

רוח חדשה בארמון התורה

ספר יובל

לכבוד פרופ' תמר רוס
עם הגיעה לגבורות

עורכים

רונית עיר-שי | דב שוורץ

רוח חדשה בארמון התורה

ספר יובל לכבוד פרופ' תמר רוס
עם הגיעה לגבורות

מחשבות

סדרת מחקרים במחשבת ישראל
לזכרו של איזידור פרידמן

בעריכת דב שוורץ

רוח חדשה בארמון התורה

ספר יובל לכבוד פרופ' תמר רוס
עם הגיעה לגבורות

עורכים

רונית עיר-שי • דב שוורץ



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

חברי המערכת:

בנימין אברהמוב, יהודה ליבס, רון מרגולין, שלמה סלע,
שרה קליין-ברסלבי, חיים קרייסל, אבי שגיא

חברי מערכת ספר זה:

סילביה ברק-פישמן, יהודה גלמן, רונית עיר-שי,
שרלוט קצוף, דב שוורץ

הספר יוצא לאור בסיוע:

מכון הדסה-ברנדייס, אוניברסיטת ברנדייס, ארה"ב
מכון שלום הרטמן, ירושלים
המרכז לחקר האישה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד-הלר, אוניברסיטת בר-אילן
משפחת לינדנבאום
סוזן ומיכאל הוכשטיין
משפחת מנדל שפירא
הקתדרה ע"ש נטלי ואיזידור פרידמן
להוראת משנת הרב יוסף דוב סולובייצ'יק

איור העטיפה: בת שבע רוס
עיצוב העטיפה: פנינה וולנסקי

מסת"ב 4-495-226-965-978

© 2018

כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

אין להעתיק ספר זה או קטעים ממנו
בשום צורה ובשום אמצעי אלקטרוני, מגנטי או מכני
(לרבות צילום, מיועור והקלטה) ללא אישור בכתב מהמוציא לאור

סדר ועימוד: שולמית ירושלמי, ירושלים
נדפס בישראל, תשע"ח
דפוס 'גרפית' בע"מ, ירושלים

מנהיגותה ולמדנותה התורנית של פרופ' תמר רוס מהוות השראה
לנשים רבות ולגברים רבים.
אמנו, בלדה קאופמן-לינדנבאום ז"ל, אשר אהבה והעריצה את תמר רוס,
הייתה מתכבדת וגאה להיות קשורה בספר היובל לכבודה.
אנו מבקשים להקדיש ספר זה לזכרה של אמנו היקרה.

משפחת לינדנבאום

תוכן העניינים

פתח דבר

7

תמר רוס: הגות ומעש

רונית עיר-שי

אפיסטמולוגיה, תאולוגיה ופמיניזם דתי: המסע האינטלקטואלי
של תמר רוס

11

אבינועם רוזנק

על הזיקה בין החוקר למושא מחקרו: תאוריה ופרקסיס

41

חסידות והגותו של הרב קוק

ציפי קויפמן

פרפורמנס חסידי – כינון אי־זהות דתית בסיפורי ר' זושא מאנופולי

69

בנימין בראון

"בלי אבל ובלי חבל": המחלוקת הרעיונית בין החסידים למתנגדים
בראי תאוריית סמני השיח

93

דב שוורץ

מ"אין סוף" ל"אור אין סוף" בהגות הראי"ה: למקורותיה של ההבחנה
בחסידות חב"ד

119

תאולוגיה, הלכה ומגדר

אבי שגיא וניר שגיא

המחאה נגד האל כתופעה דתית

167

ורד ושרגא בר-און

המאבק להכרה: משנתה של תמר רוס בין תאולוגיה אפולוגטית
לתאולוגיה ביקורתית

217

טובה כהן

- 245 "כָּל-עוֹד נִפְשִׁי בִּי אֶזְכֹּר תּוֹרַת מֹשֶׁה" – המשוררת רחל מורפורגו
כלמדנית (1871–1790)

מרגלית שילה

- 275 סיפור קליטה כסיפור של העצמה נשית – סיידה בינת, בת תימן

רונית עיר-שי

- 301 בין כבוד לשוויון: על מגמת ההתנגדות לקריאת נשים בתורה

אדם פרזיגר

- 327 פמיניזם, מינות וגבולות האורתודוקסיה היהודית בארה"ב

Sylvia Barack Fishman

- Apprentice Jews: Social Jewishness and Conversion in Jewish
Literature and Contemporary American Jewish Life 9*

Miriam Feldmann Kaye

- Playing the Language Game: The Meaning of Religious Language
in the Theology of Tamar Ross 25*

Yehuda Gellman

- Liberalism, Communitarianism, and Orthodox Jewish Feminism 59*

Moshe Idel

- Some Observations on Gender Theories in Hasidism 83*

פתח דבר

בדבריה המרגשים בטקס הדלקת המשואות בשנת 2013, שפתח את חגיגות יום העצמאות ה-65 למדינת ישראל, אמרה פרופ' תמר רוס כי היא מדליקה את המשואה "לכבוד האומץ לגלות שמרנות מפוכחת בעולם המודרני, המצרפת אחריות כלפי המורשת היהודית עם קשב למציאות משתנה ולתובנות חדשות...".

קובץ מאמרים זה ינסה לעקוב אחר האומץ, השמרנות המפוכחת, התובנות המתחדשות והקשב למציאות המשתנה, ששזורים באופן בלתי ניתן להפרדה בהגותה הענפה של פרופ' רוס.

האומץ – משום שלמרות שבראשית דרכה האקדמית התחנכה תמר רוס על ברכי הפוטיביזם ההיסטורי, היא פנתה למחזות פילוסופיים חדשים, אשר מחד גיסא אתגרו את עולמה הדתי ואת טענות האמת שלו, ומאידך גיסא אפשרו לתקף אותן מחדש באופן מעמיק ושווה; ומשום שלא חששה להציג את עמדותיה התאולוגיות אל מול התפיסות הדתיות המקובלות, למרות החשד והאנטגוניזם שעוררו.

אך האומץ לא בא על חשבון השמרנות המפוכחת אל מול עולם אקדמי ליברלי, ובעיקר אל מול הפמיניזם, שראה בעולם הדתי את מקור הפטריארכיה והאפליה כלפי נשים. לצד ההזדהות עם רעיון השוויון והכבוד לנשים באשר הן, פיתחה תמר רוס מערכת תאולוגית מורכבת המאפשרת להכיל רעיונות אלה מבלי לשמוט את הקרקע מתחת לרגליו של העולם הדתי. רוס, על פי עדותה, מעולם לא החשיבה את עצמה כפמיניסטית, אך כתיבתה ובעיקר השפעתה מוכיחות את ההפך. העיסוק האינטלקטואלי, ההגותי והמחקרי המרכזי שלה הוא בתאולוגיה, ושאלות של פמיניזם ומגדר טופלו על ידיה לכאורה רק כ"חקר מקרה". עם זאת, לא ניתן להמעיט בחשיבות ההשפעה שהייתה לכתביה בנושא של יהדות ופמיניזם, בארץ ומחוצה לה. ייתכן שדווקא הבסיס התאולוגי הוא שגרם חרדה לא/נשים מסוימים בממסד הדתי, ולאחרים, ובעיקר לנשים רבות – להתרוממות רוח, כי הנה סוף סוף יש מי שנותנת ביטוי תאולוגי, דתי, עמוק, לתחושות שמלוות אותן זה זמן רב. מחקריה של תמר נגעו ככל הנראה בעצב חשוף ורגיש של האורתודוקסיה, הן בהקשר הפמיניסטי והן בהקשר התאולוגי הרחב יותר.

ולבסוף, הקשב למציאות המשתנה – משום שתמיד הקשיבה לאתגרים החדשים אל מול התפיסות הדתיות ולא ביטלה אותן כלאחר יד, וזאת תוך גיוס התאוריות הפילוסופיות העכשוויות ביותר, להן מצאה לרוב הד בהגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, כדי לנסות ולגשר דרכן על הפער בין התובנות הדתיות לתפיסות המדעיות והמוסריות החדשות הרווחות בחברה.

תמר רוס היא דוגמה ומופת למהפכנות מפליגה בתוך עולם שמרני. מהפכנותה לא נועדה לערער את הקיים אלא לבחון את גבולותיו, ולאתגר את נורמות היסוד שלו. באופן פרדוקסלי נועדה המהפכנות לבסס את הקיים על יסודות איתנים יותר. ההתמודדות של האורתודוקסיה עם המודרנה הגיעה לשיאים חדשים בפועלה של תמר רוס, וזאת מתוך אישיותה המתאפיינת בצניעות, בענווה, במתינות, ברוך ובמאור פנים. בדומה לרב יוסף דוב סולובייצ'יק, שהגדיר עצמו בראש ובראשונה כמורה, אף תמר רוס היא מורת דרך שהעמידה דורות של תלמידות ותלמידים.

המאמרים בקובץ זה, פרי עטם של מיטב החוקרים, פרושים על פני התחומים שהיוו את הציר עליו סבב עולמה המחקרי וההגותי של תמר: תורת הרב קוק, תאולוגיה ופמיניזם דתי.

אנו מבקשים להודות מקרב לב לכל התורמים, אשר לולא עזרתם הנדיבה ספר זה לא היה רואה אור: מכון הדסה – אוניברסיטת ברנדייס; מכון שלום הרטמן – ירושלים; המרכז ע"ש פניה גוטספלד הלר לחקר האישיות ביהדות – אוניברסיטת בר-אילן; משפחת מנדל שפירא; סוזן ומיכאל הוכשטיין; משפחת לינדנבאום. יעמדו כולם על הברכה.

העורכים

מרגלית שילה

סיפור קליטה כסיפור של העצמה נשית סיידה בינת, בת תימן

סיפורי העלייה לארץ ישראל והקליטה בה הם לעולם מורכבים.¹ מצד אחד, העלייה לארץ נתפסת "נס יצירת האדם",² דהיינו עיצובה של זהות חדשה, ומצד אחר, תהליך הקליטה מלווה בקשיים אין-סופיים שעל הנקלטים להתמודד עמם. התמודדות זו גורמת לא אחת להטחת אשמה כלפי החברה שכשלה בקליטה ולהימנעות מראיית התהליך החיובי שהתקיים לצדה למרות הקשיים המרובים. פרשת עלייתם של התימנים החל בעליית "אעלה בתמר" (1881) וכלה בהגעתם על "מרבד הקסמים" (1948) הוצגה בהיסטוריוגרפיה לרוב רק מצדה הקשה והקודר, ובלשונה של החוקרת בת-ציון עראקי-קלורמן: "נרטיב [...] של סבל וייסורים".³ ואולם בחינה מגדרית של חוויית הקליטה של העדה התימנית במושבות בראשית המאה העשרים מלמדת גם על תהליכים חיוביים ייחודיים שעברו הנשים. סיפור קליטתן של בנות תימן מגולל מצוקות וקשיים, ועם זאת הוא גם סיפור של העצמה נשית. מטרת מאמר זה היא לבחון את התרחשותה המורכבת של העצמה זו מתוך התמקדות בחיי עולה אחת שזכתה לביוגרפיה לא מדעית, חושפנית ומרתקת,⁴ וכן באמצעות תיעוד ספורדי העוסק בעולות תימניות בעשור שקדם למלחמת העולם הראשונה, ויש בו כדי לאשש את התמונה בכללותה.⁵

- 1 תודתי לד"ר בת שבע מרגלית-שטרן על הערותיה המחכימות וכן ללקטורים העלומים של המאמר.
- 2 מיכאל חזני, בין הקצוות: אסופת דברים ומאמרים, תל אביב תשמ"ב, עמ' 182. מתוך דברים שאמר בוויכוח הכללי בקונגרס הציוני הכ"ג, כ"ד מנחם אב תשי"א.
- 3 בת-ציון עראקי-קלורמן, "ההיסטוריוגרפיה של יהודי תימן וגיוסה להבניית הזהות הלאומית", בתוך יוסי דהאן והנרי וסרמן (עורכים), להמציא אומה: אנתולוגיה, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמ' 299–330, בייחוד עמ' 299. לדבריה, לאימוץ נרטיב זה של דיכוי ומצוקה היו מטרות פרגמטיות.
- 4 בן-ציון צנעני, סיידה בינת: חייה הסוערים של פורצת דרך, רחובות 2011.
- 5 סיפור חיים הוא אמצעי רב-חשיבות בניתוח ההיבטים הרגשיים של ההגירה, ראו: Olivia M. Epsen,

לפי ההערכה המקובלת, מיעטו ההיסטוריונים הישראלים לחקור את עדות המזרח,⁶ אבל יהודי גלות תימן, גלות שמקוטלגת כתת-קבוצה בקרב יוצאי אסיה ואפריקה (המכונים לרוב "מזרחים"), זכו להתעניינותם של חוקרים רבים.⁷ עם זאת, הספרות הענפה הקיימת מיעטה לחקור את אופן עיצובה של הזהות התימנית מחדש בעקבות ההגירה, ובייחוד את זהותן של הנשים, שהודרו מהמחקר הן כמזרחיות והן כנשים.⁸ עד העת האחרונה נמנו רוב חוקרי עליית התימנים עם בני העדה, והתמודדותם עם סיפור עלייתם שלהם או של אבותיהם ושל אבות אבותיהם הייתה מלווה לא פעם במעורבות רגשית. יהודה ניני, בן העדה ומחבר המחקר על התיישבות התימנים בקבוצת כנרת ועקירתם ממנה (1912–1930), הצהיר על מעורבותו האישית בגלוי: "ספר זה עצבות שורה עליו ועולה מבין שורותיו. עצבות זו באה לעולם מתוך קריאתם של מסמכים וניתוחם... עלי להודות כי קשה עד מאוד היתה לי הכתיבה ולא פעם היא צרבה בבשרי כברזל מלובן".⁹ ניתן להעריך כי מעורבות רגשית זו סנוורה את עיני החוקרים התימנים ומנעה מהם לראות, בצד הסבל, גם את ההישגים שהעניקה העלייה לעדה, ובייחוד את תהליך ההעצמה שעברו הנשים שבקרבה. כדי להעריך את התפנית שחלה בארץ בכל הנוגע לחייהן ולמעמדן של בנות תימן, אציג בקצרה את קווי המתאר של עולמן טרם עלייתן.

