

תמר אלכסנדר

מרחב ומגדר: ירושלים בסיפורי נשים ספרדיות בנות העיר

במאמר זה תיבדק שאלת הקשר בין קבוצת מגדר (נשים) לסיפורי מקום (ירושלים). מהם המאפיינים והקווים הייחודיים לסיפורים על ירושלים כפי שהם מסופרים בפי נשים, והאם יש הבדל בינם ובין סיפורים על ירושלים בפי גברים.

בתרבות היהודית נתפסת ירושלים לא רק כמקום מגורים ככל עיר אחרת, אלא גם כרעיון, מחוז חפץ של קדושה וסמל דתי לאומי. אשר על כן ניתן לשער כי לסיפורי נשים על ירושלים יש פונקציה מיוחדת, מעבר להנחה המקובלת באסכולה ההקשרית כי להגדרת זהותו המינית של המספר יש השפעה על דרכי עיצוב של הסיפור.¹

מחקר זה מוגבל לקבוצה אתנית אחת, והיא ספרדיי ירושלים, יהודים מגורשי ספרד (1492) דוברי לאדינו (ספרדית-יהודית) שהגיעו לירושלים בדרך כלל לאחר שהות בת כמה דורות בארצות הבלקן ובארצות האימפריה העות'ומאנית. כל המספרות הן ילידות ירושלים. לענייננו חשוב לציין כי המגורים בירושלים אצל כמה מהן, אפילו זה כמה דורות, הם חלק מהותי מהגדרת הזהות הקבוצתית ומקור לגאווה הבונה את הדימוי העצמי הגבוה של בני קבוצה זו.²

סיפורים הקשורים למקום ועל מקום מבטאים את הצורך האנושי להשתייך, להיות ממקום בסביבה מוגדרת בעלת זהות מקומית וקבוצתית ברורה. באמצעות התייחסות פיזית מורפולוגית לסביבה נעשה הסיפור לסיפור של

* במאמר זה ריכזתי את הסיפורים על ירושלים ובדקתי אותם מן ההיבט הנשי. המחקר באוריינטציה הזו אינו מופיע בספרי מעשה אהוב וחצי-הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים 1999, ונכתב קודם שהספר נדפס.

1 על האסכולה ההקשרית בחקר הפולקלור ראו למשל: ד' בן-עמוס, "הגדרת הפולקלור בהקשר של תרבות", הספרות ד 3 (1973) עמ' 416-426.

2 ניתוח סוציולוגי מעמיק על העדה היהודית ספרדית בירושלים, ראו: פ' מורג-טלמון, "השתלבותה של עדה ותיקה בחברת מהגרים: העדה הספרדית בישראל", חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ם.

מקום.³ באותה דרך עשויים יסודות של מקום לשמש מפתח להבנת אופייה של יצירה ספרותית וערכה התרבותי.⁴ באמצעות התייחסות למקום יכולה קבוצה לבטא את גבולות זהותה, לא רק כקבוצה אתנית, אלא כמו במקרה שלנו, כקבוצת מגדר – נשים. היחס לסביבה מותנה בתרבות ובהגדרת המצב שממנו נתפסת הסביבה. סוג זה של תפיסה נקרא בפי החוקר אריק כהן "גישה (אוריינטציה) סביבתית".⁵ מבין ארבע הגישות שמציע כהן: הגישה המכשירית (אינסטרומנטלית), הגישה הטריטוריאלית, הגישה הסמלית והגישה הרגשית, מתברר מבדיקת הסיפורים על פי חלוקה מגדרית, כי סיפורי הנשים מבטאים את הגישה הרגשית.

הגישה הרגשית מתייחסת לסביבה במונחים של השתייכות וכוללת שני היבטים: היבט ההשתייכות הפרימורדיאלית והיבט היוקרה. על פי ההיבט הראשון האדם רואה עצמו שייך לסביבה ולקהילה מסוימת. ככל שמעגל ההשתייכות מצומצם, כן גוברת תחושת ההשתייכות: מדינה, עיר, שכונה, בית ואפילו חדר בבית. תחושה זו באה לידי ביטוי במוסדות של סולידריות חברתית כגון יחסי שארות (משפחה), יחסי חברות ויחסי שכנות. היבט היוקרה, מתייחס לסביבה במונחים של הערכה חברתית הכוללת תפיסות הייררכיות בנוגע לאזורים שונים. כתובתו של אדם ומקום מגוריו ממקמים אותו מבחינת מעמדו החברתי. נבדוק טענה זו על פי כמה קבוצות תמטיות של סיפורים:

א. סיפורי עלייה לירושלים של נשים וסירוב לנטישתה

ב. סיפורי שבח על נשים בירושלים

ג. זיקות גומלין בין-דתיות בין נשים בירושלים

ד. סיפורי נסים בירושלים

ה. סיפורי אהבה

ו. דימויים על בנות ירושלים בסיפורים שבעל פה

כל הסיפורים נרשמו מפי מספרות בנות הקבוצה היהודית-הספרדית שנולדו בירושלים או שמתגוררות בה. סך הכול ראיינתי כשלושים מספרות. לצורכי השוואה והרחבת הקורפוס נסתייעתי גם בקבצים מודפסים של סיפורים ספרדים-יהודיים.⁶

3 ל' הונקו, "ארבע צורות של הסתגלות למסורת", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (תשמ"ב) עמ' 139-156.

4 ת' אלכסנדר, ג' חזן-רוקם, "יסודות של מקום בפתגמים ספרדיים-יהודיים מתורכיה: העולם והבית", פעמים, 41 (תש"ן), עמ' 112-133.

5 E. Cohen, "Environmental Orientations: A Multidimensional Approach to Social Ecology", *Current Anthropology* 17 (1976) pp. 49-70

6 רשימת קובצי סיפורים יהודיים-ספרדים ראו ספרי: "מעשה אהוב" (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 477-479.

א. סיפורי עלייה לירושלים

עם אסתר לוי לבית קואינקה נפגשתי פעמים רבות במהלך השנים האחרונות. אסתר היא לי מה שמכונה במחקר שדה בפולקלור "מידען מפתח". אחד הסיפורים האהובים עליה ביותר, אותו רשמתי פעמים רבות בהזדמנויות היגוד שונות, הוא הסיפור על הולדת סבה: הרב בן-ציון קואינקה, שנולד בזכות העלייה של הוריו לירושלים. להלן תקציר הסיפור:

הורי הסב חיו חיי רווחה בשאלוניקי והיו חשוכי ילדים. לילה אחד הופיע אליהו הנביא בחלומה של האשה ואמר לה: "דונה, אם את רוצה שיהיו לך ילדים, את חייבת ללכת לארץ ישראל, לירושלים ורק שמה ייולד לך בן ואת תלמדי אותו. רק, שהוא יהיה גדול בתורה ולא יעסוק במסחר, ובכלל בכלל שהוא לא יתעניין בדברים אחרים רק שהוא יקרא את התורה".

