

חייהן של נשים יהודיות בירושלים

העות'מאנית במאה הי"ט

ירון ברנאה

בשנים האחרונות חוקרי ההיסטוריה נוטים להתחקות אחר חיי היום יום של שכבות רחבות בציבור, ובמיוחד של קבוצות לא מוכרות. מאמר זה מתמקד באורחות החיים של בני היישוב הישן, ובעיקר ב"תוויה הנשית" (בלשונה של מרגלית שילה) של נשים מן העדה הספרדית בירושלים במאה האחרונה לשלטון העות'מאנים – המאה התשע עשרה. בהצצה האנתרופולוגית שלהלן יש משום תרומה לחשיפת חייהן של נשים, ולא זו בלבד אלא שההבחנות המגדריות שאציע מעשירות את נקודת המבט המחקרית בכללה ומסייעות להבנה נכונה יותר של העבר הקרוב, וגם של העבר הרחוק יותר.*

רקע

קהילת ירושלים הייתה הגדולה והחשובה בקהילות ארץ ישראל, אך מבחינת גודלה באימפריה העות'מאנית היא נמנתה עם שורת הקהילות הבינוניות בה. לאחר צמיחה רצופה ברבע הראשון של המאה התהפכה מגמת הגידול בשלהי שנות השלושים, ומספר היהודים בעיר פחת. מרד הפלאחים, דיכוי האכזר ונוכחותו המוגברת של הצבא המצרי בערי הארץ הביאו גם למחסור במצרכי מזון בסיסיים ולעליית מחיריהם. קשיים אלו ואחרים והמגפות התכופות דלדלו במידה ניכרת את האוכלוסייה היהודית בירושלים – רבים נפטרו או היגרו מן העיר. לפי מפקד מונטיפיורי משנת 1839 חיו בעיר כ־3,000 יהודים; ואילו עדויות של נוסעים אירופים מוסרות הערכות גבוהות יותר – כ־5,000 נפש. מכאן ואילך גדל מספרם של העולים והתושבים במידה ניכרת, והרכבה של האוכלוסייה היהודית בארץ ישראל נתגוון. הקהילה היהודית בירושלים הייתה רבגונית במיוחד והיו בה בני עדות שונות. במיוחד ניכר בה חלקם של יוצאי תורכיה והבלקן ומספרם הגדל והולך של אשכנזים ממזרח אירופה. גם מספר הנשים הבודדות שחיו בעיר היה גדול במיוחד, אז ובודרות קודמים.¹

הנתינים היהודים הוסיפו לחיות כבני חסות תחת שלטון האסלאם, לטוב ולרע. עדויות של תיירים אירופים מורות כי יהודי ארץ ישראל, כאחיהם בפרובינציות עות'מאניות אחרות, הוסיפו להיות מטרה לסחיטה, ללחץ

* ראשיתו של מאמר זה בהרצאה שנישאה במסגרת החטיבה ללאדינו בקונגרס העולמי ה־14 למדעי היהדות, ירושלים תשס"ה. הוא נכתב בהיותי עמית במרכז סכוליון שעל יד המכון למדעי היהדות על שם מנדל באוניברסיטה העברית. התקנות המצוטטות נאספו במסגרת פרויקט תקנות יהודי האימפריה העות'מאנית בראשות פרופ' יוסף הקר ובמימון הקרן הלאומית למדע.
1. הדסה אסולין (מהדירה), מיפקד יהודי ארץ-ישראל (תקצ"ט-1839), ירושלים תשמ"ו, עמ' טו. בקרב הספרדים ניכרת כמות האלמנות (615) והיתומים (192). על ריבוי הנשים הבודדות בעיר ראו למשל: מרגלית שילה, נסיכה או שמויה? החייה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, חפצה תשס"ב, עמ' 29 ושם במראי המקום; מילל בן-יעקב, 'עליותן של נשים לארץ ישראל, להיות אשה יהודיה', דברי הכנס הבינלאומי הראשון: האשה והחזוה (תשל"ט), מרגלית שילה (עורכת), ירושלים 2001, עמ' 301-307, ובעיקר עמ' 305-306.

2. על כולל הספרדים, הנהגתו, רכיביו העדתיים והמתחים ביניהם, כוחה של העילית הרבנית ועוד, על הארגון הקהילתי ובפרט על כוללות הספרדים ראו בהרחבה: נתן אפרתי, העדה הספרדית בירושלים, ירושלים תש"ס; יהושע בן אריה, עיר בראי תקופה: ירושלים במאה התשע-עשרה: העיר העתיקה, ירושלים תשל"ז, עמ' 319-334; צבי קרגילה, היישוב היהודי בארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המצרי (1831-1840): דפוס חברה ומכללה, תל אביב תש"ז, עמ' 38-53.

3. ראו למשל מאיר בניהו, "חמש שנים שעשו את ירושלים לבוקה ומבוקה ומבולקת: תר"א-תר"ה", אסופות, 1 (תשנ"ב), עמ' רמז-תנב.

4. על המצב הכלכלי הקשה של יהודי ירושלים במאה התשע עשרה ראו: אסולין, מפקד יהודי ארץ ישראל (הערה 1 לעיל); ובמחקריהם של מרדכי אליאב, ישראל בוטל, צבי קרגילה והושע קניאל, אשר להתפלגות העושר ולמשפעות העוני בתקופה מוקדמת יותר ראו ירון בן-נאה, "עוני והתמודדות עמו בתברה היהודית העות'מאנית", ספונות, כג (תשס"ג), עמ' 195-238.

5. לדוגמאות בתיאור נוסעים מן המאות השמונה עשרה והתשע עשרה ראו מיכאל איש-שלום, מסעי נוצרים לארץ-ישראל, תל אביב תשכ"ה, ראו למשל שם, עמ' 456-457 (רוברט קרוז).

כספי, להשפלות ולהטרדות בלתי פוסקות הן מצד השליטים הן מצד האוכלוסייה המקומית (בעיקר ערבים עירוניים, בדווים ודרוזים). התמורות הפוליטיות שהתחוללו בשליש השני של המאה עוררו את עוינותם של המוסלמים המקומיים כלפי האירופים וכלפי הנתינים הלא מוסלמים והביאו להרעת מעמדם החברתי.

העדה היהודית בירושלים הונהגה על ידי הרב הראשי "הראשון לציון" (ומשנת 1841 הוא נקרא "חכם באשי"); הכוללות ניהלה את ענייני היום יום של הקהילה; ופרנסי העדה היו אחראים לגביית המסים, להענקת שירותים לחברי הקהילה ולניהול נכסיה הרבים.² הנהגה הספרדית ייצגה את הציבור היהודי כולו לפני השלטונות וערבה לפירעון מסיו - כוחה והשפעתה של העילית הרבנית היו רבים.³

"ועד פקידי ארץ ישראל" נוסד באיסתנבול בשנת 1726, ומראשית המאה התשע עשרה מילא את מקומו "ועד הפקידים והאמרכלים" בהנהלת ר' צבי הירש לעהרן, בנקאי אורתודוקסי שישב באמסטרדם. גוף זה ריכז את גביית הכספים למען יהודי ארץ ישראל ברוב הקהילות היהודיות בעולם והיה אחראי על איסוף הכספים, העברתם וחלוקתם למקבלי הסיוע ביישוב בארץ ישראל. עמדה זו הקנתה לראשי הארגון מעמד נכבד בעיצוב דמותו של היישוב, בעיקר האשכנזי, שכן תלותו בכספי החלוקה הייתה רבה. העולים, ובמיוחד האשכנזים, קיימו מסגרות ארגוניות בדרגות שונות של עצמאות מן המסגרת הכוללת, והם הקפידו לשמור על קשריהם ועל זיקתם לערים ולארצות שמהן הגיעו, שכן מהן הגיעה מחייתם. המאבק לשחרור מן האפוטרופסות הספרדית נתעצם בשליש השני של המאה התשע עשרה, ובסופו של דבר הוא הוכתר בהצלחה.

