



גדולי הרוח והיצירה בעם היהודי

עורך הסדרה: אביעזר רביצקי

המערכת:

משה אידל, אברהם גרוסמן, צבי יקותיאל, אניטה שפירא

מרכזת המערכת: מעין אבינרי־רבהון

יוסף דן

ר' יהודה החסיד



מרכז לחקר תולדות העם היהודי

מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי
ירושלים

Yosef Dan
R. JUDAH HE-HASID

עריכה לשונית: אביטל רגב-שושני
מנהל ההוצאה לאור: עזרא ברום
הפקה והבאה לדפוס: נעה גרינולד-עסיס
עיצוב הסדרה: אלי חרומוב
עימוד: אירית נחום
הגהה: משה שוחט

ספר זה יוצא לאור בסיוע
משרד התרבות והספורט

מהדורה ראשונה: תשס"ו 2005
מהדורה שנייה: תשפ"ו 2026

מסת"ב 965-227-415-1
מספר קטלוגי 185-1147

© כל הזכויות שמורות למרכז זלמן שזר
לחקר תולדות העם היהודי,
ירושלים, תשפ"ו 2026

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה
ובשום אופן, אלקטרוני או מכני, לרבות צילום או הקלטה,
ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.

הדפסה: דפוס פרינטיב, ירושלים
Printed in Israel

תוכן העניינים

7	פרק ראשון: ר' יהודה החסיד לעומת דורו
26	פרק שני: 'ספר חסידים': מהדורותיו ומבנהו
34	פרק שלישי: בין יהודים לגויים ב'ספר חסידים'
52	פרק רביעי: החזון החברתי: כת החסידים
71	פרק חמישי: חיי הדת כהכשרה לקידוש השם
93	פרק שישי: תורת התשובה של ר' יהודה החסיד
111	פרק שביעי: 'ספר הכבוד' ותורת "שערי החכמה"
126	פרק שמיני: תורת הריבוד בעולם האלוהות
145	פרק תשיעי: פירוש התפילות והתפילה המיסטית
159	פרק עשירי: הבורא והבריאה, הטבע והעל־טבעי
178	נספח: שבחי ר' יהודה החסיד
193	ביבליוגרפיה

פרק ראשון

ר' יהודה החסיד לעומת דורו

א. המציאות ההיסטורית והמנהיגות הרוחנית

תקופת חייו של ר' יהודה החסיד, המחצית השנייה של המאה ה־12 וראשיתה של המאה ה־13, היא תקופה מכרעת בתולדותיה של יהדות אשכנז. בשני הדורות שקדמו לה עמדו הקהילות היהודיות באשכנז, בצרפת הצפונית ובאנגליה מול גלים של פרעות ורציחות אשר באו מידי הצלבנים. מאז ראשיתה של תנועת מסעי הצלב ועד מסע הצלב השני באמצע המאה ה־12 נרצחו אלפי יהודים ורבים מהם מתו על קידוש השם; הקהילות התדלדלו, והמצוקה הפיסית והרוחנית היתה גדולה מאוד. במחצית השנייה של המאה ה־12 היה על קהילות אלה להסתגל מבחינה רוחנית לכך שהגזרות והרדיפות הן מצב של קבע. הסוף למסעי הצלב לא נראה באופק, ונראה כי גזרה אלוהית היא שבכל דור ודור יעמדו הקהילות לפני חורבן ושכל יחיד בקהילה חייב להיות מוכן בכל שעה לקדש שם שמים. המחשבה הדתית היתה צריכה לתת מענה על

השאלות העולות מתוך הצטיירות זו של המציאות: על שום מה גזר האל גְּזֹרֹת כאלה, מה תכליתן ומה משמעותו של הקיום בעולם מרושע וחסר תקווה זה. נדמה היה, שהנצרות מצויה בשיא עוצמתה, והיהדות – בשפל המדרגה. זו סוחפת אל דגלה רבבות צלבנים נלהבים, וזו אין בידה להציע אלא הסתרות וחיפוש מחבוא ומפלט, או התייצבות גלויה מול הפורעים ומוות על קידוש השם. המרטירולוגיה היהודית הגיעה בתקופה זו לביטוייה המלא והמועצם, אך בצדה היו גם גילויים של זעם ושאיפת נקם ותהיות על דרכו של האל בעולמו.

על־אף המצוקה, היתה זו גם תקופה של פריחה תרבותית ביהדות אשכנז. יצירתם של בעלי התוספות בתחום פרשנות התלמוד וגיבוש ההלכה לא פסקה, ובעלי הלכה דגולים פעלו אז בצרפת ובאשכנז ואף באנגליה. בקהילות ישראל התקיימה מערכת עִנְפָּה של יצירה בשדה הפרשנות, ההגות, תורת הסוד והפיוט, והן הונהגו בידי שורה ארוכה של גדולי רוח, אשר חיזקו את עמידתם של היהודים במציאות ההיסטורית האכזרית. בלי למעט מדמותם של מנהיגים ויוצרים אלה, הדמות הבולטת והחשובה ביותר שנשמרה בזיכרון ההיסטורי היהודי היא דמותו של ר' יהודה בן שמואל החסיד (הרי"ח). דמות מיוחדת במינה, משכמה ומעלה, המייצגת את הדור ואת יצירתו. הכתר הזה שהוכתר בו אינו פשוט כלל, שכן בתקופה זו, שהיצירה ההלכית היתה הערך התרבותי העליון בה, לא נכלל ר' יהודה החסיד בין גדולי ההלכה של דורו ואף הקפיד על האנונימיות של כתביו. תלמידיו הרבים לא הרבו לצטט את תורתו ומיעטו להזכיר את שמו, ואף על־פי־כן הילכו זכרו ושמו, שנכרכו בערפל אגדות, קסם על הדורות הבאים. יש דבר־מה חידתי, מעורפל כלשהו, בתולדותיו ובמעמדו, והוא משך את לבם של רבים. יותר מכל הצטייר ר' יהודה החסיד כמנהיגו של דור, מנהיג יותר מאשר המחבר של יצירה או יצירות מסוימות. הוא מכונה "החסיד", סתם, והוא מייצג את מיטב הערכים של גדלות רוח בישראל.