מצב הנשים היהודיות בתימן

רוב החוקרים של חיי היהודייה בתימן הציגו תמונה מונוליטית של מעמדה השפל במיוחד, גם בהשוואה לחיי נשים יהודיות בתקופה המדוברת ביתר התפוצות המכונות

"The Role of Gender and Emotion in Women's Experience of Migration", *Innovation*, 10, 4 (1997), p. 445.

6 יעקב ברנאי, "השפעתה של מדינת ישראל על כתיבת ההיסטוריה של יהודי ארצות האיסלם בעת החדשה", ציון עד (תשס"ט), עמ' 193–218.

7 Pnina Motzafi-Haller, "Scholarship, Identity and Power", *Signs*, 26 (2001), pp. 697–734. פנינה מוצפי-האלר, "אתגרים בחקר ההיסטוריה והסוציולוגיה של נשים יהודיות מזרחיות", טובה כהן ושאוול רגב (עורכים), אשה במזרח, אשה ממזרח: סיפורה של היהודייה בת המזרח, רמת גן תשס"ה, עמ' 9–22; פנינה מוצפי-האלר, "ידע זהות וכוח: נשים מזרחיות בישראל", בתוך שלומית ליר (עורכת), לאחותי: פוליטיקה פמיניסטית מזרחית, תל אביב 2007, עמ' 87–113, בייחוד עמ' 89. עראקליקורמן (לעיל הערה 3); דב נוי, "בפתח הספר", שלמה טבעוני, אהבת הדסה, תל אביב תשמ"ב, עמ' 9–10.

8 בת שבע מרגלית-שטרן, "חברות למופת: יוצאות תימן בין מגדר, מעמד ועדה בתנועת העבודה (1920–1945)", קתדרה 118 (תשס"ז), עמ' 115–144; מוצפי-האלר (לעיל הערה 7), עמ' 88.

9 יהודה ניני, ההיית או חלמתי חלום: תימני כנרת – פרשת התיישבותם ועקירתם תרע"ב–תר"ץ 1912–1930, תל אביב תשנ"ז, עמ' 12–13. ביקורת על הספר: מרגלית שילה, "יהודה ניני: ההיית או חלמתי חלום", ציון, שנה ס"ב, ג (תשנ"ז), עמ' 305–309.

"מזרחיות". מצבן של היהודיות בתימן עוצב בהשפעת ההלכה והמסורת היהודית ובהשפעת דמותה של האישה המוסלמית במקום.¹⁰ המאפיין הבולט והייחודי ביותר של בנות תימן לעומת נשים בחברה היהודית בכל אתר הוא היותן אנאלפביות והדרתן המוחלטת מלימוד פורמלי או בלתי פורמלי. בתימן לא רק נאסר על הבנות ללמוד תורה, אלא גם נמנעה מהן למידת קרוא וכתוב בכל שפה שהיא. בערותן הבטיחה את צייתנותן וקיבעה את מעמדם השפל.

האישה נתפסה כאמצעי להולדת ילדים ולטיפול בהם. מגיל צעיר ביותר חונכה האם את בתה לחיי עמל במשפחתה. מאחר שלא הותר לה להשתלב במסגרת חינוכית כלשהי, הצטמצם עולמה לחוג משפחתה, וליתר דיוק – לחברת הנשים שבתוכה חיה. ילדותן של בנות תימן הייתה קצרת מועד. מקובל היה להשיאן בגיל רך, קודם שמלאו להן י"ב שנים וניכרו בהן סימני בגרות והבינו את מהות הקשר האישי שהן מחויבות לו. הנערה הייתה תלויה תלות מוחלטת באביה, והוא היה זכאי למכרה כבר בגיל צעיר לגבר המרבה במחירה. אמנם הבעלים, אם צעירים אם זקנים, היו אמורים לבעול את נשותיהם רק בהגיען לגיל שתים עשרה, אך הן היו נתונות למרותם הבלעדית. חיי נישואין משמעם היה ניתוק הנערות ממשפחותיהן הגרעיניות ומעבר למגורים בקרב המשפחות הלא מוכרות של בעליהן.¹¹

האישה נתפסה כרכושו הפרטי של הבעל, וכדי להבטיח את צייתנותה הוא לא נמנע מלנהוג באלימות פיסית ונפשית כלפיה, נוהג שהיה מקובל בקרב קהילות תימן. זאת ועוד. העדה התימנית לא אימצה את "חרם דרבנו גרשום", ואי לכך בתימן, כמו בעדה הספרדית בכללותה, נשיאת אישה נוספת הייתה מותרת.¹² נערות שמאסו בחייהן החדשים וביקשו לשוב למשפחותיהן הוחזרו בדרך כלל בעל כורחן על ידי אבותיהן

10 יוסף קאפח, כתבים, ב, "מעמד האשה בתימן", ירושלים תשמ"ט, עמ' 966–974; ניסים בנימין גמליאלי, "חיי האשה בתימן ומעמדה החברתי", תימא ו (תשנ"ח), עמ' 133–149. לדברי גמליאלי, היחס המשפיל כלפי האישה המוסלמית בתימן, שנתפס כצו האסלאם, היה בוטה אף יותר מזה שהובע כלפי היהודייה בת המקום. עם זאת, המוסלמית הייתה זכאית לרשת, שלא כיהודייה. Aharon Gaimani, "Marriage and Divorce Customs in Yemen and Eretz Israel", *Nashim* 11 (2006), pp. 43–83

11 בת ציון עראקי-קלורמן, יהודי תימן, ב, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, 2004, עמ' 285–307. על הזדקנותן של בנות תימן בטרם עת כתב שמואל יבנאלי, שביקר בתימן בשנת 1911: יבנאלי, מסע לתימן, תל אביב תשי"ב, עמ' 48.

12 ש"ד גויטיין, התימנים, ירושלים תשמ"ג; גמליאלי (לעיל הערה 10), עמ' 133–149; קאפח (לעיל הערה 10); אורה טרי, "שינויים במעמדה של בת תימן עם עלייתה ארצה", בתוך שלום סרי (עורך), בת תימן, תל אביב תשנ"ד, עמ' 311–322; עראקי-קלורמן (לעיל הערה 11), עמ' 285–317. גימאני (לעיל הערה 10). עדות על עליית שלמה עראקי ושתי נשותיו בשנת 1909, ראו: אהרן עראקי, זכרונות אהרן: ילדות נעורים ובגרות בראשון לציון, ערכה בת ציון עראקי-קלורמן, ראשון לציון תשס"א, עמ' 9.

לחיק בעליהן. במקרים שבהם ניאות הבעל לגרש את אשתו, מקרים שלא היו נדירים כלל וכלל, היה עליה להשאיר את ילדיה מאחור בבית בעלה¹³ מאחר שנשללה זכותה לאפטרופסות עליהם.¹⁴ אכן, מעמדה האישי היה כמעמדה של שפחה. דיכוייה של התימנייה הושג גם באמצעות השלטת סגרגציה – קיבוע האישה במסגרת חברתית של נשים בלבד. בסעודות משפחתיות ובאירועים חגיגיים היו הנשים מתכנסות בנפרד מן הגברים. הרב יוסף קאפח, שחקר את מנהגי עדתו, הודה: "הגברים והנשים [היו] שני עולמות נפרדים".¹⁵ חרף הצצה נדיר לעולמן הפנימי של נשות תימן השתמר בשירה הנשית, שהושמעה אך ורק בפני קהל נשי. שירה זו הועלתה על הכתב לאחר העלייה לארץ ישראל, ואכן, "קול האישה התימנייה היה קול שירתה".¹⁶ שירת הנשים הועברה בעל-פה מדור לדור, ובה נתנו בנות תימן ביטוי לחייהן הקשים ולעתים אף הביעו מחאה חרישית על מר גורלן.¹⁷ ואולם קבלתן את השליטה הגברית הייתה מוחלטת עד שלא ראו שום חלופה אפשרית למצבן וקיבלו עליהן את הדין.¹⁸ גם ההחלטה על העלייה ארצה הייתה החלטת הגברים בלבד, והנשים קיבלו את הדין.

הערה מתודולוגית

הסוציולוגית הפמיניסטית פנינה מוצפי-האלר התריסה נגד השיח האקדמי הדומיננטי בישראל שהתייחס אל האישה המזרחית כאל סובייקט חסר קול.¹⁹ ואכן, קולן של בנות תימן היה בבחינת נעלם/נאלם: מאחר שעד סוף שנות העשרים של המאה העשרים לא ידעו רובן קרוא וכתוב, השתמרו קולותיהן רק באמצעות כתביהם של גברים שניסו לשחזר את חוויות בנות משפחתן.²⁰ עדויות אלה התפרסמו בעיקר במפנה המאה העשרים ואחת.²¹ הערכה יוצאת דופן על השפעת המעבר לארץ על בנות מזרחיות

- 13 במקרה של סיידה בינת הטיל בית הדין על בעלה האלים סעדיה לשלם לה מזונות וכן פיצוי כספי על תקיפתו אותה. צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 106.
- 14 בית הדין אפשר לילדיהם המשותפים לבקרה, שם, שם.
- 15 הרב יוסף קאפח, "מעמד האשה בתימן", מחניים צח (תשכ"ה).
- 16 תמי כהן, "נישואין מוקדמים בתימן מנקודת מבטה של האשה", בתוך שלום סרי וישראל קיסר (עורכים), הליכות קדם במשכנות תימן, תל אביב תשס"ו, עמ' 143–155.
- 17 נסים בנימין גמליאלי (עורך), השירה העממית התימנית: שירת הנשים, תל אביב 1979; טוביה סולמי, "מוטיבים של מחאה בשירת נשים", בתוך שלום סרי וישראל קיסר (עורכים), הליכות קדם במשכנות תימן, תל אביב תשס"ו, עמ' 123–141; יהודה רצהבי, "שירי אהבה של נשות צנעא", מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ד, פרקים בחקר מנהגי חתונה, ירושלים תשל"ד, עמ' עה–פא.
- 18 כהן (לעיל הערה 16).
- 19 מוצפי-האלר (לעיל הערה 7), עמ' 87–90.
- 20 על השאלה אם יוצאות תימן יכולות לדבר: מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8).
- 21 דני בר מעוז, ואת עלית על כולנה: קורות חייה של מרים מזרחי (מזעליה) לבית מדהלה, רחובות

מצויה בספרו של אברהם מוסל, התייר ההולנדי חד-העין אשר ביקר במקום לפני מלחמת העולם הראשונה: "קרוב לוודאי כי תמורה עומדת לחול בתפיסת החיים של יהודי המזרח והם יעלו ברמת תרבותם. הדבר לא יפסח גם על מעמדה הנחות של האשה בחברתם".²²

יעל קציר (1979),²³ ליסה גלעד (1989)²⁴ ורחל שרעבי (2002)²⁵ ערכו מחקרים היסטוריים ראשוניים על סוגיית תהליך הקליטה של עולות תימן שעלו ארצה לאחר קום המדינה במבצע "מרבד הקסמים". מחקר היסטורי מעמיק בכל הנוגע ליחסה של "תנועת הפועלות" לנשות תימן בשנות המנדט עשתה בת שבע מרגלית-שטרן. סוגיית השתלבות הנשים בחברת היישוב הוותיקה העסיקה גם את חוקרי וחוקרות הספרות העברית; אלה בחנו בפליאה את מקומם של בני תימן בסיפורת שכתבו בני העדה האשכנזית על אודותיהם בארץ ישראל. הם הראו שהשפעתה של חברת האיכרים האשכנזית הייתה הגורם המרכזי לכך "[ש]רבות מבנות תימן אלה היו למבשרות החדש בעיקר בחיי משפחה במשכנות תימן".²⁶ אבחנו זו מתאשרת באמצעות התייעוד ההיסטורי שמתגלה לעינינו בייחוד בעשור האחרון.

במאמר זה אין כוונתי לשרטט את הקהילה התימנית שהגיעה למושבות היישוב החדש החל מהעשור של העלייה השנייה, אלא לבחון איך עוצבה זהותה של בת תימן בעקבות המפגש עם תרבות היישוב האשכנזי.²⁷ אוליביה אפסן, חוקרת הגירה מובהקת, הדגישה במחקרה את חשיבותו של הסיפור האישי כאמצעי לשחזור האופן שבו מתחולל שינוי בזהות המהגרת.²⁸ המקור המרכזי שעליו אבסס את דבריי הוא הספר

2008, עמ' 19–23; חזי עובדיה, ובאו בשערייך שעריים: שעריים בת 80 (מתולדות שעריים: לקט ספורים וראיונות עם משפחות המייסדים על תחילת הדרך של השכונה), רחובות תש"ן.

22 אברהם מוסל, שכיר יום מהולנד בארץ הקודש 1913–1914, ירושלים 2002, עמ' 114.

