הדרה, כשהעפילו אל פסגת נבי סמואל ביום 7 ביוני 1099. היה זה סיומו של מסע מפרך, שהחל יותר משלוש שנים קודם לכן, כאשר אינספור פשוטי עם ואצילים, איכרים ועירוניים, כמרים ואבירים "נטלו את הצלב" בידיהם (או תפרו אותו על בגדיהם) במענה לקריאתו הדרמטית של האפיפיור אורבן השני (קלרמון, צרפת, 27 בנובמבר 1095) "לשחרר את ירושלים."


ספינת צלבנים, איור לכתב יד מן המאה השלוש עשרה, ספרד

עד היום אנו עומדים, משתאים, לנוכח תנועת המונים זאת שזעזעה את אירופה, ומחפשים לה הסברים מלומדים: תרבותיים, דתיים, כלכליים, פוליטיים. מעטות

התופעות בתולדות האנושות שהציתו את דמיונם של בני אדם – והטביעו חותם בל יימחה על נופה של ארץ ישראל – כתקופת מסעי הצלב. גם העובדה שהצלבנים היו אחראים להשמדת קהילות שלמות של יהודי אירופה ולאירועים מזעזעים, שנעשו על קידוש השם, אינה מונעת מאיתנו להבין את הרגע הגדול, כאשר ראו את צריחיה ואת כיפותיה של ירושלים. "הם לא יכלו לעצור בעד רגשותיהם, הזילו דמעות, נפלו על פניהם ושיבחו את האל, שבטובו שמע את תפילותיהם והעניק להם את משאת נפשם, להגיע אל המקום הקדוש ביותר הזה, מושא כל תקוותיהם", תיאר אחד המשתתפים את המחזה שהתרחש על ההר, אשר נקרא מאז בפי הצלבנים מוֹנְז'וּאה (הר השמחה).

רק מיעוט ממאות האלפים, שנקבצו במערב אירופה ועשו את דרך החתחתים ממקום כינוסם דרך הבלקן, אסיה הקטנה וסוריה, הגיע ליעדו. רובם מתו ברעב, במחלות ובמעשי איבה בלתי פוסקים. מנהיגיהם – כולם אבירים מנוסים במלחמות – האמינו שעיר הקודש תיפול לידיהם באורח פלא, שהרי האל נלחם לצידם ודמותו של ג'ורג' הקדוש, ובידו חרב מתהפכת, נגלתה מעל פסגת הר הזיתים. הכמרים הקיפו את חומות העיר ותקעו בשופרות, בציפייה שחומות ירושלים ייפלו כחומות יריחו. אבל שום נס לא אירע, והצלבנים נאלצו להטיל עליה מצור שנמשך שבועות רבים.

כרוניקאי צלבני מתאר: "אי־אפשר היה לחזות במספר העצום של הנשחטים מבלי לחוש אימה; בכל מקום היו מונחים חלקי גופות של בני אדם; האדמה היתה מכוסה בדמם של ההרוגים – אבל נורא עוד יותר היה להביט במנצחים עצמם, נוטפי דם מכף רגל ועד ראש, מראה נורא שעורר אימה בקרב מי שפגש בהם". בני הקהילה היהודית שהתכנסו בבית הכנסת הגדול נשרפו חיים.

כך נפתחה התקופה הצלבנית בירושלים, שכעת בדיוק אנו מציינים מלאת לה 900 שנה. היא נמשכה רק 88 שנה (ועוד פחות משני עשורים במהלך המאה ה־13) – הרף עין בדברי ימיה של עיר בת יותר מ־4,000 שנה. אבל התקופה הזאת טבעה את חותמה בנופה של ירושלים העתיקה יותר מהרבה

תקופות אחרות, והמבנים המונומנטליים שהותירה מעוררים את התפעלותנו בתכנונם, ברמת ביצועם ובפרטי העיטורים והתבליטים שלהם. בעיקר אנו מתפעלים מהמאמץ המתמשך, שחייב השקעת משאבים עצומים, לפאר את עיר הקודש – והכל במהלך שלושה דורות בלבד. זאת, למרות היותה של הממלכה הצלבנית דלת אמצעים ועל אף שהיתה נתונה תחת איום צבאי מתמיד. ואכן, מי שאינו מכיר את ירושלים הצלבנית – אינו מכיר את ירושלים.

סיור צלבני בעיר העתיקה חייב להתחיל בכנסיית הקבר. אחרי הכל, זה היה יעדם המקורי של הצלבנים, ואפשר לצפות ששם הם השקיעו את מיטב מאמצי הבנייה שלהם. הם שמו תחת גג אחד את כל האתרים הקשורים לפאסיון של ישוע – מותו, קברו ותחייתו. לצורך זה הם הרחיבו ואיחדו את המבנים הביזנטיים (שנחרבו בחלקם) אשר היו במקום, והוסיפו ממזרח להם מבנים מפוארים

לצורכי הכמרים ששימשו בקתדרלה. הצלבנים בנו גם את הכניסה המונומנטלית, המעוטרת בגילופי אבן, ולידה מגדל פעמונים מסיבי, שרק קומותיו התחתונות השתמרו. כל הבנייה הנרחבת הזאת תוכננה כך שתסתיים ביובל ה־50 לקיומה של המדינה הצלבנית, ואכן, הכנסייה נחנכה בטקס מפואר ב־15 ביולי 1149, יום שחרור ירושלים.

למזלנו, תיארו עולי רגל את המצבות וציטטו את הכתובות שהיו חקוקות עליהן. על מצבת קברו של השליט האגדי, גוטפריד מבויון (שלא נטל את התואר מלך), נכתב: "פה נח הדוכס גוטפריד מבויון המהולל: הוא אשר הנחיל ארץ זו כולה לדת המשיח, תנוח נשמתו עם המשיח. אמן". במצבת קברו של המלך בלדווין הראשון הוא מתואר כ"יהודה המכבי השני."

ירושלים הצלבנית ידועה לנו לפרטי פרטיה. אנו יכולים לזהות בביטחון את רחובותיה, ביצוריה, שוקיה, כנסיותיה וארמונותיה, ואפילו את שמות הרחובות אנו יודעים. כתביהם של עולי רגל ומבקרים, מפות מפורטות מן התקופה, תעודות בעלות על רכוש ועל נכסי דלא־ניידי, כתבי הענקת נכסים שנחתמו בידי מלכים, רבי כנסייה ואצילים – כל אלה מאפשרים לנו לתאר את תמונת העיר, שהגיעה לשיא פריחתה בשנות השישים של המאה ה־12, כ־20 שנה לפני שנכבשה וכל אוכלוסייתה הנוצרית גורשה ממנה .

בשיא פריחתה הגיע מספר התושבים בירושלים הצלבנית לכ־30 אלף נפש, מספר עצום בהשוואה לערי אירופה של אותה תקופה. פריחה זו לא הושגה בנקל: המלכים הצלבנים עודדו את הגירתם והשתקעותם בעיר של עולי רגל, וגם של תושבי כפרים נוצרים. אחד האמצעים לעידוד ההתנחלות היה חוק מיוחד, שקבע כי בעל בית הפסיד את רכושו אם דירתו נותרה ריקה במשך שנה ויום. על יהודים ומוסלמים נאסרה השהייה בעיר לאחר שקיעת השמש, אבל איסור מגורים זה לא נאכף באורח מוחלט, וכבר בשנות העשרים של המאה ה־12 נזכרים תושבים מוסלמים.

הקהילה היהודית שהושמדה ב־1099 לא חודשה, אולם הנוסע בנימין מטודֶלה מצא בירושלים שלוש משפחות יהודיות שעסקו בצביעת בדים.

תיאורה של ירושלים הצלבנית לא יהיה שלם בלי להזכיר את ביצוריה של העיר, ובעיקר את מצודת העיר, שכבר אז היתה ידועה בשם מגדל דוד. הצלבנים הרחיבו את המצודה, שכללה עד אז רק את מגדל פצאל, והוסיפו לה כמה מגדלים. מגדל דוד שימש שנים אחדות כארמון המלך הצלבני, עד

שזה עקר משם למסגד אל־אקצא. בשנת 1119 נמסר המסגד (שנקרא בפי הצלבנים "טמפלום סולומוניס", "מקדש שלמה") לידי מסדר אבירים שנוסד בשנה זו, הוא מסדר הטמפלרים (ראו כתבה בעמ' 44). ארמון המלוכה עקר שוב, למתחם שמדרום למגדל דוד, ושרידיו נתגלו לפני כמה עשרות שנים.

מתחם צלבני אחד, אולי המפואר ביותר שנבנה על ידיהם, נהרס כמעט כליל ולא נותרו ממנו שרידים כיום. זהו מתחם אבירי ההוספיטל על שם יוחנן הקדוש, או בקיצור – ההוספיטלרים. מתחם זה היה בנוי על שטח ענק של 17 אלף מטרים רבועים, והוא כלל מבנה בית חולים, שיכול היה לאכלס 2,000 חולים, וכן מבנים לשימושם של אבירי המסדר. משימתו של המסדר היתה כפולה: לטפל בחולים ובפצועים, ולשמש גַיִס צבאי להגנה על הממלכה. המבנים המפוארים האלה נהרסו והושחתו. על היקפם העצום של מבני ההוספיטלרים ופאר בנייתם אפשר ללמוד מן השרידים שנחשפו בעכו, העיר שאליה עקרו הצלבנים לאחר שירושלים נפלה בידי המוסלמים, בסתיו 1187. סלאח א־דין, שכבש את העיר לאחר מצור קצר, התיר לתושביה הנוצרים לעזוב אותה בשלום, בניגוד לצלבנים שהשמידו, כאמור, את האוכלוסיה המקומית ב־1099. רבים מן הנוצרים, ובראשם בית המלוכה, המסדרים הצבאיים, רבי הכנסייה והמנזרים, השתקעו בעכו לאחר שזו נכבשה מחדש על ידי הצלבנים, בסיומו של מצור שנמשך חמש שנים.

במשך כמעט 100 שנה (1192־1291) היתה עיר החוף בירתה ומרכז חייה של הממלכה המצומקת, שהמשיכה להיקרא "ממלכת ירושלים". הצלבנים השקיעו משאבי ענק בבנייתם מחדש של המוסדות שנעקרו מירושלים.



חותם של ממלכת ירושלים הצלבנית, תחילת המאה השלוש עשרה

1. זהו את המבנים שעל החותם.
2. מה ביקשו שליטיה של ממלכת ירושלים הצלבנית להביע בסמלים שעל החותם?

מתוך: ואלה תולדות היהודים בימי הביניים בעולם הנוצרי ובעולם המוסלמי, הוצאת: מטח

יחס הצלבנים ליהודי ארץ ישראל[1]

מה היה יחסם של הצלבנים ליהודי ארץ ישראל בכלל וירושלים בפרט? מה הגורם ליחס זה? ומהם המקורות מהם אנו לומדים על המציאות ההיסטורית?

גורלה של הקהילה היהודית במהלך המצור והכיבוש של העיר ניתן לשיחזור לפי מקורות נוצריים, ערביים ויהודיים; למרות שאף לא אחד ממחבריהם היה עד־ראייה למאורעות, הם משלימים זה את זה, ואין מקום לפקפק במידת אמינותם. החשובה ביותר לענייננו היא הפואמה של גִילו מטוצי (Gilon of Toucy), איש־כנסייה מפאריס ונזיר במסדר קליני, שהיה באחרית ימיו בישוף וקרדינל של פראסקטי (Frascati).[3] הפואמה נכתבה בפאריס לפני שנת 1120, בסמיכות זמנים למאורעות המתוארים בה.[4]

סיפור הטבח באוכלוסיה המקומית, במוסלמים וביהודים, ויש להניח שגם בנוצרים המזרחיים, שהצלבנים לא תמיד הבדילו בינם לבין יתר התושבים המקומיים, תואר פעמים רבות לכל פרטיו המזוויעים; אך הודות לקטעי גניזה, אנו יכולים לשחזר כמה מהאירועים ביתר פירוט. צבאו של גוטפריד מבויון שפרץ לתוך העיר בבוקרו של ה־15 ביולי, התקדם לכיוון דרום, דרך הרובע היהודי בכיוון להר־הבית.[10] המגינים המוסלמים והיהודים נאלצו לזנוח את החומות ולסגת בפני ההסתערות המשולהבת של הכוחות הנוצריים.[11] בשלב זה הסתגרו היהודים בבתי־הכנסת, שהועלו באש בידי הכובשים. אַנָה קוֹמְנֵינָה, בת קיסר ביזאנטיון וכותבת תולדותיו, שמעה בקושטא על הטבח: 'לאחר מצור של חודש נכבשה העיר (ירושלים)', היא כותבת, 'והם הרגו רבים מהסרצנים והעברים שהיו בין תושביה'.[12]

בוטרוס אבן אל־ראחב.[14] כרוניסטן מאוחר יותר, סִיבְּט אִבְן גַ'אוּזִי, נותן תיאור מבולבל של המאורעות: 'הטבח היה מחריד, הם אספו את היהודים בבתי־הכנסת שלהם והעלו אותם באש, אז הרסו את המַשְׁהַד ואת הקבר של אל־ח'ליל. רק ה"מחרב של דוד" נפל לידיהם מתוך הסכם'.[15] 'מִחְרַב דוד' (מקום התפילה של דוד) שנכנע ללא קרב הוא בוודאי מצודת העיר; לגבי ה'משהד' ו'קברו של אל־ח'ליל', בלבל לאתרים בחברון.[16] אין ספק, אם כן, שהיו יהודים שנשרפו במקומות התפילה שלהם, אף־על־פי שקיימת אי־הסכמה בין הכרוניסטים שטוענים שהצלבנים התנפלו על היהודים בבית־הכנסת, לבין הכותבים שהיהודים נשרפו בבתי־הכנסת מבלי לפרט את סדר האירועים. קשה להניח, שזמן קצר אחרי פריצת החומות ובמהומת הקרבות והרצח יכלו הצלבנים לרכז את היהודים בבית־הכנסת. סביר יותר להניח, שכשאפסה כל תקווה להינצל, התרכזו היהודים בבית־הכנסת, וכאן, בתפילה, התכוננו למותם.

אך לא כל הקהילה היהודית נטבחה. היו יהודים שניצלו מהרצח ההמוני ונפלו בשבי הצלבנים. אלה הועסקו, ביחד עם שבויים מוסלמים, בפינוי ערימות הגוויות והגופות המרוטשות, שמילאו את רחובות העיר וככרותיה. המאמץ לנקות את העיר ולשרוף את הגופות בעזרת השבויים היהודים והמוסלמים היה גדול; אף־על־פי־כן, גם שישה חודשים לאחר הכיבוש עדיין הצחינה העיר מריח גוויות.[17]

[1] עפ"י פרוואר תולדות היהודים בממלכת הצלבנים

מתיעוד ממקורות שונים - יהודים ונוצרים עולה כי הצלבנים הרגו את האוכלוסייה היהודית והמוסלמית, וכן לא אפשרו ליהודים להמשיך ולחיות בירושלים.

היהודים שנתפסו ולא נרצחו:

- היו שנלקחו בשבי ונצטוו לנקות את הרחובות ואח"כ נרצחו בידי שוביהם.
- היו שנשלחו באוניות לשוק העבדים במערב וטבעו בדרכם.
- מיעוטם נשלחו לעבדות באפוליה, הגיעו ליעדם ונמכרו לשבי. אלו נפדו בידי הקהילות היהודיות במקום.

