

הסכמות בענייני מותרות ופנאי ופרק בהיסטוריה תרבותית וחברתית של יהודי ירושלים במאה התשע-עשרה

ירון בן-נאה

הקהילה היהודית-הספרדית בירושלים, שרוב חבריה היו יוצאי תורכיה והבלקאן, היוותה מעין שלוחה של היהדות העות'מאנית. זו הייתה חברה הייררכית בה נמצאו דרגה ומעמד חברתי בזיקה ישירה לעושר חומרי ולדרך השימוש בו. אף כי לכאורה נכתב רבות על תולדות יהודי ירושלים במאה התשע-עשרה, ידיעותינו הממשיות אודות דמותה הדתית והתרבותית של הקהילה מעטות. מאמר זה דן בתקנות להגבלת מותרות ודרכי הבילוי שניתקנו על ידי ראשי ורבני הקהילה בירושלים במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. בחינת התקנות תשמש לחשיפת המרחב החברתי והתרבותי בו חיו יהודים ("ספרדים") בירושלים העות'מאנית. דווקא התקנות שכוונו לציבור הרחב פותחות צוהר מסויים לעולמן של שכבות עממיות, שעל פי רוב אינן מיוצגות במקורות ההיסטוריים, ומשום כך גם נעדרות מן המחקר. מעלתן העיקרית בהקשר זה, היא התייחסותן למציאות קונקרטיית בת-הזמן, בניגוד, למשל, לספרות המוסר.

*

בצד ידיעות על מנהגים חברתיים בקרב יהודי ירושלים, עולה מן התקנות נושא נוסף והוא צריכת מוצרים, תחום המהווה ביטוי לעמדה כלכלית ותרבותית. עד לפני כשני עשורים עסקו חוקרים בעיקר בצדדים הכלכליים של הצריכה והצרכנות בעולם הקדם-מודרני ובעולם הקפיטליסטי. השאלות המחקריות נגעו לייצור, לחומרי הגלם ולשווקים, לאופני הרכישה והחליפין וכדומה. חוקרים

* מחקר זה נכתב בהיותי עמית מנדל במרכז סכוליון שעל יד המכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית, ירושלים. בכתיבתו נסתייעתי בחומר שנאסף במסגרת פרוייקט "תקנות יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית", בהנחיית פרופ' יוסף הקר. הפרוייקט נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע. אני מודה למשה סלוחובסקי ולמיכל הלד על הערותיהם. נוסח אנגלי מקוצר של מאמר זה ראה: "One Cup of Coffee": Ordinances Concerning Luxuries and Recreation", *Turcica*, 37 (2005), pp. 155–185

ממדעי החברה העשירו את הידע בנושא הצריכה בתובנות מתחומם. הם שמו לב לכך שבעבר ניכרה כל קבוצה בחברה המעמדית בקיום אורח חיים שונה, המתבטא בדפוסי התנהגות ובצריכה של מאכלים, משקאות ולבוש, דרכי בילוי ועוד, וכמורכב זיהו את נטייתם של בני המעמד הגבוה לנהל אורח חיים צרכני, נהנתני במופגן. מתוך תחרות בינם לבין בני מעמדם נטו בני המעמד הבינוני לחקות ככל יכולתם את דפוסי צריכה של בני שכבות גבוהות מהם, לצורך השגת דימוי של מכובדות ומראית עין של התעלות בסולם החברתי כפי שאלו נתפסו בתודעתם (עושר מזוהה בפשטות כסממן למעמד גבוה). הסוציולוג פייר בורדייה, שרבים ממחקריו מוקדשים לנושא הסטטוס, הצביע על כך שלמעשה שימשו דפוסי צריכה ואופני בילוי, ונהגים חברתיים ותרבותיים בכלל, אמצעי להבחין ולהבדיל בין קבוצות סטטוס קיימות, ולא רק כדי לבטא הבדלים קיימים כתוצאה מגורמים כלכליים. לעתים אף מדובר בסרטוט השוני בין קבוצות בעלות מעמד כלכלי דומה, אך נבדלות מבחינה אחרת.

בעקבות המעבר מהיסטוריה כלכלית וחברתית להיסטוריה של החברה הצרכנית והתרבות הצרכנית נשתנו גם נושאי המחקר והשאלות המחקריות, ומראשית שנות התשעים ואילך נעשו מאמצים לקשור את הצריכה למסגרת של תרבות, כשהתרבות במובנה הרחב משמשת נוף או רקע, לצריכה – באופן שיסביר אותה. גם במקרה זה אין חיפוש אחר הסבר יחיד לתופעת הצריכה אלא אחר קבוצת גורמים ואפילו תהליכים, ללא דירוג הייררכי שלהם, לפי תרומתם לשינוי הכולל של דפוסי הצריכה.¹

דומה כי גם למהפך שחל בצריכה עצמה יש מקום בשינוי ההדגשים המחקריים. הצריכה אינה מצטמצמת לסיפוק צורך חומרי בסיסי וממשי, והיא כרוכה בהטמעת סמלים, משמעויות, רעיונות וערכים, שחלק ניכר מהם מועבר באמצעות פרסומות. חקר התרבות הצרכנית הפוסטמודרנית הרווחת בעולם המערבי חוקר וחושף את האידאות המניעות את הצריכה, את הדימויים החזותיים ואת המשמעויות הסמליות המשפיעות על הצרכנים. לפיו מתפרשת הצריכה כתהליך כלכלי, חברתי ותרבותי הנשלט על ידי סמלים ומשמעויות. התשוקה לצורך נבחנת כתולדה של נוהגים ואווירה חברתית-תרבותית מקפת, ולא כצורך המוכתב באופן ביולוגי. חוויית הרכישה כשלעצמה מעוררת ריגוש ואושר ולפיכך הייתה לערך, למניע, לפעולה בעלת מעמד סמלי, ולעתים אפילו למטרה העיקרית של הצרכן. מוצרי הצריכה, אינם נחוצים בהכרח, ואינם רק שירותים או חפצים בעלי שימוש מוגדר (רהיטים למשל), ומתגלים כבעלי ערך מוסף ומשמעות המובנת לכול באותה חברה צרכנית. הם מוכרים סמל ומשמעות, וצריכתם מסייעת בהבניית הזהות של היחיד (בצד גורמים כמו מקצוע, יכולת כלכלית או מעמד

W.D. Smith, *Consumption and the Making of Respectability, 1600–1800*, New York & London 1
2002

חברתי), כלומר יש בפעולה זו הרבה יותר מאשר ניסיון חיקוי ועילוי חברתי. מאחר ולסמלים ולערכים תרבותיים נודע כעת מקום חשוב ואף מרכזי בכל הנוגע למנגנון הצריכה נוטה המחקר בן זמננו לניתוח ולהבנת הצריכה (בהווה ובעבר) כפעולה מורכבת ורב-ממדית, והוא פונה לשם כך גם לבחינת ההקשר התרבותי שלה.

שאלות מחקריות אחדות בתחום הצריכה בזיקה להיסטוריה העות'מאנית נתבררו רק לאחרונה, בפרט ביחס לחצר הסולטאנים ולאוכלוסיית איסטנבול, בירת האימפריה, ומוקד הכוח הפוליטי והכלכלי שלה. מאמרה של סוראיה פארוקי, שנכתב באמצע שנות התשעים של המאה העשרים, מנסה להתוות את כיווני המחקר, ולהסביר את הרלוונטיות של המחקר הנוגע לאירופה, למחקר העות'מאניסטי. פארוקי סוקרת את המקורות, מלינה על חסרון מחקר מדעי מסייע בתחומי הארכאולוגיה והאמנות, וקוראת להקדיש שימת לב מיוחדת להקשר החברתי של הייצור והצריכה. דונלד קוטרט מציין את המאה התשע-עשרה כשדה מחקר חשוב, פורה ומעניין במיוחד משום שהיא מתאפיינת בתמורות בכל תחומי החיים ובנגישות רבה יותר של ההמון למגוון רחב של סחורות יבוא שהיו בעלות דימוי יוקרתי.² השוואה בין מה שידוע מבחינה זו על עיר הבירה האימפריאלית עתירת השווקים והצרכנים, לבין מה שמתגלה לגבי עיר שדה דוגמת ירושלים עשויה ללמד רבות, למשל על היחס בין הייצור המקומי של מוצרי צריכה לבין יבואם. בחינת הזוית היהודית-ספרדית הירושלמית מעשירה את הבנתנו משום שהיא משקפת נקודת מבט כפולה – זו של קבוצת מיעוט וזו של פרובינציה מרוחקת וענייה, והיא מעמיקה את היכרותנו עם החברה היהודית בארץ-ישראל במאה האחרונה לשלטון העות'מאנים.

2 ראה הקובץ בעריכת דונלד קוטרט: D. Quataert (ed.), *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550–1922: An Introduction*, Albany 2000, pp. 1–13; S. Faruqi, "Research on the History of Ottoman Consumption: A Preliminary Exploration of Sources and Models", *ibid.*, pp. 15–44. See also: L. Carroll, "Toward an Archaeology of Non-Elite Consumption in Late Ottoman Anatolia", U. Baram & L. Carroll (eds.), *A Historical Archaeology of the Ottoman Empire*, New York 2000, pp. 161–179

הקהילה היהודית בירושלים במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה³

בראשית המאה היהודים מתלבטים עדיין עם הקשיים שעוררה פלישת נפוליאון. העשור השני והשלישי של המאה אף הם לא היו שנות רגיעה, ותושבי ירושלים, יהודים וסאינם-יהודים, סבלו לא מעט מתוצאות המאבקים הפוליטיים על השליטה באזור. בשנות הכיבוש המצרי (1831–1840) החלה תקופה חדשה בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל. בצד תמורות חיוביות, מהן נהנו בעיקר בעלי החסות הקונסולרית הזרה, רובם יוצאי אירופה, היו לשינוי המדיני גם השלכות שליליות. 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 להוות מטרה לסחיטה, ללחץ כספי, להשפלות ולהטרדות בלתי פוסקות הן מצד השליטים והן מצד האוכלוסייה המקומית העויינת. התמורות הפוליטיות עוררו את עיונותם של המוסלמים המקומיים כלפי האירופים וכלפי הנתינים הלא מוסלמים, וגרמו להרעת מעמדם החברתי של האחרונים.

קהילת ירושלים הייתה הגדולה והחשובה בקהילות ארץ-ישראל, אך מבחינה מספרית נמנתה על שורת הקהילות הבינוניות באימפריה העות'מאנית. בשלהי שנות השלושים התהפכה מגמת הגידול, ובהשוואה למספרם במחצית הראשונה של שנות השלושים פחת מספר היהודים החיים בעיר. מרד הפלאחים, דיכוי האכזרי ונוכחותו המוגברת של הצבא המצרי בערי הארץ גרמו גם למחסור ולעליית מחיריהם של מצרכי מזון בסיסיים. קשיים אלו והמגיפות התכופות, דלדלו במידה ניכרת את האוכלוסייה היהודית בירושלים. רבים נפטרו או היגרו מן העיר. לפי מפקד מונטיפיורי משנת 1839 חיו בעיר כשלושת אלפים יהודים. עדויות של נוסעים אירופים מוסרות הערכות גבוהות יותר – כחמשת אלפים נפש.⁴

3 לרקע כללי ראה י' ברטל, "יישוב וחברה", ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ח: שלהי התקופה העות'מאנית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 194–255; מ' אליאב, ארץ-ישראל ויישובה במאה הי"ט, 1777–1917, ירושלים תשל"ח, עמ' 75–239; צ' קרגילה, היישוב היהודי בארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המצרי (1831–1840), תל אביב תש"ן (להלן: קרגילה, היישוב היהודי).

4 ה' אסולין (מהדירה), מפקד יהודי ארץ-ישראל (תקצ"ט – 1839), ירושלים תשמ"ז, עמ' יט: בירושלים נימנו בשנת 1839 כשלושת אלפים נפשות (מתוך ששת אלפים וארבע מאות בכל הארץ). 2527 ספרדים, 384 (31+) פרושים, 38 (7+) חסידים, ועוד 33 מבני כולל הו"ד. בקרב הספרדים ניכר חלקם הגדול של אלמנות (615) ויתומים (192). לעדויות ביחס למספר יהודי ירושלים במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, ראה: י' בן אריה, עיר בראי תקופה – ירושלים במאה ה-19, ירושלים תשל"ז, עמ' 306–312 (להלן: בן-אריה, עיר בראי תקופה); ב"צ גת, היישוב היהודי בארץ-ישראל בשנות הת"ר-התרמ"א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 19 (להלן: גת, היישוב היהודי). למקבץ של עדויות של נוסעים אירופים ראה: מ' איש שלום, מסעי נוצרים לארץ ישראל, תל אביב תשכ"ה (להלן: איש-שלום, מסעי נוצרים). מאלפת

ככלל גדל מספר העולים במחצית הראשונה של המאה במידה ניכרת, והרכבה של האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל נתגוון. הקהילה היהודית בירושלים הייתה רבגונית במיוחד וכללה בני עדות שונות. במיוחד ניכר בה חלקם של יוצאי תורכיה והבלקאן, ומספרם הגדל והולך של אשכנזים ממזרח אירופה. המקורות מעוררים את הרושם כי מספר הנשים הבודדות היה גדול במיוחד.⁵

להלכה הונהגה העדה היהודית בירושלים על ידי הרב הראשי שתוארו "הראשון לציון" (ורק משנת 1841 "חכם באשי"). למעשה ניהלה הכוללות את ענייני היומיום של הקהילה באמצעות פרנסי העדה שהיו אחראים לגביית המסים, להענקת שירותים שונים לחברי הקהילה ולניהול נכסיה הרבים.⁶ ההנהגה הספרדית היא זו שהוכרה כמייצגת היישוב בפני השלטונות והיא הייתה אחראית לפרעון מסי הציבור היהודי כולו. כוחה והשפעתה של העילית הרבנית היה רב, אם כי חבריה נפלטו לכתות וביניהם שררו מחלוקות תכופות.⁷ העולים, ובמיוחד האשכנזים, קיימו מסגרות ארגוניות בדרגות שונות של עצמאות לעומת המסגרת הכוללת, והקפידו לשמר את קשריהם וזיקתם לערי וארצות מוצאם, משם הגיעה מחייתם. המאבק לשחרור מן האפוטרופסות הספרדית נתעצם במהלך הרבע השני של המאה התשע-עשרה, והוכתר בסופו של דבר בהצלחה. את מקומו של "ועד פקידי ארץ-ישראל", שנוסד באיסתנבול בשנת 1726, תפס מאז ראשית המאה התשע-עשרה "ועד הפקידים והאמרכלים" בהנהלת ר' צבי הירש לעהרן, שישב באמשטרדם. גוף זה ריכז את גביית הכספים למען יהודי ארץ-ישראל ברוב הקהילות היהודיות בעולם, והיה אחראי על איסופם, העברתם, וחלוקתם למקבלי הסיוע ביישוב הארץ-ישראלי. עמדה זו הקנתה לראשי הארגון מעמד נכבד בעיצוב דמותו של היישוב, בעיקר זה האשכנזי, שתלותו בכספי החלוקה הייתה רבה מאוד. בקרב הספרדים היו רק תלמידי החכמים והנוקקים ביותר זכאים לקבלת כספים, בעוד רוב הציבור התפרנס בדוחק ממגוון עיסוקים בתחומי המלאכה, המסחר ומתן שירותים שונים.

החברה היהודית הייתה חברה מעמדית, ריבודית. מעטים היו בעלי רכוש

בהקשר זה איגרת ועד פקידים ואמרכלים מתמוז תר"א: מ' בניהו, "חמש שנים שעשו את ירושלים לבוקה ומבוקה ומבולקה, תר"א-תר"ה", אסופות, ו (תשנ"ב), איגרת ח, עמ' שלט (להלן: בניהו, חמש שנים).

5 מ' שילה, "העלייה לארץ כפרישות נשית: אלמנות ביישוב הישן בירושלים במאה התשע-עשרה", א' דון-יחיא (עורך), *בין מסורת לחידוש – מחקרים ביהדות, ציונות ומדינת ישראל, ספר זכרון ליהושע קניאל*, ירושלים תשס"ה, עמ' 15–36; מ' בן-יעקב, "עלייתן של נשים לארץ ישראל", מ' שילה (עורכת), *להיות אשה יהודיה: דברי הכנס הבינלאומי הראשון – האשה ויהדותה (תשנ"ט)*, ירושלים 2001, עמ' 301–307.

6 על כולל הספרדים, הנהגתו, מרכיביו העדתיים והמתחים ביניהם, כוחה של העילית הרבנית ועוד, ראה: בן אריה, עיר בראי תקופה, עמ' 319–334; קרגילה, היישוב היהודי, עמ' 38–53.

7 ראה למשל בניהו, חמש שנים, עמ' רמז-תכא.

ניכר או הכנסה גבוהה. רוב הציבור נמנה על מעמד העניים. העוני בא לידי ביטוי בתנאי מגורים קשים, בתזונה קלוקלת ובלבוש ישן ובלוי. החיים על סף העוני היו קשים, ודי היה בבצורת או בחורף סוער במיוחד, בהתייכרות מחירים פתאומית, או באובדן כושר העבודה, כדי לדרדר יחידים ומשפחות לעוני מרוד. הנהגת הקהילה סייעה לעניים באמצעות הקלות או פטורים מתשלום מסים. קופות וחברות צדקה וחסד הגישו סעד לחולים ונוזקים ולעתים חילקו מזון וסכומי כסף. ריבוי העניים, בפרט לאחר הגעת פליטי רעידת האדמה והפרעות בצפת ובטבריה (1837), הכביד מאד על הנהגת הקהילה הספרדית.⁸ כבודרות קודמים, היו שיעורי התחלואה והתמותה גבוהים למדי, תוצאת תנאי המגורים הקשים בירושלים שבין החומות. החצרות והשכונות היהודיות נודעו לשמצה בנושא זה – תושביהן חיו בצפיפות רבה, זוהמה וסירחון, לא ניוונו כראוי ושתו מי בורות מזוהמים. המראות והריחות היכו בתדהמה ובגועל רבים מן התיירים האירופים שהעלו את רשמייהם על הכתב. ראוי לנהוג זהירות בתיאורי העוני המופלג. במשך כל התקופה העות'מאנית מעירים נוסעים אירופים חדי עין על נטייתה של האוכלוסייה במזרח, ובפרט בני החסות היהודים והנוצרים, להסתרת עושרה מאחורי חזות דלה ככל האפשר – בגדים עלובים, חזיתות בתים מטות לנפול וכדומה, הן מאימת עין הרע והן מחשש להכבדת עול המסים וההטלים עליהם. הפגנת היכולת הכלכלית כוונה כלפי פנים, בקרב בני העדה, ונעשתה באמצעים שונים ומגוונים.⁹

נוסעים ומבקרים אירופים הביטו בעין בוחנת על היישוב היהודי בארץ-ישראל והותירו לעתים רשמים ביקורתיים המהווים מקור חשוב לידיעותינו על התקופה. המלומדים האמריקנים אדוארד רובינסון ועלי סמית שהו בארץ-ישראל חודשים אחדים במהלך שנת 1838, וכתבו כך:

מבין היהודים היושבים עתה בארץ ישראל עלה המספר הגדול לארץ

8 על מספרם הגדול של עניים מקבלי תמיכה, ותלותם בכספי החלוקה מעידים רבים מן הנוסעים האירופים שביקרו בירושלים ברבע השני של המאה התשע-עשרה: ראה איש-שלום, מסעי נוצרים, עמ' 450 (תומסון), 465 (נורוב), 489 (רובינסון וסמית), 500–504 (בונאר ומק-צ'יין), 542 (פיסק). תומסון שביקר בארץ-ישראל פעמים אחדות מדגיש את ריבוי הנתמכים, את תלותם בעזרה מן החוץ ואת ההרעה במצב מאז הכיבוש המצרי (שם, עמ' 450). על העוני, קשיי הפרנסה והתלות של ציבור רחב (בשנות הששים יגיע מספרם לכדי תשעים אחוזים!) בעזרה חיצונית ראה גת, היישוב היהודי, עמ' 34–39. קרגילה מציין את מצבה הכלכלי הקשה של הקהילה, אשר על אף ריבוי מוסדות החסד שלה, התקשתה לספק את צרכיהם הבסיסיים של הנוזקים הרבים (קרגילה, היישוב היהודי, עמ' 52).