האשה הפצירה בבעלה לעלות לירושלים, אך הוא לא רצה לוותר על מעמדו האיתן בחברה ובעסקים ולעלות לירושלים. אולם אחרי הרבה הפצרות ובכי ואחרי שהחלום חזר ונשנה, נענה הבעל לבקשת אשתו והם עלו לירושלים. שם, על קבר שמואל הנביא חזר החלום, ותפילותיה של האשה נענו כמו תפילת חנה, והיא ילדה בן שנקרא בכמה שמות: "בן-ציון – כי הוא נולד בירושלים ובזכות ירושלים וציון זהו שמה של ירושלים. וקראו לו רפאל על שם הסבא שלו, וקראו לו וידאל שזה חיים על שם דודו וכדי שיהיו לו חיים ארוכים".

פרטים ביוגרפיים על הרב בן-ציון קואינקה מופיעים בכמה מקורות כתובים, כגון ספריהם של אליעזר ריבלין ושל משה דוד גאון.⁷ הביוגרפיה של הרב קואינקה המתוארת בספרו של גאון כתובה בסגנון סיפורי מפורט ונרחב, כמעט כמו אגדת שבח, הכוללת יסודות אופייניים לביוגרפיות של צדיקים ורבנים יהודים: הצטיינות בתורה משחר הילדות ותכונות תרומיות כגון ענווה, צניעות, התרחקות ממחלוקות, חלוקת צדקה ועוד. מן הצד האחר מזינים הפרטים הביוגרפיים וההיסטוריים את אגדת השבח ובלעדיהם לא הייתה נוצרת. הסגנון הסיפורי של משה דוד גאון אינו מדלג על אגדת העלייה ארצה של האב, רבי אברהם קואינקה, אלא שזהו סיפור שונה לחלוטין מן הסיפור המגולל בקרב בנות המשפחה. על פי עדותו של גאון, חלה האב אברהם במחלה אנושה ונדר נדר, שאם יחמול עליו אלוהים והוא יבריא, יעלה עם בני משפחתו לירושלים ויצטרף לאחיו, הרב וידאל קואינקה שעלה לירושלים לפניו.

7 ראו: מ"ד גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל בעבר ובהווה, א, ירושלים תרפ"ח, עמ' 288; הנ"ל, יהודי המזרח בארץ-ישראל – אישים, ירושלים תרצ"ח, עמ' 615–607; א' ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, ירושלים תרפ"ח, עמ' 295.

הסיפור המשפחתי, המסופר בפי נכדותיו אסתר לוי ושושנה אלבוחר ומפי נינתו זהבית קואינקה תואם סיפורי קדם לידה ולידה של גיבורים, הנפוצים במרחב התרבות היהודי ובתרבויות אחרות. לידתו של גיבור תרבות וצדיק היא לידה הבאה בעקבות בשורה משמים, בין בחלום כמו בסיפור שלפנינו ובין על ידי גילוי אליהו כמו בסיפור לידת הבעש"ט, או בהופעת מלאך אלוהים כמו בסיפור לידתו של יצחק אבינו.⁸ נוסח הסיפור שבפי נשות המשפחה, אסתר, שושנה וזהבית הוא דרמטי יותר מבחינת עלילתו הסיפורית מן הנוסח של גאון, והוא ממקם את הסיפור במערך התרבות של תבניות ביוגרפיות בסיפורי גיבורים וצדיקים. אולם עיקר השוני בין הנוסחים הוא שבפי הנשים המספרות הסיפור נהפך לסיפור של נשים. הדמות השלטת בו היא האם ולא האב. העלייה לארץ היא בזכותה ולא בזכות נדרו של האב. היא זו היוזמת את עזיבת בית הכנסת באמצע התפילה בחג "שמחת תורה" כמחאה והתרסה על עקרונה. היא זו הזוכה להתגלות בחלום, והיא זו המפצירה בבעלה לעלות לירושלים ואינה מוותרת למרות היסוסיו. היא עולה לירושלים לא כדי לממש איזו אידאה מופשטת על חשיבות ירושלים כעיר הקודש אלא כדי להקים משפחה. היא זו המקיימת את התנאי שהוצג לה בחלום ומקדישה את בנה לחיי תורה. שייכותה של האשה לירושלים היא באמצעות המשפחה. בגלל הצורך הרגשי שלה לממש את אימהותה.

סיפור עלייה לירושלים אינו מארץ אחרת דווקא, אלא גם מעיר אחרת בתוך ארץ ישראל. סיפור כזה מדגיש את היחס לירושלים לעומת חלקים אחרים בארץ ישראל. סיפור עלייה שכזו תיארה באוזניי שושנה אלבוחר לידת ירושלים אחרי שהעתיקה מגוריה לנתניה. וכך סיפרה שושנה:

"כשגרתי בנתניה היה לי חלום. השתוקקתי לירושלים בצורה מטורפת היו לי ממש כיסופים. וכל פעם שרק יכולתי נסעתי לבקר. לפעמים בעלי היה אומר לי: 'אל תסעי כשאת חוזרת מירושלים את תמיד בוכה'".

בחלומה מתארת שושנה שראתה תמיד בית שחלונותיו צבועים בתכלת ובוורוד: "אני לא יודעת איך להסביר את זה. החלום הזה בא אלי תמיד. אחרי ארבעים שנה עזבתי את נתניה, חזרתי לגור פה בירושלים. כאן יש לי אחיות. יום אחד הלכתי לטייל בחורשת האורנים ופתאום ראיתי בית צבוע בתכלת

8 על הדגם הביוגרפי של חיי הגיבור בתרבות היהודית ראו: ת' אלכסנדר, "קדוש" ו'חכם': האר"י והרמב"ם בסיפורי עם", מחקרי ירושלים בספרות עברית, יג (תשנ"ב), עמ' 29-65; ל' לנדאו, "עם עבדים, עם נבחר וגיבורי תרבות", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יט-כ (תשנ"ז-תשנ"ח), עמ' 111-124; ד' נוי, "ר' שלם שבזי באגדת העם של יהודי תימן", בתוך: י' רצהבי, (עורך), בואי תימן, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 106-131.

וכוורוד. באותו רגע חזר לי החלום וידעתי שזה הבית שחלמתי עליו ומאז לא חזר אלי החלום הזה יותר. מאז אני חיה פה בירושלים מאושרת".
בעיני שושנה אלבוחר ירושלים איננה מקום קדוש בלבד אלא גם מקום הלידה, מקום ההשתייכות למשפחה, מקום שההתייחסות אליו נקבעת על פי אמות מידה רגשיות.

