

# מיזוגניה יהודית במאות ה 12-13

עבודת גמר צמודה בהיסטוריה

המגישה: תמר שפירא

מנחה אקדמית:

עדית שעשוע

בית ספר: תיכון עירוני ד' ע"ש פרופ' אהרן קציר,

ת"א



## פתח דבר

עבודה זו מתמקדת בתופעה שנחקרה עד כה בעיקר על ידי חוקרי הספרות היהודית של ימי הביניים : גל ספרותי-תיאולוגי מיזוגיני בספרות היהודית בדרום אירופה במאות ה-12-13 לסה"נ. מדובר בקבוצת יצירות בעלות השפעה, שכותרתן המקורית הייתה "שנאת נשים", ואשר כללה, בין השאר, חיבורים של יהודה אלחריזי, יהודה בר יצחק בן שבתי הלוי, יוסף אבן זבארה ועוד. יצירות אלה נשאו אופי ייחודי, קנאי וקיצוני. בבסיס יחסן לנשים לא מונחת שמרנות גרידא, אלא ריאקציה נגד עמדות, המגלות בעיני היוצרים נדיבות או סלחנות יתירה כלפי נשים. מבחינה ספרותית, הן כוללות סאטירה, הגזמה פרועה ועלילה אבסורדית, והן עוררו תגובות נגד חריפות ופולמוסיות, משום שנוצרו לכתחילה כפרובוקציה אינטלקטואלית. העבודה הזאת, מנסה להוסיף לחקר ספרות "שנאת הנשים" נדבך נוסף, הנעוץ בבחינת ההקשר ההיסטורי הפוליטי שבמסגרתו היא התפתחה.

כנערה צעירה, וכחלק מתרבות מודרנית, הגדושה בדיונים על שוויון מגדרי, נושאים של מגדר והדרת נשים עניינו אותי מאז ומעולם. לכן, באופן טבעי, ולאור החינוך שקיבלתי, מגיל צעיר הגדרתי עצמי כפמיניסטית וניסיתי לצעוק את דעותיי הנחרצות בכל הזדמנות שנתנה לי וללחום בכל אמרה מזלזלת או מפלה כלפי נשים. על כן, גם עבודת החקר הזו היוותה עבורי הזדמנות יוצאת דופן לכתוב בנושא שמעסיק אותי מאוד. כאשר התחלתי לקרוא ולחפש נושא להתמקד בו, נתקלתי במילה: "מיזוגיניה", שלא ידעתי את משמעה. העמקתי בהגדרת המיזוגיניה, מנסה להבחין בינה לבין "השובניזם" שאת השימוש השגור בו, להבדיל ממשמעותו המקורית, הכרתי היטב. משם התגלגלתי להכרה בפולמוס אותו בחרתי לחקור. נגליתי לעולם שלם, רחב, מבוסס ושונה מן התפיסה הכללית אודות נחיתותן של נשים בחברה, שהייתה מקובלת, לצערי, בכל הדורות לאורך ההיסטוריה. השנאה המבוססת, הדמוניזציה האדירה ובעיקר הוויכוחים שנוצרו לאחריה, הובילו אותי להתעניין דווקא בגורמים לפולמוס שהתעורר בעקבות גילויי המיזוגיניה - ולא בעצם קיומה. הסיבות להתעוררותה של המיזוגיניה באותה תקופה - הן השאלה הגדולה והאמתית בעיני, שדרכה ביקשתי לבחון, אולי ביני לבין עצמי, מה מוביל בני אדם לתיעוב, להיסחפות אחר שנאה קולקטיבית וספציפית של קבוצה מסוימת, גדולה או קטנה, שמלווה את ההיסטוריה האנושית מתחילת דרכה.

אני רוצה להודות למנחה שלי, עידית שעשוע, פמיניסטית גדולה בפני עצמה, על סיוע מקצועי ומעמיק.