מכתב ממצרים, שנכתב בידי יהודים שעזבו את אשקלון לפני ההתקפה הצלבנית על ירושלים, ושנשלח ככל הנראה מדמיאט או מבילביס לאלכסנדריה או לקאהיר כתשעה חודשים לאחר המאורעות (בקיץ 1100), מסכם את גורל הקהילה היהודית בירושלים. הוא מונה מספר קבוצות של פליטים שנמלטו אמנם מהטבח, אך סבלו גם הם מנוראות הכיבוש:

> ואולם אלה שניצלו במאורע הזה הם או אנשים שברחו ביום השני והשלישי לאחר המערכה ויצאו עם המושל (אל־ואלי) שניתנה לו רשות יציאה חופשית (אמאן), או אנשים שלאחר שתפסו אותם הפרנקים ונשארו עמם זמן מה ברחו מהם, והם מעטים. והרוב הם מי שנקנו (ונפדו), ולמגינת לבנו נספה חלק מהם בכל מיני ייסורים וגזרות.[28]

למרות נוראותה של התמונה הכוללת של טבח וסבל, אנו מתרגשים עמוקות מאותם מאורעות ומקרים בהם יש ביכולתנו להתוודע לשמותיהם של קרבנות יחידים, המתבלטים בין המון מעשי האכזריות כלפי אלפי בני־אדם כפי שצוין למעלה. שבויי־מלחמה יהודים שלא נרצחו נשלחו לאפוליה. וגם קרוב יותר לארץ־ישראל, באנטיוכיה, אנו שומעים על שבויים שנשלחו לנסיכות זו, שנשלטה בידי הנורמאנים. גם שבויים אלה מחכים שם לפדיונם, ביניהם נמצא, כפי שכבר נזכר, גם ילד בן שמונה, ואדם בשם אבו סעיד, בנה של האשה התסתרית. במכתב שבידינו מוזכר, שפראנקים הציעו לו להמיר את דתו והבטיחו לו יחס חיובי מיוחד, ואולי אף לעשותו לכומר. למרות ההבטחות, הוא ענה שלא יוכל להפוך לכומר נוצרי (׳כהן׳ במקור הערבי שלפנינו).[46] נוצר רושם, שחלק מדמי הכופר לפדיונו כבר שולמו, אך השבוי עדיין לא שוחרר לחופשי.

במקרה אחר עולה עדות על אדיקות של שבוי יהודי. בין השבויים שהגיעו לאשקלון נמצא גם הזקן הנכבד אבו אל־כיר מבארך, שנשבע בנעוריו שלא להשתמש לעולם בכספי צדקה שנאספו לתועלת הכלל. על־מנת להצילו, נאסף ונשלח סכום־כסף, שיועד במיוחד עבורו.[47]

גם בשאר ערי הארץ אנו מוצאים שגורלם היה דומה:

הגורל שפקד את יהודי ירושלים וחיפה פגע גם, בלי ספק, בקהילות יהודיות בכל המקומות האחרים שנכבשו בידי הצלבנים. אחד ממקומות־יישוב אלו הוא נמל עכו הגדול, שנכבש אחרי עשרים ימי מצור, ב־26 במאי 1104, בידי באלדווין הראשון ובעזרת ציים של ערי איטליה. עד־ראייה למצור היה סוחר יהודי, שעשה את דרכו לאורך החוף וכתב אחר־כך, כי הגיע לארץ־ישראל לפני שנכבשה עכו, וכך היה עד לגלגולי המצור. הוא מציין, כי הם עומדים בהתמדה בסכנת מוות, כיוון שהוא והנלווים אליו היו קרובים לצלבנים. יום ולילה אלה שומעים את שיחתם של אלה. הוא מציין כי 'לחמנו התכסה בדם'.[93]

היישובים היהודיים בגליל יכלו לעתים לייחס את שורשיהם לתקופת הבית השני. הם גדלו והתחזקו כתוצאה מהגירה של גולים ופליטים מאזור יהודה ומהערים שלאורך החוף הארץ־ישראלי. רבים נמלטו לגליל לאחר המרד הגדול נגד הרומאים, שהביא, כידוע, לחורבנה של ירושלים; אחרים נמלטו במהלך מרד בר־כוכבא, כחמישים שנה מאוחר יותר. המשכיות קיומם של יישובים אלו במהלך השלטון הרומי והביזאנטי ידועה,[9] והם התבססו והתחזקו עוד יותר כתוצאה מהגירה, אם כי בקנה־מידה זעיר, של יהודים תושבי הארצות השכנות.

שני מרכזים יהודיים גדולים, זה של אשקלון וזה של צור, נוספו אף הם על היישובים היהודיים שגורלם שפר עליהם לעומת יהודי הערים האחרות. בשני מקומות אלה, סבורים אנו, ניצלה האוכלוסיה היהודית מחורבן, שכן הערים הללו לא נכבשו על־ידי הצלבנים בכוח, אלא נכנעו על־פי חוזה לפני הצבא הצלבני. זאת ועוד, כתבי הכניעה כובדו בידי הצלבנים, ומשום כך יצאה האוכלוסיה המקומית של ערים אלה כמעט ללא פגע.

ווילאם מצור מתעד:

"הנכרים אשר היו תושביה כמעט כולם נפלו בחרב כשעירם נכבשה בכוח. אך גם לאלה שבמקרה הצליחו להמלט, לא הותר להשאר בין חומות העיר, כיוון שלאצילים המסורים לאלוהים נראה במתן היתר למי שאינם נוצרים להתגורר במקום כה נערץ משום חילול הקודש. אולם, אנשינו שלנו היו כה עניים וכה מעטים שרק במאמץ יכלו למלא אחד מרבעיה [של העיר]".

- השימוש בביטוי "נכרים" מלמד שהאיסור להתגורר בעיר ירושלים חל על יהודים ומוסלמים כאחד.

בעשור השנים הראשון שאחרי הכיבוש התמידו מאמצי הצלבנים לשקם את הערים, שזכו בעבר לפריחה ושגשוג וניצבו כעת נטושות. במספר מקומות ידוע לנו, שהשליטים החדשים הנהיגו מדיניות שיטתית של איכלוס והתיישבות. הדוגמה המובהקת למדיניות מסוג זה היא ירושלים.[1] השליטים החדשים הגיעו למסקנה, שאין די בשלטון על ערים נטושות, ושיש להפוך את הערים למקור רווח כלכלי. משום כך נוצרים מזרחיים, וכן מוסלמים, ובמקומות מספר אף יהודים, שנמלטו על נפשם וניצלו במהלך הלחימה והכיבוש, חזרו והתיישבו מחדש במקום מגוריהם הקודם. רק במקום אחד ויחיד, לפי מיטב ידיעתנו, לא התיישבו היהודים מחדש, וזאת משום שנאסר עליהם לשוב ולהתיישב בו. עיר זו היא ירושלים. יש משום כפייתיות בהקפדה זו על האיסור שחזרו והטילו על היהודים להתיישב בעיר הקודש, איסור שנכפה על־ידי הצלבנים מייד לאחר כיבוש ירושלים. ראשיתו של איסור זה אלף שנים קודם־לכן, בחקיקה של הקיסר הדריאנוס. החקיקה, שמקורה באימפריה הרומית הפגאנית, חודשה בידי קונסטנטין הגדול מייד לאחר שהאימפריה הרומית הפכה לנוצרית, ובוטלה חלקית עד שהוסרה לחלוטין בעקבות הכיבוש המוסלמי.[2] אך כעת, משבה העיר לידיים צלבניות, הוחזר האיסור עתיק היומין לחיים ונכפה מחדש.

איסור זה עולה גם ממקורות נוספים:

- היהודי הספרדי ר' אברהם בר חייא מחבר ספר מגילת המגלה [1120-1129 לערך] מסכם את תולדות ביהמ"ק:

הרומיים המחריבים את הבית בימי טיטוס הרשע ואע"פ שהיו מחללים את קדושתו לא היו טוענים על הבית הטהור שיש להם בו נחלה ושהוא ראוי להם לבית תפלה, אלא משנשתמד קוסטנטין הרשע באו לטעון בטענות האלה. ובתחלה כשהחריבוהו הרומיים לא היו מונעים את ישראל מלבוא אליו ולהתפלל בתוכו. וכמו כן היו מלכי ישמעאל נוהגים עמם מנהג טוב, והרשו לישראל לבוא אל הבית ולבנות בו בית תפלה ומדרש, והיו כל גליות ישראל הקרובים אל הבית עולים אליו בחגים ובמועדים ומתפללים בתוכו. ומעמידים תפלתם כנגד תמידין ומוסיפין, ועל המנהג נהגו כל ימי מלכות ישמעאל, עד שפשטה על הבית בעת הזאת מלכות אדום הרשעה, והסירה את מלכות ישמעאל מעליו. ומן העת ההיא חללו המקדש המעוז, שעשו אותו בית תפלה להם והעמידו פסילי טעותם בתוכו, והסירו התמיד, שמנעו את ישראל מלתפלל בבית ולקיים בו מצות תפלה אשר היא כנגד התמידין, כי מיום שגברו הרשעים על הבית לא הניחו ישראל לבוא בתוכו. אף איש אחד יהודי אינו נמצא בירושלים בימים האלה.

- גם המשורר יהודה אלחריזי [1216] שעלה לרגל לירושלים ופגש בה בתושב המקום שאמר לו:

"אמרו הערלים כי הרגנו אלוהיהם ועשינו חרפה להם, ואילו בתוכה מצאונו אזי חיים בלעונו".

- גם מעדותו של <u>בנימין מטודלה</u> שביקר בירושלים בשנת 1170 :

"ולא מצא בה אלא ארבעה צבעים יהודים שהתגוררו ליד מגדל דוד".

העשור רצוף הלחימה (1099–1110), שיצר את ממלכת ירושלים הצלבנית, השאיר אחריו ערים הרוסות ושרופות, נטושות ומרוקנות מאוכלוסיה. קהילות יהודיות שלמות נכרתו מעל פני האדמה, בד־בבד עם היעלמות האוכלוסיה המוסלמית של אותן ערים. חומר הגניזה העשיר שהגיע לידינו, העוסק בתולדות היישוב היהודי בארץ־ישראל במאה העשירית ובמיוחד במאה הי״א, נקטע בפתאומיות בעשור הראשון של המאה הי״ב. נוצר הרושם, שרק מתי־מעט נשארו בחיים על־מנת לתעד את קורותיהם, או אפילו לבקש עזרה. במספר מקומות המשיכו הניצולים גם עשור שלם לאחר המאורעות, ולעתים גם בעשור השני של המאה הי״ב, לחפש אחר קרובי־משפחה שנפלו בשבי הצלבנים ומאז נעלמו עקבותיהם.

עפ״י פרוואר, סבירות גבוהה כי כל האוכלוסיה היהודית שהתגוררה בערים שנכבשו במהלך העשור הראשון לשלטון הצלבני הושמדה או ברחה, אולם היו אזורים שאוכלוסייתם סבלה פחות מהמאורעות או אף ניצלה ללא פגע.

מרכזיותה של ארץ ישראל בתודעה היהודית במאה ה- 11-13 וביטוייה המעשיים

- המאבק בין מוסלמים ונוצרים על ארץ ישראל / מעובד מתוך מט"ח
- נוסעים יהודים בארץ ישראל אחרי מסעי הצלב
  השפעת הכיבוש הצלבני על ספרות עולי הרגל / מוטי בנמלך
- השפעת ניצחונות צלאח א-דין על העלייה לארץ-ישראל / מעובד עפ"י גרוסמן
- רבי יהודה הלוי
- פיוט – ציון הלא תשאלי / רבי יהודה הלוי
- זיקתו של המהר"ם מרוטנבורג לארץ ישראל / גרוסמן

המאבק בין המוסלמים והנוצרים על השליטה בארץ ישראל[1]

כשהחלו מסעות הצלב העולם המוסלמי לא גילה בהם עניין מיוחד. אמנם העולממא – חכמי הדת – התריעו לפני השליטים על הסכנה הנשקפת לאסלאם, אולם השפעתם היתה מועטה: המוסלמים לא התייחסו אל הצלבנים כאל אויב דתי ורעיון קדושתה של ירושלים באסלאם עדיין היה רופף ולא חד משמעי.

שינוי בגישה של המוסלמים כלפי הצלבנים התרחש בשנת 1144, כאשר המצביא הסלג'וקי, זנגי, ששלט בשטחים נרחבים בסוריה ובצפון עירק, החל לדחוק את הצלבנים.

המאבק של המוסלמים נגד כיבושי הצלבנים במזרח הגיע לשיאו בימיו של צאלאח א-דין (1137-1195).

צלאח א-דין ראה בגירוש הצלבנים מארץ ישראל שליחות דתית וניהל תעמולה שהדגישה את קדושתה של ירושלים. נוסף על כך הוא ביקש לכבוש את ממלכת הצלבנים וליצור רצף טריטוריאלי בין סוריה למצרים, שבה שלט.

בשנת 1187 ניצחו כוחותיו של צלאח א-דין את הצלבנים בקרב שנערך בקרני חיטין ליד טבריה.

הקרב בקרני חיטין נחשב לנקודת מפנה שממנה החלה התמוטטות הממלכה הצלבנית. לאחר הניצחון בקרני חיטין התקדם צאלאח א-דין לירושלים וכבש אותה. צלאח א-דין התיר לנוצרים לשבת בירושלים אך הפך אותה לעיר מוסלמית. הצלבים הוסרו מגגותיהם והפעמונים של הכנסיות סולקו, מוסלמים חזרו לפקוד את העיר וכנסיות הוסבו לבתי תפילה ובתי ספר של מוסלמים.

הצלבנים לא השלימו עם תבוסתם, ובשנת 1191 כבשו מחדש את עכו והפכו אותה לבירת ממלכת ירושלים השניה.

צלאח א-דין חתם על הסכם שהכיר בשלטונם של הצלבנים על רצועת החוף מבירות עד יפו והתיר להם לבקר במקומות הקדושים להם בירושלים ובבית לחם שהיו בשליטה מוסלמית.

בשנת 1291 עם כיבושה של עכו בידי הממלוכים[2] בא הקץ לשלטון הצלבנים בארץ ישראל.

---

[1] מעובד עפ"י: ואלה תולדות, היהודים בימי הביניים בעולם הנוצרי והמוסלמי, מטח, 2013

[2] **ממלוכים:** עבדים שקיבלו עליהם את האיסלאם. הצליחו להקים ממלכות עצמאיות משלהם במזרח התיכון ושלטו בארץ ישראל בשנים 1291-1517.

נוסעים יהודים בארץ ישראל לאחר מסעי הצלב

השפעת הכיבוש הצלבני על העליה לרגל ועל התודעה היהודית ביחס לארץ ישראל

ד"ר מוטי בנמלך

<u>הכיבוש הצלבני:</u>

ב-15 ביולי 1099 הובקעו חומותיה של ירושלים בידי צבא של אבירים צרפתים וגרמנים שהותירו מאחוריהם את בתיהם ובני משפחותיהם שלוש שנים קודם לכן כאשר הצטרפו למסע הצלב הראשון. ספק אם הכובשים, שבימים הראשונים שלאחר הכיבוש היו שקועים, כמקובל, בטבח התושבים המוסלמים והיהודים המקומיים ובביזה, היו מודעים לכך, אבל לכיבוש הצלבני של ירושלים נודעו השלכות מרחיקות לכת לא רק על ההיסטוריה של ארץ ישראל אלא גם על ההיסטוריה האירופאית בכלל ועל ההיסטוריה של המסעות בפרט.