הן במסורת והן במחקר קיים זיהוי עמוק בין ר' יהודה החסיד וחסידות אשכנז בכללה ובין 'ספר חסידים'. עצם משמעותו של הכינוי "חסיד" לר' יהודה ולחסידיו אשכנז נגזרה מתוך הספר הזה (אף כי ר' שמואל החסיד, אביו של ר' יהודה, נקרא עוד לפני כן בתואר הזה). הספר זכה לכבוד רב ביהדות אשכנז והוא אחת היצירות המקוריות ביותר ורבה ההשפעה שלה בימי־הביניים. הוא נפוץ בעריכות שונות (ראו בפרק השני), וחברו ספרים המחקים את מתכונתו המיוחדת. לאחר גירוש

ספרד נפוץ הספר גם מחוץ לתחום התרבות האשכנזי; חכמי צפת הרבו לעסוק בו, ובעקבותיהם – בעלי מוסר במזרח ובמערב. גם אם ר' יהודה אינו מצוין כמחבר הספר, שמו נקשר בו ושניהם יחד נתפשו כמייצגים את גדלות הרוח היהודית בתקופת גזרות מסעי הצלב.

מעמדו של ר' יהודה החסיד בהנהגתה של יהדות אשכנז באותה תקופה אינו מוטל בספק, אך הפרטים על חייו שנשתמרו במסורת מעטים עד מאוד, ואף המחקר בדורות האחרונים לא מיקד את עניינו בדמותו ובפועלו העיוניים והספרותיים. חסר זה באים הפרקים הבאים למלא, והם נועדו להציג את התחומים העיקריים שבהם התבטאו יצירתו ופעילותו כמנהיג.

ב. ר' יהודה החסיד או חסידות אשכנז?

האם היתה לר' יהודה החסיד ביוגרפיה? הקורא את הספרות המתארת אותו ואת חסידות אשכנז – הן הספרות המסורתית והן הספרות המחקרית – עד הדור האחרון, יגיע למסקנה שלילית. הביטוי "ר' יהודה החסיד" משמש בספרות שם נרדף לביטוי "חסידי אשכנז", והם ניתנים להמרה זה בזה. השימוש בזה או בחברו מונע בנימוקים סגנוניים ורטוריים, ולא בנימוקים ענייניים. פרצופו האישי של ר' יהודה טושטש ונמוג בתוך הציון המופשט, הלא־מגובש והלא־מוגדר, "חסידות אשכנז". גם במחקריהם של היסטוריונים מובהקים וקפדנים כיצחק בער וגרשם שלום אין למצוא אפילו משפט אחד המדבר על תכונה, חיבור או רעיון המיוחדים לו (ייתכן שיוצאת מכלל זה ההשוואה שערך יצחק בער בין ר' יהודה החסיד ובין פרנציסקוס מאסיסי, הנדונה בסעיף האחרון של פרק זה. אך גם בדיון זה אין התייחסות אישית אל ר' יהודה, אלא אל אופיו של 'ספר חסידים'). אישיותו של ר' יהודה החסיד לא נקשרה לשום חיבור, ואילו כתבי תלמידו, ר' אלעזר מזורמס, מובאים בשמם ובשם מחברם. אין מי שמטיל ספק בכך ש'ספר חסידים' מבטא את עולמו הרוחני של ר' יהודה, אבל הספר נתפש כיצירה קולקטיבית, פרי רוחה של קבוצה קטנה או גדולה, שהוא עמד אולי בראשה, ולא כחיבורו האישי. כך סברו החוקרים העיקריים שעסקו בעניין זה – משה גידמן, י"נ שמחוני, יצחק בער וגרשם שלום – ואליהם יש להוסיף את ישעיה תשבי, אשר מחקרו המפורט על 'ספר חסידים' וחסידות אשכנז נכלל בהרצאותיו על ספרות המחשבה והמוסר בחוג לספרות עברית

באוניברסיטה העברית בירושלים, אף כי הוא סירב לפרסמו. חוקרים אלה קבעו במרכז תיאוריהם ישות ערטילאית הקרויה "חסידות אשכנז", וכל רעיון שמצאו בחיבור זה או אחר של אחד המתברים, ייחסוהו ללא היסוס ל"תנועה" בכללה. במחקריהם לא נזכרת כלל האפשרות, שהיו בין "חסידי אשכנז" כאלה שסברו כך ואחרים שסברו אחרת.

מידה מסוימת של צבע אישי נתנו חוקרים אלה לדמותו של ר' יהודה החסיד כאשר התייחסו לסיפורי המעשיות על אודותיו (ראו בנספח לספר זה), אף שהכל ידעו, כי אלה דברי אגדה שנתחברו מאות שנים אחר זמנו וכי קשרם למציאות ההיסטורית של סוף המאה ה-12 וראשית המאה ה-13 רחוק ורופף, אם הוא קיים בכלל.