העימות בין דונה ובעלה המתמקד סביב העלייה לירושלים נגמר בכי טוב. הבעל התרצה ונענה לרצון אשתו. בסיפור זה לא מתואר במפורש עימות בין הבעל לאשה בגלל המגורים בירושלים, אך הוא עולה במישור הסמוי של ניתוח הטקסט. המספרת עזבה את ירושלים כדי להצטרף לבעלה בעיר אחרת, אך אינה מפסיקה לכמוה אל ירושלים. מתקבל הרושם שחיי הנישואים שקולים כנגד ירושלים. הבעל מציע לה לא לנסוע לביקורים בירושלים כי אינו עומד בצערה, ואמנם, היא שבה לירושלים, אל משפחתה הראשונית המטריילינרית, רק לאחר שהבעל נפטר. "פה בירושלים יש לי אחיות", היא אומרת. מה שלא נאמר בטקסט במפורש הושלם מן הריאיון עמה. לא בכדי הגעגועים לירושלים מגולמים בתיאור החלום במטפורה של בית הצבוע בצבעים פסטליים הרמוניים: תכלת וורוד. המסקנה הרגשית מנוסחת בפי המספרת באופן חד-משמעי ונחרץ: "מאז אני חיה פה בירושלים מאושרת".
הקונפליקט בין חיים בירושלים לבין חיי נישואים מנוסח במפורש בסיפוריו של שאול אנג'ל-מלאכי על הסבתא רבקולה. סבתא רבקולה הייתה בתו של רבי חיים וידאל ואשתו של רבי יצחק עזריאל. בפי הנכד שאול היא מתוארת כ"אשה תקיפה ומלומדת שהייתה בקיאה בדינים שכן אביה הדיין נהג לשתף אותה בדיונים".⁹ אותה רבקולה סירבה לעזוב את ירושלים ולהתלוות לבעלה לצרפת. "היא העדיפה להישאר עגונה בבית אביה ובלבד שתחייה בירושלים".¹⁰ סיפור זה הובא בפי המספר כסיפור שבח המבקש להדגיש את עוז רוחה ועצמאותה של רבקולה. הסיפור מעמת שני ערכים מסורתיים: חובת הרעיה לבעלה מול קדושת ירושלים. ייתכן שלאשה זו היו סיבות נוספות להיפרד מבעלה, אולם, העמדת ערך קדושת ירושלים וחיבות החיים בה איפשרו לה להיחלץ ממסגרת הנישואים, ואולי בדרך אחרת לא הייתה יכולה לעשות זאת. הנורמה החברתית בקרב בני הקבוצה הספרדית-היהודית, כמו בכל חברה מסורתית, רואה בגירושין או בפירוד חרפה, ובעיקר כשמדובר בבתו של רב חשוב וידוע. לעומת זאת כאשר הפרדה מוצגת כ"העדפת

9 ראו: ש' אנג'ל-מלאכי, חיי ירושלים: מסיפורי העיר, ירושלים 1977.

10 סיפור מקביל שמעתי מפי הסופר דן בניה-סרי שסיפר כי אימו האלמנה ויתרה על נישואים מחדש למרות הנוחיות והאפשרות לשפר את מצבה הכלכלי, משום שלשם כך היה עליה לעזוב את ירושלים וללכת אחרי בעלה לעיר אחרת.

ירושלים" היא נתפסת כשבת, שהרי הנכד יכול היה לבחור שלא לספר סיפור זה לולא סבר שזהו סיפור שבת.

רעיון "קדושת ירושלים" כמשחרר מכבלים של נורמות משפחתיות קבוצתיות ניתן לראות גם בסיפור החיים של קלרה (שם בדוי) כפי שסופר לי מפיה. קלרה, האחות הצעירה מביין ארבע אחיות במשפחה דלת אמצעים שראשה נפטר, נאלצה לפי המוסכמות ועל פי המנהג לחכות עד שתינשאנה אחיותיה הבכירות ממנה. ארוסה, עובד בנק, לא היה מוכן לחכות כל כך הרבה זמן ונשא לו נערה אחרת לאשה. קלרה הבינה שאם לא תיחלץ מכבליה היא עלולה להיוותר בבתוליה. הפתרון היה לבקש לעלות לירושלים עיר הקודש. כך עשתה, ופה בירושלים נישאה. ספק אם כל נימוק אחר היה בכוחו לשכנע משפחה מסורתית להתיר לבת לצאת לדרך לבדה ולעזוב את המשפחה.

סיפור אחר שיש בו גם יסוד על טבעי ממלא פונקציה הפוכה. זהו סיפור על נערה שלא עזבה את ירושלים ואת ביתה גם לאחר מותה, גם לאחר שהבית ננטש על ידי שאר בני המשפחה. את הסיפור הזה סיפר לי קרוב משפחתי, יעקב הדאיה בן שכונת אוהל משה בירושלים, שהוקמה בשנת 1882, והייתה השכונה הראשונה שהוקמה על טהרת האוכלוסייה הספרדית.¹¹ התגוררו בה רבים מרבני העדה הספרדית ומנהיגיה. לא היה קל להצטרף לשכונה, שכן חלוקת הדירות נעשתה על פי הגרלת ה"נומרו". נשות השכונה סיפרו בגאווה מרובה שהתגוררו שם, והדגישו כמה חיכו עד שהגיע תור משפחתן להצטרף לשכונה. דברים מעין אלו מבטאים את מעמד היוקרה שהיה נחלת בני השכונה, ובכך נקשרו אליה בקשר מיוחד.

רוב הסיפורים שסיפר לי הדאיה הם סיפורי שבת על סבו המקובל רבי שלום הדאיה, וביניהם גם סיפור אחד על הנערה לונה. משפחת הרב חיה בדוחק רב אך למרות המצוקה אימצה אל חיקה נערה ושמה לונה שדעתה הייתה משובשת עליה. לונה גרה בבית כאחת מבנות המשפחה. לימים התפזרה המשפחה והבית נותר נטוש. "אנשי השכונה סיפרו כי רוחה של לונה המשיכה לשהות בבית. בלילות היו עולות מחלונות הבית צעקות של אשה. איש לא רצה לקנות את הבית והוא הפך למחסן ירקות".

כאשר בגר הנכד יעקב, ושנים רבות חי בצפון הארץ, שקל למכור את הבית שכבר הפך לחורבה. שיחת טלפון עם אחד הקונים הזכירה לו את דברי אביו שאמר: "לעולם אין מוכרים קרקע, קרק"ע בראשי תיבות – קרן קיימת

11 על שכונת אוהל משה ראו: י' כ"ץ ונ' פויכטוונגר (עורכים), אהל משה: מאה שנה לשכונה ולבית-הכנסת שלה, תרמ"ב-תשמ"ב, ירושלים 1984.