9 מראית עין זו של עניות מנוולת הייתה בחלקה תוצאה של העמדת פנים מכוונת, וגם על כך עמדו מתבוננים חדי עין: איש-שלום, מסעי נוצרים, עמ' 430–431 (קרניי), עמ' 442 (דה דרמב), ואחרים. התרגומים במקור זה ובבאים נעשו בידי מיכאל איש שלום, ומצוטטים ממנו כלשונם.

אבותיהם בכונה לבלות בה את שארית חייהם ולמות באחד מארבע מקומות הקודש ... הם באים לכאן מכל חלקי ארצות המזרח וביחוד מאיזמיר, קושטא וסאלוניקי ... כאשר עלו המחירים של המצרכים ושל תנאי החיים בכללם מנע מצב זה את בואם של אחרים ואילץ רבים לשוב, וככה פחת בהרבה מספר היהודים בירושלים. הם חיים כאן ברובם הגדול בעניות ובניוול. סכום ניכר של כסף נאסף בשבילם על ידי שלוחיהם בארצות שונות, אולם כאשר זה מגיע לידי הרבנים העוסקים בכך ללא אחריות, הרי נראה שאין נותנים את הדעת הרבה על יושר לבב, והדבר משמש בעיקר כאמצעי להגדיל את השפעתם והשגחתם על מנהגייהם ומוסריותם של אחיהם העניים יותר.¹⁰

שנה לאחר מכן ביקרו בארץ צמד המיסיונרים הסקוטים אנדרו בונאר ורורט מוריין מק־צ'יין, והותירו תיאור נרחב ומלא עניין:

היהודים מסרבים למסור את מספריהם המדויקים והם פוחתים והולכים מזמן לזמן עקב פגעי המגפה. נוסף לזה שרק צעירים מעטים באים לארץ. לפיכך לא יהיה זה מן הנכון והמדויק להשתמש בממוצע המקובל של מספר הנפשות בכל משפחה. האנשים שבאים לכאן הם בדרך כלל זקנים ואינם משאירים אחריהם משפחות כדי להגדיל את האוכלוסייה או למלא את החסר מחמת התמותה. בלי ספק יש זרם מתמיד של יהודים לארץ זו, אולם אינו כה גדול אלא עד כדי לספק את התמותה השנתית. עוניים גדול. ... הצפייה לתמיכה מן התרומות השנתיות הבאות מאירופה גורמת לכך שרבים יחיו חיי בטלה. על כן יש בירושלים 500 קבצנים רשומים ו-500 אחרים המקבלים נדבות בסתר. רבים מהם הם כה עניים שאילולא התמיכה לא היו יכולים להחזיק מעמד במשך עונת החורף. מועטים הם החנוונים ועוד פחות מהם הרוכלים ואולם בודדים ממש הם הפועלים. איש מהם אינו חקלאי ... הם גם נאלצים לשלם שכר דירה גבוה יותר מאשר שאר התושבים ורבניהם לעתים קרובות עושקים ומרמים את אלה הנתונים לרשותם. ... המון העם עדיין שונא אותם והם צפויים למעשי עוול שנמשכים והולכים. קיים זרם מתמיד של עולים אולם גם התמותה גדולה ... הפחתה זו במספרם של היהודים החוזרים לארצם נראה שהיא נגרמת מכוח הפגעים שהביאה המגפה בשתי השנים האחרונות על ידי העליה במחיר המצרכים ומחמת מצבה הכספי המסובך של העדה היהודית ... בדרך כלל יש לומר כי כולם נתמכים על ידי תרומה שנתית המוקצבת על ידי אחיהם בשאר ארצות. ... הסכום המתקבל על ידי כל יחיד הוא קטן מאד. חלק רב ממנו מתבזבז

10 איש-שלום, מסעי נוצרים, עמ' 489. מן התרגום לא ברור אם הכוונה לספרדים או לאשכנזים.

עקב המחלוקת והמריבות שלהם וחלק גדול מוצא על ריבית לתשלום חובותיהם.¹¹

התקנות והמציאות החברתית והתרבותית בקרב יהודי ירושלים העות'מאנית

התקנות

כחברות אחרות הייתה גם החברה היהודית הטרנס-מודרנית חברה לא שוויונית ובה עשירים בודדים, שכבה צרה יחסית של בינוניים וציבור גדול של עניים בדרגות שונות. רצונם של עניים מהוגנים ובני המעמד הבינוני להסתיר את מצבם האמתי, ולנסות להפגין יכולת כלכלית רבה יותר (למשל לצורכי השתדכות), היא תופעה ידועה מדורי דורות. מטרתן העיקרית של התקנות המהוות יסוד לדיון כאן, הייתה להגביל במידת האפשר נטייה זאת. שמחות משפחתיות – ובראשן נישואין ולידת בן, שני האירועים החשובים ביותר במחזור החיים באותה עת, היו ההזדמנות המקובלת ביותר להפגנת יכולת, ולכן הן אלו המוזכרות שוב ושוב בהסכמות להגבלת ראוותנות וצריכת מוצרי מותרות. המתקנים נתנו דעתם גם על שעות הפנאי של היומיום, אם אלו בילויי נשים, אשה אצל רעותה, ואם אופני הבילוי השונים והנפרדים של גברים.

בדיקת קורפוס התקנות שנשתמרו מקהילות האימפריה העות'מאנית מן המאה השש-עשרה ואילך מגלה כי מספרן של אלו העוסקות במגבלות על מותרות קטן מאד בהשוואה למה שנשתמר מארצות אירופה, כפי שניתן להתרשם ממחקריהם של אליעזר בשן, יחזקאל פראם ואחרים. לא ברור אם לכתחילה נתקנו פחות הסכמות בענייני מותרות, ואם אמנם כך, יש לחפש את הסיבה לכך, או שמא לא נשתמרו.¹² התקנות שתדפסנה להלן הן לפי שעה המפורטות ביותר שהגיעו לידינו עד כה מתחומי האימפריה העות'מאנית העוסקות בנושא הגבלת הצריכה ודרכי הבילוי. החידוש שבהן אינו רק בכמות ובפירוט הרב, אלא בהגבלת התנהגויות חברתיות במרחב הביתי ומחוצה לו, ולא רק על צריכת בגדים ותכשיטים, כפי שמצינו קודם. שימת לב מיוחדת ניתנת למשטור התנהגותן של הנשים.¹³

11 איש שלום, מסעי נוצרים, עמ' 500–501, 503–504.

12 לסקירת ההסכמות בענייני מותרות בקהילות ישראל בימי הביניים ובעת החדשה, רקען החברתי ובסיסן ההלכתי ראה: א' בשן, "תקנות להגבלת מותרות – הרקע החברתי הלכתי", הגות, ד (תש"ם), עמ' 41–68; י' פראם, "הגבלת מותרות בקהילה היהודית בקרקוב בשלהי המאה ה-16 ובראשית המאה ה-17", גלעד, יח (תשס"ב), עמ' יא–כג; J.R. Berkowitz, "Social and Religious Controls in Pre-Revolutionary France: Rethinking the Beginnings of Modernity", *Jewish History*, XVI (2001), pp. 1–40.

13 לקבוצת תקנות בנושא מותרות ראה: י' שציפנסקי, התקנות בישראל, ד, חלק ג: תקנות

אף כי לא נתפרש מי קהל היעד של ההסכמות, ניתן לשער כי היו אלו בני העדה הספרדית הכפופים להוראות ראשי הכוללות ורבני העדה, ולכל הפחות יוצאי תורכיה והבלקאן דוברי הג'ודיזמו, שהיו רוב מניינה של הקהילה היהודית בירושלים. איננו מוצאים בהן את האבחנות המעמדיות שמצא פראם בתקנות ממזרח אירופה, שם ניכר היטב הרצון להגביל דווקא את מעוטי האמצעים בפזוזר כספים על סעודות, בגדי פאר ומוצרי מותרות אחרים ולמונעם ממשחקי מזל. עובדה זו מפתיעה לכאורה, שהרי החברה היהודית העות'מאנית הייתה חברה מעמדית, ובה שיעור גבוה מאד של עניים.¹⁴ ייתכן שהשוני רומז לתכלית העיקרית של התקנות – מניעת קנאה ואיבה מצד הגויים, כפי שנראה להלן. כבעניינים אחרים, גם כאן איננו מוצאים שמץ של התחבטות בשאלת זכותה של הנהגת הקהילה להתערב באופן בוטה בחיי הפרט, אף כי זו מחוסרת כל ביסוס או צידוק הלכתי. הזכות למעורבות זו הייתה מובנית בעצם ההסכמה לקיים ארגון קהלי בעל כוח כפייה, כאשר הדאגה לכלל היא המדריכה את צעדיה של ההנהגה. אין עדות כתובה לעבריינות בתחום זה, אך ברי כי היו שעברו על התקנות. התעלמות מן האיומים המפורשים אך לרוב גם הבלתי ממומשים, הייתה הדרך היחידה בה יכול היה הציבור הנשלט, המודר מכל עמדת כח, להביע אי-הסכמה ואי-שביעות רצון מן האיסורים הללו, שלא נראו לו.

ניתוח ההקדמות וסעיפי ההסכמות, המובאים במלואם בנספח, רומז למניעיהם של הכותבים, מהם גלויים ומוצהרים ומהם סמויים.

במישור הפנימי, הקהילתי: המניעים הנוגעים לחברה היהודית בירושלים עצמה לא נתפרשו על ידי מתקני התקנות, אך ניתן לשערם: (א) מניעת תחרות, מניעת הוצאות מיותרות שסופן הסתבכויות כספיות והתרוששות, ובעקיפין, צמצום המתחים החברתיים; (ב) התרופפות המסגרות הקהילתיות והיחלשות כוחה של ההנהגה הקהילתית העניקה חשיבות יתר להדגשת והמחשת יכולתה לפעול, לתקן ולהעניש. בעצם תיקון הסכמות המגבילות את חיי הפרט, אוששה ההנהגה את סמכותה כשהיא מראה עצמה כמי שדואגת לטובת הכלל באמצעות שימור הסדר החברתי ושמירת הגדרים והאבחנות המעמדיות, שביטויין החיצוני בצריכת מותרות. לעמדה שמרנית זו חשיבות רבה מהרגיל שעה שהקהילה צומחת וגדלה הודות לזרם מהגרים ממקומות שונים וכשסדרי העולם הישן מתערערים נוכח תמורות הזמנים החדשים.

במישור העירוני, המקומי: כאן מצוי המניע הפורמלי העיקרי. זהו מניע פוליטי,

הקהילות, ירושלים תשנ"ג, עמ' תעח-תפה; י' בן-נאה, "מיגדר נשי והגבלתו בתקנות בענייני מוסר של יהודי האימפריה העות'מאנית", *פעמים*, 105-106 (תשס"ו), עמ' 127-149 (להלן: בן-נאה, מיגדר נשי).

14 ראה לפי שעה י' בן-נאה, "עוני וההתמודדות עמו בחברה היהודית העות'מאנית", *ספונות*, כג (תשס"ג), עמ' 195-238.

שעניינו יחסי הקהילה, בקבוצת מיעוט חלשה, עם חברת הרוב המוסלמית השלטת. מנהיגי הקהילה חוששים לעורר את קנאת ואיבת הגויים בגין רושם של עושר ושגשוג, העשוי לעורר חמדנות ולהוות פתח לסחיטות ולהכבדת עול המסים. בעקיפין ניכר חשש לתדמיתה של האשה היהודייה ולתדמיתה וכבודה של הקהילה היהודית כולה (להלן).

במישור הכלל-יהודי, העולמי: כלפי יהודי חוץ לארץ משמשות התקנות כלי תעמולתי. מודעות לדימויה של הקהילה הייתה קיימת כבר מאות שנים, והסכמות אלו ואחרות משקפות בבירור רצון להציג את הקהילות ערי הקודש, ובראשן ירושלים, כקהילות קדושות, המתאפיינות במוסר גבוה, ובחיי עוני וסגפנות. הקהילה שוכנת בעיר שעדיין ניכרים בה שרידי החורבן והחיים בה מחייבים הרבה יותר ממגורים בכל עיר אחרת בארץ-ישראל, ולכן ראוי שתפגין את סימני האבלות והקדרות ההכרחיים. דימוי זה שרת את המקומיים בבואם לבקש תרומות מאחיהם בחוץ לארץ, שכן בהיותה קהילה הנסמכת על סיוע חיצוני נודע משנה חשיבות להתנהגות הולמת. ייתכן שיש כאן ניסיון מרומז להתמודד עם האשמות המגיעות מחוץ לארץ בדבר שחיתות, בזבז ומחלוקות, כל זאת בתקופה של ערעורים על ההצדקה לסיוע.

מרשימת מניעים זו נעדרים לחלוטין שניים מן המניעים האופייניים לתקנות המותרות באירופה הנוצרית: ביקורת דתית ומוסרית הרואה בזבזו מעשה לא תקין, ובהתהדרות ראוותנית ביטוי לגאווה העשויה לעורר את זעם האל; וביקורת פוליטית הדוגלת בערכים של פשטות, סגפנות, פוריטניות, לפחות למראית עין, ובעיקר ברשות הרבים. ייתכן שגישתו המקלה והנוחה יותר של האסלאם כלפי צבירת רכוש והשימוש בעושר, היא המקור לשוני בהנמקות.

תוקפן של תקנות אלו, כמו זה של רבות מקודמותיהן, בא מכוח זהותם של המתקנים ומכוח העונש הצפוי לעוברים עליהן. עיון בנוסח הדברים מגלה כי למעשה לפנינו עולם חדש, שונה מאד מזה שהכרנו במאות הקודמות. הסנקציות הוותיקות כמעט ואינן קיימות, ולמעשה ניתן לראות במרבית הסעיפים המלצות יותר מאשר הוראות מחייבות, שהעובר עליהן צפוי לעונש ממשי. במקרה של ישיבה בבתי קפה של מוסלמים, המסכימים התירו למי שמורגל בכך להמשיך במנהגו, וכך ניטרלו לחלוטין את התקנה מכל משמעות מעשית. העבריינים מאויימים אמנם בנשק החרם המסורתי: "ויהי ד'ן נח"ש"¹⁵ אך האיזמים מנוסחים בשפה רפה למדי: "כי העובר על דברינו אלה מלבד שאין רוח חכמים נוחה הימינו הוא עובר על דברי חכמי[ם] ועונש יענש". במקביל משבחים ומעודדים הכותבים את מקיימי ההסכמה: "וכל המקיים דברינו אלה ברכות התור[ה] יחולו על ראשו ויזכה לראות בנחמת ציון וירושל[ים] ת"ו [=תכונן ותבנה]". חתימת החכמים,

15 כלומר, ודינו של העבריין נדוי, חרם ושמטא, משחק מילים על פסוק מקראי: בראשית מט, יז.

ואולי אף יזמתם בעניין זה, ממחישה את מעמדם הבכיר של החכמים בקהילה הספרדית בירושלים במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, ובה בעת גם מבטאת את חולשתה היחסית של ההנהגה הפקידותית הנבחרת, הנעדרת לחלוטין מן ההסכמות.

הווי החיים בירושלים העות'מאנית לאור התקנות

ההסכמות חושפות רבדים שונים בדמותה החברתית והתרבותית של החברה היהודית-ספרדית בירושלים בשלהי התקופה העות'מאנית. העובדה שהיה צורך לתקן תקנות מסוג זה מעידה על קיומה של שכבה צרה המסוגלת להוציא את הכספים הנחוצים לרכישת מוצרי מותרות ובהם בגדים, תכשיטים, וכיבוד נדיב, ומשמשת מודל חיקוי; ועוד יותר מכך, על קבוצה רחבה יותר של אנשים שעל אף היעדר אמצעים מידיים למימון צריכה ראווותנית, יכולים היו ללוות לצורך זה על סמך רכוש או משאבים ששימשו ערבות בטוחה עבור המלווים בריבית. באופן זה סותרת ההסכמה את הדימוי רב השנים ואת התמונה החד-גונית שהיא עצמה מנסה להציג – של קהילה ענייה ומדולדלת, שקועה בחובות ותלויה בסיוע חיצוני.

ההבדלים ברמת החיים בין השכבות החברתיות בציבור היהודי באו לידי ביטוי בסגנון החיים – במגורים, בלבוש ובמזון. סדרת הטקסים וההסדרים הממוניים הקשורים בנישואין היו הזדמנות ראשונה במעלה להפגנה המתחייבת של יכולת כלכלית: הנדוניה והצגתה, חילופי המתנות, וטקסי החתונה עצמה בהם השתדלו להפגין רוחב יד במחוות הראויות, כמתחייב ממעמדו של העושה ושל המקבל.¹⁶ האמצעים הבולטים ביותר ליצירת רושם בהזדמנות זו היו בגדים ותכשיטים מפוארים ושפע של מזון, בעיקר מזון יקר, או כזה הנחשב יוקרתי.

להלן דיון ראשוני במנהגים החברתיים הקשורים בשמחות משפחתיות וימי מועד, דרכי הבילוי והלבוש שאיפיינו את בני הקהילה היהודית-הספרדית, תוך דגש על מקומה של הצריכה ושל הראווותנות בתחומים השונים בהם עוסקות ההסכמות.

שמחות משפחתיות, שבתות וחגים

המקורות שבידינו על השמחות המשפחתיות שנחגגו כאירועים חברתיים: הולדת בת ובן, ליל ברית המילה וטקס ברית המילה, טקס טבילת הכלה, יציאת הכלה לבית החתן, יציאת החתן ל"שבע ברכות", החתונה ושבעת ימי חופה. בהזדמנויות אלו הגיעו מבקרים רבים שנתכבדו בתקרובת, נערכו סעודות, ומבית בעלי השמחה ואליה נשלחו מגשים עם מיני מתיקה. סעודות חגיגיות, ובמיוחד משתאות החופה,

16 פ' מורג טלמון, "משפחות ספרדיות בירושלים במאה התשע-עשרה", ל' שמגר-הנדלמן ור' בר יוסף (עורכות), משפחות בישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 161.

כללו מנות רבות, חלקן עשירות ומיוחדות, שתיית יין ועראק, ולסיום פרות, קפה ו"מיני מגדים ומתיקה" – סוכריות, מרציפן ומיני מאפה עתירי סוכר שהוכנו במיוחד.¹⁷

טוֹלֵי אֶרֶץ טוענת כי אחד השינויים הבולטים בתחום צריכת המזון באיסתנבול במאה השמונה-עשרה היה חשיבותו הגוברת של הקינוח שהוגש לאחר הסעודה, והסוציאליזציה מסביבו. מרכיבי הצריכה העיקריים בהקשר זה היו קפה וסוכר.¹⁸ הבדלים במעמד הכלכלי של בעלי השמחה ניכרו במידת ההשקעה בחגיגות – בכמויות, בגיוון ובטיב המאכלים שהוגשו לאורחים. צריכת האוכל הייתה מלווה בטקסיות רבה – ברכות, מחוות, קדימויות וגינוני כבוד המתחשבים במעמד החברתי של הנוכחים והמשקפים את היחסים החברתיים. ההשתעשעות החברתית כללה גם משחקי מזל, והיו שטרחו להנעים את זמנם של המסובים בשירה ונגינה. הטקס המתועד ביותר הוא טקס החתונה, והוא מתואר במקורות עבריים ובתיאורי מסע ודיווחים של נוצרים אירופים. כך למשל סיפר החוקר ר' יהוסף שוורץ באיגרת משנת 1837 כי את שבעת ימי המשתה שלאחר החופה חוגגים יהודי ירושלים הספרדים בעליצות רבה בחוג המשפחה. החתן והכלה יושבים תחת החופה באחד מחדרי הבית ומקבלים את פני האורחים.¹⁹ תיאורים מפורטים למדי מצויים גם בספר "ירושלימה" שכתב אוגוסט פראנקל בעת שהותו בעיר באמצע שנות החמישים. הוא נכח בשתי חתונות. גברים ונשים ישבו בנפרד,

17 וראה לדוגמא: ר' ישועה שבאבו, *שערי ישועה*, מהד' א' וינד, ירושלים תשמ"ח, שער ד, ב, לה ע"ב; ר' יוסף מולכו, *שלחן גבוה*, יו"ד ח"א, שאלוניקי תק"ם, קצה ע"ב; ר' יוסף דוד, *בית דוד*, א, שאלוניקי תק"ו, אר"ח, פד, כג ע"א; שם, צא, כד ע"ג; שם, יו"ד, קסח, קג ע"ג; ר' בנימין מרדכי נבון, *בני בנימין*, ירושלים תרל"ו, כט, מד ע"א.