הכיבוש הצלבני לא היה אירוע חד פעמי, אלא תחילתה של תקופה בת מאתיים שנה שבמהלכה התקיימה בארץ מדינה צלבנית. מדינה זו עמדה בקשרים הדוקים עם הארצות שמהן הגיעו הצלבנים, ושמהן יצאו מסעי צלב נוספים לעזרת המדינה הצלבנית, סוחרים שחיפשו אחר הזדמנויות כלכליות, אנשי דת שנסעו לאייש את הכנסיות והמנזרים שהוקמו מחדש בארץ הקודש וסתם הרפתקנים ומי שביקשו להמציא את עצמם מחדש הרחק ממקום לידתם. הכיבוש הצלבני יצר אפוא קשר ישיר ורציף בין ארץ ישראל לצפון מערב אירופה, משם הגיעו הצלבנים ומי שבאו בעקבותיהם:

שני מסדרי נזירים חדשים שקמו בראשית המאה השלוש עשרה טיפחו את הקשר הזה שבין ארץ ישראל לאירופה. המסדר על שם יוחנן הקדוש, שנקרא גם המסדר ההוספיטלרי על שם בתי החולים שהקים בארץ לרווחתם של עולי הרגל ומסדר אבירי היכל שלמה, המסדר הטֶמְפְּלָרִי, שנקרא כך על שם מקום מושבם של חבריו בהר הבית. ייחודם של מסדרים אלו היה שחבריהם קיבלו עליהם את שבועת הנזירות, אך יחד עם זאת היו גם אבירים לוחמים. הם נטלו עליהם את משימת ההגנה על עולי הרגל (המסדר ההוספיטלרי) ועם השנים יצרו מערכת שאיפשרה העברת כספים בטוחה בין ארץ ישראל לאירופה (המסדר הטמפלרי). פעילותם של מסדרים אלו איפשרה תנועה בטוחה בין אירופה לארץ ישראל של אנשים וממון ותרמה להתהוותם של קשרים כלכליים ותרבותיים בין ארץ ישראל ושכנותיה לבין אירופה.



כתובת בחצר בית החולים סט. ג'ון שבמוריסטן, ברובע הנוצרי של העיר העתיקה בירושלים, המציינת כי בית החולים פועל במקום שבו פעל בית החולים ההוספיטלרי בתקופה הצלבנית. שימו לב לסמל המסדר ההוספיטלרי (בפינה הימנית העליונה של כתובת ההנצחה, ובתמונה למטה) צלב המורכב מארבעה ראשי חיצים או חניתות המבטאים את היותו של המסדר מסדר של נזירים לוחמים.

<u>עולי רגל ונוסעים יהודים לארץ ישראל במאה השתים עשרה</u>

אף שמסעי הצלב זכורים בדרך כלל לשמצה בזיכרון הקולקטיבי היהודי, ובצדק רב, בשל מעשי הטבח ההמוניים שבצעו הצלבנים בקהילות יהודיות בגרמניה ובצרפת במהלך מסעם לארץ. הרי שלמסעי הצלב

היו גם השלכות חיוביות על החברה היהודית ובעיקר על התודעה היהודית ועל זיקתם של יהודי אירופה לארץ ישראל.

מסעי הצלב השפיעו על הזיקה היהודית לארץ ישראל בשתי דרכים. פיזית הם הפכו את המסע לארץ לאפשרי בשל ערוצי המסחר והצליינות שהתפתחו בעקבות מסעי הצלב. אך יותר מכך הם השיבו את ארץ ישראל לתודעה היהודית מבחינה מנטלית. שכן יהודי אירופה היו מודעים למאמץ הפיזי הכביר, להשקעה הכלכלית הגדולה ולנכונותם של הצלבנים לסכן את חייהם על מנת להגיע למקומות הקדושים לנצרות בארץ ישראל ומודעות זו הציבה מראה מול החברה היהודית שבניה, שראו את עצמם כבעלים האמיתיים של ארץ ישראל, לא יכלו להתחמק ממנה ומן ההכרה כי הם לא נכונים להשקיע את המאמץ המשאבים והסיכון שבמסע לארץ ישראל. ואכן כתגובה לפעילותם של הצלבנים החלה גם תנועה של יהודים, ספורים, בודדים, אך בכל זאת יהודים אירופאים ראשונים ששמו את המסע לארץ ישראל כמטרה לעצמם. מרבית הנוסעים לא נסעו לארץ על מנת להשתקע בה, אלא ראו את מסעם כסוג של עליה לרגל. אחדים מנוסעים אלו הותירו אחריהם גם תיאורי מסע ששרד עד לימינו, ובעוד שמהתקופה הביזנטית והמוסלמית אין בידינו אף לא תיאור מסע יהודי אחד לארץ ישראל הרי שמהתקופה הצלבנית יש בידינו עשרה תיאורים כאלו (התקופה הצלבנית בארץ ישראל החלה בשנת 1099 עם כיבושה של ירושלים בידי הצלבנים והסתיימה בשנת 1291 עם כיבוש עכו, המאחז הצלבני האחרון בארץ, בידי הממלוכים, והיא מכסה את המאות השתים עשרה והשלוש עשרה כמעט במלואן).

דוגמא לתיאור כזה הוא תיאור המסע של יעקב בן נתנאל הכהן.

יעקב בן נתנאל הכהן ביקר בארץ במאה השתים עשרה והותיר אחריו חיבור קצר. התיאור אינו מתוארך, אולם פרטים שונים הנזכרים בו מאפשרים לקבוע את גבולות הזמן שביניהם יכול היה הביקור להתבצע. יעקב מזכיר את העיר אשקלון ומתיאורו עולה כי העיר היא בשליטה נוצרית, מאחר ואשקלון נכבשה על ידי הצלבנים רק בשנת 1153, מסתבר כי הביקור התרחש אחרי שנה זו, תיארוך מסוג זה מכונה "terminus post quem" כלומר – הגבול שאחריו התרחש האירוע. בהמשך מתאר יעקב את ביקורו במערת המכפלה במלים אלו : "ובחברון נכנסתי אני יעקב בחזקת תועה בתוך המערה". המילה "תועה" מציינת עולה רגל נוצרי, ומכאן שיעקב ביקר בחברון קודם לכיבושה ביד צאלח א דין בשנת 1187, שכן לאחר הכיבוש נאסרה הכניסה למערה על נוצרים ובהמשך נאסרה כליל, תיארוך מסוג זה מכונה "terminus ante quem" כלומר – הגבול שלפניו התרחש האירוע. יעקב בן נתנאל הכהן ביקר אפוא בארץ בתאריך לא ידוע אך בין השנים 1153 ו1187.

חיבורו הקצר של יעקב בן נתנאל הוא חיבור די אופייני, לפנינו שבעה חיבורים נוספים הדומים לו.

בתיאורו של יעקב בן נתנאל את ביקורו בארץ יש בו מידע רב, אך אין בו כמעט התייחסות לחוויות האישיות של המבקר. החיבור הקצר נועד כנראה לסייע לנוסעים אחרים לבנות את מסלול המסע שלהם ולדעת באלו אתרים כדאי להם לבקר.

כמו כן ניתן לראות בתיאורו את התמקדותו בקברים שונים, קברי האבות, קברים של דמויות תנ"כיות אחרות, קברי חכמים ותנאים וכדו'. במקצת המקומות האלו מתרחשים אירועים ניסיים שבהם נפגעים מי שמנסים לפגוע או מי שמזלזלים בקבר או במי שקבור בו. מנגד, גם מי שאינם יהודים מכירים בסגולותיהם של הקברים האלו ומתייחסים אליהם בכבוד הראוי להם.

ההיסטוריון יהושע פראוור, מגדולי החוקרים של הצלבנים, עמד על כך שאין בחיבורים אלו שום התייחסות לאירועים היסטוריים בתולדות ישראל מתקופת המקרא ומהתקופות שאחריה, וזאת בניגוד

גמור למקובל בתיאורי מסע נוצרים המתמקדים במקומות שבהם התרחשו אירועים היסטוריים שונים הנזכרים בברית החדשה:

בין המאפיינים המיוחדים של תיאורי המסעות שלפנינו, בולט העדר זכרם של מאורעות מכתבי הקודש. שום מאורע הקשור בתקופת המקרא, חוץ מבניין בית־המקדש, אינו נזכר. לא קרבות מפורסמים, לא אירועים חשובים, ואף לא מקומות בהם התרחשו נסים לאבותינו בתקופת הזוהר של האומה. אף אחד מאלה לא השאירו את חותמם על התיאורים. אם מאורעות כאלו נרמזים, הרי זה באמצעות קברותיהם של האישים הפועלים. ובדומה למאורעות המקרא הבולטים בהעדרם, גם תולדות עם ישראל המאוחרים יותר — בתקופת בית־שני, בתקופת המשנה והתלמוד — אינם זוכים לאיזכור. המאורעות הגדולים בתולדות עם ישראל תחת שלטון רומי וביזאנטיון נעדרים לחלוטין. רק הקברים הדוממים של חכמי התלמוד, הממלאים את דפיהם של תיאורי המסע, שומרים על הד חייו של העם בארצו. תופעה זו, שלא עמדו עליה, אומרת דרשני.

הפליאה על כך גדלה עוד יותר כשמשווים תיאורים עבריים אלה עם תיאורים נוצריים בני התקופה. הצליינים הנוצרים יצרו לעצמם מסלול של ביקור ועלייה־לרגל, שיהא תואם את חיי ישו, בחינת הליכה בעקבותיו — מכנסיית הבשורה בנצרת, הנסים אשר התרחשו על גדות הכנרת וגליהָ, ועד כנסיית הלידה בבית־לחם ומאורעות שקדמו לצליבה של משיחם בירושלים וסביבתה. ואם כי מאורעות התנ״ך, בניגוד לברית החדשה, מועטים באיזכורים, אין הם חסרים. אפשר לומר, שבתיאורים המפורטים של אמצע המאה הי״ב והמאה הי״ג מאורעות התנ״ך מקשרים בין המרכזים הקשורים בנצרות.

פראוור הציע הסבר אחר להתמקדות דווקא בקברים, ויש בהסבר זה כדי לשפוך אור על התודעה היהודית במאה השתים עשרה ועל האופן שבו היא התמודדה עם התביעה הנוצרית לבעלות על הארץ.

בעוד שרובם המוחלט של היהודים במאה השתים עשרה אינם חיים בארץ, הרי שרובם המוחלט של מי שקבורים בארץ הם יהודים, וקבריהם מאששים למעשה את הבעלות היהודית על ארץ ישראל. אישוש זה מקבל חיזוק מהניסים הרבים המתרחשים בקברים אלו והם מחזקים ומבססים עוד יותר את הידיעה כי הארץ היא ארצם של היהודים. מאחר ויהודי המאה השתים עשרה לא יכלו להתמודד עם השליטה הנוצרית בארץ ועם הנוכחות הנוצרית הגוברת בה בכלים פוליטיים או דמוגרפיים, הם עשו זאת באמצעות הנכחתם של הקברים ושל הקבורים בהם בנוף הארץ ישראלי.

ספרות המסעות מסוג זה אינה רק ספרות עזר לנוסע או לעולה לרגל אלא ביטוי לאופן שבו התמודדו יהודים עם המציאות, הבלתי מתקבלת על הדעת מבחינתם, שבה ארצם נשלטת על ידי הצלבנים שזה מקרוב באו. זו דוגמא מובהקת לכך שספרות המסעות היא מקור חשוב לא רק על מסעות ונוסעים אלא גם על התפיסות ועל התודעה העצמית של קוראיה.

השפעת ניצחונות צאלאח א-דין על ההתעוררות לעליה לארץ ישראל

[1]ניצחונו המפואר של צאלאח א דין על צבא הצלבנים בקרב קרני חיטין בשנת 1187 היקנה לו תהילת עולם בעולם המוסלמי, וגם בעולם היהודי בימי הביניים שראה בו שליח ממרומים להושיע את ישראל.

לדעת גרוסמן, הניצחון הגדול של צאלאח ונפילתה ההדרגתית של ממלכת הצלבנים במאה ה-13 השאירו רושם עז על קהילות ישראל לא רק במזרח אלא גם באירופה הנוצרית ובמיוחד בצרפת ובגרמניה.

בין השנים 1216-1218 ביקר באי"י ר' יהודה אלחריזי והעלה את רשמיו על הכתב בספר המקאמות "תחכמוני".הוא סיפר כי בביקורו בירושלים פגש יהודים שונים:

ובהם גם מי שבאו שנים מועטות לפני כן מצרפת ('הם חסידי עליון הבאים מארץ צרפת לשכון בציון'). עניין מיוחד יש בדברים ששם אלחריזי בפיו של אחד מתושבי ירושלים על אודות חידוש היישוב היהודי בה לאחר ניצחונו הגדול של צלאח בקרב חיטין ונפילת ירושלים בידו.[5] האיש תיאר את צלאח כשליח של ההשגחה העליונה להושיע את עם ישראל מידי הנוצרים:

אמרתי 'ואיך היתה סבת ביאתכם אל המקום הזה?' אמר כי האל קנא לשמו / ויחמל על עמו / ויאמר: לא טוב היות בני עשו היכל קדש יורשים / ובני יעקב משם גרושים. / פן יאמרו הגויים בקנאה / 'זנח האל בנו בכורו בשנאה / והרים בן הגרושה למעלת הנשואה / ולא יוכל לבכר את בן־האהובה על פני בן־השנואה'. / ויער אלהים את רוח מלך ישמעלים בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות וחמשים ליצירה / ונחה עליו רוח עצה וגבורה / ויעל הוא וכל חילו ממצרים / ויצר על ירושלים. / ויתנה ה' בידו, ויצו להעביר קול בכל עיר / אל כל רב וצעיר / לאמר: דברו על לב ירושלים / לבא אליה כל הרוצה מזרע אפרים / אשר ישאר מאשור וממצרים / והנדחים בקצה השמים / ויתקבצו מכל פאה אליה / וחנו בגבוליה.[6]

התדמית של צלאח, כפי שהיא מצטיירת בדבריו אלה מפליאה. מטבעות הלשון שלהן נזקק אלחריזי מלמדות שדימה אותו לכורש המכונה בנבואת ישעיהו 'משיח',

ההשואה בין צאלאח לכורש באה לומר שניצחונו המפואר בקרבו קרני חיטין איננו מקרי. הנצחון הוא בגדר נס ממרומים שבא לגאול את בני ישראל כדי שיוכל לשוב לירושלים ממנה הורחק כפי שהיה בימי כורש – בזכות נצחונותיו של כורש על בבל והצהרתו, שב עם ישראל לארצו ובנה מחדש את מדינתו ואת המקדש.

ההשוואה לכורש תמוהה כיוון שהנסיבות ההיסטוריות שונות, הרשות שניתנה ליהודים שונה ולא ברור אם ניתנה הצהרה רשמית מאת צאלאח א-דין ליהודים לשוב לירושלים, וניצחונותיו עמדו בתוקפן שנים מועטות בלבד. מה מקור השבחים המרובים שזכה בהם צאלאח א-דין?

---

[1] מעובד עפ"י : גרוסמן אברהם, "ניצחונות צלאח א-דין וההתעוררות באירופה לעלייה לארץ ישראל", בתוך: א ריינר, י בן אריה (עורכים), וזאת ליהודה, מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת, ירושלים תשס"ג, עמ' 363 – 382.

לדעת יהושע פרוואר, **הפולמוס על הזכות על ארץ ישראל** הוא שגרם לשמחה היהודית הגדולה:

"השמחה על נצחונם של צאלאח א-דין או ביברס אינה על עצם הניצחון ואף לא על הנקמה בצלבנים, אלא שניצחונם של המוסלמים על הנוצרים חוזר ומוכיח ששום אומה אינה יכולה בארץ ולהשתרש בה, כי היא חלקו ונחלתו של עם ישראל. עצם חורבנה הוא מעשה ידי ההשגחה למנוע את התערותם של זרים בתוכה".

לדעת גרוסמן, את היחס החיובי לנצחונות צאלאח א-דין יש לראות במבט רחב יותר הקשור בפולמוס הקשה עם הנצרות לא רק בשאלת הזכות על ארץ ישראל, אלא בעיקר בשאלת **זהותו של עם ישראל האמיתי**, וארץ ישראל היא מרכיב אחד בפולמוס זה. כמו"כ היחס המיוחד אל צאלאח א-דין נוצר בגלל המציאות הפוליטית והרוחנית הקשה בקהילות ישראל שבאירופה הנוצרית.

את ההתלהבות הגדולה שבה התקבלת ניצחונו בקרב חיטין בקרב היהודים – ובעיקר אלה שבאירופה צריך לראות על **רקע הפולמוס הדתי הכבד בין יהודים לנוצרים**. כיבוש ירושלים ע"י הצלבנים והרחקת היהודים מירושלים גרמו מועקה יהודית גדולה, כיוון שאלו סיפקו "חומר דלק" לתעמולה הנוצרית שטענה שכיבוש זה מעיד על אמיתות טענתם שהנוצרים הם "ישראל האמיתי".