23 Yael Katzir, "The Effects of Resettlement on the Status Role of Yemeni Women: The Case of Ramat Oren", Diss., Ann Arbor, Michigan 1979; יעל קציר, "נשים יוצאות תימן כסוכנות שינוי במושב", בתוך בת ציון עראקי-קלורמן (עורכת), יהודי תימן, היסטוריה, חברה, תרבות: יוצאי תימן בארץ ישראל, אסופת מאמרים, רעננה 2006, עמ' 341–351. על נשים ומגדר ביישוב, ראו: מרגלית שילה, "נשים, מגדר ותולדות היישוב היהודי בארץ: הישגים ויעדים", קתדרה 150 (2013), עמ' 121–154.

24 Lisa Gilad, *Ginger and Salt: Yemeni Jewish Women in an Israeli Town*, Boulder, Colo. 1989, p. 4.

25 רחל שרעבי, סינקרטיזם והסתגלות: המפגש בין חברה מסורתית ובין חברה סוציאליסטית, תל אביב 2002.

26 יוסף הלוי, "עורי צפון ובואי תימן": בת תימן בשליחותם של אידיאלים חברתיים לאומיים", תימא ד (תשנ"ד), עמ' 166.

27 על הגירה כמעצבת זהות ראו אפסן (לעיל הערה 5).

28 שם, עמ' 450.

"סיידה בינת: חייה הסוערים של פורצת דרך", שהתפרסם בשנת 2011.²⁹ ספר זיכרונות זה נועד לשחזר את קולה המסתתר של עולה אחת, סעידה בת אברהם עפג'ן המכונה "סיידה בינת", שהגיעה למושבה רחובות כילדה קטנה בשלהי התקופה העות'מאנית. את קורותיה העלה על הכתב בן ציון צנעני, בנה הצעיר של הגבורה, שהיא גם גיבורת חייו, כמאה שנים לאחר בואה ארצה.³⁰ ראוי להדגיש כי חלק נכבד מהזיכרונות המובאים בספר התרחשו לפני לידת המחבר, והוא פורשם לפנינו בבחינת עד מפי עד. במענה לשאלה שהפניתי אליו הוא הסביר כי את כל המידע שחשף סיפרה לו אמו.³¹ המחבר שביץ בספר כמה תצלומים של תעודות מקוריות, והם מוסיפים אמינות לדברים. זאת ועוד. המידע הכללי והנקודתי שמובא בספר על אודות החיים במושבה רחובות, שבה התגוררה גיבורת הספר בעשורים הראשונים של המאה העשרים, נמצא אמין ומדויק.³² עם זאת, גלוי וידוע לי כי השימוש בביוגרפיה זו כבמקור היסטורי המייצג את הקול הנשי אינו חף מבעיות.

לצד סיפור חיים זה אביא עדויות נוספות על אודות עולות אחרות מתימן שהגיעו לרחובות באותה העת – המידע שהשתמר עליהן נמצא מאשש את תמונת חייה של סיידה בינת.³³ נוסף לכך, אתייחס גם לסיפורים בדיוניים שסיפרו סופרים (לרוב סופרות) בני התקופה אשר ביקשו לזרות אור על חייהן הקשים של העולות מתימן, למרות הבעייתיות הכרוכה בכך.³⁴ בכל הנוגע לסיפורת, שאלת המפתח היא אם המחברים ביקשו להציג את תמונת המצב כהווייתה, או שמא השתמשו שימוש מניפולטיבי באירועי העבר כדי להעביר את המסר שחפצו להעביר. התשובה על כך אינה חד-משמעית. חוקר הספרות יוסף הלוי סבר כי "בת תימן שבכל היצירות [הספרותיות] שעלו במאמר זה, היא יותר משאלת לב ודמיון פורה מאשר בשר ודם".³⁵ ואולם במחקר על סיפוריה של סופרת

29 צנעני (לעיל הערה 4).

30 צנעני (לעיל הערה 4); פנינה מוצפי-האלר, "אשכנזייה שנשבתה: קווים לקראת היסטוריוגרפיה ביקורתית פמיניסטית בישראל", בתוך טובה כהן ושאל רגב (עורכים), אשה במזרח, אשה במזרח: סיפורה של היהודייה בת המזרח, רמת גן תשס"ה, עמ' 267–281, בייחוד עמ' 269.

31 ניתן להעריך כי לפחות מקצת הדברים נכתבו לפי הבנתו של המחבר את מציאות חייה של אמו, ואף שאין הם בבחינת עדות חותכת, ניתן להשתמש בהם כאספקלריה למציאות הנשית בתקופה המדוברת.

32 לדברי דב גוי, חוקר הפולקלור: "היצירות הכתובות על ידי יוצאי תימן מאפשרות הצצה מהימנה יותר [מהמחקרים המדעיים] לחיי הנפש של יהודי תימן", גוי (לעיל הערה 7), עמ' 11.

33 תיעוד נדיר שכתבה אחת העולות מתימן: מרים בת אברהם, "מבית היתומים לעבודה בקיבוץ", בתוך ליליה בסביץ ויוכבד בת-רחל (עורכות), חברות בקיבוץ, עין חרוד תש"ט, עמ' 111–117.

34 חיה הופמן, "בין תימנים לאשכנזים בשישה סיפורי אהבה", פעמים 21 (1984), עמ' 113–133; הלוי (לעיל הערה 26); יפה ברלוביץ, להמציא ארץ, להמציא עם: ספרות העלייה הראשונה, תל אביב 1996, עמ' 80–113. מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8).

35 הלוי (לעיל הערה 26), עמ' 185.

העלייה הראשונה נפ"ש (נחמה פוחצ'בסקי) מודגשת מהימנות תיאוריה בכל הנוגע לאורחות חייהן של העולות מתימן בראשית המאה העשרים.³⁶ בחינת סיפורה של סיידה בינת מאשש, לדעתי, את ההערכה כי הגיבורות הספרותיות מייצגות לרוב בנאמנות את הבעייתיות במצבן של בנות תימן בתקופה זו. כאמור, מטרתה היא לבחון את תהליך ההעצמה שחוו בנות תימן בעקבות עלייתן ארצה, וזאת מתוך התמקדות בקורותיה של סעידה בינת. התובנות החדשות שיעלו מכך ידגימו את חשיבות השיח ההיסטורי-מגדרי.³⁷

חבלי קליטה: בואם של התימנים למושבה רחובות

סעידה בת אברהם עפ"ן באה לרחובות עם משפחתה בשיירה שעשתה את דרכה מתימן בשנת 1909 בהיותה כבת שבע.³⁸ טלטולי הדרך הטביעו את חותמם עליהם, כפי שדיווחו לא אחת אנשי המשרד הארץ ישראלי: "דוויים וכחושים באו הנה, ועורם צפוד עליהם. תלאות הדרך המרובות הכשילו את יתר כוחם".³⁹ המושבה רחובות (נוסדה בשנת תר"ן 1890) הייתה "עצמאית", דהיינו היא לא הייתה סמוכה ישירות על שולחנו של הברון רוטשילד, ורבים ממתישביה היו איכרים העומדים ברשות עצמם. בראשית המאה העשרים התגוררו בה כ-220 נפש.⁴⁰ עולים אלו בלטו בייחודם: הם היו שחומי עור, נמוכי קומה ורזים, עטו בגדים מוזרים ומהוהים, ופאות מתולתלות עיטרו את פני הגברים.⁴¹ כאשר באו עולי תימן הראשונים בשנת 1881 לירושלים קיבלו את פניהם יהודי העיר בחשדנות ובתמיהה ושאלו: האם אלה יהודים?⁴² כמו בני ירושלים, גם בני רחובות נבהלו מחזותם החיצוניים המיוחדת.

לסעידה ומשפחתה, כיתר התימנים שהגיעו בעת הזאת למושבה, חסרו תנאי חיים בסיסיים ובראש ובראשונה מקום מגורים.⁴³ מפרוטוקול המושבה ומדיווח שהתפרסם

36 נורית גוברין, דבש מסלע: מחקרים בספרות ארץ ישראל, תל אביב תשנ"ט, עמ' 114–171.

37 מוצפי-האלר (לעיל הערה 7), עמ' 709.

38 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 26; עראקי-קלורמן (לעיל הערה 3), עמ' 304; אברהם טביב, "עלית יהודי תימן", בתוך אברהם יערי (עורך), זיכרונות ארץ ישראל, ב, ירושלים תש"ז, עמ' 860–882.

39 המשרד הארץ ישראלי לי"ל מגנס, ניו יורק, 29 במאי 1913, אצ"מ, Z3/1479.

40 רן אהרנסון, "שלבנים בהקמת מושבות העלייה ובהתפתחותן", בתוך מרדכי אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 83.

41 ראו למשל: משה סמילנסקי, פרקים בתולדות היישוב, תל אביב תשל"ט, עמ' 172; חמדה בן יהודה, "לולו", בתוך גליה ירדני (עורכת), סל הענבים: ספורים ארצישראלים בתקופת העלייה הראשונה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 168–175.

42 ניצה דרויאן, באין מרבד קסמים: עולי תימן בארץ ישראל, תרמ"ב–תרע"ד (1881–1914), ירושלים תשמ"ב, עמ' 19.

43 דני בר מעוז, מגולת תימן לח'רבת דוראן: התיישבות עולי תימן ברחובות, 1908–1948, תל אביב 2003; פנחס קפרא, מני תימן ובשעריים: רחובות, שבעים שנה (תרס"ז–תשל"ז), רחובות 1978.

על דפי "הפועל הצעיר" מתברר כי ועד המושבה הציע להם פתרונות דיור, כגון המרתה בבית הוועד או מבני חצר שניצבו על נחלותיהם של האיכרים.⁴⁴ בידינו מידע מפורט על משפחות שאפשרו לתימנים להשתכן על אדמתן, ובהן משפחות מילצ'ן⁴⁵ ואייזנברג, שהעמידו לרשות הבאים רפתות ריקות, מחסנים ועוד. דני בר-מעוז, שתיאר את קורותיה של משפחת קפרא, ציין כי הכנסת אורחים זו לוותה לעתים גם בהתנהגות בלתי נעימה מצד המארחים, ותיקי המושבה.⁴⁶ היו גם משפחות תימניות שהתקינו לעצמן משכנות רעועים ודלים שלא הלמו צורכי בני אדם, כגון סוכות, רפתות, מרתפים וכדומה.⁴⁷ כאשר בשנת 1910 שקלו ראשי "המשרד הארץ ישראלי" (הנציגות הראשונה של התנועה הציונית בארץ) הצעה בדבר משלוח שליח עלייה ראשון לתימן, הם ידעו שללא תנאי דיור הולמים יצאו נפסדים היוזמים והנקלטים גם יחד ואף יבוזו להם.⁴⁸ לאחר שהות של כשנה תמימה במושבה העמיד ועד המושבה לרשות עולי תימן קרקע בשטח של 30 דונם, ועליה הם בנו כמו ידיהם את בתייהם הדלים.⁴⁹ ואולם שכונת מגוריהם החדשה "שעריים" הייתה בפאתי המושבה, והתימנים נותרו זרים לה. הם התפללו בבתי כנסת משלהם,⁵⁰ בניהם חונכו ב"חדרים" משלהם, ונשותיהם לא הורשו להשתמש במקוואות של האשכנזיות.⁵¹ כל עדה חייתה את חייה בנפרד,

44 ספר הפרוטוקולים של ועד המושבה רחובות, אדר תרס"ט: "בקשת הפועלים התימנים במושבה, כאשר צר להם ברפתות אשר ניתן להם לגור שם", טובה גולן, מבט סוציולוגי על המפגש בין תימנים לאשכנזים ברחובות בשנות העלייה השנייה, עבודה סמינריונית במחלקה ללימודי ארץ ישראל, אוניברסיטת בר אילן, תשנ"ו, נספח א'; "פרקי הפועל הצעיר", ב, "התימנים", טבת תרס"ט, עמ' 93.

45 משפחת מדהלה התגוררה בחצר ביתה של משפחת מילצ'ן, בר מעוז (לעיל הערה 21), עמ' 23.

46 בר-מעוז (לעיל הערה 43), עמ' 139.

47 בר מעוז (לעיל הערה 21), עמ' 19–23; שושנה בסיין-נדב, "מתימן לכפר יחזקאל", בתוך חסיה דרורי (עורכת), בית במושב: חברות מספרות, תל אביב 1962, עמ' 14. בסיין-נדב מספרת כי בשנתיים הראשונות לבואה מתימן לרחובות (מ-1909) התגוררה עם משפחתה ברפת לצד הבהמות.

48 שילה, ניסיונות בהתיישבות, עמ' 163.

49 על מעורבות ועד המושבה בבנייה: ספר הפרוטוקולים (לעיל הערה 44), אספת הוועד מס' 579, א, אלול תר"ע; בר מעוז (לעיל הערה 21), עמ' 3; עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 124. המחבר מתעד את בתי התימנים הראשונים שנבנו במושבה ונהרסו בראשית 1981, בהם ביתו של חכם אברהם עפג'י. עראקי-קלורמן (לעיל הערה 3), עמ' 304.

50 "הפועל הצעיר", חדרה, אדר תרע"ב, עמ' 119. התימנים נדרשו להוציא את ספר התורה שלהם מבית הכנסת האשכנזי ועלבו בהם על כי הם קוראים מהתורה מכתב הפוך; דרוריאן (לעיל הערה 42), עמ' 107.

51 על סירובן של נשות חדרה לטבול במקווה שנשים תימניות השתמשו בו, ראו: מישראל מסורי-כספי, "נחליאל: יחסי שכונות בשנותיה הראשונות", פעמים 10 (תשמ"ב), עמ' 70–75. וכן: בר מעוז (לעיל הערה 21), עמ' 106–107, מובא מידע על השתדלותה של מרים מזרחי בנוגע לבניית מקווה בשעריים בשנת 1944–1945.

