

בין זיקה לזרות יחסם של הצליינים לארץ-ישראל בתקופת מסעי-הצלב

אריה גראבויס
איבון פרידמן



מגן בזכיות יוצרים

הדיון נערך במסגרת המרכז לחקר ארץ-ישראל ויישובה של יד יצחק בן-צבי
ואוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב, ז' בטבת תשמ"ה (3.12.1984)

זיקה וזרות ביחסם של הצליינים לארץ-ישראל בתקופת מסעי-הצלב

אריה גראבויס

מבוא

בעצם טיבה והגדרתה היתה הצליינות 'peregrinatio' — מעשה של התנתקות המאמין הנוצרי ממצאיאותם של העולם בו חי ושל החברה בה פעל.¹ כדרכו של הנודד, 'ההולך בשדות', בימיה של הקיסרות הרומית, שמצא עצמו מוצא אל מחוץ לחוק, כך גם הצליין של ימי-הביניים המוקדמים נטש את ביתו, את משפחתו ואת חברתו על-מנת לחפש בנדודיו את אלוהיו ולהזדהות עמו. זיקתו לעולמו הגשמי נותקה והיתה לניכור ממנו, ובמקומה הלכה והתפתחה זיקה לקודש, אשר התפרשה כמלכות השמיים במובן המופשט של המושג. אולם כבר מן המאה הרביעית נוספה לצליינות הקדומה גם מטרה ארצית, הלא היא ארץ-ישראל, 'כארצו של ישו הנוצרי', שהיתה מקודשת הן כמורשת התנ"ך והן על-פי מסורות הברית החדשה.

מסעותיהם של העולים לרגל לארץ-ישראל כמאה הרביעית — האלמוני מבורדו, אגריה והירונימוס הקדוש² — הניחו את היסודות לתמורה זאת במושג הצליינות, כלומר למימוש של החיפוש אחרי אלוהיהם באתרים מוגדרים בארץ-ישראל. אולם פרק הזמן שחלף בין המאה הראשונה למאה הרביעית, והתמורות שחלו בארץ-ישראל בדורות הללו, עוררו את הצורך לזהות את האתרים שהצליינים ביקשו לשים אליהם את פניהם, ולטוות מסורות עבורם. על-יסוד חיבוריו של אֵיסכיוס מקיסריה ובעקבות מפעלי הבנייה של קונסטאנטינוס קיסר, יכול היה הירונימוס להתוות לצלייני המערב את נתיב העלייה-לרגל ואת המפה של המקומות הקדושים; תרומתו לנושא זה נדונה בהרחבה,³ ואין כאן המקום לשוב ולעסוק בה. היא משתלבת במסכת התיאורים של הצליינים, שביקרו בארץ-ישראל לפני כיבושה בידי הערבים, אשר יצרו את דפוסייה של

- 1 ראה מחקרו הבסיסי של B. Kötting, *Peregrinatio Religiosa: Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Regensburg 1950. אשר להיבט ההאגיוגרפי של התופעה במאות הראשונות של הכנסייה הנוצרית בימי-הביניים, ראה: B. de Gaiffier, 'Pellegrinaggi e culto dei santi: Reflexions sur le thème du Congrès', *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima Crociata*, Todi 1963, pp. 11-35. ניתוח סוציולוגי של ה'נדידות' נערך על-ידי A. Vexliard, *Introduction à la sociologie du vagabondage*, Paris 1956; V. & E. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, New York 1978.
- 2 תיאורו של הצליין מבורדו, *Itinerarium Burdigalense*, ed. P. Geyer, Itinera Hierosolymitana, Viena 1888; זה של אגריה, בחוספת תרגום לאנגלית, J. Wilkinson, *Egeria's Travels*, London 1971. מכתביו של הירונימוס, הכוללים תיאור של ארץ הקודש, אגרות 45, 46, 48 ו-108 בהוצאת אגרותיו על-ידי J. Hilberg, וינה 1912. ראה גם H. Donner, *Pilgerfahrt ins Heilige Land in die ältesten Berichte christlicher Palästinapilger (4-7 Jahrhundert)*, Stuttgart 1979 (עם ביבליוגרפיה נוספת).
- 3 ראה, בין היתר, J. Wilkinson, 'Saint Jérôme, sa contribution à la topographie', *RB*, 81 (1974), pp. 245-257.

'הגיאוגרפיה הקדושה' לצליינים והיו ליסוד נורמטיבי של זיקת הצליינים הנוצרים לארץ-ישראל בימי-הביניים.⁴

זיקה זאת היתה בנויה על קבלת מסורות משולבות מן התנ"ך ומן הברית החדשה כאחד. ראייתה של הנצרות את כתבי הקודש כמכלול אחד היתה גורם מסייע להתגבשותו של שילוב זה בתודעתם של הצליינים ובפולחנם במקומות המקודשים עליהם.⁵ לפיכך, בנוסף למקומות שהיו קשורים בתיאור חייהם של ישו ותלמידיו, נתקדשו בעיני הצליינים גם אתרים כמו חברון, בזכותם של האבות; בית-לחם, כעירו של המלך דוד; הגלגל, מקום כניסתם של בני-ישראל לארץ היעודה; הר הכרמל, מקום מאבקו של הנביא אליהו בכוהני הבעל וכו'. יתר-על-כן, גם אירועים שנימתם המקראית היתה שלילית, כגון גזילת כרם נבות, הפכו ליסוד של קדושת המקום; ה'כרם' אותה בעזרת מורי-הדרך של הצליינים ושולב במסכת המקומות הקדושים. זיקה זאת מצאה את ביטוייה המוחשי בקיומו של פולחן באתרים המקודשים, אשר הושפע מהתפשטותם של מנהגי הפולחן בקבריהם של קדושי הכנסייה באירופה הנוצרית. מנהגים אלה הפכו עוד לפני המאה הי"א לנחלת הכלל, כחלק מאותה מערכת של התנהגות דתית, הלא היא 'פולחן הקדושים'.⁶ בהשפעתו גם המחישו הצליינים שביקרו בארץ-ישראל את זיקתם למקומות הקדושים, באמצעות היכלי-תפילה שבנו באתרים השונים. אף-על-פי שהיה ידוע היטב מתי נבנה אותו היכל, הרי שבעיני רוחם של הצליינים הוא נחשב כעומד על תילו מקדמת דנא, כעדות קיימת מתקופת האירועים עצמם; כך, למשל, המקדשים והמצבות שבירושלים היו עדות לראשיתה של הנצרות, אף כי הצליינים ידעו היטב, כי מפעלי בנייתם החלו בתקופת שלטונו של קונסטנטינוס קיסר, במאה הרביעית.⁷

לפיכך, עוד לפני כיבושה של ארץ-ישראל בידי הערבים היו יעדיה של הצליינות מבני-פולחן, אשר סימלו את המקומות הקדושים והמחישו אותם; זאת, תוך כדי היצמדותם לדרכים הראשיות, בהן יכלו הצליינים לנוע במידה רבה יותר של בטחון, ובמיוחד אחרי כיבושה של הארץ בידי הערבים. תהליך זה של ריכוז האתרים המקודשים היווה אף גורם מסייע למיזוגם של המקומות הקדושים לפי התנ"ך עם אלה שהתקדשו על-ידי הברית החדשה. לכן, בבקרים בבית-לחם הצליינים כרכו יחד את פולחנם של רות המואביה, בית-ישי ולידת המושיע; ואילו בגלגל התמוגז זכרון כניסתם של בני-ישראל לארצם עם פעילותו של יוחנן המטביל ועם טבילתו של ישו בירדן,

4 על 'הגיאוגרפיה הקדושה' ועל תפקידם של הצליינים בעיצובה, ראה: י' פראוור, הצלבנים: לדמותה של חברה קולוניאלית, ירושלים תשל"ו, עמ' 200-227.

5 ראה: י' פראוור, 'הנצרות בין ירושלים של מעלה וירושלים של מטה', ירושלים לדורותיה, ירושלים תשכ"ח, עמ' J. Praver, 'Jerusalem in the Christian and Jewish Perspective of the Early Middle Ages', *Gli Ebrei nelle'alto Medioevo*, Spoleto 1980, pp. 737-795

6 ראה: H. Delehaye, 'Loca sanctorum', *Analecta Bollandiana*, 48 (1930), pp. 5-64

7 עיי' בדבריו של יוהאן מוירצבורג, המתארים את ביקורו בהר-הבית ו'היכל האדון' ('Templum Domini'), הלא הוא המיבנה של מסגד 'כיפת הסלע'. אחרי שתיאר באריכות את מסורות הברית החדשה הקשורות בבית-המקדש, והעתיק את הכתובות המספרות את מעשיהם של ישו ותלמידיו בו — כאילו היה זה מבנהו של בית-המקדש עצמו, עומד על תילו — הוא כותב: 'ואילו על בית-אל, לא ידוע תחת איזה שלטון ועל-ידי מי בעיקר שוקם (המיבנה). שהרי אחדים טוענים, כי הוא נבנה מחדש בימי הקיסר קונסטנטינוס, על-ידי אמו הלני, למען כבודו של הצלב הקדוש שהיא גילתה. אחרים גורסים שהיה זה על-ידי הקיסר הראקליוס המנצח את הפרסים; אחרים, שעל-ידי יוסטיניאנוס הנעלה; ואילו אחרים סבורים, כי הוא נבנה על-ידי שליט מסוים של ממפיס (קהיר) שבמצרים, לכבודו של "אללה כביר", כלומר אל עליון, למען יעריצוהו שם בהתאספס חסידים מכל לשון...'. *Johannis Wirziburgensis descriptio Terrae Sanctae* ed. T. Tobler, *Descriptiones Terrae* ...: 118-119 (להלן: יוהאן מוירצבורג).



צליין
(ציור על קיר מסוף המאה הי"א)

וכך היה הוא לאחת מנקודות הפיסגה של מסע הצליינות לארץ הקודש.⁸ יתר-על-כן, מבחינת עיצובה של 'הגיאוגראפיה הקדושה' של הצליינים, הביאה ההיצמדות לדרכים הראשיות לשינוי אתרם של המקומות הקדושים, אף שהנצרות הכירה היטב את זיהוים באמצעות מקורות נורמטיביים, כגון כתביו של יוסף בן מתתיהו וה'אונומאסטיקון' של אֶוסביוס.⁹ תקופת השלטון הערבי (636-1099) הביאה לצמצום נוסף ברשימת האתרים בהם ביקרו הצליינים, כמו חצי-האי-סיני ועבר-הירדן המזרחי, שנמחקו ממפת 'הגיאוגראפיה הקדושה'. במקביל לכך, הביאו התנאים החדשים להגברתה של תחושת הניכור של הצליין הנוצרי בארץ-ישראל; שהרי לא זו בלבד שהשלטון היה לעוין ומגעיהם עם אנשיו היו לפחות לבלתי-נעימים,¹⁰ אלא גם המגעים עם האוכלוסיה הנוצרית בארץ-ישראל נתקלו במחסומים של לשונות לא-ידועות

8 ראה: E.R. Labande, 'Ad Limina': Le pèlerin médiéval au terme de sa démarche', *Mélanges* Crozet, I, Poitiers 1966, pp. 283-291

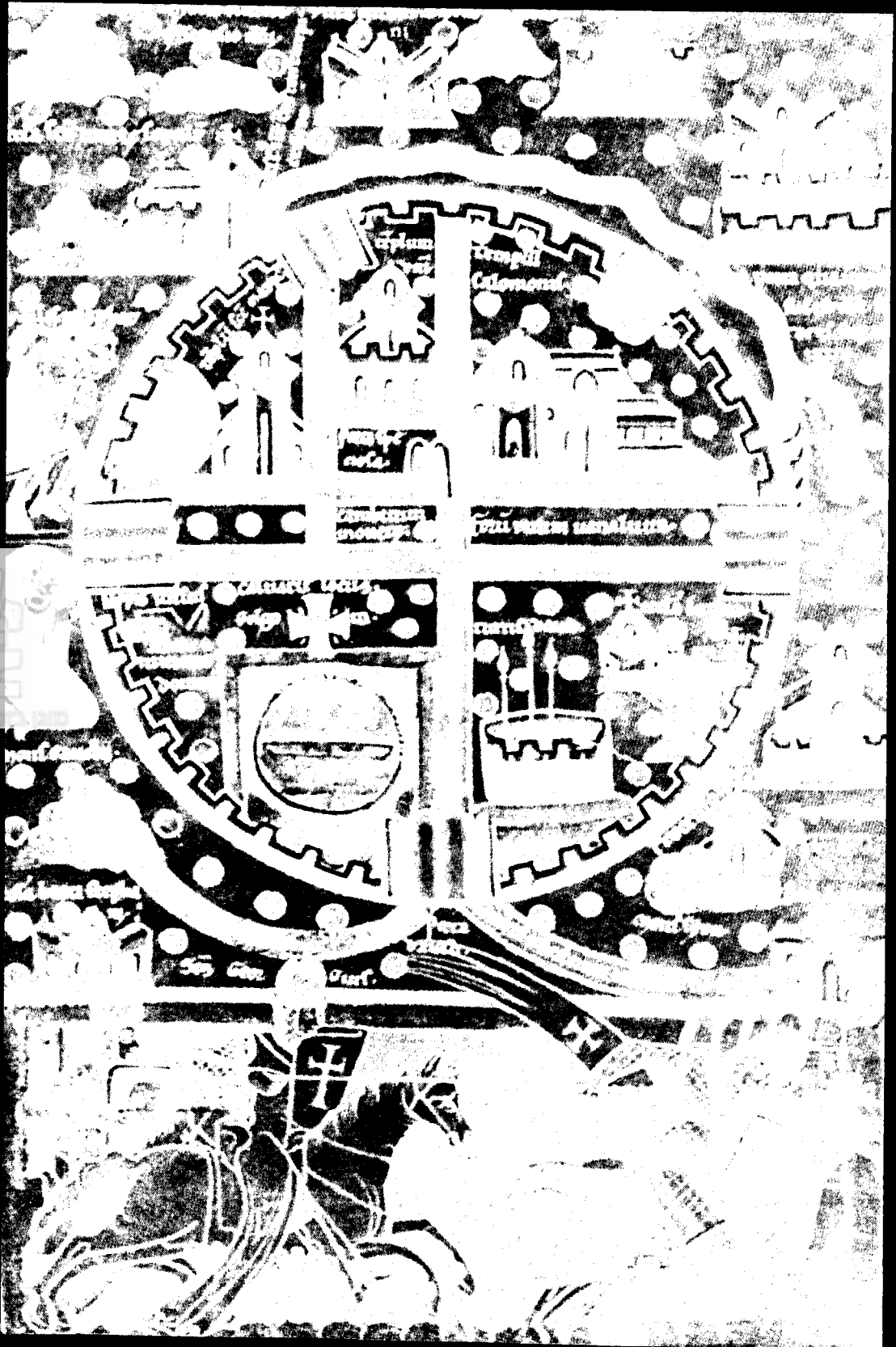
9 ה'אונומאסטיקון' של אוסביוס נפוץ באירופה המערבית בנוסף שתורגם ללאטינית בידי הירונימוס בשלהי המאה הרביעית, והיווה חלק מן המורשת של זיהוי המקומות הקדושים על-ידי הירונימוס עצמו. כתבי יוסף בן מתתיהו שימשו לתיאורה של ארץ-ישראל המיוחס לאיכריוס (Eucherius) מליון, מן המאה החמישית, שהועתק ונפוץ בהרחבה במגורים באירופה המערבית כולה (ראה מהדורת גייר, לעיל, הערה 2). קיצור זה נלמד על-ידי הצליינים עד לראשית המאה הי"ג, שהרי הם לא השיגו את כתביו של יוספוס עצמו ולא קראו אותם. 10 על כך העיד בתיאורו הצליין האנגלו-סאכסי וויליבאלד (מהדורת טובלר, לעיל הערה 7), שביקר בארץ-ישראל בשנים 725-772, בספרו על מאסרו בידי אחד המושלים בסוריה המערבית ועל הרפתקאה עם המוכסים בצור (שם, עמ' 22-23, 40).