בקהילת ירושלים התרחשו במאה התשע עשרה תמורות דרמטיות: גידול עצום באוכלוסייה, גיוון עדתי, שינוי ביחסי הכוחות בין העדות, התמודדות עם המודרניזציה ויצאה מן החומות הפיזיות והמנטליות. עם זאת בקרב המכונים "בני היישוב הישן" הוסיף להתקיים אורח החיים המסורתי עד מלחמת העולם הראשונה. שלושה מאפיינים של העדה הספרדית ראויים לציון:

א. כאחיותיה במרחב העות'מאני היא הייתה חברה מעמדית, ריבודית, והיה בה שיעור גבוה מאוד של עניים. רק מעטים, במיוחד בירושלים, היו בעלי רכוש ניכר או הכנסה גבוהה.⁴ עם זאת ראוי לנהוג זהירות בתיאורי העוני המופלג - נוסעים אירופים חדי עין העירו על נטייתה של האוכלוסייה במזרח, ובפרט של בני החסות היהודים והנוצרים, להסתיר את הונם ורכושם מאחורי חזות דלה ככל האפשר מאימת עין הרע, מחשש לפגיעה בתזרים התרומות מחוץ לארץ ומפחד מפני הכבדה של עול המסים וההיטלים.⁵

ההבדלים ברמת החיים בין שכבות החברה בציבור היהודי באו לידי ביטוי בסגנון החיים - במגורים, בלבוש ובתזונה. העוני התבטא בתנאי מגורים קשים, במזון קלוקל ובלבוש ישן ובלוי. כבדורות קודמים היו שיעורי התחלואה והתמותה גבוהים למדי, תוצאה של תנאי המגורים הקשים בירושלים שבין החומות - רבים לא ניוונו כראוי ושתו מי בורות מזהמים; החצרות והשכונות היהודיות נודעו לשמצה - תושביהן חיו בצפיפות רבה, בזוהמה ובסירחון. הנהגת הקהילה סייעה לעניים ככל יכולתה בהקלות בתשלום המסים או בפטור ממנו. נשים וגברים, אם כן, פעלו בעצמם או במסגרת חברות צדקה וחסד - הם הגישו סעד לחולים ולנזקקים ולעתים חילקו מזון וסכומי כסף.

ב. החברה היהודית הוסיפה להיות חברה מסורתית באורחות חייה, בערכיה ובאמונותיה. שמירה על המדרג החברתי ועל ההבדלים בין המעמדות הייתה מן הערכים החשובים של החברה היהודית באימפריה העות'מאנית, וגם בסביבתה ניתנה לה חשיבות רבה. טיפוחם ושימורם של הערכים האמורים נתבצעו במחוות, בהתנהגויות חברתיות ובאירועי ראויה וכן בצריכת מוצרי מותרות שנחשבו לסמני מעמד, ועיקרם היה הפגנת היכולת הכלכלית של בני המעמד הגבוה ושל המבקשים להידמות להם. הפגנת היכולת הכלכלית כוונה כלפי פנים בקרב בני העדה, באמצעים שונים ומגוונים, ועל כך להלן.⁶ מפגשים וכינוסים היו הזדמנויות להפגנת כוח, עושר ומעמד חברתי - אם בבית הכנסת, שם הגברים היו מתפארים במקום ישיבה מכובד, בתרומות נדיבות ובלבוש, ואם בחגיגות משפחתיות, בבגדים ובתכשיטים, בסעודות המוניות ובהגשת כיבוד עשיר.

ג. מאפיין חשוב אחר של החברה היהודית בירושלים העות'מאנית, כמו גם של החברה המוסלמית העירונית הפטריארכלית שבה היא חיה, היה ההבחנה המגדרית הברורה וההפרדה. בחברה המוסלמית בארצות האסלאם הדרישה לצניעות ולהרחקת נשים מעין הציבור מחשש לפגיעה בטוהר המיני ובסדרי החברה הייתה רכיב מרכזי בהבניית התפקיד הנשי.⁷

בנסיבות הזמן, ובהתחשב בתנאי החיים הקשים של רבות מן הנשים שעלו בגפן או שנתאלמו ונותרו חסרות ישע ומשוללות רכוש וחיו בעוני מחפיר, קיומה של חברת נשים הוא ודאי. חבורות של נשים חיו ובילו זמנן יחד, יצרו רשתות חברתיות שהעניקו תמיכה, בעיקר מוסרית, לחברותיהן, ליקטו מידע והעבירו מידע, למשל לצורכי שידוך או רכילות, במסגרת הפיקוח החברתי הבלתי פורמלי על נורמות המוסר. הן העות הנשית הייתה ככל הנראה חוויה משמעותית, במיוחד בעבור הנשים הבודדות הרבות שחיו בעיר, אך גם בעבור נשים נשואות שנסיבות החיים גרמו להן לחיות בריחוק רגשי מבעליהן.⁸

6. איש-שלום, מסעי נוצרים (שם), עמ' 431-430 (קדנ"י), 442 (זה דרמב) ועיר.

7. ירון בן-נאה, "נשים ומגדר נשי בראי תקנות יהודי האימפריה העות'מאנית במאות ט"ז-י"ח", פעמים, 105-106 (תשס"ו), עמ' 127-149.

8. לעדות על תנאי חיים תת-אנושיים ראו למשל איש-שלום, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 648 (הקונסול פיין). על הרעות הנשית ראו שילה, נסיכה (הערה 1 לעיל), עמ' 32-38, 105-106. על ריבוי נשים בודדות ראו הערה 1 לעיל.

9. היה על הנשים להיות מכוסות כדי שלא למשוך תשומת לב של גבר, שכן תשומת לב כזו בהכרח תוביל לחטא. על כך בהרחבה ראו מרגלית שילה, "תקנות ירושלים כמעצבות מגדר", אשה בירושלים: מגדר, חברה ודת, טובה כהן ויהושע שורץ (עורכים), רמת גן תשס"ב, עמ' 65–77; בן-נאה, נשים (הערה 7 לעיל).
10. שילה, תקנות ירושלים (שם), עמ' 65–77; בן-נאה, נשים (שם). להערכה דומה ראו יפה ברלוביץ, "לחיות אישה ביישוב הישן: פורטרט היסטורי-אנתרופולוגי, ביקורת על ספרה של מרגלית שילה: נסיכה או שבוייה", זמנים, 81 (חורף 2002–2003), עמ' 99–105.

נשים וגברים חיו במעגלי חיים נפרדים. על אף שירותיה החשובים ונוכחותה הדומיננטית של האישה בבית ובמידת מה גם ברחוב, היא נדרשה, לפחות אישה שההרשיבה עצמה מכובדת, להסתגר בספירה הביתית ולהתרחק מרשות הרבים, שכן רשות הרבים נתפסה מרחב גברי. הקשר עם הסיבה, ובכלל זה ייצוגה לפני גופים ומוסדות רשמיים, התבצע בסיוע הבעל, קרובי משפחה, נשים אחרות ואפילו גברים זרים שנתמנו מורשים מטעמה של האישה. השליטה באישה לא הצטמצמה למרחב הביתי – גם כשיצאה היה עליה לסמן עצמה. התביעות להיעלמות האישה ולהדרתה מן הפרהסיה באו לידי ביטוי הן באתוס הגברי המדכא של היום היום הן במשטר שנקבע במערכת חוקים, כדוגמת תקנות הקהילה הירושלמית.⁹ במטרה להגן על הגבר מפני פיתוי המין הנשי ועל הקהילה כולה מפני פריצות וחוסר מוסר עודדו המוסכמות החברתיות גם נישואי בוסר, אף שבמקרים רבים הניבו נישואים אלו חיים מנוכרים ואומללים ועל אף תקנות שהגבילו נוהג זה.¹⁰

הווי החיים הדתיים

תמונת החיים היהודיים בירושלים עד מלחמת העולם הראשונה עומדת בסימנם של האמונה הדתית והקיום הדתי המסורתי. החיים סבבו סביב לוח השנה העברי, ונקודות הציון בו היו בשבתות, חגים ומועדים. באמצע המאה התשע עשרה כתב הקונסול הבריטי ג'יימס פיין בהגזמה ובאירוניה על התמסרותם של יהודי ירושלים לחיים דתיים:

כבר ראינו שהרבנים מניאים את אנשיהם באורח שיטתי מעיסוקים ארציים במטרה לרומם את מעלתם ותהילתם של חיים שהם קודש ללימוד תורה [...] ככל שהם [העולים] מזקינים מנהגי המקום ואווירתה של ירושלים מכניעים אותם [לזנוח כל עיסוק ארצי] [...] בהתבסס על העיקרון שירושלים, חברון, צפת וטבריה היו ערים קדושות דרישה טבעית היא שכל עיסוקי החיים יהיו כפופים לאופי של המקומות ושכל העשייה היום יומית תהיה בעלת צביון מקודש [...] ספרי ההלכה הערימו גל כזה של טענות לשליטה של מחזיקי הדת על כל זולתם עד שהתבססה הדוגמה שערי הקודש צריכות להיות מוקדשות בכל מחיר אך ורק ללימוד תורה תמידי כיום ובלילה [...] גם השגרה שהמנהיגים הרוחניים מצווים על חיי הדת של כל יחיד כאשר [הצניבור] שומרים אותה בקפידה הריהי מפריעה במידה חמורה לעיסוקי החולין של החיים, זוהי שגרת פולחן שאינה ידועה בשום מקום אחר, אולי רק בקרב תלמידי חכמים שבפולין המקבלים שכר כדי שימלאו את מצוותיה. השמירה על חגים קטנים וסחם ימי ציון נאכפת בירושלים בעונשי בית הדין. כך נוסף על השבת פועל עני מחויב לקרש גם את יום השני לקריאת התורה, יום השלישי שנאמר בו פעמיים כי טוב, יום