וכותב זיכרונותיה של סיידה בינת תהה באירוניה: "כיצד ייתכן שמשפחות אשכנזיות יגורו בצוותא יחד עם תימניות?"⁵² תמונת מצב זו לא הייתה יוצאת דופן. גם השכונה התימנית בראשון לציון מוקמה בקצה המושבה וסופחה אליה רק עשרות שנים לאחר ייסודה.⁵³ שלום בן יפת, תימני שהתגורר בראשון לציון, הביע במכתבו אל המשרד הארץ ישראלי את תחושתו כי: "שונאים את התימנים שנאה עצומה יותר מהשנאה ששונאים גויים את ישראל".⁵⁴

הסלידה ששררה בין שתי קבוצות המתיישבים הייתה ככל הנראה הדדית. ההיסטוריון יוסף קלוזנר סבר בעקבות ביקורו בשנת 1912 ברחובות, כי התימנים מסתגרים מרצונם; לדבריהם, אין ברצונם להתפלל עם יהודים שאינם שומרי שבת, והם חשים "כאילו היו בני עם אחר".⁵⁵ עדות מאוחרת יותר עולה מדברי חזי עובדיה, מתעד קורות נשות שעריים. הוא כתב כי בשנות השלושים והארבעים של המאה העשרים לרוב דחו בנות השכונה את חברת הפועלים ואת האידאולוגיה שלהם מאחר שלדידן, לבם ופיותיהם של הפועלים אינם שווים, ועקרונותיהם בדבר שוויון חברתי אינם מיושמים.⁵⁶

הסתגרות התימנים באה לידי ביטוי חד בכל הנוגע למערכת החינוך. בשנים הראשונות לבואם לא חל כל שינוי בחינוכם של ילדי התימנים ובלשונם. הבנים המשיכו לבקר בתלמוד תורה, ובו הרביץ בהם ה"מורי" תורה בתימנית, ואילו הבנות נשארו בבורות.⁵⁷ גן הילדים העברי הראשון בשכונה התימנית ברחובות נוסד עשר שנים לאחר בוא העולים למושבה, בשנת 1919, ואילו בית הספר העברי הראשון בשעריים, שיועד לבנים בלבד, נוסד רק בשנת 1922.⁵⁸ בנות השכונה זכו לראשונה לחינוך פורמלי בעקבות יזמתה של ד"ר מאיה רוזנברג (1899 גרמניה – 1948 ישראל), עובדת סוציאלית מווינה: היא

52 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 108.

53 בת-ציון עראקי-קלורמן, "היחס אל ה'אחר' בתרבות הפוליטית של המושבה: מקרה ראשון לציון", בתוך יפה ברלוביץ ויוסף לנג (עורכים), לשוחח תרבות עם העלייה הראשונה: עיון בין תקופות, תל אביב 2010, עמ' 157–175.

54 שם, שם; יוסף טובי, "חזרת השבט התימני", בתוך יפה ברלוביץ ויוסף לנג (עורכים), לשוחח תרבות עם העלייה הראשונה: עיון בין תקופות, תל אביב 2010, עמ' 25–47; על היחסים בין התימנים לאשכנזים בחדרה, ראו מסורי-כספי (לעיל הערה 51).

55 קלוזנר, עם וארץ: רשמי מסע בארץ ישראל, א, תל אביב 1944, עמ' 97.

56 עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 180. ציבור הפועלים הוטרד מהיחס המפלה כלפי התימנים. אחד מביניהם, שבחר בשם העט "זיכרוני", הסביר: "לא הרחמנות דורשת זאת [יחס נאות] מאתנו, כי אם דאגתנו לקיום היישוב וריבוי דורשת מאתנו בכל תוקף, שנשתמש בחומר יישובי זה באופן שתצא תועלת גם לו וגם ליישוב". זיכרוני, "הפועל הצעיר", אב תרע"ב, עמ' 21; "פרקי הפועל הצעיר", ב, עמ' 127. על השתלבות תימניות בארגון הפועלות, ראו מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8).

57 עדות על ניסיונה של גננת המושבה להקנות לבנות תימן קריאה וכתביה כבר בשנת 1913 מובאת ב"פרקי הפועל הצעיר", ב, אדר תרע"ג, עמ' 100.

58 יוסף דוד קרואני, זכרונותיו של מחנך: מדריך למורים הצעירים, פרי 45 שנות הוראה רצופות, רחובות תשמ"ד, עמ' 60.

ייסדה עבורן בית ספר בשנת 1935.⁵⁹ הפער החברתי-מעמדי וההשכלתי בין הוותיקים האשכנזים לבין התימנים נותר בעינו שנים רבות לאחר בואם, אבל אין הוא מענייננו כאן.

המפגש בין תרבות תימן המסורתית לאורח החיים העברי החדש של האיכרים במושבה הארץ ישראלית היה מפגש בין עולמות רחוקים, והגשר ביניהם נבנה אט-אט.⁶⁰ הראשונות שיצרו קשרים יחידים במינם, יום-יומיים ואינטימיים עם האיכרות הוותיקות היו הנערות התימניות הצעירות אשר עבדו בבתי האיכרים והיו כוח עזר רב-חשיבות לבעלות הבית האשכנזיות. דווקא עבודת ניקיון הבית, שנתפסת כפרנסה מכובדת פחות, פורשת לרווחה לפני העובדת את המתחם הפרטי הסמוי מן העין, מקדש מעט, שבו מתקיימת בכל עוזה העברת המסורת המשפחתית.

המפגש הראשון בין בנות תימן לגבירות המושבה: סעידה בבית מילצ'ן כפי שכבר הוכח במחקר, תהליך ההגירה מזמן אפשרויות שונות בתכלית לגברים ולנשים.⁶¹ בגלל המצב הכלכלי הקשה של משפחות התימנים במושבה, מצד אחד, ובגלל הצורך של עקרות הבית האשכנזיות בעזרה, מצד אחר, נוצר מהפך בחברה התימנית. בנות תימן יצאו לעבודה והיו למפרנסות שתנמן רבות לכלכלת משפחותיהן. לראשונה בחייהן הן יצאו מביתה, מזירתן הפרטית, וחדרו לזירה אחרת – הזירה הפרטית של מעסיקותיהן. מגיל רך ביותר ועד לבגרות⁶² עבדו רבות מהן במשקי הבית של משפחות האיכרים: בניקיון, בטיפול בילדים הקטנים, בכביסה ובכל עבודה נחוצה אחרת.⁶³ רבות התפרנסו גם מעבודות השדה: מזיבול, מקטיף תפוזים ושקדים, מבציר ענבים ומליקוט זמורות.⁶⁴ היו בהן מי שגילו יוזמות ייחודיות, כגון ייבוש גללים ומכירתם להסקת תנורים, ליקוט שברי כלי חרס כדי להשתמש בהם כחומרי בניין וכיוצא באלה.⁶⁵

מתחשיב שהתפרסם בעיתון מפלגת "הפועל הצעיר" בשנים 1912–1914 עולה כי ערכה הכלכלי של עבודת האישה היה שווה לעבודת הגבר, וכי מספר נשות העדה

59 שם, עמ' 55: בשנת 1939 למדו בבית הספר 250 בנות.

60 על יחסה של תנועת הפועלות לנערות התימניות, ראו מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8).

61 אפסן (לעיל הערה 5).

62 דוגמה נוספת: שושנה נדב (לבית נדאף) טיפלה בתינוק של איכרה אשכנזית מגיל שש, ראו שלמה טבעוני, אהבת הדסה, תל אביב תשמ"ב, עמ' 99–100.

63 לא בשלטון העות'מאני ולא בשנות המנדט לא נאסרה עבודת ילדות בחוק, מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 123. וראו גם בת אברהם (לעיל הערה 33), עמ' 111.

64 טביב (לעיל הערה 38), עמ' 877; בר-מעוז (לעיל הערה 43), עמ' 136–137.

65 חנה בולטין (לונץ), "האם והבת", בתוך יפה ברלוביץ, ספורי נשים בנות העליה הראשונה, תל אביב תשמ"ה, עמ' 174–180.

שיצאו לשוק העבודה היה כמספר הגברים.⁶⁶ העבודה במשקי הבית של האיכרות הייתה עיסוקן השכיח ביותר, והכינוי "התימנייה שלי" היה תחליף לאמירה "העוזרת שלי".⁶⁷ המתעדים השונים הציגו את יציאת בנות תימן לעבודה כתופעה משפילה הנובעת ממצוקה גדולה.⁶⁸ לעומת זאת, אברהם טביב, שהיה מעולי תימן בראשית המאה העשרים, צייר את עבודתן כעשייה נערצת: "החלוצה הראשונה שיצאה לעבודת השדה בארץ ישראל בחזקת פועלת היא האשה התימנייה".⁶⁹ לצד ערכה הכלכלי הרב של עבודת האישה עבור המשפחה התימנית ראוי לציין גם את ערכה התרבותי ואופן העצמתה את העושות במלאכה. בארצות הברית מהגרות יהודיות צעירות שהגיעו בעת הזאת ממזרח אירופה, למדו להכיר את החוויה ואת התרבות האמריקנית באמצעות לימוד ללא תשלום בבתי הספר המקומיים,⁷⁰ ואילו כניסת בנות תימן להוויה ולתרבות העברית התרחשה תוך כדי עבודתן בבתי מעסיקותיהן במושבות ובערים.⁷¹

גיבורת הביוגרפיה שבמוקד דיונו, סעידה בת אברהם עפג'ן, באה כאמור למושבה עם הוריה האהובים עליה בהיותה כבת שבע. התהפוכות הרבות בחייה החלו מיציאתה לעבודה בגיל צעיר; עבור לנישואיה הראשונים, שהסתיימו בגירושין; וכלה בנישואיה השניים, שהיו גם הם מרובי אכזבות. סעידה ילדה לשני בעליה יחד שמונה ילדים, אך איבדה את חלקם בהיותם קטנים. היא הייתה אשת חיל: "מכורה לעבודה", הפליאה לעסוק בעבודות רבות ומגוונות,⁷² בעלת כושר עבודה יוצא דופן, אמיצה, ישרת דרך, חכמה, יזמית ומסורה עד בלי די למשפחתה ולמעסיקה.⁷³ סיפורה האישי מדגים את סיפורן של רבות מבנות עדתה במושבה, סיפור של חיי עוני, אומללות והשפלה, אך גם חיים של צמיחה אישית, אימוץ ערכים חדשים וצבירת רכוש.⁷⁴

אברהם עפג'ן, אביה של סעידה, התקשה ביותר לפרנס את בני ביתו לאחר עלייתם, ולכן הביא את בתו בת השמונה למשפחת מילצ'ן, מעשירי רחובות, כדי שתעבוד

66 "פרקי הפועל הצעיר", ב-ג, תל אביב תרצ"ה: עמ' 93, 103; וכן: יוסף שפרינצק, "עלית יהודי תימן", "הפועל הצעיר", תרע"ב, 19–20, עמ' 237–250; "פרקי הפועל הצעיר", ג, עמ' 243.

67 ישראל יהי-שלום, "ה'תימנייה' שלי פולניה", תימא ח (תשס"ד), עמ' 173–175; מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8).

68 מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8).

69 טביב (לעיל הערה 38), עמ' 877.

70 Joyce Antler, *The Journey Home: Jewish Women and the American Century*, New York 1997, pp. 34–35.

71 על עובדות משק הבית, ראו: בת שבע מרגלית-שטרן, "גיוס פועלות להסתדרות ודרכי התארגנות: הקמת אגודת משק-בית בתל-אביב – מקרה מבחן", יהדות זמננו 14 (תשס"א), עמ' 185–223.

72 למשל, צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 122, 296.

73 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 18, 27.

74 דגם זה הולם במידה רבה גם את חיי בנות תימן בערים; לדוגמה, סיפורה של מרים רומיה קהתי; מובא ב: עזרא קהתי, יקירי בתימן ובציון: פרקי הווי וזכרונות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 129–148.

בביתם ואת שכרה תפקיד בידיו.⁷⁵ אסתר מילצ'ן – המכונה לכל אורך הספר "גברת מילצ'ן", הד למרחק ששורר בינה לבין סעידה – בחרה בילדה הצנומה לעוזרת בית. על פי זיכרונות בעל הבית, חיים אליעזר מילצ'ן, כך "פתרה [העלייה התימנית] באופן חלקי את שאלת העבודה העברית".⁷⁶ מאחורי אמירה לקונית זו מסתתרת ההתייחסות הפונקציונלית של איכרי המושבה לתימנים, שנתפסו תחליף רצוי לפועלים הערבים.⁷⁷ הגברים התימנים עבדו בכל עבודה קשה בשדה, ואילו הנשים התימניות שימשו עוזרות בית לבנות העדה האשכנזית. ותיקי המושבה מיעטו להתייחס למצוקותיהם של יוצאי תימן, שכן בשל מוצאם ממדינה שנתפסה כנחשלת, ראו בהם חסרי צרכים ודרישות.⁷⁸ במפגש הראשון בין הילדה הצעירה לבין אסתר מילצ'ן נאלמה סעידה ההמומה דום וחיש מהר ברחו מבעלת הבית, שאת שפתה לא הבינה (באותם הימים עדיין לא דיברה סעידה עברית).⁷⁹ ואולם חוקה עליה מצוות אביה לעבוד ולסייע בפרנסת המשפחה, ובתוך זמן קצר היה בית מילצ'ן לא רק מקום עבודה, אלא גם "מרכז קליטה": שם רכשה דיבור עברי ושם הכירה את חיי הוותיקים בני היישוב העברי החדש. בבית מילצ'ן היא פגשה לראשונה את אביזרי הבית האירופי, כגון מטאטא ויעה, ואת תרבות המגורים המערבית כפי שהייתה נהוגה בארץ.⁸⁰ ואולם, אף שמערכת החינוך העברי מייסודה פתחה את שעריה בפני בנות האיכרים, בנות תימן העסוקות לא באו בשעריה ולא זכו להשכלה.⁸¹ עבודת הנערות התימניות במשקי הבית של האיכרות הייתה בבחינת הסכמה שבשתיקה מצד החברה האשכנזית לנוהג התימני בדבר שלילת זכותן של הבנות ללמוד.⁸² זאת ועוד. עבודת הניקיון בבתי האשכנזים כללה מנה גדושה של השפלה וכאב וכך קיבעה ביתר שאת את מעמדן הנחות של בנות תימן. מחבר הספר בן ציון צנעני הודה גלויות: "הרבה השפלה ובוז היו מנת חלקה [של סעידה] וגם הלקאות לא חסרו".⁸³

75 נוהג זה של יציאת הבנות התימניות בגיל זה לעבודה לא פסק במשך עשרות שנים והיה מגובה גם על ידי המימסד העדתי התימני, מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 123–125.