אף כי החוקרים ידעו היטב, כי אין שום קשר ישיר בין חסידות אשכנז של ימי הביניים ובין החסידות של הבעש"ט בעת החדשה, ניכרת השפעתו של שיתוף השם על התייחסותם לנושא מחקרם. עצם השימוש בביטוי "תנועת חסידות אשכנז" מעיד על ההשפעה הזאת. היות שאין בידינו כל ראיות לקיומה של תנועה כזאת, ברור שאין כאן אלא העתקה אֶנְכְרוֹניסטית מן הציור המקובל של ראשית החסידות החדשה. שתי ה"תנועות" נוסדו בידי מנהיג פריזמטי שדמותו אפופה אגדות, ובשני המקרים מצטיירת ה"תנועה" כתופעה גדולה ובעלת משמעות רבה יותר מאישיותו של יוצרה. הדבר ניכר היטב בייחוס ביטויים כגון "תנועה עממית" או "עממיות" ל"חסידות אשכנז", ביטויים השאובים מן הדימויים ששימשו את תיאוריה של חסידות הבעש"ט. גרשם שלום מציין במפורש את היחס הכפול הזה, המבחין בין שתי התופעות ההיסטוריות אך הנוטה לראות את המשותף שביניהן, בסיום הפרק על חסידות אשכנז בספרו 'זרמים עיקריים במיסטיקה היהודית':

מעט מאד מקשר חסידים קדומים אלה בני המאה ה-13 אל התנועה החסידית שהתפתחה בפולין ובאוקראינה במאה ה-18. [...] ובכל זאת, אי־אפשר להכחיש שאכן קיים איזה דמיון בין שתי התנועות. בשני המקרים היתה הבעיה חינוכן של קבוצות יהודיות גדולות ברוח המוסריות המיסטית. יש קירבה בין דמות החסיד האמיתי לבין זו של הצדיק בחסידות המאוחרת. זו וגם זו הן האבטיפוס של צורת חיים מיסטית הנוטה לפעילות חברתית. גם כאשר נציגיה נתפשים כשומרי כל סודות האלוהות (מתורגם בתוך: מרקוס תשמ"ז: 164).

כפי שנראה להלן, המחקר בשישים השנים האחרונות לא אישר הנחות אלה של שלום.

אנו יודעים כיום, שהתיאור המופשט והמאוחד של "חסידות אשכנז" הוא מוסכמה שהיתה מקובלת על חוקרים, אשר אין לה כל יסוד במציאות ההיסטורית. ראשיתו של ביטוי זה בספרות המסורתית מצויה מחוץ לתחומה של המסורת האשכנזית. הכתבים והרעיונות המשויכים לקבוצה הזאת שייכים לאמיתו של דבר ליוצרים נבדלים זה מזה ולחוגים, שלעתים לא היה כל קשר ביניהם ושלא ידעו זה על קיומו של זה. תפקידו של המחקר ההיסטורי הוא להעמיד תופעות, רעיונות, ספרים ואישים על ייחודם לפני שהוא מבקש מנחה משותף או מאפיין היסטורי רחב יותר. בתהליך זה, העובר על התופעה "חסידות אשכנז" בעשרות השנים האחרונות, מתבלט ר' יהודה החסיד כבעל דיוקן אישי מובהק, העומד ביחסי ניגוד וקונפליקט כמעט עם כל הסובבים אותו ושיצירתו מתייחדת בביטוי מקורי חריף ופולמוסי.

כיום ברור הדבר, שהאישים והחוגים שקובצו באופן מלאכותי תחת הכותרת "חסידות אשכנז" נבדלים זה מזה לא פחות מכפי שהמקובלים הראשונים במאה ה-13 נבדלים זה מזה, או מכפי שהפילוסופים היהודים באותה תקופה חלוקים זה על זה אף בשעה שיש להם רעיונות יסוד משותפים. אין אפוא כל הצדקה לייחס ללא ראייה לר' אלעזר מזורמס רעיונות המצויים בכתבי ר' אלחנן בן יקר, או להיפך, ובייחוד נכון הדבר לגבי ר' יהודה החסיד, שבסוגיות עיקריות בתורת האלוהות ובתורת המוסר הלך בדרך משלו, שונה מדרכיהם של מוריו, של חבריו ושל תלמידיו, והציע תפישות חדשות, המיוחדות לו ולו בלבד, בתחום חיי הדת. לר' יהודה היתה ביוגרפיה, והפרקים שלהלן באים לצייר אחדים מקוויה העיקריים.

ג. תולדות חייו

חוקרים רבים עסקו בתולדות חייו של ר' יהודה החסיד. אין מקום לטעון כי הוא לא זכה לתשומת-הלב שהוא ראוי לה מצד המחקר, ואף-על-פי-כן ידיעותינו על תולדות חייו קלושות מאוד. העדות הביוגרפית המהימנה היחידה שהגיעה לידינו היא משפט בספר 'פירושי התורה לר' יהודה החסיד', מאת בנו, ר' משה זלטמן, שבו מספר הבן על מות אביו: "בשנת תתקע"ז היתה פרשת זכור בפ' ואתה תצוה וחלה אבי חוליו שמת"

בו, ושאלתי לו ביום השבת מן ההפטרה...” (מהדורת לנגה תשל”ה: 116).
ובמקום אחר באותו ספר הוא אומר:

באותו מוצאי שבת שנת תתקע”ז לפרט, ג’ לאדר כתב אבי מן תלים מן מזמור תפילה למשה איש האלהים ותפש באותו פסוק ‘כיום אתמול כי יעבור ואשמורה בלילה’ (תהלים ז, ד), וסימן: בלילה לפרט הלך לבית עולמו, ואחר כך סמוך ליום כתב ב’ דפים מספר חסידים (שם: 17).

זו ידיעה מדויקת הן מבחינת התאריך והן מבחינת עיסוקיו של ר’ יהודה החסיד בימיו האחרונים. ספרו של ר’ משה הוא קובץ פירושים לתורה, שהמחבר העלה על הכתב מזיכרונו לאחר פטירת אביו, והוא מיוסד בעיקר על השיחות ביניהם על פרשת השבוע וההפטרה. ידיעות הפזרות בספר משקפות את אורח חייו של ר’ יהודה החסיד בשנותיו האחרונות בִּגְגֵנְסְפּוּרְג וּמְסַפְרוֹת על פגישות שהיו לו עם חכמים שבאו לְבַקְרוּ מהם מבוהמיה וממזרח אירופה), ועל שיחותיהם בענייני פרשנות.