18 "Aspects of the Ottoman Elite's Food Consumption", T. Artan, בתוך קוטרט (לעיל, הערה 2), עמ' 164–165.

19 א' יערי, *אגרות ארץ ישראל*, רמת גן תשל"א, עמ' 373. לתיאור חתונות בקרב בני העדה הספרדית בירושלים בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים ראה י' יהושע, *ילדות בירושלים הישנה*, ב, ירושלים תשכ"ו, עמ' 59–78 (להלן: יהושע, *ילדות בירושלים*). לגבי טקסי החתונה ומשמעותם בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית: מ' אטיאש, "מנהגי נשואין בשלונקי", *עדות*, א (תש"ו), עמ' 28–32 (בשינויים קלים: הנ"ל, "החתונה וטקסיה", *שאלוניקי עיר ואם בישראל*, ירושלים-תל אביב תשכ"ז, עמ' 185–187); ד' בנבנשתי, *יהודי שאלוניקי בדורות האחרונים*, ירושלים תשל"ג, עמ' 50–59; א' יוהס, "הנישואין – הפצים ומנהגים", הנ"ל (עורך), *יהודי ספרד באימפריה העות'מאנית*, ירושלים תשמ"ט, עמ' 196–217; מ' קליין, *מנהגי חתונה אצל העם היהודי לדורותיו*, תל אביב תשנ"ד, עמ' 49–59, 69–70; A. Galanté, *Histoire des Juifs de Turquie*, III, Istanbul 1985, pp. 105–108; M. Molho, *Usos*; 80–78 y. *Costumbres de los Sefardies de Salonica*, Madrid & Barcelona 1950, pp. 15–47 הסמלית ראה: ת' אלכסנדר, "מהבט פולקלוריסטי", (ביקורת ספרים), *פעמים*, 48 (תשנ"א), עמ' 135–142.

והנשים, בדומה לגברים, הסבו יחד כשהן שותות קפה ומעשנות נרגילה. בהמשך נהנו הקרואים מהופעתן של רקדניות צעירות.²⁰ אכילה ושתייה בצוותא היו נוהג חברתי מבוסס, וסעודות רבות משתתפים היו מרכיב חשוב בחיים החברתיים בקרב יהודים ושאיינסייהודים באימפריה העות'מאנית. זו הייתה הזדמנות נאותה להפגנת עושרו של בעל הבית – באמצעות המזון, הכלים, וכישוריהם של העבדים והשפחות שבשירותו.²¹ בין המוזמנים לאותם אירועים נמצאו אנשים במעגלי קרבה שונים: קרובי משפחה, קרובים רחוקים, שושבינים, סנדק ומוהל, שכנים וזרים. על ההווי בשבתות ובימי שמחה בירושלים מסופר באיגרת עברית מן המאה השבע-עשרה, וניתן לשער כי מנהגים אלו נהגו גם במאות הבאות:

מנהג אנשי העיר הם בנשואים ובברית מילה, שכל הקרובים והשכנים החברים והמיודעים לפנייהם ולאחריהם, הולכים לאכול עמם ולאבלים בפרט מביאים עמם מאכלם ערב ובקר שם מנחמים אותם. והאבל בז' ימי אבלות בא לב"ה [לבית הכנסת] ומי שנולדו [כלומר נולד לו] בן בשבוע ובשבת קודם הברית מילה תמיד הוא כמו פרנס להקרא(ת) לס"ת [לספר תורה] מי שייטיב בעיניו וכלם עושים נדבות לחייו ולחייו הילד וקורין יותר משבעה כרצונו. ... ונוהגים ללכת לאכול עם אבי הבן בשבת שבתוך הח' ימים למילתו, כמו שכן עושים לכל מי שהסיע עצמו וביתו מטלטליו וכליו מבית לבית, ששבת ראשונה הולכים להסב על שלחנו ומביאים שם מאכלים משלהם ואוכלים אותם ביחד בשמחה ושירים.²²

סעודות חגיגיות מרובות משתתפים היו אפוא סימן העיקרי של שמחות. מטבע הדברים השתדלו המארגנים להפגין באמצעות ריבוי המשתתפים ושפע המנות את מעמדם הכלכלי והחברתי. מצב עניינים זה פתח פתח לראויות מוגזמת שלמימונה נדרשו המארגנים להוצאה כספית שמעבר ליכולתם. ר' רפאל מרדכי מלכי, שהיה גם מבקר חריף של בני זמנו בירושלים ברבע האחרון של המאה השבע-עשרה, קרא להגבלת מספר הקרואים, והמליץ להזמין רק עשרה עניים לסעודה: "וכן ראוי לגזור על החתן שלא יהיה באותן סעודות כי אם עשרה עניים ... אלא בכל ז' ימי החופה יהיה כמו בשמונה ימי המילה. וטעם הסכמה זו היא לפי שרוב בני העיר עניים הם ואולינן בתר רובה ואם מניחים לעשירים להוציא

20 ל"א פראנקל, *ירושלימה*, וינה תרי"ט, עמ' 234. הוצאת סכומי כסף גדולים על בגדי החתונה ועל משתה החתונה באמצע המאה נזכרים שם, עמ' 57.

21 S. Faroqhi, *Subjects to the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, London 2000, pp. 218–221 (להלן: פארוקי, נתיני הסולטאן).

22 פרסמה מחדש בניהו, ושם על האיגרת, מחברה ונסיבות כתיבתה: מ' בניהו, "ספור דברים מורגלים בירושלים", *אסופות*, א (תשמ"ז), עמ' רלו.

ממון ביום שמחתם העניים ג"כ [גם כן] רוצים לעשות כן ואין להם יכולת ולוקחים ברבית והולכים ומאבדים את עצמן ואת פרנסת ביתם".²³ נעשו ניסיונות להגבלת הציבור בעניין זה. הסכמת ממוני איסור והיתר באיסתנבול מסוף שנת 1788 הורתה "לבל יוכל לקר[ו]ן א לסעודה ביום שבת קדש לשום נברא שבעולם זולת יש לו רשות לעשות שולחן אחד של קרובים דוקא וכן מותר לעשות סעודה לעניים שיבואו מעצמן".²⁴ יש מי שביקש להגביל את מרכיבי הסעודה ואת מיני הכיבוד המותרים באותן הזדמנויות חגיגיות. הסכמת קהילת איסתנבול משלהי שנת 1725 מגבילה מאוד את חילופי המתנות בין הצדדים המשתדכים, בין השאר גם את חילופי מיני המתיקה.²⁵ הסכמות קהילת לאריסה שביוון משנת 1831, מגבילות את מיני המתיקה, המאכלים והמשקאות שניתן לחלק באירועים משפחתיים, בפרט אלו הקשורים בנישואין.²⁶ מגבלות חמורות דומות מצויות בסדרות של תקנות שנתפרסמו בתימן, לאחר שזו שבה ונכבשה בידי צבא הסולטאן בשנת 1872, ככל הנראה בהשראת תקנות מערים אחרות באימפריה העות'מאנית; ובבגדאד העות'מאנית במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים.²⁷ בין הטקסים והמועדים הנוכחים בכל התקנות: האירוסין, החגים שחלו במהלך התקופה שבין האירוסין לנישואין, יום הכנת הכלה, ליל החינה, יום טבילת הכלה, יום הנישואין, הבוקר שאחר הנישואין, השבת שלאחריהם, הלידה, ברית המילה, פדיון וכו'. בטקסים אלו נודע מקום נכבד לחילופי המתנות בין משפחות החתן והכלה, לסעודות שהוגשו לקרובי משפחה ומוזמנים, ולכיבוד שהוגש לציבור הרחב בבית הכנסת. בין המתנות שהועברו בין הצדדים – מאכלים (אוכל מבושל, ממתקים ובהם רחת לוקום וסוכריות שקדים,²⁸ עראק), פרטי לבוש, כלים, חינה, נרות ועוד. תקנות

23 א' ריבלין (מהדיר), לקוטים מפירוש על התורה כתב יד מאת רבי רפאל מרדכי מלכי, ירושלים תרפ"ג, עמ' 34.

24 ל' בורנשטיין-מקובצקי, פנקס בית דין איסור והיתר בקושטא ת"ע-תרס"ג, לוד תשנ"ט, תעודה סא, עמ' 209.

25 ד' פרענקיל, "לקורות ישראל בעיר קושטא", עלים, א (תרצ"ה), עמ' 110-112.

26 הסכמות קהילת לאריסה בכ"י (עמי בכתובים).

27 לאזכור תקנה שתוקנה על ידי הרב הראשי שהגיע מאיסתנבול, ככל הנראה בשנת 1877 או 1878: י' טובי, יהודי תימן במאה הי"ט, תל אביב תשל"ט, עמ' 112 (על פי "סערת תימן"). לגבי בגדאד: י' אבישור, החתונה היהודית בבגדאד ובבנוניה, א, חיפה תש"ן, עמ' 158-178. אחת מהן נתקנה כבר בשנת 1859, ולדברי מתקניה היא הייתה חידוש תקנת ר' משה חיים מן המחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה. תקנות בגדאד שהעתיק ותירגם יצחק אבישור מן הערבית מפורטות ביותר וכוללות מידע רב ערך על הטקסים והחגיגות הרבות במהלך ההתקשרות בין בני הזוג (מן האירוסין ועד להולדת בנם הראשון).

28 על מיני מתיקה שחולקו בחתונות בירושלים בראשית המאה העשרים ראה: יהושע, ילדות בירושלים, עמ' 68-69. המחבר מזכיר שרבט צבעוני, ריבות, עוגיות שקדים הקרויות מארוג'ינוס וסוכריות שקדים.

ירושלים הנדונות במאמר זה משקפות איפוא נהגים חברתיים שאיפיינו קהילות גדולות נוספות ברחבי האימפריה העות'מאנית במאה התשע-עשרה.

אחד מסעיפי ההסכמות הירושלמיות אוסר לשיר שירים ערביים. מתקני התקנה (תקנה אחת-עשרה בהסכמה הראשונה) אף מזכירים את קיומן של הסכמות קדומות בערי ערביסתן בעניין זה ממש. שירת קודש (בדרך כלל בעברית) המבוססת על שיריהם של גדולי ספרד ושל פייטנים מן האימפריה העות'מאנית בצירוף מנגינות עות'מאניות ליוותה את התפילה בבית הכנסת, את ההתכנסויות של חברות הצדקה וחבורות הלומדים בבית המדרש ובבתיהם של יחידים שערכו ליל לימוד בתאריכים מסויימים. שירי חולין ליוו את היומיום – שירי ילדים, שירי ערש, שירי שמחה ועצב להזדמנויות שונות, רובם ככולם בשפת הדיבור. בתקנות שלפנינו מצויה עדות לנוהג שפשט בירושלים לשיר בנסיבות שונות במנגינות ערביות. הכותבים אינם מסבירים את טעם האיסור. האם עלינו לקשור זאת לאבלות המתחייבת בירושלים, ואולי לחשש מחדירת מאפיינים מוסלמיים לתרבות היהודית? נראה כי לפנינו ביטוי לשינוי אופייה התרבותי של החברה היהודית-ספרדית בירושלים כבר בראשית המאה התשע-עשרה: במקום מנגינות שמקורן במוסיקת החצר העות'מאניות, שהיו מקובלות מאז המאה שש-עשרה, נטה הציבור להעדיף מוסיקה ערבית מקומית.²⁹ אפשר שכדרכה, מנסה ההנהגה השמרנית לעצור גם שינוי זה במסורת. עם זאת, אין לשכוח שבכך נמשכת מסורת ממושכת של התנגשות, או לפחות מתח בין מגמות עממיות הנוטות להשתלב במרחב התרבותי המוסלמי, לבין מגמות אליטיסטיות השוללות את ההתקרבות מכול וכול בנימוקים שונים.

דרכי הבילוי

תקנות ירושלים בענייני מותרות חושפות יותר מטפח באשר לדרכי הבילוי של יהודים במרכזים העירוניים במאה התשע-עשרה, בילוים שיש בהם הד לאלו המקובלים בחברה הסובבת.

ביקורים הדדיים

גברים ונשים, גם בני משפחה, נהגו לבלות במסגרות חברתיות נפרדות, וביקורים לא יצאו מכלל זה, אלא אם כן היו אלו ביקורים משפחתיים בימי שבת ומועד. ניתן רק להניח כי ביקורי בית היו מקובלים יותר בקרב נשים, מאחר ולרשותן לא עמד מקום מפגש ציבורי כבית הקפה.

29 על שינוי זה עמד כבר אדווין טרוסי בהקשר אחר: א' טרוסי, "לראשית שירת הבקשות בירושלים במאה הי"ט", פעמים, 56 (תשנ"ג), עמ' 106–124.

זאת ועוד, נשים רבות עלו לירושלים בגפן וחיו בבדידות יחסית. בנסיבות החיים בעיר המוסלמית הייתה רק חברת נשים אחרות דרך הבילוי האפשרית. כאמור לעיל, לאכילה ושתייה בחברותא היה תפקיד חברתי. האירוח הביתי אצל אלו שמצבם הכלכלי היה שפיר כלל הגשת קפה, פרות ומיני מתיקה ועישון נרגילה. על כיבוד אורחים בשתיית קפה ושרבט (מיץ פרות ממותק, לעתים בתוספת מי ורדים), אכילת מיני מתיקה ועישון מקטרת מספרים גם כמה מן האירופים שהתארחו אצל יהודים בירושלים, חברון וטבריה בתקופה זו.³⁰ אין רמז לכך שהיה שוני בכיבוד שהוצע לגברים או לנשים. מן המקורות עולה רושם כי נשים הקפידו פחות על הפורמליות והגדרים המעמדיים, והיו מוכנות יותר מאשר גברים לארח ולכבד גם נשים שנמצאו במעמד חברתי נמוך יותר, ובכלל זה בנות דת אחרת.

שתיית קפה זכתה לפופולריות גוברת משלהי המאה השש-עשרה, וקפה התקבל כמרכיב באירוח הביתי, עד כדי כך שאי הגשתו הייתה בגדר עלבון לאורחים, ורמז ברור לכך שאינם רצויים.³¹ בשל סגולתו "לנדר את השינה" נתחבב הקפה על לומדי התורה, ובמיוחד היה חיוני בלילות הלימוד (וילאדה).³² עישון טבק באמצעות נרגילה הפך נוהג מקובל יותר ויותר במהלך המאה השבע-עשרה. מלשונה של שאלה שנשאל ר' מרדכי הלוי, מחשובי רבני מצרים (נפטר בשנת 1685) בדין עישון ביום טוב משתמע כי תפוצתו הרחבה של העישון הינה תופעה חדשה יחסית.³³ רבים האמינו בסגולות העישון, והיה אף מי שחיבר שירים בשבח

30 איש שלום, מסעי נוצרים, עמ' 533 (ליידי אגרתון), עמ' 571 (וודקוק) ועוד. על הנוהג לכבד את האורחים (בימי חג) בערק, קפה וריבה ראה גם ר' ראובן בר' אברהם, תקוני הנפש, ב, שאלוניקי תקליח, נד ע"ב-נה ע"ב. וראה י' בן-נאה, "חייהן של נשים יהודיות בירושלים העות'מאנית במאה הי"ט", ת' אלכנסדר (עורכת), איל פריזונטי: מחקרים בתרבות יהודי ספרד (מכאן, 8), באר שבע תשס"ז, עמ' 179-192.

31 כך במקור משאלוניקי, מן המחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה: "וחדשים מקרוב באו כשמומין אדם את חתנו לאחר החופה הולך החתן עם אחיו וקרוביו ואוהביו לבית חמיו ושולח חמיו לבית הקאביגי ליקח איברי"ק [=קנקן, בדרך כלל לקפה] אחד של קאוי והוא מחזיק כעשרים או שלושים כוסות וכן בשבת חתונה גם כן שולחים הנשים לבית הקאויגי ליקח איברי"ק אחד של קאבי" (ר' יצחק מולכו, אורחות יושר, שאלוניקי תקכ"ט, קנו ע"ב).

32 על שתיית קפה בישיבות ובבתי המדרש ראה למשל: איגרת בקשה למשלוח פולי קפה לישיבה בירושלים במאה השבע-עשרה: מ' רוזן, הקהילה היהודית בירושלים במאה הי"ז, תל אביב תשמ"ה, איגרות 57-58, עמ' 463-465; ובתקנוני ישיבות, למשל: מ' בניהו, "שטרי ההתקשרות שלמקובלי ירושלים", אסופות, ט (תשנ"ה), עמ' סא, קו-קז, קיז-קיח. על חשיבות הקפה כאמצעי שאפשר או סייע לעריכת לימוד לילי ראו: E. Horowitz, "Coffee, Cooffeehouses, and the Nocturnal Rituals of Early Modern Jewry", *AJS Review*, XIV (1989), pp. 17-46

33 ר' מרדכי הלוי, דרכי נעם, ויניציה תנ"ז, או"ח, ט, ח ע"ד. בראשית המאה השמונה-עשרה כתב ר' יוסף דוד משאלוניקי כך: "ומציצת העשן דבר פשוט הוא שהשותים אותו יש להם הנאת נפש שנהנים בו ורובא דעלמא שותים אותו ומיעוטא דמיעוטא אין שותין אותו ...", בית דוד, א, או"ח, רצא, עו ע"ד. השווה למשל לדבריו של נוסע אירופי: Pithon de Tournefort.

הטבק.³⁴ עישון לא נתפס כצורת בילוי גברית דווקא, ואומץ בהתלהבות גם על ידי נשים (כפי שניכר גם מן האיסור המובא בתקנות הנדונות על הבאת מקטרות ונרגילות לבית המרחץ על ידי נשים). מחבר קראי מאיסתנבול כותב ברבע האחרון של המאה השמונה-עשרה את הדברים הבאים, אגב פולמוס פנימי בעדה: "... הלא תראה כי אין בקהלך אפילו אשה אחת שלא תשתה עשן [=תעשן] במועד [=בחג] ואפילו אשתך היא תמיד שותה את העשן במועד ...".³⁵ ציורים מן המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה מראים נשים בלבוש ביתי כשהן מעשנות מקטרת. מאכלים מתובלים ומתוקים, ובעיקר מיני מתיקה ומאפים ממותקים לא היו מאכל יומיומי ונשמרו להזדמנויות מיוחדות. כיבוד אורח במרקחת ובמיני מתיקה היה אות לכבוד שרוחשים לו. במהלך התקופה העות'מאנית היה האמצעי הרגיל להמתקת מזונות – דבש או מעין סירופ, שנוצר מבישול ממושך של מיץ ענבים (בערבית: דיבס).³⁶ הסוכר הגבישי הלבן היה מוצר יבוא יקר, ואנו מוצאים אותו לעתים תכופות כאחד מן המסים שיהודים מעלים לנציגי השלטון ולבעלי שררה מקומיים.³⁷ חשיבותו ויוקרתו של הסוכר ניכרת בשימוש בו בתהלוכות חגיגיות – חרוטי סוכר ענקיים מקושטים מובלים לראווה היו אטרקציה מרשימה,

A Voyage into the Levant, vol. II, London 1718, pp. 76–79. על עישון וכלי עישון מנקודת

ראות חרשה, ראה: K. Chaouachi, "Culture matérielle et Orientalisme: l'exemple d'une recherche socio-anthropologique sur le narguilé", *Arabica*, LIII (2006), pp. 177–209

34 ר' חיים פאלאג'י, רוח חיים, ח"א, אומיר תרל"ז, או"ח, סי' רלא, לט ע"א: שתיית הטוטון – "כי הוא דבר שאינו מעלה ואינו מוריד לגוף כלום ומתבטל מלימודו או צריך לו לאדם בכדי להתיישב בדעתו ולפעמים עושה לו נחת רוח גדול להניחו מעצבונו ומרוגזו ומעבודה קשה..." (המחבר מזכיר את שיריהם של אלפאנדארי בעל ה"מוצל מאש" והחיד"א בשבח הטבק). היו גם דעות הפוכות: ראה למשל שירו של ר' חיים מודעי המובא בראש ספר עבודה תמה לר' יהושע רפאל בנבנשת, ירושלים תרס"ג.