76 חיים אליעזר מילצ'ן, ימי דור: פרקי חיים והגיגי נפש, תל אביב תשי"ט, עמ' 51.

77 ניצה דרויאן, "הפועלים הטבעיים": עולי תימן בהתיישבות החקלאית (תרע"ב – תרע"ד), בתוך שלום סרי (עורך), סעי יונה: יהודי תימן בישראל, תל אביב 1983, עמ' 195–210.

78 על שיתוף הפעולה בשנות המנדט בין הורי הילדות, הממסד התימני והמעסיקות, ראו מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 123, הערה 36. על מאמצי מועצת הפועלות להילחם בתופעה החל בשנות העשרים של המאה העשרים, שם, עמ' 128.

79 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 28–29.

80 לדברי מרגלית-שטרן: "הן [הנערות התימניות] קנו מושגים חדשים על ניהול בית, על הגיינה ותזונה". ראו מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 136.

81 על החינוך העברי: רחל אלבוים דורו, החינוך העברי בארץ ישראל, א, ירושלים תשמ"ו.

82 מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8). לדברי חזי עובדיה, בשנות השלושים הערימו הבנות על ההורים והלכו לשיעורי ערב שניתנו בשכונה. ראו עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 64.

83 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 31.

ללא כחל ושרק הוא תיאר את מעמדה השפל של אמו בבית מעבידיה: "בשנות עבודתה הראשונות היה עליה להסתפק בלחם צר – פעמים רבות קלוקל – ומים לחץ, ואת מעט המזון שניתן לה היה עליה לאכול מחוץ לבית, על מדרגות הכניסה או במרתף".⁸⁴ תיאור דומה עולה מזיכרונותיה של מרים בת אברהם, שאף היא עלתה ארצה לפני מלחמת העולם הראשונה. שנים אחר כך היא סיפרה: "קיבלו אותי יפה מאד, אבל נהגו בי כמנהג אשכנזים עם תימנים [...] עלבון היה לי שמקום אכילתי הוא על רוב בפתח-הבית".⁸⁵ גישתן של בעלות הבית כלפי הבנות הצעירות הייתה נוקשה. הן שילמו להן שכר דל, מיעוט לתת להן מאכל ומשקה.⁸⁶ ולא נתנו להן שהות די הצורך לאכול את מנות המזון הזעומות שהוקצבו להן.⁸⁷

אמנם צנעני תירץ נוהג זה: הוא תלה אותו בהרגלי האכילה הבלתי ראויים של סעידה אמו, אך הוסיף: "בעיני הגברת לא נמנתה סעידה אלא עם אחת מחיות או מבהמות הבית".⁸⁸ אישור להערכתו מצוי בכתבה שפורסמה באביב 1912 בשבועון "הפועל הצעיר", ובה נכתב בין השאר: "[האיכרים] חושבים אותם [את התימנים] לאנשים ממדרגה שניה... מביטים על התימנים כעל עבדים".⁸⁹ בראשית המאה העשרים היה מקובל במערב אירופה ובמזרח שצוות עובדי הבית, שנתפס נחות, אינו אוכל במחיצת מעסיקיו ואינו זכאי לשעות מנוחה.⁹⁰ בעלות הבית ברחובות נהגו כך גם בארץ ישראל. לדידן, לא היו הצעירות זכאיות גם לימי מנוחה והוכרחו להתייצב בבתי מעסיקותיהן גם בשבתות ובמועדים ואפילו ביום כיפור.⁹¹ אמנם הן לא הצטוו לחלל את השבת ואת המועדים, אך יום מנוחה היה מהן והלאה.⁹² תנאי עבודה אלה זכו לרוב לגיבויים של בני העדה התימנית, הוריהן של העוזרות הצעירות. אלה סברו (ככל הנראה מחשש לאיבוד פרנסת הבנות) שעליהן להיכנע לתכתיבי נשות האיכרים.⁹³

84 שם, עמ' 31.

85 בת אברהם (לעיל הערה 33), עמ' 111.

86 על פי עדותה של מרים עמרני, שעלתה ארצה בשנת 1924 ועבדה בבית משפחת מילצ'ן, היא קיבלה פרוסת לחם אחת למשך כל שעות היום, אף שהייתה אופת הלחם בבית המשפחה, ראו עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 57. וכן מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 125.

87 בר-מעוז (לעיל הערה 43), עמ' 137; עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 63.

88 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 31.

89 אח"צ [כ"ז] "הפועל הצעיר", תרע"ב, 11, מובא ב"פרקי הפועל הצעיר", ב, עמ' 109. תיאור יוצא דופן של יחס מכבד של מעסיקה אשכנזית כלפי עובדת תימנייה, ראו טבעוני, אהבת הדסה, עמ' 107.

90 מריון קפלן, מגדר, מעמד ומשפחה: צמיחתה של הבורגנות היהודית בגרמניה הקיסרית, ירושלים 2012, עמ' 89.

91 עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 82.

92 בר מעוז (לעיל הערה 43), עמ' 145.

93 עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 81.

היחס המתנשא של בני המושבה כלפי התימנים בא לידי ביטוי גם בשימוש שגרתני למדי באלימות כלפי פועלים, ובייחוד כלפי פועלות, בני תימן.⁹⁴ הסיפור הידוע מכולם קשור לדמותו של יונתן מקוב מרחובות. הוא קשר לזנב חמורו שלוש תימניות והובילן אזוקות ברחוב המושבה מאחר שחשד בהן שגנבו מכרמו זרדים להסקה.⁹⁵ מעשהו החריג של מקוב עורר תרעומת עזה הן בקרב איכרי המושבה והן בקרב גברי העדה. אף ששימוש באלימות כלפי נשים היה מקובל אצל בני העדה התימנית, בפגיעה זו בנשות העדה הם ראו פגיעה אנושה בעדתם. השבועון "הפועל הצעיר" דיווח: "הם [התימנים] קבלו את העניין הזה לא כמקרה פרטי של גלות יוצאת מהכלל, כי אם כהבעת ההתייחסות הכללית אל הצבור התימני".⁹⁶ ודוק: הישיבה בארץ נתפסה בעיני התימנים כישיבה בגלות.

סיפור עליית התימנים הוצג בהיסטוריוגרפיה כסיפור של מצוקה וטרגדיה, והיה לכך על מה לסמוך. עם זאת, אט-אט חלחלו אל בני העדה ובנותיה רעיונות חדשים שהביאו ליוזמות פורצות דרך ולשיפור המצב. סעידה וחברותיה נחשפו לאורח חיים חדש גם באמצעות יוזמות של תנועת הפועלות ושל ארגוני נשים אחרים.⁹⁷ ואף תרמו במו ידיהן לשיפור מצבן הכלכלי של משפחותיהן, ובעקבות זאת הן החלו לצעוד צעדים ראשונים בתהליך הארוך של שינוי המודעות וסלילת מסלול חיים חדש. את הצעד הזה כינתה החוקרת ליסה גלעד "אקט משחרר", והוא בא לידי ביטוי בולט בשביתות עוזרות הבית.⁹⁸

סעידה וחברותיה, מהן שטיפחו יחסים טובים עם מעסיקותיהן,⁹⁹ הטמיעו לא רק את תרבות הידור המשופרת, אלא גם ערכים חברתיים כזכויות עובדים. לאחר שצברו ניסיון וותק והבינו את חיוניותן למעסיקותיהן וצברו ביטחון בכוחן, היה מנוי וגמור עמיהן להילחם ביחסן המשפיל והמנצל.¹⁰⁰ בשנות השלושים של המאה העשרים הן

94 חשוון תר"ע, מובא ב"פרקי הפועל הצעיר", ב, עמ' 97. ספר הפרוטוקולים (לעיל הערה 44), מס' 754, כ"ג בטבת תרע"ג; "פרקי הפועל הצעיר", ב, עמ' 142–143.

95 בר-מעוז (לעיל הערה 43), עמ' 139–141. ראו שם גם את פזמונו של דן אלמגור "זמורות יבשות", המתאר את האירוע, פזמון שהושר לראשונה בשנת 1990. דן אלמגור, "דמותה של בת תימן בזמר העברי", בתוך שלום סרי (עורך), בת תימן: עולמה של האשה היהודייה, תל אביב תשנ"ד, עמ' 365–381; ועוד על הלקאת נשים תימניות שלקחו זרדים מהכרם: "הפועל הצעיר", סיוון תרע"ג, 33–34, מובא ב"פרקי הפועל הצעיר", ב, עמ' 118.

96 מקרה מקוב מובא ב"פרקי הפועל הצעיר", ב, "התימנים", שבט תרע"ג, עמ' 98.

97 מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8).

98 גלעד (לעיל הערה 24), עמ' 8, 71. טרי (לעיל הערה 12); שלום סרי, בת תימן: עולמה של האשה היהודייה, תל אביב תשנ"ד, עמ' 311–322.

99 למשל, צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 200.

100 מרים עמרני מספרת על היחס המשפיל שחוותה בבית משפחת מילצ'ן, ראו עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 57.

ארגנו שביתת עובדות ניקיון, וסעידה מונתה לדוברת מטעמן. הן תבעו כי ישופרו תנאי עבודתן, יסופק להן אוכל מזין ואף תתאפשר להן אכילה בתנאים נאותים.¹⁰¹ דרישותיהן נענו. שושנה מדהלה-קפרא, גם היא תושבת שעריים, דיווחה בזיכרונותיה כי בשביתה אחרת, שהיא ניהלה באותו עשור, היא ויתר עוזרות הבית התימניות שהתגוררו בשכונה דרשו כי תיפסק הדרישה מהן לעבוד גם בשבתות.¹⁰² יוזמה גררה יוזמה. בסיפור חייה של מרים מזרחי לבית מדהלה, שפרסם בן העדה דני בר מעוז, אנו פוגשים עוד בת שעריים, אישה דעתנית אשר ביקשה בכל מאודה להקל את חיי רעותיה. אף היא השכילה לארגן את חברותיה והקימה ארגון חדש: ארגון זה ייצג את נשות שעריים לפני הממסד המקומי ותבע כי בשכונתן ייבנה מקווה טהרה.¹⁰³ בקשתן נענתה והישגן הקנה להן תחושת גאווה ועצמה.¹⁰⁴ בעקבות יציאתן של נשות תימן לשוק העבודה מחוץ לביתן התאפשר להן לרכוש לא רק רעיונות חדשים, אלא גם אסטרטגיה חדשה – התארגנות נשים כאמצעי יעיל לפעולה.

חיי נישואין – מקרבן לבעלת זכויות

בטרם מלאו לה חמש עשרה נודע לסעידה מפי אביה שבכוונתו להשיאה לאיש. בדומה לאופן הבלתי מתחשב (בלשון המעטה) שבו העביר אברהם עפג'ן את בתו לעבודה בבית מילצ'ן, כך ביקש להעבירה מביתו ולהשיאה לסעידה עפג'ן. החתן המיועד היה אלמן ואב לילדה, וגילו כפול ויותר מגילה של סעידה. לא הועילו הסתייגות מההצעה והכרזתה כי עודנה צעירה ואין ברצונה להינשא לאיש. אמה תמכה בבעלה אבי סעידה ובמסורת העדה ואמרה: "הרי את יודעת שאת רצונו של אביך את חייבת לכבד ואין לך זכות לחלוק עליו".¹⁰⁵ כניעה מוחלטת לגבר אבי המשפחה והתעלמות מוחלטת מרצון הבת בכל הנוגע לבחירת החתן ולמועד החתונה הייתה מקובלת בקרב יהודי תימן מדורי דורות, וסעידה המושפלת קיבלה את הדין בעל כורחה.¹⁰⁶

101 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 113–114. וראו מרגלית-שטרן (לעיל הערה 71), עמ' 199–205.

102 עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 82. ראוי לציין כי מדובר היה במלאכות שמותרות בשבת, אך בשל כך נמנעה מהעוזרות התימניות מנוחת היום. התייחסות נוספת לשביתה: בר מעוז (לעיל הערה 21), עמ' 43.

103 בר מעוז (לעיל הערה 21), עמ' 115.

104 בר מעוז (לעיל הערה 21), עמ' 115.

105 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 48.

106 המנהג להשיא ילדות ולא לבקש את הסכמתן היה רווח בקהילות החרדיות גם במזרח אירופה וגם בירושלים, ראו: מרגלית שילה, נסיכה או שבויה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840–1914, ירושלים 2001, עמ' 65–68; גימאני (לעיל הערה 10).

