

חייהן של נשים יהודיות בירושלים

העות'מאנית במאה הי"ט

ירון ברנאה

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

* ראשיתו של מאמר זה בהרצאה שנישאה במסגרת החטיבה ללאדינו בקונגרס העולמי ה-14 למדעי היהדות, ירושלים תשס"ה. הוא נכתב בהיותי עמית במרכז סכוליון שעל יד המכון למדעי היהדות על שם מנדל באוניברסיטה העברית. התקנות המצוטטות נאספו במסגרת פרויקט תקנות יהודי האימפריה העות'מאנית בראשות פרופ' יוסף הקר ובמימון הקרן הלאומית למדע.

1. הדסה אסולין (מדהירה), מפקד יהודי ארץ-ישראל (תקצ"ט-1839), ירושלים תשמ"ג, עמ' יט. בקרב הספרדים ניכרת כמות האלמנות (615) והיתומים (192). על ריבוי הנשים הבודדות בעיר ראו למשל: מרגלית שילה, נסיכה או שבוייה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, חיפה תשס"ב, עמ' 29 ושם במדאי המקום; מיכל בן-יעקב, "עלייתן של נשים לארץ ישראל, להיות אשה יהודיה", דברי הכנס הבינלאומי הראשון: האשה והדתה (תשי"ט), מרגלית שילה (עורכת), ירושלים 2001, עמ' 301-307, ובעיקר עמ' 305-306.

רקע

קהילת ירושלים הייתה הגדולה והחשובה בקהילות ארץ ישראל, אך מבחינת גודלה באימפריה העות'מאנית היא נמנתה עם שורת הקהילות הבינוניות בה. לאחר צמיחה רצופה ברבע הראשון של המאה התהפכה מגמת הגידול בשלהי שנות השלושים, ומספר היהודים בעיר פחת. מרד הפלאחים, דיכוי האכזר ונוכחותו המוגברת של הצבא המצרי בערי הארץ הביאו גם למחסור במצרכי מזון בסיסיים ולעליית מחיריהם. קשיים אלו ואחרים והמגפות התכופות דלדלו במידה ניכרת את האוכלוסייה היהודית בירושלים – רבים נפטרו או היגרו מן העיר. לפי מפקד מונטיפיורי משנת 1839 חיו בעיר כ-3,000 יהודים; ואילו עדויות של נוסעים אירופים מוסרות הערכות גבוהות יותר – כ-5,000 נפש. מכאן ואילך גדל מספרם של העולים והתושבים במידה ניכרת, והרכבה של האוכלוסייה היהודית בארץ ישראל נתגוון. הקהילה היהודית בירושלים הייתה רבגונית במיוחד והיו בה בני עדות שונות. במיוחד ניכר בה חלקם של יוצאי תורכיה והבלקן ומספרם הגדל והולך של אשכנזים ממזרח אירופה. גם מספר הנשים הבודדות שחיו בעיר היה גדול במיוחד, אז ובדורות קודמים¹.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6. איש-שלום, מסעי נוצרים (שם), עמ' 430-431 (קרני), 442 (דה דרמב) ועוד.

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

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

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

9. היה על הנשים להיות מנוסות כדי שלא למשוך תשומת לב של גבר, שכן תשומת לב כזו בהכרח תוביל לחטא. על כך בהרחבה ראו מרגלית שילה, "תקנות ירושלים כמעצבות מגדר", אשה בירושלים: מגדר, חברה ודת, טובה כהן ויהושע שוורץ (עורכים), דמת גן תשס"ב, עמ' 65–77; בן-נאה, נשים (הערה 7 לעיל).

10. שילה, תקנות ירושלים (שם), עמ' 65–77; בן-נאה, נשים (שם). להערכה דומה ראו יפה ברלוביץ, "להיות אישה ביישוב הושן: פורטרט היסטורי-אנתרופולוגי, ביקורת על ספרה של מרגלית שילה: נסיכה או שבוייה", זמנים, 81 (חורף 2002–2003), עמ' 99–105.