35 ר' שמחה הקוסדיני, איגרת תוכחת מוסר (י' אלגמיל מהדיר), רמלה תשס"א, משפט כתוב, עמ' 261.

36 ראה למשל ש' אביצור, חיי יום יום בארץ ישראל במאה הי"ט, תל אביב תשל"ג, עמ' 202. "סוכר פרחים" נחשב תרופה (ר' יעקב כולי, מעם לועז, שמות, קושטא תצ"ב, פ' משפטים, רלה ע"א). וסוכר בכלל היה מרכיב חשוב בתרופות. על "מרקחות עשויות צוקר" הנאכלות בשבתות ובחגים ראה למשל ר' חיים בנבנשתי, כנסת הגדולה ליוורנו ת"ח, או"ח, נב ע"ב.

37 "צרת האסוקאר" נזכרת למשל באיגרות שד"רות מירושלים משנת 1827: א' בן-יעקב, ירושלים בין החומות: לתולדות משפחת מיוחס, ירושלים תשל"ז, עמ' 380. במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה גושי סוכר נמסרו כמתנה-מס לפקידים עות'מאנים ולנכבדים מוסלמים בירושלים בימי חג – בצד כסף מזומן, אריגים, קורות עץ, נרות ועוד. ראה: א' כהן, א' סימון-פיקאלי וע' סלאמה, יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון הקהילתי בירושלים העות'מאנית, המאה הי"ח, ירושלים תשנ"ו, עמ' 138–148; א' כהן, א' בן שמעון-פיקאלי וא' ג'יניאו, יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון הקהילתי בירושלים העות'מאנית, המאה הי"ט, ירושלים תשס"ג, עמ' 58, הערה 8.

ומיניאטורות המתארות תהלוכות בבירה מתעדות את המוצגים הללו, שאחר כך חולקו ונאכלו. גושי סוכר היו לפריט מרכזי גם בחילופי מתנות בין משפחות אמידות לרגל שמחות,³⁸ ומאוחר יותר גם בשכבות חברתיות נמוכות שביקשו לאמץ סמלי מעמד אלו. הוזלת מחירו של הסוכר המיובא במאה התשע-עשרה עשתה מוצר זה זמין לציבור גדל והולך.³⁹ התקנות הנדונות כאן נתקנו במחצית הראשונה של המאה כשמחירו עדיין היה גבוה יחסית, והן מגבילות את משקלם של גושי הסוכר הניתנים במתנה, במטרה למנוע ראוותנות בזבזנית.

בית המרחץ

בית המרחץ (ה"ח'מאם"), אליו נהגו להגיע פעם או פעמיים בשבוע סיפק שירותים שונים ושימש גם מוסד חברתי. בעיר העות'מאנית היה בית המרחץ האתר היחיד שיכול היה לשמש בשעות ובימים מוגדרים טריטוריה נשית מוגנת, לבר מן המרחב הביתי. נשים עירוניות מכל המעמדות והקבוצות התייחסו לרחצה כאל הזדמנות לשעשועי פנאי ולבילוי חברתי והגיעו בחבורה של בנות משפחה ושכנות. נוסף על רחצה וטיפולים קוסמטיים (צביעת שער וצפרניים, הסרת שיער הגוף ועוד), נהנו מאכילה ושתייה קלה, שירה ונגינה. בשל המגבלות על תנועתן ברשות הרבים בעיר המוסלמית היו הנשים מוגבלות להצגת בגדיהן ותכשיטיהן במרחב הביתי, בעיקר בימי חג ומועד.⁴⁰ בית המרחץ היה זירה נאותה עוד יותר להפגנת עושר והצלחה בפני קהל רחב ומגוון באמצעות בגדים ותכשיטים, מגבות רקומות וכפכפים נאים, שפחה יפה ומוכשרת, כיבוד נדיב וכדומה.

כבר בדורות קודמים היו שביקשו לצמצם את חירויותיהן של הנשים, גם בטריטוריה הנסתרת מעיני הגברים, בעיקר מחשש לאיבה מצד המוסלמים. כך למשל אסרה הסכמת שאלוניקי במאה השמונה-עשרה הבאת יין או בוז'ה (מעין בירה) לבית המרחץ.⁴¹ בבית המרחץ נערך אחד מן הטקסים החשובים בסדרת

38 ראה למשל מסירת ממתקים ותכשיטים למשודכת: ר' יצחק אלמידה, חידושי מהר"י אלמידה, בתוך: שני המאורות הגדולים, קושטא תצ"ט, מג, יג ע"ד.

39 ניתן להתרשם למשל מיוקר הסוכר ממחירו של חרוט סוכר שנרשם בין חפצי עיזבוננו של יהודי ירושלמי בשנת 1809: יהודים בבית המשפט המוסלמי המאה הי"ט (לעיל, הערה 37), תעודה 617, עמ' 611. בשנות השלושים של המאה הי"ט היה מחיר רוטל סוכר כפול ממחירו של דבש, ופי שלושים לערך ממחיר חיטה! אולם, בשנות השמונים היה מחיר הסוכר מחצית ממחיר דבש, ובשנים הבאות המשיך מחירו לרדת (אביצור [לעיל, הערה 36], עמ' 287–288).
40 "כל אחת מהנה בצאתן אל החצר החיצונה אל העם למשתה הנשי[ם] ילבשו בגדי משי ורקמי[ה]..." (ר' חיים אבולעפיה), חמדת ימים, שבת, אומיר תצ"ב, מד ע"ב–ע"ג, הבגדים היקרים נשמרו להזדמנויות חגיגות, ורוב ימות השנה היו מאוכסנים בתיבה במקום בטוח מחשש שריפות וגניבות (ר' אליקים גאטיניו, אגורה באהלך, שאלוניקי תקמ"א, אר"ח, נא ע"ד). על הח'מאם כזירה למפגש חברתי ראה בקיצור פארוקי, נתיני הסולטאן, עמ' 106.

41 ר' יצחק מולכו, אורחות יושר, שאלוניקי תקכ"ט, קמח ע"ב–קמט ע"א. הבאת משקין ופרות לבית המרחץ נזכרת גם בספר רוח חיים (נזכר לעיל, הערה 34), אר"ח, סי' פד, כ ע"א.

טקסי הנישואין – טבילת הכלה יום או יומים לפני נישואיה. הטבילה נערכה בנוכחות קרובות וידידות, ולוותה בשירת רומנסות ושירי-עם (קאנטיגאס) שיוחדו לטקס זה. מתקני הסכמות ירושלים ניסו להגביל את מספר המשתתפות ואת גודל החגיגה, ככל הנראה בעיקר מטעמי חסכון.

בית הקפה

המוסד החברתי הראשון במעלה עבור גברים היה בית הקפה. במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה הפכו בתי קפה למרכיב קבוע בנופה של העיר העות'מאנית, ואף אנשי מעלה לא ראו פחיתות כבוד בישיבה במקום. בירושלים במאה התשע-עשרה פעלו עשרות בתי קפה.

טקס שתיית הקפה השחור והלוהט הפך מרכיב הכרחי בבילוי חברתי הכולל האזנה לסיפור או למוסיקה, משחקים וכיוצא בזה.⁴² במאה השמונה-עשרה נלוו לכך עישון נרגילה או מקטרת, והיו שהוסיפו אופיום למי הנרגילה. בהסכמות ירושלים נזכרים משחקי הטאולה והמנקל, וחגיגות בהן בחורים ורקדים, שרים ומנגנים. ייתכן מאוד כי מדובר בהתכנסויות בבתי קפה ולא בבתים פרטיים. סיבת האיסור על ישיבת קבע בבתי קפה אינה ברורה, וקשה להניח שיש חשש ליחסים קרובים מדי עם המוסלמים. חשש כזה לא הועלה מעולם. גם כאשר הנושא טופל בספרות ההלכתית נדונה דווקא בעיית שתיית קפה שהוכן בשבת למען לקוחות יהודים.

משחקי מזל

אחת הדרכים הנעימות והמקובלות לבילוי שעות הפנאי, בבית או בבית הקפה,

42 ר' חיים פאלאג'י, רוח חיים, שם, סי', קנח, לא ע"ד; ר' יעקב כולי, מעם לועז, שמות, פ' יתרו, תקצב; ר' אברהם הלוי, גנת ורדים, או"ח, א, קושטא תע"ז, כלל א, א, א ע"א; ר' יצחק הכהן רפפורט, בתי כהונה, שאלוניקי תקי"ד, בי"ד, א, ג ע"ב; ר' אברהם מיוחס, שדה הארץ, ג, ליוורנו תקמ"ח, או"ח, טז, ט ע"ד; ר' יונה נבון, נחפה בכסף, או"ח, א, קושטא תק"ח, ג, ט ע"ב; ר' נסים חיים משה מזורחי, אדמת קדש, ב, שאלוניקי תקט"ז, או"ח, א, א ע"א; ר' טוביה כ"ץ, מעשה טוביה, ויניציה תס"ז, עב ע"ד-עג ע"ב. על נוהג שתיית הקפה, בתי קפה ומוכרי קפה באימפריה בכלל, ובירושלים בפרט ראה: S.R. Hattox, *The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East: Coffee and Coffeehouses*, London & Seattle 1985, pp. 65–71; H. Desmet-Grégoire and F. Georgeon, *Cafés d'Orient revisités*, Paris 1997; A. Cohen, *The Guilds of Ottoman Jerusalem*, Leiden, Boston & Köln 2001, pp. 50–59; "קפה ובתי קפה בירושלים", עיונים בתולדות עמי האסלאם, לציון מלאת שנה לפטירת נחמיה לבציון, ירושלים תשס"ז, עמ' 112–103; idem, "A Coffeehouse in Nineteenth-Century Jerusalem: A Precursor of Modernization", E. Podeh and A. Kaufman (eds.), *Arab Jewish Relations...: Essays in Honor of Prof. Moshe Ma'oz*, Brighton & Portland 2006, pp. 11–21 שהיו מקובלים בקרב תושבי הערים בתקופה העות'מאנית, ראה פארוקי, נתיני הסולטאן, עמ' 213–218.

הייתה במשחקי קלפים ("קארטין") וקוביות ("דאדוס") מסוגים שונים. הפוסקים לא ראו שעשוע זה בעין יפה, והגבילו את היתרו לימי חול המועד פסח וסוכות, בפורים ובשבעת ימי החופה – במיוחד לחתן ולכלה. בידינו הסכמות בעניין זה מאז המאה השש-עשרה. הסכמת ירושלים מן המאה השמונה-עשרה מובאת בספר התקנות וההסכמות של ירושלים שנדפס בשנת 1842:

לשמע און דאבה נפשינו כי רבים מעמי הארץ אנשי[ם] ונשי[ם] פרצו גדר לשחוק הקארטיין ושחיק עצמות הנק[רא] דאדוס ומלבד שיש הסכמות מרבני וגאוני עולם בחרמות ונידוים על שחוק[ק] הקארטיין ושחיק עצמות שאינם יכולים לצחוק. כי כן מהיום והלאה הירא את דבר ה' בין איש בין אשה לא יוכל לצחוק לא גיעולי קארטיין ולא צחוק עצמות בשום זמן כלל ועיקר. וגם בתוך ז' ימי חופה אין להם רשות לא איש ולא אשה לילך ולצחוק כלל ועיקר. ודוקא החתן והכלה ותו לא מידי ואפילו קרוב לא יוכל לצחוק וכל העובר על ההסכמות הללו מלבד שמעל בחרם. עוד זאת כבר ניתן רשות למע[ל]ת] הפקיד למוסרו לשר העיר וענוש יענש בגופו ובממונו ואין חונן ואין מרחם עליו ונקרא עובר על דת ואין לו מחילה עולמית ושלי"ב ושאנן כיר"א.⁴³

ההסכמה חודשה בראשית המאה התשע-עשרה והיא לפנינו (בנספח). בידינו ידיעות על הסכמות דומות שתוקנו בקהילות שונות במערב אנטוליה במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה באיומי חרם וקנס לעבריינים.⁴⁴ מרבית ההסכמות בענייני פנאי שזכרן בא בספרות הנדפסת עוסקות דווקא באיסור השחוק – ולא בצורות בילוי אחרות. את הטיפול בתופעה השלימו ספרי מוסר והדרכה שהזהירו כנגד המשחק ונגד תוצאותיו ההרסניות.⁴⁵ משחקי מזל היו ככל הנראה אסורים גם על פי חוקי המדינה העות'מאנית, ומכאן האיום המצוי בהסכמת ירושלים בדבר הסגרת עבריינים.⁴⁶

43 ספר תקנות והסכמות ומנהגים הנוהגים [ם] פה עה"ק ירושלים, ר' חיים אברהם גאגין (מהדיר), ירושלים תר"ב, סי' נב, מא ע"א.

44 ראה למשל הסכמות ממניסה, ברגמה, תירה ואיזמיר, ר' חיים פאלאג'י, משא חיים, אזמיר תרל"ד, סי' קיב-קיג; מ' בניהו, "תקנות תירייה", קבץ על יד, ס"ח, ד (תש"ו), עמ' קצג-רסה.

45 ר' אברהם אסא, צרכי צבור, קושטא תצ"ג, הקדמת המחבר; ר' אליעזר פאפו, פלא יועץ, קושטא תקפ"ד, ח"ב, ערך עניות, סב ע"א-ע"ב; ר' חיים פאלאג'י, תוכחת חיים, שאלוניקי ת"ר, ב, ככב ע"ב; ר' רפאל שלמה מורדוך, מראה האופנים – עצת חכמים, שאלוניקי תקפ"ז, ט ע"א. על איום בעונש גדול לנשמת מי שיחטא בהזמנת חברו או שכנו לשחק "קארטאס טאב'לי אי איסקאקי או דאמה" ראה ר' אברהם אסא, צרכי צבור, קושטא תצ"ג, ע"ב.

46 צו סולטני משנת 1081 (=1670) שנשלח לאיזמיר כולל איסור בעונשים חמורים ביותר על שתיית יין והחזקתו, משחקים בקובייה, לוטו וקלפים. כן נגזר על הרס בתי המרוח: P. Rycout and R. Knolles, *The Turkish History*, II, London 1700, pp. 224b-227a; נוסע אנגלי מוסר

בגדים ותכשיטים

בגדים היו האמצעי החשוב ביותר להפגנת המעמד החברתי בערי האימפריה העות'מאנית. בגדים יקרים ותכשיטים היו גם סוג של השקעה – רכוש מוערך שניתן לטלטול והעברה ואשר הועבר גם בירושה וניתן היה להיוון בעת הצורך. בטיבו ובקישוטיו של האריג, גזרתו וצבעיו, ניכרו דתו, מעמדו החברתי, עיסוקו ודרגתו של הלוּבש. חוקי הלוּבש נועדו בעיקר לגברים ותכליתם הבחנה ויזואלית בין הקבוצות המדורגות באופן הייררכי על פי הסטטוס הסוציופוליטי שלהן בחברה העות'מאנית. זאת בנוסף למגבלות שהטיל האסלאם על לבושם, ולעתים גם על צורתם החיצונית, של מגורי הד'מים, על מנת להבדילם מן המוסלמים ולהשפילם.⁴⁷ נשים יהודיות היו נתונות למגבלות נוספות, אותן הטילה הקהילה על לבושן ותכשיטיהן. אנו יודעים מעט על הסכמות מסוג זה שניתקנו בערי האימפריה במאה השש-עשרה: כך למשל מגבלה על בגדי משי צבעוניים בק"ק פטרץ;⁴⁸ והסכמת איסתנבול בסופה של מאה זו ש"לא תצא אשה בתכשיטי זהב וחלי כתם תכשיט פלוני ופלוני והתירו מקצת ואסרו מקצת וגם בענין המלבושים שלא תצא בבגדי רקמה ואטלאס וכיוצא בו".⁴⁹ מוכרת מעט יותר "הסכמת הניגון והחפצים והוצאת הכלה בלילה", שנתקנה בשאלוניקי בשנת 1554. הסכמה זו מזכירה לגנאי יציאת "כל הנשים בכלי כסף וכלי זהב ברחובות ובשוקים ענקים לגררותן וכלים מכלים שונים" המעוררת קנאת הגוים, ומורה "... שכל הנשים אחר שיגיעו לפרקן ובכלל כל הנשואות לא יוכלו להוציא עליהן מדלתי ביתן החוצה בשוקים וברחובות כלי כסף וכלי זהב נזמים ושלשלאות או אבנים טובות או מרגליות וכל איזה מין חפץ זולת טבעת אחת על ידיהן ואת היותר תלבש האשה בתוך ביתה ככל אות נפשה רק בבית תשארנה".⁵⁰

בראשית המאה השבע-עשרה כי משחקי קוביה ומשחקי קלפים אינם מקובלים בין הטורקים העות'מאנים: G. Sandys, *A Relation of a Journey Begun on An. Dom. 1610*, London 1621, p. 64.

47 י' בן-נאה, "החברה היהודית בערי האימפריה העות'מאנית במאה הי"ז", עבודת דוקטור, עמ' 70–72 ושם גם מראי מקום. ראה בהקשר זה גם S. Faruqi, *Men of Modest Substance: House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri*, Cambridge 1987 עמ' 36–37. על סמליות הלוּבש והחקיקה העות'מאנית בעניין זה במאה השמונה-עשרה ראה בהרחבה אצל זילפי: M.C. Zilfi, "Goods in the Mahalle: Distributional Encounters in Eighteenth-Century Istanbul", קוטרט (לעיל, הערה 2), עמ' 289–311, בייחוד עמ' 297–308.

48 ר' שמואל די מדינה, שאלות ותשובות, א, שאלוניקי שנו', יו"ד, סי' קמט, צו ע"ג–צו ע"א.

49 ר' יוסף מטראני, שאלות ותשובות, ח"א, קושטא ת"א, עו, צו ע"א.

50 A. Danon, "La communauté juive de Salonique au XVIe siècle", *REJ*, XLI (1900), no. 13, pp. 253–255. ייתכן שהסכמה זו נרמזת בדברי ר' יצחק מולכו, כמאתים שנה מאוחר יותר: אורחות יושר (לעיל, הערה 31), קמח ע"ב-קמט ע"א. הסכמה קדומה בשאלוניקי "שלא ללוּבש חיטאי וכיוצא" נזכרת גם בתוך: ר' שמואל פלורינטין, עולת שמואל, שאלוניקי תפ"ה, חו"מ, סי' לב, פח ע"ד.

