

מרגלית שילה

תקנות ירושלים כמעצבות מגדר

א. תקנות עיר הקודש

הסכמנו בכל תוקף ברוב בנין... ששום בת ישראל ואפי' הזקנות לא תוכל ללכת בשוק בלתי מכוסה על מלבושיה (הנקרא ליזא"ר) ואפי' מחצר לחצר הקרוב אליו ופתחו של זה נגד פתחו של זה כל שדרך הרבים באמצע... ואם איזה אישה תעבור על דברינו אלה הא ודאי נדעה ונרדפה.¹

הוראה זו העוסקת בלבושן של נשים אינה אלא תקנה אחת מקובץ מיוחד הקרוי תקנות ירושלים.² ציורים וציילומים של נשים יהודיות בירושלים במאה התשע-עשרה "בסדינים לבנים מעוטפים מראשם ועד רגלם"³ הם עדות חותכת לכוחה של התקנה. כדי להאדיר את קדושתה של ירושלים, לשמר את אופייה הרוחני המיוחד, להבטיח את עמידותה הכלכלית ולגבש את מנהגי העולים אליה על מנת שינהגו כעדה אחת ולא יהיו "עדה ליקוטאית",⁴ תוקנו בעיר במשך מאות שנים תקנות מיוחדות. תקנות אלו, שכונו "תקנות ירושלים", התפרסמו לראשונה בדפוס בשנת 1842.⁵ ירושלים שהייתה מקבץ יחיד במינו של בני גלויות שונות ביקשה מחד גיסא לשמר את מנהגי העולים,

1 יעקב שאול אלישר, המביא לבית הדפוס, ספר התקנות והסכמות ומנהגים הנוהגים פעה"ק ירושלים, ירושלים, תרמ"ג, הדפסה חדשה, דף מה ע"א-ע"ב. כל ההפניות מתייחסות להוצאה זו. הדפוס הראשון: ספר תקנות ונוסח הסכמות ישנות, ירושלים תר"ב.

2 שם.

3 משה ריישר, ספר שערי ירושלים, למברג, 1870, שער ט, אין עימוד; מינה רוזן, הקהילה היהודית בירושלים במאה הי"ז, עמ' 252.

4 "למען ידעו כל יושבי עיה"ק הבאים מחו"ל אל הקודש ולא ישתרכבו לעשות כל אחד כפי מנהג עירו ושער מקומו", הסכמת יעקב שאול אלישר לספר התקנות, ירושלים תרמ"ג, לפני עמ' 1; מאיר בניהו, ספרי תקנות ומנהגים של ירושלים, קרית ספר, כב, תש"ה-תש"ו, עמ' 262-265.

5 ראו לעיל הערה 1.

ומאיך גיסא, ליצור סגנון התנהגות חדש – ירושלמי.⁶ התקנות שנועדו לכל בני העדות שהתגוררו בעיר, לא יושמו תמיד באורח אחיד, וניתן להצביע על שינויים ביישומן בקרב האשכנזים לעומת הספרדים. מקצת התקנות היו ייחודיות לירושלים, וקצתן תוקנו גם בשלוש ערי הקודש האחרות: חברון, טבריה וצפת, ויש מהן המצויות אף בין תקנות קהילות יהודיות אחרות ברחבי העולם.⁷ ואולם המקבץ הכולל של התקנות ייחודי לירושלים.

קהילת ירושלים נודעה בייחודה והייתה משאת נפש של כל בני העם היהודי בתפוצות. בני ירושלים נתפסו כאנשי קודש, "שומרי החומות", שליחי הציבור של העם היהודי, שמצדקתם ניזון העם כולו. הקהילה התפרנסה מתרומות "חלוקה", ששלחו אליה יהודים מארבע כנפות תבל. החלוקה סימלה גם את המעמד המיוחד של יהודי ירושלים ואת ההערכה המיוחדת שרחשו להם יהודי העולם. עיר הקודש, בתקופה העות'מאנית כמו מקדמת דנא, הרעיפה את קדושתה על בניה, אך בו זמנית הייתה עיר נידחת הסובלת מתחלואים רבים. במאה התשע-עשרה התרחשו בה שינויים מדיניים, תחבורתיים ודמוגרפיים⁸ שהביאו תנופה לקהילה היהודית. מספר יהודי העיר גדל כמה מונים⁹ ועקב יזמת היציאה מן החומות החלה בנייה אינטנסיבית של שכונות מגורים חדשות בירושלים החדשה. העולים הרבים הביאו רוחות חדשות, ונולדה דאגה לשמירת צביונה של קהילת עיר הקודש. פרסום התקנות בדפוס ועוד יותר מכך ניסוחן של תקנות וחומרות חדשות מעידים, אולי, על מעין "קרב מאסף" של רבני העיר ברוחות ההשכלה והמודרניזציה שאיימו על אופיה של העיר.

תקנות ירושלים שתוקנו במשך מאות שנים¹⁰ עסקו במגוון רחב של נושאים, כגון לבוש נשים, גיל נישואין, עיסוקים כלכליים ואף במתן היתר

6 על סגנון ירושלמי ייחודי גם בעיצובים הוויזואלים שנוצרו בעיר ראו: שלום צבר, "לבחינת השוני ביחס של הספרדים ושל האשכנזים לאמנות חזותית בארץ ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית", פעמים, 56, תשנ"ג, עמ' 93.

7 אברהם לבסקי, תקנות ירושלים למן תחלת המאה הט"ז ועד למחצית המאה הי"ט, עבודת מ"א, אוניברסיטת בר אילן, 1974.