כדי להבין את משמעות הכיבוש הצלבני ותרומתו לפולמוס בין נוצרים ליהודים על "ישראל האמיתי" צריך להתייחס לרקע – המועקה הגדולה של היהודים באירופה במאה ה-11 וה-12 לפני הכיבוש הצלבני ועוד יותר אחריו.

המועקה היהודית בתקופה זו נבעה מהפולמוס הדתי הקשה בין היהדות לנצרות, שבמרכזו שאלת הגלות הממושכת והשפלת היהודים, והגידול במספר המומרים היהודים.

הטענה הנוצרית הקלאסית בפולמוסים בימי הביניים היתה: שסיבלם הממושך של היהודים בגלות הוא העדות המובהקת לדחייתם ולבחירת הנצרות במקומם. הריבוי היחסי במספר הממירים לנצרות באותה עת מעיד על גודל הבעיה. בכרוניקות שנכתבו על גדרות תתנ"ו בא לידי ביטוי העידוד של בני הקהילות שלא להמיר את דתם. האידיאל של מוות על קידוש ה' הוצע כתריס בפני סכנת ההמרה.

עדות לחשש הגדול של חכמי ישראל מהמרה לנצרות נשתמרה ב:

- <u>פיוטים</u> – הפיטנות האשכנזית מלאה עדויות על לעג הסביבה הנוכרית ועל המועקה שבאה בעקבותיה.
- <u>ספרי השותי"ם</u> – שאלות רבות עוסקות במעמדם ההלכתי של המומרים ובגורל נשותיהם.
- <u>פירושים למקרא ולפיוט</u> – חכמי ישראל פירשו כתובים במקרא כעוסקים בטענות הספציפיות של הנוצרים. התופעה רווחת כבר בפירושיו של רש"י לנ"ך ובעיקר לתהילים שנכתב אחרי גזרות תתנ"ו. לדוגמא:

> את הכתוב שם 'חרפת נבל אל תשימני' (לט ט) פירש רש"י כך: 'חרפת עשו הרשע אל תשימני, הבא גם עליו נגעים ומכאובים, שלא יוכל לומר לי: אתם לוקים, ואנו אין אנו לוקים'. כאמור, עשו הוא הסמל המובהק של הנצרות במקורות יהודיים מימי הביניים (ואף לפני כן), ואליה התכוון רש"י בדבריו אלה.

וכמו שכתב יצחק בער:

יצחק בער: 'ק"נ מזמורים אלה (=שבספר תהלים) נהפכו בידי רש"י לספר חדש, לספר של חיזוק אמונה בשעת הרדיפות. נכללת בו כל ההיסטוריה הישראלית דרך ארבע הגלויות עד הגאולה ועד מלחמת גוג ומגוג, ובו כמה וכמה רמזים אל הצרה האחרונה של גזירת תתנ"ר'.[23]

הכיבוש הצלבני החריף את המועקה היהודית כפי שכותב גרוסמן:

הכיבוש הצלבני של ירושלים והמאבקים העזים עליה בין נוצרים למוסלמים במאות השתים־עשרה והשלוש־עשרה, כאשר כל צד טען לזכותו המקודשת על ירושלים, יצרו תחושות קשות בעם היהודי והחריפו את עצמת המועקה. כיצד נאבקים זרים על נחלתו? הכיבוש הנוצרי היה קשה במיוחד. כאמור, הטענה הנוצרית הקלסית הייתה שהיא 'ישראל האמתי' וכי הצלחותיה והתפשטותה הן אותות משמים המאשרים טענה זו. וכשם שהצלחתה היא עדות לאמתות אמונתה, כך השפלת היהודים היא עדות חיה לדחייתם. כיבושה של ארץ־ישראל על ידי הנצרות ושליטתה במקומות הקדושים היו בעיניה אחד מהישגי השיא שלה בכל הזמנים. ירושלים נתפסה כמוקד של עימות בין הנצרות לבין היהדות. לא רק פיזורם של היהודים בארצות הגלות ושעבודם הם עונש משמים שנגזר עליהם בשל סירובם לקבל את הדת הנוצרית, אלא גם חורבנה השלם של ירושלים היהודית והחלפתה בעיר נוצרית. הכיבוש הצלבני של ירושלים נתפס אפוא כשיאו של תהליך דחייתם של היהודים על ידי האל והשפלתם.[24]

היהודים עמדו נפעמים וחסרי אונים מול המאבק העז שבין הנוצרים והמוסלמים על ארץ־ישראל וירושלים, כשכל אחד מהם טוען לזכותו עליה. הם, שלהם הובטחה הארץ, רחוקים הימנה ומושפלים בארצות הגלות ובני עשו וישמעאל זוכים בה. הכול מסכימים ששירו של ר' יהודה הלוי 'ציון הלא תשאלי' מושפע עמוקות מהכיבוש הצלבני של ארץ־ישראל ומהמאבק על ירושלים בין נוצרים למוסלמים, והוא משמש עדות מובהקת למועקה היהודית. עדות אחרת נשתמרה בפיוט 'איך אוכל לבא עדיך' של ר' יצחק בר' סעדיה:

איך ישבתי בדד ואהי לנִדה
מכבוד ירודה בגוים נדודה
והמה צלחו ומלכו וממשלתם עמדה
ואני שכולה וגלמודה[...]
איך שונאי כל טהרה שכנו בציון
מי האמין כזה ומי עלה לו ברעיון
והמה עשירים נשיאים נתונים עליון
ואני עני ואביון.
איך דרו בהיכלותי ושכנו בם שכון

מעליון לתחתון ומתחתון לתיכון
והמה ירשו הון זהב ואדרכון
ואני לצלע נכון[...]
והֵמה קלעֵם ובלעֵם ממכון שבתך
ואני ברב חסדך אבוא ביתך.[25]

האופי הניסי ששיווי הצלבנים לניצחונותיהם כעדות לבחירתם, הגדילו עוד יותר את המועקה היהודית. כך ניתן להבין את שמחתם של פייטנים יהודים בגרמניה על מפלת הצלבנים בקרבותיהם עם המוסלמים בארץ ישראל.

ר׳ אפרים מבון תאר את שמחתו בשנת 1148 בעת מסע הצלב השני כשהגיעו ידיעות על מכה שספגו הצלבנים:

> ויהי בראש חודש כסליו בשנת תתק״ח הוכתה ולקתה החמה, כשעבר כנגד שליש היום, ונראה בתוכה כתבנית אופן עגלה. וכמה מראות היו בה, אדום וירוק ושחור. וכנגד שעה אחת היתה כן, ואחר כך שבה לקדמותה. ונודע לנו אחרי כן, כי בו ביום נלחמו האדומים עם הישמעאלים ונפלו האדומים.

גם בדבריו על האירועים בקלן בשנת 1171 חזר והדגיש את שמחתו על אי הצלחת הצלבנים במלחמתם באותה שנה:

> ברוך המקום ברוך הוא, ברוך עושה נסים לישראל עמו [...] שנפלה מריבה בין עם של אדום אשר בירושלים, ותרב קנאה ושנאה בינותם עד שמסרו את הארץ למושל הדין ומלך ישמעאל. ויקח את ירושלים ואת כל הארץ מהלך ג׳ ימים עד עכו ועד בכלל [...] ועדיין ירושלים וכל הארץ ההיא ביד מלך ישמעאל זה חמש שנים עתה. **ברוך מרחם על עמו׳** [הדגשה שלי, א״ג].[26]

ר׳ אלעזר בן יהודה, בעל הרוקח, ממנהיגיה המובהקים של חסידות אשכנז, בדבריו על גזרות נגד היהודים בגרמניה בשנת 1187 תיאר ליקוי חמה שהתרחש באותה עת כאות ממרומים לניצחון המוסלמים על הנוצרים בקרב חיטין. הוא אף סיפר שם על ניסיונות של נוצרים במגנצא לפגוע ביהודים כשהגיעו הידיעות על מפלת הנוצרים בקרב חיטין. קשה להניח שהנוצרים בגרמניה לא חשו בשמחת היהודים לשמע ניצחונות המוסלמים.

כדי להבין את השפעת כיבושי הצלבנים על רגשות היהודים יש להכיר את **עולמם של הצלבנים** שעלו על ירושלים וכבשו אותה. הצלבנים ראו את כיבוש ירושלים כמעשה ניסי ופלאי, פרי ההשגחה האלוקית, וראו עצמם דומים ליהושע בן נון הכובש את הארץ, ולכן גם קראו לממלכתם: ממלכת ירושלים״.

הצלבנים ראו עצמם כגואלים את ארץ ישראל מידי אויבי הנצרות, מלחמתם היא מלחמת מצווה, וכיבושיהם מממשים את ייעודי הגאולה.

הדגשת השליחות הדתית של הצלבנים הגדילה את המועקה היהודית. הביטויים לכך:

> אחד הביטויים המובהקים שלו הוא פירושו של הרמב״ן לפסוק ׳ושממו עליה אויביכם׳ (ויקרא כו לב): ׳וכן מה שאמר בכאן: ״ושממו עליה אויביכם״ היא בשורה טובה, מבשרת בכל הגליות, שאין ארצנו מקבלת את אויבינו. וגם זו ראיה גדולה והבטחה לנו, כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היה [=הייתה] טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם׳.[42]

כך למשל תיארו בעלי כרוניקות ופייטנים יהודים את פגיעות הצלבנים ביהודים ואת השתלטותם על ירושלים בלשון 'שמו אותותם אותות'.[31] לכאורה נתכוונו לרמוז לצלב בלבד, ואולם יש כוונה נוספת בשימוש בדימוי זה. מילים אלה נלקחו מאחד המזמורים 'הקשים' שבספר תהלים, המתאר את חורבן בית המקדש בידי אויבי ישראל: 'שאגו צוררין בקרב מועדך שמו אותותם אותות' (עד ד). כתוב זה נדרש כבר בתלמוד כבא לבטא פגיעה קשה במקדש ובכבודו.[32] בשל ניצחונם חושבים האויבים שיש אמת באמונתם ובסמליה. בשימוש בתיבת 'אותות' רמזו הכותבים היהודים הן לצלב ששימש כסמל לצלבנים והוביל אותם בכיבושיהם, הן למשמעות הנרמזת בכתוב: חיזוק אמונתם של כובשי המקדש בכוח 'פסיליהם', דהיינו הצלב. ייתכן שגם רש"י בפירושו לתהלים, שם, רמז לכיבוש ירושלים בידי הצלבנים בסוף המאה האחת־עשרה.[33]

עדות נוספת למועקה היהודית בעקבות הצלחות הצלבנים בארץ ישראל באה לידי ביטוי ב**פיוטים**.
במיוחד בקינות על חורבן בית המקדש של תשעה באב ועשרה בטבת.

הרדיפות הקשות באירופה, השפלת היהודים, לעג הסביבה ושליטתם של הצלבנים בארץ־ישראל. זהו מוטיב דומיננטי בפייטנות האשכנזית של ימי הביניים, וניתן לאששו ממקורות הרבה. כדי שלא להרחיב את היריעה אסתפק בשתי דוגמאות:

ר' אפרים בר' יצחק מרגנסבורג (נפטר סביב שנת 1175), מגדולי חכמי אשכנז במאה הי"ב ומן המובהקים שבפייטניה בכל הדורות, חיבר סליחות, פיוטים לחגים, רשות לחתן ועוד.[34] כמעט בכל אחד מפיוטיו שילב קובלנות קשות על רדיפות היהודים בידי הנוצרים. ספק אם יש פייטן נוסף באשכנז ששירתו עומדת כולה תחת הרושם הקשה של הגזרות ומבטאת מועקה כה גדולה. הוא מתאר בצבעים עזים את הפגיעה ביהודים, כגון 'פצעוני פרעוני ובדמי רחצו פסיליהם, אליליהם (=הצלב)'. איבתו לנוצרים היא מן הקשות ביותר המצויות בספרות העברית של ימי הביניים. לעג הנוצרים ליהודים הוא מוטיב מרכזי בפיוטים אלה, ואווירה של ייאוש עולה מרבים מהם.[35] בין השאר קָבַל ר' אפרים על שלטונם של הנוצרים בירושלים, לעתים במפורש ולעתים ברמז. כגון:

'תְּבַעֵר מארצי קמים / ורשע מהררי בְּשָׂמִים / כי ארכו לו שם הימים'.[36]
'צָפָה לְגַבִּי חֹרשים ונחלתי ירשים'.[37]
'ממקום תפלת אבותי יְנָעֵר שֹׁאֵל בְּעֵצוֹ? / יקנא ה' לארצו ויחמול על עמו'.[38]

עניין מיוחד יש בסליחה שהוא חיבר לי׳ בטבת, שנשתמרה בליטורגיה האשכנזית עד ימינו, אף שחלקים רבים ממנה הושמטו. הקינה אמורה לעסוק במצור על ירושלים בתקופת הבית הראשון שהחל בי׳ בטבת, אך חלקים גדולים ממנה עוסקים בשלטון הצלבנים בירושלים בזמנו של הכותב. הוא מדגיש את תפארתה וקדושתה בימים עברו לעומת זמנו, שבו כנסיית הקבר של ישו היא המקום המקודש ואליה נוהרים עולי רגל נוצרים רבים:

יפה נוף כל־שמחה / ומשם הוראה
ועיר לא נדחה / בְּנֶגַע לא מטַמאה
ועתה מקום שוּחָה / לרוח הטֻמאה
ושואה ומשׁאה / תסמר שערת בשרי.
ציון הדרושה / צבי כל־עֹבר
נתונה למורשה / לציון הקבר
לנבלת בן־אשה / פשוקה לכל־עֹבר
והוא חֹבר חֶבר / כי חטאת־קֶסֶם מֶרִי.[39]

מכאן, מסיק גרוסמן, כי אין להתפלא אם היהודים באירופה הנוצרית ראו במפלת הצלבנים בשנת 1187 אות משמים שהם לא הוחלפו באומה אחרת וחיפשו רמזים בתופעות על-טבעיות למפלת הנצרות. במלחמות התכופות בארץ בישראל ראו חכמי ישראל באירופה באותה עת עדות שהם לבדם מסוגלים לבנות אותה בנין של קבע. המוסלמים והנוצרים לא ישכילו לעובדה והיא תשאר שוממה תחת ידם.

וכן כתב הרמב״ן באדרת שכתב לאחר בואו לארץ ישראל בשנת 1267:

דמיתיך, הורתי, ליולדת שמת בנה בחיקה והחלב בשדיה למכאובים ותיניק את גורי הכלבים. ואם כל זה, מאסו בך עוגבים ושממו עליך אויבים ובמרחקים יזכרוך ויתפארו בעיר הקדושה לאמר: ׳לנו נתנה למורשה׳. וכאשר יבואו אליך ומצאו כל מחמדי עין, יברחו כמפני אויב ורודף אין. ורבה העזובה בקרב הארץ השמנה והרחבה, כי הם אינם הגונים לך, וגם את אינך ראויה להם.[44]

בתקופה זו, המאה ה-12 וה-13, שנוסף על המלחמות בין הנוצרים למוסלמים על ארץ ישראל גם התפשטה הקבלה והפילוסופיה בחברה היהודית – עלה דיון מקיף בסגולותיה ומעלותיה של ארץ ישראל ובתהליך הגאולה.

בסוף המאה ה-12 ובראשית המאה ה-13 **התעוררה בצרפת ובמרכזים יהודיים נוספים באירופה תנועה משיחית יהודית שהביאה לגל עליה חשוב לארץ ישראל** – ״עליית 300 הרבנים״.

החוקרים חלוקים בשאלה מה גרם לעליה זו?

גרוסמן נוטה לדעתם של החוקרים שהגורם היה ציפיה משיחית, אולם מה גרם לציפיה משיחית זו ? לדעת גרוסמן – ניצחונותיו של צאלאח א-דין. וסדר הזמנים מסייע לדעתו.