ההסכמה הבאה בנושא זה שנשתמרה, הינה הסכמת ועד פקידי ירושלים באיסתנבול משנת 1748, בה נאסר על יהודי ירושלים, גברים ונשים כאחד, להשתמש במגוון רחב של אריגים רקומים, פרוות ותכשיטים ראוותניים או רבים מדי, בנימוק שהתנהגות ראוותנית בעיר פרובינציאלית כירושלים גורמת שנאה וקנאה מצד הגויים, עלילות והטלות מסים:

ובעונותינו בזמנינו פרצו גדר ההנהגה זכרים בפני עצמם לובשים מחלצות וסובבים בחוצות להטיל קנאה, ונקבות בפני עצמן הפריזו על המדה להתקשט בתכשיטי זהב ואבן יקרה אשר לא היה לעולמים בירוש[לם] ותלכנה נטויות גרון את תפארת התכש[יטין ומלבושין] ... מהיום והלאה לא ילבש גבר ואש[ר] [ה] בעה"ק [בעיר הקודש] ... וכל מין מלבוש שיהיה בתוכו טווי וארוג כסף וזהב כמו חיטא"י טיל"י ודיב"ה ואיבוק"ליס [מיני אריגים רקומים חוטי זהב וכסף] וכיוצא לא תלבש אשה מבנות ישראל ואפי[ן] [לן] כלה בחופתה לא תלבש בשום צד שבעולם, וכמו כן הטוקאדו"ס [ר"ל] [רוצה לומר] [מגבעות] כל שיש בתוכם סירמ"ה קלאבידון וטיל וכיוצא לא מכסף וזהב ופרלאס ואבן יקרה לא בתוך בתיהן וכ"ש [=וכל שכן] מבחוץ ואפי[ן] [לן] כלה בחופתה היותר עשירה לא תתקשט בשום תכשיט אחר, ומי שיש לו מקדמת דנא מכלל תכשיטין שנאסרו בגזרה זו תמכרם ולא יראו החוצה, ופרטי התכשיטין שהותרו לנשים דוקא בתוך בתיהן ובצאת מבתיהן לחוץ אפילו קושא"ק [ר"ל חגורה] של כסף לא יחגרו וכ"ש כלי זהב. והנשים והאנשים לא ילבשו סאמאר"ה [ר"ל אדרת שער], פאג'ה [שער הברך] וס"ו סאמו"רי קאקו"ם [נ] [קארס"אק] [נ] [בוגא"ז נאפ"י] [=מיני פרוות] לא בתוך בתיהן וכ"ש מבחוץ, והזכרים לא יחגרו קימיר"ר בינט"י וקונטו"ש אפי[ן] [לן] בזינג'אף לא ילבשו ברחובות ירוש[לם].⁵¹

הסכמה זו המזכירה אריגים רקומי זהב וכסף, פרוות מסוגים שונים, תכשיטי זהב, פנינים ואבנים יקרות, מלמדת רבות על אופנת הלבוש של יהודים מן המעמד הבינוני והגבוה, המחקה את זו של העילית העות'מאנית, ועל האמצעים הכלכליים שהיו בידי יחידים לא מעטים בקהילת ירושלים.

51 ד' מרקוס, מכתבייד עתיקים, המבשר, שנה ב, יח (תרע"א), עמ' 211. נראה כי באיסתנבול עצמה הייתה הקהילה טרודה בנושא הלבוש נוכח המתחולל בחברה העות'מאנית בבירה. תקנה זו הייתה יסוד לתקנת חכמי ירושלים שנה לאחר מכן: "בשנת התק"ט פה ירושלים ת"ו הסכימו חכמי העיר ועשו תקנות בכל תוקף בענין המלבושים והתכשיטים שלא יצאו הנשים לשוק בהן ... (ר' יעקב ישראל אלגאזי, שאלות ותשובות, ירושלים תשל"ז, סי' כט, לה ע"ב-לו ע"א). להתייחסות נוספת אל בגדים ותכשיטים כסמלי מעמד, וניסיון להסביר את היעדר תקנות להגבלתם בארץ-ישראל במאות השש-עשרה והשבע-עשרה במיעוט אמצעים כספיים ובהקפדת השלטונות, ראה ר' למדן, עם בפני עצמן: נשים יהודיות בארץ ישראל, סוריה ומצרים במאה השש-עשרה, תל אביב תשנ"ו, עמ' 89-90.

הסכמות המאה התשע-עשרה אינן מתייחסות כלל ללבושם של גברים, והן מצטמצמות להגבלת תכשיטי נשים מסויימים. ההסכמה הראשונה מזכירה טיפוסים מיוחדים של תכשיטים (טאראקה, אילאל) ומגבילה את מספר הטבעות המותר. ניתן להסביר זאת בהיעדרם של בגדי הפאר, אולם נראה יותר שהסיבה היא היעדר יכולת אכיפה, שהביאה לצמצום המגבלות לפרטים הבולטים והחיוניים ביותר לדעתם – במקרה זה, תכשיטי ראש וטבעות, שהיו חשובים לעיני העוברים ושבים.

נראה כי גם כך רישומן של הסכמה זו וקודמותיה לא היה משמעותי. נוסעים אירופים רבים התייחסו בדיווחיהם למראם של יהודים בירושלים, ונוסף על התרשמותם מיופיין של נשים יהודיות טרחו להדגיש את תאוותן לבגדים יקרים ותכשיטים רבים ונטייתן להתהדר בהם.⁵² זאת ועוד, לפי שעה אין בדינו עדויות להענשת עבריינים או עברייניות. התגובה היחידה למצב ולהפרת התקנות הינה גינויים מצד בעלי המוסר, מטיפים ודרשנים. תלונות של דרשנים ובעלי מוסר כנגד התנהגות הנשים בנושא זה הינן מוטיב חוזר בספרות מאז גירוש ספרד.⁵³

נשים, נשים

בסיום הדיון בסוגיות אחדות מהווי החיים של יהודי ירושלים במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, רצוני לדון בנושא הנשים באופן עצמאי. בדברים שראינו לעיל ביקשתי להכיר צדדים בחיי הנשים היהודיות בתקופה הנדונה, ולבטל את הדימוי הרווח כאילו חיו תחת משטר עריצות גברי כשהן מתנהלות בדממה בין מיטת הבעל לסירי המטבח וגיגיות הכביסה. הידיעות העולות מן התקנות מצטרפות למקורות עבריים אחרים ולעדויות אקראיות של נוסעים אירופים, ולפיהן אף כי היו נתונות למגבלות חמורות יותר מאשר גברים, ניהלו נשים חיי חברה עשירים למדי במסגרת חברתית נפרדת, נשית. נשים יהודיות בירושלים ובערים אחרות בארצות האסלאם בילו יחד בבתים ובחצרות, יצאו בחבורה לבית המרחץ, וביכו בצוותא את מתיהן בבית הקברות.⁵⁴

52 מ' איש-שלוש, מסעי נוצרים, עמ' 442 (דה גרמב), עמ' 456 (קרזון), עמ' 475 (סטפנס), עמ' 507 (בונאר ומקציין), עמ' 564 (ליניץ') ועוד. מעניין לציין כי בשנת 1852 אסרו רבני ומנהיגי העדה האשכנזית בירושלים על הנשים להתקשט בתכשיטים: פ' גרייבסקי, "תקנות עדת האשכנזים בירושלים משנת תרי"ב", גנזי ירושלים, כב (תרצ"ב), עמ' ח-ט.

53 וראה לדוגמא אורחות יושר (לעיל, הערה 31), קמח ע"ב. היו שתלו בהתנהגות הנשים אחדות מן הפורעניות שעברו על ראשם של היהודים. האשמת נשים דווקא כמי שכל מעיניהן נתונים לצבירת בגדים ותכשיטים אינה מייחדת את החברה היהודית, ומצוייה גם באירופה הנוצרית.

54 נושא זה עלה רק לאחרונה בספרות המחקר הכללית. להערות ראשוניות ראה פארוקי, נתיני הסולטאן, עמ' 106-107. לגבי הבילויים הנשיים יש הנוקטים ממונח "תרבות ההרמון העירונית".

בהסכמות הנדונות כאן, וברבות מן ההסכמות הירושלמיות האחרות שניתקנו במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה, עוברת כחוט השני האבחנה המגדרית שעושה המחוקק, הממסד הגברי הפטרוני. כמעט בכל ההסכמות מצויה התייחסות נפרדת לגברים ולנשים, המורה על מקומם הרצוי של גברים ונשים בחברה ועל תפקידם בה: הגברים יוזמים, עובדים ועושים, מטיילים ברחוב ויושבים לבלות בבתי הקפה ביום ובלילה, בעוד הנשים מוגבלות בתנועתן, ורצוי שלא תחרוגנה מן המרחב הביתי. ביציאתן עליהן להתכסות באופן שלא ימשוך תשומת לב מצד גבר, מה שבהכרח יוביל לחטא.⁵⁵ הנשים הן אמנם מושא לחלק ניכר מן ההסכמות, אך ההסכמות אינן מופנות אליהן משום שהן אינן נתפסות כיצורים עצמאיים. הגברים שבחסותן חיו, ויהיו אלו אבות, בעלים או אחים, הם האחראים להתנהגותן ולכן הם גם הנמענים העיקריים, המתבקשים לדאוג לקיום ההסכמות – לפקח על יציאת הנשים ועל לבושן, למנוע הזמנתן או הגעתן לחגיגות משפחתיות מסויימות, להרחיקן ממקצת התפילות בציבור, מחגיגות ליליות (גם חגיגות של מצווה) של גברים ועוד.

אף כי הטעם אינו מפורש לפנינו, ברור כי מדובר בצניעותן, קרי כבודן, של הנשים ושל הקהילה היהודית. לכאן מתקשר גם האיסור המופיע בהסכמה השנייה על עריכת חגיגות ליליות לרגל טבילת הכלה. אף שמדובר באירוע נשי סגור, האיסור מנומק בשמירה על כבוד האומה. ר' יצחק פרחי, מרבני ירושלים החשובים ברבע השני של המאה התשע-עשרה, מסביר כי לא זו בלבד שהנשים המסתובבות ברשות הרבים בגילוי פנים, מאופרות ועדויות תכשיטים, מעוררות מחשבות זימה בלב גברים, ומחטיאות אותם, אלא שהן מעוררות את לעג המוסלמים וממיטות קלון על כלל הציבור היהודי בירושלים.⁵⁶ הדרישה לצניעות והרחקת נשים מעין הציבור אינה נובעת איפוא מבקשת "מכובדות" שהייתה לערך חברתי משמעותי באירופה למן המחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה ואילך. במזרח המוסלמי, ולפחות בשטחי האימפריה

55 על כך בהרחבה ראה מ' שילה, "תקנות ירושלים כמעצבות מגדר", ט' כהן וי' שוורץ (עורכים), *אשה בירושלים: מגדר, חברה ודת*, רמת גן תשס"ב, עמ' 65-77; בן-נאה, מיגדר נשי. על האישה כיצור מיני שיש בו סכנה לציבור הגברים, בהקשר המוסלמי: M. Badran, *Feminists, Islam and Nation*, Princeton 1995, p. 5

56 ר' יצחק פרחי, *שבט מישור*, בלגרד תקצ"ח, לא ע"א-ע"ב: "והן בעונותינו בדורותינו אלה פרצו גדר הנשים תחלה להלוך בדרכי האומות בסדר מלבושיהן ותכשיטיהן ובסדר הלוכן... גורמות להיות מכניס את כמה בני אדם בעמקי שאול... ועוד גורמות בעונות הרבים חלול ה' בין האומות כי יראו הגוים בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים תחת כל עץ רענן ולהן כנפים ככנפי החסידה מחמת רוב תכשיטין אשר עליהן כחל ושרק ואזי פותחים פיהם לרעה על ישראל עם קדש לאמר דברי חרופין ובזיונות באמרם כמה בזויה אומה זו אשר נשותיהם שקץ וכדומה...".

העות'מאנית, מדובר בדרישה שהינה מרכיב בהבניית התפקיד הנשי ועודנה שרירה וקיימת בחברות מסויימות בתחומי האסלאם עד ימינו.

סיכום

המאמר עוסק באורחות החיים של יהודי ירושלים העות'מאנית, ובמשמעותם החברתית, התרבותית והמנטלית, כפי שאלו עולים מתוך הסכמות להגבלת צריכת המותרות ודרכי הביולוי, אשר ניתקנו בעיר במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה, המאה האחרונה לשלטון העות'מאנים בארץ־ישראל.

כבוד ושמירת המידרג החברתי היו מן הערכים החשובים של החברה היהודית באימפריה העות'מאנית, אשר חיה בקרב חברה עירונית ריבודית שהחשיבה ביותר את השמירה על הגדרים המעמדיים בין קבוצות הסטטוס השונות. טיפוחם ושימורם של הערכים האמורים נתבצע בעשיית מעשים שונים, בהתנהגויות חברתיות ובאמצעים ראוותניים שעיקרם הפגנת היכולת הכלכלית, בין השאר באמצעות צריכת מוצרי מותרות שנחשבו סמנים מעמדיים. ההזדמנויות החשובות ביותר להפגנת העושר והמעמד החברתי נקרו בעת חגיגות משפחתיות שהיו גם אירועים חברתיים מרובי משתתפים – באמצעות בגדים ותכשיטים ובאמצעות הגשת כיבוד וסעודות עשירות. רבים ביקשו לחקות את הנעלים מהם בדרך זאת, ונגררו להוצאות שהיו מעל ליכולתם הכלכלית. התנהגות זאת נשאה בחובה סיכון כפול ואף משולש – סבירות להתרוששות יחידים שיחדלו לשלם מסים ויפלו למעמסה על קופת הקהל; חשש מפני תוצאותיה של התנהגות ראוותנית שאינה הולמת את בני החסות במדינה מוסלמית; וחשש ששמועות על התנהגות בלתי נאותה תפגענה גם במגביות הכספים של קהילת ירושלים בחוץ לארץ.

במהלך המאה התשע־עשרה נתערערו והלכו סדרי העולם הישן: תמורות במסגרות הפוליטיות והחוקיות שבתוכן חיו יהודי האימפריה מדורי דורות ועמן התגברות הרגישות מצד האוכלוסייה המקומית להתנהגות של בני החסות; שבירה הדרגתית של המבנה החברתי הנוקשה שאיפייין את החברה העות'מאנית העירונית (אשר בין ביטוייו, גם התאמה בין מעמד לבין צריכת לבוש ומזון) בד בבד עם התרופפות הגדרים המעמדיים ועוד. זאת ועוד, החברה העות'מאנית העירונית, ובכללה יהודים ונוצרים, הפכה לחברת צריכה מובהקת. ירידה הדרגתית במחיריהם של מוצרי מותרות עשתה אותם זמינים יותר עבור ציבור רחב, וכך חל פיחות במשמעותם של סמלי מעמד מסויימים. התמורות הדמוגרפיות, הכלכליות והחברתיות הכלליות והפנימיות, הן שעמדו ביסוד פעולותיהם של ראשי הקהילה בירושלים (כמו בבגדאד ובערים אחרות), שתיקנו או חידשו הסכמות להגבלת התנהגויות הקשורות בצריכת מותרות.

מספר מטרות עמדו ביסוד התקנות הנדונות – מניעת קנאה ואיבה מצד הגויים,

שמירה על כבוד העדה היהודית ומניעת פגיעה בתדמיתה כקהילה קדושה – מטרות שהדריכו את ראשי הקהילה זה מאות שנים. חולשת הממסד הקהילתי ניכרת ביותר בהיעדר יכולת ענישה. הכותבים מודים בפה מלא כי "אין כח בידינו למחות". למעט מקרה בודד בו הם מאיימים בקנס, אין הם מזכירים אף עונש קונקרטי, ודאי לא חרם ונידוי, כבדורות קודמים. ההסכמות נועדו אפוא גם לאושש את מעמדם של המתקנים כבעלי סמכות ההנהגה (לפחות בעיני בני עדתם), ולהחזיר לתוקפם את גדרי המעמד והמגדר החיוניים ליציבות החברתית. התקנות הנדונות מצטרפות לתקנות אחרות חלקן קדומות וחלקן מאוחרות יותר המתייחסות לנשים יהודיות בירושלים בצורה פטרונית, והמגלות התייחסות מגדרית ברורה. הנשים ורכושן, בגדיהן, הופעתן ודרכי בילוי הפנאי שלהן, כולם נשלטים (ללא עוררין) בידי הממסד הרבני והקהילתי המבקש להגבילן לתחום הביתי.

נספח: התקנות ותרגומן לעברית¹

לפי שעה אין בידינו אלא פנקסים בודדים של קהילת ירושלים, רובם פנקסי חשבוניות, ואף לא פורסמו כל ההסכמות המצויות בנדפס ובכתבי היד. ההסכמות שתתפרסמה להלן אינן אלא שתיים מני רבות, שעוד ממתינות לחוקרי ארץ-ישראל ויהודיה, כמו גם לחוקרי הלשון.

תקנה א

ההסכמה הראשונה בה אנו דנים היא הסכמה משנת 1807, שהעתקה מצויה בכתב יד באוסף מאיר בניהו בירושלים.² ההסכמה פותחת בהקדמה קצרה המתייחסת להוצאות המופרות בשמחות ולעובדה שהן גוררות ביקורת בחוץ לארץ. לאחר ההקדמה מפורטים שנים-עשר סעיפים הנוגעים לעניינים הבאים:

1 אני מודה למיכל הלד, דוד אנג'ל ודב הכהן על סיועם בהתקנת התרגום לעברית. הערה על הלשון: הלשון הספרדית-יהודית בלולה שברי פסוקים ומילים עבריות ("בעלת הבית", "מרחץ"), ואף תורכיות (בדרך כלל לציון חפצים, מאכלים, וכדומה). הסגנון לקוי. הטקסט הובא כמות שהוא למעט התערבות במקרים הבאים: מילים שנכתבו בנפרד, כמו "אייס פארטיר" הובאו כאן ללא רווח. במקום שהושמו גרשיים הכנסתי גרש מעל לאות שצריכה להיות מסומנת: "אזינה" הועתק אצלי "אזינה". לא הוספתי גרש לציון אות רפה (למשל "אינביירו", "מאנסיבור"), כאשר זה לא נמצא במקור. השלמות ופירושי ראשי תיבות ניתנו בסוגריים רבועים.

2 כ"י בניהו א 221, סרט 71962 במתכ"י שבבית הספרים הלאומי, דף יב ע"א-יג ע"א (למעשה 16 ע"א-17 ע"א). תודה למאיר בניהו ובנו חנן על הרשות לפרסמה.

1. הגבלת הכיבוד לאורחיהם של בעלי השמחה למין מתיקה אחד ולכוס קפה אחת.
 2. הגבלת הכיבוד המוגש למבקרים רגילים, שאינם בני משפחה מדרגת קרבה ראשונה לבעלי השמחה, לכוס קפה אחת בלבד.
 3. רק קרובות משפחה רשאיות ללוות את הכלה לטבילתה, ורק אם או אחות תוכלנה לרחוץ עמה. אין להגיש כיבוד ולא לחלק מתנות במהלך טקס טבילת הכלה.
 4. רק קרובים מדרגה ראשונה רשאים לשחק במשחקי מזל בשבעת ימי החופה, ואף זאת תוך שמירה על הפרדה בין המינים.
 5. בחזרת הכלה ומלוותיה מבית המרחץ אסור לכבד אותן בממתקים מסוימים.
 6. הגבלת המורשים להימצא בבית בו נערכת החופה – קרובים, שכנים ושושבינים. אסור להזמין זרים לסעודה, אלא שניים או שלושה בלבד.
 7. הגבלת מלווי החתן בצאתו להזמין ל"שבע ברכות", הגבלת המוזמנים לסעודה שעושים לחתן בשונו ולסעודת ברית מילה ואיסור הזמנת נשים פרט לקרובות ביותר לבני הזוג לאירועים אלו.
 8. חידוש האיסור על שיגור מגשים של מיני מתיקה ליולדת בן או בת, ואיסור על הורי הנולדים לשגר מגשים כאלו.
 9. הגבלת מספר התבשילים בסעודות שבעת ימי החופה ובסעודות ברית מילה.
 10. הגבלות על ענידת תכשיטי הנשים. הכלה פטורה ממגבלות אלו בשבעת ימי החופה.
 11. איסור לשיר שירים ערביים בשום שמחה, ולא כל שכן ביום רגיל.
 12. איסור גורף על משחקי קלפים, ומגבלות חמורות על משחק בקוביות. העובר על התקנה ישלם קנס לקהילה ולשלטונות העיר.
- מי שיעבור על ההסכמות ייחשב עברייני "ואין רוח חכמים נוחה הימנו".