הרביעי שהוא הכנה ליום החמישי, יום החמישי הוא יום הקריאה בהורה, יום השישי שהוא ערב שבת, יום שבו אסור לעבוד שעות אהדות לפני שקיעת החמה. כל אלה מלבד אמירת סליחות בכל שנה, ימי הספירה מהג הפסח עד חג השבועות, עם חומרות אחרות מן ההלכה או ממנהג המקום וכמוכן כל הצומות והחגים הרגילים (תרגום שלי – יב"ן).¹¹

אפשר להבחין בשתי קטגוריות עיקריות של עשייה ופעילות, אף כי אין הן מובחנות ומובדלות בבירור: החיים הדתיים וחיי החול. בספרה של שילה נסיכה או שבוייה היא דנה בהרחבה בחיי הדת של נשות ירושלים היהודיות, בעיקר האשכנזיות בנות המעמד הבינוני והגבוה שיש להן זיקה הדוקה לעולם הרבני האירופי. התמונה שהיא ציירה עוצבה כמובן על פי המקורות שנשתמרו.

למעשה אנו יודעים רק מעט על פנים אחרים בחיי הנשים מעדות וממעמדות אחרים. הדברים שלהלן באים להשלים חסר זה ולו במקצת, בהסתמך על תקנות ירושלים מן המאות השמונה עשרה והתשע עשרה. אזכיר כי צמצום נוכחותן של נשים בבית הכנסת נובע מגורמים אחדים: נשים פטורות מכמה מצוות, ואין הן מחויבות בתפילה בציבור; לכך מצטרפות נורמות חברתיות, שלפיהן לא התקבלה בעין יפה יציאת נשים מבתיהן; וכן דוגמת השכנים המוסלמים, שלא עודדו הופעת נשים במסגד אפילו בימי שישי; ונסתייעו גם בתקנות חכמים וקהילות המצמצמות ומגבילות נוכחותן של נשים בבית הכנסת – המוקד של חיי הדת הרשמיים של הקהילה – ואף מונעות אותה. למשל תקנת ירושלים משנת תקי"ד קובעת כי "גם סתם אשה שלא השלימה ארבעי[ם] שנה לא תוכל לבוא לבית הכנסת מנחה וערבית בין בחול בין בשבת חוץ מר"ה [מראש השנה] ויוה"כ [ויום הכיפורים] וש"ת [ושמחת תורה] ומכ"ש [ומכל שכן] בליל שמחה בית השואבה שאין רשות לשום אשה כלל [לבוא]"¹².

בית הכנסת היה רשות גברית מובהקת, ונשים היו מודרות ממנה; בבית הכנסת הספרדיים ישבו הנשים בחדר צדי, משם הן יכלו רק לצפות במתרחש.¹³ בהקשר זה יש לציין את הכותל המערבי בתורת מקום תפילה יוצא דופן.¹⁴

האנאלפבתיות שרווחה עד סוף המאה התשע עשרה אמנם שללה את יכולתם של רבים לקרוא וללמוד טקסטים מקודשים, אך נמצאו גם לא מעט נשים שעשו שעות רבות בשינון בעל פה ובקריאת תהילים ותחינות, בבית או מחוצה לו.¹⁵ טקסטים שנועדו לצורך זה היו חלק משמעותי בתוצרתם של בתי הדפוס בירושלים בתקופה זו, מאמצע המאה התשע עשרה ועד מלחמת העולם הראשונה.

1. Finn, *Stirring Times: Records*. 11 From the Jerusalem Consulate Chronicles of 1853 to 1856, II, London 1878, pp. 82–84. מאמרי זה משלים את מאמרי על החיים הדתיים של יהודי ירושלים במאה התשע עשרה. ראו ירון בן-נאה, "החיים הדתיים של יהודי ירושלים במאה ה־19", ספר ירושלים בתקופה העות'מאנית המאוחרת, ישראל ברטל וחיים גורן (עורכים), ירושלים (בדפוס).
12. ר' חיים אברהם גאנן (מהדיר), 190 תקנות והסכמות ומנהגים הנהג'ת פה עה"ק ירושלים, ירושלים תר"ג, ג' מא ל"א. תקנה זו מופיעה בנוסחים דומים בכתבי יד. תקנה אחרת מחייבת את הנשים לצאת למי הקדיש האחרון ("קדיש בתרא") בתום כל אחת מן התפילות. על כך ראו אברהם חיים פריימן, "תקנות ירושלים", ספר דינבורג, יצחק בער, יהושע גוטמן ומשה טובה (עורכים), ירושלים תש"ט, עמ' 208–209.
13. מעניינות הבחנתו-פרשנותו של רובינר קרוון, הוא טען שהנשים מצאו עניין מועט בענייני דת וכי הן ביקרו בבית הכנסת לעיתים רחוקות בלבד, וגם אז רק בעודה ולא בחלל המרכז, אליו נאסר עליהן להיכנס. ראו איש-שלום, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 457. על א-כניסת נשים לבית הכנסת ראו למשל שם, עמ' 726. גם על פי תקנות הקהילה הובגלו גיל הבאות ומועדי העתון מחשש לפריצה גרדי המוסר.
14. על היות הכותל המערבי אתר ניטרלי משוחרר ממגבלות בית כנסת רגיל (אך גם בו היו נטייות להקפיד על הפרדה מדרית) ראו איש-שלום, מסעי נוצרים (שם), עמ' 472, 543, 574, 678, 746. לתיאור חבורת נשים עטופות לבן המקוננות בתשעה באב מול הכותל ראו לדוגמא אוניטס פראנקל, ירושלים, וינה תר"ט, עמ' 165.
15. על הקשר בין אי-דעית קריאה לא-שיתופן של הנשים בתפילה בציבור ובכלל בטקסים דתיים רשמיים ראו למשל פראנקל, ירושלים (שם), עמ' 169.

16. על קבר רחל ראו שילה, נסיכה (הערה 1 לעיל), עמ' 53-56. בצפון הארץ השתתפו נשים בחגיגות המזונית בקבר ר' שמעון בר יוחאי ובקבר ר' מאיר בעל הנס. לענין החגיגות בקבר ראו לדוגמה תיאור של חגיגת ההדלקה של ר' מאיר בעל הנס בטבריה בשנות השמונים של המאה התשע עשרה - בעוד הגברים היו רוקדים, הנשים היו יושבות בחבורות, אוכלות מטעמים ומשונות. ראו איש-שולם, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 780.

17. התארגנות נשים באגודה פילנתרופית היא תופעה מעניינת כשלעצמה. עד למאה התשע עשרה אין בידינו אף עדות אחרת על חברת נשים, אך ידוע כי בראש "קופת ביקור חולים הנשים שנתייסדה משנים קדמונים לתמוך בירי חולות עניות וזקנות עניות והכנסת כלה ליתומים וליתומות ועוד לילדות עניות" עמדה אלמנת הראשון לציון ר' יצחק קובו שנשא בתואר "גבאית". ראו: שלמה זלמן שינארוסון, זכרון ירושלים, ירושלים תרל"ז, ז' ע"א; פנחס גרייבסקי, בנות ציון וירושלים, ירושלים תש"ס (ד"צ), עמ' 7. ובענין זה ראו גם: מרגלית שילה, הקול הנשי הישראלי: כתבי למדניות מן המאה התשע-עשרה, ירושלים תשס"ד, עמ' 22-23; תנ"ל, נסיכה (הערה 1 לעיל), עמ' 65, ושם ראו גם על הרבנית נבון.

18. אמנון כהן, אלישבע בן-שמעון-פיקאלי ואייל גינאי, יהודים בבית המשפט המוסלמי: הברה, כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית, המאה ה־19, ירושלים תשס"ג, עמ' 445-448.