אחד המרכזים החשובים להתעוררות העלייה לארץ הוא בית המדרש של רבי יצחק בן אברהם (ריצב״א) מבעלי התוספות. אחד מתלמידיו כתב חיבור קצר: ״דרשות של מלך המשיח״:

ולאחר שניתיישבו בירושלים חכמים מד׳ רוחות וחסידים ויראו [כך!] השם, ויגלה משיח ביניהם ועל פי חכמים וחסידים וידבקו בו ויתאבקו בעפר [...] ואל יעלה [על] לב אדם לומ׳ שיגלה מלך המשיח על ארץ אלא [צ״ל: שלא] מטהרה [=טהורה], חס שלא [=שלום] לומ׳ כך. ואל ישגה אדם לומר שיגלה בארץ ישר׳ בין הגוים. הטועה בזה [...] חשיב [=לא חש] לכבוד מלך המשיח, אלא דבר ברור שיבא בארץ ישר׳. תופשי התורה והחסידים ואנשי המעשה מד׳ רוחות העולם אחד מעיר ושנים ממשפחה, איש איש [אשר] נשאו לבו ונצנצה בו רוח טהרה והכשר חיבת הקודש [לבא בארץ־ישראל] ואחר כך יגלה ביניהם מלך המשיח. וזהו שנ׳: ׳ולקחתי אתכם [אחד] מעיר ושנים ממשפחה והביא [=והבאתי] אתכם ציון׳ (ירמיהו ג יד) ואשרינו אשר נתקיים מקרא זה, כי רוח ממרום מתערה על הכשרים לעלות לציון. ואל יעלה על לב אדם לומ׳ במצרים נגאלו אבותינו בכבד גדול וביד רמה ובזרוע נטויה ובשפטים גדולים. עוונותינו גרמו לנו אלה.[49]

המשמעות: חובה על כל היהודים לעלות לארץ ישראל מיד. עלייתם היא שתקרב את הגאולה, ויש סימנים מובהקים לבואה הקרוב.

הסימנים לבואה של הגאולה:

1. החמרה במצב היהודים ופגיעה בהם:

2. ׳אמר רבי יוחנן: דור שבן דוד בא בו, צרות רבות וגזרות קשות מתחדשות עד שהראשונה פקודה שניה ממהרת לבא׳.[52]

״אם ראית מלכויות מתגרות אלו באלו צפה לרגליו של משיח״. המאבק העז בין הצלבנים למוסלמים הלם הגדרה זו, ומפלת בני עשיו ודאי שימשה סממן חשוב כי מפלת עשיו היא סימן מובהק לביאת הגואל במדרשים, בפייטנות ובפרשנות המקרא.

אחיו של ריצב״א, רבי שמשון משאנץ, עמד בראש **עליית 300 הרבנים**.

נסיון עליה רב חשיבות נוסף, שהושפע גם הוא רבות מנפילת הצלבנים הוא זה של **המהר״ם מרוטנבורג.**

אל המהר״ם היו אמורות להצטרף בשנת 1286 עשרות משפחות יהודיות מגרמניה ומטרתן היתה להקים קהילה יהודית בירושלים, שכבר היתה באותה עת בידי הממלוכים המוסלמים.

במפלת הצלבנים ראה המהר״ם אות ישועה המבשר טוב לעם ישראל וזהו אחד המניעים העיקריים להחלטתו לעלות לארץ ישראל.

באותו הזמן התחולל בחברה היהודית בגרמניה פולמוס קשה מאוד בשאלת העלייה לארץ. ב**פיוט** שכתב המהר״ם [יוצר לקריאת התורה בחודש אדר] בחלקו השני, המהר״ם מתאר את ההתלהבות הגדולה והציפיה שאחזה בו ובבני קהילתו לקראת העלייה לציון:

צמאה לתשועתה נפשי ותוחלתי ממֶשכה
אסירת התקוה בקווי אחר קווי חוֹכָה
כי שם צוה ה׳ את הברכה
צבי צבאות גוים מחמד לִבִּי ועיני
תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי בראש כל־זכרוני[...]
אבֹא ביתך בעולות אשלם לך נדרי
שויתיך לנגדי הנני עומד לפניך לרוממך
הַהִטִיתָ לארץ שמיך או העליתני למרומיך
אשתחוה אל־היכל קדשך ואודה את־שמך
שמה פני מועדות ואילך תשוקותין[...]
שנת לעיני לא אתן לעפעפי תנומה.[60]

חכם נוסף שפעילותו הספרותית קשורה בעליה לארץ, ציפיה לגאולה וחידוש עבודת הקרבנות הוא רבי נתנאל משינון שבצפון צרפת, נמנה עם גדולי בעלי התוספות.
חיבר פיוט מיוחד ובו עסק בפירוט בהלכות קרבן התמיד.[פיוט סדר התמיד נאמר בקהילות צרפת בערב ר״ה]. גרוסמן מניח כי הדיון המפורט בעבודת התמיד מקורו בציפיה לשיבה לירושלים לבניין המקדש מחדש, שהיו מושפעים רבות מהאווירה ששררה בבית המדרש בשאנץ בו למד בצעירותו [ביהמ״ד של ריצב״א ואחיו רבי שמשון].

ביטוי נוסף להתעוררות המשיחית לעליה לארץ מופיע **בנוסח ברכת החודש**.

בנוסח ברכת החודש מצויה תפילה לגאולת ישראל וזהו נוסחה: ׳מי שעשה נסים לאבותינו וגאל אותם מעבדות לחרות, הוא יגאל אותנו בקרוב ויקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ, חברים כל ישראל ונאמר אמן׳. היא הוצמדה לתפילתו של האמורא רב, המובאת במסכת ברכות טז ע״ב; בנוסח כתב יד רג׳יו של מחזור ויטרי שבבית המדרש לרבנים בניו־יורק הנוסח הוא זה: ׳חברים כל ישראל לירושלים עיר הקודש, ונאמר אמן׳.[62] כתב יד זה נכתב בשנת 1204. נוסח זה מצוי גם בספר ׳עץ חיים׳, שכתב ר׳ יעקב חזן מלונדון בשנת 1287.[63]

אילו היה מדובר בנוסח מקורי קדום, קשה להניח שלא היה מותיר את עקבותיו בנוסחאות התפילה שנשתמרו בגניזה הקהירית ובמקורות אחרים. מסתבר אפוא שמדובר בהוספה מאוחרת שהושפעה מהכתוב בתהלים (קכב): ׳ירושלים הבנויה כעיר שחֻבְּרָה לה יחדָו׳, ומהדרשה של חכמים על כתוב זה: ׳עיר שעושה כל ישראל חברים׳.[64] כאמור, כתב היד הנזכר של מחזור ויטרי נכתב שנים מעטות לאחר ניצחונו של צלאח א־דין. ייתכן שניצחון זה, שיבת היהודים לירושלים וההתעוררות המשיחית בקהילות ישראל באירופה, הם שהביאו להוספה זו בברכת החודש. הוכחה של ממש אין.

ביטוי נוסף לציפיה לגאולה שבמרכזה ירושלים - **החדרת פיוטי גאולה** וערגה לירושלים שחוברו בספרד אל סדר התפילה האשכנזי.

אף על פי שיהודי אשכנז קינאו קנאה גדולה לנוסח התפילה שלהם ולפיוטים שחיברו חכמיהם,[65] הם הכניסו במאה השלוש־עשרה לתפילותיהם פיוטים מסוימים שנכתבו בספרד, ובמיוחד אמורים הדברים בשירו של ר׳ יהודה הלוי ׳ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך׳, שהוכנס לסדר הקינות לט׳ באב והפך לחלק מהליטורגיה האשכנזית המקובלת.[66] ייתכן שהציפייה לגאולה בירושלים בעקבות מפלת הצלבנים היא שגרמה לכך.

<u>לסיכום:</u>

בשנת תשל״ו 1975 יהושע פרוואר הציע שההתעוררות שחלה בעולם היהודי לחיזוק הקשר עם ארץ ישראל קשורה בניצחונו של צאלאח א-דין, אולם הוא לא דן ברעיון זה.

המאמר הוכיח כי הרקע ההיסטורי והמקורות מהפייטנות, מהתפילה ובתי מדרשו של ריצב״א מסייעים להנחה שניצחונו של צאלאח א-דין השפיע על ההתעוררות המשיחית והעלייה לארץ ישראל אצל יהודי אירופה לאורך כל המאה ה-13.

רבי יהודה הלוי[1]

רבי יהודה בן שמואל הלוי היה משורר ופילוסוף בתור הזהב של יהדות ספרד, מגדולי הכותבים היהודים בימי הביניים ובכלל.

<u>יצירתו המרכזית היא:</u>

- "ספר ההוכחה והראיה להגנת הדת הבזויה והשפלה" (ספר הכוזרי) - אפולוגטיקה[2] פילוסופית.
- קינות כמו "ציון הלא תשאלי" ושירים מפורסמים אחרים.

<u>תולדות חייו</u>

ריה"ל נולד בסוף המאה ה-11, בעיר טולדו שבצפון ספרד, למשפחה אמידה ומלומדת. הוא זכה לחינוך מקיף גם בתחום היהדות וגם בתחום ההשכלה הכללית-הערבית. חוקרים רבים משערים שהיה תלמידו של פרשן ופוסק התלמוד רבי יצחק אלפסי.

ריה"ל התחבר למשוררים יהודיים ובהיותו רופא צעיר, התקבל בכבוד גדול בטולדו, שם נהנה מהפריחה הכלכלית שהתרחשה תחת מלך קסטיליה והנסיכים הנוצרים.

איש חסדו היה שלמה אבן פרוציאל, שר בחצרו של אלפונסו ה-6. ב-1108 נרצח אבן פרוציאל בעת היותו בשליחות. ריה"ל כתב לו הספד בן 73 בתים ובו הביע זעם רב כלפי האליטה הנוצרית:

"ישפך אלוהים מטר זעם עלי בת אדום

שרשה ירצץ וקצץ את אמיריה

ישיב לחיקה גמול בשכול ואלמון

וישכיב כל המונה ככל צלמי אשריה".[6]

לאחר מכן עזב את טולדו ועבר לדרום ספרד, אל העיר קורדובה, שם עסק ברפואה ובמסחר. חוג ידידיו הלך וגדל והוא נעשה לדמות של מתווך תרבות בין משכילי הדרום ויהודי הצפון. כמעט בכל מקום שהגיע אליו, התקבל בהערצה.

ריה"ל חי בין שלושה מאורעות עיקריים שהטביעו את חותמם על עם ישראל בתקופה זו:

- מלחמת הרקונקיסטה בה עברה השליטה ברוב ספרד חזרה לידי הנוצרים שהחלה בסביבות שנת 1075 ונמשכה עשרות שנים. במלחמה זו נדדו המוני אנשים ממקום למקום, והיהודים שתפסו משרות נכבדות בשלטונות שני הצדדים, סבלו קשות וזוהו על ידי כל צד כאויב. ריה"ל נדד במלחמה מצפון ספרד לדרומה והוא נחשף למלחמה ואחדים מידידיו מתו בה.
- מסע הצלב הראשון בשנת 1096 גרם ליהודים צרות רבות בארצות הנוצרים, הם נטבחו ועונו.
- הופעת המוראביטון - קבוצת מוסלמים קנאית מצפון אפריקה שהופיעה לראשונה באל-אנדלוס ב-1086, ותפסה את השלטון בעשור שלאחר מכן. המוראביטון נודעו בחוסר סובלנותם כלפי המיעוטים הדתיים. בעקבות זאת, ברחו מספרד משפחות רבות.

---

[1] ויקיפדיה ערך רבי יהודה הלוי

[2] שיטת הגנה על עמדה דתית או פילוסופית מסוימת.

שלושת המאורעות הללו עיצבו את מחשבתו של ריה״ל וקבעו בה היררכיה של חשיבות.

כאמור, נולד ר׳ יהודה הלוי ופעל בספרד הנוצרית, אבל התחנך בספרד הערבית. ההיקלעות בין שני העולמות שנלחמו זה בזה מלחמת חורמה (מדובר בראשית הרקונקוויסטה – כיבושה של ספרד הערבית מחדש על־ידי הנוצרים בעיצומם של מסעי הצלב) היא רקע חשוב להבנת יצירתו העיונית של ריה״ל. אפשר לומר עליו מה שנאמר על ר׳ אברהם בר־חייא: דין ודברים היו לו לא רק עם הנצרות לבדה או עם האיסלאם לבדו, כי אם עם שתי הדתות גם יחד מתוך התנסות בגורל המר של עם ישראל, שנמחץ בין שני הכוחות העולמיים הללו.

בספר ״הכוזרי״ יש רגישות לעובדה שהוויכוח הדתי אינו רק תאולוגי ודוגמטי, אלא הוא מתורגם ללשון העימות הפוליטי והעימות הצבאי. השלטון, הכוח, הפך להיות נימוק מכריע בוויכוח הבין־דתי, שכן ניצחון בשדה הקרב נחשב לניצחונה של דת הצבא המנצח. הרי זו הוכחה שאלוהים עומד לצידו.

על רקע זה ברור שהתעוררה רגישות מיוחדת למצבו של העם היהודי בין המחנות הנאבקים זה בזה, שכן נרדף על־ידי שניהם, התבזה ודוכא על־ידם, ולא יכול להשיב להם באמצעים הכוחניים שלהם. השאלה ההיסטורית על משמעותה של הגלות הפכה להיות שאלה תאולוגית חמורה. חוויית הגלות החריפה לא רק בשל התעצמות הרדיפות, אלא גם בשל משמעותה הדתית.

[מתוך: אליעזר שבייד, הפילוסופים הגדולים שלנו]

משום כמיהתו הגדולה לעלות לארץ ישראל (ראו שירו ״לבי במזרח״) עלה רבי יהודה הלוי ב-1140 על האוניה לכיוון המזרח.

הוא הגיע למצרים באלול 1140 וסביבו נוצר מיד חוג מעריצים משכילים, ביניהם ידידו-תלמידו חלפון הלוי מדמיאט, אשר הפצירו בו להישאר במצרים.

בכסלו של סוף 1140 נסע יהודה הלוי לפוסטאט ובתחילת חודש סיוון 1141, על פי מכתבים מהגניזה הקהירית, עלה על אנייה לכיוון ארץ ישראל. לאחר מספר ימי עיכוב בהיעדר רוח מתאימה, הפליגה האנייה ביום הראשון של חג השבועות .

שלמה דב גויטיין[הסטוריון בשנות ה-40 של המאה ה-20 חקר ממצאים רבים וחדשים בגניזה הקהירית] מסיק ממכתב נוסף שנמצא בגניזה שריה״ל נפטר בחודש אב של אותה שנה. המכתב הראשון שנמצא, המזכיר את מותו של ריה״ל הוא מחשוון 1141. במכתב זה נאמר:

״ולא נעלם ממנה אודות רבנו יהודה הלוי הצדיק החסיד זק״ל״.

גויטיין מציין שנוסח זה רומז לכך שריה״ל לא מת מוות טבעי. מעבר לכך לא ידוע מה עלה בגורלו של ריה״ל, והגעתו לארץ ישראל אינה וודאית.

לפי ישפה, בגניזת קהיר נשתמרו קינות ואיגרות המזכירות את מותו של ר׳ יהודה הלוי, ומהן אפשר להסיק כי הוא נפטר במצרים ונקבר בה בחודש אב ד׳ תתק״א (יולי 1141).

ואולם חוקרים ובהם שלמה דב גויטיין, יוסף יהלום ועזרא פליישר סבורים שהמשורר אכן הגיע לארץ ישראל (דרך נמל עכו) וייתכן שמת בירושלים .[14]

גויטיין מנמק את השערתו בכך שהלוי הגיע לארץ-ישראל, שכן אילו חזר למצרים הדבר מן הסתם היה משאיר רושם .[15]

עד גילוי ההתייחסויות לריה״ל מהגניזה שיערו החוקרים שרבי יהודה הלוי לא הגיע לארץ ישראל.