בניגוד לכך, מעסיקתה אסתר מילצ'ן התמלאה זעם למשמע הידיעה על השאתה הצפויה של סעידה הקטנה לאלמן המבוגר: "מילא, שהערכים עושים זאת, כבר הורגלנו לזה. אבל אתם, התימנים! גם אצלכם נוהגים כפי שהערכים נוהגים! האם התימנים אינם מרחמים על בנותיהם הרכות? כיצד הם מעוללים להן דבר כזה?"¹⁰⁷ אסתר מילצ'ן ביטאה גלויות את ביקורתה על בני העדה התימנית. היא הציעה לסעידה לדבר עם אביה ולנסות לשנות את דעתו, אך הכלה המיועדת הביעה התנגדות עיקשת. סעידה הפנימה את המוסכמות שרווחו בעדתה. אמנם בשנים אלו היא כבר נחשפה לדגם אחר, מכבד, של חיי נישואין, אך כנערה צעירה וחסרת ניסיון היא קיבלה את דעת הוריה וביטלה את רצונה מפני רצונם. צנעני, שבעת הזאת עוד לא יצא לאוויר העולם, לא חסך מקוראיו את הסיפור של מימוש נישואיה: "[אחרי החופה] החתן לא הניח לה, אלא משך אותה אחריו משל היתה עז שיש להביאה אל הבית... בגסות חיתית הסיר את בגדיה מגופה וגהר עליה, נושף ונושם כדוב. כאב עצום פילח את גופה".¹⁰⁸ בצד ההתייחסות המשפילה של החברה האשכנזית ברחובות למשרתות התימניות הצעירות, רווחה ההתייחסות המשפילה המסורתית של בני תימן לבנותיהם. אף הם לא ראו בהן בנות אדם בעלות זכויות, אלא חפצים הנתונים לרשות בעליהם.

תפיסה זו, שהאישה אינה אלא חפץ שנמסר לשימוש בעליו, הולידה כאמור תופעה מגונה נוספת: אלימות התימנים כלפי נשותיהם.¹⁰⁹ צנעני מספר בגילוי לב על המכות שספגה אמו הן מבעלה הראשון והן מבעלה השני.¹¹⁰ עד שלא כלו כל הקצים והיא ברחה מביתה, היא לא קיבלה כל סיוע מסביבתה. אחיה ידעו על מצוקתה, אך שתקו: "כאילו מדובר בעניין פנימי שבין איש לאשתו".¹¹¹ החברה התימנית לא הרימה את קולה נגד העוולה, אלא ראתה בה התנהגות מקובלת בחיי הנישואין.¹¹²

שהותה של סעידה בבית מעסיקה הייתה עבורה מפגש רב-חשיבות לא רק עם אורחות חיים חדשות, אלא גם עם אישה משכילה ועם נורמות חברתיות חדשות. בהיותן בתימן הוטמע בנערות דגם הזוגיות הפטריארכלית המדכאת נשים, ואילו במפגשן עם נשות המושבה הכירו אורח חיים חדש של זוגיות מכבדת.¹¹³ סבלה של סעידה היה כבד מנשוא ולכן התגרשה מבעלה הראשון. בעקבות גירושה הוצאו

107 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 49.

108 שם, עמ' 51.

109 היבט זה בחיי הנישואין של בנות תימן מודגש בייחוד בספרות שנכתבה עליהן, למשל: בן יהודה (לעיל הערה 41), עמ' 169.

110 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 53–58, 96–97, 266–267, 303, 306.

111 שם, עמ' 104.

112 בסיפורה של בן יהודה "לולו" חשבה הגיבורה "כי זה אחד מתנאי הנישואים", בן יהודה (לעיל הערה 41), עמ' 169.

113 טרי (לעיל הערה 12), עמ' 311–322; מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 136.

בניה מחזקתה, וגם רכושה פרי עמלה עבר לחזקת בעלה. כשחייתה בגפה התפרנסה מעבודתה שנים רבות, וכשאבי ילדיה מיאן לפרנס את ילדיהם המשותפים היא פרנסה גם אותם. בשנים אלו היא חייתה עם בנותיה, שכן אביהן (שהיה בעל אפטרופסות בלעדית עליהן) מאס בהן והעבירן לרשותה. סעידה הפנימה את התפיסה כי אין האישה חייבת להיות רכוש של איש. החיים במושבה הביאו אותה, כמו מהגרות אחרות, לידי עיצוב זהות חדשה.¹¹⁴

בשנות עצמאותה נעשתה סעידה סיפור כביר של הצלחה כלכלית בזכות חריצותה, חכמתה וכושר עבודתה. היא צברה בית ורכוש. האם התנהגותו המחפירה של בעלה כלפיה היא שהבעירה אט-אט את אש מרדנותה? בנה סיפר כי "חכם אברהם אמנם הכיר את בתו, אך את יצר המרדנות המפעם בקרבה, פרי המפגש עם החיים המודרניים בבית מילצ'ן, הוא לא הכיר ולא יכול היה לצפות".¹¹⁵ החיים לצד החברה האשכנזית בארץ הביאו לתודעת בנות תימן את ההכרה כי באמצעות זכויות משפטיות – הן על פי שיטת המשפט המנדטורית והן על פי ההלכה והנהגים שרווחו בקהילה היהודית האשכנזית – יש בכוחן לשפר את מעמדם האישי.¹¹⁶

התעצמותה של סעידה באה לידי ביטוי גם בביתה פנימה, ובייחוד לפני נישואיה שנית. שנים מספר לאחר גירושה מבעלה הראשון, בתחילת העשור הרביעי לחייה, היא הכירה גבר תימני חסר כול ושמו סעידה צנעני.¹¹⁷ הוא התרשם ממצבה הכלכלי והביע את רצונו לשאתה. שלא כנישואיה הראשונים, שבכל הנוגע אליהם היא הייתה תלויה לחלוטין באביה ובבעלה, בכל הנוגע לנישואיה השניים היה בעלה תלוי בתנאיה שלה. במפגש הקובע לקראת אירוסיה היא הציגה לבן זוגה הנדהם חוזה שהבטיח את שליטתה הבלעדית על כל רכושה. המחבר שחזר את דבריה במעמד זה בזו הלשון: "יש לי רכוש רב שצברתי בעמל קשה ורב, בעבודת פרך שכולם עדים לה, גם סעידה, חתני המיועד. רכוש זה יישאר, לעולם, שלי בלבד. איני מתכוונת לשתף בו איש, גם לא את סעידה לאחר החתונה, ואיני מתכוונת להינשא כלל אלא אם נושא זה יוסדר כבר עתה, לפני שאנחנו ממשיכים לדון בחתונה".¹¹⁸ בתקופת חיים של שני עשורים ויותר בקרב החברה האשכנזית ברחובות עוצבה תפיסתה כי אף בהיותה אישה היא אדם עצמאי הרשאי להחליט על דרכיו ועל אופן חלוקת רכושו.

החתן סעידה צנעני, שהיה בעל לשון חלקות אך חסר אמצעים, נאלץ לקבל את תנאיה. תצלום של ההסכם המקורי שנערך ביניהם ביום י"ט בתשרי תרצ"ד

114 אפסן (לעיל הערה 5).

115 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 52.

116 מרגלית-שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 136–137.

117 שמם הפרטי של שני בעליה של סעידה היה סעידה.

118 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 143.

9) באוקטובר 1933) ותצלום של הצהרתו ולפיה הסכמתו לחוזה ביניהם ניתנה "ברצוני הטוב ובדעת שלמה" מובאים בספר "סיידה בינת".¹¹⁹ ההסכם מעיד כי אף שמעולם לא קנתה לה ידיעת קרוא וכתוב, היא הכירה ביכולותיה הכלכליות ובזכויותיה המשפטיות והפנימה את התפיסה שהאישה אינה עוד בבחינת רכוש בעלה. סעידיה הועצמה לנוכח מעמדה המשפטי החדש בארץ ישראל והאפשרויות הכלכליות שהזדמנו בדרכה. עם העלייה לארץ חדרו לעולמן של הנשים התימניות רעיונות מתקדמים לא רק בכל הנוגע ליכולתן להתפרנס ולזכויותיהן כמועסקות, אלא גם בכל הנוגע ליחסי הזוגיות ולמקומן של הנשים במערך המשפחתי.

דוגמה נוספת למהפך שהתרחש בארץ בחיי הנישואין של בנות תימן היא הבעת התנגדותן לאפשרות שבעליהן יכניסו לבתיהן "צרה", אישה שנייה. את סלידתן ממנהג זה הן הביעו עוד בהיותן בתימן. הן שרו שירי נשים, ומאחד השירים בקעו השורות האלה: "הוי הצרה, הוי צרתי / מבעלי דחתה אותי! / הוי הצרה הוי צרתי / אוי לסבלי לדאגתי! / הוי הצרה הצרורה! / בת מופקרת וארורה!"¹²⁰ מחברת השיר לא האשימה אפוא את הבעל (חרם דרבנו גרשום לא חל עליו), אלא את "הצרה". מידע נוסף על תופעה זו עולה מסיפורי כותבות אשכנזיות בנות היישוב שתיארו את גורלן המר של אחיותיהן התימניות. הסופרת נחמה פוחצ'בסקי ייסדה "בית משפט של אישה אחת" ובו עסקה בפישור בין זוגות ניצים בני העדה התימנית.¹²¹ היא ייחדה לכך כמה מסיפוריה. ב"אסונה של אפיה" וב"אחרי שמחה" היא תיארה את סבלן של תימניות עקרות שבעליהן לקחו אישה נוספת על פניהן.¹²² פוחצ'בסקי אף מחתה נגד נוקשותם הגובלת באכזריות של הדיינים שדנו במקרים אלה. בסיפורה "פעמים"¹²³ היא ציירה זוג תימני שפקד את בית הדין, אך חזר בו מכוונתו להתגרש. אף שהדיינים לא אישרו את גירושיו, הם מיאנו להכיר בנישואין הראשונים שלא בוטלו. סיפורה מתכתב עם השיר "על קוצו של יוד" של המשורר הנודע

119 שם, עמ' 145–146.

120 גמליאלי (לעיל, הערה 17), עמ' 116. ככל הנראה, במקרים של עקרות או אם נולדו לזוג בנות בלבד, לקיחת אישה שנייה על פניה של הראשונה נתפסה מעשה נכון גם בעיני בנות העדה; ואולם החיים בארץ הביאו לא אחת להתמרדות גם נגד תופעה זו.

121 יפה ברלוביץ, "בית משפט של אישה אחת: סיפורה של נחמה פוחצ'בסקי כהיסטוריה מקומית של נשים (ראשון לציון, 1893–1933)", בתוך אייל כתבן, מרגלית שילה ורות הלפרין קדרי (עורכים), חוק אחד ומשפט אחד לאיש ולאשה: נשים, זכויות ומשפט בתקופת המנדט, רמת גן 2010, עמ' 325–371.

122 נחמה פוחצ'בסקי, "אסונה של אפיה", בתוך יפה ברלוביץ (עורכת), סיפורי נשים בנות העליה הראשונה, תל אביב 1984, עמ' 105–117; נחמה פוחצ'בסקי, "אחרי שמחה", פרויקט בן-יהודה; הלוי (לעיל הערה 26), עמ' 168. הגיבורה ב"אחרי שמחה" מקבלת בהכנעה את נישואיו של בעלה לאישה נוספת.

123 נחמה פוחצ'בסקי, "פעמים", פרויקט בן-יהודה.

יהודה ליב גורדון (שעמו החליפה מכתבים טרם עלייתה ארצה), והיא מתריסה בו נגד העוולות שנעשו לנשים בבית הדין הרבני.

ההיסטוריון יוסף קלוזנר, שכאמור ביקר ברחובות בשנת תרע"ב (1912), דיווח מפי צעירה מתימן כי אחת מחברותיה דרשה מחתנה שיתחייב בכתובה לא לשאת אישה שנייה על פניה. עוד דרשה הכלה כי לצד חתימת חתנה יחתום גם ראש ועד המושבה, כדי לתת משנה תוקף להסכם. לדברי המספרת הצעירה, בנות תימן החלו להפנים את זכויותיהן כבנות אדם, והיא הביעה את תקוותה כי "כולנו נעשה מעתה כך!"¹²⁴ ניסיונות ספורדיים אלה של בנות תימן למגר את תופעת הפוליגמיה היו גם הם פרי הטמעת את אורחות חייה של העדה האשכנזית.

סעידה עצמה התקשתה לאמץ תובנות חדשות בכל הנוגע להתערבות הורה בחיי הנישואין של ילדיה. כשהגיעה בתה בכורתה אסתר לפרקה השיאה אותה אמה בניגוד לרצונה אף שזכרה היטב את הנישואין הכושלים שנכפו עליה. היא חזרה על טעותו של אביה ואילצה את בתה להינשא לגבר שהיא בחרה עבורה. צנעני, כותב הזיכרונות, הסביר: "לתפיסתה [של סעידה] לשאיפתה של אסתר לא נודעה כל חשיבות, שכן צעירה היא מדי מכדי להבין איזה בעל יתאים לה, ורק האם יודעת מה טוב לבתה".¹²⁵ נישואיה הראשונים של אסתר עלו על שרטון, כמצופה.