8 הנושא נידון בהרחבה; ראו: יהושע בן אריה, עיר בראי תקופה, א-ב, ירושלים, תשל"ז, תשל"ט; מרדכי אליאב, ארץ ישראל ויישובה במאה הי"ט 1777-1917, ירושלים 1978.

9 בשנת 1800 חיו בעיר 2000 יהודים ואילו בשנת 1914 נמנו בעיר 45.000 יהודים.

10 לבסקי (לעיל הערה 7), עמ' 2: אין תמיד מידע על מועד התקנה. וכן: יעקב ברנאי, יהודי ארץ ישראל במאה הי"ח, בחסות פקדי קושטא, ירושלים תשמ"ב, עמ' 194-207.

לעלות לעיר,¹¹ ולעזובה. חכמי עיר הקודש¹² הכירו במעמדם המיוחד המאפשר להם לנווט באורח מדוקדק ביותר את חיי הירושלמים המכירים בסמכותם. התקנות השונות לא רק הורו לבני העיר כיצד לנהוג במקרים בהם ההלכה לא אמרה את דברה, אלא אף הורו להם לעתים לנהוג בניגוד להלכה, כדי להבטיח את מה שנראה לרבני העיר כצרכיה החיוניים של הקהילה. "תקנת העזבונות" הנודעת, שקבעה כי קהילת ירושלים תירש את המת שאין לו יורשים בעיר הקודש, למרות שיש לו יורשים בחו"ל, מהווה דוגמה מובהקת להחשבת טובת הקהילה, לא רק יותר מטובת הפרט, אלא אף בניגוד להלכה.¹³ התקנה בדבר אורח לבושן של נשים שהובאה בראש דבריי, מגלמת כמה ממאפייניהן המרכזיים של התקנות: טיפול ציבורי בענייניהם הפרטיים ביותר של יהודיות ויהודים בני ירושלים; הקפדה יתרה על צניעות האשה על מנת שזו תבטיח את צניעות הגבר;¹⁴ הבטחת אווירה של אבלות וסגפנות בעיר הקודש הדרויה. כיסוייה של האשה, ליזא"ר, לא היה אלא רדיד לבן גדול, מעין סדין שעטף את כל איבריה. הסדין שדמה הן למעטה של האשה המוסלמית והן לתכריך של מת, תרם לאווירת הנכאים ששררה בעיר. לבוש הנשים שנחשב ל"סמל צניעות עמנו הקדוש", הופקע מרשותן ונחשב לסימלה של החברה הירושלמית, כפי שעולה מכרזות רחוב שהתנוססו בעיר בראשית המאה העשרים. הלבוש אינו רק כיסוי, אלא גם אמצעי זיהוי וכיטוי חברתי, תרבותי ואתני.¹⁵ בגדים הם אמנות עממית ובו זמנית גם מערכת של קודים שהופכת את הגוף לכלי המבטא את רוח התקופה.¹⁶ בחברה שעל חברותיה

- 11 יעקב ברנאי, "תקנות ירושלים במאה השמונה עשרה כמקור להכרת החברה, הכלכלה והפעילות של הקהילה היהודית", בתוך: אמנון כהן, עורך, פרקים בתולדות ירושלים בראשית התקופה העות'מאנית, ירושלים תשל"ט, עמ' 305. בהערות שם הפניות מרובות לדיונים בנושא.
- 12 לא כל תקנות ירושלים תוקנו על ידי רבני העיר. ברנאי קובע כי היזמה לתקנות במאה השמונה-עשרה "בענייני לבוש ותכשיטים – הייתה של פקידי קושטא באופן בלעדי", ברנאי (לעיל הערה 10), עמ' 198, וכי קהילת ירושלים "לא יכלה לנהוג כאוות נפשה, אך עם זאת התקינה תקנות רבות בלי להיוועץ בפקידי קושטא", שם, עמ' 199.
- 13 יהושע קניאל, "מאבקים אירגוניים וכלכליים בין העדות בירושלים במאה היט", בתוך: מנחם פרידמן ואחרים, עורכים, פרקים בתולדות הישוב היהודי בירושלים, ב, ירושלים תשל"ו, עמ' 97-126.
- 14 מנהג זה היה קיים כבר במאה השש-עשרה, רות למדן, עם בפני עצמן, תל אביב 1996, עמ' 87.
- 15 Joanne B. Eicher (ed.), *Dress and Ethnicity, Change Across Space and Time*, Oxford, 1995, p. 1
- 16 Elizabeth Wilson, *Adorned in Dreams, Fashion and Modernity*, London

הוטלה חובה ללבוש תלבושת אחידה, הועצם כוחו של הקולקטיב.¹⁷ במאה השמונה-עשרה התייחסה תקנת הלבוש הירושלמית גם לגברים כדי למנוע את התהדרותם בבגדי פאר, מפני חשש של פגיעה בתדמית עיר הקודש כעיר ענייה¹⁸ הנזקקת לתרומות.¹⁹ ואילו במאה התשע-עשרה תקנת הלבוש כוונה רק ללבושן של נשים, והיא מיטיבה להמחיש את רצון המגזר הגברי להטביע את חותמו על צניעותן של נשות ירושלים. לכך הוסיפו בשנת 1852 אשכנזי העיר תקנה שאסרה על נשותיהם להתקשט בתכשיטים, אפילו בשמחות ובמועדים ו"כל איש הירא את דבר ה' יראה חובה לעצמו להחמיר בתקנה זו".²⁰ תקנות ירושלים, ובמיוחד אלו שעסקו בשלושה נושאים מרכזיים: אורחות חיי יום-יום, ענייני כלכלה, נישואין ואישות, היו אמצעי ראשון במעלה לעיצוב ההפרדה בין התחום הגברי לתחום הנשי, בין חיי הציבור לחיי הבית והמשפחה.