לעולם". בשנת 1955 חזרו יעקב ומשפחתו מצפון הארץ אל בית הילדות בשכונת אוהל משה בירושלים. כיום זהו בית מפואר בן שתי קומות שתיירים מבקשים לסייר בו. הבית שומר על המבנה המקורי, חלונותיו מקושטים, כל פריט מטופח באהבה ובהשקעה רבה, אפילו את הריהוט הישן שיפץ יעקב. עתה כבר אין צעקות של אשה מהדהדות בלילות בין קירות הבית. עלילת הסיפור, הקושרת בדיעבד את פרטי ההתרחשות למערכת של סיבה ומסובב, מעמידה את רוחה של לונה כמי ששמרה על הבית עד ששב אליה בן המשפחה, הבעלים האמיתיים של הבית. בכך גמלה לונה על החסד שעשתה עמה משפחת הרב. היא לא נטשה את הבית גם כשכל האחרים עזבו; היא לא נטשה אותו גם לאחר מותה, ורוחה מצאה לה מנוח רק לאחר שיקום הבית בירושלים.

ב. סיפורי שבח על נשים בירושלים

סיפורים המציבים במרכזם דמות מופת של אשה מבליטים ערכים שונים לחלוטין מאלו שמגלמות דמויות המופת של גברים. בראש סולם הערכים של הגבר עומדת בקיאות בתורה, בנגלה ובנסתר, ואילו דמות מופת של אשה באה לידי ביטוי בניהול הבית (בישול וניקיון), ובחינוך הילדים, בכיבוד בעלה תוך שהיא מאפשרת לו ללמוד בנוחיות, בחיי צניעות ובמעשי צדקה. סיפורים מגמתיים כאלו מסופרים לא רק מפי גברים, כדי להביע את ציפיותיהם מנשותיהם אלא גם מפי נשים לנשים כדי לחנך את הבנות למימוש הנורמות הקבוצתיות.

שמחה מיוחס מספרת על סבתה שהכינה חמש כוסות קפה לבעלה ולחברים שלמדו תורה בחברתו במשך לילות ארוכים. "מדוע הכנת חמש כוסות" התפלא הבעל, "הלא אנחנו רק ארבעה?" "ראיתי חמישה", ענתה האשה במבוכה. ואז הבין הבעל שאשתו זכתה למה שהוא לא זכה, לראות את אליהו הנביא מצטרף לחבורת הלומדים בביתם. מאז נקראה האשה "נכונה", וזהו, על פי הסיפור המשפחתי, מקור שם המשפחה "נבון".

הנכדה רבקה פרץ מספרת על סבתא גרסיה משכונת אוהל משה שהייתה תקיפה וסמכותית, וכבוד גדול רחשו לה אנשי השכונה, אך בעיקר היא הצטיינה בניהול הבית שתמיד בהק בניקיונו,¹² עד כדי כך שהנכדים חששו לשבת על הספות כדי שלא ללכלך את הבדים המעומלנים והבוהקים

12 יעקב יהושע מתאר את דמותה של סבתא גרסיה בספרו האוטוביוגרפי על ילדותו בירושלים. ראו: י' יהושע, ילדות בירושלים הישנה: פרקי הווי מימים עברו, ירושלים 1956, עמ' 105-101.

הפרושים עליהן. מן הנכדה תבעה רבקה בקשיחות כמעט אכזרית לנקות ולצחצח את הבית, לעגה לה כשלא עמדה בציפיות ולגלגה על רצונה להמשיך וללמוד.

דמותה מצטיירת באופן שונה בזיכרונות הנכד. הנכד יעקב יהושע מתאר כיצד טיפחה אותו, העניקה לו חום וקרבה ותמכה בו כדי שיכין את שיעוריו ויתקדם בלימודיו. היא הניחה לו לישון במיטתה והציעה את מיטתה על הרצפה, "ממילא" אמרה, "לא אוכל לישון במיטתי כשבעלי טמון באדמה". היחס השונה אל הנכד ואל הנכדה מכין אותם, על פי תפיסת הסבתא, לתפקידים השונים שנועדו להם בחברה, שבחה של אשה שונה משבחו של גבר. שבחה של האשה הוא ביצירת המחויבות וההשתייכות לבית ולמשפחה. יחס הקדושה לבית ולמשפחה המתבטא בסיפורי נשים הוא מטונימיה ליחס של קדושה לעיר ירושלים כמקום המגורים.

ג. זיקות גומלין בין-דתיות בין נשים

סיפורי אגדה (לגנדות) מעוגנים במציאות הסובבת, וכמוה אף הם מורכבים מיחסים של עימות או של שיתוף בין תושבי ירושלים בני דתות שונות ולאומים שונים, ואף בין קבוצות שונות בתוך אותה התרבות. לעומת סיפורים המשקפים עימות חריף עם הערבים על בעלות על מקומות קדושים כגון בית הקברות בהר הזיתים או הכותל המערבי, סיפרו לי הנשים שראיינתי סיפורים על שיתוף פעולה בחיי היום-יום בין משפחות יהודיות לערביות.

ידידה הדאיה לבית ביטון סיפרה על סבתה ציפורה לה-פולבירה (ה"אבקנית"), שהייתה מרפאת עיניים ידועה בעיר העתיקה, וערביי הסביבה היו שוהים בחצרה ימים ולילות כדי לזכות לטיפול בגרענת.¹³ ציפורה היא דמות יוצאת דופן, כאשר התאלמנה, ונאלצה לדאוג לפרנסתה ניצלה את כישרונה כמרפאת ופתחה לה עסק משלה, ולא חששה שערבים ילוננו בחצרה, ובסופו של דבר במקום להיות תלויה בפרנסת בניה היא סייעה להם ולמשפחותיהם. דוגמה אחרת של יחסי קרבה בין יהודים לערבים היא סיפור זיכרון משפחתי שסיפרה לי שושנה אלבוחר:

13 על דמותה של צפורה מזרחי מרפאת העיניים בירושלים ראו: ת' אלכסנדר וג' חזן-רוקס, "אלפא ביתא דרודה: ריבוי משמעויות בהבניית אתוס באמצעות פתגמים אצל דוברת ספרדית-יהודית בירושלים", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יז (תשנ"ה), עמ' 63-87.

"לאם סבתי קראו דונה. הייתה לה שכנה ערבייה, שאיתה הייתה ביחסי ידידות קרובים. דונה והערבייה ילדו באותה שנה. דונה ילדה את סבתי אסתר, והשכנה – את איברהים. לאם לא היה מספיק חלב להיניק את התינוקת, והשכנה הערבייה היניקה הן את בנה הן את בת השכנה. על פי הנוהג, שניים שינקו מאותו חלב נחשבים אחים. עברו שנים. והקשר בין אסתר לאיברהים נותק. אסתר נישאה והייתה לאם בעצמה. אולם מצבה הכלכלי היה דחוק ביותר. בעלה, הוא סבי, יצא כשד"ר לארצות אחרות לגיוס כספים למען ספרדיי ירושלים. סבתא נותרה לבדה, ועליה עול פרנסת כמה ילדים. בלית בררה החלה למכור את תכשיטיה ובגדיה עד שנותרה עם מעיל אחד, הוא הסמרה, מעיל פרווה חסר שרוולים. ביום חמישי אחד עמדה סבתא בשער יפו וניסתה למכור את המעיל כדי שיהיה לה 'לעשות את השבת'. פתאום הופיע לפניה איברהים, שהיה אדם אמיד מאוד. הוא זיהה אותה מיד. 'יא אוחתי', כעס איברהים, 'יש לך אח אחד בעיר שלא חסר לו דבר, ואת עומדת כאן ומוכרת את בגדיך?' מיד קרא לנער, מילא סל במצרכים הדרושים ושלח אותו לבית הסבתא. מאז נהג איברהים לשלוח סל מלא בכל יום שישי".