קיום המצוות שנשים חייבות בהן היה קשור בעיקר בניהול משק הבית וחיי המשפחה - בין כותלי הבית. עם זאת נותר לאישה מקום רב בעשייה עם אופי דתי בלתי ממוסד ובלתי רשמי, ולעשייה זו נמצאו אפיקים רבים - למשל דאגה לניקיונם של בתי הכנסת, הכנת פתילות למאור ושירות הלומדים. המקומות הקדושים, לרוב מצבות בקבריהם של אנשי שם, היו זירה חשובה לעשייה דתית עממית, לחגיגות ולטקסים שבהם השתתפו נשים וגברים מכל שכבות הציבור. חשיבות רבה נודעה לאתרים אלו בתודעתם של בני העיר, ויחידים פקדו אותם בשעת הצורך גם שלא בימים הרשמיים המיועדים לכך. נראה כי נשים מילאו תפקיד חשוב ומשמעותי מהרגיל במקומות אחרים בעשייה מסוג זה, למורת רוחם של חכמים רבים בגלל חשש מפני פגיעה בגדרי הצניעות ואולי מפני חזרת מנהגים זרים לטקסים המקומיים - בחגיגות עממיות כגון אלו נתרופפו הגדרים הקפדניים, ובני המינים נתערבו זה בזה. האתרים הקדושים החשובים ביותר באזור ירושלים היו קבר רחל, ושילה ציינה שהוא היה אתר "נשי" מובהק, ובמידת מה קבר שמואל הנביא; ומאוחר יותר, במהלך המאה, זכה קבר שמעון הצדיק לפופולריות גוברת.¹⁶

נפוצה ביותר הייתה פעילות אלטרואיסטית פילנתרופית מגוונת למען חולים ונזקקים, ונראה כי חלקן של הנשים בהתנדבות היום יומית, לרוב באופן פרטי, היה גדול. הקורא בספרו של פנחס גרייבסקי בנות ציון וירושלים מתרשם שכל אישה שיכבדה את עצמה עסקה בפעילות חסד, אם בביתה ואם בבתי הנזקקים - סיעוד חולים וזקנים, סיוע בכביסה ובבישול, הכנת נדוניה לנערה ענייה או הענקת חד-פעמית של מזון, בגד או מטבע לנזקק. לבד מן הרצון הכן לסייע, ובצד היותה אופן לבילוי זמן ודרך לקניית שם ותהילה, היה לעשייה זו גם מניע דתי - אמונה בחשיבות המצווה ובשכר שהיא עתידה להביא לעושה. מקרב הנשים החסידות ראוי להזכיר כמה: הרבנית סולטאנה נבון (נפטרה בשנת תקפ"ד) עמדה בראש אגודת "בנות ציון", שעסקה בהשאת יתומות ויתומים; אלמנת הראשון לציון הרב יצחק קובו (נפטרה בשנת תרי"ב) הייתה גבאית חברת "גמילות חסד של אמת"; הרבנית מסרייבו, אשת ר' אברהם בכ"ר לוי, גם היא עשתה מעשי חסד רבים. בשנת תרנ"ה הקימו נשים אשכנזיות את חברת "עזרת נשים הכללית" כדי לסייע לנשים נזקקות; ולא הייתה זו החברה הראשונה שנוסדה בידי נשים.¹⁷

בהקשר זה ראוי להזכיר גם את מוסד ההקדש ואת ההקדשות, כלומר הקדשת סכומי כסף או נכסי דלא נידי לטובת הקהילה, ללומדי תורה, לנזקקים או למטרות אחרות המוגדרות צדקה. רישומי בית הדין השרעי בעיר מלמדים על גידול עצום במספר ההקדשים - לאחר שנת תרמ"א תועדו כ־250 הקדשים, ואת רובם ככולם הקדישו אשכנזים, גברים ונשים.¹⁸

במעשי החסד אפשר למנות גם רפואה עממית - היו נשים, זקנות בדרך כלל, שהתמחו ברפואה עממית ובפתרון בעיות על ידי לחשים ושיקויים; הן ערכו טקסים מגיים, והמפורסם בהם הוא ה"אינדולקו".¹⁹

בחברה שבה עמדו החיים בסימן של מצוות הדת ומנהגי העבר ליוו טקסים דתיים את האדם מלידה ועד מוות, ביום יום, בשבתות ובחגים,²⁰ בשמחות ובאבל. ההכנות לשבת החלו כבר בימים רביעי וחמישי - הגברים יצאו אז לקניות בשווקים; ביום שישי בישלו הנשים ודאגו להטמנת הסירים בתנור השכונתי, מקום מפגש חשוב כשלעצמו לנשות הרחוב או השכונה. עוד מסימני היום - הרחצה השבועית בבית המרחץ (חמאם), תספורת (לגברים) והחלפת בגדי החול בבגדי שבת. מקור רב עניין להווי השבת בירושלים הוא השיר יה צור עולם עליון; השיר מופיע בקובץ שירים שנדפס בעיר בשנות החמישים ובו תיאור אידילי של ההכנות לשבת והפעילויות ביום השבת:

יד תפתח כששי הבקר אור לקנות [מצרכים לשבת], ובתרגום גם רש"י הפרשה לענות, הכן כל מרקחה בגיל ובנעימים, יום שבת. מהר וגלח שער, צפרנים טטול פן תסתכן, תבער צרים רעים תקטול, תטבול בכלי שכהה לכבוד שבת תמים, יום שבת. [...]

ולכבוד ליל שבת הכן בשר דגים עם אשה, בן גם בת, תרבה כל תענוגים ובמקשאת וארוחה ובמשתה מטעמים. יום שבת.²¹

בשבתות ובימי חג היו אוכלים, מבליים ומשתעשעים בחוג המשפחה, מתפללים ולומדים תורה. היו גם מתארחים, בעיקר אצל קרובים, וכן באירועים מיוחדים של שמחה משפחתית. לעומת זאת ראש חודש נחגג בצנעה: בערב ראש חודש (כיפור קטן) יחידי סגולה צמו והאריכו בתפילות ובתחנונים. בני בית וידידים בירכו זה את זה "חודש טוב ומבורך", והמשיב היה עונה "עליכם ועלינו מבורך"; נשים אדוקות שבתו ממלאכות שאינן הכרח, ובמידת האפשר הייתה סעודת היום עשירה וחגיגת מהרגיל.²²

נוסף על אירועים בלוח השנה היהודי התקיימו כמובן גם אירועים משפחתיים על פי מחזור החיים - נישואים, לידה ומוות. האירועים המשפחתיים החשובים ביותר במחזור החיים היו חגיגות נישואים ולידות בנים, ושניהם כללו טקסים עם רכיבים דתיים וחברתיים עתירי סמלים. מרבית הטקסים נחגגו בנפרד בקרב נשים ובקרב גברים, ורק במיעוטם נתערבו אלו באלו. כמה מתקנות ירושלים מורות למשל על מגמה להרחיק את הנשים מסעודות מצווה משותפות, מטקסי ברית מילה ועוד.

גם אירועים משפחתיים אחרים נחגגו בנפרד; הן בקרב הספרדים הן בקרב האשכנזים לא היה מקובל שנשים הצטרפו ללוויה. הנשים הספרדיות, הידועות בכישורי הקינה שלהן, ניצבו על גגות הבתים, קוננו על המת בקול גדול והלמו בחזותיהן לאות אבל. נשים הורחקו גם מאירועים של מצווה

19. ירון בן-נאה, "לחש בדוק ומנסה": אמונות ופעולות מגיות בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית, פעמים, 85 (תשס"א), עמ' 97, 105. על מספר הניכר של הנשים שעסקו במגיה שימושית ראו שם, עמ' 99-100.

20. להרחבה על כך ראו בתיאוריו של בן העיר יעקב יהושע, ילדות בירושלים השנה, א. ירושלים תשכ"ה, עמ' 118-125. על ההווי בשאלונקי ראו דוד גבנישתי, יהודי שאלונקי בזורת האחרונים, ירושלים תשל"ג, עמ' 90-115.

21. ר' רפאל יצחק אלטרץ (מכנס ועורך), יצחק ירון, ירושלים תרט"ו, ז' ע"ב-ט ע"א.

22. ר' יצחק פרחי סיפר כי "בכל משמרת החדש מתאספין כל ישראל השוכנין" [=פה עיר הקודש] חכמי'ם] ורביני'ם] ובעלי בתי'ם] סוחר'ם] בעלי מלאכה אחר חצות היום בכנפיא רבה ברוב עם הדרת מלך בק"ק [=בקהל קדוש, כלומר בבית הכנסת] המדול וקורין כל סדר התחילין] בניעה קדושה ואחר התהלים אמורין] תתנה ע"כ [=על כל] אחינו בית ישראל הנפוצין] בגולה [...] ואחר זה אמורין] סליח'ת] ותחנוני'ם] בלב נשבר ונדכה". ראו יצחק פרחי, טוב'ירושלם, ירושלים תר"ג, ז' [כא] ע"ב. עוד על מנהגי ראש חודש בארץ ישראל ראו ישראל גליס, מנהגי ארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ח, עמ' קח-קכב; יהושע, ילדות (הערה 20 לעיל), עמ' 118-125.