נסיבות מותו של רבי יהודה הלוי אינן וודאיות והביאו לריבוי של סיפורים בהם אגדה ומציאות מתערבבים בלי היכר[16]. לדוגמה גדליה בן יוסף אבן יחיא, בן המאה ה-16, מספר על נסיבות מותו של רבי יהודה הלוי:

״רבי יהודה הלוי היה בן חמישים שנה כשהלך לארץ ישראל. וקיבלתי מזקן אחד, שבהגיעו אל שערי ירושלים קרע את בגדיו והלך בקרסוליו על הארץ, לקיים מה שנאמר ״כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו״ (תהלים). והיה אומר הקינה שהוא חיבר, האומרת ״ציון הלא תשאלי״. וישמעאלי אחד לבש קנאה עליו מרוב דבקותו והלך עליו בסוסו וירמסהו וימיתהו.״[17]

החוקרים מתייחסים לעדות זאת בספקנות רבה, בין השאר משום שארץ ישראל הייתה תחת שלטון הצלבנים באותה תקופה.

מקום קבורתו

המקור הקדום ביותר למקום קבורת רבי יהודה הלוי הוא בספר המסעות של בנימין מטודלה, שביקר באזור בסביבות 1170, כ-30 שנה לאחר פטירתו של רבי יהודה הלוי. הוא כותב[18] כי בטבריה נמצא קברו של רבי יוחנן בן זכאי וקברו של רבי יהודה הלוי.

במקורות מאוחרים יותר מהמאה ה-15 צוינו מקומות אחרים כמקום הקבורה.

<u>משיריו[3]:</u>

שירי ציון [לדוגמא: ציון הלא תשאלי. יפה נוף.]

שירי ידידות

שבחים ומשלים

שירי חידות

יוצרות [יוצר. זולת. גאולה.קרובה. זמר]

סליחות וקינות

רשויות

[3] פרויקט בן יהודה https://benyehuda.org/author/161

ציון הלא תשאלי / רבי יהודה הלוי

צִיּוֹן, הֲלֹא תִשְׁאֲלִי לִשְׁלוֹם אֲסִירַיִךְ,
דּוֹרְשֵׁי שְׁלוֹמֵךְ וְהֵם יֶתֶר עֲדָרַיִךְ?
מִיָּם וּמִזָּרַח וּמִצָּפוֹן וְתֵימָן שְׁלוֹם
רָחוֹק וְקָרוֹב שְׁאִי מִכֹּל עֲבָרַיִךְ,
וּשְׁלוֹם אֲסִיר תַּאֲוָה, נוֹתֵן דְּמָעָיו כְּטַל–
חֶרְמוֹן וְנִכְסָף לְרִדְתָּם עַל הָרָרַיִךְ!
לִבְכּוֹת עֲנוּתֵךְ אֲנִי תַנִּים, וְעֵת אֶחֱלֹם
שִׁיבַת שְׁבוּתֵךְ – אֲנִי כִנּוֹר לְשִׁירַיִךְ.

לִבִּי לְבֵית-אֵל וְלִפְנִיאֵל מְאֹד יֶהֱמֶה
וּלְמַחֲנַיִם וְכֹל פְּגְעֵי טְהוֹרַיִךְ,
שָׁם הַשְּׁכִינָה שְׁכֶנָה לָךְ, וְהַיּוֹצְרֵךְ
פָּתַח לְמוּל שַׁעֲרֵי שַׂחַק שְׁעָרַיִךְ,
וּכְבוֹד אֲדֹנָי לְבַד הָיָה מְאוֹרֵךְ, וְאֵין
שֶׁמֶשׁ וְסַהַר וְכוֹכָבִים מְאִירַיִךְ.
אֶבְחַר לְנַפְשִׁי לְהִשְׁתַּפֵּךְ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר
רוּחַ אֱלֹהִים שְׁפוּכָה עַל בְּחִירַיִךְ.

אַתְּ בֵּית מְלוּכָה וְאַתְּ כִּסֵּא אֲדֹנָי, וְאֵיךְ
יָשְׁבוּ עֲבָדִים עֲלֵי כִסְאוֹת גְּבִירַיִךְ?
מִי יִתְּנֵנִי מְשׁוֹטֵט בַּמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר
נִגְלוּ אֱלֹהִים לְחוֹזַיִךְ וְצַיָּרַיִךְ!
מִי יַעֲשֶׂה לִי כְּנָפַיִם וְאַרְחִיק נְדוֹד,
אָנִיד לְבִתְרֵי לְבָבִי בֵּין בְּתָרַיִךְ!
אֶפֹּל לְאַפֵּי עֲלֵי אַרְצֵךְ וְאֶרְצֶה אֲבָנַיִךְ מְאֹד
וַאֲחֹנֵן אֶת-עֲפָרַיִךְ,
אַף כִּי בְעָמְדִי עֲלֵי קִבְרוֹת אֲבֹתַי וְאֶשְׁתּוֹמֵם
בְּחֶבְרוֹן עֲלֵי מִבְחַר קְבָרַיִךְ!

אֶעְבֹּר בִּיעָרֵךְ וְכַרְמְלֵךְ וְאֶעְמֹד בְּגִלְעָדֵךְ
וְאֶשְׁתּוֹמֵמָה אֶל הַר עֲבָרַיִךְ,
הַר הָעֲבָרִים וְהֹר הָהָר, אֲשֶׁר שָׁם שְׁנֵי
אוֹרִים גְּדוֹלִים מְאִירַיִךְ וּמוֹרָיִךְ.
חַיֵּי נְשָׁמוֹת – אֲוִיר אַרְצֵךְ, וּמִפֶּר דְּרוֹר
אַבְקַת עֲפָרֵךְ, וְנֹפֶת צוּף – נְהָרַיִךְ!

יִנְעַם לְנַפְשִׁי הֲלֹךְ עָרֹם וְיָחֵף עָלַי
חָרְבוֹת שְׁמָמָה אֲשֶׁר הָיוּ דְּבִירַיִךְ,
בְּמָקוֹם אֲרוֹנֵךְ אֲשֶׁר נִגְנַז, וּבְמָקוֹם כְּרוּבַיִךְ
אֲשֶׁר שָׁכְנוּ חַדְרֵי חֲדָרַיִךְ!
אָגוֹז וְאַשְׁלִיךְ פְּאֵר נִזְרֵי וְאֶקֹּב זְמָן,
חֹלֶל בְּאֶרֶץ טְמֵאָה אֶת-נְזִירַיִךְ–

אֵיךְ יֶעֱרַב לִי אֶכֹל וּשְׁתוֹת בְּעֵת אֶחֱזֶה,
כִּי יִסְחֲבוּ הַכְּלָבִים אֶת-כְּפִירַיִךְ?
אוֹ אֵיךְ מְאוֹר יוֹם יְהִי טָתוֹק לְעֵינַי בְּעוֹד
אֶרְאֶה בְּפִי עֹרְבִים פִּגְרֵי נְשָׁרַיִךְ?
כּוֹס הַיְגוֹנִים, לְאַט! הַרְפִּי מְעַט, כִּי כְבָר
מָלְאוּ כְסָלַי וְנַפְשִׁי מַמְּרוֹרַיִךְ.
עֵת אֶזְכְּרָה אֲהֶלָה – אֶשְׁתֶּה חֲמָתֵךְ, וְאֶזְכֹּר
אָהֳלִיבָה – וְאֶמְצֶה אֶת-שִׁמְרַיִךְ!

צִיּוֹן כְּלִילַת יָפִי, אַהְבָה וְחֵן תִּקְשְׁרִי
מֵאָז, וּבָךְ נִקְשְׁרוּ נַפְשׁוֹת חֲבֵרַיִךְ–
הֵם הַשְּׂמֵחִים לְשַׁלְוָתֵךְ וְהַכּוֹאֲבִים
עַל שׁוֹמֲמוּתֵךְ וּבוֹכִים עַל שִׁבָרַיִךְ.
מִבּוֹר שְׁבִי שׁוֹאֲפִים נֶגְדֵּךְ וּמִשְׁתַּחֲוִים
אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ אֶלַי נֹכַח שְׁעָרַיִךְ,
עֶדְרֵי הֲמוֹנֵךְ, אֲשֶׁר גָּלוּ וְהִתְפַּזְּרוּ
מֵהַר לְגִבְעָה וְלֹא שָׁכְחוּ גְדֵרַיִךְ,
הַמַּחֲזִיקִים בְּשׁוּלַיִךְ וּמִתְאַמְּצִים
לַעֲלוֹת וְלֶאֱחֹז בְּסַנְסִנֵי תְּמָרַיִךְ.

שִׁנְעָר וּפַתְרוֹס הֲיַעַרְכוּךְ בְּגָדְלָם, וְאִם
הֶבְלָם יְדַמּוּ לְתֵמַּיִךְ וְאוּרַיִךְ?
אֶל מִי יְדַמּוּ מְשִׁיחַיִךְ וְאֶל מִי נְבִיאַיִךְ וְאֶל מִי
לְוַיִּיךְ וְשָׁרַיִךְ?
יִשְׁנָה וַיַּחְלֹף כְּלִיל כָּל-מַמְלְכוֹת הָאֱלִיל.
חָסְנֵךְ לְעוֹלָם, לְדוֹר וָדוֹר נְזָרַיִךְ.
אִוָּךְ לְמוֹשָׁב אֱלֹהַיִךְ, וְאַשְׁרֵי אֱנוֹשׁ
יִבְחַר יְקָרֵב וְיִשְׁכֹּן בַּחֲצֵרָיִךְ!

אַשְׁרֵי מְחַכֶּה וְגַיִעַ וְיִרְאֶה עֲלוֹת
אוֹרֵךְ וְיִבָּקְעוּ עָלָיו שְׁחָרַיִךְ,
לִרְאוֹת בְּטוּבַת בְּחִירַיִךְ וְלַעֲלֹז בְּשִׂמְחָתֵךְ
בְּשׁוּבֵךְ אֶלֵי קַדְמַת נְעוּרַיִךְ!

זיקתו הנפשית של מהר"ם אל ארץ־ישראל ואל ירושלים

כדי להבין את עומק זיקתו הנפשית של מהר"ם אל ארץ־ישראל יש לצרף לדיוננו חמישה מקורות נוספים, שעד כה לא נעשה בהם שימוש בחקירה זו. אפתח במקור המצוי עדיין בכתב־יד, ואשר טרם פורסם. מסופר בו כי בכל פעם שהזכיר את שמה של ירושלים בתפילתו נהג מהר"ם לכרוע על ברכיו כלפי מזרח.[16] נקל לשער כמה גדולה היתה השפעת מעשה זה על קהל המתפללים בבית־הכנסת. בשל מעמדו המיוחד של מהר"ם בקהילות אשכנז ודאי השאיר מעשה זה את רישומו בלב הבריות והתפרסם בקהילות אשכנז. במשנה מסופר כי כשהיה כוהן גדול מזכיר את השם המפורש בתפילתו ביום הכיפורים בבית־המקדש, היו כל השומעים כורעים ומשתחווים.[17] והנה גדול חכמי אשכנז בדורו עשה כן כשהזכיר את שמה של ירושלים בתפילתו. מקור זה משלים את המובא ב'ספר התשב"ץ' על מנהגו של מהר"ם לקרוא מדי ערב בערב, לפני עלותו על מיטתו, את מזמור קכב בתהלים ('שמחתי באמרים לי בית ה' נלך. עמדות היו רגלינו בשעריך ירושלם').[18] ראוי להעיר על שילוב מזמור זה בתוך קריאת שמע שעל המיטה ועל אמירתו לאחר תפילת 'המפיל', הנחשבת כסיום וחתימה של מעשי האדם בכל יום ויום לפני השינה, ואשר אחריה אין נהוג לדבר עוד בדברי חולין כלל.[19] מהר"ם חתם דרך קבע את יומו באמירת מזמור זה, המתאר את שמחתם של עולי הרגל לירושלים, את ההשתוקקות לעמוד בשעריה ואת הבקשה לשלוותם של אוהבי ירושלים. יש באמירת תפילה זו מדי ערב, לאחר מלאכתו ועשייתו של אותו יום, ללמד על עצמת חיבתו של מהר"ם לירושלים ועל גודל ציפייתו לגאולה בה, לא פחות מאשר שיריהם של גדולי משוררי ציון שהתאוו לשכון בחצריה.

נזקק לבעיה נוספת שיש לה השלכה, ולו עקיפה, על מעמדה של ארץ־ישראל בעיני בני אשכנז בזמנו: מתן עפר מארץ־ישראל בקברו של נפטר. לאחרונה העמיד תא־שמע על מקורות אנונימיים בעניין זה המתייחסים אל מהר"ם, ראה מאמרו: שלם, ו (לעיל, הערה 1), עמ' 317-318. מהר"ם קבע שאין די בעפר זה כדי להשיג את מלוא הכפרה שזוכה לה הנקבר בארץ־ישראל עצמה. דיוקיו שם מן הירושלמי הם פשטם של דברים ואין ללמוד מכאן על יחס מסויג כלשהו שהיה לו כלפי עצם המנהג. דווקא מעלתה של ארץ־ישראל עצמה עולה מדבריו שם שאין דינו של עפר מארץ־ישראל המובא לחוץ לארץ כדין הארץ עצמה. דבריו של תא־שמע (שם, סוף עמ' 317 וראש עמ' 318) שהמתדיינים הבינו שהבאת עצמות הנקברים לארץ לאחר מותם 'משיגה את כפרתם כאילו עלו בחייהם', מסופקים בעיני. ייתכן מאוד שכוונת המשיב היתה כי טובה אדמה מעטה זו שמקורה מארץ־ישראל מלא כלום. אך אין לפרש את דברי המשיב כמי שבא לומר שזאת היא הקבורה הנבחרת.

16 כ"י קימברידג' 791, דף 748, סימן רכג. אין בידינו לקבוע מאימתי החל מהר"ם לנהוג כן.

17 משנה, יומא ו, ב.

18 'כשמהר"מ ז"ל קורא את שמע לפני מטתו... ואומר "המפיל חבלי שינה" כו' בעמידה, ואומר אותו מזמור "שמחתי באומרים לי" כדי להזכיר ירושלים'. ספר התשב"ץ (לעיל, הערה 7), דף כא ע"ב, סימן רס. ב'ספר התשב"ץ' נכללו מנהגים של מהר"ם מתקופות שונות בחייו, ואף כאן אין לדעת לאיזו תקופה בחייו מתייחסים הדברים. המקור המובא להלן, הערה 22 (ואף הוא מ'ספר התשב"ץ'), מספר על מנהגו בהיותו שליח ציבור, והוא בוודאי עוד לפני תקופת מאסרו.

19 ברכת 'המפיל' ומקומה בקריאת שמע שלפני השינה נדונו מן הבחינה ההלכתית במקומות שונים. ראה הסיכום בהגהת הרמ"א, שולחן ערוך, אורח חיים, כלל רלט, סימן א: 'ויקרא קריאת שמע סמוך למטתו ואין אוכלים ושותים ולא מדברים אחר קריאת שמע על מטתו, אלא ישן מיד' (ושם נזכרות דעות קודמות של חכמים מן המאה הי"ג בעניין זה).