ההבחנה המסתמנת מסקירת מכלול הסיפורים על ירושלים (מהם הובאו דוגמאות מועטות לעיל) היא הבחנה בין סיפורים המביאים תפיסות אידאולוגיות לבין סיפורי יום-יום. אגדות מקום, ובעיקר אלו המתייחסות למקומות קדושים משקפות עימות חריף בין יהודים למוסלמים, בין ישראלים לערבים, ואילו סיפורים אישיים על יחסי שכנות ומאבק לפרנסה מבטאים שיתוף, יחסי חברות ומעין תפיסה של משפחה ירושלמית מורחבת. מריאיונות רבים עולה שאותו ספרדי ירושלמי יכול לתפקד בעת ובעונה אחת בשני מישורים סותרים אלה. ואולי אין זה מקרי כי רוב הסיפורים על זיקות גומלין בחיי היום-יום סופרו מפי נשים, ונשים ממלאות בהם את התפקיד המרכזי.

ד. סיפורי נסים בירושלים

סיפור ירושלמי מובהק הוא האגדה על רבנו קלונימוס שהציל את הקהילה היהודית בירושלים מעלילת דם.¹⁴ סיפור כזה המסווג כאויקוטיפ יהודי (730*), נפוץ כמעט בכל קהילות ישראל ועיקרו האשמת היהודים ברצח ילד נוצרי או מוסלמי כדי להשתמש בדמו לפולחן הפסח. ואז מופיע מושיע פלאי

14 דיון נרחב על אגדה זו ראו במאמרי: ת' אלכסנדר, "האגדה הספרדית-יהודית על רבינו קלונימוס בירושלים: לחקר דרכי ההסתגלות של הסיפור העממי", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ה'ד' (תשמ"ד) עמ' 123-85.

(רב, או אדם פשוט דווקא) המקים את הילד לתחייה (באמצעות כתיבת השם המפורש) והלה מעיד מי באמת רצח אותו, ובכך ניצלת הקהילה היהודית. בהיגוד הירושלמי של הסיפור נוסף לו חלק ההופך את הסיפור לאויקוטיפ מקומי:

רבנו קלונימוס מעניש את עצמו בגלל שכתב בשבת, ומבקש שלא יקברוהו אלא יסקלוהו. הקהילה אינה מסוגלת למלא צוואה כה נוראה והיהודים עורכים לו קבורה מפוארת. אולם ערבים מתנפלים על מסע ההלוויה, הגופה נשמטת ונעלמת. ומאז מניחים בני ירושלים אבן ליד קבר אבשלום, באותו מקום שממנו נעלמה הגופה. וכך במקום קבר נוצר גל האבנים של רבנו קלונימוס, וכל העובר שם מניח אבן על הגל. כלומר לסיפור נוסף מנהג ולמנהג נוספת אמונה עממית, אמונה בדבר אבן הסגולה: כל הנוסע מחוץ לירושלים לוקח אבן מן הגל וחזקה עליו שיחזור לירושלים.

עלילת הסיפור מתרחשת בירושלים וממקמת את פרטי העלילה במדויק: גופת הנער נמצאה בבית הכנסת על שם רבן יוחנן בן זכאי, הרב היה בישיבת "בית אל", מסע ההלוויה עבר דרך שער האריות והגופה נתגלגלה במורד הר הזיתים ונעלמה ליד יד אבשלום.

הסיפור יוצר שייכות אישית למקום, לירושלים, לעיר שנסים קורים בה, כפי שמנסח שאול אנג'ל-מלאכי את הפתיחה בנוסח שלו לסיפור זה: "בירושלים ממששים את הנסים בידיים". ובמונחים של אריק כהן זהו ההיבט הדתי של הגישה הסמלית המייחס קדושה למקומות. בפיה של המספרת כהן-אריאל עוברת האגדה הכלל יהודית והירושלמית תהליך נוסף של פמיניזציה. השינוי המגדרי הופך את הסיפור לסיפור אישי מנקודת מבטה של אֵם.

סיפור זה הקלטתי מפי כעשרה מספרים ירושלמים. כאשר שמעתי את הסיפור מפי אשה: רבקה כהן-אריאל, היו בו שינויים מהותיים: בסיפורה קרבן הרצח הוא ילדה ולא נער. שינוי זה הוא נדיר ביותר בתבנית הכלל יהודית של הטיפוס הסיפורי ונובע כנראה מהגדרת זהותה המינית של המספרת. בנוסח הסיפור מפי רבקה יש תיאור עכשווי מאוד: "החברים הלכו לבית הספר לקחו ילדה אחת, הרגו אותה, מי יודע מה עשו לה, הילדה לא חזרה מבית הספר, מהר קראו למשטרה". התיאור הסיפורי נהפך לחלק מפחדי היום-יום של אם המצפה לשוב ילדתה המאחרת מבית הספר וחוששת שאירע לה אסון. הנס נהפך למימוש משאלתו של כל הנתקל באירוע מעין זה. כאשר קמה הילדה: "ראתה את אבא ואמא והתחילה לצעוק: 'אבא, אמא', אז שאלו אותה: 'מה עשו לך?' אמרה, 'לא יודעת, הילדים של בית הספר לקחו אותי, לא יודעת מה עשו לי'". השינוי מנער לנערה מוסיף גוון ארוטי לרצח. האב והאם מזועזעים ממות הילדה בשנית וזועקים לרב: "אנחנו נשלם לך! כמה אתה רוצה?". פרט זה הטורח להדגיש לא רק את הנס שאירע לקהילה

היהודית אלא גם את אכלם הנורא של ההורים שילדתם נרצחה ושבה ומתה לאחר ההחייאה, אינו מופיע בשום נוסח אחר והוא נובע כנראה מגישתה האישית והאימהית של המספרת הרואה את סבלם של ההורים. מיקום הסיפור בהווה הביוגרפי של המספרת והשומעים הוא חלק מבניית אמינות לסיפור. בעיני המספרת אין זה סיפור אלא משהו ש"היה באמת": "זה לא היה סיפור וזה היה נכון. אני זוכרת כשהייתי אני עוברת שמה וזורקת את האבן".

ה. סיפורי אהבה

אהבה היא נושא מרכזי בסיפורי חיים של נערות מתבגרות בכל המקומות, אולם כאשר סיפורים אלו מסופרים בירושלים, ממוקמים בשכונה ירושלמית מסוימת ומהווים חלק מן הביוגרפיה של הנערות המתגוררות בשכונה הם הופכים לסיפורים לוקאליים משויכים למקום התרחשות האירועים. אלו סיפורי חיים של נשים על נשים והם מיועדים לקהל של נשים.