ושל סדר-פולחן שונים. ניכור זה הלך וגבר למן המאה התשיעית, בעקבות ייסודה של האכסניה, המכונה של 'קרל הגדול', בירושלים.¹¹ כאן מצאו הצליינים מן המערב מחסה וצמצמו את מגעם לנזירים דוברי לשונם בלבד, שאף הדריכום במסעיהם למקומות הקדושים. לפיכך, ערב מסע-הצלב ניכורם של הצליינים מן המציאות הארץ-ישראלית ביטא לא רק את רצונם להתנתק מן החוויות של העולם החילוני בתקופת עלייתם לרגל, אלא גם את זרותם הממשית בארץ, שבתנאים המדיניים והחברתיים ששררו בה לא היה אפשר לראות המשך לעבר המקראי, אותו חיפשו במסעותיהם.

צלייני המאה הי"ב

בעיניהם של הוגיו ושל כותבי קורותיו, נחשב מסע-הצלב הראשון למסע-צליינות, אמנם חמוש ובעל יעדים גשמיים מובהקים.¹² עם זאת, הדמיון החיצוני לא הביא לידי מיזוג בין שתי התנועות; וכבר מראשיתה של המאה הי"ב, עוד לפני שהצלבנים הספיקו לבסס את שלטונם בארץ-ישראל, הסתמן ההבדל המהותי בין הצליינים לבין הצלבנים. האחרונים, בתור כובשים ומייסדי משטר מיוחד במינו בארץ-ישראל,¹³ היו בהכרח חייבים לעסוק בעניינים חילוניים — בין אם בלחימה בעולם המוסלמי שהקיף אותם, ובין אם בשאלות הקשורות במימשל, על מכלול היבטיו החברתיים והכלכליים. לפיכך, הם נתנו את דעתם לבעיות הקשורות בזמנם, והללו מצאו את ביטויין בתיאורים הגיאוגרפיים של ארץ-ישראל בכרוניקות הצלבניות, המשקפים בראש וראשונה את מציאות דרוך.¹⁴ לעומתם, היו תיאוריהם של הצליינים נאמנים לתפיסותיה של 'הגיאוגרפיה הקדושה', והתרכזו במקומות הקדושים, במקדשים ובמצבות שהוקמו בהם, ובתיאור עברה המקראי של ארץ-ישראל. הבחנה זאת ניתן למצוא כבר בשנת 1102/3, בתיאורו של הצליין האנגלו-סאכסי סאוולף (Saewulf), שעלה לרגל לארץ-ישראל בעקבות ההתעוררות שחלה באירופה המערבית, לאחר שהופצו בה סיפוריהם של משתתפי מסע-הצלב הראשון, ששבו לארצות מוצאם.¹⁵

- 11 הנזיר הפראנקי ברנארדוס (בשנת 870 לערך) מספר בתיאורו, כי הצליינים התאכסנו בירושלים באכסניית קרל הגדול, שם מתקבלים כל אלה הדוברים לשון "רומאנית", שבאים למקום שהוא מטעמי חסידות' (ראה מהדורת טובלר [לעיל, הערה 7], עמ' 91). על מפעלי הבנייה מטעם קרל הגדול בירושלים, ראה S. Runciman, 'Charlemagne and Palestine', *EHR*, 50 (1935), pp. 609-619; A. Grabois, 'Charlemagne, Rome and Jerusalem', *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 59 (1981), pp. 792-809
- 12 הכרוניקות של מסע-הצלב הראשון מדגישות היבט זה, ומכנות את הצלבנים כ'עולי-רגל'. מבחינתו של משפט הכנסייה אף היתה חפיפה בין דיני הצליין לבין אלו של הצלבן. ראה: J.A. Brundage, 'The Votive Obligations of the Crusaders: the Development of a Canonistic Doctrine', *Traditio*, 24 (1968) 77-118. על ההבדל בין שני הזרמים ראה: E.R. Labande, 'Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI^e et XII^e siècles', *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 1 (1958), pp. 159-169, 339-347
- 13 ראה פראוור, לעיל, הערה 4.
- 14 הנתונים הגיאוגרפיים בכרוניקות הצלבניות, ובראש וראשונה אלה של ויליאם מצור ושל ז'אק מוירטי ('ההיסטוריה המזרחית'), מהימנים ומבוססים על ידיעת החומר. ראה: W. Geise, 'Stadt — und Herrscherbeschreibung bei Wilhelm von Tyrus', *Deutsches Archiv*, 34 (1978), pp. 281-409
- 15 Saewulf, *Relatio de peregrinatione ad Hierosolyman et Terram Sanctam*, ed. T. Wright, M. A. Grabois, d'Avenzac & A. Rogers, *PPTS.*, IV (London 1896), pp. 31-52 (להלן: סאוולף); ראה, על 'Anglo-Norman England and the Holyland', *Anglo-Norman Studies*, 7 (1985), pp. 132-141



מפת ירושלים בעיני הצלבנים (סוף המאה הי"ב)

מבחינה זאת מהווה תיאורו של סאוולף — ובהמשכו, כעבור שנים מועטות (בין 1107 ל-1110), זה של האנגלו-סאכסי גודריק, המסתגף מיער-פינצייל (Finchale)¹⁶ — דוגמה לשוני המהותי שבין שתי התנועות. תיאוריהם של הצליינים מדגישים את זיקתם הדתית לארץ-ישראל ולמקומות הקדושים שבה. אין בהם התייחסות למישטר שכווננו הצלבנים בארץ הקודש, פרט לכמה הערות קצרות.¹⁷ כך, למשל, תיאורה של ירושלים בחיבורו של סאוולף מצטמצם למקומות הקדושים, וכאן הביא מסורות שהמציאו מורי-הדרך הסורים שלו לגבי הרה-הבית¹⁸ ועדות על מצבן של הכנסיות בהן ביקר; אולם אין בו זכר לדיון במצבה של בירת ממלכתם של הצלבנים. מתיאוריהם של הצליינים שביקרו בארץ-ישראל בדור הראשון של ממלכת הצלבנים, לא יכלו שומעיהם וקוראיהם לדעת על טיבו של השלטון החדש, על גבולות הממלכה ועל מרכזיה, על ארגונה של המדינה החדשה ועל זיקתם של הצליינים אליה. והרי אין ספק, כי פגישתם עם השלטון החדש שכוונן בארץ הקודש, אשר נחשב באירופה המערבית ל'מעשה אלוהים' ועורר בה התלהבות כאשר הגיעה הידיעה על כיבוש ירושלים וכינונו של משטר קאטולי ב'קבר הקדוש',¹⁹ הטביעה רושם גדול גם על הצליינים. אולם דומה, כי בתהליך גיבושו של סיפור מסע הצליינות, החל בתיאורים בעל-פה וכלה בנוסח הכתוב,²⁰ הלכה חוויה ראשונית זו ונטשטשה, כדי לפנות מקום

התעוררות של הצליינות באירופה המערבית, בעקבות כיבושה של ירושלים על-ידי הצלבנים, ועל הגעתן של ספינות עמוסות צליינים מצרפת ומאנגליה לנמל יפו בשנת 1101 מעיד פולק מארטור, Fulcher Carnotensis, *Gesta Francorum Iherusalem peregrinantium*, RHC, Occ., III, 383

16 גודריק, שהיה סוחר מפלך נורפולק ונהג להפליג בספינתו לים-התיכון לצורכי עסקיו, האריך את מסעו בקיץ 1102 לארץ-ישראל וענן בנמלה של ארסוף. ראה: Albertus Aquisgranensis, *Liber de Christianae Expeditionis*, RHC, Occ., IV, 595. ביקורו במקומות הקדושים הניע אותו לנטוש את עסקיו ולהיות לנויר. לפיכך, נדר את נדר העוני וערך מסע-צליינות כמסתגף בשנת 1107, בעקבותיו התבודד ביער-פינצייל שבצפון אנגליה. הוא לא כתב בעצמו תיאור של מסע צליינותו, אלא נהג לספר את חוויותיו למבקרים הרבים שפקדו אותו. דבריו שנערכו אחרי מותו, מהווים יותר ביטוי לחוויותיו של הצליין, המנותק מ'הבלי העולם הזה', מאשר תיאור של המקומות הקדושים. עיין: Reginald of Durham, *Libellus de Vita et Miraculis sancti Godrici*, ed. J. Stevenson, London 1847, pp. 33-34, 53-58

17 סאוולף מתאר את קשיי העגינה והעלייה לחוף בנמל יפו (עמ' 34-35), את חוסר הבטחון בדרכים בהרי-ירושלים (עמ' 36) ואת הערים שהיו בימיו בידי הצלבנים (עמ' 50).

18 במיבנהו של מסגד אל-אקצא נהגו מורי-הדרך להוביל צליינים ל'חדר השינה של הבתולה מריה, חדרו של ישו הנוצרי וחדר-המרחץ שלו' (סאוולף, עמ' 42).

19 ג'קב מנוד'אן (Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, RHC, Occ., IV) כתב את הכרוניקה שלו כתוצאה מן ההתרשמות הזאת, כפי שציין בדבריו ההקדמה שלו, בהם נימק מדוע ראה במסע-הצלב 'מעשה אלוהים'.

20 שיטה זאת של תיאור בעל-פה, שקדם לחיבורו של הנוסח הכתוב, כאשר פרק-זמן נכבד הפריד בין השלבים, בו נחלש היסוד החווייתי והתגבשו הדפוסים הנורמטיביים של 'התיאור' כד'אגנר ספרותי — נקבעה כבר על-ידי צליינים מן התקופה הרומית המאוחרת ומן התקופה הביזאנטית. לפעמים אף לא היתה זהות בין אישיותו של הצליין — המספר לבין זו של המחבר. מבין הדוגמאות הקדומות יותר כולטות זו של המחבר האלמוני של 'אנטונינוס' מפיאצ'נצה מן המאה השישית (ראה בדבריו ההקדמה למהדורתה של Caecilia Milani, *Itinerarium Antonini Placentini*, Milano 1977), של סיפורי הבישוף ארקולפוס, אשר נרשמו על-ידי אדמאנוס, אב-מנזר איינה, בסוף המאה השביעית (Adammanus, *De Locis sanctis*, ed. D. Meehan), או של ויליבאלדוס, אשר עסק בסיפור מסעו כארבעים שנה לפני שסיפורו הועלה על הכתב על-ידי אחייניתו הודברק (Hudeberc). ראה: B. Bischoff, 'Wer ist die Nonne von Heidenheim?', *Studien und Mitteilungen zur Geschichte Der Benediktiner-Ordnung*, 44 (1931), pp. 387-388. שעל-פירוב היה מפרי עטם של הצליינים עצמם. בכל זאת, חלפו כעשרים שנים לפני שסאוולף כתב את תיאורו, בו הוא שמר עדיין על סגנון הסיפור שבעל-פה. ראה גראביס, לעיל, הערה 15.