שנת פטירתו של ר’ יהודה החסיד ידועה אפוא – 1217 – והדבר מאושר על-ידי מקור מוסמך אחר, הקדמתו של ר’ אלעזר מוורמס לִסְפֵר הַחֹכְמָה, חיבורו הראשון בתורת הסוד, הפותח בקינה על פטירת ר’ יהודה ובה נזכר אותו תאריך. לעומת זאת איננו יודעים מה היתה שנת הולדתו, ודברי החוקרים בעניין זה הם השערות בלבד. הוא נולד ככל הנראה בשפיירא (אין כנראה בסיס למסורת המספרת שהוא נולד בוורמס), ובה גדל ופעל רוב ימיו, עד שעבר להתגורר בִּגְגֵנְסְפּוּרְג. בכך מסתכמות כמעט ידיעותינו על חייו. תולדותיה של משפחת ר’ יהודה החסיד נחקרו גם הן בהרחבה, וחשוב במיוחד מחקרו של אברהם עפשטיין על אביו, ר’ שמואל החסיד, הכולל את תולדות המשפחה מאז התיישבו בני משפחת קלונימוס בִּמְגֵנְצָא ועד דורו של ר’ יהודה החסיד (עפשטיין תשמ”ז).

ר’ יהודה היה אפוא בן למשפחה הנכבדה ורבת ההשפעה ביותר ביהדות אשכנז, שהיתה דומיננטית בכל תחומי ההנהגה והיצירה בקהילות הריינוס במאה ה־12. מוריו ורבים מתלמידיו היו גם בני משפחתו. קשה לתאר שושלת יוחסין ומסגרת חברתית נכבדה מזו שאליה נולד ר’ יהודה החסיד. אביו, ר’ שמואל בן קלונימוס (רש”ח), איננו בולט בדורו בזכות יצירה מיוחדת, אולם הוא זכה לתואר שאין שני לו ביהדות אשכנז בימי-

הביניים. הוא כונה "החסיד, הקדוש והנביא", ואין בידינו הסבר מספק על שום מה נתייחד בכינוי נדיר ומיוחד זה. ברור שהוא איננו מצביע על גדולה בהלכה בלבד. בידיעות שנותרו בידינו אין ר' שמואל החסיד מצטייר כפורץ דרך נועז וכהוגה רדיקלי, כפי שהיה בנו ר' יהודה, אך יש מקום לשער, כי העטרה היחידה במינה שעוטר את האב העניקה לבן עוצמה וסמכות לפעול בדרכו החדשנית, שהביאה אותו לעמדה מבודדת בין בני דורו.

חידה אחרת, המרחיפה נוכח הסביבה החברתית שבה גדל ר' יהודה החסיד, היא העתקת מעונו לעיר המזרחית המרוחקת, רגנסבורג. קשה להבין מדוע חכם נכבד, אשר משפחתו והוא עצמו מעורים כה עמוק בקהילות אשכנז החשובות, יעבור להתגורר בעיר שאיננה מרכז תורה ראשון במעלה. המסורת נותנת לשאלה זו תשובה מוזרה, כאילו נגעה אשתו של ר' יהודה החסיד בתיבת ספרים וקונטרסים, וכתוצאה מכך נאלץ לצאת ממקומו. איננו יכולים לקבל נימוק זה כטעם סביר. נראית הרבה יותר ההשערה שהעלה ישראל תא-שמע (תא-שמע תשמ"ח). הוא כותב, כי במחצית הראשונה של המאה ה-13 התקיים קשר הדוק בין בני הישוב היהודי בפולין ובין ר' יהודה החסיד וכי הוא היה מנהיגם הרוחני ומורה דרכם העיקרי. כמעט כל חכמי פולין בני המאה ה-13 הנוכרים במקורות נמנו עם בני חוגו של ר' יהודה החסיד עצמו, או עם בני דור ההמשך. בהעלותו את השאלה של העתקת המגורים אומר תא-שמע, כי לא ייתכן שר' יהודה עקר מעיר מולדתו ומולדת משפחתו, שפיירא המיוחסת, ערש תורת הסוד האשכנזית כולה ומקום מושב גדולי התורה והיראה האשכנזים שקדמו לו, ועבר לגור בעיר רגנסבורג המרוחקת, בלי סיבה ברורה ומספקת. התשובה שהוא מציע היא, כי ר' יהודה גלה ממקומו בשל חילוקי הדעות שהיו לו עם חכמי סביבתו. והיות שהם דחו אותו, בחינת אין נביא בעירו, ביקש לעשות נפשות לתורתו בקרב חכמי ישראל במזרח. את השתקעותו ברגנסבורג אפשר לראות כניסיון להקים שם את כת החסידים, שאותה חזה ותיאר ב'ספר חסידים', לאחר שכשל בניסיונו להקימה במרכזים הגדולים בארצות הריינוס.

אף כי ההשערה הזאת מתקבלת על הדעת, אין בידינו כל עדות שתאשר כי במקומו החדש זכה ר' יהודה להצלחה בהפצת תורתו השנויה במחלוקת. אין לנו כל ידיעה על קיומה של כת חסידים מאורגנת, כפי שביקש לכונן בהוראותיו המפורטות ב'ספר חסידים', או על כך שתורת התפילה המיסטית שלו זכתה להדים דווקא בתחום מושבו במזרח. סביר

להניח, שאישיותו וכוח השפעתו תרמו לעיצובם של הלכות ומנהגים, אך אין כל הוכחה לכך שעלה בידו להגשים בקָּרָגנסבורג חלומות שלא נתקבלו על לבותיהם של חבריו ותלמידיו בשפיירא.