את הדוגמאות רשמתי מפי המספרת אסתר לוי בת שכונת אוהל משה בירושלים, והן מתייחסות לתקופת נעוריה בשכונה. בעיני אסתר, סיפורים אלו הם לא רק סיפורי אהבה הם גם סיפורי המקום. הם סיפורי חיים של חברותיה בשכונה.

את הסיפורים האלה סיפרו נערות השכונה על חיי שכנותיהן במגמה ללמוד מחיי הזולת ולהקיש בדרך ההשוואה על חיי המספר וקהלו. סיפורים אלה הם סיפורי התבגרות, שעה שהנערה עומדת לפני נישואין, והם ממוקדים באהבות נכזבות ובלתי אפשריות.

סיפורים אלו מתייחדים בהיותם מבוצעים בשני ערוצי תקשורת שונים: היגוד סיפור וזימור שיר. לכל סיפור נלווה שיר, וזהו על פי הגדרתי, "היגוד דו-סוגתי". "סיפורים שהם אמיתיים", אומרת אסתר, "מאוד מאוד היה מקובל אצלנו גם לשיר וגם לספר".

השיר מתאר מציאות יום-יומית או מותאם אליה, כלומר, סיפור המציאות הוא העיקר, והשיר מביא את תמצית הסיפור בצורה מטריית ובלוויית מנגינה. השיר מנציח אפוא סיפור חיים אישי הלקוח מן המציאות. השינוי בהדגשים במעמדו של הסיפור לעומת מעמדו של השיר נקבע על ידי המספרת/הזמרת על פי הקשרו של אירוע ההיגוד. הסוגה של סיפור חיים מבוססת על ביוגרפיה אמיתית. ואולם, כמו בסיפור אוטוביוגרפי קצר בספרות כתובה, מובא רגע או אירוע דרמטי מחיי האדם, שקבע את מהלך חייו. בכל עלילה מסוג זה יש עימות, סיבוך והתרה.

וכך סיפרה לי אסתר: "זהו סיפור על בחורה שהכרתי. היא הייתה חברה

טובה שלי, שהתאהבה בערבי. אבא שלה היה רב, שאומרים אצלנו 'חכם'. כל הזמן הוא היה בבית-הכנסת. אבא שלה בשום אופן לא הסכים שהיא תתחתן עם ערבי. אבל היא כל כך אהבה אותו. היא הייתה מסתכלת עליו בדרך לשכונה, ותיכף רצה הביתה. ההורים שלה לא הסכימו. בכוח הם חיתנו אותה. היא לא אהבה את הבעל שלה אפילו יום אחד. מהיום הראשון היא לא אהבה אותו. נולדו לה שני בנים. היא התגרשה והלכה לערבי, אך לא התחתנה איתו. הייתה חברה שלו בסתר. הם חיו הרבה שנים עד שהוא מת. ואנחנו בשכונה הסתכלנו על זה בעין מאוד רעה".

לסיפור זה מוצמד שיר ידוע מן המסורת הספרדית-היהודית. זהו שיר דיאלוגי בין הגבר לאשה. הנערה שרה על רגשותיה ואהבתה לגבר שהוריה אינם מתירים לה להינשא לו: "לא אוכל ולא אשתה / עד ליום מותי / עד שאבי יסכים / לתת לי את מי שאובה". הגבר מבכה את אהובתו כענף יסמין אותו גידל והפריח אך אחרים נהנים ממנו. לסיפור תפקיד הקשרי המעניק לשיר את משמעותו הייחודית. עם זאת אפשר להתאימו לכל סיפור שנושא אהבה אבודה בגלל התנגדות ההורים ונישואים כפויים. השיר עוסק בנושא שגרתו בחברה המסורתית. הנושא המרכזי והדרמטי בסיפור זה, אהבה לבן דת אחרת, אינו מופיע בשיר.

דוגמה מקבילה אך קיצונית פחות נמצא בסיפור הזה: "זהו סיפור על בחורה שהייתה בהיריון וזה היה אסון אצלנו, משהו לא יאומן. הבחור הלך למלחמה. אז יש שיר מתאים לסיפור שלה שהיינו שרות עליה". השיר מתאר את היחסים עם החייל ומסתיים בפנייה לרך הנולד: "בני שלי אין לך אב / אביך הארור היה חיל". "אצלנו חתונה", אומרת אסתר, "היא דבר חשוב מאוד וזה מקרה ממש חריג".

בשני הסיפורים האלה מסתיימים העימותים בשבירת נורמות חברתיות. באחד העזה להתגרש ולחיות עם ערבי ובאחר לידה ללא נישואים. ייתכן שיש בכך גם ביטוי למאויים אסורים של נערות שנישאו בניגוד לרצונן ובכפיית הוריהן ולא העזו להגשים את חלומותיהן. בשני הסיפורים חשוב לאסתר להדגיש את יוקרת השכונה כמקום בו דברים אסורים הם חריגים ביותר.

לאחר היגוד של סיפור הקשור בגילוי עריות, על אב שחשק בבתו, דנתי עם אסתר על התופעה. לשאלתי אם התופעה מוכרת לה מן המציאות, ואם קרו דברים כאלו בסביבתה הקרובה, השיבה: "דברים נוראים כאלו יכלו לקרות אולי בעיר העתיקה, שם חיו אנשים פשוטים, אבל לא חס וחלילה אצלנו באוהל משה. אוהל משה הייתה שכונה מכובדת וצנועה, לא קרה אפילו שאשה נכנסה להיריון לפני החתונה. דברים לא צנועים יכלו לקרות בעיר העתיקה שם היו אנשים פשוטים. בחורה שהייתה אצלנו קצת מתחצפת, מיד היו אומרים לה 'את מדברת כאילו באת מהשוק של העיר העתיקה'. היחסים

בין אב לבתו היו יחסים של כבוד מופלג ושל צניעות. לאב פנינו בגוף שלישי, 'הוא' או 'אדוני אבי'. נערה לא התלבשה בנוכחות אביה ותמיד התהלכה בבית בלבוש מלא. הרחצה הייתה במטבח ומן המטבח הייתה הנערה צריכה לעבור לחדרה בלבוש מלא. על פרטים אינטימיים מחיי הבת, רמזה האם לאב: 'היא כבר נעשתה לאשה'. כלומר קיבלה את המחזור הראשון ואפשר לחשוב על נישואין". בדיון שאינו היגוד של סיפור אישי המחויב למציאות, מנסה אסתר להציג באופן מגמתי תמונה נורמטיבית הרבה יותר מן המציאות העולה מן הסיפורים. הסיפורים לא רק יוצרים התייחסות למקום אלא אף הבחנה והייררכיה בין מקום למקום בירושלים עצמה, כאן, בין שכונת אוהל משה ובין הרובע היהודי בעיר בעתיקה.