לתפיסת היסוד, הנורמטיבית, של הצליינות. תפיסה זאת תבעה מהם ניכור מן החולין ומן החברה החילונית, תוך כדי קיומן של נורמות של התנהגות רוחנית-דתית, אשר כונו בחברה הנוצרית כ'נטישתו של העולם הזה' (contemptus mundi) ואף היו תנאי למתן חסותה של הכנסייה לצליין ולבני משפחתו בתקופת מסעו.²¹

ככל שהלכה והתבססה ממלכת הצלבנים, חדלה החוויה הראשונית של כינונה להוות נושא שהעסיק את הצליינים. הם ראו בקיומה תופעה שבשגרה, שלא היה בה שוני לעומת המדינות הפיאודאליות שמהן באו. עיסוקם במציאות דורם הלך והצטמצם לתיאורם של מבני הכנסיות והמצבות שהוקמו באתרים הקדושים, ולטקסי הפולחן שהתקיימו בהם בחגים הנוצריים שבהם השתתפו. משהזכירו את מישטר הצלבנים, הבליטו את ביקורתם עליו ואת הסתייגותם מאופיה החילוני של החברה הצלבנית. ביקורת זאת בלטה כהעדר ציונה של העיר עכו, הראשית שבערי הצלבנים, בה לא מצאו כל קדושה; זאת — למרות שעכו היתה נמל כניסתם לארץ-ישראל, בה דרכו רגליהם לראשונה על ארץ הקודש והחלו להתארגן למסעם. כאשר מצאו לנכון להזכיר את עכו, היה זה לשלילה. כאלה, למשל, היו דבריו של תיאודריק מוורצבורג (סביב 1170), שהדגיש עד כמה היתה קשה ומסוכנת הגישה לנמל. דומה, כי הטוב שבעיר היו מבניהם של מיסדרי ההוספיטאלרים והטמפלרים, בהם התרכזו הצליינים לפני צאתם לירושלים.²² ומאידך גיסא, השמיע הצליין הגרמני יוהאנס מוורצבורג (סביב 1160) ביקורת נוקבת על השלטון הצלבני ה'פראנקי', שלדעתו סיכן את עצם אחיזתה של הנצרות הקאתולית בארץ-ישראל. הוא ראה טעם להזכיר את 'שיכתובה' של ההיסטוריה בידי הצלבנים דוכרי הצרפתית, אשר 'השכיחו' את חלקם של הגרמנים בכיבוש ירושלים.²³

ההתעלמות מן הצלבנים והביקורת כלפיהם הדגישו את הפער שנוצר בין הרשויות של ממלכת ירושלים הצלבנית, החומרניות למדי לטעמם של הצליינים, לבין עוליה-הרגל הנוצרים, אשר ביקשו לייחד את מסעותיהם ליעדים קדושים בלבד ולשקוע בעולמה הרוחני של חוויית הפגישה עמם. מבחינתם, המקדשים והמצבות שתיארו, היו הביטוי המוחשי לזיקתם הרוחנית לארץ-ישראל של התנ"ך והברית החדשה. לפיכך, הם ראו בעבר המקראי וכזה של קדמוניות הנצרות את ההווה הרוחני שלהם, שבא להדחיק את ההווה האחר, זה של דורם. משקראו למשל, בספר תהילים את הפסוק 'שכנתי באהלי קדר', הם פירושוהו כהודעה של המלך דוד על מגוריו ביישוב בשם זה; לפיכך, חיפשו בגליל המזרחי, מצפון לכנרת, את 'העיר קדר המהוללה', קרייתו 'הקודרת' של דוד.²⁴ הזדהות זאת עם תיאורי התנ"ך והברית החדשה בלטה לעין במהלך נדודיהם, אף כי אימצו

21 ראה, F. Garrison, 'A propos des pèlerins et de leur condition juridique', *Mélanges Gabriel Le Bras*, II, Paris 1965, pp. 1165-1189

22 Theodericus, *Libellus de Locis Sanctis*, ed. M.L. & W. Bulst, Heidelberg 1976, pp. 43-44 (להלן: תיאודריק).

23 יוהאן מוורצבורג, עמ' 154-156. ראה: A. Grabois, 'Le pèlerin occidental en Terre sainte à l'époque des croisades et ses réalités: Jean de Wurzburg', *Mélanges E.R. Labande*, Poitiers 1974, pp. 367-376

24 יוהאן מוורצבורג (עמ' 187) מציין: 'שישה מילין מכורזין מצויה העיר המהוללת קדר, עליה נאמר בתהילים "שכנתי באהלי קדר" (מן הוולגאטה: "התגוררתי עם תושבי קדר"). קידר משמעו בין קודרים'. גירסה זאת חוזרת ומופיעה בתיאורים נוספים של צליינים מן המאה ה"ב. נסיונם של מורי-הדרך, בהם שהיו מצויים בלשון העברית, לפרש את מקורו של השם בתיבה 'קודר', הביאה אותם לחפש את אתרה של העיר בגליל התחתון המזרחי, בין הכנרת להחולה, בהם סלעי הבזלת סיפקו חומר-ביינה בגוון המתאים.

לעצמם תיאורים סטריאוטיפיים של הצליינות הקדומה; וכך כבואם לשונם, התפעמו וחוו את חוויית ראייתה של 'עירה של אבישג', תוך כדי התעלמות מן המציאות של כפר קטן וחרב.²⁵ דרך זאת של האקטואליזאציה של העבר, כאילו דבר לא נשתנה מאז חורבן בית-שני, הניעה צליינים לייחס קדמות למבנים, גם כאשר ידעו כי היו אלה בניינים חדשים, שלפעמים הוקמו על תילם של היכלות חרבים. בתארו את הר-הבית בירושלים, הציג יוהאנס מוירצבורג את 'כיפת הסלע' כאילו היה זה המיבנה של בית-המקדש שבנה הורדוס, המקודש גם לנצרות, בזכות המסורות של פעילותו של ישו הנוצרי בו. ואכן, באמצעות כתובות בלאטינית שהעתיק, כאילו היו קיימות במאה הראשונה, הוא זיהה את המקומות הקשורים במסורת הברית החדשה, משל היו קיימים עדיין בימיו — במחצית השנייה של המאה הי"ב.²⁶ יחד עם זאת, חרף תיאורו, הזכיר את חורבן הבית ואת הקמת המסגד בו, תוך כדי בקשה להסתתר מאחורי פרגוד הספק באשר לזהותו של הבונה.

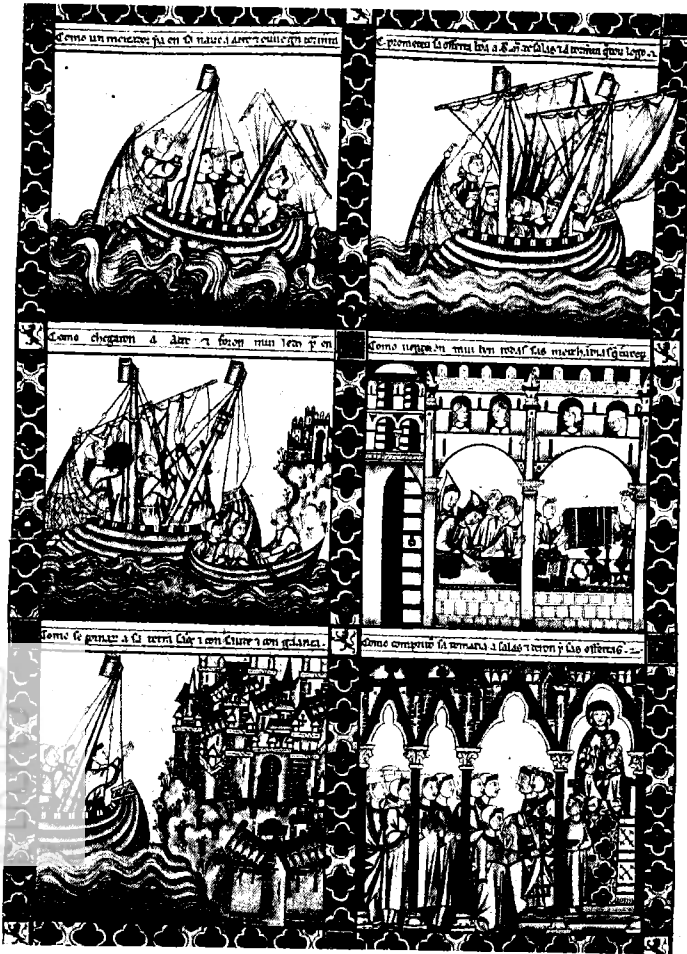
'הגיאוגרפיה הקדושה'

יסודות אלה של זיקה ושל זרות יצרו בתיאוריהם של צלייני המאה הי"ב גיאוגרפיה של ארץ הקודש, שהיתה שונה מזאת של ממלכת ירושלים הצלבנית. אכן הנתונים הגיאוגרפיים המציאותיים של ארץ-ישראל שאובים מן הכרוניקות, ובראש וראשונה מזאת של ויליאם, ארכיבישוף צור. לעומתה, היתה 'הגיאוגרפיה הקדושה' של הצליינים מצומצמת הרבה יותר בהיקפה, קשורה במקומות הקדושים, המשובצים לאורכן של דרכי המעבר והגישה. כאמור, אף-על-פי שהצליינים הגיעו לארץ-ישראל דרך עכו, לא נכללה העיר הראשה של ממלכת הצלבנים ב'ארץ הקודש' של הצליינים. זאת החלה בציפורי, כואכה נצרת, ממנה יצאו דרך כפר-כנא לטבריה וצפונה למקורות הירדן; מטעמי הנוחות הם העבירו את בית-צידא, שבעמק הבטיחה, מערבה לירדן, ליד כפר-נחום. בעמק-זרעאל גילו עניין בהר-תבור, בגבעת-המורה ובכפרים עין-דור ושונם, בעלי המסורת התנ"כית; כעוברים את ג'נין, שזיהו אותה עם זרעאל, בדרכם לשומרון, עיר בירתו של אחאב והמקום בו הומת יוחנן המטביל חלפו על-פני 'כרם נבות'. על-פני גב ההר המשיכו לשכם וממנה דרך בית-אל ורמאללה, אותה זיהו עם רמה המקראית ועם פעילותו של שמואל הנביא, לירושלים — היעד המרכזי של מסעותיהם. מירושלים פנו ליריחו ולירדן, לגלגל והעפילו לקאראנטאל. מסעם מירושלים דרומה הובילים לבית-לחם, לתקוע וים-המלח וכן לחברון. בדרכם מירושלים לשפלת החוף עברו דרך לטרון, לוד ורמלה, ליפו וממנה לקיסריה ולחיפה ולהר הכרמל, בו קידשו את פולחנו של אליהו הנביא.²⁷

25 כך בתיאורו של האלמוני 5 א', W.A. Newmann, 'Drei mittelalterliche Pilgerschriften, *Innominatus*, V', *Viertel-Jahrschrift für Katholische Theologie*, 5 (1866), p. 424

26 ראה לעיל, הערה 7. ביטויים כאלה היו סטריאוטיפיים, והם מצויים גם לגבי מבנים אחרים, כגון חדר הסעודה האחרונה (cenaculum) בהר-ציון (תיאודריק, עמ' 30).

27 סדר 'מסע העלייה לרגל' (itinerarium) המשקף את תנועת הצליינים בארץ-ישראל הצלבנית במאה הי"ב, חובר על-ידי הכומר רורגו פרטלוס (Rorgo Fretellus) מנצרת בשנים שלפני מסע-הצלב השני. חיבור זה היווה מורה-דרך לצליין, בצינו את המקומות הקדושים ואת המקדשים שעל הצליינים לבקר. אף כי נכתב בידי איש-כמורה, שבעצמו לא היה צליין, מדרך זה מהווה עדות ל'גיאוגרפיה הקדושה' של הצליינים. Rorgo Fretellus, *de Nazareth et sa description de la Terre sainte: Histoire et édition du texte*, éd. P.C. Boeren, Amsterdam 1980



תיאור מסעו של סוחר ספרדי, המפליג לעכו הצלבנית; את הסערה בים הוא משקיט באמצעות נדר, אשר הוא מקיים בשובו בשלום לארצו (איור מתוך 'ספר השיחים של מרים הקדושה' של אלפונסו החכם מלך קסטיליה, המאה הי"ג)

עיצוב זה של 'ארץ הקודש של הצליינים' בתקופת מסעי הצלב היה פועל-יוצא של צמצום היקפם של מסעות העלייה-לרגל בתקופת השלטון הערבי. כתוצאה מזה הלכו ונשכחו מקומות בעלי עבר מקראי, שלא נמצאו לאורכם של נתיבי העלייה לרגל, ומאידך גיסא הלכו ונתרבו הזיהויים הלא-נכונים של אתרים, אשר קרבתם לדרכים הראשיות הפכה אותם למוקד התעניינותם של הצליינים. ביניהם בולטים הזיהויים המוטעים של רמה של שמואל הנביא, ואף נסיונות לזהות את עכו עם עקרון של הפלשתים.²⁸

לוח השנה של הצליין

זיקתם של הצליינים למקומות הקדושים אף באה לידי ביטוי בלוח השנה של הצליין, שהיה קשור בפולחן שהתנהל באתרים הקדושים בחגים הנוצריים. באירועים דתיים אלה נפגשו הצליינים עם

28 יוהאן מווירצבורג, עמ' 116 (זיהוי רמה עם רמאללה); תיאודריק, עמ' 42 (זיהוי רמה עם רמלה) ועמ' 43 (זיהוי אזור עקרון עם עכו). תופעה זאת של זיהויים מוטעים מצויה גם אצל נוסעים יהודים, כגון זיהוי של בנימין מטודלה את קיסריה עם 'גת פלשתים' (מהדורת יערי, מסעות ארץ-ישראל, תל-אביב תש"ו, עמ' 37).



המלך הצלבני לואי התשיעי כצליין המפליג למזרח עם בני משפחתו

אנשי הכמורה והחברה החילונית של ממלכת הצלבנים, שאף הם נהגו להתכנס באותם המקומות לרגל החגים הנוצריים.²⁹ האירועים המרכזיים בלוח השנה של הצליין היו: 1. תפילת חג המולד בכית-לחם; 2. חג טבילתו של ישו, ה'אפיפאניה' (6 בינואר), שהחל בהתכנסות ביריחו, ממנה יצאו בתהלוכה אל אתר הגלגל, שעל גדת הירדן, כאשר בדרך עצרו בכוסתן המכונה 'גן אברהם', בו נטלו כפות-תמרים לקראת הטבילה; 3. בצום 'הארבעים', אלה ארבעים ימי ההכנה ליסוריו של ישו, עלו לרגל למנזר הקאראנטאל; 4. ב'שבוע הקדוש' שקדם לחג הפסחא, ובחג עצמו, התרכזו בירושלים, בה השתתפו בתהלוכות, בטקסי ה'פאסיון' ובמיסה החגיגית שהתקיימה בכנסיית הקבר הקדוש; 5. בחג השבועות התאספו על הר-תבור; 6. באמצע יולי (בין ה-15 ל-18 בו), השתתפו בטקסים לציון יום השנה לכיבוש ירושלים בידי הצלבנים, שהפך לחגה של ממלכה זו;³⁰ 7. ב-15 באוגוסט, הוא חג הבשורה, התכנסו בנצרת, בה השתתפו בתהלוכות הדתיות באתריה השונים של העיר ובטקס המרכזי שהתקיים בקתדרלה שהקימו הצלבנים, במקום בו — לפי המסורת — עמד ביתה של מאריה הבתולה.

לוח-שנה זה קבע במידה רבה את נתיב הביקור של הצליינים, אשר שהו במאה הי"ב פרקי-זמן ארוכים יותר בארץ-ישראל. בעזרתו מסתבר, מדוע מופיעה ירושלים מספר פעמים בכמה תיאורים, כגון זה של יוהאנס מווירצבורג; אין זאת אלא שצליינים כמותו קבעו את ירושלים כמרכז שהותם, ויצאו ממנה לשאר המקומות הקדושים, בין אם סמוך לחגים שהיו קשורים במרכזיים שבהם ובין

29 ציון התאריכים והמקומות בתעודות-הזכויות שהוצאו על-ידי בית המלוכה הצלבנית, מאשר את קיומן של ההתכנסויות הגדולות של הכמורה ושל האצולה הצלבנית לרגל החגים הנ"ל. עיין: R. Röhricht, *Regesta*. *Regni Hierosolymitani*, Innsbruck 1898-1905. בנוסף לציוני התאריכים והמקומות, צוינו שם גם שמות העדים.