הווי החיים הדתיים

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

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

11. J. Finn, *Stirring Times: Records From the Jerusalem Consulate Chronicles of 1853 to 1856*, II, London 1878, pp. 82–84. מאמרי זה משלים את מאמרי על החיים הדתיים של יהודי ירושלים במאה התשע עשרה. ראו ירון בן-נאה, "החיים הדתיים של יהודי ירושלים במאה ה'יט'", 190 ירושלים בתקופה העות'מאנית המאוחרת, ישראל ברטל וחיים גורן (עורכים), ירושלים (בדפוס).

12. ר' חיים אברהם גאגין (מהדיר), 190 תקנות והסכמות ומנהגים הנהוגים [ם] פה עה"ק ירושלים, ירושלים תר"ב, נג, מא ע"א. תקנה זו מופיעה בנוסחים דומים בכתבי יד. תקנה אחרת מחייבת את הנשים לצאת לפני הקדיש האחרון ("קדיש בתרא") בתום כל אחת מן התפילות. על כך ראו אברהם חיים פרימן, "תקנות ירושלים", 190 דינבורג, יצחק בער, יהושע גוטמן ומשה טובה (עורכים), ירושלים תש"ט, עמ' 208–209.

13. מעניינת הבחנתו-פרשנותו של רוברט קרוין; הוא טען שהנשים מצאו עניין מועט בענייני דת וכי הן ביקרו בבית הכנסת לעתים רחוקות בלבד, וגם אז רק בעזרה ולא בחלל המרכזי, אלו נאסר עליהן להיכנס. ראו איש-שלום, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 457. על אי-כניסת נשים לבית הכנסת ראו למשל שם, עמ' 726. גם על פי תקנות הקהילה הוגבלו גיל הבאות ומועדי הגעתן מוחש לפריצת גורי המוסר.

14. על היות הכותל המערבי אתר ניטרלי משוחרר ממגבלות בית כנסת רגיל (אך גם בו היו ניסיונות להקפיד על הפרדה מגדרית) ראו איש-שלום, מסעי נוצרים (שם), עמ' 472, 543, 574, 678, 746. לתיאור חברת נשים עטופות לבן המקוננות בתשעה באב מול הכותל ראו לדוגמה אוגוסט פראנקל, ירושלים, וינה תר"ט, עמ' 165.

15. על הקשר בין אי-ידיעת קריאה לאי-שיתוף של הנשים בתפילה בציבור ובכלל בטקסים דתיים רשמיים ראו למשל פראנקל, ירושלים (שם), עמ' 169.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

20. להרחבה על כך ראו בתיאורי של בן העיר יעקב יהושע, ילדות בירושלים הישנה, א, ירושלים תשכ"ה, עמ' 118-125. על הוויי בשאלונקי ראו דוד בנבנישתי, יהודי שאלונקי בדורות האחרונים, ירושלים תשל"ג, עמ' 90-115.

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

22. ר' יצחק פרחי סיפר כי "בכל משמרת החדש מתאספין[ם] כל ישראל השוכני[ם] פעה"ק [=פה עיר הקודש] חכמי[ם] ורבני[ם] ובעלי בתי[ם] טוחרי[ם] בעלי מלאכה אחר חצות היום בכנופיא רבה כרוב עם הדת מלך בק"ק [=בקהל קדוש, כלומר בבית הכנסת] הגדול וקורין כל סדר התהילי[ם] בנימה קדושה ואחר התהלים אומרי[ם] תחנה ע"כ [=על כל] אחינו בית ישראל הנפוצי[ם] בגולה [...] ואחר זה אומרי[ם] סליח[ות] ותחנוני[ם] בלב נשבר ונדכה".

ראו ר' יצחק פרחי, טוב ירושלם, ירושלים תר"ג, ז' [בא] ע"ב. עוד על מנהגי ראש חודש בארץ ישראל ראו ישראל גליס, מנהגי ארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ח, עמ' קיח-קכב; יהושע, ילדות (הערה 20 לעיל), עמ' 118-125.