תופעה ז'אנרית אחרת היא יצירת שיר אישי שנועד להעצים את סיפור חייה של הנערה. מבחינה זו יש לסיפור מעמד מרכזי והשיר נוצר בגלל הסיפור הנלווה אליו. הפרטים בשיר תואמים את המצב הייחודי של סיפור החיים והשיר אינו כה נייד כמו בסוג הקודם. וכך סיפרה לי אסתר: "זהו סיפור על דונה חברה של אחותי שהייתה מבוגרת ממני באחת-עשרה שנה. היא התאהבה בבחור אחד אך הוריה התנגדו לו. היא אהבה אותו והוא אפילו לא ידע שהיא אוהבת אותו. היא לא אכלה, הלכה ורזתה, התחילה להשתעל עד שחלתה. הייתה לה שחפת עד שהיא מתה. היא מתה מאהבה". בבית החולים שרה הנערה על סבלה וביקשה מאימה שתבוא לבקר את קברה ותביא לה פרחים. "היא עצמה הייתה שרה את זה. ואחרי שהיא מתה היינו מזכירות אותה ושרות את השיר שלה והיינו שרות וממש בוכות." שיר זה מבטא את הערכים המסורתיים בכלל ואת הערכים הספרדיים בפרט. הנערה מתה מאהבה. זהו הפתרון המסורתי, הרומנטי לאהבה שלא התממשה.

דוגמה אחרת בהקשר זה היא שירה של התופרת: "הייתה אצלנו בחורה מבית טוב ועני. היא הייתה תופרת והתאהבה בבחור שלא היה לו מקצוע. ממש פושע. רק רצה לבוא אליה לעשות אהבה לקחת כסף וללכת. ולא חשב להתחתן, לא חשב על חיי משפחה בכלל". התופרת ביטאה את מר לבה בשיר ובו היא קובלת על התנהגותו של אהובה, חסר מקצוע, שתיין וקלפן, הרוצה את גופה וכספה. למרות זאת היא מבקשת מאלוהים שישמור עליו מפני המשטרה. זהו שיר וסיפור על נערה יוצאת דופן העובדת ומפרנסת את אהובה. התוכן המשותף לכל השירים הוא אהבות אסורות (לבן דת אחרת), אהבות הרסניות (לפושע) ואהבות שאינן מתממשות (התנגדות ההורים או אהבה חד-צדדית). גיבורות השירים והסיפורים הן נערות צעירות, והשיר הוא תמצית סיפור חייהן. האירוע בסיפור הוא אירוע חריג המצדיק את ההיגוד ואת הכפלתו השירית, המעצימה את השפעתו הרגשית של הסיפור. קהל היעד של סיפורים ושירים אלו הוא של נערות צעירות לפני הנישואים.

למקום ההיגוד חשיבות רבה: "היינו מתאספות בערב, באחד הבתים, בבית של איזו דודה שלא הייתה מזמינה את כל השכונה רק קבוצה נבחרת של נערות. וכך אהבנו להרגיש חופשיות בלי אבא בלי האחים, ולדבר על דברים שלנו על דברים שאי אפשר לדבר במקומות אחרים".

ניתן להסיק אפוא כי בסיפורי נשים מסוג זה, המגדר חשוב יותר ממקום גאוגרפי ומגדר. אלו סיפורים המצויים לא רק בירושלים. בכל עיר ומקום מגורים בחברה המסורתית יש סיפורי אהבות בלתי אפשריות של נערות מתבגרות. מקום ההיגוד, במקרה זה, בית הדודה, יוצר באופן סמלי מקום מנותק מן הסביבה הגאוגרפית, מעין טריטוריה נשית סגורה שאליה מותרת הכניסה רק לנשים. כמו בועה סגורה של נשים באל-מקום המתאימה לכל מקום.

לסיפורים שני תפקידים מנוגדים: מן הצד האחד הם נועדו לחזק את הערכים הנורמטיביים ולהצביע על אחריתן הרעה של הנערות המורדות במוסכמות הקבוצה, הן של נערה המגיבה במרד סביל ומביאה על עצמה מחלה ומוות הן של נערה ההולכת אחר צו לבה. בסיום כל סיפור מוסיפה המספרת חוות דעת המנסחת את הנורמה החברתית מקומית: "אצלנו הסתכלו על זה בעין רעה". מן הצד האחר מבטאים הסיפורים את המשאלות הכמוסות ואת ההזדהות עם נערה שהעזה. זהו עולם של צעירות ייצריות, עולם שאין בו מקום לגברים. שני התפקידים המנוגדים של הסיפורים עולים בקנה אחד עם הביצוע הדואלי בשני ערוצים שונים.

שכונת אוהל משה ככל שכונה אחרת בירושלים היא אמנם חלק גאוגרפי מן העיר, אך יחס הקדושה הבא לידי ביטוי בסיפורי ירושלים בכלל אינו חל על חלקיה. הגישה (אוריינטציה) לשכונה כ"מקום" מבטאת, במונחים של אריק כהן, היבטים של השתייכות ויוקרה ולא גישה סמלית של קדושה. סיפורי השכונה הם ברובם על חיי היום-יום בעולם הזה, אין בהם ריבוד היסטורי כמו בשאר סיפורי ירושלים. הם גם אינם קשורים ליצירות הקנוניות הכתובות כמו המדרש והתלמוד.

לסיפורים אלה אין תפוצה רחבה, הם מסופרים במעגל המצומצם של השכונה, המשפחה והביוגרפיה האישית של המספר. אלה סיפורי מהתלות, סיפורי התבגרות של נשים וזיכרונות אישיים על יחסים תוך משפחתים. ברגע שהסיפורים מתייחסים אל ירושלים כמכלול שלם הם עוברים אל הרובד המושגי. בסיפורים על ירושלים אין ירושלים נתפסת כעיר המורכבת משכונות אלא כרעיון תרבותי, דתי. הבחנה זו בין סיפורי שכונה לסיפורי עיר תואמת את הנחת היסוד של הגישה הסטרוקטוראליסטית בחקר התבניות, כי השלם איננו סכום חלקיו.¹⁵

ו. דימויים על בנות ירושלים בסיפורים שבעל פה

יוקרתה של ירושלים מבוססת לא רק על דימויים של קדושה, אלא גם על דימויים של יופי, עושר וחכמה. דימויים אלה מעוגנים במסורת הקנונית הכתובה של מדרשי חז"ל והם רווחים עד היום במסורת הסיפורית שבעל פה. דימויים אלה מתייחסים גם לבנות ירושלים. התלמוד משבח את יופיה של ירושלים ואת יפי בנותיה. "אין לך יופי כיופיה של ירושלים"; "עשרה קבין של יופי ירדו לעולם תשעה נטלה ירושלים ואחד כל העולם כולו" (בבלי, קידושין מט ע"ב). לא רק העיר יפה אלא גם בנותיה יפות, והן ידועות במחולות ט"ו באב (בבלי, תענית כו ע"ב). אפילו בהיותן כלות לא נזקקו לבשמים כי דבק בהן ריח סמי הקטורת של בית המקדש (בבלי, סנהדרין מג ע"א).