30 על חגיגות לזכר כיבושה של ירושלים ראה תיאורו המפורט של יוהאן מווירצבורג (עמ' 153-155, 190-192), שהשתתף בהן ואף הביא את סדר התפילות וההמנונים שהעתיקו מסידור כנסיית הקבר הקדוש.

אם בפרקי הזמן שבין החגים הללו, כאשר יכלו לצאת לחברון וליס-המלח ואף להגיע לדמשק.³¹ לפיכך, יש להבחין בין שני נתיבי-צליינות במאה הי"ב: א. הנתיב המקוצר, בין עכו, הגליל התחתון, ירושלים, הרי-יהודה וחברון ורצועת החוף, בו הלכו הצליינים שהגיעו לפרק-זמן קצר — לעונת הקיץ — ויצאו מעכו עם ההפלגות האחרונות שבראשית הסתיו; ב. הנתיב המורכב יותר, בו הלכו הצליינים ששהו בארץ-ישראל לפחות שנה, ובו היתה ירושלים הבסיס ליציאותיהם למסעות נוספים לאתרים המקראיים והנוצריים-הקדומים שהיו כלולים במפתה של 'הגיאוגרפיה הקדושה'.

צלייני המאה הי"ג

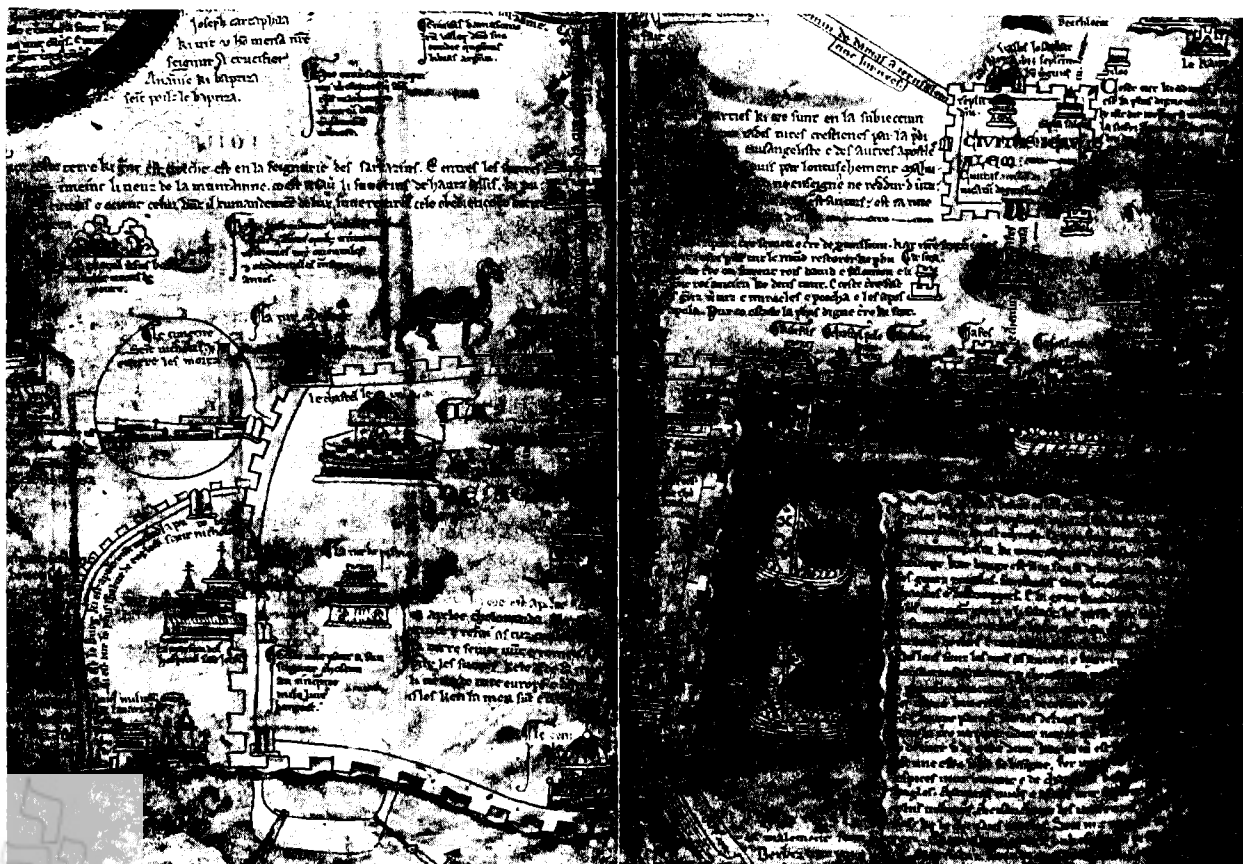
מפלתם של הצלבנים בקרב חטיין ב-1187 גרמה לאבדן שלטונם על מרבית האזורים בהם נמצאו המקומות הקדושים לנצרות, ואשר היוו יעדים לצליינות. ממלכת הצלבנים השנייה, 'ממלכת עכו', היוותה מבחינה זאת ניגוד לארץ הקודש של הצליינים, שהמשיכו להגיע אליה ונאלצו להמתין, לעתים קרובות יותר משציפו, עד שיתאפשר להם לצאת ליעדיהם.³² זאת משום שחלוקתה של ארץ-ישראל בין ממלכת הצלבנים לבין האזורים הנתונים לשלטון מוסלמי, יצרה מציאות חדשה, שהכבידה על הצליינים את התנועה לאורך נתיבי הצליינות המסורתיים, כשם שהיקשתה עליהם את השהות בירושלים; כאן היו נתונים פרקי-זמן נרחבים, פרט לשנים 1229-1243, לחסדי המושלים המוסלמים, אשר לעתים קרובות אף הגבילו את זמני הביקור בכנסיית הקבר הקדוש.³³ כתוצאה מכך, חלו במאה הי"ג שינויים מפליגים בנתיבי העלייה-לרגל: הצליינים פסקו להגיע לחברון וליס-המלח ומיעטו לסייר בגליל. שינויים אלה בנתיבי המסע וקיצורו של זמן שהייה במקומות הקדושים גרמו להחלשת זיקתם של הצליינים לאתרים שנתקדשו על-פי מסורת התנ"ך, תוך כדי שימת דגש על מסורת הברית החדשה ועל ראשית הנצרות. מגמה זאת לא הביאה להתנתקותם של הצליינים מזיקתם אל התנ"ך; נהפוך הוא — הרחבתם והעמקתם של הלימודים באירופה המערבית במאות הי"ב והי"ג הגבירה את תפוצתו של התנ"ך, ובכלל זה הכנת העתקים בעברית עבור ספריות מנזרים ובתי-הספר.³⁴ הצליין שהגיע לארץ-ישראל במאה הי"ג, היה בדרך-כלל בעל ידיעות נרחבות יותר מזה שבא במאה הקודמת, הן ככתבי הקודש והן בספרות החילונית. לפני צאתו למסעו שינן שוב את ספרי התנ"ך ועיין בכתביו של יוסף בן מתתיהו, שנפוצו במאה

31 מבין התיאורים השונים מן המאה הי"ב, רק שניים — של יוהאן מוירצבורג ותיאודריק — משקפים את הסדר המורכב של המסעות, גם אחרי העריכה של התיאורים בעל-פה לנוסח הכתוב. חיבורו של תיאודריק מצביע בבירור על דרך העריכה: אחרי מבוא המתאר את 'ארץ-כנען' וחלוקתה בין י"ב שבטי ישראל, הוא עוסק בתיאור של ירושלים, מקדשיה וסביבותיה הקרובות, מבלי להבהיר כיצד הגיע אליה. בהמשך הוא עוסק בתיאור המקומות הקדושים שממזרח לעיר עד יריחו והירדן, אשר היוו חטיבה נפרדת במסעו (עמ' 35-38); כלל את המקומות בשפלת-החוף ובהרי-שומרון, בכורכו כנראה יחד שני מסעות (עמ' 38-40); בחטיבה השלישית חטיבה אחרת כוללת את תיאור מסעו דרומה, לבית לחם, לחברון וליס-המלח (עמ' 40-43); בחטיבה הרביעית, שכוללת את תיאור הגליל התחתון והמזרחי, אגן הירדן הצפוני והכנרת ועמק-ירדן (עמ' 43-45); אחריה — (עמ' 46-49). השהות של עריכה זאת עם תיאורו של יוהאן מוירצבורג מאפשרת את שיחזור נתיבי המסע של הצליינים.

32 העיד על כך הנזיר תיאטמאר בדברי ההקדמה לתיאור מסעו בשנת 1217, המציין כי השתתה בעכו יותר מחודש אחד, בגלל מלחמה, 'עד אשר תגשום הארץ שלום מכוח ההסכם בין המוסלמים לבין הנוצרים'. הוא מדגיש, כי במשך זמן זה 'יצאה נפשו אל המקומות הקדושים כנגד החומרות ו'תענוגות הבשרים' שבכור'. ראה Thietmar, Peregrinatio, ed. J.C.M. Laurent, Leipzig 1857, p. 1 [להלן: 'תיאטמאר'].

33 עיין בתיאורו של תיאטמאר, עמ' 37, המעיד כי שהה בירושלים שני לילות ויום, והשומרים המוסלמים לא התיירו לו לבקר בכנסיית הקבר הקדוש.

34 ראה: B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre-Dame 1952.



מפת עכו וארץ הקודש של מתיו פאריס (Matthew Paris), המאה הי"ג

הי"ג בספריות המנזרים. אולם באופן מעשי הכבירו עליו התנאים המדיניים את מתן הביטוי לזיקתו, חרף רצונו. זיקה זו התבטאה אפוא בהדגשתו של הפולחן באתרים שנותרו בשליטתם של הצלבנים, כמו הר הכרמל ופולחנו של אליהו הנביא.³⁵ מאידך גיסא, נעשו נסיונות לאמץ את מורשת המקרא במקומות שבהם נאלצו הצליינים לשהות, ובראש וראשונה בעכו. זאת על-ידי הנסיון לזהותה עם עקרון של הפלשתים ועל-ידי ייחוסו של 'מגדל הזכוכים' שבכיצורי נמלה, למרכזו של פולחן בעל-זבוב, האל של הפלשתים, שהיה ל'בלזבוח' (Belzebuth) בפיהם של הצליינים.³⁶

35 ראה עדותם של וילברנד מאולדנבורג בשנת 1211, Willebrand de Oldenburg: *Peregrinatio*, ed. J.C.M. : 1211
 36 Laurent, *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Leipzig 1864, p. 163 [להלן: וילבראנד] ושל תיאטמאר, עמ' 22.

36 וילבראנד, עמ' 163; תיאטמאר, עמ' 2. אגדה זאת לא מחכת יותר בתיאורים למן שנות העשרים של המאה הי"ג ואילך. כנראה שמורי-הדרך חדלו להשתמש בה אחרי שהצליינים החלו למצוא בעכו מוקדים לעלייה-לרגל, שהיו קשורים במסורות נוצריות.



גילוייה של עכו

נסיונות אלה של זיהוי, שהיו כנראה פרי יוזמתם של מורי-הדרך המקומיים, אשר היו מעוניינים בהכנסות מתרומותיהם של הצליינים, נתקלו בהתנגדותם של אנשי השיכבה המשכילה מבין צלייני המערב; מהם היו שהוסיפו לתיאור המזהה את עכו עם עקרון ולסיפורו של פולחן בעל-זכוב, את הסתייגותם, בציינם שעכו היא העיר פטולמאס הקלאסית ומקומה במחוז פיניקיה ולא במחוז פלשת.³⁷ מן המאה הי"ג הלכה והתפתחה בקרב הצליינים הללו גישה ביקורתית למסורות השונות שנמסרו להם, אשר הגיעה עד כדי ביקורת של הנוסח המקראי. כך, למשל, שלל בורכארד מהר-ציון בסוף המאה הי"ג את נכונותה של קללת דוד על הר הגלבוע, שהרי הוא אומר בבואו לשם, כי 'נרטב על-ידי הגשם עד לשד עצמותיו'.³⁸ עמדות ביקורתיות אלו, יחד עם צמצום היקפם של המסעות בארץ הקודש, הוסיפו להחלשת זיקתם של הצליינים למורשת התנ"ך; ולעומת זאת, הגבירו את זיקתם למסורת הברית החדשה.

יתר-על-כן, המציאות הפוליטית בארץ-ישראל, המלחמות הרבות שניתקו את הדרכים בין ממלכת הצלבנים למקומות הקדושים, חייבו את הצליינים להאריך את שהותם בעכו, בניגוד לרצונם. העיד על כך הנזיר הגרמני תיאטמאר, שעלה לרגל ב-1217 והדגיש את אי-שביעות-רצונו משהותו הארוכה למדי (כחודש) בעיר שנחשבה מחוץ לתחומיה של ארץ הקודש.³⁹ דבריו מוצאים חיזוק במכתבו של בישוף עכו, ז'אק מוויטרי, לעמיתיו לשעבר מורי אוניברסיטת פריס, בו הוא מתלונן, כי עדיין לא יכול היה להגיע לארץ הקודש — קרי נצרת והר הכרמל — למרוח קרבתם לעיר בה כיהן כבישוף.⁴⁰ בתקופות-שהות אלה נהגו הצליינים לבקר בכנסיותיה של עכו ולהשתתף בפולחן הקדושים של הכנסייה הנוצרית, בחינת מקדשי-מעט. מאחר שאנשי הכמורה והנזירים מירושלים ששהו בעכו, הקימו בה כנסיות שנשאו את שמם של המקדשים הירושלמיים, הלכה והשתרשה התודעה בקרבם של אנשי הכמורה הצלבנית ואף בקרב הצליינים, כי הפולחן בהן יכול להקנות מחילות חטאים, כאילו השתחוו על מזבחות המקדשים המקוריים. בהדרגה התמסדו הביקורים הללו, שהיו קשורים במסורות הברית החדשה ובפולחן קדושי הכנסייה, ומאמצע המאה הי"ג לבשו צורה של תהלוכה דתית קבועה בחוצות העיר. תהלוכה זאת כללה ביקורים ופולחן בארבעים ואחת מכנסיות עכו, שהיקנו את האינדולגנציה, ומשום כך אף כונתה בעגה המדוברת בשם 'Pardons d'Acree'⁴¹ (מחילות עכו) אולם יותר משניתנה באמצעותן לגיטימציה לתביעות להעניק קדושה לעכו, היה בתהלוכות הדתיות הללו ביטוי להגברת זיקתם של הצליינים למסורות הברית החדשה, שעמדו במרכזו של האירוע.