ב. אורחות חיי יום-יום

החשש, כי ערבוב בין המינים עלול להביא ליחסים אסורים, הוליד מספר לא קטן של תקנות שביקשו למנוע ערבוב. רוב התקנות כווננו כלפי נשים, ורק מיעוטן התייחסו לגברים, מאחר ששמירת טהרתה של החברה נתפסה בדרך כלל כסילוק הפיתוי, קרי הנשים,²¹ מדרכם של גברים. תקנת הלבוש ביקשה

17 47, p. 1985 וכן: הלבוש הנשי הירושלמי של 'היישוב הישן' כביטוי אישי וביטוי ציבורי, אברהם פאוסט ואייל ברוך, עורכים, חידושים בחקר ירושלים, דברי הכנס החמישי, רמת גן תש"ס עמ' 141-150.

18 Daniel Roche, *The Culture of Clothing, Cambridge Dress and Fashion in the Ancien Regime*, 1994, pp. 228-239

18 ברנאי (לעיל הערה 10), עמ' 185. בהוראה שלא עוגנה בספר התקנות נאסר על נשים בירושלים לענוד תכשיטים. תקנה מעין זו בדבר איסור התהדרות בתכשיטים הייתה נהוגה ברחבי האימפריה העות'מאנית, ראה: אורחות יושר, קמח ע"א-ע"ב. תודתי לירון בן נאה שהפנה אותי לפרויקט תקנות יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית, מכון בן צבי.

19 ברנאי (לעיל הערה 10), עמ' 203.

20 תקנה מיוחדת תוקנה על ידי האשכנזים הפרושים בירושלים בשנת תרי"ב "כנגד היתרונות בבגדים ותכשיטים": "...לא תתקשט בהם שום אשה ובתולה כלל וכלל הן בבתייהם ובחצריהם ולא כשום שמחה", ראו: פנחס גרייבסקי, מגנזי ירושלים, חוברת כב, עמ' ח-ט.

21 על התייחסות המקורות היהודיים לאשה כאל "כוחות הרי סכנה שהיחס אליהם

להבטיח שגברים לא יראו נשים שאינן מעוטפות, לא ברחובה של עיר ואף לא בהציצן מחלונות בתיהן. החשש היה עמוק כל כך שאפילו זקנות הוזהרו על כך.

ואולם, גם מעטה לבוש זה לא נחשב כמבטיח באופן מוחלט מפני אפשרות של מגע בין המינים. התקנות ביקשו למנוע את חדירתן של נשים למקומות מפגש אפשריים, ונשים נצטוו לא לפוקדם: "סתם אשה שעדיין לא הגיעה לחמישים שנה אין לה רשות לילך אצל התנור להוליך ולהביא הפת וכיוצא ולא תוכל ליכנס בפתח התנור כלל ועיקר".²² המאפייה שהעבודה בה נעשתה בלילה בחשיכה על ידי גברים נחשבה לקן של פיתוי, ועל כן נאסר על נשים מתחת לגיל חמישים להתקרב אליה. ואולם, לא רק מאפייה אפלולית נחשבה לקן פריצות אפשרי. תקנה דומה אסרה על נשים שעדיין לא מלאו להן ארבעים לבוא לבית הכנסת, לעזרת נשים, להתפלל מנחה וערבית, בין בחול ובין בשבת, וכן בליל שמחת תורה ובשמחת בית השואבה.²³ המתקנים סברו כי ראוי למנוע הליכת נשים בחשכה בלילות בהם השמחה גואה ויש לחשוש שמא החוגגים לא ישלטו ביצרם. האיסור על הביקור בבית הכנסת ב"שמחת בית השואבה" חל על כל הנשים, בכל גיל. גם השתתפות בקידוש שנערך בשבת בבוקר נאסרה, ובלשון התקנה: "הטעם ברור כדי שהנשים תצאנה קודם מבית הכנסת ולא תבואנה להתערב בין האנשים".²⁴ הסתופפות בין גברים בשעות הערב או בעתות שמחה נחשבה פתח לפורענות, והותרה רק בימים הנוראים, כנראה מתוך תחושה שבימים אלה אנשים נוהגים לרסן את עצמם.²⁵ חשש מפני בואן של נשים לבית הכנסת הובע גם באיגרת ששלח הגר"א לבני ביתו בוילנא. הגאון רבי אליהו כתב כי רצוי שהבנות כלל לא תבקרנה בבית הכנסת, מאחר שהמקום מעורר נשים להתעניין באופנה ולעסוק ברכילות.²⁶ בעוד הגר"א ביקש למנוע מנשים לבוא לידי חטא, דאגו מתקני

תמיד אמביוולנטי: מין וכישוף, יצר ומוות, תאוה וחשק" ראו: רחל אליאור, "עלמה יפה שאין לה עינים" נשים בלשון, בדת ובתרבות היהודית", בתוך: דוד יואל אריאל ואחרים, ברוך שעשני אשה? האשה ביהדות מהתנ"ך ועד ימינו, תל אביב 1999, עמ' 37-56, הציטוט מעמ' 42.

22 ספר התקנות (לעיל הערה 1), דף מה ע"ב.

23 על מקורות השמחה המיוחדת בימים אלה ראו: שלמה יוסף זוין, מועדים בהלכה, תל אביב תשי"ז, עמ' קיד-קכ; קלה-קמא.

24 א"ח פריימן, תקנות ירושלים, בתוך: יצחק בער ואחרים, עורכים, ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 210.