23. איש-שלום, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 457 (קרוון).
24. S. Farooqi, *Subjects to the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, London 2000, pp. 218–221
25. פינינה מורג-טלמון, "משפחות ספרדיות בירושלים במאה התשע-עשרה", משפחות בישראל, לאה שמגר-הנדלמן ורבקה בר-יוסף (עורכות), ירושלים תשנ"א, עמ' 161.
26. בתקופה העות'מאנית היה הממתיק הרגיל דבש או מעין סירופ שנוצר מבישול ממושך של מיץ ענבים (בערבית יובס). על כך ראו למשל שמואל אביצור, חיי יום יום בארץ ישראל במאה ה־19, תל אביב תשל"ג, עמ' 202. "סוכר פרחים" נחשב תרופה. ראו יעקב כולי, מעם לועז: 300 שנות, א, קושטא תצ"ג, פרשת משפטים דלה ע"ב. הסוכר בכלל היה רכיב חשוב בתרופות. ראו מאיר בניהו, מאמרים ברפואה הרבי רפאל מרדכי מלכי, ירושלים תשמ"ה, עמ' נח-סו. על "מרקחות העשויות מצוקר ועליהן כמה ציורים ממיני צורות" האכלות בשבתות ובחגים ראו למשל ר' חיים בנבנשת, כנסת הגדולה, אר"ח, ליוורנו תקנ"א, נב ע"ב. הסוכר הגבישי הלבן היה מוצר יבוא יקר, ולעיתים תכופות הוא שימש אחד המסים שיהודי ירושלים העלו לנציגי השלטון ולבעלי שררה מקומיים: "צרת האסוקאר" נוכרת למשל באיגרת שד"רות מירושלים משנת 1827. ראו אברהם בן-יעקב, ירושלים בין החומות: לתולדות משפחת מיוחס, ירושלים תשל"ז, עמ' 380. על כך שגושי הסוכר היו אחד מן הפריטים הקבועים שנמסרו במאות השמונה עשרה והתשע עשרה מתנה מס' לפקידים עות'מאנים ולנכבדים מוסלמים בירושלים בימי חג - בחד כסף מזומן, אריגים, קריות עץ, נרות ועוד - ראו: אמנון כהן, אלישבע בן-שמעון-פיקאלי ואילל ג'ניואר, יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית, המאה ה־19, ירושלים תשנ"ז, עמ' 138–148; הנ"ל,

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

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

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

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

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

יהודים בבית המשפט, המאה ה"ט
(הערה 18 לעיל), עמ' 58 הערה 8.

27. אברהם יערי, אגרות ארץ ישראל, תל אביב תש"ג, עמ' 373. מעניין גם תיאורו של ריצ'רד רוברט מאדן בשנת 1827. ראו איש-שלום, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 438-439. וראו גם יעקב יהושע, ילדות בירושלים הישנה, ב,

ירושלים תשכ"ו, עמ' 59-78. על טקסי

החתונה ועל משמעותם בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית, ראו: משה אטיאש, "מנהגי נשואין בשלונקי", עדות, א (תש"ו), עמ' 28-32 (ובשנייה קלים ראו גם ה"ל, "החתונה וטקסיה", שאלונקי: עיר ואם בישראל, ירושלים ותל אביב תשכ"ז, עמ' 185-187);

בנבשתי, יהודי שאלונקי (הערה 20 לעיל), עמ' 50-59; A. Galante, *Histoire des Juifs de Turquie*, III, Istanbul 1985, pp. 105-108; אסתר

יוהס, "הנישואין: חפצים ומנהגים", יהודי

ספרד באימפריה העות'מאנית, הני"ל (עורכת), ירושלים תשמ"ט, עמ' 196-197. M. Molho, *Usos y Costumbres de los Sefardies de Salónica*, Madrid 1950, pp. 15-47; משה

קליין, מנהגי חתונה אצל העם היהודי לעדותיו, תל אביב תשנ"ד, עמ' 49-59, 69-70, 80. עוד על משמעותם הסמלית ראו תמר אלכסנדר, "מהבט פולקלוריסטי", פעמים, 48 (תשנ"א), עמ' 135-142.