## תוכן העניינים

### עמוד

4	1. מבוא
6	2. מיזוגיניה מהי
8	3. בין מיזוגיניה לבין זלזול בנשים בתרבות היהודית במאות ה 12-13
11	4. פולמוס שנאת הנשים בספרד ובפרובנס במאות ה 12-13 לסה"נ
12	4.1 מנחת יהודה שונא הנשים
13	4.1.1 העלילה
16	4.1.2 אמצעים ספרותיים : שמות הגיבורים
19	4.1.3 אמצעים ספרותיים : מוטיב החלפת האישה
20	4.2 הפרק השישי בספר "תחכמוני" מאת ר' יהודה אלחריזי
23	4.3 ספר שעשועים ליוסף אבן זבארה
28	4.4 לימוד סנגוריה על נשים
31	5. תפקידן של נשים במסעות הצלב והשתקפותן במקורות נוצריים של אותה העת
37	6. נשים צלבניות על פי מקורות מוסלמיים
39	7. היהודים במאות ה 12-13 בין נצרות ואסלאם
45	8. תקופתו של לואי התשיעי – הדגמת הזיקה בין יחס לנשים ובין פוליטיקה בין-דתית
51	9. שנאת הנשים בקרב יהודים כביטוי של זיקה לעולם המוסלמי
54	10. שנאת נשים פוליטית וגבולותיה הטריטוריאליים
55	11. סיכום
56	12. ביבליוגרפיה

## 1. מבוא

גל ספרותי-תיאולוגי מיזוגיני פקד את התרבות היהודית במאות ה-12 לסה"נ וה-13 לסה"נ, שנקרא במקור בעברית, "שנאת נשים", ונתקל, מעט מאוחר יותר, בהתנגדות פולמוסית של מלומדים שסברו שיש בו עיוות של היחס המתון הראוי לנשים. פולמוס זה זכה לעניין רב של חוקרים בני זמננו וביניהם מתי הוס, יהודית דישון, טובה רוזן ואחרים. להלן אכנה אותו "פולמוס שנאת הנשים". למרות שברור שלשנאת הנשים יש שורשים עמוקים בתרבויות המזרח והמערב העתיקות, יש בגל ספרותי זה ייחוד בשל עוצמתו והיקפו, אשר משך את חוקרי הספרות היהודית של ימי הביניים להתעניין בו. האינטנסיביות שלו, העובדה שהוא עורר פולמוס, הכולל טיעונים וטיעוני נגד, תוך שהמתווכחים מגייסים לעזרתם שלל נימוקים מתחומי המדע, הפילוסופיה, ההיסטוריה והדת, ומבקשים בו בזמן לפנות לרגשותיו של הקורא ולעורר בו הזדהות עם תחושותיהם במגוון של אמצעים ספרותיים, כל אלה מזמינים התייחסות רצינית אל גל "שנאת הנשים" והפולמוס שעורר.

השאלה שנבחן להלן היא: מה עורר את הגל המיזוגיני בספרות היהודית דווקא בספרד ובצרפת במאות ה-12-13 לסה"נ, ומה היו הגורמים המקומיים להתלקחותו של פולמוס כה חריף באשר לטיבן של נשים וליחס הראוי אליהן. אתמקד בפרט בחיפוש גורמים חומריים ריאליים (פוליטיים, כלכליים, ארגוניים וכד'), אשר הולידו את הפולמוס הזה והשפיעו על גיבוש העמדות שהובעו בו. אם כן, נקודת המוצא המתודולוגית של החיבור היא, שיש לבחון התפתחויות בהיסטוריה האינטלקטואלית מנקודת ראות רחבה יותר מאשר הטקסטים הכוללים את חומריהן הגלויים וזיקותיהם לטקסטים אחרים באותו שיח.