25 יעקב יהושע, ילדות בירושלים הישנה, א, ירושלים, 1965, עמ' 19.

26 איגרת הגר"א לבני ביתו, מובא אצל: Avraham Weiss, *Women at Prayer, A Halakhic Analysis of Women's Prayer Groups*, Habokern, New Jersey,

התקנות של עיר הקודש בראש ובראשונה למגזר הגברי שעלול להתפתות מכוח המפגש עם נשים. מנוסח התקנות ומרוחן עולה כי שמירת טוהר החברה הגברית עמדה בראש מעייניהם של המתקנים.²⁷

מה היו ההשלכות של גישה גברית זו כלפי הנשים על תפיסתן את עצמן? התשובה לשאלה זו אינה חד־משמעית, ומן הראוי לתת את הדעת להערכתו של ההיסטוריון לורנס סטון בדבר האפשרות שתנאים מסוימים בחברות שונות גורמים נכות נפשית לחבריהם ולחברותיהן.²⁸ חקר חיי נישואין בירושלים מאשש את ההערכה בדבר הריחוק המנטלי בין גברים לנשים.²⁹

נשים נתפסו כבעלות כוח משיכה מיני בכל גיל ובכל עת, ואילו גברים נתפסו כאובייקטים מיניים רק בהיותם נערים צעירים. במאפייה האפלולית, נאסר על המעסיק לשכור "משרת בחור רך בשנים, לא יהודי ולא גוי, אלא נשוי או גדול בהקפת זקן".³⁰ תקנה דומה מוסבת על "בחור שלא נשא אשה לא יורשה ללכת לשום וילד"ה (ר"ל [רוצה לומר] ליל לימוד) בעולם ואפילו ליל חג השבועות וליל הו"ר [הושענא רבא]."³¹ מאחר שבאירועים אלה נשים לא לקחו חלק, נראה לי כי ניתן להסיק שהתקנות כאו למנוע יחסי קרבה מינית של גברים עם גברים, על אף שאין כל אמירה ברורה בנושא.³²

ג. תקנות כלכליות

"ששום אשה לא תתעסק"³³ נוסח קטוע זה של תקנה קדומה ביקש להדיר נשים באופן מוחלט מחיי הכלכלה של העיר. אולם, בעוד שתקנת הלבוש, תקנת המאפייה ותקנת פרישות מבית הכנסת היו למתוות דרכן של נשות

1990, p. 44, note 5

- 27 ושמה ניתן לראות בכך גם דאגה לנשים?
- 28 Lawrence Stone, *The Past and Present Revisited*, London 1987, p. 311-326
- 29 מרגלית שילה, נסיכה או שבויה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, אוניברסיטת חיפה (בדפוס). עדות ספרותית לעולם הנפשי של אנשי היישוב הישן באה לידי ביטוי אצל חיים באר, חבלים, תל אביב 1998.
- 30 ספר התקנות (לעיל הערה 1), דף מה ע"ב.
- 31 ספר התקנות (לעיל הערה 1), דף מא ע"ב. ניתן היתר לבחור לצאת רק במקרה שאביו, או אחיו הגדול מחזיקים בידו ומלווים אותו.
- 32 התייחסות לתופעת הומוסקסואליות אצל יהודים בימי הביניים, ראו: מרדכי עקיבא פרידמן, "ההלכה כעדות לחיי המין אצל היהודים שבארצות האיסלאם בימי הבינים", פעמים, 45, סתיו תשנ"א, עמ' 90.
- 33 א"ח פריימן (לעיל הערה 24), עמ' 212.

ירושלים, התקנה שמנעה מהן את זכות חופש העיסוק נדחתה מפני צורכי הקיום של העיר. לפי פירושו של חוקר המשפט העברי אברהם חיים פריימן, מן התקנות שתוקנו בירושלים בשנת 1754 משתמע כי התקנה הקדומה נדחתה, ולנשים הותר לעסוק בפרנסתן להוציא תחום אחד: "לא תוכל שום אשה בין אלמנה בין נשואה למכור יין ושכר לשום אדם, ושום בר ישראל לא יוכל למכור יין ושכר לשום גוי וערל".³⁴ מסחרם של יהודים ביין היה מעולם ענף בעייתי. בעיר הקודש שנשלטה באותה העת בידי מוסלמים העיסוק ביין נאסר על נשים באופן גורף, ואילו על גברים נאסר רק לסחור ביין עם גוי. התקנה שנוסחה בסגנון "לא תעשה" – "לא תוכל..." – מרחיבה למעשה את רשותן של הנשים להפיק תועלת מיכולתן להתפרנס, ומצמצמת את התחום האסור. עיסוק במסחר היה מקובל למדי על נשים אשכנזיות במאה התשע-עשרה בירושלים, אך היה מחוץ לתחומן של הספרדיות, שאף נמנעו מלערוך את קניותיהן ומלבקר בשווקים, כדוגמת נשים מוסלמיות.³⁵ ניתן לשער שההתר לסחור נבע מלחצם של בעלים שעלו מליטא והיו רגילים שם להסתייע בנשותיהן לפרנסתם.³⁶ גם בליטא היה איסור על מסחרן של נשים במשקאות חריפים,³⁷ והוא נבע ככל הנראה מן הרצון להדירן ממקום שסכנה טמונה בו. האיסור הגורף שחל על עבודת נשים מחוץ לבתיהן נשאר בתוקף רק בכל הנוגע למגעייהן עם גויים: "סתם אשה שלא השלימה ששים שנה אין לה רשות ליכנס בבית גוי כדי לישא וליתן באיזה פרקמטיא או באיזה שרות בשום אופן שבעולם".³⁸ חשדנות א-פריורית ליוותה כל מגע של גברים נוכרים עם נשים, והיא מוצגת כאן ללא כחל ושרק. הגוי נתפס כגבר חסר איפוק שכל מפגש עם אשה יביאו לדבר עברה. האמצעי היחיד שהוצע לטיפול בבעיה היה הרחקת האשה ממנו. תקנה זו, שלא כקודמותיה, נועדה להבטיח את טהרתה של האשה היהודייה ואת שלומה. החשש העמוק מפני האפשרות שנשים יהודיות תהיינה נתונות בידי גברים נוכרים הוליד תקנה נוספת:

- 34 ספר התקנות (לעיל הערה 1), דף מה ע"ב.
 35 מרגלית שילה (לעיל הערה 29). האשכנזיות נהגו באירופה לעבוד לפרנסת המשפחה בבתיהן, ואילו הספרדיות נמנעו מכך בדרך כלל גם בארצות מוצאן, ראו: אליעזר בשן, ממזרח שמש עד מבואו, פרקים בתולדות יהודי המזרח והמגרב, חברה וכלכלה, לוד תשנ"ו, עמ' 155.
 36 עמנואל אטקס, ליטא בירושלים, העילית הלמדנית בליטא וקהילת הפרושים בירושלים לאור אגרות וכתבים של ר' שמואל מקלם, ירושלים 1991, עמ' 86.
 37 פריימן (לעיל הערה 24), עמ' 212.
 38 א"מ לונץ, "מנהגי אחינו בארץ הקודש בדת וחיי העם", בתוך: א"מ לונץ, ירושלים תרמ"ב, א, עמ' 66.

"ששום אשה לא תכנס בערבנות".³⁹ על נשים נאסר להיות ערבות להלוואות ואפילו להלוואות אבותיהן או בעליהן.⁴⁰ איסור זה שנהג גם בליטא בא למנוע אפשרות שנשים תושמנה במאסר בפסיקת ערכאות של גויים מחמת חוב שערכו לו ותהיינה נתונות לחסדי הסוהר הנוכרי.

האיסור שחל על נשים יהודיות לשרת בבתי גויים הורחב על ידי התימנים בירושלים שאסרו על נשותיהן לצאת לעבודות שירות בבתי אחרים ללא אישור בעליהן. כל יציאה מהבית נתפסה כהליכה לאזור של סכנה. האיסור שחל על נשים תימניות, איסור שלא נכלל בקובץ התקנות הירושלמיות, אך התפרסם כ"מודעה ואזהרה" מבית מדרשם של כוללי הספרדים, ונועד לעדה התימנית בלבד, נומק באורח חַד־משמעו: "שמורדות בבעליהן וממציאות באנשיהן דופי, ומבטלים מצות פריה ורבייה מהם".⁴¹ יציאת נשים מד' אמות הבית, ואפילו לעבוד, נתפסה כמובילה למרדנות. ואולם, האיסור על נשים לסחור ביין והאיסור שחל על תימניות לעבוד בעבודת שירות בבתי אחרים ללא רשות בעליהן לא נאכפו. מסחר ביין היה הענף הכלכלי הנפוץ ביותר בקרב האשכנזיות בירושלים, ואילו עבודת משק בית הייתה תחום כלכלי נפוץ ביותר בקרב תימניות.⁴² העדר כוח הכפייה של המתקנים מעיד יותר מכול על כוחן הכלכלי של הנשים ועל חשיבות עבודתן לחברה.

תקנות ירושלים העצימו את כוחו של הציבור לפקח על הליכותיהן של נשים ברשות הרבים, לסמנן מרחוק בצעיפיהן הלבנים, להדירן ממקומות מפגש עם גברים ולמזער ככל הניתן את חירותן. למעשה, נשים היו נתונות לפיקוח מתמיד בכל צעד מצעדיהן. פיקוח זה לא נהג רק באורחותיהן אלא גם ברכושן. רכושן של אלמנות זכה למעקב צמוד במיוחד. הא־נומליה הדמוגרפית של יהודי ירושלים, קהילה שיש בה רוב גדול של נשים בוגרות, שרבות מהן אלמנות,⁴³ מיקדה את התעניינות הקהילה ברכושן. מרגע פטירת

39 פריימן (לעיל הערה 24), עמ' 214.

40 שם, עמ' 209.

41 ובמילים אחרות: הנשים שיצאו מבתיהן לבתי אחרים נוכחו לדעת כי יחס הגברים התימנים לנשים משפיל יותר מיחס גברים בני עדות אחרות. ביקורת זו כלפי הגברים הביאה לריחוק נשותיהם מהם ולהימנעותם מקיום יחסי מין עמהם. יהודה רצהבי, עורך, בואי תימן, מחקרים ותעודות בתרבות יהודי תימן, תל אביב תשכ"ז, עמ' 326; בנימין קלוגר, מן המקור, היישוב הישן על לוח המודעות, ב, ירושלים תש"ם, עמ' 32.

42 ראו בהרחבה פרק ד בספרי, לעיל הערה 29.

43 עוזיאל שמלץ, קיום מיוחדים בדמוגרפיה של יהודי ירושלים, בתוך: מנחם פרידמן ואחרים עורכים, פרקים בתולדות הישוב היהודי בירושלים, ב, ירושלים תשל"ו, עמ' 52-76.