ד. כתביו של ר' יהודה החסיד

האנונימיות המאפיינת את יצירתו של ר' יהודה החסיד מונעת כל אפשרות לערוך רשימה ביבליוגרפית סבירה של כתביו. מאמרים אחדים בתוך 'ספר חסידים' מעלים דרישה תקיפה, שלא ירשום אדם את שמו על ספריו ופיוטיו, כדי שלא יתגאה בהם, ואם בוטח הוא בעצמו שיעמוד בניסיון, הרי תמיד יש חשש שבניו יתגאו בדברים שכתב אביהם. כך לדוגמה אנו קוראים ב'ספר חסידים' (כל הציטוטים מתוך 'ספר חסידים' כאן ובהמשך הם מתוך מהדורת ויסטעניצקי):

...הנה כמה בריות וכמה מדרשים ומי שחיבר הספר לא כתב, אני פלוני בן פלוני חברתי את הספר. כשנהנה את הלב ממה שעשה, הרי קיבל את עולמו בזה העולם. ויש מן הראשונים שלכך לא רצו להזכיר שמם בפיוטים שיסדו, כדי שלא יהנה לבם ולא יתגאו זרעם לומר אבותם עשו כך וכך, כגון אהללה אלוהי, ואע"פ שאילו היו יודעים יהיו מברכים זכרו, אמרו, מוטב שלא יתגאו ולא ישתוררו (סימן תתשכח, עמ' 374, והדברים חוזרים גם במקומות אחרים).

ר' יהודה החסיד קיים את שדרש, ואין בידינו אף חיבור אחד ששמו מתנוסס עליו בגלוי או ברזו. ככל הנראה, איש מחבריו ומתלמידיו לא הלך בדרכו בעניין זה, וכולם זיהו את עצמם בחיבוריהם. הגדיל לעשות ר' אלעזר מוורמס, ששמו מתנוסס לעתים לא רק בראש חיבוריו, אלא אף בראשיתן של פסקאות רבות. ככל הנראה יצא ר' אלעזר ידי חובת הצניעות שדרש רבו על-ידי כך שהוסיף לשמו באופן קבוע את התואר "הקטן". התלמידים שלא נהגו על-פי רצונו של רבם הקפידו בכל זאת על האנונימיות שדרש לגבי כתביו שלו וזיהו את חיבוריו בדרכים עקיפות. כך לדוגמה מוצאים אנו בכמה מקומות בספר 'ערוגת הבושם' לר' אברהם בר' עזריאל, מוקני ביהם, שהוא פירוש על פיוטים שונים, את הניסוח "ואמר ר"ח בש"ם נ"חוח... והקשה לו בנ...", למשל כך: "והר' אלעזר כתב שיש מלאך אחד [...] ור"ח בש"ם נ"חוח פירש כי

בפורענות ישראל דברו [...] והקשה לו בנו דאמר בפרק גיד הנשה... (מהדורת אורבך רצ"ט-תשכ"ג: א, 206). אין קושי בהבנת הדברים: "ריח" הוא ר' יהודה החסיד; "בשם" הוא בן שמואל, ו"ניחוח" בגימטריה שווה "חסיד". ר' אברהם בר' עזריאל היה תלמידו הישיר של ר' יהודה ואחר-כך תלמידו של ר' אלעזר מוורמס. המשפט המוזר "והקשה לו בנו" נובע מאופיו המיוחד של החיבור שכתב בנו של ר' יהודה, ר' משה זלטמן, שבו קיבץ את פירושי אביו לתורה מן הזיכרון ולעתים קרובות כלל בו דיאלוגים שהתנהלו בינו ובין אביו. רק לעתים רחוקות הביאו התלמידים את דברי רבם בשמו המלא, וברוב המקרים הסתפקו בציון שם הספר כחיבור אנונימי.

הרשימות שהכינו חוקרים כוללות עשרות רבות של חיבורים בהלכה, מוסר, פיוט, עיון ושו"ת, שאין כמעט אחד מהם המצוי בידינו. הרחיק לכת ישראל ויינשטוק, שרשם שמות של חיבורים של ר' יהודה החסיד רק על סמך גימטריות של שמו, אף-על-פי שאנו יודעים כי הוא לא חתם את שמו בגימטריה בספריו (בניגוד לדרכו של ר' אלעזר מוורמס). כמה מן החיבורים מיוחסים לר' יהודה על סמך ציטטות ממקורות מאוחרים, שזמנם מאות שנים אחרי תקופתו ולא תמיד אפשר לסמוך עליהם. כל ניסיון לקחת בחשבון פירווי מידע לא-מוסמכים מעין אלה בשעה שאנו מבקשים לצייר את דמותו הרוחנית של ר' יהודה החסיד יביא להסקת מסקנות שאינן מבוססות די הצורך. ראוי אפוא להסתמך רק על ידיעות ודאיות או כמעט ודאיות. ברור הדבר שר' יהודה החסיד כתב שלושה ספרים גדולים, מקיפים, ומהפכניים בכל אחד מן התחומים שאליהם הם שייכים. לשלושה חיבורים אלה מוקדשים פרקים מיוחדים בספר זה ובהם מוצגים בפירוט הנתונים הביבליוגרפיים והעמדה הרעיונית המוצגת בהם. שלושת החיבורים הם:

א. 'ספר חסידים'. הספר נדפס לראשונה בבלוניה בשנת רצ"ח (1538), בעריכה מאוחרת. בראשו נוספה חטיבה שאיננה שייכת כלל לר' יהודה החסיד ולחוג בני משפחת קלונימוס, וכתוצאה מכך נתערפלה דמותו של הספר. קרובה יותר למקור המהדורה שנדפסה בידי חברת "מקיצי נרדמים" בברלין תרנ"ח (1898) ושוב בפרנקפורט תרפ"ד (1924), עם מבוא מפורט מאת יעקב פריימאן. הספר איננו שלם: ר' יהודה החסיד עסק בכתיבתו סמוך לפטירתו, ומצויות ציטטות קדומות ומוסמכות מן הספר, שאינן כלולות בנוסחים שבידינו. אף-על-פי-כן אפשר לקבוע ללא היסוס, כי זה ספר שאין כמוהו בספרותנו. זה ספר

של הוראה מוסרית מפורטת, המסתמכת על דיון מפורט בכל תחומי המציאות, והוא חידוש מובהק מבחינה רעיונית ומבחינה צורנית ואפילו מבחינה לשונית וספרותית. ר' יהודה החסיד יצר את הסוגה הספרותית הזאת וכתב את יצירת המופת שלה. די בספר זה כדי לקבוע את דמותו כיצור נועז וחדשן, אשר אינו נסמך על מסורת ומוסכמות ואשר סולל את דרכו לבדו בנחישות, הן בכלי ההבעה שאימץ והן בתוכנה של הוראתו המוסרית (חיבור אחר המיוחס לר' יהודה החסיד והשייך לסוג זה הוא 'צוואת ר' יהודה החסיד', שנדפס פעמים רבות. זה קובץ הוראות בענייני הנהגה ומוסר, שנערך כנראה בידי תלמיד של ר' יהודה). בהמשך נדון ב'ספר חסידים' ובמבנהו ונקדיש פרקים למשנתו המוסרית העקרונית, לתפישת היחסים בין יהודים לגויים הקיימת בספר, לניסונו של ר' יהודה לגבש כת חסידית מתבדלת ולתורת התשובה המוצגת בספר זה ובמקורות אחרים.

ב. 'ספר הכבוד' – זהו חיבור – או קובץ חיבורים – מקיף בתחום הסוד, אשר שימש דוגמה ליצירותיו של ר' אלעזר מזורמס שנכתבו אחרי מותו של ר' יהודה החסיד. זיהוי הספר כרוך בבעיות ביבליוגרפיות קשות, שיידונו להלן בפרק השביעי, המוקדש לספר זה. גם כאן ר' יהודה החסיד ראשון ומקורי בגישתו: אין בידינו חיבור עיוני אשכנזי בהיקף כזה לפניו, והוא שקבע את הלשון והסגנון שבהם נכתבו, בשינויים אינדיווידואליים, כתבי הסוד באשכנז בדורות הבאים. ככל הנראה, זה החיבור המפורט הראשון של חוג זה המציג תורה על אלוהות מרובדת, שיש בה כמה דרגות ושכוללת כוח אלוהי נאצל בעל תפקידים מיוחדים בתחומי ההתגלות, התפילה וההשגחה. הספר מציג גם מערכת מתודית חדשנית, "שערי החוכמה", אשר ממשיכו של ר' יהודה אימצו אותה. גם כאן אפשר אפוא לראות פריצת דרך רדיקלית בתוכו, במתודולוגיה ובדרך הכתיבה, אף-על-פי שמבחינה עניינית אין קשר מובהק בין תורת הסוד של 'ספר הכבוד' ובין תורת המוסר של 'ספר חסידים'.

'ספר הכבוד' עמד במרכזו של פולמוס חריף שניהל ר' משה בן חסדאי תקו, מבעלי התוספות, בעניין העיסוק בתיאולוגיה. ספרו הפולמוסי של ר' משה תקו, 'כתב תמים', נכתב ככל הנראה כמה שנים אחר פטירתו של ר' יהודה החסיד, כך שמדובר בפולמוס לא איתו עצמו אלא עם כתביו. ר' משה תקו תוקף את הספר 'אמונות ודעות' לרב סעדיה גאון, ובצדו את 'ספר הכבוד' לר' יהודה החסיד ומייחס להם כפירה שאפשר להשוותה לכפירתם של ישו הנוצרי ושל ענן בן דוד הקראי. הוא אומר,

כי ר' יהודה כתב ב'ספר הכבוד', שהבורא אין לו קץ ועל כן לא יכול היה הנביא לדעת את הבורא; ואילו רב סעדיה כלל בספרו חוכמות חיצוניות ועיונים המרחיקים את הרבים מיראת שמים שלמה (תקן תשמ"ד: 14-17; מהדורת קירכהיים תר"ך: 64-65). הפולמוס נתן בידינו אפשרות לזהות את 'ספר הכבוד'.

מלבד 'ספר הכבוד' יש בידינו קטעים אחדים מכתביו של ר' יהודה החסיד בתחום הסוד, ובהם 'סוד הייחוד' ו'פירוש עלינו לשבח'. חיבור אחר, העוסק בתורת "זכר עשה לנפלאותיו" של ר' יהודה החסיד, יידון להלן, בפרק העשירי.