This content downloaded from 5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

ניסיון העלייה של מהר״ם לארץ־ישראל

בספר המנהגים של קהילת וורמס (Worms) מסופר על ניסיון העלייה של מהר״ם, שנעשה בקיץ של שנת 1286:

מורינו הרב ר׳ מאיר מרוטנבורג בר׳ ברוך זצ״ל שם לדרך פעמיו לעבור הים [ההדגשה שלי, א״ג], הוא וביתו ובנותיו וחתנו וכל אשר לו ויבוא עד עיר אחת היושבת בין ההרים הרמים שקורים למברדיש גיבורגא [Lombardisches Gebirge] בלשון אשכנז, ורצה לישב שמה עד אשר יאספו אצלו כל העוברים עמו. והנה פתאום ההגמון הרע ימח שמו וזכרו מבזילא [Basel], רכב מרומי דרך אותה עיר ועמו משומד אחד ושמו קניפפא ימח שמו וזכרו, והכיר במורנו והגיד להגמון. וגרם שהפחה מיינהרט מגיירץ, שר של אותה עיר, תפשוהו ד׳ בתמוז שנת מ״ו לאלף הששי ומסרוהו למלך רודולף.[32]

במקור זה לא נזכר במפורש מחוז חפצו של מהר״ם, אלא רק שהוא הגיע ללומברדיה כדי ׳לעבור הים [ההדגשה שלי, א״ג] הוא ובניו ובנותיו וחתנו וכל אשר לו׳. ׳לעבור הים׳ מקביל למונח הלטיני ultra mare (=מעבר לים), שבו תיארו באותם ימים את מדינות הצלבנים בארץ־ישראל וסביבותיה. הקיסר רודולף בפקודתו על החרמת רכוש הבורחים, שתידון להלן, מציין במפורש את מחוז חפצם: ultra mare, ויש בכך עדות ברורה שאכן מדובר בארץ־ישראל. עדות חשובה נוספת – חד־משמעית – נשתמרה בכ״י אוקספורד־בודליאנה 2240 (דף 191ב); מפורש בו כי מהר״ם ביקש ׳לילך בארצות החיים׳, ומכאן שאכן מדובר בניסיון עלייה לארץ־ישראל.[33]

31 ׳רמז להרוגים על ק״ה [קידוש השם] שאין צער במיתתם׳ (שם, עמ׳ לט; והשווה תשובתו: תשובות מהר״ם, פראג תרנ״ה, סימן תקיז, דף עא ע״א). ואולי גם: ׳הזוכה להיות משיח השם ונקה מעוונותיו׳ (שם, עמ׳ כה).

32 ל׳ לויזון, נפשות צדיקים, פרנקפורט ע״נ מיין 1855, עמ׳ 36. וראה: אורבך (לעיל, הערה 3), עמ׳ 542, ושם הערה 6; פראוור (לעיל, הערה 8), עמ׳ 326-327. ראה גם דבריו של אֶגוס (לעיל, הערה 3), עמ׳ 126. השווה: אצל י״מ פלס, מנהגות וורמייזא, ירושלים תשמ״ז, ע״מ רנב, הערה ג. הדיון המפורט ביותר בניסיון העלייה של מהר״ם מצוי אצל צ׳ גרץ, דברי ימי ישראל, ה, תרגם ש״פ רבינוביץ, ורשה תרנ״ז, ציון ט, עמ׳ 377-380. גרץ קיבל את דעתו של שאב שמדובר בעלייה גדולה מאוד, וכי ממגנצא לבדה יצאו חמישים וארבע משפחות שניסו לעלות לארץ, אך דעה זו מסופקת עד מאוד. ראה להלן, הערה 34.

33 על משמעות ultra mare ראה: גרץ (לעיל, הערה 32), עמ׳ 379; פראוור (לעיל, הערה 8), עמ׳ 326 (׳ביטוי

This content downloaded from
5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

ממקורות אחרים, ובמיוחד מהפקודה להחרמת רכוש היהודים הבורחים מגרמניה, פקודה שהוצאה מטעם הקיסר הגרמני רודולף כחמישה חודשים לאחר שיצא מהר״ם לדרכו, ניתן ללמוד שמדובר בעלייה גדולה באופן יחסי, שהקיפה אולי עשרות משפחות, ובתוכן מקהילות מגנצא, וורמייזא ושפירא. צבי גרץ, שבירר מקורות אלה, הסיק כי מדובר ב׳עלייה המונית׳, ואף אם יש הפרזה בקביעה זו – כפי שיידון להלן – ברור שעשרות משפחות עזבו את גרמניה וניסו לעלות לארץ־ישראל. כישלון העלייה הזאת ומיעוט המקורות העוסקים בה ובמניעיהם של העולים הרחיקו אותה מתודעתם של העוסקים בחקר תולדות היישוב היהודי בארץ־ישראל, והיא כמעט לא נדונה במחקריהם. הם הסתפקו בציון הניסיון והכישלון מבלי לעמוד על היקף העלייה, מניעיה, יעדה המשוער ומשמעותה לחקר הפולמוס על העלייה שהתחולל בגרמניה במאה הי״ג. היה זה ניסיון עלייה מרשים, וככל הנראה הגדול ביותר שנעשה מגרמניה בימי־הביניים.



הקיסר רודולף הראשון מהבסבורג – תחריט נחושת מאת יאקוב ון הייידן (1645-1573)

היקף העלייה ומניעיה

במקור שהובא לעיל מפנקס קהילת וורמס נאמר שמהר״ם ומשפחתו המתינו בלומברדיה שבאיטליה ׳עד אשר יאספו אצלו כל העוברים עמו׳. נוסח זה מרמז על אנשים נוספים שאמורים היו לעלות עמו ועם משפחתו. סיוע ברור לכך מצוי בפקודה כנגד הבורחים שהוציא הקיסר רודולף ב־6 בדצמבר של אותה שנה. פקודה זו נתנה רשות לארכיהגמון של מגנצא ולשרים אחרים לשלוט בכל רכושם של היהודים הבורחים אל מעבר לים (קרקעות, מיטלטלים וממון). רודולף ציין בפקודתו חמש קהילות שמהן ברחו יהודים אל ׳מעבר לים׳: מגנצא (Mainz), וורמייזא (Worms), שפירא (Speyer), אופנהיים (Oppenheim) ווטראו (Wetterau). אין בידינו לקבוע כמה ׳בורחים׳ היו מכל אחת מהקהילות הללו. אך גם אם ננקוט מספר קטן בלבד – כארבע־חמש משפחות מכל קהילה – נגיע לעשרים עד עשרים וחמש משפחות, דהיינו כמאה אנשים,

שבלשון הזמן מכוון היה למדינות הצלבנים׳). בכ״י אוקספורד-בודליאנה 2240 נכללו חיבורים שונים, והוא נכתב במאה הט״ז. בדף 187ב-191ב הביא שם הכותב סודות מן הקבלה ׳שפיר׳ המקובל רבי׳ מנחם תלמידו של רוקח׳, דהיינו של ר׳ אלעזר מוורמייזא. ולאחר מכן הביא שם קטע המספר על תאריך פטירתם של שלושה חכמים: רבנו גרשום מאור הגולה – בשנת תשפ״ח (1028, והוא התאריך הנכון; ראה בספרי: חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ״ט[2], עמ׳ 110-111); רבנו תם – בשנת תתקל״ו (1176; ולא 1171 כמצוי במקור אחר; ראה: אורבך [לעיל, הערה 3], עמ׳ 111, והקשיים שבתאריך זה, שם, עמ׳ 112); השלישי הוא מהר״ם – הכותב הביא את סיפור עלייתו ואת מאסרו. מנוסח המקור הזה עולה שהוא איננו קשור בפנקס מנהגי וורמס הנזכר, ומכאן חשיבותו הרבה כעדות שינקה ממקור אחר: ׳בשנת מ״ו לאלף הששי נדבה רוחו של מהר״ם נ״ע ללך [=לילך] בארצות החיים ובדרך תפסו מלך רודולף מלך רומי כ״ד ימי׳ בחדש תמוז מ״ו לפ״ק והקהל ווירמשא ערבוהו בהון עתיק[!] כי תקף עליו. ושמה נפטר י״ט ימים באייר נ״ג לפ״ק והחזירוהו במותו לתפיסה כי כן ציוה המשל [=המושל] הגדול ולא ניתן

This content downloaded from 5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

וככל הנראה היו אף יותר.[34] העובדה שצו ההחרמה הוצא זמן קצר אחרי תפיסתו של מהר"ם, וכי מדובר בו על הפקעת רכוש הבורחים אל ultra mare, מסייעת בבירור להנחה שהבורחים שמו פניהם לאיטליה בניסיון לעלות לארץ־ישראל, דהיינו עשרות משפחות מגרמניה חפצו לעלות לארץ ביחד עם מהר"ם. במושגים של אותם ימים היתה זו תנועת עלייה נכבדה למדי, שאי אפשר להתעלם ממשמעותה ההיסטורית, אף אם אין בידינו מקורות מפורשים על טיב העולים, מניעיהם ומחוז חפצם בארץ־ישראל. השאלה המעניינת ביותר היא, מה היו מניעיו של מהר"ם? מנין שאב את העוז להחליט לארגן עלייה של קבוצה גדולה באופן יחסי, שלא מצינו כדוגמתה לפני כן באשכנז, ולעזוב את גרמניה בהסתר, על־אף הסכנות שהיו כרוכות בדבר לקבוצה כולה, ואולי אף לנשארים בגרמניה? הרי יש להניח, שהיחס אל היהודים – שהיה באותה עת רע בלאו הכי – עתיד היה להחמיר עוד יותר בעקבות צעד זה. החוקרים הקדישו תשומת לב רבה לפקודה של רודולף להחרים את רכושם של הבורחים בשל העניין הרב שיש בה לחקר מעמדם המדיני והמשפטי של היהודים בגרמניה בסוף המאה הי"ג, שהרי רודולף הסביר את החלטתו להחרים את הרכוש בעובדה שהיהודים הם רכושו הבלעדי ומשועבדים לו בגופם וברכושם (cum personis et rebus suis), ועזיבתם של הבורחים גרמה לו הפסד כלכלי ניכר.[35] נושא אחר שנדון הוא עיסוקו של מהר"ם בתורה וקשריו עם תלמידיו לאחר שנתפס ונכלא.[36] אבל המניעים המשוערים של העלייה עצמה נדונו אך מעט.



יהודי גרמניה עומדים בפני שופט

הרקע ההיסטורי בגרמניה באותה עת יש בו כדי להסביר מדוע מעוניינים היו יהודים לנטוש אותה, ומדוע אסר עליהם רודולף, התאב לרכושם, לעשות כן. אך בחירת ארץ־ישראל כמקום היעד של

לקבורה עד ז' ימי' לחדש אדר סמוך לפרט הנ"ל. מנוחתו כבוד בק"ק ווירמשא'.

34 לדעת שאב וגרץ מדובר בחמישים וארבע משפחות ממגנצא לבדה שניסו לעלות לארץ. ראה: גרץ (לעיל, הערה 32), עמ' 379; K.A. Schaab, *Diplomatische Geschichte der Juden zu Mainz*, Mainz 1855, pp. 58-60. גם אגוס קיבל את דעת שאב, ולדעתו התכוננו מאות יהודים לעלות לארץ־ישראל עם מהר"ם. ראה: אגוס (לעיל, הערה 3), עמ' 128-132. אך מסקנה זו של שאב אין לה על מה שתסמוך. הרשימה של בתי יהודים שהוחרמו – שעליה הסתמך – היא מאוחרת וכוללת רכוש יהודי שהוחרם בשנת 1286 אך גם בתקופות מאוחרות יותר, כולל בימי 'המוות השחור'. וכבר העיר על כך צ' אבנרי, ראה: Z. Avneri (ed.), *Germania Judaica*, II, Tübingen 1968, p. 513, ובמיוחד עמ' 518, הערה 9. על כל פנים ברור שמדובר ביהודים רבים שניסו לעלות לארץ. קשה להניח שרודולף היה מוציא את פקודתו להחרמת רכוש הבורחים, שמטרתה העיקרית למנוע את המשך ניסיון הבריחה, לו היה מדובר במספר מצומצם של משפחות בורחים, וכבר העיר על כך אגוס (שם, עמ' 128-129). ספרות נוספת הדנה בבריחה מובאת אצלו שם, עמ' 127, הערות 9-10. אין אנו יודעים מה עלה בגורלם של אנשים אלה, שניסו לעלות עם מהר"ם לארץ, לאחר שהוא נתפס.

35 נוסח הפקודה מצוי בתוך: *Monumenta Germaniae, Constitutiones*, III, pp. 368-369; המקור הובא ונדון אצל G. Kisch, *The Jews in Medieval Germany*, New York 1970², pp. 129-130, אך כל דיונו של קיש יוחד למשמעות מקור זה למעמדם המשפטי של היהודים, ולא לניסיון העלייה גופו. נוסח עברי של הפקודה מצוי אצל גרץ (לעיל, הערה 32), עמ' 278-279.

This content downloaded from 5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

מהר״ם והמצטרפים אליו מעוררת פליאה. האם לא היה סביר ובטוח יותר לבחור מקום מקלט אחר, כגון ספרד, שאליה נמלט כעבור שנים מעטות ר׳ אשר בר׳ יחיאל (הרא״ש), תלמידו של מהר״ם? ממלכת הצלבנים בארץ־ישראל היתה בערוב ימיה, ומלחמות קשות התנהלו בין שרידיה ובין המוסלמים. כל שנותר ממנה היו צור ועכו, שהחזיקה מעמד עוד כחמש שנים, עד לכיבושה בידי הממלוכים בשנת 1291 והריסת הקהילה היהודית שהיתה בה.[37]

יש הסוברים שתנועת עלייה כה גדולה לא היתה מתארגנת בלא אמונה משיחית עזה שהגאולה קרובה. אף נשקלה האפשרות שמהר״ם וחבורתו הושפעו מהמיסטיקה ומהאמונה המשיחית של אברהם אבולעפיה. לדעתי השערה זו רחוקה מאוד. עדיין ספק גדול אם מהר״ם או חכמים אחרים בגרמניה הכירו בכלל מקרוב את תורתו של אברהם אבולעפיה, וקשה מאוד להניח שהם הושפעו ממנה. בין המקובלים עצמם היו רבים שהתנגדו למשנתו של אברהם אבולעפיה ולקבלה המעשית שלו. אחד המתנגדים התקיפים לו ולדרכו היה ר׳ שלמה אבן אדרת (רשב״א). מהר״ם עמד בקשרים קרובים עם רשב״א, ולא היה מתעלם מדעתו ומדעת חכמים אחרים שדחו מכול וכול את תורתו של אבולעפיה, וראו אותה כתורה מסוכנת. ובכלל, אמונתו המשיחית של אבולעפיה לא היתה קשורה בעלייה לארץ־ישראל.[38] יתר על כן, דמותו של מהר״ם כפי שהיא מצטיירת מן המקורות איננה של אדם שמשיח שקר יכול למשוך אותו אחריו ולגרום לו שילך שולל אחרי חזיונותיו. מהר״ם הזהיר את החפצים לעלות לארץ־ישראל לדאוג לפרנסתם שם, אסר על בני הקהילה לפדותו בדמים מרובים, ושימש כמנהיגה המוכר של יהדות אשכנז בזמנו. רחוק הוא להניח שהיה לוקח עמו עשרות משפחות ומשכנען לעלות לארץ־ישראל מתוך אמונה שאברהם אבולעפיה, או איש אחר, הוא המשיח הגואל. אפשר שהיה כאן 'דחף משיחי' כלשהו, שנבע מהאמונה שמפלת הצלבנים מבשרת שהגאולה קרובה, ועוד נשוב לכך להלן. אך קשה לדבר על אמונה במשיחיותו של אדם כלשהו או בתאריך יעד שבו תהא הגאולה.

לו ניסה מהר״ם לעלות לבדו, ניתן היה בדוחק לתארו כמי שמונע על־ידי אמונה משיחית וכמי שמוכן להמר בגורלו, בציפייה לנִסים שיתרחשו לו. אך מאחר שנטל עמו את בני ביתו כולם ואנשים רבים אחרים מבני קהילתו, יש לשלול אפשרות זו. איש שקול, מדוד ואחראי היה מהר״ם – כפי שמצטיירת דמותו מהמקורות – וקשה להניח שהיה מהמר בגורל אחרים ומכניסם לתוך הסכנה. הוא אף היה ער לסכנה פן יתגלה מעשה הבריחה והרצון לעלות לארץ, ולכן יצאו הוא ואנשיו בנפרד על מנת להיפגש באיטליה ולא לעלות כקבוצה אחת.