בעליהן היה רכושן של אלמנות מסור לפיקוחו של הקהל. בהתאם להלכה ולתקנות ירושלים "מחוייבת אלמנתו אשת הנפטר להראות לכוללות עה"ק [עיר הקודש] ירושלים ת"ו [תבנה ותכונן] כל מה שיש תחת ידה ורשותה מחוט ועד שרוך נעל".⁴⁴ הקהל ישגיח מכאן ואילך על כל פעולותיה על מנת שלא תבזבז את ירושת בעלה הנחשבת בהתאם לתקנת העזבונות לרכוש הקהל, ולא לרכושה. עדות ליישום התקנה באה לידי ביטוי בעיתון הירושלמי החבצלת. במכתבה של אלמנה ובתשובתו של החכם באשי, מתגולל סיפורה של אשה צעירה שרכוש בעלה הוחרם בידי נציגי הקהילה למחרת פטירתו.⁴⁵ זאת ועוד. בהתאם לתקנות עיר הקודש, כאשר אלמנה נישאה מחדש, או עזבה את העיר, היה עליה לפצות את פרנסי הקהילה, שחשו ניזוקים בשל רצונה לשקם את חייה.⁴⁶ האלמנה נתפסה כרכוש הקהילה, לא כאדם אוטונומי בעל רגשות. קהות הרגשות של חכמי ירושלים כלפי נשים ניכרו במיוחד לנוכח התקנות שעוסקות בענייני אישות.

ד. ענייני נישואין

הקהילה הירושלמית שראתה בחיי נישואין אמצעי ראשון במעלה להבטיח את טוהר החברה הגברית, תיקנה תקנה מיוחדת, ולפיה חייבים כל הגברים בעיר, מבני עשרים ועד שישים, להינשא.

... על עניין הרווקים מבין עשרים שנה ומעלה שלא יוכלו לדור בעה"ק [בעיר הקודש] ירושלים ת"ו [תבנה ותכונן] שרוי בלא אשה. [ולאלה הרווקים אשר בעיר קצבו זמן ארבעה ירחים. במשך הזמן הזה ישאו אשה, או יעזבו את העיר]. ... ואם אין כח בידו כי לא מצא מנוח לישא אשה מחוייב הוא תכף ומייד לצאת מפעה"ק [מפה עיר הקודש] לבקש את חיו בחו"ל, והרשות נתונה לפני העדה... לכל העובר על דברינו אלה לגרשו מן הארץ.⁴⁷

44 תקנות ירושלים (לעיל הערה 1), דף לז ע"ב.

45 "זעקת אלמנה", החבצלת, שנה י, גל' 31, תר"ם, עמ' 250. תגובת הרב שאול אלישר: "להצדיק צדיק", החבצלת, שנה י, גל' 33, תר"ם, עמ' 271-274.

46 אלמנה שעזבה את ירושלים חויבה לשלם דמי מסים למשך שלוש שנים, תקנות ירושלים (לעיל הערה 1), דף לד ע"ב; ואילו אלמנה שנישאה מחדש חויבה לשלם 20% מכל אשר מכנסת לבעלה, שם, דף לו ע"א.

47 ספר התקנות (לעיל הערה 1), דף מא ע"א-ע"ב. המשפט שבסוגריים מרובעים לקוח מנוסח התקנות המובא על ידי לונץ (לעיל הערה 38), עמ' 66.

הטעם לאיסור חיי רווקות פורש בגלוי: "ומסורה בידינו כי אין אפוטרופוס לעריות". תקנה דומה אנו מוצאים בפולין. בתכנית לרפורמה חברתית במאה השמונה-עשרה נדרשו עובדים בחוות חקלאיות להינשא על מנת להבטיח את גידול האוכלוסייה.⁴⁸ אולם, בירושלים שמספר היהודים בה היה קטן והריבוי הטבעי בה שלילי, לא ההיבט הדמוגרפי עמד בראש מעייניהם של המתקנים, אלא ההיבט המוסרי.⁴⁹ מלשון התקנה המתייחסת לגברים בלבד עולה כי הדאגה כוונה כלפיהם, ואין כל התייחסות למצוקתן של הנשים הבודדות הרבות שחיו בעיר ללא כל סיכוי להינשא מחדש.

האם במקרה של רווק סרבן נאכפה התקנה? מדברי עקיבא יוסף שלזינגר, קנאי בעל חזון שעלה מהונגריה, שפורסמו בשנת 1875, עולה מפורשות כי בימיו, למגינת לבו, התקנה לא יושמה, ואילו בשנים עברו הקפידו יותר.⁵⁰ ר' משה זאקס איש כולל הו"ד [הולנד ודויטשלאנד - גרמניה], שעלה ארצה בגיל שלושים באמצע המאה התשע-עשרה התחתן רק כעבור שנתיים⁵¹ ולא בתוך ארבעה חודשים, כלשון התקנה, ואילו ר' אריה פרומקין שעלה כרווק ועמד ברווקותו חויב לעזוב את העיר רק לאחר שלוש שנים מיום עלייתו.⁵² הקהילה לא רק הקפידה להשגיח על היחסים בין המינים, אלא אף על פומביות טקסי השידוכין והנישואין: "שלא יהא אדם רשאי לשדך כי אם ברשות בית דין" וכן: "אסרו לקדש שלא בעשרה ושלא בשעת החופה".⁵³ בירושלים נאסר על שני בני זוג להינשא בצנעה. הטקס הפרטי ביותר של אדם יכול היה להתקיים רק אם זכה בגיבוי של רבני העיר, למרות שההלכה לא דרשה זאת. ברית נישואין הייתה אקט משפטי פרוצדורלי שהקהילה ראתה עצמה מחויבת לפקח עליו, ולא קשר בין-אישי עמוק.

התעלמות מחיי רגש ניכרת גם בכל הנוגע לגיל הנישואין. תקנה מיוחדת

48 יעקב גולדברג, החברה היהודית בממלכת פולין ליטא, ירושלים התשנ"ט, עמ' 174-173.