23. איש-שלום, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 457 (קרוזן).
24. S. Faroqhi, *Subjects to the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, London 2000, pp. 218-221.
25. מינה מורג-טלמן, "משפחות ספרדיות בירושלים במאה התשע-עשרה", משפחות בישראל, לאה שמגר-הנדלמן ורבקה בר-יוסף (עורכות), ירושלים תשנ"א, עמ' 161.
26. בתקופה העות'מאנית היה הממשק הרגיל דבש או מינין טיפוף מנוצר מבישול ממשוך של מיץ ענבים (מערבית דיכס). על כך ראו למשל שמואל אביצור, חיי יום בארץ ישראל במאה הי"ט, תל אביב תשל"ג, עמ' 202. "סוכר פרחים" נחשב תרופה. ראו יעקב טולי, מעם לנוע: ספר שמות, א, קושטא תצ"ג, פרשת משפטים רלה ע"ב. הסוכר בכלל היה רכיב חשוב בתרופות. ראו מאיר בניהו, מאמרים ברפואה לרבי הפאל מרדכי מלני, ירושלים תשמ"ג, עמ' 78-80. על "מרקחות העשויות מצוקר ועליהן כמה ציורים ממני צורות" הנאכלות בשבתות ובחגים ראו למשל ר' חיים בנגבנט, כנסת הגדולה, אור"ח, ליוורו תק"א, נב ע"ב. הסוכר הגבישי הלבן היה מוצר יבוא יקר, ולעיתים נתפס הוא שימש אחד המסנים שיהודי ירושלים העלו לציני השלטון ולבעלי שדרה מקומיים: "צרת האטוקאר" נזכרת למשל באגרת שד"רות מירושלים משנת 1827. ראו אברהם בן-יעקב, ירושלים בין החומות: לתולדות משפחת מיוחס, ירושלים תשל"ז, עמ' 380. על כך שגויי הסוכר היו אחד מן הפריטים הקבועים שנמסרו במאות השמות עשרה ותחשע עשרה מתנהר מס לפקידים עות'מאנים ולנוכדים מוסלמים בירושלים בימי חג - בצד כסף מזומן, אריגים, קורות עץ, נרות ועוד - ראו: אסנון כהן, אלישבע בן-שמעון-פיקאלי ואילל בנייאר, יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית, המאה הי"ח, ירושלים תשנ"ו, עמ' 138-148; הנ"ל,

כדוגמת לילות לימוד (נוב'אדה, ג'ליאדה), ליל ברית - משמרת הלימוד בערב של יום ברית המילה (כך כבר בתקנות העיר מאמצע המאה השמונה עשרה). ואילו טקס מעבר בלתי רשמי, כמו הטקס שתיאר רוברט קרוזן בשנת 1834 - הפעם הראשונה שבה ילד קטן מולבש במכנסיים - נחגג בעיקר בקרב חבורת נשים: אמו, אומנת ונשים אחרות היו נושאות אותו בתהלוכה ורק לבסוף היו מציגות אותו לראווה לפני האב הגאה ואורחיו.²³

מעבר לסיפוק צורך פיזי ולמפגש חברתי היו הטקסים הזדמנות נאותה להפגנת עושרו של המארח - במזון, בכלים ובכישוריהם של משרתיו ועבדיו.²⁴ סדרת הטקסים הקשורים בנישואים הייתה הזדמנות ראשונה במעלה להפגנת יכולת כלכלית: ברישום הנדוניה ובהצגתה, בחילופי המתנות בין הצדדים המשתדכים בשנים או בחודשים שלפני הנישואים ובטקסי החתונה עצמה השתדלו להפגין רוחב יד, על פי המעמד של העושה ושל המקבל.²⁵

הבדלים במעמד הכלכלי של בעלי השמחה ניכרו היטב במידת ההשקעה בחגיגות, והאמצעים הבולטים ביותר ליצירת רושם בהזדמנות זו היו בגדים ותכשיטים מפוארים ושפע של מזון מגוון וחגיגי. מאכלים מתובלים, מאפים ומיני מתיקה לא היו מאכל יום יומי, והם נשמרו להזדמנויות מיוחדות; כיבוד אורח במרקחת ובמיני מתיקה היה אות לכבוד שרוחשים לו.²⁶

צריכת האוכל לוותה גם היא בטקסיות רבה - ברכות, מחוות, קדימות וגינוני כבוד המתחשבים במעמדם החברתי של הנוכחים והמשקפים את היחסים החברתיים ביניהם. אכילה ושתיה בצוותא - הן בשמחות הן באבלות - היו נוהג חברתי מבוסס, וסעודות מרובות משתתפים היו רכיב חשוב בחיים החברתיים בקרב יהודים ושאינם יהודים באימפריה העות'מאנית. בין המוזמנים לאירועים נמצאו אנשים במעגלי קרבה שונים: קרובי משפחה, קרובים רחוקים, תלמידי חכמים, שושבינים, סנדק ומהל, שכנים וזרים. ההשתעשעות החברתית כללה גם משחקי מזל (על כך ראו להלן), והיו שטרחו להנעים את זמנם של המסובים בשירה ובנגינה.

האירוע המתועד ביותר, גם אם לא באופן שיטתי, הוא החתונה; היא מתוארת שוב ושוב במקורות עבריים, בתיאורי מסע ובדיווחים של נוצרים אירופים. החוקר ר' יהוסף שוורץ סיפר באגרת משנת 1837 כי את שבעת ימי המשתה שלאחר החופה חגגו יהודי ירושלים הספרדים בעליצות רבה בחוג המשפחה וכי החתן והכלה היו יושבים תחת החופה באחד מחדרי הבית ומקבלים את פני האורחים.²⁷ תיאורים מפורטים למדי מצויים גם בספר ירושלימה שכתב לדודיג אוגוסט פראנקל בעת שהותו בעיר באמצע שנות החמישים לרגל ההכנות להקמת בית ספר מודרני (בית הספר על

שם למל) שם. בין החוויות הוא דיווח שם על נוכחותו בשתי חתונות של יהודים ספרדים - בתיאור תהלוכת הכלה הוא טרח להדגיש את התנהגות החכמים מהבורת הנשים; לא פחות מעניינים הפרטים הנוגעים לישיבה הנפרדת של גברים ונשים ולדרך הבילוי בהגיגת הנישואים: נשים הסבו יחד שותות קפה ומעשנות נרגילה, בדומה לגברים, חלקן מתופפות בתופים עם פעמונים. בהמשך נהנו הקרואים בני שני המינים מהופעה של רקדנית צעירה.²⁸

האירועים והמפגשים הטקסיים של הנשים המוכרים בהקשר זה הם ביקור נערות אצל הכלה בשבת שלפני החתונה (ויז'יטה); טבילת הכלה לפני החתונה (באניו די נוב'ייה) - הטבילה נערכה בנוכחות קרובות וידידות ולוותה בשירת רומנסות ושירי עם (קאנטיגאס) שיוחדו לטקס זה; ביקור הכלה בביתה של קרובי בעלה לאחר שתמו שבעת ימי החופה (קומביטיס); ביקור היולדת (ויז'יטאר לה פארידה) - קרובותיה אירחו לה לחברה במשך שעות ארוכות, הן עישנו, אכלו מיני מתיקה, ריכלו, שרו שירים וסיפרו סיפורים.²⁹ גם טקסים גבריים היו, בהם טקס התספורת של החתן (עליו סיפר למשל החוקר הירושלמי אברהם משה לונץ).³⁰

בעוד טקסי הנישואים זכו לתיאור, גם אם לא לניתוח מחקר, הרי חייהן הפרטיים של נשים ודרכי הבילוי האינטימיות שלהן בשעות הפנאי נותרו תחום בלתי מוכר לחלוטין, וכאן אני מבקש לחדש במאמרי זה. תקנות אחדות שניתקנו בירושלים במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה עוסקות בפרוטרוט בהגבלת הצריכה של מוצרי מותרות ובהגבלת התנהגויות חברתיות בבית, ולפיכך הן מקור רב ערך לידיעות ראשוניות על הוויי חיי היום יום בחשפן יותר מטפח אשר לדרכי הבילוי של החברה היהודית העירונית במאה התשע עשרה. קהל היעד של התקנות היה ככל הנראה בני העדה הספרדית ובנותיה, הכפופים להוראותיהם של ראשי הכוללות ורבי העדה, ולכל הפחות יוצאי תורכיה והבלקן דוברי הלאדינו, שהיו עיקר הקהילה היהודית בירושלים במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה. כבעניינים אחרים, גם כאן לא נמצא שמץ של התחבטות בשאלת זכותה של הנהגת הקהילה להתערב התערבות בוטה בחיי הפרט, אף כי ההתערבות מחוסרת כל ביסוס או צידוק הלכתי. הזכות למעורבות זו הייתה מובנית בעצם ההסכמה לקיים ארגון קהלי שיש לו כוח כפייה, ולפחות במוצהר הדאגה לכלל היא שהדריכה את צעדי ההנהגה.