37 תיאטמאר (עמ' 3) דוחה בפירוש זיהוי זה אחרי תיאורו של 'מגדל הזכוכים' ומבחין בין עכו-פטולמאס לבין עקרון.

38 Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, ed. J.C.M. Laurent, *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Leipzig 1864, p. 52 [להלן: בורכארד].

39 ראה לעיל, הערה 32.

40 *Lettres de Jacques de Vitry*, ed. R.B.C. Huygens, Leiden 1960, *Ep. II* pp. 89-90. ראה: א' גראבויס, 'עכו כשער העליה לארץ ישראל בתקופת הצלבנים', מחקרים בתולדות עמי-ישראל וארץ-ישראל, ב, חיפה תשל"ב, עמ' 93-106.

41 *Les Pardons d'Acree*, éd. H. Michelant-G. Raynaud, *Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre sainte rédigés en français aux XI^e, XII^e et XIII^e siècles*, Genève 1882, pp. 235-236. על השינויים בהתייחסות הצליינים לעכו ראה: A. Graboïis, 'Les pèlerins occidentaux en Terre sainte et Acre: d'Accon des Croisés à Saint-Jean d'Acree', *Studi Medievali*, III, XXIV (1983), pp. 247-264.



צליינים חוזרים מעלייה לרגל (פריט מתוך תבליט של הנזיר גיזלברט בכנסיית אוטון בצרפת, המאה ה"ב)

המציאות הפוליטית במאה הי"ג והקשיים לקיים מערכות-איכסון עבור הצליינים בירושלים, הביאו לתמורה מרחיקת-לכת בנתיבי העלייה לרגל. עכו, בירתה של ממלכת הצלבנים, הפכה גם למרכזם של הצליינים בתקופת שהותם בארץ-ישראל. בין אם התאכסנו באכסנייתו של מיסדר ההוספיטאלרים ובין אם במקומות אחרים, הם נאלצו להפוך עיר זאת לבסיס העיקרי למסעותיהם, ממנה יצאו ליעדיהם השונים ואליה שכו. כבר ב-1211 בלטה תופעה זאת במסעו של וילבראנד מאולדנבורג, לימים בישוף אוטרקט;⁴² כעבור שנים אחדות היא חוזרת במסעו של תיאטמאר.⁴³ בשני התיאורים הללו בולט ארגון הנתיבים מעכו: צפונה, לאורך החוף; מזרחה, לגליל ואף לדמשק; ודרומה, לירושלים. סידור זה של נתיבי מסע הצליינות נותר בעינו גם כאשר הוחזרה ירושלים לשלטונם של הצלבנים (1229-1243) ובתקופות הארוכות יותר של אחיזתם בנצרת. ניתן למצוא את ארגונו בשלמותו בתיאורו של בורכארד מהר-ציון בשנות השמונים של המאה,⁴⁴ המצביע על הפשרה שנאלצו הצליינים להסכים לה – שעכו, אשר לפי תפיסתם איננה חלק מארץ הקודש, היתה למרכז של הצליינות.

42 ספרו של וילבראנד מתחלק לשני חלקים שונים: האחד, בו תיאר את מסעו כשליח קיסרי-למזרח הצלבני, הכולל את תיאוריה של עכו, ושל רצועת-החוף של ארץ-ישראל, לבנון וסוריה ושל ממלכת ארמניה, וכולט בו הראייה החילונית של נוסע רם-מעלה, המתאר את מראה עיניו; השני, תיאור מסעו לירושלים, נכתב מתוך נאמנות רבה יותר לספרות הצליינית (עמ' 181-190). אולם בכל חלקי חיבורו בולט ציונה של עכו כנקודת המוצא למסעותיו.

43 בחיבורו של תיאטמאר ניכר כיצד היתה עכו נקודת-מוצא למסעותיו צפונה, מזרחה עד דמשק, לירושלים ודרומה ליפו.

44 בורכארד, עמ' 21, בו הסביר מדוע בחר בעכו כמרכז לתיאורו. ראה: A. Grabois, 'Christian Pilgrims in the Thirteenth Century and the Latin Kingdom of Jerusalem: Burchard of Mount Sion' *Outremer: Studies presented to Joshua Prawer*, Jerusalem 1982, pp. 285-296

חזון ומציאות

במקביל לתמורות אלה, חלו שינויים הדרגתיים בעולמם הרוחני של הצליינים. השפעתן של תפיסות סגפניות על הצליינות, שצוינה במאות הקודמות בניתוק מרצון מהוויות העולם והחברה, ואשר באה לידי ביטוי בולט אצל הצליינים בדחייתו או ב'נטישתו של העולם הזה' – הלכה והתמעטה מן המאה הי"ג ואילך. אמנם המניעים הדתיים לעלייה-לרגל למקומות הקדושים נותרו הגורם המרכזי בצליינות הנוצרית, ובהם השאיפה להתייחדות עם האלוהות ועם הקדושים, אולם עליהם נוספו מניעים שונים. בהשפעתה של העלייה-לרגל לקברי הקדושים באירופה המערבית, הלך וגבר היסוד של הפקת התועלת ממסע הצליינות גם בארץ-ישראל, בין אם על-ידי קבלת מחילה לחטאים ובין אם על-ידי בקשת טובות ביעד המסע, כגון ריפוי ואף הישגים חומריים.⁴⁵ יתר-על-כן, בהשפעתה של ההתעוררות הלמדנית במאה הי"ב, שהביאה לתרגומם של חיבורים פילוסופיים ומדעיים מן השפות הערבית והיוונית ללאטינית, גילו אנשי מערב-אירופה במאה הי"ג, ובהם גם הצליינים, סקרנות לארצות-ניכר, לעמיהן ולתרבותן. בהרחבת תחומי העולם, שניתן לתארה כשלב המוקדם לתגליות הגיאוגרפיות, היה שילוב של מיסטיקה דתית, כגון החיפוש אחר 'ממלכתו של הכומר יוחנן', של להט מיסיונרי, שבמרכזו הפצת הנצרות בקרב המונגולים, ושל סקרנות לשמה, אשר התבטאה בעניין שהלך וגבר בארצות אסיה ובעמיהן.⁴⁶ גורמים אלה השפיעו על הצליינים לראות בארץ-ישראל גם את המציאות של דורם.

העבר המקראי של ארץ-ישראל, ובמיוחד זה של הברית החדשה, כפי שהשתקף בממשותם של המקומות הקדושים, נותר עניינם המרכזי של הצליינים, אך הצטרף אליו מימד ההווה, כעניין נוסף ומשלים למסעות העלייה-לרגל. הדבר התבטא בראש וראשונה בעניין שגילו בנופה של הארץ, בצמחייתה ובבעלי-החיים שבה; אולם לא פחות מזה הם ראו צורך לתאר את האוכלוסייה, במיוחד את העדות הנוצריות (בהן את אלו של נוצריי המזרח), שהשאירו עליהם רושם מיוחד.⁴⁷ היו אף צליינים, כמו תיאטמאר, שתיארו את חוויית פגישתם עם בני-הדתות האחרות, כגון מוסלמים, יהודים ושומרונים. תיאורים אלה, שהיו תוצאה של הסתכלות מבחוץ ולא נסמכו על נסיונות להכיר מקרוב את היסודות האתניים-המזרחיים בארץ-ישראל, מצטיינים בשטחיותם ובהדגשתו של היוצא-דופן. כך הדבר לגבי המוסלמים, שם מצאו עניין מיוחד בריבוי הנשים, או לגבי הכת הישמעאלית של החשישיים, שחשבום לצאצאי האיסיים, אף כי 'חדלו לקיים את דתם של היהודים'.⁴⁸ אחד ממוקדי התייחסותם של צלייני המאה הי"ג אל המציאות הוא החוויה של 'גילוי

45 ראה: J. Sumption, *Pilgrimage: An Image of Mediaeval Religion*, London 1975.

46 הביבליוגרפיה בסוגייה זאת עניפה רונה בהיבטיו השונים. ראה, למשל: J.K. Wright, *Geographical Lore in the Times of the Crusades*, New York 1925; H. Patch, *The 'Other World', According to Descriptions in Medieval Literature*, Cambridge (Mass.) 1950; J. Richard, 'La vogue de l'Orient dans la littérature occidentale du moyen-âge', *Mélanges R. Crozet*, I, Poitiers 1966, pp. 557-561; C. Erikson, *The Medieval Vision*, New York 1976, pp. 1-26. באשר לשינויים בתפיסה של תיאור ארץ-ישראל בראשית המאה הי"ג, ראה: א' גראבויס, 'מן "הגיאוגרפיה הקדושה" ל"כתיבת ארץ ישראל"', קתדרה, 31 (ניסן תשמ"ד), עמ' 43-66.

47 כל הצליינים שביקרו בארץ-ישראל במאה הי"ג, הביעו את התרשמותם העמוקה והחיובית מן הארמנים, במיוחד בשל אדיקותם ואורח חייהם. לעומת זאת, התרשמותם מן הנוצרים המזרחיים בארץ, הסורים, היתה שלילית; 'האלמוני 5 ב' (עין גראבויס [לעיל, הערה 46], עמ' 60) הגדיר אותם כבלתי-יעילים בשימוש בנשק וכמחזקים את היוונים' באמונתם. בסוף המאה ציין בורכארד (עמ' 89), כי הם משרתים את המוסלמים.

48 תיאטמאר, עמ' 52.

הארמנים, שאדיקותם והתנהגותם עוררו התפעלות אצל הצליינים, החל בוילבראנד מאולדנבורג בראשית המאה ועד לכורכארד מהרציון בשלהיה.⁴⁹

ההתייחסות למציאות לא פסחה, בדרך הטבע, גם על הצלבנים וחרבתם. אמנם הצליינים לא עסקו בתיאורו של מישטר הממלכה הצלבנית, אף כי הזכירו שמות של מנהיגים ובמקרה אחד גם את הארגון הפיאודאלי והכנסייתי של הממלכה.⁵⁰ לעומת זאת, בתארם את החברה הצלבנית, לא חסכו ממנה את שבט ביקורתם. ביקורת זאת, המופיעה כבר בראשית המאה הי"ג בדבריו של הצליין תיאטמאר, שהתלונן על אורח החיים של הצלבנים בעכו, שראה בו ניגוד מוחלט לציפיותיו מן הקאתולים היושבים בארץ הקודש,⁵¹ הלכה וגברה ככל שהצליינים התערו בחברה הצלבנית והירבו לשהות בעכו. אכן, אופיה הקוסמופוליטי והחומרני של החברה שמצאה את עצמה כמזוהה עם המושג 'מעבר לים' (Outremer), עמד בניגוד מוחלט לתדמית שהכנסייה ביקשה ליצור לחברה הצלבנית, על יעדיה הדתיים-צבאיים ועל ייחודה כמושכת צלבנים מארצות אירופה הקאתולית. ביקורת זאת הגיעה לשיאה בדבריו של כורכארד מהרציון בעשור האחרון לקיומה של ממלכת עכו, שהגדיר את ה'לאטינים', כלומר הצלבנים, בתור 'הגרוע שבעמים היושבים בארץ הקודש'. הוא קבע, כי משתתפי מסעי-הצלב שהתיישבו בארץ-ישראל, נמלטו מאירופה מאימת העונשים להם היו צפויים בגלל פשעיהם, גם בארץ הקודש לא שבו למוטב, וצאצאיהם שירשו את תכונותיהם הרעות, אף היו גרועים מהם, עד כדי כך, שהם 'מזהמים את האדמה הקדושה עליה דורכים ובגללם עלולה ארץ הקודש לאבד לנצרות'.⁵²

אף-על-פי שצלייני המאה הי"ג גילו עניין רב יותר במציאות דורם ובסביבתם, ניתן עדיין לדבר על קיומה של תחושת זרותם בממלכת הצלבנים. הם לא התערו בחברה הצלבנית ולא התערכו בנעשה בממלכה; בתיאוריהם לא נמצא דיון על גורלה של הממלכה השוקעת ועל המאבקים שצינו את תולדותיה; הם אף לא נקטו עמדה במאבק בין בני איבלין ותומכיהם לבין אנשיו של הקיסר פרידריך השני. עם זאת, הזרות לא היתה נחלתם של כל הצליינים. נזירים פראנציסקאנים ודומיניקאנים שהגיעו לארץ-ישראל כצליינים, אולם שהו בה תקופות ארוכות יותר, גילו מעורבות רבה יותר בנעשה בה, עקב שהותם במרכזיהם שבעכו, בהם למדו על ארצות המזרח-התיכון ועל עמיהן, ובכלל זה את לשונותיהם. אופייני להם הוא תיאורו של ריקולדו ממונטקרוצ'ה (Riccoldo da Montecroce) (בין 1290-1300): הוא תיאר את המקומות הקדושים, כפי שחווה בהם את חוויית הצליין, ומבחינה זאת שמר על המסורת הנורמאטיבית של תיאורי הצליינים; בבואו לתאר את מסעותיו בעולם של האסלאם בן זמנו, משתנה רמת הדיון, והוא מתגלה כאדם שלמד והכיר היטב את הנושא בו דן, וכבעל יכולת-ניתוח של הדברים שראה וששמע אודותיהם.⁵³ משום כך,

49 'האלמוני 5 ב' (ראה גראבויס [לעיל, הערה 44], עמ' 60); וילבראנד, עמ' 175-179; תיאטמאר, עמ' 51; בורכארד, עמ' 91-93.

50 זהו נוסח תיאור של מחבר אלמוני, G.M. Thomas, 'Ein Tractat über das heilige Land und den dritten Kreuzzug', *Sitzungsberichte der K. Bayerischen Akademie des Wissenschaften, philos.-philologische Classe*, 3, München 1865, pp. 141-169.

51 תיאטמאר, עמ' 1.

52 בורכארד, עמ' 86-88. ראה גראבויס [לעיל, הערה 44], עמ' 293-295.

53 תיאורו של ריקולדו פורסם על-ידי לוראנט, לעיל, הערה 35 (להלן: ריקולדו). ראה: U. Monneret de Villard, *Il libro della peregrinazione nella parti d' Oriente di Fratere Ricaldo da Montecroce*, Roma 1948; על שיבותו של המחבר בהפצתן על ידיעות על האסלאם באירופה המערבית, ראה: N. Daniel, *Islam and the*



למרות החלק שהועיד לתיאורם של המקומות הקדושים,⁵⁴ אין לראותו כצליין גרידא ויש להסתייג מהכללת חיבורו בספרות הצליינית.