49 קהילת ירושלים דאגה בראש ובראשונה לאופיה הייחודי וליכולת הקיום שלה, לא למספר יהודיה. ראו, למשל: קול מהיכל, הצבי, כ"א שבט תרמ"ה, מובא בתוך: אלתר דרויאנוב ושולמית לסקוב, כתבים לתולדות חיבת ציון ויישוב ארץ ישראל, ג, תל אביב תשמ"ד, עמ' 117-131.

50 עקיבא יוסף שלזינגר, בית יוסף החדש, ירושלים תרל"ה, דף צד, מובא אצל אביעזר רביצקי, ארץ חמדה וחרדה, בתוך: רביצקי, עורך, ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 31.

51 מרדכי אליאב, אהבת ציון ואנשי הו"ד, תל אביב תשל"א, עמ' 215.

52 אליעזר ריבלין, "תולדות רבי אריה פרומקין", בתוך: אריה ליב פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ד, ירושלים תרפ"ח תר"ץ (הודפס מחדש, תל אביב, תשכ"ט), עמ' כב.

53 א"ח פריימן, סדר קידושין ונישואין, ירושלים תשכ"ה, עמ' רעו.

זירזה את ההורים להשיא את ילדיהם: "יזהר האדם להשיא את בניו סמוך לפרקן, כמו שעושים אנשי עיה"ק [עיר הקודש] ירושת"ו [ירושלים תבנה ותכונן], וכל המקדים הרי זה משובח".⁵⁴ הנוהג להקדים את נישואי הבנות שהיה מבוסס על ההלכה, רווח במזרח,⁵⁵ אך ניטש במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה באירופה.⁵⁶ מבחינה זאת עלייתם של יהודים אשכנזים לארץ ישראל הייתה בבחינת "מסע אל העבר". תקנה המעודדת נישואי ילדים אמנם שירתה את האינטרס הקהילתי בדבר הבטחת מרות הציבור על הדור הצעיר. הנערים שנישאו "חושקו" לבתייהם ולאורחותיה של עיר הקודש.⁵⁷ ואולם, נישואי צעירים יצרו פתח ל"תקלות גדולות",⁵⁸ דהיינו, לריבוי גירושין, עד שבשנת 1730 תיקנו בירושלים לאסור נישואי צעירה "פחותה מבת י"ב".⁵⁹ לציבור הירושלמי שחי בעוני ובפחד מפני מגפות, היה, כנראה, קשה לעמוד במגבלה זו, ומתקני התקנות הציעו לחפצים בכך אפשרות עקיפה. נישואין מתחת לגיל המותר הותרו בתנאי שיתקיימו מחוץ לעיר, סמוך לקבר שמעון הצדיק.⁶⁰

בעיתוננו הצבי הרבה אליעזר בן יהודה להתריע כנגד נישואי בוסר. להערכתו, נישואין בגיל צעיר גרמו לריבוי גירושין ולפגיעה נפשית בצעירים. קיום יחסי מין ללא בשלות נפשית היו מתכוון בדוק להפיכת הילדים ל"חית טרף".⁶¹ תקנות ירושלים שתוקנו כדי להעצים את קדושתה של העיר טמנו בחובם גם סכנה להעצמת הטומאה. רק בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים, עם חדירתן של רוחות המודרנה לעיר עלה בהדרגה גיל הנישואין ובאורח טבעי התעוררה מעורבותם של בני הזוג בהחלטה להינשא. הצורך הכמעט אובסיבי להבטיח חיי טהרה הוליד עוד שתי תקנות

- 54 יעקב גליס, מנהגי ארץ ישראל, ירושלים 1968, עמ' שכו.
 55 על שכיחותם של נישואי קטינות בימי הביניים, ראו: אברהם גרוסמן, "נישואי בוסר בחברה היהודית בימי הביניים עד המאה השלוש עשרה", פעמים 45, סתיו תשנ"א, עמ' 108-125.
 56 שאול שטמפפר, "המשמעות החברתית של נישואי בוסר במזרח אירופה במאה הי"ט", בתוך: *Studies on Polin Jewery, Memorial Volume Paul Glikson*, Jerusalem 1985, pp. 65-77
 57 לדוגמה: א"מ לונץ ביקש בנערותו לנסוע לאירופה כדי להרחיב את השכלתו אך אמו התנגדה לכך, השיאה לו אשה, ובכך הסיטה אותו מתכנית הנסיעה.
 58 יעקב גליס (לעיל הערה 54), עמ' שכו.
 59 ספר התקנות (לעיל הערה 1), דף סט ע"ב; יעקב גליס, שם, עמ' שכו.
 60 לונץ (לעיל הערה 38), עמ' 57; מינה רוזן, הקהילה היהודית בירושלים במאה הי"ז, תל אביב, 1984, עמ' 245.
 61 דברי ימי השבוע, הצבי, שנה 12, גל' 18, ט' שבט התרנ"ו.