28. פראנקל, ירושלימה (הערה 14 לעיל),

עמ' 233-235. במקום אחר הוא ציין תשלום של סכומי כסף גדולים בעבור בגדי החתונה ומשתה החתונה. ראו שם, עמ' 57.

29. שילה, נסיכה (הערה 1 לעיל), עמ' 106, 119, 259. לפי שילה גם אשכנזיות אימצו את נוהג הוויז'יטה. ראו שם, עמ' 83.

30. אברהם משה לונץ, "מנהגי אחינו בארץ הקדש וחיי העם", ירושלים, א (תרמ"ב), עמ' 6.

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

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

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

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

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

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

33. לעדויות בנושאים אלו ראו למשל איש-שולם, מסעי נוצרים (הערה 5 לעיל), עמ' 533: בשנת 1840 מסרה לידי פרנסיס אגרתו שהנשים היהודיות דווקא היו מעורבות בחברה הגברית, השתתפו בקבלת פנים לאורחים וזים ואירחו בסבר פנים יפות – הן הזמינו אותה לשתות שרבת (מיץ פרות) ולאכול דברי מתיקה. וראו גם שם, עמ' 490, 507, 511, 552, 570-571.

377. על הנוהג לכבד את האורחים בימי חג בקרק, בקפה ובבירה ראו גם ר' ראובן בר' אברהם, תקוני הנפש, ח"ב, שאלוניקי תקל"ה, נד ע"ב-נה ע"ב. ירון הראל הזכיר באחרונה התנהגות זו, והוא ייחס את ה"העוה" בעיקר לבנות המעמד הגבוה. ראו ירון הראל, "על המשודרות" 'המנגנות' וה'מנגנות' היהודיות בדמשק", אשה במזרח, אשה ממזרח, טובה כהן ושאלו רב (עורכים), רמת גן תשס"ה, עמ' 114.

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

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

א. ביקורים הדדיים בבתי פרטיים

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

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

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

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

36. ר' חיים פאלאג'י, רוח חיים, ח"א, או"ח, אימיר תרל"ו, רלא, לט ע"א. וראו שם על 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 ומעבודת קשה". הכותב הזכיר את שיריהם של ה"מוצל מאש" והחיד"א בשבח הטבק. היו גם דעות הפוכות, וראו למשל שירו של ר' חיים מודעי, בן המאה השמונה עשרה, בראש ספר עבודה תמה: ר' יהושע רפאל בנבנות, עבודה תמה, ירושלים תרס"ג.

37. מחבר קראי מאיסתנבול כתב ברבע האחרון של המאה השמונה עשרה 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". ראו ר' שמחה הקוסידיני, איגרת תוכחת מוסר, ל' אלגמיל (מהדיר), רמלה תשס"א, משפט כתוב, עמ' 261.

38. "כל אחת מהנה בצאתן אל החצר החיצונה אל העם למשתה הנשי"ם] ילבשו בגדי משי ורקמ'ה]. חמדת ימים, שבת, אימיר תנ"ב, מד ע"ב-ע"ג. הבגדים היקרים נשמרו להזדמנויות חגיגיות, ורוב ימות השנה הם היו מאוכסנים בחיבה במקום בטוח מחשש שרפת וגנבות. ראו ר' אליקים גאטיניו,