סיכום

תיאוריהם של הצליינים מהווים ז'אנר ספרותי מיוחד במינו, בו מרובים הסטיריאופים השאולים מן התיאורים הקודמים, והיסודות הנורמטיביים, ואך מעטים מאוד מהם מציינים את חוויותיהם האישיות של מחבריהם. זיקתם לארץ-ישראל התבטאה במקומות הקדושים, כפי שנתקדשו עליהם על-ידי מסורות התנ"ך והברית החדשה. היתה זאת זיקה לארץ הקודש, שמשמעותה במאה הי"ב היתה לאקטואליזאציה של 'ההיסטוריה הקדושה', כלומר להפיכת העבר לזמן ההווה של הצליין בתקופת שהותו בארץ-ישראל. זיקה זאת לארץ-ישראל נותרה בעינה גם במאה הי"ג, על-אף השינויים המפליגים שחלו במהותה של הצליינות, שחדלה להיות מעשה של 'דחיית העולם הזה' והותירה בידי הצליין את האפשרות להתבונן סביבו ולחנות את מציאות דורו. אף כי מסע הצליינות עדיין הביא לאקטואליזאציה של 'ההיסטוריה הקדושה', הרי שהגישה היתה מפוקחת יותר, ביקורתית יותר ושוב לא תפסה את כל זמן ההווה של הצליין. למעשה נוצר המקום לשני זמני הווה: זה המבטא את מציאות דורו, כפי שראה אותה גם כאשר לא ביקש להתעמק בה; וזה הקשור עם מטרת עלייתו לרגל, כלומר מימד הקדושה.

הזרות של הצליין לארץ-ישראל של תקופתו היתה המשך לדרך ההתנהגות שנקטו הצליינים המערביים שבאו לארץ הקודש לפני מסעי-הצלב. בגלל מניעיהם הדתיים הם התעלמו כמעט לגמרי מן המציאות המדינית החדשה שנוצרה בארץ-ישראל בעקבות הקמתה של ממלכת הצלבנים; ומשום כך לא נתנו ביטוי בתיאוריהם לחוויית הפגישה עם החברה הקאתולית, בעלת הלשון הפולחן המשותפים אתם, שהשתלטה על המקומות הקדושים. נהפוך הוא — במרוצת הזמן הלכה תחושת הזרות והעמיקה, ככל שעמדו הצליינים על אופיה של חברת הצלבנים, עד כי הגיעו לביקורת גלויה על אורח החיים החילוני והחומרני של הצלבנים ולהאשמתם כי אינם ראויים לדרוך על אדמת הקודש בשל פשעיהם ותכונותיהם השליליות. עם זאת, חלו שינויים בתחושת הזרות, שהיתה חריפה ביותר במאה הי"ב ונחלשה במידת-מה במאה הי"ג, כאשר הצליינים החלו להתבונן גם על נופה של הארץ, על הטבע ועל האוכלוסיה.

⁵⁴ West: *The Making of an Image*, Edinburgh 1962. על התמורה שחלה בעניין שגילו הנזירים 'היחפנים' באסלאם לעומת קודמיהם, ניתן לעמוד תוך כדי השוואת דבריו של תיאטמאר (עמ' 19-20 ו-52) עם אלה של ריקולדו (עמ' 131-141).

⁵⁴ ריקולדו, עמ' 105-112. בקטעים אלה באים לידי ביטוי כל היסודות של הז'אנר הספרותי של הצליינים.

צליינים בצלם של צלבנים – האם חל מיפנה בתיאורי ארץ-ישראל בין המאה הי"ב והי"ג?

איבון פרידמן

הרצאתו של פרופ' גראבויס מצטרפת למאמרים שפירסם לאחרונה ואשר מציגים תפיסה חדשה של חיבורי הצליינים הנוצרים שבאו לארץ בתקופה הצלבנית.¹ לדעתו, ניתן להבחין בשתי תקופות בתולדות הסוג הספרותי הזה: בתקופה הראשונה, המאה הי"ב, נכתבה 'הגיאוגרפיה הקדושה', שאופיינית לה זרות ביחס למציאות של הארץ; ובמאה הי"ג זוהי 'כתיבת ארץ-ישראל' שמחבריה גילו עניין רב יותר במציאות הארץ. תפיסה מקורית זו תורמת תרומה חשובה למחקר כתבי הצליינים כסוג ספרותי, אך ככל פריודיזאציה, גם חלוקה זו מעוררת שאלות בשולי הדברים וצורך בדיון בפרטים המרכיבים את התמונה הכללית.

לית מאן דפליג על תפיסת הצליינות כמסע אל יעד קדוש, שתיאורו הוא בבחינת 'גיאוגרפיה קדושה'. הצליינות הנוצרית שאפה מאז ומתמיד למצוא בארץ-ישראל את השתקפות 'ירושלים של מעלה', ולכן המדריך העיקרי והחשוב ביותר לצליין היה כתבי הקודש. המטרה היתה בכל התקופות הליכה בעקבות ישו, ודומה שלא חל שינוי בעניין זה גם במאה הי"ג.² כך למשל וילבראנד מאולדנבורג (1211) מספר על ביקורו בכנסיית הקבר: 'נכנסנו אליה ביראה ובשמחה המתאימה והתפללנו בעצם המקום הקדוש, שם עמדו לפנים רגליו'.³ שורות ספורות קודם מספר וילבראנד שהצליינים הוכנסו לתוך הכנסייה על ידי שליחי הסולטאן לאחר גביית תשלום, סיפור המאפשר הצצה למציאות התקופה. אולם גם עובדות אלה מתוארות על-ידו כהזדהות עם גורלו של ישו והליכה כ'שה לטבח יובל'.

בורכארד מהר ציון (1283) תואר כצליין אופייני למפנה שחל במאה הי"ג, לכיוון של זיקה לריאליה. אולם גם הוא, מסתבר, בודק את המציאות המתגלה לעיניו בירושלים לפי הפסוקים ופרשנותם 'בריכות אחרות לא ראיתי ולא נאמר שהיו אחרות בירושלים'.⁴ הראיה עדיין נזקקת לאסמכתא בכתובים.

1 A. Grabis, 'Christian Pilgrims in the Thirteenth Century and the Latin Kingdom of Jerusalem: Burchard of Mount Zion', *Outremer: Studies Presented to Joshua Prawer*, Jerusalem 1982, pp. 285-296; א' גראבויס, 'מן הגיאוגרפיה הקדושה' ל'כתיבת ארץ ישראל', תמורות בתיאוריה של ארץ ישראל על-ידי צליינים במאה הי"ג, קתדרה, 31 (ניסן תשמ"ד), עמ' 43-66, והמאמרים שהוזכרו שם. להלן אשתמש באותם קיצורים.

2 ראה: י' פראוור, הצלבנים: דיוקנה של חברה קולוניאלית, ירושלים תשל"ו, עמ' 200-234.

3 Willebrand de Oldenburg, *Descriptio Terrae Sanctae*, ed. J.C.M. Laurent, *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Leipzig 1864, p. 185

4 Burchardus de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, ed. J.C.M. Laurent, *ibid.*, p. 67 [להלן: בורכארד].



ספרי צליינים קודמים נחשבו אף הם כאסמכתא בעלת סמכות והיו מקור להעתקה. ההסתמכות עליהם מקשה על כל נסיון לחלק את התיאורים לתקופות ולקבוע התפתחות זמנית שלהם, שכן תיאורי-דרך רבים אינם אלא לקט של תיאורים קודמים. כדוגמה אפשר להצביע על קשיי התיארוך של 'האלמוני החמישי', שזכה לאחרונה לתרגום וניתוח חדשים,⁵ ועל דמיונו הרב לתיאורים אחרים. הסתמכות זו על ספרים קודמים אינה אופיינית למאה מסוימת בלבד. היסטוריון דייקן כוויליאם ממלמסברי כתב בשנות העשרים של המאה הי"ב: 'על מקומה ומצבה של ירושלים (De situ et positione Jerusalem) אין צורך להרבות במלים, שכן יוספוס, אוכרויוס (Eucherius) וביד (Bede) כבר כתבו על כך'.⁶ בפועל השתמש לתיאור ירושלים בכרוניקה של פולכר משארטר (Fulcherus Carnotensis) ועל-כן היה בהחלט מעודכן, ככל שיכול להיות אנגלי (שלא ביקר בארץ) בתקופתו, אך אין בעיניו כל ערך לתיאורי ריאליה שאינם משתלבים עם המקורות הכתובים שהיו בידי, על-אף שאלה נכתבו מאות שנים קודם-לכן.

בורכארד מהר-ציון הודה בעצמו, כי ירושלים שתוארה בספרו, קלה יותר לפיענוח לפי כתבי יוספוס מאשר לפי מציאות ימי-הביניים. אם תיאורו בכל זאת אקטואלי, הרי הוא מסתמך על כתבי ז'אק מוויטרי (שהה בעכו 1217).⁷ בנוסף לחלוקה הגיאוגראפית של הארץ מוסיף בורכארד גם חלוקה לפי נחלות השכטים. אין תיאום בין החלוקה לפרובינקיות (פניקיה, ערביה ופלסטינה) לבין החלוקה לשכטים המסתמכת על פרשנות המקרא. כאן ניכר בורכארד העורך ולא בורכארד חוקר הריאליה.

כדוגמה ציורית לרוח של מחקר חדשני של הריאליה בארץ-ישראל במאה הי"ג צוין סיפור ביקורו של בורכארד על הגלבוש ביום מרטין הקדוש (11 בנובמבר). הצליין תיאר כיצד נרטב עד הבשר, ועל-כן 'לא צודקים אלה האומרים שאין בגלבוש טל ומטר'. האם אמנם יש לפנינו ביקורת על המקרא בשם מחקר הריאליה? לכל היותר מטיל הוא ספק בתקפות קללתו של דוד בקינתו; אך גם תעוזה זו אומרת לכאורה דרשני. 'האלמוני החמישי' אומר אף הוא: 'אלה המספרים כי בהר הגלבוש לא יורדים גשמים בגלל קללת דוד אומרים דבר שאינו נכון'.⁸ תעוזה מקורית זו דוהה

5 גראבווס, 'מן ה'גיאוגראפיה הקדושה' [לעיל, הערה 1], עמ' 15-66 והערה 29, תיארך את החיבור של האלמוני החמישי לתחילת המאה הי"ג בשל מאורע שקרה ב-1198 ונוכר באותו חיבור: 'כאשר קיבל מלכם [של הארמנים] כתר מידי הארכיבישוף של מאינץ, שליח הכס האפוסטולי. ראה לעומת-זאת דעתו של ב"ז קדר, 'יהודים ושומרונים בממלכת ירושלים הצלבנית', תרכ"ז, נג (תשמ"ד), עמ' 393-394. קדר ראה בקטע הזה תוספת מאוחרת ותיארך את החיבור לשנים 1168-1187. אם אמנם האלמוני החמישי פעל כה מוקדם, ממילא אין מקום לראות בו דוגמה לשינוי שחל במאה הי"ג ולקבוע בעזרתו חלוקה לתקופות. אך כבר בנימין מטודלה סקר את העדות הנוצריות בירושלים וסיפר ששמע זאת מפי הישמעאלים. ייתכן אם כן, שתיאור הכיתות השונות היה מוטיב מקובל בתיאור צלייני כבר ברבע האחרון של המאה הי"ב. כשם שהאלמוני החמישי שימש בסיס לבאים אחריו, אין ספק שהוא עצמו מהווה אוסף של קטעים שנכתבו לפניו. השווה: *Tractatus de locis et statu terre sancte ierosolimitane*, ed. G.M. Thomas, Sitzungsberichte der K. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1865, pp. 144-160. חיבור זה דומה מאוד, עד כי נראה שהיורה מקור להעתקת קטעים על-ידי Mag. Thietmari, *Peregrinatio*, ed. J.C.M. Laurent, Hamburg 1875, pp. 51-52. [להלן: *Mag. Thietmari, Peregrinatio*]; *Historia Hierosolimitana*, ed. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, I, Jacobus de Vitriaco, Hanau 1611, pp. 1089-1095. [להלן: *PPTS*, 11 (1896), pp. 67-89. תרגום אנגלי ראה: William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, ed. W. Stubbs, Rolls Series, 36, pp. 422-430 בורכארד, עמ' 73, 88-93.

6 בורכארד, עמ' 52; 'האלמוני החמישי' מהדורת גראבווס [לעיל, הערה 1], עמ' 64. לצורך הדין צורך 'האלמוני החמישי' לתיאורי ארץ-ישראל מהמאה הי"ג, בהתאם לתיאורו של גראבווס. לא נראה לי שהאלמוני החמישי חידש בביקורתו בנושא הגלבוש, אך אין בעיניי זה כדי להכריע בשאלה מתי נכתב החיבור.

roy de franco & luyes empereur de con
stant nouplz & de luy de uoz a ple deff

por etate. n. n. n. qui gouuierent cette
terre se nos plait moult & le nous a gra



צליינים וצלבנים מגיעים לקבר הקדוש (מתוך כתבי־יד מהמאה הי"ג)



57

צליינים בכנסיית הקבר (מתוך כתבי־יד מהמאה הי"ג)

Ce est le lieu ou on ouest de la ter

במקצת כשמשווים את דברי בורכארד ו'האלמוני החמישי' לאלו של ז'אק מוויטרי: 'על ההרים האלה יש הטוענים שבאופן מילולי (literaliter) אין טל ומטר. אך זה מוכח כלא נכון על-ידי תושבי הסביבה'. הביקורת היא אפוא על הפירוש לפסוק ולא על המקראות, ואין תלויה בהכרח בהתנסות אישית. אותה הסתייגות העתיק לודהולף מסודהיים (בערך 1350), וגדמה שהיא הפכה לחלק מסוג ספרותי.⁹ אך כבר תיאטמאר (1217) העלה את השאלה, אם אמנם יורד טל ומטר בגלכוע כעניין שכבר נידון על-ידי אחרים.¹⁰ אין בכך אפוא הוכחה לזיקה חדשה לריאליה במאה הי"ג.