הסכמה בעניין תיקון העיר בהוצאות שמחות וגיל והשחוק והניגון בלשון זרים בחו' [דש] זה אדר ש' [נת] התקס"ו

לעיני כל ישראל מודע לבינה קי סיינדו איסטאמוס מיראנדו גודל הצער ודוחקא דציבורא בכלל ובפרט אשר נהיה בימים האלה הלא מקרוב מכמה צדדין ואף גם זאת פשתה המספחת תוך עה"ק [עיר הקדש] שנתרבו לוס הוצאות אין לאס חופות אי אין לאס שמחות וכיוצא יותר ויותר משאר ארצות אשר שמענו ואשר ראינו. ואנן בדין יושבי ירוש' [לם] יד עניי אנן אי נו מוס קונב'ייני נאדה פור מונג'אס סיבות ידועות ומפורסמות וזא"ז [וזו אף זן] קי לוס קולות קי באן פור חו"ל [חוצה לארץ]. קי איל מאס עשיר די חו"ל נו גאסטטה אין אונה בודה לה מיאטאר די לוקי גאסטאן אקי ולא מן ה' [דין?]

הוא זה להיותינו בדוחק ובצער בין צוקות ובין צרת"ן בצער"י ירוש'ן[לם]³ ת"ו [תכונן ותבנה] כלל ופרט. ה' יאמר די לצרותינו כי"ר [כן יהי רצון]. אשר ע"כ [על כן] אנחנו הבאים על החתום חכמי ורבני ופקידי ומשגיחי עה"ק ירוש'ן[לם] ת"ו נתועדנו יחד והסכמנו בהסכמה גמורה בכ"ת [בכל תוקף] כתחז"ל [כתקנות חז"ל] אשר קיימו וקבלו עליהם לשמור ולעשות פור תיקון העיר כראוי וכשורה כדת של תורה וזאת חוקת התורה לעבדה ולשמרה תמידין כסדרן.

א' אין בודאס אי קואנדו נאסי בן זכר וביום המילה וביום פדיון הבן וגם אין ב'יגיטאס די כלות או פארידה נו פודראן דאר כי אם דוקא און דולסי אי און קאפ"י ולא עוד. ובפירושא אתמר ששום מיני פירות וכיוצא בל יראה ובל ימצא כלל ועיקר.

ב' אין סתם ב'יגיטא די אנשים או די נשים טאנטו אין שבת טאנטו אין מועד אי מכ"ש [מכל שכן] בשאר הימים וגם ליל חתן קואנדו סאלי אה קומבידאר פארה ז' ברכות נו פודראן דאר זולת די און קאפ"י דוקא אי אוטרה קוזה ני דינגון דולסי ני מינוס שארופי נו פואידין דאר אה דינגונו די דיטוס כלל ועיקר.⁴

ג' אין מרחץ די כלה נו פואידין איר סתם נשים כי אם דוקא לוס קרובים מהחתן והכלה דוקא. אי אפי'ן[לן] לוס קרובים נו פודראן לאב'ארסי כי אם דוקא לה מאדרי או אירמאנה מהחתן והכלה ולא עוד. גם קי נו אב'גה גאליאר אה לה נובייא איניל באנייו כלל ועיקר. גם נו פודראן דאר ני איספארטיר איניל באנייו הנז' ני דולסי ני סירייקוס ני שאפוניקוס ני מינוס קאפ"י ני טוטון כלל ועיקר.

ד' בתוך ז' ימי החופה לרבות הלילות נו טייני רשות דינגונו די איר אה ג'וגאר בבית החתן דינגון מילדי די ג'ואיגו כלל ועיקר זולת החתן והכלה והקרובים להם בפסולי עדות והיינו אנשים לבד ונשים לבד דוקא. אי דינגון מאנסיב'ו נו טייני רשות די אסינטארסי אין לה מיזה די ג'ואיגו דילה [!] כלל ני די מוג'יריס הנז' כלל ועיקר.

ה' הכלה קואנדו טורנה מהמרחץ וגם קואנדו לה לייב'אן לבית החתן אחר ז"ב [ז' ברכות] כנהוג נו פודרה דינגונו די דינגון קורטיג'ו דאר אה לה כלה שארופי ומכ"ש להנשים אשר עמה כלל ועיקר. ואפי'ן[לן] קי סיראן קרובים להחתן והכלה אפי'ן[לן] בפסולי עדות נו טיינין רשות דינגונו די דאר דיטו שארופי כלל ועיקר.

3 משחקי לשון על מלכים א ז, מו; ירמיה יז, כא; כז.

4 איסור זה נזכר גם בהסכמה קדומה: "... גם לה הסכמה ב'יגי'ה די לאס ב'יז'יטאס די לאס מוז'יריס קי גואי די אקי[א]ה מוז'יר קי קיטה סיגונדי קאביי אי סיגונדו דולסי קיטאנדו סי איי נוב'ייה קי לי קיטאן שארופי דימאזיאדו. ..." (כ"י קויפמן 597, סרט 15823 במתכ"י, ספירה שנייה, עמ' 176).

ו' אין ז' ימי החופה נו פודראן איסטאר אין לה בודה בקביעות כי אם דוקא הקרובים להחתן והכלה והשכנים והשושב[י]נים דוקא. ובכל ז' ימי החופה איל פאטרון דילה פייסטה נו פודרה קומבידאר ג'ינטי אגינה לסעודת יום או לילה כי אם דוקא ב' או ג' בני אדם בסיבת פנים חדשות. וכן די נשים נו פואידין דיטיניר כי אם דוקא דוס או טריס מוג'יריס דוקא ולא עוד.

ז' החתן קואנדו סאל אה קונבידאר לז' ברכות נו פודראן איר קוניל כי אם דוקא ב' השושב[י]נים והשמש ולא עוד. גם אין לה סעודה שנוהגין לעשות ביום הנז' אחרי שובו החתן לביתו נו פודרה איסטאר אין דיטה סעודה כי אם דוקא לוס 2 שושב[י]נים והקרובים להחתן כנז' דוקא. וכן בסעודת ברית מילה נו פואידי איל אבי הבן קונבידאר כי אם דוקא איל סנדק והמוהל והקרובים כנז' לרבות השכנים ולא עוד. וכן נו פודרה קומבידאר נשים כלל כי אם דוקא הקרובים לאיש אבי הבן ולאשתו כנז'.

ח' כבר נודע למעלתכם קי אין פאסאדה סי איזו הסכמה בכל תוקף קי נו סי פואידי מאנדאר פלאטו די דולסי אה לה פארירה טאנטו די איג'ו טאנטו די איג'ה. והן עתה לו סומוס מחדשים בהסכמה גמורה כנז' קי דינגון בר ישראל לא איש ולא אשה פודראן מאנדאר פלאטו טאנטו אה פארירה די איג'ו קומו די איג'ה כלל ועיקר קי מינוס קואנדו ב'ייני אלגון קרוב די חו"ל [חוצה לארץ] אפי' [לו] קי סיאה פאדרי או אירמאנו ומכ"ש אה אוטרוס נו פואידין מאנדאר פלאטו קון דולסי כלל ועיקר. גם בז' ימי החופה וגם ביום המילה נו פואידין מאנדאר לוס בעלי השמחה פלאטוס די דולסי אה דינגונו כלל ועיקר.

ט' בסעודות ז' ימי החופה וכן בסעודת ברית מילה נו פואידין אבי"ר זולת ז' [למעשה רשום ג' ומתוקן ז'] מיני תבשילין ולא עוד. אי דיטוס סייטי איס קון לוס שאמיס אי פישקאדו קי טודו איסטה כלול בכלל ז' מינים הנז'. י' הנשים דינגונה [מעל לשורה: נו] פודרה מיטירסי אסקיס די פירלה וגם נו טאראקה [!] די אורו וגם נו אילאל די אורו כלל ועיקר. דהיינו ני מינוס די פלאטה אינדוראדה ני אין קאזה ני אין ב'גיטה. וחייובא רמייא ע"כ [על כל] בר ישראל קי סי לי טופאן דיטוס תכשיטים בביתו למכרם יפשא"ק [יפה שעה אחת קודם] פור תיקון דילה אומה ישראלית. גם דינגונה מוג'יר נו פודרה מיטירסי אניליינו די אורו כי אם דוקא ג' וטבעת הקידושין בכלל די לוס ג' הנז' ולא עוד. והכלה בתוך ז' ימי החופה פודרה מיטירסי תכשיטין כרצונה. וכשיעברו ז' ימי החופה הרי היא ככל הנשים כלולה בהסכמה הנז' בלי שום שינוי כלל ועיקר.

י"א ידוע הדבר אין ערי עאראביסטאן אי שאר מקומות יש להם גזרה בחרמות ונדויים קי אין מיזאס ואפי' [לו] בסעודות חתן וכלה בז' ימי חופה נו קאנטאן קאנטיגאס מורישקאס וכיוצא והן בעון פעדה"ק ת"ו לייא סי קאנסו

אין פאסאדה פור אליוואנטאר אה קי נו סי קאנטין קאנטיגאס מוריסקאס וכיוצא אי נו קירין איסקוג'אר וגדול עונם מנשוא. ויען כי אין כח בידנו למחות כי אם כזאת בתוך קהל ועדה אנחנו גוזרין בגזירת עירין פתגמא ובמימר קדישין אלקא ובגזרת תורתנו הקדושה שמהיום והלאה ששום איש אשר הוא מזרע ישראל נו פואידין דינגונו קאנטאר קאנטיגה מוריסקה אין דינגונה שמחה לא בימי החופה ולא בבנים זכרים ובנות הנולדים לישראל. ומכ"ש וק"ו [ומכל שכן וקל וחומר] קואנדו נו איס זמן של שמחה ני אין מיזה ני אין נוג'אדה כלל ועיקר. אי טודו איל קי קאנטארה קאנטיגה מוריסקה או אין מיזאס או אין שמחות או אין נוג'אדס נקרא עברין אי סירה למשל ולשנינה בין ישראל.

י"ב לשמע אוון דאבה נפשינו כי רבים מעמי הארץ פרצו גדר [מעל לשורה: אנשים ונשים] די ג'וגאר שחוק הקארטאס וצחוק די דאדוס. ומלבד שיש הסכמת הראשונים קדמונים קדושים אשר בארץ המה זלה"ה קון חרמות ונדויים פור קארטאס אי דאדוס קי נו סי פואידי ג'וגאר. וזו אף זו קי איס אסור בין הגוים כנודע. ובכן הירא את דבר ה' מהיום והלאה לא איש ולא אשה נו פואידין ג'וגאר קארטה ני דאדוס בשום זמן כלל ועיקר. זולת כ"ז [כל ז'] ימי החופה וביום פורים פודראן ג'וגאר צחוק הדאדוס דוקא. אימפירו צחוק הקארטה נו פודראן ג'וגאר בשום זמן כלל ועיקר. אי טודו איל קי ג'וגארה קארטה בשום זמן אי צחוק הדאדוס חוץ מזמנים הנז' הרי זה עברין אי סירה קאסטיגאדו מויי ביין. אי מיטירה סו קנס כראוי לעניי העיר. וחוף מזה מיטירה סו ג'ירימי למושל העיר ואין חונן ואין מרחם עליו.⁵ כל ההסכמות הנז'ל נעשו בכל תוקף ככל ההסכמות העשויות כתחז"ל וכל מי שעובר על אחת מההסכמות הנז' נקרא עברין ואין רוח חכמים נוחה הימנו. ושומע לנו ישכון בטח כי"ר [כן יהי רצון].

[תרגום]

לעניי כל ישראל מודע לבינה, כי בראותינו גודל הצער ודוחקא דציבורא בכלל ובפרט אשר נהיה בימים האלה, הלא מקרוב מכמה צדדין, ואף גם זאת פשתה המספחת תוך עה"ק [עיר הקדש] שנתרבו ההוצאות בחופות ובשמחות וכיוצא, יותר ויותר משאר ארצות אשר שמענו ואשר ראינו. ואנן בדידן יושבי ירוש' [לם] יד עניי אנן, ולא מסתדר [במקור: משתלם] לנו כלום בשביל סיבות רבות, ידועות ומפורסמות. וזו אף זו שהקולות [כלומר השמועות] שיוצאים לחוצה לארץ. שהיותר עשיר של חו"ל [חוצה לארץ]

5 הסכמה דומה מאד, ללא תיארוך, נמצאת בכ"י קויפמן 597, סרט 15823 במתכ"י, ספירה שנייה, עמ' 175. נוסחה העברי נדפס בשינויים קלים בספר תקנות והסכמות ירושלים, נב, מא ע"א.

אינו מבזבז בחתונה מחצית ממה שמוצאים כאן, ולא מן ה'דין?'] הוא זה להיותינו בדוחק ובצער בין צוקות ובין צרת"ן בצער"י ירוש[לם] [ראה הערה 3 לעיל] ת"ו [תכונן ותבנה] כלל ופרט. ה' יאמר די לצרותינו כי"ר [כן יהי רצון].

אשר ע"כ [על כן] אנחנו הבאים על החתום, חכמי ורבני ופקידי ומשגיחי עה"ק ירוש[לם] ת"ו, נתוועדנו יחד והסכמנו בהסכמה גמורה בכ"ת [בכל תוקף], כתחז"ל [כתקנות חז"ל] אשר קיימו וקבלו עליהם לשמור ולעשות לתיקון העיר כראוי וכשורה כדת של תורה, וזאת חוקת התורה לעבדה ולשמרה תמידין כסדרן:

א. בחתונות, וכאשר נולד בן זכר, וביום המילה, וביום פדיון הבן, וגם בביקורי כלות או יולדות, לא יוכלו להגיש כי אם דווקא [דולסי] מין מתיקה אחד [כוס, ספל] קפה ולא עוד. ובפירושא אתמר, ששום מיני פרות וכיוצא בל יראה ובל ימצא, כלל ועיקר.

ב. בסתם ביקור של אנשים או של נשים, הן בשבת הן במועד ומכ"ש [מכל שכן] בשאר הימים, וגם בליל חתן, כשמזדמן להזמין לז' ברכות לא יוכלו לתת זולת [כוס] קפה אחת דווקא, ושום דבר אחר. לא שום מין מתיקה וגם לא שארופי [ממתק עשוי סוכר מוקצף הקרוי גם דולסי בלאנקו, כלומר ריבה לבנה]. לא יוכלו לתת דבר מהנוזכרים, כלל ועיקר.

ג. בטבילת הכלה לא יוכלו להשתתף סתם נשים, כי אם דווקא הקרובים מהחתן והכלה דווקא. ואפי' [לן] הקרובים לא יוכלו להתרחץ, כי אם דווקא האם או אחות של החתן והכלה ולא עוד. גם שלא [לא ברור] את הכלה בבית המרחץ כלל ועיקר. גם לא יוכלו לתת ולא להגיש בטבילה הנזכרת, לא מיני מתיקה ולא נרות שעווה קטנים ולא סבונים קטנים וגם לא קפה ולא טוטון [כלומר נרגילה לעישון], כלל ועיקר.

ד. בתוך ז' ימי החופה, לרבות הלילות, אין רשות לאיש ללכת לשחק בבית החתן שום מין של משחק כלל ועיקר, זולת החתן והכלה והקרובים להם בפסולי עדות, והיינו אנשים לבד ונשים לבד דוקא. ושום בחור אינו רשאי לשבת בשולחן המשחק שלה [של הכלה] כלל ולא של נשים הנז' [כרות], כלל ועיקר.

ה. כאשר חוזרת הכלה מהמרחץ, וגם כאשר מביאים אותה לבית החתן אחר ז"ב [=שבע ברכות] כנהוג, לא יוכל שום אדם משום חצר לתת לכלה שארופי ומכ"ש [ומכל שכן] להנשים אשר עמה, כלל ועיקר. ואפי' [לן] שיהיו קרובים להחתן והכלה אפי' [לן] בפסולי עדות אינם רשאים לתת השארופי האמור, כלל ועיקר.

ו. בז' ימי החופה לא יוכלו להימצא [בבית בו מתקיימת] החתונה בקביעות כי אם דווקא הקרובים להחתן והכלה והשכנים והשושב[ני]נים דווקא. ובכל ז' ימי החופה בעל החגיגה לא יוכל להזמין אנשים זרים

לסעודת יום או לילה כי אם דווקא ב' או ג' בני אדם בסיבת פנים חדשות. וכן נשים, לא יוכלו להשתתף כי אם דווקא שתיים או שלוש נשים דווקא, ולא עוד.

ז. כאשר יוצא החתן להזמין לז' ברכות, לא יוכלו ללכת עמו כי אם דווקא ב' השושב[ני]נים והשמש, ולא עוד. גם בסעודה שנוהגין לעשות ביום הנז' [כר], אחרי שובו החתן לביתו, לא יוכלו להימצא בסעודה זאת כי אם דווקא שני השושב[ני]נים והקרובים להחתן כנז' דווקא. וכן בסעודת ברית מילה, לא יוכל אבי הבן לארח כי אם דווקא את הסנדק והמוהל והקרובים כנז' [כנזכר לעיל] לרבות השכנים, ולא עוד. וכן לא יוכל לארח נשים כלל, כי אם דווקא הקרובים לאיש אבי הבן ולאשתו כנז' ל.

ח. כבר נודע למעלתכם שבעבר נעשתה הסכמה בכל תוקף, שאסור לשגר מגש של מיני מתיקה ליולדת, הן של בן והן של בת. והן עתה אנו מחדשים אותה בהסכמה גמורה כנז' ל, ששום בר ישראל לא איש ולא אישה לא יוכל לשגר מגש ליולדת בן כמו ליולדת בת, כלל ועיקר; פרט לאורח קרוב כלשהו המגיע מחו"ל [חוצה לארץ], אפי' [לו] שיהיה אב או אח ומכ"ש לאחרים, לא יוכלו לשגר מגש עם דברי מתיקה כלל ועיקר. גם בז' ימי החופה וגם ביום המילה, לא יוכלו בעלי השמחה לשגר מגשי מיני מתיקה לשום אדם כלל ועיקר.

ט. בסעודות ז' ימי החופה וכן בסעודת ברית מילה, לא יוכלו לתת רק ז' מיני תבשילין ולא עוד. ואלו השבעה כוללים את השאמיס [מין מאפה ממולא, אולי ממתק דמשקאי] ודג שכל זה כלול בכלל ז' מינים הנז' [כרים]. י. הנשים, אף אחת לא תוכל לענוד מחרוזות פנינים וגם לא טאראקה [תכשיט הקרוי גם טאראחה] של זהב וגם לא אילאל [תכשיט ראש, עשוי סהר זהב המקובע לכובע מעל למצח, וממנו שרשראות היורדות ונאספות מעל אוזן שמאל]⁶ כלל ועיקר. דהיינו, אפילו לא אלו העשויים כסף מזהב, לא בבית ולא בביקור [מחוצה לו]. וחייבא רמייא ע"כ [על כל] בר ישראל אם מצויים תכשיטים אלו בביתו למכרם יפשא"ק [יפה שעה אחת קודם] לתיקון האומה הישראלית. גם שום אישה לא תוכל לענוד טבע[ו]ת זהב, כי אם דווקא ג' [=כלומר שלוש בלבד] וטבעת הקידושין בכלל הג' הנז', ולא עוד. והכלה בתוך ז' ימי החופה תוכל לענוד תכשיטין כרצונה, וכשיעברו ז' ימי החופה הרי היא ככל הנשים כלולה בהסכמה הנז' בלי שום שינוי כלל ועיקר.