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

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

1. בית המרחץ

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

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

ג. דיבורים, סיפורים ושירים

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

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

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

ד. משחקי מזל

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

לשמע און דאבה נפשינו כי רבים מעמי הארץ אנשי'ם] ונשי'ם] פרצו גדר לשחוק הקארטיין'ן [קלפים] ושחי"ק עצמור"ת הנק'רא] דאדו"ס [קוביות] ומלכד שיש הסכמות מרבני וגאוני עולם בחרמות ונידוים על שחוק'ן הקארטיין'ן ושחי"ק עצמור"ת

אגורה באהלך, אורח חיים, שאלוניקי תקמ"א, נא ע"ד. על החמאם כזירה של מפגש חברתי ראו בקצרה פארוקי, נתני הסולטן (הערה 24 לעיל), עמ' 106. על המגבלות ראו בן-נאה, נשים (הערה 7 לעיל).

39. מולכו, אורחות יושר (הערה 35 לעיל), קמח ע"ב-קמט ע"א. לאזכור הבאת משקאות ופרות בבית המרחץ ראו גם פאלאג'י, רוח חיים (הערה 36 לעיל), פד, כ ע"א.

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

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

42. 190 תקנות (הערה 40 לעיל) נב, מא ע"א. הסכמה זו חדשה בראשית המאה התשע עשרה, ובידינו ידיעות על הסכמות דומות שסובמו בקהילות במערב אנטוליה במאות השמונה עשרה והתשע עשרה באיומים על חרם וקנס לעבריינים. ראו למשל ר' חיים פאלאג'י, משא חיים, איזמיר תרל"ד, סימנים קיב, קיג. בהסכמות העיר תירה שפרסם בניהו נזכרות הסכמות מן הערים מניסה, ברגמה, תירה ואימיר. על כך ראו מאיר בניהו, "תקנות תייריא", קבץ על יד, ס"ח (תש"ו), עמ' קצג-רסה.

43. לעיסוק במשחקי מזל בספרי מוסר ראו: ר' אברהם אסא, צרכי צבור, קושטא תצ"ג, הקדמת המחבר; ר' אליעזר פאפו, פלא יועץ, ח"ב, קושטא תקפ"ה, ערך "עניות", סב ע"א-ע"ב; ר' חיים פאלאג'י, תוכחת חיים, ח"ב, שאלוניקי תרי"ג, קכב ע"ב; ר' רפאל שלמה מורדוך, מראה האופנים: עצת חכמים, שאלוניקי תקפ"ז, ט ע"א. על האיסור החוקי אפשר ללמוד לא רק מן האיום המצוי בהסכמת ירושלים בדבר הסגרת עבריינים למושל העיר אלא גם בצו סולטן משנת 1081 להגדרה (1670) שנשלח לאיזמיר, ובו נאסרו שתיית יין והחזקתו ומשחקים בקובייה, בלוטו ובקלפים; העוברים על האיסור היו צפויים לעונשים חמורים ביותר. כן נגזר על הרס בתי המרחץ. ראו P. Rycout and R. Knoles, *The Turkish History*, II, London 1700, pp. 224a-227a. בראשית המאה השבע עשרה מסר נוסע אנגלי כי משחקי קובייה ומשחקי קלפים אינם מקובלים בקרב התורכים העות'מאנים. ראו G. Sandys, *A Relation of a Journey begun an. Dom.* 1610, London 1621, p. 64.

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

שאינם יכולים לצחוק. כי כן מהיום והלאה הירא את דבר ה' בין איש בין אשה לא יוכל לצחוק לא גיעולי קארטי"ן ולא צחוק"ק עצמו"ת 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 ואפי'לו]ן קרוב לא יוכל לצחוק וכל העובר על ההסכמות הללו מלבד שמעל בחרם. עוד זאת כבר ניתן רשות למע'לת]ן הפקיד למוסרו לשר העיר וענוש יענש בגופו ובממונו ואין חונן ואין מרחם עליו ונקרא עובר על דת ואין לו מחילה עולמית ושלי"ב [ושומע לנו ישכון בטח] ושאנן כיר"א [כן יהי רצון, אמן].⁴²

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

ה. מילים

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

אחרית דבר

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

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

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