בשעות הפנאי נפגשו הנשים באתרים מיוחדים להן: בבית ובחצר המשותפת, בבתי אחרים, בעיקר בבתים של בנות משפחה וידידות, ובבית המרחץ; ומחוץ לעיר בבתי קברות ובמקומות קדושים או באתרי נופש ידועים.

1. יהודים בבית המשפט, המאה הי"ט (הערה 18 לעיל), עמ' 58 הערה 8.
27. אברהם עיר, אגרות ארץ ישראל, תל אביב תש"ג, עמ' 373. מעניין גם תיאורו של ריצ'רד רוברט מאדן בשנת 1827. ראו איש-שלום, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 438-439. וראו גם יעקב יהושע, ילדות בירושלים הישנה, ב, ירושלים תשכ"ו, עמ' 78-59. על טקסי החתונה ועל משמעותם בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית ראו: משה איטש, "מנהגי נשואין בשלונקי", ערות, א (תש"ו), עמ' 28-32 (ובשניים קלים ראו גם הנ"ל, "החתונה וטקסיה", שאלונקי: עיר ואם בישראל, ירושלים ותל אביב תשכ"ו, עמ' 185-187); נבנישתי, יהודי שאלונקי (הערה 20 לעיל), עמ' 50-59; A. Galante, *Histoire des Juifs de Turquie*, III, Istanbul 1985, pp. 105-108; יוהס, "הנישואים: הפנים ומנהגים", יהודי פרו באימפריה העות'מאנית, הנ"ל (עורכת), ירושלים תשמ"ט, עמ' 196-217; M. Molho, *Usos y Costumbres de los Sefardies de Salónica*, Madrid de los Sefardies de Salónica, y: Barcelona 1950, pp. 15-47; קליין, מנהגי חתונה אצל העם היהודי לעזתיו, תל אביב תשנ"ד, עמ' 49-59, 69-70, 78-80. עוד על משמעותם הסמלית ראו תמר אלכסנדר, "מהבט פולקלוריסטי", פעמים, 48 (תשנ"א), עמ' 135-142.
28. פראנקל, ירושלימה (הערה 14 לעיל), עמ' 233-235. במקום אחר הוא ציין תשלום של סכומי כסף גדולים בעבור בגדי החתונה ומשתה החתונה. ראו שם, עמ' 57.
29. שילה, נסיכה (הערה 1 לעיל), עמ' 106, 119, 259. לפי שילה גם אשכנזיות אימצו את נוהג הוויז'יטה. ראו שם, עמ' 83.
30. אברהם משה לונץ, "מנהגי אחינו בארץ הקדש והיי העם", ירושלים, א (תומ"ב), עמ' 6.

31. שילה, נסיכה (הערה 1 לעיל), עמ' 258. לדבריה הסתמן דפוס חיים ירושלמי, ובכשונה core culture, אופייני לכלל יהודי העיר, בניגוד לתיים הדתיים, הנוטים לשמר יותר את המנהגים הנבדלים.

32. עם זאת פראנקל העיד על קראי היושב עם אשתו ובנו וקורא לפניהם בספר. עדות זו יוצאת דופן, ראו פראנקל, ירושלימה (הערה 14 לעיל), עמ' 185.

33. לעדותו בנושאים אלו ראו למשל אש-שלום, מסעי נוצרים - (הערה 5 לעיל), עמ' 533; בשנת 1840 מסרה לידי פרנסיס אגרתו שהשנים היהודיות דווקא היו מעורבות בחברה הגברית, השתתפו בקבלת פנים לאורחים זרים ואירחו בסבר פנים יפות - הן הזמנו אותה לשתות שרבת (מיץ פרות) ולאכול דברי מתקה, וראו גם שם, עמ' 490, 507, 511, 552, 570-571, 577. על הנוהג לכבד את האורחים בימי תג בנרק, בקפה ובירבה ראו גם ר' ראובן ב"ר אברהם, תקופי הנפש, ח"ב, שאלוניקי תקל"ה, נד ע"ב-נה ע"ב, ירון הראל הזכיר באחרונה התנהגות זו, והוא ייחס את ה"הזעה" בעיקר לבנות המעמד הגבוה. ראו ירון הראל, "על המשוררות" 'המנגנות' והמרגנות' היהודיות בדמשק', אשה במזרח, אשה סמורה, טובה כחן ושאל רגב (עורכים), רמת גן תשס"ה, עמ' 114.

34. על ענייני כבוד וכיבוד ראו בהרחבה ירון בן-נאה, "איל אוור נו סי מיקה קון פאראסי": כבוד ומשמעותו בקרב היהודים העות'מאנים", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, כג (תשס"ה), עמ' 9-38. על "תרבות ההרמון" והיעלמותה במצרים בלהי המאה התשע עשרה ראו M. Badran, *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*, Princeton 1994, pp. 4-5.

שאלת הקשרים בין נשים מעדות שונות וממעמדות שונים עודה ממתנה לבירור. מצב המקורות היום מאפשר התייחסות בעיקר לבנות המעמד הבינוני והגבוה. אף שאין מידע מפורש על גברים ונשים עניים, מן המעמד הנמוך אך לא מתחתית הסולם החברתי, אני משער שההנחות שלי נכונות גם בעניינם, לנוכח הנטייה הידועה של הציבור לחקות את הנעלים בסולם החברתי. במהלך המאה התשע עשרה התפתחה ככל הנראה בירושלים הוויה מקומית משותפת לספרדיות ולאשכנזיות, בין השאר על רקע דרישות דומות מצד הממסד הגברי לצניעות ולהסתפקות במועט.³¹ נשים הפנימו את הנורמות הרצויות, ואף היו בהן שהחמירו יותר מן הנחוץ.

א. ביקורים הודיים בבתי פרטיים

גברים ונשים, אפילו בני משפחה, נהגו לבלות במסגרות חברתיות נפרדות, וביקורים לא יצאו מכלל זה, חוץ מביקורים משפחתיים בימי שבת ומועד, כפי שהזכרתי לעיל.³² אפשר רק להניח כי ביקורי בית היו מקובלים יותר בקרב נשים, מאחר שלרשותן לא עמד מקום מפגש ציבורי, כבית הקפה; זאת ועוד, נשים רבות עלו לעיר בגפן וחיו בבדידות יחסית. בנסיבות החיים בעיר המוסלמית דרך הבילוי הלגיטימית והנורמטיבית היחידה בעיני הממסד והחברה הייתה מפגש עם נשים אחרות, ואף זו נדרשה לעמוד תחת פיקוח וביקורת גברית. זאת ועוד, לדרך ההתקשרות לנישואים ולפער הגילים בין בני הזוג הייתה ודאי השפעה מכרעת על שמוקד החיים החברתיים נמצא במשפחת המוצא של האישה או ברשתות חברתיות (של בני אותו מין) של משרתים, שכנים ושותפים לעבודה.

מן המקורות השונים עולה רושם כי נשים הקפידו פחות על גינוני רשמיות ועל הגדרים המעמדיים, והן היו מוכנות יותר מהגברים לארח ולכבד גם נשים שמעמדן החברתי היה נמוך משלהן, בכלל זה בנות דת אחרת. נוסעים אירופים שהתארחו אצל יהודים בירושלים, בחברון, בשכם ובטבריה הדגישו את הסברת הפנים, את הפתיחות ואת הסקרנות של הנשים היהודיות (בשונה משכונותיהן המוסלמיות) וסיפרו על מלבושיהן, על תכשיטיהן ועל טיב הכיבוד שהוגש להם.³³ עם זאת גם בני המעמד הנמוך לא יתרו על גינוני אירוח ונהגו במה שאפשר לכנות "תרבות ההרמון".³⁴ האירוח הביתי בשכבות הביניים ובשכבות הגבוהות של החברה היה ממושך וכלל הגשת קפה, שרבת ומי ורדים, פרות ומימי מתקה (דולסי ושארופי) ועישון נרגילה. כאמור, אף במרחב הביתי נשלטו הנשים, והיה עליהן להימנע מצריכה מוגבלת של מוצרים שנחשבו מותרות; עם זאת מתקני התקנות גילו כמובן התחשבות בכללי הנימוס המקובלים. אין רמז שבאירוח הייתה הבחנה בין כיבוד שהוצע לגברים לבין כיבוד שהוצע לנשים.

משלהי המאה השש עשרה זכתה שתיית הקפה לפופולריות גוברת, והקפה היה לרכיב בסיס באירוח הביתי עד כדי כך שאי-הגשתו הייתה בגדר

עלבון לאורחים ורמז ברור שאינם רצויים.³⁵ ההזולה ההדרגתית במחיר הקפה ובמאה התשע עשרה גם הוזלת מחיר הסוכר הלבן הפכו אותם למוצרים שווים לכל נפש, ומאז נמצאו קפה ומימי מתקה גם בהישג ידם של בני המעמד הנמוך.