העצמת האישה כנתיב להעצמת האימהות

לכאורה, אהבת הורים ודאגתם לילדיהם היא מוסכמה ידועה שאינה צריכה ראייה. הדאגה לצרכיו הפיזיים של הילד נתפסת בתרבות היהודית האשכנזית ביטוי לאהבה "טבעית" שהיא נחלת האימהות. האבות, לעומת זאת, נתפסים כמי שדואגים לעולמו הרוחני של הילד.¹²⁶ ואולם תמונה שונה עולה מסיפור חייה של סעידה בינת. שני בעליה, שהיו גם אבות ילדיה, מתוארים כמי שלא חשו אהבה לילדיהם ולא טרחו לטפח את עולמם הרוחני. לדברי כותב הספר בן ציון צנעני, צעיר בניו של סעידה שהיה בעלה השני של סעידה, אביו הודה בפניו: "אני לא נולדתי לגדל ילדים".¹²⁷ סעידה צנעני גילה יחס עמוק של שנאה לבנו הבכור, בן אשתו הראשונה: "...שנאתו התהומית של סעידה לבנו. כל שיחה ביניהם לוותה במכות נמרצות".¹²⁸ אשר לבנות, יחס מתנכר של אבות לבנותיהם נתפס בתימן כנורמה מקובלת. אחותה של סעידה היטיבה להביע זאת: "זוהי דרכם של

124 קלוזנר (לעיל הערה 55), עמ' 98.

125 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 177.

126 אלישבע באומגרטן, אמהות וילדים: חיי משפחה באשכנז בימי הביניים, ירושלים 2005, עמ' 238–247.

127 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 136.

128 שם, עמ' 165.

גברים: רק בנים! על זאת גאוותם, ואם לא זכו בכך הם תולים את האשם באישה".¹²⁹ בעלה הראשון של סעידה, סעדיה עפג'ן, התנכר כליל לבתם המשותפת, שהייתה בתה הבכורה של סעידה.¹³⁰ הוא לא מצא כל עניין בפעוטה, מיאן לסייע לאשתו הצעירה שזה עתה ילדה ואף לא טרח להעניק לה שם. האם הטרייה נותרה חדלת אונים.

עידוד ליזמה ולאחריות קיבלה סעידה ממעבידתה גברת מילצ'ן כשזו ביקרה אצלה ביקור מפתיע לרגל לידת בתה. זה היה ביקורה הראשון במעונה של עוזרתה הנאמנה, והיא הביאה עמה בגדים שהיו נחוצים מאוד לתינוקת. לשאלתה מה שמה של הבת, ענתה סעידה כי בעלה עדיין לא נתן שם לבתו, והיא מחכה למוצא פיו. תגובתה של גבירתה הייתה נחרצת: "מה את אומרת? [...] האם לא שואלים אותך איך ברצונך לקרא לבתך?"¹³¹ והיא יעצה: "את בארץ ישראל. כאן זה לא תימן. בארץ ישראל יש לתת לילדים שמות עבריים".¹³² זרע העצמאות שזרעה בלבה של סעידה, אשר תאם את הליכותיהן של יתר גברות המושבה, הצמיח פרי. היא העזה ונתנה בעצמה שם לבתה: ציפורה, על שם ציפורה מן התנ"ך ועל שם ציפורי הדרור שהתעופפו במושבה. ציפורה הקטנה הצמיחה כנפיים לאם הטרייה. תהליך צמיחתה של סעידה מאישה מוכה ומושפלת לאם מסורה ובעלת ביטחון שמקבלת עליה את האחריות על חיי ילדיה התרחש, ככל הנראה, גם בתגובה ליחסם הקשה של בעליה לילדיהם. סיפור מתן השם לתינוקת מדגים את הדרכים הסמויות והגלויות שבהן הושפעו התימניות ממעסיקותיהן, כיצד יצרו נתיבי חיים חדשים וכיצד התעצמה אימהותן.

קבלת האחריות על בריאות הילדים, גם בניגוד לדעת האב, הייתה לדרך חיים עבור האימהות התימניות. בארץ מוצאם לא התוודעו עולי תימן לרפואה מודרנית, והייתה נפוצה שם התופעה של תמותת ילדים. תופעה זו הכתה בהם ביתר שאת לאחר עלייתם. בארץ הם התוודעו לרפואה המודרנית, אך זו הייתה זרה ויקרה, והם לא נתנו בה את אמנםם.¹³³ פניית הראשונה של סעידה לעזרת רופא בעל הכשרה אקדמית נועדה להביא מזוור לבתה בכורתה ונעשתה גם היא בעקבות המרצתה של מעסיקתה גברת מילצ'ן ובניגוד לרצון בעלה. ואולם העזרה הרפואית הגיעה מאוחר מדי והבת נפטרה. למרות זאת, אט-אט החלה סעידה להשליך את יהבה על מערכת הבריאות החדשה.¹³⁴

129 שם, עמ' 63, 77.

130 בתו הבכורה נולדה לו מאשתו הראשונה.

131 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 65.

132 שם, עמ' 65.

133 צבי יהודה, "שינויים דמוגרפיים, בריאותיים וכלכליים באוכלוסיית יוצאי תימן בשעריים (רחובות) בתקופה שלפני המדינה", בתוך ישראל ישעיהו ויוסף טובי (עורכים), יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון, ירושלים תשל"ו, עמ' רמט-רפא.

134 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 73-74. באופן דומה נלחמה על חיי בנה מרדכי, שם, עמ' 98-101.

האם סיפור ההורות של סעידה ובעליה מייצג את היחסים ששררו בין הורים לילדים בעדה התימנית בעשורים הראשונים של המאה העשרים? אורית רוזין חקרה את יחס הקולטים לנלקטים בשנות הראשית של המדינה, ובמאמרה המאלף "תנאים של סלידה" פרשה את תדמיתם של עולי עדות המזרח בשנות החמישים של המאה בעיני הקולטים. היא טענה בבחירות רבה כי בין הקולטים לנלקטים שרר יחס פרדוקסלי: יחס של אימה, הסתגרות והגבהת חומות – בד בבד עם הכלה, קבלה וסיוע.¹³⁵ לדברי רוזין, יחסם הסולד של הוותיקים כלפי החדשים נבע במידה רבה מהתוודעותם ליחסם האכזרי של החדשים כלפי ילדיהם.¹³⁶ תיאורי צנעני את אביו ואת בעלה הראשון של אמו מאששים מסקנה זו. ומה באשר ליחסן של האימהות לילדיהן? לדברי רוזין, גם האימהות נתפסו בעיני החברה האשכנזית כמעוניינות בטובת עצמן ולא בטובת ילדיהן.¹³⁷ מעורבות אמה של סעידה, שהאיצה בבתה להינשא לאברהם עפג'ן האכזר, והתערבותה של סעידה בחיי הנישואין הכושלים של בנותיה – אלה מייצגים התנהלות בעייתית של אימהות תימניות שיצרה תשתית לצמיחת ביקורתם של האשכנזים. ניתן לנסות להסביר את יחסן הקשה של האימהות לילדיהן בהטמעתן את הנורמות שהיו מקובלות בקהילתן ובכניעתן לבעליהן.

נועזות ששמרנות בצידה: הקושי בהטמעת ערכים חדשים

תהליך הטמעת ערכים ואורחות חיים חדשים אינו חד-כיווני, אלא תהליך מפותל ומורכב. ההכרה בדבר ערכה של ההשכלה לנשים חדרה לקהילה התימנית חדירה אטית בלבד. כאשר הגיעה אסתר עפג'ן, בתה הבכורה של סעידה, לגיל חינוך, חייבה אותה אמה לעבוד במשקי בית של אשכנזים במושב. תדמיתה של בת העדה שביקשה ללמוד

135 אורית רוזין, "תנאים של סלידה: הגיינה והורות של עולים מארצות האסלאם בעיני ותיקים בשנות החמישים", עיונים בתקומת ישראל 12 (2002), עמ' 195–238; מרגלית שטרן (לעיל הערה 8), עמ' 120.

136 אורית רוזין, "נשים קולטות נשים: תפקידן של נשים ותיקות בקליטת העלייה הגדולה בשנות החמישים, היסטוריה ותאוריה", בתוך אבי בראלי, דניאל גוטוויין וטוביה פרילינג (עורכים), חברה וכלכלה בישראל: מבט היסטורי ועכשווי, ב, ירושלים תשס"ה, עמ' 653.

137 רוזין (לעיל הערה 135), עמ' 217. דוגמה להתאכזרות הורים לבתם שמיאנה להינשא, ראו: בן יהודה (לעיל הערה 41), עמ' 174. האם ניתן לראות ביחסם הנוקשה לילדים תוצאה של תמונת ילדים, עוד תופעה קשה שפקדה אותם בארץ? אברהם צבי אידלסון, שחקר בראשית המאה העשרים את שירתם של בני תימן, העריך: "תמונת הילדים מרובה מאד בין התימנים, ואין לך בהם משפחה שלא מתו עליה רוב הילודים בילדותם", א"צ אידלסון, מחיי התימנים בירושלים, שי של ספרות, מוסף ספרותי לשבועון "חדשות מהארץ" תרע"ח–תרע"ט, מהדורת צילום, ההדירה נורית גוברין, תל אביב תשל"ג, עמ' 15–16. לתופעה זו עדויות רבות גם בסיפורת, ראו: בולוטין (לונץ) (לעיל הערה 65).

הייתה כשל מי שיצאה לתרבות רעה.¹³⁸ ואולם בחלוף השנים הבינו הבנות הצעירות את גודל ההפסד, ובסיפור החיים שלפנינו עולה כמיהתה של אסתר ללימודים.

תיעוד דומה עולה מסיפור חייה של מרים בת אברהם, שהעלו על הכתב היא ושלמה טבעוני. היא התייתמה בילדותה בתימן, עלתה ארצה לפני מלחמת העולם הראשונה בסיוע אחד מדודיה, חייתה זמן מה ברחובות ולאחר מכן אומצה על ידי מניה שוחט וגדלה בכפר גלעדי. מרים סיפרה לטבעוני בגילוי לב על רצונה ללמוד: "נמנע ממני ללכת לבית הספר שהיה משאת נפשי, ערגתי ללמוד היתה כה גדולה עד שהייתי מסתובבת סביב בית הספר במושבה [רחובות] וכולי בוערת מקנאה... והרצון העז ללמוד פיעם בי עשרים וארבע שעות בהקיץ ובחלום".¹³⁹ היא זכתה ללמוד רק לאחר שהגיעה לתל אביב לביתה של אסתר ייבין, סופרז'יסטית ואשת ציבור ידועה, "[וזה] הדבר החשוב ביותר שהיה לי בבית ייבין שלמדתי לקרא ולכתוב, וזה היה האתגר החשוב ביותר שבו רציתי להיות שוה עם האשכנזים".¹⁴⁰ עדות דומה עולה גם מזיכרונותיה של שושנה בסין-נדב, אשר הגיעה עם הוריה מתימן לרחובות בשנת 1909 בהיותה בת שש והוטל עליה לעזור למשפחתה. היא העידה כי בהיותה נערה "הגעגועים לספסל הלימודים היו חזקים, רק בהסתר מהורי לימדני אחד ממורי המקום [בן שמן] קרוא וכתוב".¹⁴¹

הד לתחושות האלה עולה גם מסיפור בדיוני של חמדה בן יהודה, ובו מוצגת תפנית דרמטית שהתרחשה בחייה של צעירה תימנייה ושמה לולו. היא עברה התעללות קשה בידי בעלה הראשון, ולאחר מכן התנכרו אליה הוריה עקב סירובה להינשא שנית. לאחר שכמעט נואשה מחייה היא עברה להתגורר במושבה, מצאה את בחיר לבה, פועל אשכנזי, שינתה את שמה ואת לבושה, למדה קרוא וכתוב וחשה כי "חייה כעת חיים חדשים".¹⁴² סיפור דומה עולה מזיכרונותיה של שושנה בסין-נדב, שהעזה ובחרה בעצמה את חברה לחיים, שהיה – למגינת לבם של הוריה – אשכנזי. לדבריה, אביה היה "שמרני קיצוני", והוא ואמה החרימו את חתונתה "והשלימו אתי רק כעבור זמן רב".¹⁴³ חוקרת הספרות יפה ברלוביץ כינתה את התהליך שעברו דמויות אלה: "מודל של התנערות, חיקוי, וגילוי עצמי".¹⁴⁴ אכן, אימוץ ערכים ואורחות חיים חדשים היה מהלך מרכזי בכינונה של זהות חדשה.

138 עובדיה (לעיל הערה 21), עמ' 64.

139 שלמה טבעוני, עשויות ללא חת: סיפורן של ארבע נשים מראשית המאה וסופה, נתניה [אין שנה].

עמ' 31–32, וכן: בת אברהם (לעיל הערה 33), עמ' 111.

140 שם, עמ' 34.

141 בסין-נדב (לעיל הערה 47), עמ' 14.

142 בן יהודה (לעיל הערה 41), עמ' 175.

143 בסין-נדב (לעיל הערה 47), עמ' 15.

144 יפה ברלוביץ, "בין תימניות לישראליות: שלושה דורות בכתבתן של נשים בנות העדה התימנית",

תהודה 25 (תשס"ח), עמ' 109.