ג. 'פירוש התפילות'. חיבור זה, שהיה ככל הנראה נרחב ומקיף ("שמונה קונטרסים גדולים") אבד מאיתנו, ונותרו בידינו רק ציטטות מתוכו בקונטרס 'סודות התפילה' וקטעים שנכללו בפירוש התפילות של ר' אלעזר מזורמס. זה הפירוש הראשון על התפילות בספרות ישראל, והוא מהווה אפוא חידוש מובהק. מבחינת התוכן כולל הספר תורה מיסטית מיוחדת על התפילה, מילותיה ואותיותיה, תורה המקדשת קידוש מופלג את נוסח התפילה שהיה מקובל על ר' יהודה החסיד. משום כך כלל החיבור פולמוס חריף כנגד "הצרפתים ויושבי איי הים" (הכוונה לאנגליה), שלדעתו של ר' יהודה הכניסו שינויים בנוסח התפילה ובכך פגמו במתכונתה וביכולתה למלא את תפקידה. המתודה הנקוטה בידיו בחיבור זה – מניין אותיות, תיבות, הזכרות השם וכיו"ב והקבלתם למקרא ולתחומים אחרים – הקרויה "בקרסים ובלולאות" – היא חידוש מובהק. משמע, גם כאן פרץ ר' יהודה החסיד דרך לעצמו, יצר סוגה ספרותית חדשה וגיבש מתודולוגיה שאין לה תקדים כדי לפתח תורת תפילה מיסטית, שכלל הנראה היא חידוש שלו. אולם תורה זו נתקבלה רק בצורה חלקית וממותנת בידי ממשיכיו. קשה עד מאוד למצוא קשרים מהותיים בין דרכו של ר' יהודה בספר זה ובין יצירותיו בתחום המוסר ובתחום העיון והסוד.

אינני סבור שאפשר למצוא עוד יוצר אחר באשכנז של ימי הביניים שפעל פעולה כל-כך חדשנית בשלושה תחומים נפרדים ושהציג את עולמו הרוחני בחיבורים רחבי היקף בכל אחד מהם. יש בכך כדי להעמיד את ר' יהודה החסיד כדמות מרכזית ודומיננטית ביצירה העברית. גדולתו לא הוכרה די הצורך בעיקר מפני שנהג, כאמור, אנונימיות קפדנית בכל כתביו, ומפני שמשנתו לא התקבלה בשלמותה בידי חבריו, תלמידיו וממשיכיו. רק תורת הסוד שלו התקבלה בידי סביבתו, אולם חדירתה של

הקבלה הספרדית-פרובנסאלית במחצית השנייה של המאה ה־13 דחקה תורת סוד זו לקרן זוית.

ה. הלכה. האם כתב ר' יהודה החסיד חיבורים בתחום ההלכה? תלמידו, ר' אלעזר מוורמס, ויוצרים אחרים מחוג זה, עסקו בכל אחד משלושת התחומים הללו – מוסר, סוד ותפילה – אך רובם עסקו נוסף לכך גם בהלכה. אין בידינו עדות מובהקת וברורה על חיבור הלכי מקיף, או על חיבור הלכי בכלל, שנכתב בידי ר' יהודה החסיד. כתב־יד פאריס (446.3) כולל כותרת, 'הלכות שחיטה לר' יהודה החסיד', וברשימות ביבליוגרפיות רשום, על סמך שתי ציטטות, ספר בשם 'גן בושם' העוסק בדינים. אולם הדברים לא נבדקו בדיקה יסודית, וכל מה שאפשר לקבוע כיום הוא, כי אין לנו עדות ליצירה מקיפה של ר' יהודה החסיד בתחום ההלכה, יצירה המקבילה, למשל, לספרי תלמידיו – 'ספר הרקח' לר' אלעזר מוורמס, או ספר 'אור זרוע' לר' יצחק מווינה. כל עוד לא יוכח אחרת, אפשר לומר, כי ר' יהודה החסיד הקדיש את עיקר יצירתו לתחומים לא־הלכיים, ובהם נקט גישה חדשנית ורדיקלית, ואילו פעילותו בתחום המסורתי של ההלכה היתה מצומצמת. א"א אורבך מסכם עניין זה כך:

אין לנו הוכחות מספיקות שר' יהודה החסיד חיבר ספרים בהלכה. אם לא נסתפק ברמזים לדיני תפילה ומנהגים או לדיני כתיבת ספר תורה ותגין ואפילו דיני שחיטה, הרי דווקא הדינים שנמסרו בשמו של החסיד ושרידי תשובותיו בענייני הלכה מוכיחים, שעסקו לא היה במשא־ומתן של הלכה, בפירוש סוגיות התלמוד וליבונן. דבריו הם בעצם קביעת מנהגים ומשנת חסידים (אורבך תשט"ו: 323).

עם זאת אין הצדקה לראות את ר' יהודה החסיד כשרוי בספירה מרוחקת מעולמה של ההלכה או אף מנוגדת לה. הוא נזכר עשרות פעמים בכתבי בני דורו, תלמידיו ובני דורות מאוחרים יותר בהקשר של דיונים בענייני הלכה. הוא נשאל ומשיב, ודבריו נכללים בכתבי הלכה מרכזיים, מ'ספר הרקח' לר' אלעזר ועד 'אור זרוע' לר' יצחק מווינה. הוא נמנה עם מוריו של ר' אליעזר בר' יואל הלוי, הראב"ה, וחיו ויצירתו ארוגים במפעלם ההלכי של בני משפחתו הדגולים.

ה. פיוט. היצירה בתחום הפיוט ופרשנות הפיוט היתה אחד מאפיקי הביטוי המסורתיים של בני חוג משפחת קלונימוס. ר' אלעזר כתב לא

רק פיוטים, אלא גם שירה אישית, וידועה בייחוד קינתו על רצח בני משפחתו (ראו הברמן תש"ו: קסא-קסו). ר' אברהם בר' עזריאל כתב את חיבור המופת בתחום פרשנות הפיוט, 'ערוגת הבושם'. יש בידינו עדויות על פיוטים שכתב ר' יהודה החסיד, אך אין ביטחון שהייחוס מהימן, שכן הוא התנגד לנוהג לרמוז לשם המחבר בנוטריקון בפיוטים.