בתי קפה אמנם היו מוסדות פופולריים ביותר וחלק בלתי נפרד מנופה של העיר העות'מאנית, אך הם נחשבו אזור גברי מובהק, ונשים הדירו רגליהן ממנו. עישון טבק בנרגילה או במקטרת הפך נוהג מקובל כבר במאה השבע עשרה. רבים האמינו בסגולות העישון, והיה אף מי שחיבר שירים בשבח הטבק.³⁶ עישון לא נתייחד לגברים, וגם נשים אימצוהו, והדבר ניכר גם מן האיסור לנשים המובא בתקנות הנוגעות על הבאת מקטרות ונרגילות לבית המרחץ.³⁷ העדויות הספרותיות נתמכות בציורים ובמיניאטורות מן המאות השמונה עשרה והתשע עשרה, ובהם נשים בלבוש ביתי מעשנות מקטרת.

ג. בית המרחץ

בית המרחץ (החמאם), אליו נהגו להגיע פעם או פעמיים בשבוע, סיפק שירותים ושימש גם מוסד חברתי. בעיר העות'מאנית היה בית המרחץ האתר היחיד מחוץ לבית המגורים ששימש בשעות ובימים מוגדרים אזור נשי מובהק ובטוח מנוכחות גברית. נשים עירוניות מכל המעמדות והקבוצות באימפריה העות'מאנית ראו ברחצה הזדמנות לשעשוע ולמפגש חברתי, והן הגיעו לשם בחבורה של בנות משפחה ושכנות. נוסף על רחצה וטיפולים קוסמטיים (צביעת שער וציפורניים, הסרת שער הגוף ועוד) הן נהנו מאכילה ומשתייה קלה, משירה ומנגינה. לנוכח המגבלות על תנועתן ברשות הרבים בעיר המוסלמית והגבלו נשים יהודיות בהצגת בגדיהן ותכשיטיהן למרחב הביתי בעיקר בימי חג ומועד, וזאת הזכרתי במקום אחר.³⁸ בית המרחץ היה זירה נאותה עוד יותר מהבית להפגנת עושר והצלחה לפני קהל רחב ומגוון באמצעות בגדים ותכשיטים, מגבות רקומות וכפכפים נאים, משרתת או שפחה יפה ומוכשרת, כיבוד וכדומה.

כבר בדורות קודמים היו מי שביקשו לצמצם את חירויותיהן של הנשים גם באזורים נסתרים מעיני הגברים. כך למשל אסרה הסכמת שאלוניקי במאה השמונה עשרה לענווד תכשיטים ולהביא יין או בוזא (משקה תוסס דמוי בירה) לבית המרחץ.³⁹ בבית המרחץ נערך אחד מן הטקסים החשובים בסדרת טקסי הנישואים - טבילת הכלה יום או יומיים לפני נישואיה (באניי די נוב'ייה). מתקני הסכמות ירושלים ניסו להגביל את מספר המשתתפות בחגיגה ואת גודלה, אם מטעמי חיסכון ומניעת ראוותנות ואם מחשש מפני קנאת המוסלמים ואיבתם.

35. מקור משאלוניקי מספר על הפופולריות הגוברת של שתיית קפה בשמחות בשליש האחרון של המאה השמונה עשרה: "חדשים מקרוב באו כשמופין אדם את חתנו לאחר החופה הולך החתן עם אחיו וקרוביו ואוהביו לבית חמיו ושולח חמיו לבית הקאבני [קאהוג'י], בעל בית הקפה או מוכר הקפה] ליקח איברי'ק [קנקן, בדרך כלל לקפה] אחד של קאוי והוא מחזיק כעשרים או שלושים כוסות וכן בשבת חתונה גם כן שולחים הנשים לבית הקאבני ליקח איברי'ק אחד של קאבני". ראו ר' יצחק מולכ, אורחות יושר, שאלוניקי תקל"ט, עמ' ע"ב.

36. ר' חיים פאלאזי, רוח חיים, ח"א, אר"ה, אימיר תרל"ו, רלא, לט ע"א. וראו שם על שתיית הטוטון: "כי הוא דבר שאינו פעלה ואינו מוריד לגוף כלום ומתבטל מלימורו או צריך לו לאדם בכדי להתישב בדעתו ולפעמים עושה לו נחת רוח גדול להניחו מעצבונו ומרגונו ומעבודתו שעה". הכותב הזכיר את שיריהם של ה"מוצל מאש" והחיד"א בשבח הטבק. היו גם דעות הפוכות, וראו למשל שירי של ר' חיים מודעי, בן המאה השמונה עשרה, בראש ספר עבודה תמה: ר' יהושע רפאל בנבששת, עבודה תמה, ירושלים תרס"ג.

37. מחבר קראי מאיסתנבול כתב ברבע האחרון של המאה השמונה עשרה אב פולמוס פנימי בקדה: "הלא תראה כי אין בקהלך אפילו אשה אחת שלא תשתה עשן [תעשן] במועד [בת] ואפילו אשתך היא תמיד שותה את העשן במועד". ראו ר' שפחה הקוסדיני, איגרת תוכחת מוסר, י אלמגיל (מחזיר), רמלה תשס"א, משפט כתוב, עמ' 261.

38. "כל אחת ממה בצאתן אל החצר החיצונה אל העם למשתה הנשי'אם] ילבשו בגדי משי ורקס'נה]. חמדת ימים, שבת, אימיר תצ"ב, מד ע"ב-ע"ג. הבגדים היקרים נשמרו להזדמנויות חגיגיות, ורוב ימות השנה הם היו מאוכסנים בחיבה במקום בטוח מחשש שרפות ונגבות. ראו ר' אליקים גאטניי,

אגורה באהלך, אורת חיים, שאלוניקי תקמ"א, נא ע"ד. על התמאם כירה של ממש חברתי ראו בקצרה פארוקי, נתיני הסולטן (המרה 24 לעיל), עמ' 106. על המגבלות בן-גן נאה, נשים (הערה 7 לעיל).

39. מולכו, אורחות ישר (הערה 35 לעיל), קמח ע"ב-קמט ע"א. לאזכור הבאת משקאות ופרות לבית המרחץ ראו גם פאלאני, רוח חיים (הערה 36 לעיל), פד, כ ע"א.

40. טוב ירושלם (הערה 22 לעיל), הסכמת ירושלים משנת תקי"ד מקשת לשלוט לא רק בלבוש ובתנועה כי אם גם בתקשורת הפומבית בין נשים: "בהסכמה עלינו ששום בת ישראל ואפילו הזקנות לא תוכל ללכת בשוק בלתי מכסה על מלבושה (הנקרא ליד"אר) ואפילו מחצר לחצר הקרוב אליו ופתחו של זה נגד פתחו של זה כל שדרך הרב[ים] באמצע גם לא תוכל לשבת בפתח שער החצר כדי לדבר עם חברתה ואפילו מחלון לחלון ודרך הרבים באמצע". ר' חיים אברהם גאנץ (מהדיר), ספר תקנות והסכמות ומנהגים הנהגו[ם] פה עה"ק ירושלם, ירושלים תר"ב, נג מא ע"א.

41. על סיפורי ירושלים ממש ראו תמר אלכסנדר, "מרחב ומגדר: ירושלים בסיפורי נשים ספרדיות בנות העיר", אישה בירושלים (הערה 9 לעיל), עמ' 230-245. ושם ראו עוד מראי מקום, בהם לספרה מעשה אהוב ונצי: הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים ובאר שבע תש"ס.

ג. דיבורים. סיפורים ושירים

בספירה הנשית הנפרדת – בהתכנסות של נשים בתוככי הבית או החצר, מקום המפגש האולטימטיבי היום יומי לדליית מים, תליית כביסה, בישול, שירותים ולפעמים גם אפייה, או בבית המרחץ – התפתחה וצמחה תרבות שבעל פה עשירה.