ירושלים – מחוז חפצו של מהר״ם

נברר תחילה את מחוז חפצו המשוער של מהר״ם בארץ־ישראל. בירור זה יש בו כדי לסייע גם בחיפוש אחר המניעים המשוערים. לאן ניסה מהר״ם לשים את פעמיו? שתי אפשרויות יש בדבר:

36 אורבך (לעיל, הערה 3), עמ׳ 545-546; אגוס (לעיל, הערה 3), עמ׳ 125-138.

37 ראה על כך: י׳ פראוור, תולדות ממלכת הצלבנים בארץ ישראל, ב, ירושלים תשל״א[3], עמ׳ 525-544; על קהילת עכו ראה: פראוור (לעיל, הערה 8), עמ׳ 317-329. הוא שיער שם שמהר״ם ואנשיו חפצו לעלות אליה ולהתיישב בה.

38 ראה: מ׳ אידל, משיחיות ומיסטיקה, תל־אביב תשנ״ב, עמ׳ 17-35. פרופ׳ אידל מסר לי בשיחה בעל־פה שאף

This content downloaded from 5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

ירושלים, שהיתה נתונה תחת שלטונם של הממלוכים, או עכו הצלבנית. ידיעות מפורשות על כך לא נשתמרו במקורות, אך הדעת נוטה בבירור להניח – בניגוד לדעה המקובלת במחקר – שהוא חפץ להגיע לירושלים. אמנם העולים שקדמוהו מערי אירופה הנוצרית במאה הי״ב והי״ג שמו פעמיהם אל ערים צלבניות בארץ־ישראל (ובמיוחד עכו), ומצאו בהן מקום מקלט, הן מבחינה פוליטית והן מבחינה תרבותית. דבר זה גרם לחוקרים להניח, בלא שום דיון והוכחה, שגם מהר״ם חפץ להתיישב בעכו עם אנשיו. אך עליות אלה נערכו בימים עברו, ובינתיים נשתנה המצב לחלוטין. הצלבנים ספגו מכות קשות, וכמעט כל הארץ היתה כבר בידי המוסלמים. ניסיון העלייה נערך חמש שנים בלבד לפני נפילת עכו, כאשר היה ברור לכול שגורלה נחרץ: ׳צור נהנתה עדיין משביתת־הנשק... (יולי 1285), ועכו רשאית היתה גם היא לקוות לשלום... אך ברור היה לכול, שאין כאן אלא בעיית־זמן בלבד, מתי יפלו גם שרידים צלבניים אחרונים אלה ביד המוסלמים׳.[39] מהר״ם עמד בקשרים הדוקים עם הקהילה היהודית בעכו, וקשה להעלות על הדעת שהוא לא ידע על המתרחש בה ועל החרב שכבר הונפה על ראשה.[40] האם היה שיקול רציונלי כלשהו בבחירתה ערב חורבנה הצפוי כמקום מקלט לו, למשפחתו ולאנשים הרבים שנצטרפו אליו ובקשירת גורלם של כל אלה בגורל הצלבנים?! והרי ברור היה שחורבנה של עכו עתיד היה לפגוע פגיעה קשה גם ביהודים. אין זה מקרה שבעת כיבושה השמידו הכובשים המוסלמים את הקהילה היהודית שבה.[41] אין להשוות מצב זה למציאות בראשית המאה הי״ג. החוזה של שנת 1204 החזיר לצלבנים את יפו וערים אחרות. חכמי צרפת, שעלו לאחר מכן והתיישבו בעכו, סברו שהשלטון הצלבני איתן. המצב בשנת 1286 היה שונה מן הקצה אל הקצה.

מסתבר שהמצב המדיני המחמיר והולך בגרמניה, מפלת הצלבנים והסוף הקרב של ממלכתם בארץ־ישראל הם שהניעו את מהר״ם לכנס סביבו קבוצה של עולים ולעלות לירושלים. במפלת הצלבנים בארץ־ישראל ראה אות ישועה המבשר טוב לעם ישראל. ׳מלכויות המתגרות אילו באילו׳ צוינו במדרש כסממן המבשר את הגאולה.[42] והנה במקרה זה שתי המלכויות החזקות שבעולם – הנצרות והאסלאם – מתגרות זו בזו על אדמת הקודש, והנצרות נוחלת מפלה ניצחת. והרי הנצרות ראתה במלחמה זו מלחמת קודש ובאה אליה בהתבססה על יסודות אמונתה ועל דבקות בשליחותה הקדושה עלי אדמות. במפלה זו נתקבלה, באופן חלקי, זעקתו של מהר״ם בקינתו על שרפת התלמוד: ׳עד אן, עדינה [=אדום, נצרות], תהי שוכנה ברב השקט... תשבי ברב גאוה לשפוט בני אל... אשרי שישלם לך גמוליך׳. במפלת הצלבנים היה כדי להקטין ולו במעט את תחושת הגאווה הזאת של הנצרות. האיבה הגדולה ל׳בני עשו׳ הנוצרים, שהיתה נחלתה של יהדות אשכנז מימים קדמונים – כשם שהיתה נחלתם של יהודים רבים אחרים – שימשה רקע נאות להחלטתו. מסתבר שהוא האמין

לדעתו אין זה סביר שתורתו של אבולעפיה קנתה לה תומכים וחסידים באשכנז.

39 פראוור (לעיל, הערה 37), עמ׳ 525. למרות קביעה נחרצת זאת סבר כאמור גם פראוור שמהר״ם וחבורתו חפצו להגיע אל עכו. ראה לעיל, הערה 37.

40 שאלות בהלכה הופנו אל מהר״ם מעכו. ראה: אורבך (לעיל, הערה 3), עמ׳ 541.

41 מקצת מן המקורות המתייחסים לחורבן זה מובאים אצל ב״צ דינור, ישראל בגולה, ב, 1, ירושלים תשכ״ה, עמ׳ 440-442. וראה שם במיוחד הקינה של ר׳ יוסף בן תנחום הירושלמי.

This content downloaded from
5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

שאותה מפלה מבשרת עידן של הצלה וגאולה לעם ישראל, אף אם זו גאולה חלקית. הרשות שנתנו המוסלמים ליהודים לשוב ולהתיישב בירושלים לאחר שנכבשה על־ידם, היה בה כדי לסייע לתפיסה זו. וכבר ציינו כי היהודים ראו ברשות שנתן צלאח א־דין ליהודים לשוב לירושלים מאה שנים לפני כן – בשנת 1187 – אות ממרומים, עד שתיארו אותה כהצהרה שנתן כורש בשעתו ליהודים לשוב לארצם לאחר שגלו ממנה.[43] מהר״ם קיווה לבנות בירושלים קהילה של יהודי אשכנז שתשמש אבן שואבת ליהודים אחרים מגרמניה ומצרפת.

יש להניח שכמיהתו הגדולה של מהר״ם אל ארץ־ישראל בכלל ואל ירושלים בפרט – כמיהה שבאה לביטוי במקורות שנדונו כאן – שימשה גם היא מקור דחיפה ממשי להחלטתו לעלות, ואולי השפיעו עליו גם חכמי ספרד שקדמוהו. כאמור אפשר שהיתה זיקה בין תורתו של רמב״ן על מעלת ארץ־ישראל ובין תפיסתו של מהר״ם. ר׳ שלמה אבן אדרת (רשב״א), תלמידו של הרמב״ן, עמד כאמור בקשרים ספרותיים עם מהר״ם, ומהר״ם פנה אליו בשאלות.[44] שירו המפורסם של ר׳ יהודה הלוי ׳ציון הלוא תשאלי לשלום אסיריך׳ כבר היה בזמנו של מהר״ם בתוך מחזור התפילה האשכנזי, בין הקינות לט׳ באב. מסתבר שפיוט מופלא זה השפיע גם הוא על יחסו אל ארץ־ישראל ואף על החלטתו לנסות ולעלות אליה. על כל פנים את פיוטו ׳שאלי שרופה באש לשלום אבליך׳ בנה מהר״ם בבירור על־פי שירו הנזכר של ריה״ל. חרוזה אחרי חרוזה מפויטת על־פי שירו זה של ריה״ל. יש בזאת כדי ללמד על החיבה הגדולה שחש מהר״ם לאותו שיר של ריה״ל. אין בידינו לקבוע מתי במדויק הוא הוכנס לליטורגיה האשכנזית כאחת הקינות הקבועות בתפילת ט׳ באב. ייתכן שההערכה הגדולה שרחש לו מהר״ם סייעה להיקלטותו בסדר התפילה של יהדות אשכנז. וכבר ראינו לעיל את חלקו המכריע של מהר״ם בשילוב ׳הנרות הללו׳ בברכת נרות חנוכה. על כל פנים קשה להניח שפרשת עלייתם של ריה״ל ורמב״ן לארץ־ישראל לא היתה מוכרת למהר״ם. הקשרים בין שני המרכזים היו הדוקים יותר ממה שנראה לכאורה, וכאמור מהר״ם עמד בקשר הדוק עם רשב״א, תלמידו של רמב״ן. על כל אלה יש להוסיף שני גורמים כבדי משקל: השפעת משנתם של חכמי צרפת על ערך העלייה לארץ־ישראל ושרפת התלמוד בפריס בשנת 1242, ועוד נשוב לכך להלן.

מכל מקום, אין לראות את עלייתו של מהר״ם כאפיזודה חסרת חשיבות, כמעשהו של אדם בודד המחפש לו הרפתקה בימי זקנתו. היה זה אירוע ציבורי ממדרגה ראשונה. גדול חכמי אשכנז בדורו, ואחד מגדולי חכמיה בכל הדורות, מכנס יחדיו קבוצה נכבדה של יהודים על מנת לעלות עמהם לירושלים ולבנות בה קהילה יהודית, לאחר שנפלה ממלכת הצלבנים, ׳ממלכת העריצות׳, שכל עוד שלטונה קיים – אין כיסאו של הקב״ה שלם. כאמור כישלונם של הצלבנים לקיים את ממלכתם בארץ־ישראל נתפס על־ידי מהר״ם במפורש כעדות לכך שאין אחיזתם בה אלא אחיזה ארעית, ורק העם היהודי יכול לבנותה. עלייה זו של מהר״ם ואנשיו היא במניעיה ובלהט שלה המשך ישיר

42 בראשית רבה מא, א (מהדורת תיאודור־אלבק, חלק א, ירושלים תשנ״ו[2], עמ׳ 409).

43 כעדותו של ר׳ יהודה אלחריזי בספרו ׳תחכמוני׳. הדברים הובאו ונדונו על־ידי א׳ יערי, מסעות ארץ ישראל, רמת־גן 1976, עמ׳ 67. ההבאה מהקינה של מהר״ם היא מתוך: סדר הקינות לתשעה באב, מהדורת ד׳ גולדשמידט, ירושלים תשכ״ח, עמ׳ קלו.

This content downloaded from
5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

לעלייתם של רבני צרפת שני דורות לפני כן, ובהבדל אחד רב משמעות: בינתיים נתערערו יסודות קיומם של הצלבנים בארץ. מפלתם על כל המשמעויות הדתיות והסמליות שלה נראתה קרובה מאי פעם. לפי תפיסתו של מהר"ם, לא מעשה 'מרידה' והתרסה כלפי גבוה על־ידי דחיקת הקץ היה כאן, אלא מעשה חיובי של מצוות עלייה לארץ־ישראל על מנת לחיות בה בקדושה ובטהרה, מעשה שכלשונו 'אין קץ לשכרו', ובכך לסייע בקירוב הגאולה, ועוד נשוב לכך להלן.

44 ראה: תשובות הרשב"א, א, וינה תקע"ב, סימן תשל; ז, ורשה תרכ"ח, סימן קסג.

45 ולעניין זה אין זה משנה אם אכן נשאלו על־ידי אדם אחד או על־ידי מספר שואלים. ההתלבטות היתה נחלתם של רבים, כפי שעולה בבירור מן המקורות.

This content downloaded from
5.22.128.100 on Tue, 04 Jul 2023 09:25:19 +00:00
All use subject to https://about.jstor.org/terms

ביבליוגרפיה למקראה היהודים בתקופת מסעי הצלב

- אילני אורלי, ואלה תולדות היהודים בימי הביניים בעולם הנוצרי ובעולם המוסלמי, מטח , 2013, עמ׳59. https://school.kotar.cet.ac.il/KotarApp/Viewer.aspx?nBookID=97662355#19.2561.6.default
- בנבנישתי מרון, ירושלים של החרב המתהפכת – ממלכת הצלבנים https://katzr.net/38545a
- בנמלך מוטי, נוסעים יהודים בארץ ישראל לאחר מסעי הצלב - השפעת הכיבוש הצלבני על ספרות עולי הרגל.
- בן ששון, תולדות עם ישראל בימי הביניים, דביר 1969.
- בער יצחק, גלות, מוסד ביאליק, ירושלים 1980.
- גולדין שמחה, תהליכים מרכזיים בחיי היהודים בימי הביניים, בתוך: מימי הביניים ועד העת החדשה-מדריך למורה, מטח 1998. https://lib.toldot.cet.ac.il/pages/printitem.asp?item=16383
- גרוסמן אברהם, חכמי אשכנז הראשונים, מגנס, 1981.
- גרוסמן אברהם, רש״י, מרכז זלמן שזר תשס״ו.
- גרוסמן אברהם, ״ניצחונות צלאח א-דין וההתעוררות באירופה לעלייה לארץ ישראל״, בתוך: א ריינר, י בן אריה (עורכים), וזאת ליהודה, מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת, ירושלים תשס״ג, עמ׳ 363 – 382.
- גרוסמן אברהם, ״זיקתו של מהר״ם מרוטנבורג אל א״י״, קתדרה 84, תשנ״ז.
- גרוסמן אברהם, שורשיו של קידוש ה׳ באשכנז הקדומה, בתוך: ישעיהו גפני ואביעזר רביצקי (עורכים), קדושת החיים וחירוף הנפש, הוצאת מרכז זלמן שזר, תשנ״ג, עמ 130-99.
- הר, משה דוד, דת וחיי רוח ביישוב היהודי - עולמם של חז״ל : הפולמוס היהודי-הנוצרי בתוך: ההיסטוריה של ארץ-ישראל, יד יצחק בן-צבי 1985 https://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=12812
- הראל מנשה, קדמוניות ארץ ישראל, כנרת זמורה ביתן 2005.
- חזן רוברט, מסע הצלב הראשון והיהודים תתנ״ו 1096, יד יצחק בן צבי,2000, עמ׳ 33-31.
- זימר יצחק, יצירה והתפשטות של טקסי האבלות, בתוך: יום טוב עסיס ואחרים (עורכים), יהודים מול הצלב, גזרות תתנ״ו בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה, מאגנס תשס״א.
- סורוצקין דוד, פדיה חביבה , מסעות בזמן ערים וקהילות, מטח, 2000
- פלוסר דוד, הנצרות ושנאת ישראל, מחניים ע״ו, 1963 https://www.daat.ac.il/he-il/history/tkufot/mishna/ploser-hanazrut.htm
- פראוור יהושע, הצלבנים: דיוקנה של חברה קולוניאלית, מוסד ביאליק, 1985.
- פראוור יהושע, בן שמאי חגי, ספר ירושלים - התקופה הצלבנית והאיובית 1250-1099, יד יצחק בן-צבי ,1991,עמ׳ 328.
- פראוור יהושע, תולדות היהודים בממלכת הצלבנים, יד יצחק בן-צבי, 2000.
- קליינברג אביעד, הלא אח עשיו ליעקב בתוך: בשביל הזיכרון 26 , 1998.
- קנת סטאו, מיעוט בעולם נוכרי, מרכז זלמן שזר, 1997.
- רייך איתן, גזרות תתנ״ו – למה הם עקדו את ילדיהם בתוך: סגולה 98 , תשע״ח
- שגריר איריס, מסעי הצלב היסטוריה והיסטוריוגרפיה, למדא ספרי האוניברסיטה הפתוחה, 2020.