שנרשמו בסמיכות בזו אחר זו: איסור על ארוס לראות את ארוסתו עד ליל חופתו, ואיסור על גרוש להיכנס לחצר גרושתו.⁶² התקנה כנגד הגרוש הייתה מקובלת גם בקהילות אחרות ואילו התקנה המכוונת כלפי הארוס ייחודית לירושלים. תקנות אלה, המובאות בהיעלם אחד, גוזרות ריחוק, כי בשתייהן מדובר בנשים שהן בבחינת אסורות לאותו הגבר וביחסייהם יש פוטנציאל לחטא. בירושלים הקדושה, שבה היו משיאים צעירים שלא הכירו זה את זה עד לאירוסייהם, ואשר נמנע מהם להכיר זה את זה לאחר אירוסייהם, העמידו למעשה מתחת לחופה שני צעירים הזרים זה לזה אשר היה עליהם להיפגש לראשונה בזמן קידושיהן. פלורה רנדגר, צעירה יהודייה מטרייסט שביקרה בארץ באמצע המאה התשע-עשרה העידה ביומנה כי "אחרי כתיבת התנאים נשארים בני הזוג מרוחקים ומנוכרים".⁶³ ראוי לציין כי לרוב היו בני הזוג המאורסים צעירים ביותר, ובמקרים כאלה הפחד מפני החטא היה מופרך מעיקרו.

התקנה שנועדה למנוע מפגשים בין ארוס לארוסתו יושמה על ידי האשכנזים בלבד, והיה בה כדי לקבע ניכור בין שני בני הזוג גם לאחר נישואיהם. תיאורה של פלורה רנדגר את אופן הליכתו של זוג נשוי ברחובות העיר מיטיב להדגים זאת: "אין מהלכים ברחוב שלוכי זרוע אלא הגבר מלפנים והאשה מאחור, עיניה מושפלות בצניעות וכולה מכונסת במעטה כסותה הלבנה".⁶⁴

דמותה העצובה והעצורה של האשה לא נוצרה בחלל ריק, אלא ניזונה מאווירתה של העיר. אווירה של שמחה נתפסה כמעוררת יצרים, ועל כן דוכאה בשיטתיות במיוחד בקהילה האשכנזית. לדוגמה, בשנות השישים של המאה התשע-עשרה אסרה הקהילה האשכנזית על שימוש בכלי נגינה בחתונות בהכריזה שיש להשרות בעיר אווירה של חורבן.⁶⁵ איסור זה בא לבטל נוהג שהיה קיים קודם לכן בדבר נגינה בטקסי נישואין.⁶⁶ הדיכוי הנשי צעד יד ביד עם הסגפנות.

62 פריימן (לעיל הערה 24), עמ' 209, 213.

63 דניאל קארפי ומשה רינות, יומן מסעותיה של מורה יהודייה מטרייסט לירושלים (תרי"ז תרכ"ה), קבצים לתולדות החינוך, א, עמ' 148.

64 הנ"ל, עמ' 148.

65 גליס (לעיל הערה 54), עמ' שלו; יצחק שריון, זכרונות, ירושלים תש"ג, עמ' 105.

66 עדות על נגינה בחתונה בשנת 1858, ל"א פראנקל, ירושלימה, ספר המסע לארצות אזיא הקטנה, סיריען ולאדמת הקדש, וינה 1860, עמ' 233; צבי פרידהבר, "המחול ביישוב היהודי בירושלים לפני מלחמת העולם הראשונה", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יא י"ב, תשמ"ט - תש"ן, עמ' 139-151.

ה. "בזכות נשים צדקניות"

האיום לרדוף אשה שיוצאת לרשות הרבים ללא מעטה הצניעות שלה – הליזא"ר – מבטא לכאורה את יחס החברה אליה, את תפיסתה כ"אחרת", כמי שיש להיזהר מפניה ובמיוחד ברשות הרבים. הגבריות והקדושה קיבלו בעיר הקודש ממד של דיכוי ה"אחר/ת". חברה שמטרתה התעלות לא עמדה על כך שהיא, למעשה, חברה משפילה. הכלל ההלכתי שבעל צריך לכבד את אשתו "יותר מגופו" נהפך על פיו. במקום שהגברים יחשבו על דרכים לזכך עצמם, הם דרשו מהנשים להיעלם. דיכוי האשה כאמצעי להתעלות הגבר קיבל בירושלים מעמד של קשר גורדי מובהק.

התקנות נועדו להפריד ככל הניתן בין התחום הגברי שהיה גם תחום הספירה הציבורית, ובין התחום הנשי שהתמקד בבית ובמשפחה, ועל ידי כך להעצים את טוהרה וקדושתה של העיר. ואולם, חקר ההוויה הנשית ביישוב הישן הירושלמי⁶⁷ מעלה כי דווקא הנשים שבלטו בציבור זכו להערכה מיוחדת. אלה היו נשים שייסדו וניהלו חברות צדקה הן עבור המגזר הגברי והן עבור המגזר הנשי, כגון, רייצע מסלאנים שעמדה בראש חברת "הכנסת אורחים", וצפורה פינס שייסדה את "עזרת נשים"; אלה היו נשים למדניות, שמספרן בירושלים היה גדול יחסית, כגון רימה ריינה, סבתו הספרדייה של דוד ילין ששקדה תדיר על ספריה ורבקה ליפא אניקסטר שכתבה לבניה את קונטרס זכר עולם; או סוחרות זריזות שעסקו בפרנסת משפחותיהן כמלכה אמו של הדרשן בן ציון יאדלר.⁶⁸ נשים אלו והדומות להן, שבניגוד לרוח התקנות התבלטו במגזר הציבורי, דווקא הן הוערכו כנשים הצדקניות שבזכותן תבוא הגאולה.⁶⁹ גם בחברה הפטריאכלית שביקשה, ככל שניתן, להדיר את המגזר הנשי מזה הציבורי, ההערכה המרבית ניתנה לנשים שחדרו את גבולות המחנה הגברי והצליחו.

67 שילה (לעיל הערה 29).

68 תיאורן ואסמכתאות ראו: שילה (לעיל הערה 29).

69 האור, גל' ו י"ט חשון תרנ"ב: דברי ימי השבוע.