יא. ידוע הדבר בערי עאראביסתאן ושאר מקומות יש להם גזרה בחרמות ונדויים שבסעודות, ואפי' [לו] בסעודות חתן וכלה בז' ימי חופה, לא ישירו

6 על תכשיטים אלו ואחרים ראו מ' רוטרק, "תכשיטים", א' יהוס (עורכת), יהודי ספרד באימפריה העות'מאנית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 176-192.

שירים ערביים וכיוצא. והן בעון פעה"ק ת"ו [פה עיר הקדש תכונן ותבנה] היה נהוג בעבר לשיר להתרוממות [הרוח] למי שלא שרים שירים ערביים וכיוצא, לבחור, וגדול עוונם מנשוא. ויען כי אין כח בידינו למחות, כי אם כזאת בתוך קהל ועדה, אנחנו גוזרין בגזרת עירין פתגמא ובמימר קדישין אלקא ובגזרת תורתנו הקדושה, שמהיום והלאה ששום איש אשר הוא מזרע ישראל לא יוכל איש לשיר שיר ערבי בשום שמחה. לא בימי החופה ולא בבנים זכרים ובנות הנולדים לישראל. ומכ"ש וק"ו [ומכל שכן וקל וחומר] כאשר אינו זמן של שמחה, לא בסעודה ולא באירוע לילי כלל ועיקר. וכל מי שישיר שיר ערבי, או בסעודות או בשמחות או בלילות, נקרא [צ"ל: ייקרא] עבריין ויהיה למשל ולשנינה בין ישראל.

יב. לשמע אוון דאבה נפשינו, כי רבים מעמי הארץ פרצו גדר [מעל לשורה: אנשים ונשים] המשחק, שחוק הקלפים וצחוק הקוביות. ומלבד שיש הסכמת הראשונים קדמונים קדושים אשר בארץ המה זלה"ה [זכרם לחיי העולם הבא] בחרמות ונדויים נגד קלפים וקוביות שאסורים למשחק. וזו אף זו, שהוא אסור בין הגוים כנודע. ובכן הירא את דבר ה', מהיום והלאה, לא איש ולא אישה לא יוכלו לשחק לא קלפים ולא קוביות בשום זמן כלל ועיקר. זולת כ"ז [כל ז', שבעת] ימי החופה וביום פורים יוכלו לשחק צחוק הקוביות דווקא, אבל צחוק הקלפים לא יוכלו לשחק בשום זמן כלל ועיקר. וכל מי שישחק קלפים בשום זמן וצחוק הקוביות חוץ מזמנים הנוז', הרי זה עבריין וייענש כהוגן וישלם את הקנס המוטל עליו כראוי, לעניי העיר. וחוף מזה ישלם את הגירימי [דמי הקנס על פי חוק המדינה] למושל העיר ואין חונן ואין מרחם עליו.

כל ההסכמות הנוז"ל נעשו בכל תוקף ככל ההסכמות העשויות כתחז"ל, וכל מי שעובר על אחת מההסכמות הנוז' [כרות] נקרא עבריין ואין רוח חכמים נוחה הימנו. ושומע לנו ישכון בטח, כ"ר [כן יהי רצון].

תקנה ב

ההסכמה השנייה ניתקנה בשלהי שנת 1842 והינה למעשה חטיבה המונה אחת-עשרה תקנות. היא נדפסה בסוף ספר "טוב ירושלם" (תר"ג), יחד עם הסכמה אחרת כהשמטות מספר "תקנות והסכמות ומנהגי ... ירושלם" שנדפס בעיר חודשים אחדים קודם לכן, ביזמת הרב גאגין (אג"ן), "מאשר נמצא בפנקס גאוני ורבני ראשוני[ם] [כמלאכי[ם]] ז"ל [זכרם לברכה]"⁷. קבוצת תקנות זו חמקה מעיני חוקרי

7 ספר "טוב ירושלם" כולל דברים שעניינם מעלות ארץ-ישראל, פירוט צרכיה והוצאותיה של קהילת ירושלים, תיאור סדרי הלימוד והתפילה בעיר, וידיעות על מפעלי הצדקה בעיר. הספר נועד לחבב את ירושלים על יהודי חוץ לארץ, ולהוות כלי תעמולתי להכשרת הלבבות לתרום למען הקהילה. מחברו ר' יצחק בר' שלמה פרחי, נולד בצפת בשנת 1779. הוא נתחנך

היישוב היהודי בארץ, אף כי נדפסה וקיומה נודע ונרשם בתיאורים ביבליוגרפיים של ספר קטן ונדיר זה.⁸ ההדפסה קלוקלת, ובטפטים אחדים חסרים שני עמודים ובהם מרבית סעיפי התקנות. פרט למשפטים אחדים בעברית, כתובות ההסכמות בשפה הספרדית-יהודית, שפתם של העולים מתחומי האימפריה העות'מאנית, אשר הייתה מקובלת גם בקרב בני העדה הספרדית בירושלים. סיגנונה הלשוני אינו גבוה, וייתכן כי לפנינו העלאה על הכתב של לשון הדיבור המשובצת מילים ומושגים מן הטורקית. השפה הערבית עדיין אינה נוכחת באוצר המילים ואולי הדבר מרמז לכך שבאמצע המאה התשע-עשרה עדיין לא נוצר ניב ירושלמי של ספרדית-יהודית, וכי זו ששימשה בעיר הובאה על ידי העולים מאנטוליה ומן הבלקאן. מעניין לציין שכמה מסעיפי הסכמה זו דומים לחלקים מן ההסכמה שניתקנה מיד לאחר רעידת האדמה הקשה בראשית ינואר 1837, אסון שנתפס כאות וכעונש אלוקי. סעיפי הסכמה זו נועדו לתקן את הקלקלות המוסריות בעיר הקודש.⁹

בהקדמת ההסכמה שלהלן דברים בעניין החובה להתאבל ולנהוג כובד ראש בירושלים. העניות השוררת בעיר מחייבת לנהוג בצניעות ולא לפזר כספים באופן הגורם לחובות. בהסכמה אחד-עשר סעיפים וחתומים עליה שבעה מרבני הקהילה הספרדית ובראשם ראש הרבנים, החכם באשי ר' חיים אברהם גאגין:¹⁰

1. אסור לשבת בשום בית קפה בקביעות. אין לשחק שום משחק. העבריין מוזהר בעונש קנס.
2. איסור על התכנסויות של גברים לשם שירה, נגינה, ריקוד ומשחק.
3. הגבלת הכיבוד המותר בביקור של נשים לכף ריבה, כוס קפה ועוד כוס קפה ממותק, ולא יותר.

בירושלים, והיה תלמידו של ר' יום טוב אלגאזי. בשנים 1828–1830 עשה בשליחות קהילת ירושלים באנטוליה ובבלקאן. לאחר חזרתו נתמנה לכהן בבית דינו של ר' חיים אברהם גאגין. בשנת 1837 יצא פעם נוספת בשליחות ירושלים, וחזר ויצא את הארץ בזקנתו, הפעם בשליחות חברון לאיטליה (1847–1848). נפטר בירושלים בשנת 1853. ראה: א"ל פרומקין וא' ריבלין, **תולדות חכמי ירושלים**, ג, ירושלים תרפ"ט, עמ' 287–289; מ"ד גאון, **יהודי המזרח בארץ-ישראל**, ב, ירושלים תרצ"ח, עמ' 574; א' יערי, **שלוחי ארץ ישראל**, ירושלים תשי"א, עמ' 94, 716–718; מ' בניהו, **חמש שנים**, עמ' שיז–שיח.

- 8 ש' הלוי, **דפוסי ירושלים הראשונים**, ירושלים תשל"ו, מס' 8.
- 9 כ"י קויפמן 597, סרט 15823 במתכ"י, ספירה שנייה, עמ' 176. ההסכמה פותחת במילים: "פור סיר סיניוריס קי ייא אויירון סוס מירסידיס לוקי פואי איסטה סימאנה די אל רעש גדול קי אוב' די אונה ביס אסטה טריס לוקי מונג'וס זקנים נוסי אקורדאן טאל אין ירושת'ו סיינדו ייא סאב'ין לוקי דיוזין רבותינו ז"ל איסטו נו בייני סי נו פור מאליס אי גראנדיס פיקאדוס קי איי אין איל דור בעוה"ר [בעוונותינו הרבים]..."
- 10 על דמותו, ועל החותמים האחרים ראו ערכיהם אצל פרומקין-ריבלין, ואצל גאון. ההסכמה מובאת בסוף ספר **טוב ירושלים**, דפים כא [כה], ע"א–כב [כו], ע"ב.

4. איסור על חגיגת נשים בליל השידוכין, בליל הצגת הנדוניא ובליל המרחץ.
 5. רק בני המשפחה יוכלו להשתתף באירוע, והחגיגה לא תארך יותר משעתיים.
 6. הגבלת מספר הנשים הרשאיות להשתתף בטבילת המצווה שלפני הנישואין ובטבילה הראשונה של הכלה – רק אם הכלה, אחיותיה, קרובה ומשרתת תהיינה רשאיות להשתתף בטקס. אין לחלק בו למשתתפות או לנוכחות מתנות ומיני מתיקה. בנות הלוייה של הכלה אינן רשאיות ללכת לבית המרחץ עם תכשיטים או בגדי פאר.
 7. איסור לערוך חגיגה לילית לרגל טבילת הכלה.
 8. הגבלת הרשאים להשתתף בכל שבעת ימי החופה, והגבלה מיוחדת על השתתפות נשים.
 9. הגבלת המוזמנים לארוחות שלאחר הנישואין ואיסור השתתפות נשים בסעודות אלו.
 10. הגבלת מספר המנות המותרות בסעודה שלאחר הנישואין ואולי בסעודות מצווה בכלל.
 11. אין להזמין לסעודות אלא קרובים. אם אדם אינו מסוגל להגיע מותר לשגר אליו את מנתו.
 12. הגבלת מגשי הכיבוד שניתן לשלוח בהודמנויות שונות.
- הכותבים מסיימים בברכות למצייתים לתקנות. העברייין מוזהר "שאינ רוח חכמים נוחה הימנו" ומסתכן בעונש נידוי.

טופס הסכמה אשר עשה [!] חכמי [י] ורבני ומשגיחי וטובי עה"ק [עיר הקודש] ירוש' [לם] ת"ו [תכונן ותבנה] הקדמוני' [ם] קדושי' [ם] אשר בארץ המה זי"ע [זכרם יגן עלינו] בכל תוקף ובכל אלות הברית.

והן עתה אנחנו אלה פה היו' [ם] חו"ר [= חכמי ורבני] ומנהיגי ומשגיחי וטובי עיה"ק מחדשי' [ם] אותה מחדש בכל תוקף לאשר ולקים דברי הקדמונים זי"ע [זכרם יגן עלינו] ולטובת ישר' [אל] העני' [ם] והאביוני' [ם] וכל העובר על דבר א' מן ההסכמה הזאת נלכד ברשת נח"ש [נידוי חרם שמתא] אשר עשו הרבני' [ם] הגאוני' [ם] הקדמוני' [ם] ונמצא עובר על דברי חכמים וענש יענש ושלי"ב [ישומע לנו ישכון בטח] ושמ"ר [ישאנן מפחד רעה] כיר"א [כן יהי רצון אמן].

סיינדו לייא איס סאבידו כי לנו עדת ישר' [אל] קדושים נו מוס קונבייני גוסטוס אי מודוס די אליגריאס קומו לוס א[נ]מות העול' [ם]. אסיגון דישו אל פסוק אל תשמח ישר' [אל] אל גיל כעמי' [ם]. סיינדו בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] חרבה עירנו ושמ' [ם] מקדשנו ונוטל כבוד מבית חיינו. אי קומו מוס קונפלי מואיס[ט]רו קוראסון פור אזיר מיד' [וס] די אליגריאה די שחוק וקלות ראש. ומכ"ש [ומכל שכן] מוזוטרו[ס] יושבי עה"ק ירוש' [לם] ת"ו. אי

איסטאמוס מיראנדו קון מואיסטרוס אוזוס איל בית המקדש חרב ושמם לה שכינה בגלות מבלי בניה היא יושבת אי סי טיניאמוס ליס אוואודוס דוס טאפאדוס אואיאמוס לה בוז די אלגיאייא די איל שי"ת [שם יתברך] קי אין קאדה נוגי טריס ביזיס מאויא אי דיזי ווי קי דירוקי אמי קאזה אי קימי אמי פאלאסיו אי קאטיבי אמיס איזוס אינטרי לוס אומות העול[ם]. אי אין (פ)[ס]אביינדו טודו איסטו קומו מוס ייאקישיאה די אזיר אליגריאס אי נוג'אדאס די סאלטאר אי באיילאר אי טאנייר אי קאנטאר אי שחוק וקלות ראש. אי לה שכינה די אינפ'רינטי ליוראנדו אי אלגוייאנדו. אי פור אונדי בולטאמוס קי בואינו טינימוס בעוה"ר מאנקוס די טודו לו בואינו נו טינימוס ריי פור אסופרימוס אין איל נו טינימוס מקדש נו טינימוס קרבן נו טינימוס כהן גדול. ובפרט קי איסטאמוס מיראנדו טאנטיס אפריטיס די מודוס אי די מאניראס אי עניו[ת] גראנדי אין לה אומה ישראלית. אי סינדו אנשי נו קונבייני די אזיר מודוס די מאסראפיס אי גאשטיס דימודאדוס. והן היום איסטאמוס מיראנדו ג'ינטי קי סי ב'אן אנגאנדו אין גאסטיס דימודאדוס לוקי נו סי טייני ביסטו אין ירוש[לם] ת"ו [תכונן ותבנה] אי סוברי קי טיינין איל קייף די גאסטארלו פירו סאלי דאניו אקין נו טייני איל פודיר קי לו סון מכריחים לה גינטי די סו קאזה אה קי סי אינדיבדי בנשך ומרבית פור אזיר אונאס מאלאס בירטודיס מאס מונגו די לוקי אזי איל קי טייני איל בואין פודיר אי איסטו וייני דינו קיריר קונסיר קאדה אונגו סו ערך ע"כ [על כן] נתוועדנו יחד חכמי ורבני ופקידי ומשגיחי וטובי העירה ירוש[לם] ת"ו לגדור הפרצות והסכמנו בכל תוק[ן] די אזיר לוס דיטוס תיקוני[ם] קי באמוס אקלאראר ושום בר ישראל נו פואידי ריפ'וזאר אין דינגונה קוזה נו פואידי סיר מורה היתיר [!] לעצמו אה סיר משנה כלל ועיקר אין דינגונה די לאס תקנות סינדו כולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת אי טודאס סון פור ביין אי פרוב'יג'ו די ישראל די פרוביס אי די ריקוס אי פור קי נו סאלגה חילול ה' אי מוס קונסקאמוס קי סימוס איזוס די מואיסטרוס פאדריס אברהם יצחק ויעקב זכותם יגן עלינו אי טודו א[י]ל קי אפירמארה טודאס איסטאס תקנות קי באמוס אה אקלאראר ברכות התורה יחולו על ראשו ויזכה לראות בנחמת ירוש[לם] אי טודו איל קי סי ארה בורלה אי פאסארס סוברי אונה דילאס תקנות אי איס פורש מן הצבור עונו ישא האיש ההוא ואל יזכה לראות בנחמות צבור ומובטחנו קי טודוס אידואראן אה סיר מחזק דברינו אלה ויהיו עושים נחת רוח להקב"ה [להקדוש ברוך הוא].

א' פרימה קוזה איס קי דינגון בר ישראל פואידי אסינטארסי אין נינגונה קאב'אני בקבע. אוטרו קיסי איסטא אנביזאדו אביב'יר קאב'י די קאב'אני פואידי ביב'יר קאהבי נארגילו אי תכף ומיד אירסי אסו איג'ו אינו קירי דיג'ו קינו פואידי ג'וגאר נו דאמר (?) ני טאב'לי ני מאנגאלי ני דינגון מודו די

ג'וגויאגו כל[ל] אי לו קי פאסאר סוב'רי לו דיג'ו סי לי ארה סו משפט כראוי אי סי לי טומאר סו קנס שיעור קי לי טוייגה לה בולסה.

ב' סי אקאב'ירה קינו פואידי אב'יר ג'ונטאס די מאנסיבוס פור אזיר נוג'אדאס די קאנטאר אי טאנייר אי סאלטאר אי באלייאר אי ג'וגאר בל יראה [ו]בל ימצא דינגון מודו די ג'וגויאגו כלל ועיקר סיידו לייא די שימוס קי סיידו סומוס מאנקוס די טודו לו בואינו קימו מוס לייאקישאי[ה] גוסטוס אי אליגריאס פאלסא[ס] אי קואנטו בואינו קי סי אג'ונטין לוס ויוזנוס אין נוג'יס די אינביירנו פור מילדאר דוס אוראס די מוסר פור דאר נחת רוח אלה נשמה קדוש[ה] אי אל שיי'ת אסיגון אזין אין מונג'יאס קאסאבות די חו"ל [חוצה לארץ] קי סי אג'ונטאן לוס אמייגוס אונה נוג'י אין קאדה קאזה קון נוביט אי טומאן און ת"ח [תלמיד חכם] אי ליס מילדה קואטרו אי סינקו ליסיוניס אי דיזין קדיש אי ביב'ין קאהב'י אי פאסאן דוס טריס אורא[ס] קון קדושה אשריה[ם] ואשרי חלקם.

ג' אין סתם ב'זיטה די מוז'יריס נו פואידי דאר לה בעלת הבית אוטרו קי אונה קוג'אר[ה] די דולסי אי קאהב'י אי אוטרו קאהב'י קון אסוקאר ולא עוד נו דולסורה נו פ'רוטה נו דינגון מודו די קוזה כלל ועיקר אי סי אקאב'ידי מוג'ו אנו [!] פאסא[ר?] סוב'רי לו דיג'ו פורקי סי לי טומה סו בואין קנס אי אפי'ל[ו] אין קונביטי די נוביא אין קאזה די סו פאדרי אי סו מאדרי אי אין קאזה די סוס אירמאנו[ס] נו פוא[י]דין דאר אוטרו קי אונה קייאסי די שארופי אי אונה קוג'אר[ה] די דולסי אי קאהב'י אי אוטרו קאהב'י קון אסוקאר ולא עוד נו דולסור[ה] נו פ'רוטא נו לימונאדה נו דינגון מודה די קוזה ומכ"ש [=ומכל שכן] אין קאזאס אזינא[ס] קי נו פואידין אזיר אוטרו קי לו דיג'ו ולא עוד איי לו פרופיי אין אינטראדורה די קונסואיגראס.

ד' סי אקאב'ירה קי די אקי אי אינדילאנטרי נו פואידי אזיר נוג'אדה די מוז'יריס נו אין דיספוזוריו נו נוג'י די אלחאד די אשוגאר נו לה נוג'י די אל מרחץ כלל אוטרו קי לוס די קאזה דוקא קי לה אליגרין אלה נובייה דוס אוראס אי מאס נו אי מוז'יר אזינה נו פואידי איר כלל [ואולי צ"ל אלה?] נוג'אדה די אומבריי[ס] טאנטו אין בן זכר טאנטו אין חתן וכלה פואידין איסטאר נוג'י די אלחאד טריס אורא[ס] לשמחם ותו לא.