דימוי היופי מצטמצם בפי בני ספרד הירושלמים לחוגם ומייחד את בנות הקבוצה. וכך אומרת שושנה אלבוחר: "יפות מכולן, עקרות בית למופת, אימהות ומחנכות, הן הספרדיות בנות ירושלים. איזה אשכנזי לא רצה כלה ירושלמית ספרדיה?".

אמירה זו מסכמת את שבחיה של האשה המושלמת זו המצטיינת במראה חיצוני, ניהול הבית, חינוך הילדים ורעיה למופת. צירוף זה מופיע, על פי בת הקבוצה הדוברת, בשני תנאים: מוצא אתני – ספרדים, ומיקום גאוגרפי – ירושלים.

סיכום

צאצאי יוצאי ספרד בירושלים הם קבוצה ותיקה בתוך חברה של מהגרים.¹⁶ זו קבוצה בעלת דימוי עצמי גבוה מאוד, המשתקף אפילו בכינוי שבפי בני הקבוצה לגבי עצמם ובפי קבוצות אחרות עליהם: ס"ט – "ספרדי טהור" (על פי אחת האפשרויות למהות ראשי תיבות אלו). דימוי זה נקבע על פי שני גורמים הקשורים זה בזה – ותק וייחוס. ותק, פירושו, מספר הדורות שהמשפחה מתגוררת בירושלים. ייחוס, פירושו, משפחה עתירת ממון או בני משפחה שכינהו במשרות רבניות רמות. משפחות אלו הקפידו על נישואין תוך קבוצתיים כדי לשמור על גבולות הקבוצה. הקשר לירושלים יוצר הייררכיה פנים קבוצתית. דוגמה אחת מיני רבות היא זו של דוד ששון יליד ירושלים,

שאמר לי: "יש ספרדים בארץ בכל מיני מקומות, ביפו בבת-ים, אבל הם זה דבר אחר. אנחנו הספרדים הירושלמים, היותר ירושלמים, אנחנו הספרדים ה'אסלים'".

שבחי הגברים הספרדים על פי הסיפורים מתבטאים בגדולה בלימוד תורה, במשרות של דיינות ורבנות, בפסיקות הלכתיות ובממון ומסחר. שבחי הנשים, לעומת זאת, ביופיין בצניעותן ובמסירות לבית ולמשפחה.

בכל הדוגמאות הסיפוריות שלעיל עומדת אשה במרכז הסיפור. כל הסיפורים (להוציא שניים) סופרו מפי נשים. מבחינת ההגדרה הז'אנרית, כל הסיפורים, חוץ מאגדת קלונימוס ורק בחלקה הראשון, הם סיפורים אישיים המתארים את הביוגרפיה של גיבורת הסיפור. כל המספרים שייכים לקבוצה היהודית-הספרדית, ילידי ירושלים או מי שהתגוררו בה רוב ימיהם. הסיפורים מסמנים חלוקות הייררכיות ברורות: ירושלים כסמל לארץ ישראל לעומת כל העולם, ירושלים לעומת מקומות אחרים בארץ ישראל, שכונה בתוך ירושלים לעומת שכונות אחרות.

בדיקת הקשר בין שני המשתנים הללו: "ירושלים" ו"סיפורי נשים", העלתה כי סיפורי הנשים מבטאים את הגישה הרגשית לירושלים, את היבט ההשתייכות. ירושלים נתפסת כמממשת את האידאה המופשטת של מחוז חפץ ויותר את המקום שבו נמצאים הבית והמשפחה. לעתים מושג המשפחה הוא דווקא מקום ההולדת ובית ההורים. הקמת משפחה חדשה, נישואים, עשויה ליצור ניגוד בין הנישואים למגורים בירושלים. תפיסתה ההייררכית של ירושלים היא חלק מהגדרת זהותם האתנית-הקבוצתית של יוצאי ספרד בירושלים כקבוצה בעלת דימוי עצמי גבוה. בתוך קבוצה זו משמש היחס לירושלים מרכיב בהגדרה המגדרית של הנשים הספרדיות בנות ירושלים. מלבד מרכיב הגאווה בהשתייכות לירושלים שמעלה גם את הדימוי הנשי, הממצא המעניין ביותר שעלה מבדיקת קורפוס הסיפורים, הוא השימוש בעיקרון "חשיבות ירושלים" כגיבוי להגדרה העצמית של האשה כאשה ולעצמאותה בעימותיה עם בעלה. ובניסוח קיצוני קצת יותר דווקא העיקרון המסורתי של קדושת ירושלים אפשר לאשה להיחלץ מתפקידה המסורתי בחברה ובמשפחה.

Table of Contents

Introduction		7
Chana Safrai	"The Mothers of High Priests"	11
Tal Ilan	"Jerusalem of Gold" and the Historical Kernel in the Stories of R. Aqiva's Wife	33
Yvonne Friedman	Gender and Captivity: Jewish Women in the Latin Kingdom of Jerusalem	47
Margalit Shilo	The Jerusalem Regulations as a Gendering Factor	65
Deborah Weissman	Chana Spitzer - An Educational Leader	79
Dvora Hacoheh	Rachel Yanait Ben-Zvi and the Instructional Farm for Young Women in Jerusalem	91
Bracha Yaniv	Heavenly and Earthly Jerusalem in the Work of Judith Shadur	111
Avidov Lipsker	Jerusalem's Visual Images in the Poetry and Paintings of Else Lasker-Schüler	143
Yaffah Berlovitz	Reading Jerusalem as a Feminine Text: Jerusalem in Israeli Women's Narrative in the 1960's and 1970's	158
Tova Cohen	"The City Squats on My Life" - Jerusalem and Gender in Hebrew Poetry	192
Tamar Alexander	Space and Gender: Jerusalem in Jerusalemite Sephardic Women's Narrative	230

Editorial Board

Moshe Orfali, Albert Baumgarten
Martin Goodman, Zeev Safrai,
Avraham Faust, Yehuda Friedlander,
Zvi Zameret, Joshua Schwartz

Editorial Coordinator:

Eyal Baruch



Published with the assistance of:
The Fanya Gottesfeld Heller Center
for the Study of Women in Judaism

The Itzhak Akavyahu Fund

ISSN-965-90414-2-X



Copyright by The Ingeborg Rennert Center for Jerusalem Studies,
Ramat-Gan, 2001

A Woman in Jerusalem:

Gender, Society and Religion

Edited by
Tova Cohen and Joshua Schwartz



Ingeborg Rennert Center for Jerusalem Studies Publications
Faculty of Jewish Studies, Bar-Ilan University
Ramat-Gan, 2002