בחלוף השנים השתנה גם יחסה של סעידה להשכלת בנות. בנותיה הגדולות היו מנועות מללמוד, ואילו בתה הצעירה מיקה, ילידת שנות השלושים של המאה העשרים, למדה בבית הספר החדש שנוסד באותה העת בשעריים. המייסדת ד"ר מאיה רוזנברג שילמה להורי הבנות שלמדו בבית ספרה כדי שייאותו לאפשר לבנותיהם ללמוד.¹⁴⁵ בעת הזאת כבר הבינה סעידה את חשיבותה של ההשכלה לשיפור חיי ילדיה. זאת ועוד, בעקבות אכזבתה מהישגי בניה הגדולים, שזכו רק לחינוך תימני מסורתי, התעורר בה הרצון ליזמה חדשה. בניגוד לעמדת בעלה ולעמדת מנהל בית הספר העממי ברחובות, המנהל המיתולוגי בכור לוי, היא הייתה נחושה בדעתה שבנה הצעיר בן-ציון, לימים מחבר הספר, ילמד במוסד החינוכי שלמדו בו ילדי האשכנזים. המנהל ביקש להניאה מכך, אך נכנע לעקשנותה. שערי בית הספר נפתחו לפני בן ציון, ובעקבות זאת נפתחו לפניו יתר דלתותיה של החברה הקולטת.¹⁴⁶

חווית העלייה היא חוויה מורכבת ורבת סתירות. העולה מבקש לשמר רכיבים מחיי הקודמים, ועם זאת הוא גם מטמיע ערכים חדשים ובונה זהות חדשה. תהליך הקליטה הכרוך בפירוק הזהות הישנה מתקיים בו-זמנית לצד בניית הזהות החדשה, ואלה יוצרים "תהליך אקטיבי של יצירה ודיון, של בחירה", כלשונה של מוצפי-האלר.¹⁴⁷ תהליכים דומים התרחשו אצל כל בני העדות, אשכנזים ומזרחים כאחד.¹⁴⁸ תהליך עיצוב הזהות החדשה, כמו העלייה על כל היבטיה, נתפס כלידה מחדש, חוויה המשותפת למהגרים ברחבי העולם.¹⁴⁹

עלייה לצורך העצמה

עוד נקודת מבט על דמותה המשתנה של סעידה עולה מתצלומיה, וכבר נאמר כי "תמונה אחת שווה אלף מילים". בספר הזיכרונות שלפנינו מופיעים כמה תצלומים ובהם קלסתר פניה של סעידה. הצד השווה שבכולם הוא הבעתה הרצינית, הקפואה, אבל במידת מה נעלמה הבעה זו בתצלום מאוחר שבו היא ניצבת עם בניה הבוגרים.¹⁵⁰

145 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 200; קפרא (לעיל הערה 43), עמ' 124–130.

146 שם, עמ' 200–201.

147 מוצפי-האלר (לעיל הערה 7), עמ' 101. רבקה בריינס וייס, "דה-סוציאליזציה ורה-סוציאליזציה: תהליך הסתגלות של עולים", בתוך אביעד בר חיים ואחרים (עורכים), אסופת מאמרים לרבקה בריינס: משפחה, קליטה עבודה, ירושלים 1990, עמ' 133–152.

148 אריאלה שדמי, "הכמיהה למלאות ההווה, הכמיהה אל הכח: הערות ראשוניות על הווייתן של נשים אשכנזיות בישראל", בתוך יעל עצמון (עורכת), התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית, ירושלים 2001, עמ' 408–426.

149 אנטלר (לעיל הערה 70), עמ' 17.

150 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 107, 122, 150, 189.

התצלומים מעידים כי גם בבגדיה כמעט שלא התרחש שינוי. מטפחת הראש ההדוקה לא הוסרה מראשה גם לאחר גירושיה. ואולם בתצלום שנעשה ככל הנראה בתחילת שנות הארבעים של המאה העשרים נחשפו לראשונה רגליה. נראה כי השילה מעצמה את המכנסיים הצמודים שנהגו בנות תימן ללבוש מתחת לשמלותיהן. שינוי זה בהופעתה מעיד על תחילתה של הטמעת האופנה המקומית. חזוניה החיצונית ורצינותה מסגירות לא רק את האחריות הכבדה שרבעה עליה, אלא גם את שמרנותה. תהליך העצמתה והיטמעותה בתרבות המקומית, שהצבעתי עליו לאורך המאמר, החל להתבטא גם בהופעתה החיצונית של הגיבורה.

סיפורה של סעידה מביא לידי תובנה מורכבת ומשמעותית. כמו רוב בנות הדור הראשון והשני של העולות מתימן שהגיעו ארצה לפני מלחמת העולם הראשונה, טיפין טיפין היא החלה להטמיע את אורחות החיים החדשים, ועם זאת לא נטשה כליל את התרבות התימנית.¹⁵¹ היא עברה משולי החברה למרכז. בזכות יזמתה, חריצותה ושכלה היא נעשתה בעלת נכסים והשפעה, מוקד משפחתה המורחבת. מעקב על התנסותה בארץ ישראל מציב את תהליך הקליטה באור חדש, כתמונה מורכבת של סבל בצד מהפך וצמיחה.¹⁵² האישה התימנייה השתדרגה הן בחוג משפחתה והן בחוג עבודתה והתגלתה כאדם אחראי המסוגל לנווט את חייו. היא הגדירה את עצמה מחדש.

מזווית שונה בחן את התהליך הזה שמואל יבנאלי, שליח העלייה הראשון של התנועה הציונית, שנסע בשלהי 1910 לתימן וקרא ליהודיה לעלות ארצה. בשנת 1920 הוא הציג את המחיר, השלילי בעיניו, שמשלמת המשפחה בגלל יציאת בנות תימן לעבודה בבתי אשכנזים: "שירות הנשים התימניות אצל האשכנזים מקוממת את התימני וממררת את חייו. התימני יודע שהוא מוסר את אם ילדיו בעד פת לחם לבית זרים. האשה המבלה כל היום בבית אשכנזי מקבלת שם כל מיני השפעות, ובלילה היא באה רק ללון. כל המומנטים האלה בחיי המשפחה משניאים עליו את חייו".¹⁵³ בשהותו בתימן נוכח יבנאלי לדעת עד כמה קשה מצבה של האישה שם,¹⁵⁴ ואף-על-פי-כן בסקרו את מחיר המעבר של המשפחה התימנייה לארץ הוא התייחס רק למחיר ששילם הגבר, ואילו תהליך שחרורה של האישה התימנייה נעלם מעיניו.

עדות נוספת על קשיים בחיי המשפחה התימנית בארץ עולה מספרה האוטוביוגרפי של דבורה דיין,¹⁵⁵ שעלתה בשנות העלייה השנייה. היא הסבירה את הפגיעה ביחסי

151 יפה ברלוביץ, "רבות נשים עשו חיל": נשות שעריים וארגוני הנשים ברחובות (בשנות ה-20 וה-30), תהודה 26 (תש"ע), עמ' 25–33.

152 מוצפי-האלר (לעיל הערה 7), עמ' 100–102.

153 יבנאלי (לעיל הערה 11), עמ' 176.

154 שם, עמ' 48.

155 דבורה דיין, באושר וביגון, תל אביב תשי"ז.

המשפחה בבית התימני לנוכח קשיי הקליטה של האב: "השליטה על האשה והבת הגיעה בארץ להחלטיות מוגברת. האב הוא כל יכול במשפחתו... יש אולי להסביר את השינוי לרעת האשה בזאת, שמערכו של הגבר, מפרנס המשפחה, ניטל משהו. עליו להסתגל לתנאים חדשים, לשפה חדשה, לצורת חיים חדשה, ההסתגלות מעיקה עליו והוא מר נפש".¹⁵⁶ גם צנעני התייחס בזיכרונותיו לנושא השפעתו של השינוי שחל בחיי הנשים על התנהלות הגברים. לדבריו, בצר להם "גברים תימנים רבים נהגו לפקוד את בית המרוח מדי ערב".¹⁵⁷

אכן, המפגש עם העולם החדש החליש את הגברים התימנים, והם התקשו להתמודד עם השינויים הדרמטיים באורחות חייהם ועם ערכי המורדנה, ובייחוד עם מעמדן המשתנה והמועצם של הנשים שלצדם. הם חוו בארץ חויית השפלה עמוקה. מקצועותיהם לא התאימו לדרישות המקום, הם היו לשכירי יום מעוטי פרנסה שעבדו בשדות המושבה, וכך פחת מעמדם במשפחה.¹⁵⁸ לעומתם היו נשות העדה כוח עבודה נדרש בארץ, וכך השתלבו מהר יותר בסביבה החדשה וזכו להעצמה.

על פי חקר ההגירה בעולם, לתופעת ההגירה יש אופי מגדרי מובהק: גברים מארצות שנתפסות "נחשלות" מתקשים יותר מנשים להסתגל לעולם החדש. הודות לנתיב העבודה של נשים מארצות כאלה – עזרה במשקי הבית – מואצת חדירתן להוויה החדשה. זאת ועוד. מעמד הנשים בארצות מפותחות גבוה ממעמדן בארצות טעונות פיתוח, ואי לכך בעקבות ההגירה נפתחת לפניהן אפשרות לשדרוג. הן מאמצות זהות חדשה ומשמעות חדשה לנשיותן.¹⁵⁹ אכן, נתיב קליטתן של נשים תימניות בחברת היישוב היה שונה לחלוטין מנתיב קליטתם של בעליהן. עם זאת, תהליך העצמת הנשים היה אטי, ובדורות הראשונים לא מיגרה העלייה את הסדר הפטריארכלי.¹⁶⁰

שלא כתופעת העצמתן של העולות מתימן, בקרב עולות אשכנזיות מארצות המערב המפותחות (מאירופה ומארצות הברית) לאחר עלייתן לארץ נצפו בתקופה המדוברת החלשה ונסיגה במעמדן.¹⁶¹ תנאי החיים הפיזיים ואפשרויות הפרנסה בפלסטינה

156 שם, עמ' 197.

157 צנעני (לעיל הערה 4), עמ' 238. יעל קציר, שחקרה את עליית התימנים לאחר קום המדינה, מעריכה כי הגברים התימנים שהתיישבו במושבים והיו לבעלי נחלות שמרו על מעמדם, שלא כמי שהתגוררו במושבות ובערים והיו לשכירים. היא אף ציינה שבמושבים גברה יציבות המשפחה, ושיעור הגירושין ירד. יעל קציר, "נשים יוצאות תימן כסוכנות שינוי במושב", בתוך בת ציון עראקי-קלורמן (עורכת), יהודי תימן, א, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה, תשס"ה, עמ' 348–349.

158 טרי (לעיל הערה 12), עמ' 311–322. גלעד (לעיל הערה 24), עמ' 63, Nancy Foner, "The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Changes", *International Migration Review*, 31, 4 (1997), pp. 961–974.

159 אפסן (לעיל הערה 5), עמ' 445.

160 גלעד (לעיל הערה 24), עמ' 68.

161 בילי מלמן, "מן השוליים אל ההיסטוריה של היישוב: מגדר וארץ ישראליות (1890–1920)",

העות'מאנית והמנדטורית היו לא אחת ירודים במידה רבה מאלה שהיו במולדתן. אכזבתן מתנאי החיים הקשים ומן הפגיעה במעמדם הביאו לעתים לירידתן עם בני משפחתן מהארץ.¹⁶²

בשלהי המאה העשרים ובראשית המאה העשרים ואחת הגירת נשים היא נושא מחקר העומד במרכז תשומת הלב בארצות הגירה רבות. ממצאים דומים לאלה שהעליתי בנוגע לנשות תימן נמצאו גם במחקר הנעשה בעולם על מהגרות מארצות מוצא בעלות רקע תרבותי נמוך מזה של החברה הקולטת, כגון יהודיות שהיגרו ממזרח אירופה לארצות הברית בשלהי המאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים,¹⁶³ או מהגרים מאמריקה הלטינית שנקלטו בארצות הברית בשלהי אותה מאה. הנשים הצליחו להתאים את עצמן לערכים החדשים ולשינויים הרווחים בחברה הקולטת בזריזות רבה יותר מהגברים שבחייהן. עבורן, כמו עבור בנות תימן, ההגירה שימשה נתיב להעצמה במתחם הציבורי.¹⁶⁴ ואולם, אף שהמהגרות היהודיות הללו חשו העצמה בכל הנוגע לזהותן כנשים, לרוב הייתה העצמה זו כרוכה בהתנתקות מזהותן היהודית וממשפחותיהן הפטריארכליות, התנתקות שגרמה לא אחת לסבל נפשי רב. החוקרת ג'ויס אנטלר מכנה את התהליך הכואב שחוו המהגרות היהודיות בארצות הברית "פרדוקס ההגירה" לנוכח העצמתן כנשים מצד אחד – והחלשת זהותן היהודית מצד אחר.¹⁶⁵ לעומת זאת, ההעצמה המגדרית שחשו התימניות בעלותן ארצה לא הביאה לידי התנתקות מזהותן הדתית והלאומית, אלא חיזקה אותה.

ציון סב (תשנ"ז), עמ' 243–278 ובייחוד עמ' 259; שדמי (לעיל הערה 148); הנרייט דהאן-כלב, "פמיניזם בין מזרחיות לאשכנזיות", בתוך דפנה יורעאלי ואחרות (עורכות), מין מיגדר ופוליטיקה, תל אביב 1999, עמ' 217–266.

162 נושא זה, כמו שאלת הירידה מהארץ בכללותה, לא זכה עד כה למחקר היסטורי ראוי, ואולם בספרות שתיארה את שלהי התקופה העות'מאנית יש כמה תיאורים על אודות נשים שקצו בחיים בארץ וחייו את בני משפחותיהן לרדת עמהן. ראו לדוגמה: חמדה בן יהודה, חטאת אפרים, השקפה 1–3 (תרס"ב).

163 Michael Jones-Correa, "Different Paths: Gender, Immigration and Political Participation", *International Migration Review*, 32, 2 (1998), pp. 326–349

164 שם; פונר (לעיל הערה 158); שילה (לעיל הערה 23), עמ' 134–135.

165 אנטלר (לעיל הערה 70), עמ' 22–23.