לגבר הצופה מהצד היה ברור שדיבורי הנשים אינם אלא דברי רכיל, שחוק וקלות ראש. כך למשל הדרשן הרב הירושלמי הנודע ר' יצחק פרחי דרש הסתגרות פיזית וצמצום הדיבור להכרחי ביותר: "ובמקום אשר יאותה לבנות ישראל להיות צנועות אשר לא יצאו מן האגף ולחוץ כי אם להיות כנפן פוריה בירכתי הבית ולהיות שומרות פיהם ולשונון פה להן ולא ידברו דברי שחוק וקלות ראש ואפי'לו] בין לבין עצמן מכ"ש [=מכל שכן] בחברת אנשים ולשמור רגליהן מלכד רגליהן[!] ולא יהלכו ברחובות קריה כי אם כבודה כל בת מלך פנימה".⁴⁰

נסיבות הביצוע של השירים והסיפורים לסוגותיהם אינן תמיד ידועות וברורות, אבל נראה שיש לקשור אותן להתכנסויות הנשים בהתאם למעמד האירוע: כביסה, הכנות לפסח, הכנת נדוניה והצגתה, טבילת כלה לפני נישואיה, אבל, לידת בן וכדומה. הקורפוס של השירים, הסיפורים והפתגמים נשמר בעל פה ועבר מדור לדור, ותמר אלכסנדר הראתה זאת בעבודותיה החלוציות החשובות.⁴¹ לעתים קרובות עסקו הנשים בסריגה וברקמה, וכך למשל הן מונצחות בציור המפורסם של לוסיה מתילדה קובלי (The Hills and Planes of Palestine, 1860); בצדה של ההנאה מהעיסוק הייתה גם תועלת כלכלית – הכנת פריטים לצורך מכירה, לתצרוכת אישית-משפחתית או לנדוניית הבת.

ד. משחקי מזל

לפחות מאז המאה השש עשרה אחת הדרכים הנעימות והמקובלות לבילוי שעות הפנאי בבית בקרב יוצאי חצי האי האיברי ואיטליה הייתה משחקי קלפים ("קארטיין") וקוביות ("דאדוס"). הפוסקים לא ראו שעשוע זה בעין יפה והשתדלו להתירו רק בימי חג, דוגמת ימי חול המועד פסח וסוכות, לפורים ולשבעת ימי החופה, ואף זאת בהגבלת המתירים, למשל היתן והכלה בלבד. כך למשל בהסכמת ירושלים מן המאה השמונה עשרה המובאת בספר התקנות וההסכמות של ירושלים שנדפס בשנת 1842:

לשמע און דאבה נפשינו כי רבים מעמי הארץ אנשי'אם] ונשי'אם] פרצו גדר לשחוק הקארטיין] וקלפים] ושחי"ק עצמו"ת הנק'ארא] דאדו"ס [קוביות] ומלבד שיש הסכמות מרבני וגאוני עולם בחרמות ונידוים על שחוק] הקארטיין] ושחי"ק עצמו"ת

שאינם יכולים לצחוק. כי כן מהיום והלאה הירא את דבר ה' בין איש בין אשה לא יוכל לצחוק לא גיעולי קארטיין ולא צחו"ק עצמו"ת בשום זמן כלל ועיקר. וגם בתוך ז' ימי חופה אין להם רשות לא איש ולא אשה לילך ולצחוק כלל ועיקר. ודוקא ההתן והכלה ותו לא מידי ואפי'לו] קרוב לא יוכל לצחוק וכל העובר על ההסכמות הללו מלבד שמעל בחרם. עוד זאת כבר ניתן רשות למע'ולתן] הפקיד למוסרו לשר העיר וענוש יענש בגופו ובממונו ואין חונן ואין מרחם עליו ונקרא עובר על דת ואין לו מחילה עולמית ושלי"ב [רשומע לנו ישכון בטח] ושאנן כיר"א [כן יהי רצון, אמן].⁴²

מרבית ההסכמות בענייני פנאי שזכרן בא בספרות הנדפסת עוסקות דווקא באיסור ה"שחוק" (אולי משום שהוא נאסר גם בחוקי המדינה העות'מאנית) ולא בצורות בילוי אחרות. את ההתמודדות עם התופעה השלימו ספרי מוסר והדרכה בהזהרות מפני המשחק ומפני תוצאותיו ההרסניות.⁴³

ה. טיולים

יציאה לגיטימית של נשים אל מחוץ לעיר התרחשה בשתי הזדמנויות – האחת דתית גרדא, והאחרת לשם הנאה טהורה, לעתים עם עילה או נופך דתי – לצורך עלייה לקברים ולשם פיקניקים בימי חג. נשים, לעתים בלוויית ילדיהן, נהגו לצאת אל מחוץ לחומות העיר הצפופה והאפולולית לטיול והשתעשעות משוחררת מעט מגיוני הנימוס והכללים המקובלים, אל חיק הטבע – לגנים ולשדות שמחוץ לתחומי העיר (ועל כך גם עדויות ממרכזים עירוניים אחרים דוגמת איסתנבול וחלב). העלייה לקברים – קברים של בני משפחה או קברי קדושים – הייתה אחת לשבוע, אחת לחודש, בראשי חודשים או בערבי חגים.⁴⁴

אחרית דבר

הידיעות העולות מתקנות ירושלים שבדפוס ובכתב יד מצטרפות למקורות עבריים אחרים ולעדויות אקראיות של נוסעים אירופים מן המאות השמונה עשרה והתשע עשרה וחושפות יותר מטפח מ"תרבות ההרמון" של נשים יהודיות בערי האימפריה העות'מאנית – בד בבד עם היותן נתונות למגבלות חמורות, בראש ובראשונה למגבלת הסגירות וההרחקה מן הציבור, ניהלו נשים, שברובן הגדול היו פטורות מדאגות פרנסה, חיי חברה עשירים למדיי במסגרת חברתית נפרדת, בחברותא נשית.

בירושלים, שם הייתה קבוצת הנשים הבודדות הגדולה והמגוונת ביותר בהשוואה לכל קהילה יהודית אחרת בארצות האסלאם, נתקיימו הוויה

42. ספר תקנות (הערה 40 לעיל) נב, מא ע"א. הסכמה זו חודשה בראשית המאה התשע עשרה, ובימינו זיזעות על הסכמות דומות שסובמו בקהילות במערב אנטוליה במאות השמונה עשרה והתשע עשרה באיומים על חרם וקנס לעבריינים. ראו למשל ר' חיים פאלאני, משא חיים, אימיר תרל"ד, סימנים קיב, קיג. בהסכמות העיר תירה שפרסם בניחו נזרות הסכמות מן הערים מניסה, בדגמה, תירה ואזמיר. על כך ראו מאיר בניהו, "תקנות תיריאי", קבץ על יד, ס"ח ד (תש"ז), עמ' קצג-רסה.

43. לעיסוק במשחקי מזל בספרי מוסר ראו: ר' אברהם אסא, צרכ צבור, קושטא תצ"ג, הקדמת המחבר; ר' אליעזר פאמל, פלא יעין, ח"ג, קוישטא תקפ"ד, ערך "ענויות", סב ע"א-ע"ב; ר' חיים פאלאני, תוכחת חיים, ח"ג, שאלוניקי תרי"ג, קב ע"ב; ר' רפאל שלמה מורדוק, מראה האופנים: עצת חכמים, שאלוניקי תקפ"ז, ט ע"א. על האיסור החוקי אפשר ללמוד לא רק מן האיום המצוי בהסכמת ירושלים בדבר הסגרת עבריינים למשל העיר אלא גם בצו סולטן משנת 1081 להגירה (1670) שושלה לאזמיר, ובו נאסרו שחיית יין והחוקתו ומשחקים בקובייה, בלוטו ובקלפים; הנוברים על האיסור היו צפויים לעונשים חמורים ביותר. כן נגזר על הרס בתי המרזח, ראו P. Rycaut and R. Knolles, *The Turkish History*, II, London 1700, pp. 224a-227a. בראשית המאה השבע עשרה מסר נוסע אנגלי כי משחקי קובייה ומשחקי קלפים אינם מקובלים בקרב התורכים העות'מאנים. ראו G. Sandys, *A Relation of a Journey begun an. Doni*, 1610, London 1621, p. 64.

44. איש-שלים, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 565 (טבריה), 713.

והווייה נשית עם צביון מקומי ההולם את עיר הקודש: בצד ההשתעשעות בחברת קרובות ושכנות בביקורים הדדיים, במפגשים בבית המרחץ או בטיולים מחוץ לחומות העיר – שם אגב שיחה ושירה, צהוק ודמע, אכילה, שתייה ועישון סיפרו את מאווייהן ומצוקותיהן – הקדישו הנשים זמן רב לתפילה, לביקור ולקריאה במקומות קדושים, למעשי צדקה וחסד ולשאר ביטויים של אדיקות דתית מתוך דאגה לגורלן בעולם הבא.

מכאן, כתב־עת לחקר הספרות והתרבות היהודית והישראלית
איל פריזינטי, מחקרים בתרבות יהודי ספרד

עורכים: תמר אלכסנדר ויעקב בן־סולילה

מכאן, כרך ח', איל פריזינטי, כרך א'

ינואר לסם2, חורף תשס"ז



כתר הוצאה לאור



מרכז הקליים והמחלקה לספרות עברית,
אוניברסיטת בן־גוריון בנגב



מרכז משה דוד גאון
לתרבות הלאדינו