שאלת השאלה, האם היו הצליינים במאה הי"ב מנוכרים לארץ-ישראל הצלבנית? אין ספק, שמטרתו של הצליין לא היתה זהה לזו של הצלבן. האחרון בא לגאול את המקומות הקדושים בכוח החרב ולשמור עליהם מפני זרים, הראשון בא לבקר בארץ-ישראל, אך אין פירוש הדבר שלא נהנה מקיומה של ממלכה צלבנית.

ההיגומן (ראש מנזר) הרוסי דניאל (בערך 1106) ניצל מסע צבאי של המלך בולדווין הראשון לדמשק כדי לבקר במקומות הקדושים בגליל.¹¹ הליווי הצבאי הקל עליו והוא חש בחסרונו בדרך מהתבור לנצרת, כשהיו אתו שבעה אנשים בלבד.¹² אך במקום בו נפרדו מטרות הצלבן והצליין — במקרה שלנו בסביבות טבריה — נפרדו אף דרכיהם.

הבחנה זו באה לידי ביטוי גם בתיאורו של ז'אק מוויטרי, בישוף עכו, יותר ממאה שנים מאוחר יותר: 'לאחר גאולת העיר הקדושה רבים מאנשינו שקיימו את נדרם והשיגו את מבוקשם, חזרו בשמחה לארצותיהם. אך אחרים, נבונים ובריי-לבב, הבינו בחכמה שלא יוכלו להחזיק בעיר אלא אם ירחיבו את גבולה ויגרשו את האויבים'.¹³ אפילו המבקר החריף של החברה הצלבנית, בן המאה הי"ג, לא הסתייג ממטרות הממלכה והעתיק מכרוניקות קודמות את היחס החיובי לגבורת הצלבנים, שבימיו היתה למיתוס. אולם כבר במאה הי"ב תואר הכיבוש הצלבני כמעשה של חסידות דתית.

בתחילת המאה הי"ב הסתופף ההיגומן דניאל בחצרו של מלך ירושלים ותיאר את המיפגש עמו באופן חיובי ביותר. המלך היה 'עניו', 'נדיב', קיבלו בחמימות רבה ואף עזר לו להגשים את מטרתו כצליין. הוא הירשה לו לתלות את המנורה שלו עם המנורות של הכמורה הלאטינית בכנסיית הקבר בערב הפסחא.

הגירסה המאוחרת של ספר ההדרכה של פרטלוס (1138), שנכתב למען צליינים רמי-מעלה, מסתיימת בתולדות המלכים הצלבניים עד פולק מאנג'ו (Foulque d'Anjou).¹⁴ התיאור כתוב

9 ז'אק מוויטרי, LIV, עמ' 31. 'De Itinere Terre Sancte', *Archives de l'Orient Latin*, II, III, pp. 329-358 (tr. A. Stewart, PPTS 12, [1896], p. 124) G.A. Neumann (ed.).

10 תיאטמאר, עמ' 7: 'לא יכולתי לברר אם אמנם יורד עליהם מטר אם לא'.

11 'The Pilgrimage of the Russian abbot Daniel in the Holy Land 1106-1107', ed. & tr. C.W. Wilson, PPTS, 4, 3 (1896), p. 57

12 שם, עמ' 69.

13 ז'אק מוויטרי XXI, עמ' 1066.

14 ראה הדין של Boeren במהדורה שצוטטה על-ידי גראבויס, (במאמרו לעיל, בחוברת זו, הערה 27), עמ' 45. Johannes Wirzburgensis, *Descriptio Terrae Sanctae*, ed. T. Tobler, München 1873, p. 155 [להלן: יוהאן מוירצבורג].

בסגנון מקראי ויש שהוא מתדמה לספר מלכים או דברי הימים. גיבורי הצלבנים היו אפוא נערצים גם על-ידי הצליינים.

לפיכך, יש לראות את הביקורת של הצליין יוהאן מוירצבורג (1160) לא כביטוי של ניכור מהעניין הצלבני, אלא כתלונה על חלקם הקטן מדי של הגרמנים בהילת הגבורה, שאליה יש לו בהחלט זיקה והערכה. אמנם הגרמנים חשו זרות, שנבעה מקשיי שפה; ויוהאן מספר, שלאכסניה הגרמנית תורמים רק דוברי גרמנית; אך אין בכך ביקורת על ערכי הממלכה הצלבנית.¹⁵ בעיני הצליינים, עיקר חשיבותה של הממלכה הצלבנית היה מתן החסות וההגנה על המקומות הקדושים, ולכן הודגש חלקם של הטמפלרים וההוספיטאלרים בתיאורים של בני המאה הי"ב, שכן הם תרמו רבות לרווחתם של הצליינים ולשירותים שהציעה להם הממלכה. גם בעיניו של יוהאן מוירצבורג, בולדווין הראשון הוא 'מכבי שני', ומשחררי ירושלים הם 'ישראל השני'.¹⁶ השתתפותו של יוהאן מוירצבורג בחג יום השנה לכיבוש ירושלים על-ידי הצלבנים מראה על זיקה זו. יש נכונות להוסיף ללוח החגים הנוצריים, שיונק מכתבי הקודש, אף את 'מעשי האל דרך הפרנקים (או הפרנקונים)', ולראות במעשים אלו נס, המהווה המשך לנס המקראי. זו גם היתה התפיסה העצמית של החברה הצלבנית, שחקקה את הכתובות בכנסיית הקבר, בהן מתואר המלך כמכבי ושחרור הכנסייה כגאולה. לצליין, שהיה אורח לרגע, היה קל יותר להזדהות באופן חדר-פעמי עם הניסים, מאשר לצלבן, שלא יכול היה לחיות את שגרת יומו במתח דתי כזה.

ז'אק מוויטרי, שזעק חמס על חוליי החברה הצלבנית והתלונן על הכמורה הלאטינית, שבמקום לרעות את צאן ישו, גוזזים אותו — כתב כדרשן ולא כמתאר מסע צלייני או מדריך לצליינים. למרות הביקורת החריפה שלו על החברה האירופית, שראתה בארץ-ישראל מקלט לפושעים — ביקורת שהיתה המקור לדברי בורכארד מהרציון — הוא עצמו הטיף למסע-הצלב החמישי ולקח חלק פעיל בארגונו.¹⁷ 'האלמוני החמישי' לא כתב כצליין, אלא תיאר את הממלכה הצלבנית; ולא הוכח, שהיתה לו זיקה ישירה לצליינות.

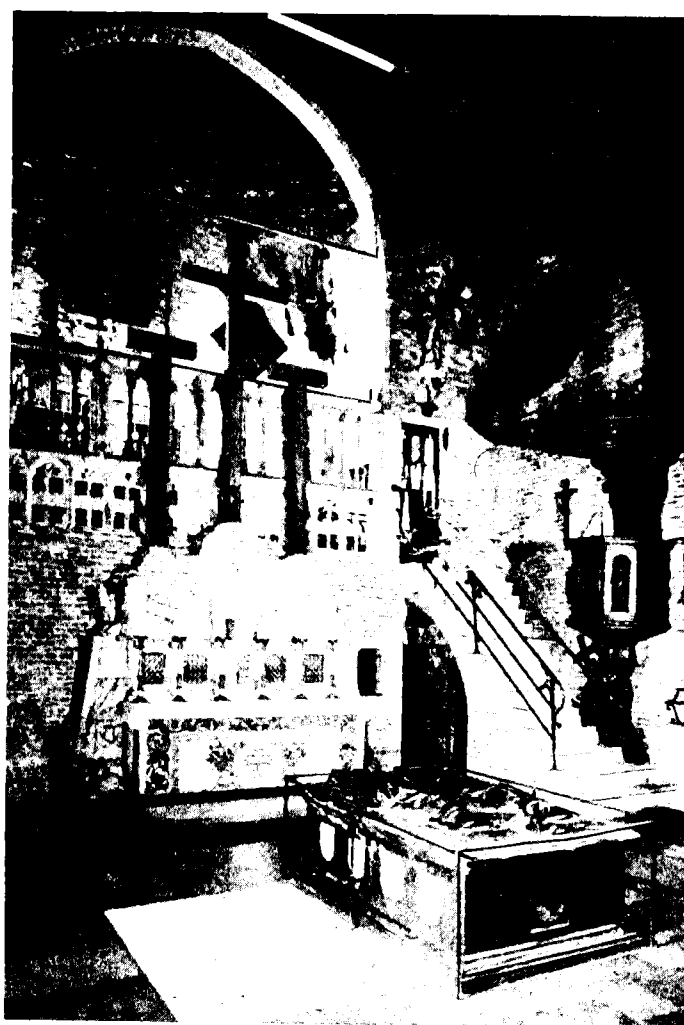
היחס של הצליינים לעכו הצלבנית תואר כקנה-מידה לאיפיון וחלוקה לתקופות של תיאורי ה-*itineraria*. עכו אכן היתה בירתה ומרכזו של הממלכה השנייה ובמאה הי"ג היוותה צומת של דרכים שהובילו ממנה לכל חלקי הארץ. המציאות ההיסטורית שהכתיבה שהות ארוכה יותר בעכו, לעומת ביקור קצר במקומות הקדושים שהיו תחת שלטון האסלאם, מצאה את ביטויה בתיאורים של המאה הי"ג.

כל חיבורו של בורכארד מהרציון טובב סביב עכו. הוא אינו כותב תיאור-מסע אלא מדריך

15 על חשיבותן של האכסניות הילאומיות 'לצליינים מארצות אירופה השונות ראה: L. Schmügel, 'Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter', *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 64 (1984), pp. 1-83

16 יוהאן מוירצבורג. פרק 17. דומה, שיש משמעות גם למה שיוהאן השמיט. פרטלוס העתיק מהירונימוס את מסלול 42 התחנות של בני ישראל במדבר, שערכה הוא רק לצליינות רוחנית — להזדהות עם גלותם של בני ישראל. יוהאן, לעומת זאת, העתיק את תיאור בניית המקדש מפרטלוס, אולם הסתפק בסיכום של התחנות במדבר, בלי לפרטן, משום שהוא כתב תיאור-מסע שערך בעצמו, ולא מדריך כללי לצליינים.

17 ז'אק מוויטרי LXX-LXXII, עמ' 1089-1087. על הקשר בין פעילותו הדרשנית-מיסיונרית ויחסו למסע-הצלב ראה: B.Z. Kedar, *Mission and Crusade*, Princeton 1984, pp. 116-130. בורכארד מהרציון, שהעתיק את הביקורת על החברה הצלבנית בארץ מ'ז'אק מוויטרי, כתב בפתחה לחיבורו נגד אדישותם של העמים הנוצרים במערב, שלמרות הדוגמאות המקראיות, אינם ששים לצאת למלחמה נגד האויב.



לצליינים לארץ הקודש. צורת כתיבה זו שכבר פרטלוס החל בה במאה הי"ב, אינה מחייבת רציפות של מסלול אחד, אלא מסלולים היוצאים ממרכז מסוים, כגון ירושלים ונצרת במאה הי"ב ועכו במאה הי"ג. תופעה דומה התרחשה באותו הזמן בתיאורי עולי-הרגל היהודים. בנימין מטודלה כתב בשנות השבעים של המאה הי"ב תיאור של מסע לפי המסלול שהוא עצמו הלך בו.¹⁸ לעומתו, תיאורים בני המאה הי"ג כ'אלה המסעות' ו'תוצאות ארץ ישראל' קיבלו את עכו כנקודת-מוצא ותיארו מסלולים של ביקור בקברי-אבות, שאינם מצטרפים לדרך רצופה של עולה-רגל היוצא וחוזר לעכו.¹⁹

'כנסיית ירושלים' בברז' שבבלגיה. הכנסייה נבנתה על-ידי משפחת ד' אדורנו לאחר מסע-צליינות לירושלים, ובמיבנה יש חיקוי של המקומות הקדושים שבכנסיית הקבר

18 M.N. Adler (ed.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, London 1907. וראה מאמרו של י' פראוור, 'תיאורי מסע עבריים בארץ-ישראל בתקופה הצלבנית, א, המאה הי"ב', קדורה, 40 (תמוז תשמ"ו), עמ' 45-56.

19 א' גרינהוט (עורך), אלה המסעות, מסעות רבי בנימין מטודלה, נספח, ירושלים 1904, עמ' 145-164; ש' אסף (עורך), 'תוצאות ארץ ישראל לפלוגי אלמוני תלמיד הרמב"ן', מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"ו, עמ' 74-90. אלחנן ריינר עמד על הקשר בין צליינים נוצרים לעולי-רגל יהודים בקורס שנתן בשנת תשמ"ה באוניברסיטה בראילן וזכיתי להשתתף בו.

הערת המערכת: וראה מאמרו של י' פראוור בחוברת זו, להלן.

בורכארד מהר-ציון שירטט כעין שושנת-רוחות, שמרכזה בעכו. הקווים המחלקים את הארץ לפלחים, מקבילים לעיתים לדרכים המרכזיות, שהיו דרכי המלך בתקופה הצלבנית; ומן הבחינה הזו מהווה ספרו תרומה חשובה לידיעת הגיאוגרפיה של ארץ-ישראל. אך בורכארד אינו נמנע, באותה תערוכת אופיינית של קודש וחול שציינו לעיל, מלהזכיר מקומות, שכל קיומם מעוגן במציאות של כתבי הקודש ולא במציאות דורו. עכו עצמה היא בעיניו בבחינת אבן-מיל בדרך, ולא עיר מרכזית וקדושה. 'מגדל הזבובים', שחוזר ומופיע אף בתיאורים של המאה הי"ד, בוודאי בלט בנופה של העיר והזמין פירושים אטימולוגיים מוזרים; אך אלה לא העניקו לעיר כל קדושה, גם בתקופות מאוחרות יותר.