בעיה מיוחדת מציג 'שיר הייחוד'. זו אחת היצירות החדשניות ורבות ההשפעה שנוצרו באשכנז במאה ה־12, ויש מסורת המייחסת אותה לר' יהודה החסיד. השיר הוא יצירה פיוטית תיאולוגית רחבת היקף ובעלת מעוף, שהשוותה לעתים קרובות ל'כתר מלכות' של ר' שלמה אבן גבירול. היא שימשה נקודת פתיחה ליצירה מסועפת, שחלק גדול ממנה קובץ בידי א"מ הברמן (תש"ח). חלקים ממנה מיוסדים על הפרפראזה לספר 'אמונות ודעות' לרב סעדיה גאון שנתחברה כנראה בכיזנטיון בסוף המאה ה־11. ר' משה תקו, בביקורתו החריפה על רב סעדיה גאון ועל ר' יהודה החסיד, תוקף גם את 'שיר הייחוד' (תקו מייחס את השירה לר' שמואל ור' בצלאל, אך לא נמצאה כל הוכחה לכך). אברהם ברלינר כתב מאמר מפורט על החיבור, אך לא גיבש עמדה ברורה באשר למחברו (ראו ברלינר תש"ח). ב'ספר הכבוד' לר' יהודה החסיד מצטט המחבר את 'פירוש שיר הייחוד', ומכאן עלולת כמה אפשרויות: ייתכן שאין קשר, מלבד קשר רעיוני, בין ר' יהודה ובין שיר הייחוד ושר' יהודה ראה פירוש שכתב אחד מחכמי אשכנז על שיר זה. ייתכן גם, ששיר הייחוד נכתב לפני ר' יהודה החסיד, ואילו ר' יהודה כתב עליו פירוש והוא מצטט אותו (כשם שהוא מצטט בכתביו גם את 'ספר חסידים' וגם את 'ספר הכבוד' בלי לרמוז לכך שהוא מחברם). וייתכן שר' יהודה החסיד כתב הן את השיר והן את הפירוש עליו. אין בידינו הוכחה מכרעת בנושא זה, אך האפשרות שהוא מחבר השיר והפירוש איננה ניתנת לדחייה גמורה. כך או כך, השיר הוא יצירה חדשנית ונועזת בתוכנו, בצורתו ובסגנונו; הוא יצר סוגה חדשה, והשפיע במידה ניכרת על הדורות הבאים.

דברים רבים על 'ספר חסידים', שנכללו במאמרו המקיף של יצחק בער מלפני שני דורות, "המגמה הדתית-חברתית של ספר חסידים" (בער תרצ"ח), אינם עומדים בפני הביקורת, ועלינו לתקן פרטים רבים שהציג ההיסטוריון הדגול. עם זאת, כמו במקרים אחרים במפעלו ההיסטורי, הוא קלע לרוחם של הדברים טוב יותר מחוקרים אחרים, אשר דייקו ממנו בפרטים אך לא ראו את התמונה הכוללת ואת עיקרה. דוגמה לכך היא הדיון שלו בהבחנה הקיימת בספר בין "דין תורה" ל"דין שמים".

הבחנה זו מקורה בתלמוד, והיא נזכרת עשרות פעמים בסוגיות הלכיות שונות, אך צדק בער כאשר ראה בשימוש במושג זה ובתוכנו ב'ספר חסידים' משמעות מיוחדת, החורגת מגדר המקובל במסורת. בער אומר: לפי תורת החסידות אסור להסתפק במה שמצווה "דין תורה" (כלומר דין התלמוד ופסק ההלכה), אלא צריך לדון ולנהוג ע"פ "דיני שמים". הבדל זה יסודו במאמרים ידועים שבתלמוד, אבל בספר חסידים הוא נעשה לכלל גדול בכל הטפתו המוסרית ואפילו לקנה מידה במשפט המעשי היום-יומי (שם: 12).

"דין תורה", מסביר בער, תופס כאן באופן פרדוקסלי את מקומו של "החוק הפוזיטיבי" במשפט הרומי, ו"דין שמים" הוא "החוק האלוהי", המשפט הטבעי של המצפון, הנולד עם האדם עצמו. בניגוד לתלמידי חכמים רגילים מייסד ר' יהודה החסיד את דבריו בעיקר על הפשט המוסרי של הכתוב עצמו, וכשהוא מביא את דברי הנביא, הוא עצמו מדבר ברוח של נביא אמיתי:

כל מי שרוצה לעשות סייג ומחמיר בסייג, ובעיקר הוא חוטא, אם ישאל אל יוקק לו המורה. כגון אינו רוצה לאכול לחם של גוים ושוכב עם גויה, [...] אמר לו החכם [...] על דבר שמותר לכתחילה את מקפיד ועל עיקר לאיסור אינך חושש" (סימן תתשג, עמ' 362).

דברה תורה כנגד עונשין שתלויין בבית דין שלמטה, ודברו נביאים וכתובים לפי שהשעה צריכה [ולפי] עונשין שתלויין בבית דין שלמעלה, כי איך יתכן שהעני שבשעת רעבון ואין חומל ומרחם עליו והוא מוטל ברעב, וגנב לעשיר שיש לו בהמות שה מהעדר, שהכתוב אומר: "וארבע הצאן תחת השה", וכי ייתכן זה הדין להיות לעשיר שגנב מעני [צ"ל להיות לעני שגנב מן העשיר]. אלא משה לא דבר כנגד עונשין שלמעלה, אלא כנגד בית דין שלמטה (סימן תתפט, עמ' 317).

ולכן, עליפי ר' יהודה, יש מקרים שהחסיד מחויב לנטות מפסק ההלכה (בער תרצ"ח: 12).

דיונו של בער בעניין זה ובעניינים אחרים מיוסד על התפישה, שמדובר בתנועה רחבה, ולכן טבעי הדבר שהוא מקביל את דרכו של ספר חסידים' לדרכן של תנועות נוצריות, בעיקר הפרנציסקנים. אולם