ה' פרימיר באניו די נוב'יא נו איס ליסינסיאדה לה מאדרי די לה נוב'יא אה ייב'אר אדינגונה מוז'יר אזינה כלל אוטרו קי אילייא אי לה אירמאנה דילה נוב'יה איסי טייני משרתת דוקא אי סי טופו אלגונה אמיגה אין אל מרחץ נו פואידי אזיר וירטוד אה פאגאר אל באניו ומכ"ש קינו פואידי איספארטיר אלחינייא ני דולסי כלל ועיקר אי אפי'ל[ו] אין באניו די נוב'יידאר נו פואידין איספארטי[ר] דינגון מודו די קוזה נו שאבוניקוס אדינגונה מוז'יר אזינה מאס די לה מאדרי דילה נוב'ייה אי אירמאנאס נו דולסי כלל נו ג'יבוקיס נו נארגיליס נו ביסקוג'וס זולת און קאהב'י קון

אסוקאר ולא עוד אי מוזיריס אזינאס נו סי פואידי קונבידאר אאיל מרחץ זולת לא'ס] קרובו'ת] אי נו פואידין איר אאיל מרחץ דינגונה מוזיר קון נינגונה ג'יא אפי'ל]ן] איסקוראליג'אס ני קון אנטירי טילי אי ראנדה אי קי באייגאן מוי אריקוז'ידאס אי קינו באייאן בולוקיס בולוקיס פורקי נו טופין קי אב'לאר לוס גוים אב'לאס פ'יאס (?) פור בנות ישראל.

ו' באניוס די נוב'יאיא נו פואידי קידאר פאר'ה] לה נוג'י אי אזיר שינליק קוזה קי נו קונבייני פארה יש'ראל] קי אפי'ל]ן] אין דינגונו די לאס אומו'ת] איי איסטי ריזיליק מכ"ש לה אומ'ה] ישר'אלית] קי מוס אקאבידימוס מאס מונג'ר.

ז' סי דה אסאב'יר אין ס'דר] החופ'ה] טאנטו סי סירה לה חופה יום ד' טאנטו סי סירה ערש'ק [ערב שבת קודש] קי סיפאן פור סירטו קי נוג'י די לונים דיספואיס די סינאר דיזין בס"ט [בסימן טוב] אי סי ב'אן טודוס אי נו פואידין קידא'ר] אין לה בודה זולת אל פאדרי אי לה מאדרי די לה נוב'יאיא אי איזו' סי (?) איס סמוך על שולחן אביו ולא עוד זולת קי אל דיאה די ז' ברכו'ת] די אלקאב'ו פואידי קונבידאר שיעור די דוס מיזאס קון לוס די קאזה אפואירה די משרתים אי איסטו איס אונבריס דוקא. נשים נו סי פואידי קונבידאר בו ביום כלל.

ח' דיאה די אלחאד די בודא נו סי פואידי קונבידאר פארה אל דיזאיונו ני אומברי ני מוזיר אזינאס כלל ועיקר אוטרו קי אלוס קונסואיגרו'ס דוק'א] מאס דינגון אזינאס נו פואידי קונבידאר אין איסטו ני פואידי אזיר איל דיזאיונו קושלוק אי נו אספירא'ן]?, מוס?] אסטה קי וינגאן לאס נשי'ם] אלה שבת סיינדו נו סון ליסינסיאדאס די אסינטארסי אין מיזה די דיזאיונו כלל אוטרו קי און דולסי אי קאהב'י אסיגון די שימוס אריב'ה מאס נו פואידי דאר דינגון מודו די דולסורה ני דינגון מודו די פ'רוטה כלל ועיקר.

ט' סוטלאג' אי סייטי אין בוקה נו פואידי מיטיר מאס די פרימירה סעודה אין מיזה די א'י]ל חתן אי אין מיזה די לה כלה דוקא אי מאס די סינקו קומידאס נו סי פואידי מיטיר אין דינגונה פייסטה.

י' סי אקאב'ידה קי נו סי פואידי מאנדאר גוסטיז'וס אין דינגונה פייסטה אדינגון אונברי ני מוזיר דינגון מודו די קוזה אי אפי'ל]ן] אין סעודה די ברי'ת] מי'לה] נו טייני רשות נו אל פארידו נו לה פארידה נו דינגונו די לוס די קאזה אה מאנדאר גוסטיז'ו דינגון מודו די קוזה זולת סי סירה קי אלגון קרוב או פסול לעדות איסטוב'ו קייפ'סיס אי נו פודו איר אלה סעודה לי פואידין מאנדאר אונה פיטה אי און פלאטו די קומידה ולא עוד כלל.

יא' סי אקאב'ידה אין פרט די פלאטוס קי אואן אה מאנדא'ר] אה פארידאס אי אין ב'ינידורה די קאמינו אי אין אלבאנטאדו די ב'אזינו נו סי פואידי מאנדאר דינגון מודו די דולסורה כלל וע'י]ק'ר] זולת אונה קאב'יסה די אסוקאר ג'יקה אסטה מידייו רוטו'ל] די אסוקאר ה"ן חסר אין [!] יתר אי

אין פלאטוס קי אוזה אה מאנדאר לה נוב'יה אאיל נוב'יו אין מוצאי יוה'ך [יום הכפורים] או אין פורים או נחמו וכיוצא אי לו פרופיו אין טורנאדה נו פואידי מאנדאר אוטרו קי אונ(ש)[ה] קאבי'סה די אסוקאר קאדה אונו אסו פודיר אי לו מיזמו אין לה בואילטה אי נומברי די דולסורה בל יראה כלל. סי טורנה אי סי דיזי כי כל העובר על דברינו אלה מלבד שאין רוח חכמים נוחה הימינו הוא עובר על דברי חכמי[ם] וענוש יענש ויהי ד'ן נח"ש [כלומר, ודין העבריין נידוי, בפרפרזה על פסוק] וכל המקיים דברינו אלה ברכות התור[ה] יחולו על ראשו ויזכה לראות בנחמת ציון וירושל[ם] ת"ו [תכונן ותבנה] ולמכתב לחזקיה"ו [מליצה] ח"ש [חתמנו שמותינו] פעה"ק [פה עיר הקודש] ירוש[לם] ת"ו בח'דרש] כסליו ש'נת] **צו את בני ישראל** [=תר"ג] לפ"ק [לפרט קטן] וקים. הצעיר חיים אברה[ם] גאגין. מאיר בנימ[ין] מנח[ם] דאנון. הצעיר יוסף זאמירו ס"ט [סיפיה טב, כלומר סופו טוב]. תולעת יעקב פינצי ס"ט. הצעיר[ר] יצחק פרחי ס"ט. הצעיר[ר] יהודה בן] שלמ[ה] הכהן. הצעיר חיים משה פיזאנטי ס"ט.

[תרגום]

טופס הסכמה אשר עשה [!] חכמי[ם] ורבני ומשגיחי וטובי עה"ק [עיר הקודש] ירוש[לם] ת"ו [תכונן ותבנה] הקדמוני[ם] קדושי[ם] אשר בארץ המה זי"ע [זכרם יגן עלינו] בכל תוקף ובכל אלות הברית. והן עתה אנחנו אלה פה היו[ם] חו"ר [חכמי ורבני] ומנהיגי ומשגיחי וטובי עיה"ק מחדשי[ם] אותה מחדש בכל תוקף, לאשר ולקים דברי הקדמונים זי"ע [זכרם יגן עלינו] ולטובת ישר[אל] העניי[ם] והאביוני[ם] וכל העובר על דבר א' מן ההסכמה הזאת נלכד ברשת נח"ש [נידוי חרם שמתא] אשר עשו הרבני[ם] הגאוני[ם] הקדמוני[ם] ונמצא עובר על דברי חכמים וענש יענש ושלי"ב [ושומע לנו ישכון בטח] ושמ"ר [ושאנן מפחד רעה] כיר"א [כן יהי רצון אמן].

היות שכבר ידוע, כי חגיגות ומיני שמחה כמו אומות העולם אינן הולמות אותנו עדת ישראל קדושים, כמו שאומר הפסוק אל תשמח ישראל אל גיל כעמים (הושע ט 1). היות שבעוונותינו הרבים חרבה עירנו ושמם מקדשנו ונוטל כבוד מבית חיינו. ומאחר ולבנו [לא ברור] אותנו לעשות דברים של שמחה של שחוק וקלות ראש, ומכל שכן אנו יושבי עיר הקודש ירושלים תכונן ותבנה. ובראותינו בעינינו את בית המקדש חרב ושומם, את השכינה בגלות מבלי בניה היא יושבת, ואילו היינו שומעים אוטמים את שתי אונינו היינו את קול שחיטת האייל של השם יתברך, שבכל לילה שלוש פעמים שומע אותי ואומר לי [.... בוכה?] ואומרת ווי שהרסתי את ביתי ושהרסתי את ארמוני והפקרתי את בני בין אומות העולם. ובידיעת כל זאת ... מתאים לנו לעשות שמחות וחגיגות ליליות של קפיצה וריקוד ונגינה ושירה ושחוק וקלות ראש. ושכינה שלפנים (?) בוכה ומקוננת (?). [לא ברור]

ולאן שאנו פונים איזה טוב יש לנו בעוונותינו הרבים ... חסרים אנו את כל הטוב אין לנו מלך ש... אותנו ... אין לנו מקדש ולא קרבן ולא כוהן גדול, ובפרט בראותינו היעדר כה רב של מידות טובות והעניות הגדולה באומה הישראלית. והיות שלפיכך לא מתאים לעשות אופנים של הוצאות חריגות. והן היום בראותנו אנשים שעומדים להרוויח מן ההוצאות החריגות, דבר שלא נראה בירושלים ת"ו ובמיוחד מפני שיש להם העונג [במקור פִּיף!] לבזבז, אבל יוצא מכך נזק לאלו שאין להם יכולת, שמכריחים אותנו אנשי ביתו ללוות בנשך ומרבית כדי לעשות מחוות רעות יותר ממה שעושה זה שיש לו היכולת, וזה משום שאינו רוצה שידע כל אחד את ערכו (כלומר את יכולתו הכלכלית ואת מקומו). ע"כ [על כן] נתוועדנו יחד חכמי ורבני ופקידי ומשגיחי וטובי העירה ירוש' [לם] ת"ו לגדור הפרצות, והסכמנו בכל תוקף [ף] לעשות את התיקונים האמורים שנבאר ושום בר ישראל לא יוכל לסרב בשום סיבה ולא יוכל להיות מורה היתר לעצמו להיות משנה כלל ועיקר בשום אחת מן התקנות, בהיות שכולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת וכולם לטוב ותועלת ישראל העניים והעשירים. וכדי שלא יצא חילול השם נכיר בכך שאנו בנים של אבותינו אברהם יצחק ויעקב זכותם יגן עלינו וכל מי שיקיים תקנות אלו שנבאר, ברכות התורה יחולו על ראשו ויזכה לראות בנחמת ירושלים. וכל מי שיעשה [לא ברור] ויעבור על אחת מן התקנות ויהיה פורש מן הציבור עווננו ישא האיש ההוא, ואל יזכה לראות בנחמות ציבור. ומובטחנו כי הכל יסייעו להיות מחוק דברינו אלה ויהיו עושים נחת רוח להקדוש ברוך הוא.

א. דבר ראשון הוא ששום בר ישראל לא יוכל להתיישב בשום בית קפה [בדרך] קבע, פרט לזה שהוא מורגל לשתות קפה של בית קפה [שהוא] יכול לשתות קפה עם [עישון] נרגילה ותכף ומיד ללכת לעיסוקיו. ואין צריך להוסיף שאינו יכול לשחק לא דמקה, לא טאולה ולא מנקלה ולא שום מין משחק כלל. וזה שיעבור על האמור, יעשו לו משפט כראוי ויקחו ממנו קנס בשיעור שיכאיב לארנקו.

ב. יזהר [להלן אתרגם אזהרה] שאסור שיהיו התכנסויות של בחורים לעשות ערבי שירה ונגינה וקפיצה וריקוד ומשחק, בל יראה [ו]בל ימצא שום מין של משחק כלל ועיקר. מאחר שכבר אמרנו שטעמים ושמחות מזוייפות הולמים אותנו פחות מאת [העמים] האחרים, וכאשר מתאספים לטובה שכנים בלילות החורף לקרוא שתי שעות מוסר כדי לגרום [במקור: לתת] נחת רוח לנשמה [ה]קדושה ולהשי"ת [ולהשם יתברך]. כך עושים בעיירות רבות בחו"ל, שמתאספים חברים פעם בשבוע בכל בית לפי תור ולוקחים תלמיד חכם והוא קורא להם ארבעה או חמישה שיעורים ואומרים קדיש ושותים קפה ומעבירים שתיים, שלוש שעות בקדושה. אשריהם ואשרי חלקם.

ג. בסתם ביקור של הנשים לא יכולה בעלת הבית לתת [דבר] חוץ מכף של ריבה ו[כוס] קפה ועוד [כוס] קפה עם סוכר ולא עוד, לא ריבה, לא פרות ולא שום מין דבר כלל ועיקר. ויש להישמר ולא לעבור על הנאמר, כי אחרת ישלם קנס הגון. ואפילו אם כלה מתארכת בבית אביה ואמה, אינם רשאים להגיש אלא כדור [מילולית כמות של משמש] [של] שארופי וכפית ריבה ו[כוס] קפה ועוד [כוס] קפה עם סוכר ולא עוד. לא ריבה ולא לימונדה ולא שום דבר, ומכל שכן בבתים זרים שאי אפשר לעשות אחרת מהנאמר ולא עוד פרט לראוי ל"כניסת המחותנים" [נראה כי הכוונה לטקס הגעת המחותנים לבית הורי החתן].

ד. אזהרה כי מעתה ואילך אסור לעשות מסיבה לילית [במקור: נוג'אדה] של הנשים לא בשידוכין [במקור דיספוזוריון] לא בליל ראשון של הצגת הנדוניה, לא בליל המרחץ כלל, אלא בני [ה]בית דווקא [הם] המשמחים את הכלה שעתיים ולא עוד. ואישה זרה אינה רשאית ללכת לחגיגה של גברים, אלא אם כן ב[לידת] בן זכר ו[ב]חתן וכלה יכולים להיות ליל ראשון שלוש שעות לשמחם ותו לא.

ה. [ל]טבילה ראשונה של הכלה, אסור לאם הכלה להביא שום אישה זרה כלל חוץ ממנה עצמה ואחות הכלה, ואם יש לה [או גם] משרתת [דווקא]. ואם תמָצא ידידה כלשהיא בבית המרחץ אינה יכולה לעשות מחווה ולשלם [עבורה] את דמי המרחץ, ומכל שכן אינה יכולה לחלק חינה וריבה כלל ועיקר. אפילו בטבילה של הנישואין אין רשאים לחלק שום דבר: לא סבונים קטנים לשום אשה זרה פרט לאם הכלה ואחיותיה, לא ריבה, לא מקטרות [גי'בוק בתורכית], לא נרגילה, לא כעכים זולת [כוס] קפה אחד עם סוכר ולא עוד. ונשים זרות אינן רשאיות להזמין למרחץ זולת לא' קרובות. ואינן רשאיות ללכת למרחץ אף אשה עם שום תכשיט, אפילו עגילים ולא עם אנטירי [בגד עליון] מבד תחרה רקום. ותלכנה צנועות מאד ולא תלכנה בחבורות כדי שלא יהיה פתחון פה לגויים לדבר דברי הבל על בנות ישראל. ו. [טקסי] טבילת כלה אי אפשר לדחות עד הלילה ולערוך חגיגה [במקור שינליק, מן התורכית], דבר שאינו הולם את ישראל, שאפילו בשום אחת מהאומות אין קלון זה, מכל שכן האומה הישראלית, שאנו נזהרים ביותר.

ז. להווי ידוע בסדר החופה, הן אם תהיה החופה [ב]יום ד', הן אם תהיה ביום שישי שידועים בוודאות שבליל שני אחרי שעורכים [את השולחן] אומרים בסימן טוב, והולכים כולם ואין רשאים להישאר בחתונה זולת האב והאם של הכלה ובן הסמוך על שולחן אביו ולא עוד. שביום האחרון של השבע ברכות יכולים להתאסף שיעור של שני שולחנות עם בני הבית, חוץ מן המשרתים וזה בגברים דווקא. נשים אינן רשאיות להתאסף בו ביום כלל. ח. יום ראשון של הנישואין אי אפשר להזמין לארוחת הבוקר לא איש ולא אישה זרים כלל ועיקר חוץ מן המחותנים דווקא, ולא שום זר. אפשר לעשות את ארוחת הבוקר הצנועה [במקור: קושלוק, שמשמעו בתורכית

קן של ציפור] נחכה [לא ברור] עד שתבאנה הנשים לשבת, היות שאינן רשאיות להתיישב לשולחן ארוחת הבוקר כלל, חוץ מאשר להתכבד בריבה ו[כוס] קפה כפי שאמרנו לעיל, יותר אי אפשר לתת להן שום מין של ריבה ולא שום מין פרי כלל ועיקר.

ט. בסעודה הראשונה מותר להגיש סטלץ' [מן התורכית. מעין פודינג אורז וחלב] ולא יותר משבע מנות [סייטי אין בוקה = מנה זעירה, שבע כמותן בפה אחד]. ו[לא ברור] אי אפשר להגיש יותר מאשר [לא ברור] בסעודה הראשונה בשולחן החתן ובשולחן הכלה דווקא, ויותר מחמש מנות אי אפשר להגיש בשום חגיגה.

י. אזהרה שאסור לשלוח דברי מאכל לטעימה לשום חגיגה לשום איש או אישה בשום דרך, ואפילו בסעודה של ברית מילה אין רשות לא לאבי הבן (במקור: פארידו) ולא ליולדת ולא לאיש מבני הבית, לשלוח טעימות בשום דרך. זולת אם יהיה איזה קרוב או פסול לעדות בהיותו חולה [מילולית ללא כסף]. ולא יוכל ללכת לסעודה, [אזי] רשאים לשלוח לו פיתה [למעשה מאפה שעורים. מילה ממקור בלקאני] וצלחת עם מנה, ולא עוד כלל.

יא. אזהרה בפרט מן המגשים שנוהגים לשגר ליולדות ולמי ששב מדרך רחוקה ובקימת חולה [ממחלתו], אסור לשלוח שום מין מיני מתיקה כלל ועיקר זולת חרוט [מילולית ראש] קטן של סוכר [שמסקלן] עד חצי רוטול,¹¹ הן חסר הן יתר. ובמגשים שרגילה הכלה לשלוח לחתן במוצאי יום הכפורים, או בפורים, או ב[שבת] נחמו [היא השבת שאחרי ט' באב, ובתום תקופת האבלות בת שלושת השבועות] וכיוצא, והוא בתמורה אינו יכול לשלוח אלא גוש סוכר, כל אחד כפי יכולתו. ואותו דבר [במתנה הנשלחת] בתמורה ושם של מיני מתיקה בל יראה כלל [כלומר ללא ממתקים נוספים].

יוצא מזה ואמור איפוא כי כל העובר על דברינו אלה, מלבד שאין רוח חכמים נוחה הימינו, הוא עובר על דברי חכמי[ם] וענוש יענש ויהי ד"ן נח"ש [מליצה שמשמעה – ודינו של העבריין נדוי, חרם ושמטא]. וכל המקיים דברינו אלה ברכות התור[ה] יחולו על ראשו ויזכה לראות בנחמת ציון וירושל[ם] ת"ו [תכונן ותבנה]. ולמכתב לחזקיהו [מליצה שמשמעה לחיזוק האמור] ח"ש [חתמנו שמותינו] פעה"ק [פה עיר הקודש] ירוש[ם] [לם] ת"ו בח[דש] כסליו ש[נת] צו את בני ישראל [תר"ג] לפ"ק [לפרט קטן] וקים. הצעיר חיים אברה[ם] גאגין. מאיר בנימי[ן] מנח[ם] דאנון. הצעיר יוסף זאמירו ס"ט [סיפיה טב, כלומר סופו טוב]. תולעת יעקב פינצי ס"ט. הצעיר[ר] יצחק פרחי ס"ט. הצעיר[ר] יהודה ב[ן] שלמ[ה] [ה] הכהן. הצעיר חיים משה פיזאנטי ס"ט.

11 בצפון ארץ-ישראל שקל הרטל במאה התשע-עשרה 2.560 ק"ג, ובדרומה כנראה 2.880 ק"ג (ש' רובינשטיין, מטבעות, מידות, משקלות, מהדורה שנייה מורחבת, ירושלים 1997, עמ' 54-55).