רשימת 'המחילות של עכו' שחברה כנראה כדור לפני תיאורו של בורכארד (1261-1264), משקפת את הצורך לספק לצליינים בסוף ימי הממלכה הצלבנית תחליף לעלייה-לרגל למקומות הקדושים, שלא היו בשליטתם. רשימה זו מפרטת את כפרת העוונות הניתנת לכל המבקר בכנסיותיה של העיר עכו. אך אין רשימה זו מייחסת לעכו מסורות של קדושה מהברית החדשה.²⁰ הכנסיות המוזכרות בה הן הכנסיות המקומיות (הצלב הקדוש, כנסיות הקומונות האיטלקיות כגון סנט מרקוס וסנט לורנצו וכנסיות המסדרים) או כנסיות בגלות. על-כן היא בבחינת בכואה ותחליף למקור, שקשה להגיע אליו, כגון כנסיית בית-לחם (Bethlehem), סנט אנה, יושפט, 'הלאטינית' וכדומה. תופעה זו של 'צליינות של תחליף' התרחבה במאה הי"ד. התפתחה תפיסה רוחנית של צליינות, שאיפשרה לאדם ללכת במסלול מדומה בתוך כנסייתו באירופה ולראות עצמו בעיני רוחו ב'ויה דולורוזה' בירושלים. לא היה בכוחה של צליינות כזו, על-אף כל הכפרות שהיא מעניקה, להחליף את הצליינות המקורית. אך קיומו של התחליף והכרה בערכו לצורך כפרת עוונות, רומזים לכיוון של הפקעת ארץ-ישראל מתפיסת הריאליה וראייתה כמקור לכפרת עוונות. מבחינה זו מבשרת רשימת המחילות של עכו את תפיסת ארץ-ישראל האופיינית לצלייני המאה הי"ד. כפרת העוונות היא אפוא המטרה העיקרית של הצליינים בארץ הן במחצית השנייה של המאה הי"ג והן במאה הי"ד. במקומות הקדושים בארץ אין מתחוללים נסים רפואיים ולא לשם כך באו הצליינים לכאן. הם באו כדי למצוא מזור לנפשם ולכפר על עוונותיהם, להזדהות עם ההיסטוריה הקדושה וללכת בעקבות הברית הישנה והחדשה.

העניין שגילו הצליינים בתושבי הארץ הלא-לאטינים, תואר על-ידי גראבויס כאמת-מידה לזיקתם אל המציאות של דורם. אמנם כבר בנימין מטודלה ציין את רשימת הכיתות והעמים, שסיפרו לו עליהם בירושלים.²¹ ואף תיאודריק מוירצבורג מתייחס לכיתות השונות שראה בירושלים.²² אך בתיאוריהם של וילבראנד מאולדנבורג, האלמוני החמישי, ז'אק מוויטרי ובורכארד מהר-ציון נוספו פרטים רבים.²³ גם כאן בולט הדמיון הטקסטואלי בין 'האלמוני החמישי', ז'אק מוויטרי ובורכארד, המרמז על העתקה או מקור משותף. קנה-המידה להבחנה בין בני הכיתות השונות היה הלשון והפולחן, וזו גם ההבחנה שהיתה מקובלת בחוק הצלבני באותה תקופה.²⁴

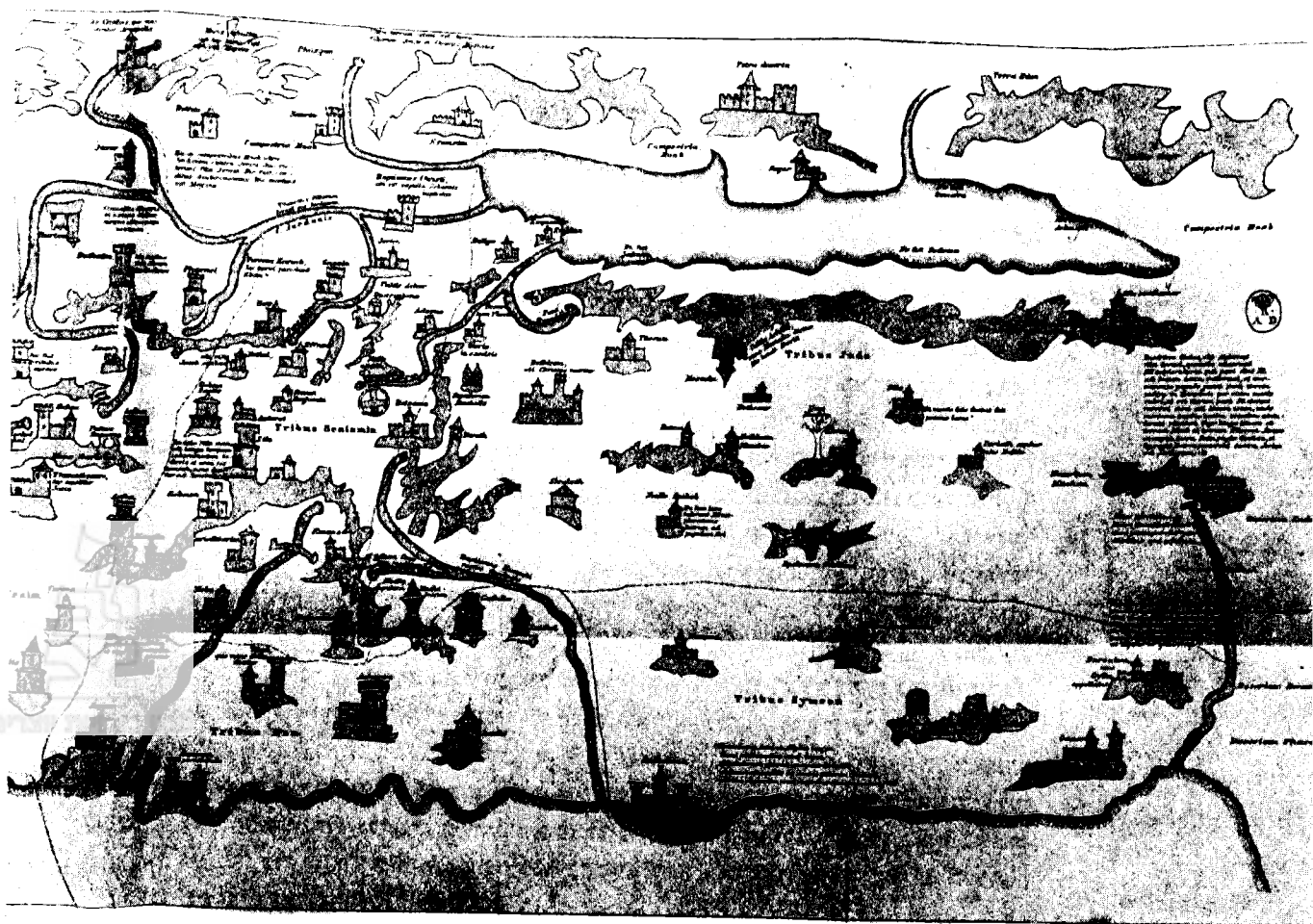
20 על זמן חיבורה של רשימת המחילות של עכו ראה: D. Jacoby, 'Some Unpublished Seals from the Latin East', *Israel Numismatic Journal*, 5 (1981), pp. 83-88

21 בנימין מטודלה, מהדורת אדלר, עמ' כא-כד.

22 תיאודריק, (במאמר של גראבויס לעיל, הערה 22), עמ' 60.

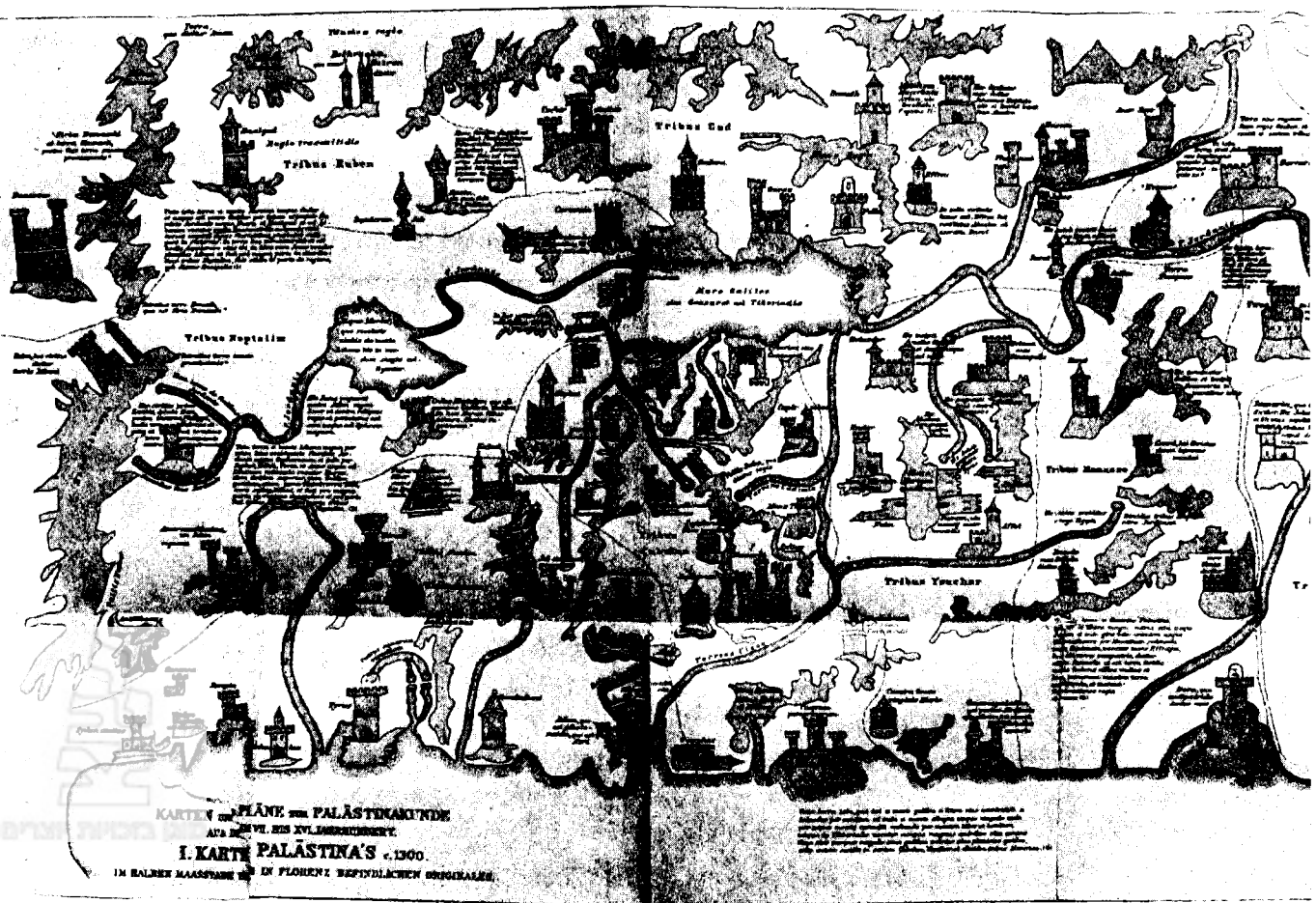
23 ראה במאמרו של גראבויס לעיל, הערות 47 ו-49.

24 *Livre des Assises de la Cour des Bourgeois*, R.H.C. Lois II, pp. 172-173. וראה קדר (לעיל, הערה 5).



מפה פלורנטינית של ארץ-ישראל המשקפת גיאוגרפיה קדושה (חלוקת הארץ לשבטים), המאה הי"ד

ההתייחסות אל תושבי הארץ השונים התמקדה ככוחם ובאומץ לבם, וגם מבחינה זו באה לידי ביטוי זיקה לערכי החברה הצלבנית דווקא. נראה, שתנועת המיסיון במזרח השפיעה אף היא על הגישה לכיתות הדתיות. עכו היתה מרכז לתנועה של הטפה דתית, שבלטו בה במאה הי"ג הדומיניקנים; והדבר בוודאי השפיע על אנשים,



כבודכארד מהר־ציון וריקולדו דה מונטקרוצ'ה, שהשתייכו למסדר זה. ז'אק מוויטרי היה פעיל בהטפה למוסלמים. הערתו של 'האלמוני החמישי', שהארמנים הסכימו לקבל על עצמם את הקאתוליות, עניינה בוודאי אנשים כאלה. בפירוט של עיקרי הפולחן והאמונה של הכיתות השונות שמביא ז'אק מוויטרי, אפשר לראות כעין ראשי־פרקים למה שחייב מיסיונר־מתחיל לדעת בצאתו

להטיף בארצות המזרח. בעכו היה מרכז-לימוד למטיפים אלה, שראו במיסיון אמצעי נוסף למלחמה בכופרים, במקביל או במקום הדרך הצבאית של מסע-הצלב.²⁵ על הרקע הזה יש להבין את תיאור הדרך של הדומיניקני ריקולדו דה מונסקרוצה שלמד בבתי-אולפנא חילוניים באירופה, אך חשב כי עליו להיות צליין בארץ ישראל בטרם ייצא למשימה מיסיונרית, שהביאה אותו עד בגדד. תיאור מסע הצליינות של ריקולדו אופייני לדרך מקובלת בין הצליינים בני המאה הי"ד, שלא הפכו ל'ריאליסטיים' יותר מבני המאה הי"ב, והיא ההבחנה בין תירות וצליינות. בביקור בארצות השכנות – סוריה ומצרים – תיארו בני המאה הי"ד את פלאי העולם, החל מן החי והצומח וכלה באנשים; ואילו בארץ-ישראל התיאור נושא אופי צלייני של 'גיאוגרפיה קדושה'. גם תיאטמאר ממרסבורג (1217) מספר על מנהגי המוסלמים, אגב ביקורו בסוריה. המגמה של התקרבות למציאות והכתיבה הגיאוגרפית, אם היא אמנם אופיינית למאה הי"ג, אין לה המשך במאה הי"ד, שצלייניה חוזרים ומתארים מסלול של אתרי-קודש.²⁶ האם חל שינוי בתיאורי הצליינים בעקבות נפילת הממלכה הצלבנית? או שמא כלל לא שינה הצליין האירופי את גישתו לארץ-ישראל כאל זירת 'ההיסטוריה הקדושה' ולמרות התמורות התרבותיות והרחבת האופקים במאות הי"ג והי"ד, נותרה בעיניו הארץ בעיקר ארץ הקודש?



מכון ביהמ"ד ירושלים

25 ראה מכתבו של ראש הדומיניקנים בארץ לגרגוריוס התשיעי על הוראת ערכית כהכנה למיסיון: Matthew Paris, *Chronica Majora*, ed. H.R. Luard, Rolls Series, 57, 3, 1876, pp. 398-399. עמ' 137, 145-154.

26 ראה למשל תיאורי המסע הצלייני של: Franciscus Pipinus, 'Tractatus de locis terrae sanctae', ed. T. Tobler, *Dritte Wanderung nach Palestina*, Gotha 1859, pp. 400-412; Jacopo de Verona, *Liber Peregrinationis*, ed. Ugo Monneret de Villard, Roma 1950; Frescobaldi, Gucci & Sigoli, *Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria*, ed. T. Bellorini & E. Hoade, Jerusalem 1984. וכן ראה מאמרי, 'קודש וחול בכתבי צליינים בתקופה הממלוכית' (בהכנה).