העבודה המוצעת נשענת על מחקריהם רחבי ההיקף של חוקרי ספרות ימי הביניים שבחנו את פולמוס שנאת הנשים. הללו בחנו תחילה את היצירות הכוללות את הפולמוס בכלים של תורת הספרות הכללית, כלומר: בחנו את החיבורים שבהם מדובר, לשונם, תרגומיהם, האמצעים הספרותיים שבהם עשו שימוש, התוכן הפילוסופי הגלוי והסמוי הכלול בהם, וכן הלאה. בנוסף, הוסיפו לכך כלים המשויכים לתחומי ההיסטוריה האינטלקטואלית, כלומר: יחסן של היצירות השונות זו לזו, יחסן לטקסטים אחרים, זיקתן לרעיונות פילוסופיים, דתיים ומדעיים שהשפיעו עליהן או התכתבו עמן, השתלשלות גלגוליהם של רעיונות, נאראטיבים וכולי. בכל אלה, אסתמך במישרין על החקירה שכבר בוצעה על ידי חוקרים אלה, ולא אתיימר לחדש דבר משלי.

הנדבך הנוסף שאותו אבקש לחקור עוסק רק בשוליה של הספרות המחקרית הקיימת, והוא מרחיב את היריעה לכיוון ההיסטוריה הריאלית, כלומר: גורמים חומריים ריאליים, אשר הביאו להתפרצות הפולמוס במועד ובמקום שבו התפרץ וכן השפיעו על מהלכו, אופן ייצוגו ותוצאותיו.

הגישה המנחה את הניסיון לבנות נדבך נוסף זה על גב התשתית המחקרית הקיימת קרובה ברוחה לניתוח חומרי של היסטוריה של הרעיונות באופן המקובל מאז שנות החמישים של המאה העשרים.<sup>1</sup> גישה זו קרובה במידת מה אף לגישה המתודולוגית המכונה "היסטוריוציזם חדש" ומכונה גם

<sup>1</sup> ר' שיטתו של ברלין, 1988.

"פואטיקה תרבותית", אשר נוסדה בשנות השמונים של המאה העשרים על ידי סטפן גרינבלט ואחרים.<sup>2</sup> גם גישה זו דוחה את הסברה שספרות, אומנות ודת מהוות תחומים אוטונומיים, חסרי זמן, המאכלסים ערכים ומשמעויות החורגים מעולם הניסיון. כדי להבין יצירות ספרותיות יש לעיין בו-בזמן הן בהקשרן התרבותי והן על רקע המציאות, שבהן היצירות צמחו.

השערת המחקר, שלא מצאתי אצל חוקרי התקופה ניסיון לנסח או לבחון אותה, היא כי היה זה המתח הפוליטי של התקופה והזמן אשר עורר את הגל המיזוגיני בספרות היהודית בספרד ובצרפת במאות ה-12-13 לסה"נ. שורשו של המתח הזה במאבק בין הנצרות והאסלאם בספרד ובאירופה בכלל, בזמן מסעות הצלב ומלחמות ה"רקונקיסטה" בספרד, ובמעמד המיוחד של היהודים על רקע מאבק זה.

---

<sup>2</sup> ר' 9 ch, 2011, Bressler. הפרק מופיע גם כאן, במהדורה קודמת:

<http://www.blogs.hss.ed.ac.uk/crag/files/2015/03/cultural-poetics-or-new-historicism.pdf>

## 2. מיזוגיניה מהי

שנאת הנשים – מיזוגיניה, במובחן מחוסר הערכה לנשים, החפצתן או תפיסתן כנחותות בלבד, היא גילוי תרבותי של טינה כלפי נשים, פחד, דמוניזציה, כעס או דחפים אלימים גלויים. עבודה זאת תתמקד בהתפרצות של גילויי מיזוגיניה בטקסטים שחברו בתקופה מסוימת בתרבות היהודית, ותנסה לעמוד על סיבות ההתפרצות ורקעה.

יחס שלילי לנשים הוא תופעה עתיקה בפני עצמה, וגם גילוייה בתרבות העברית והיהודית עתיקים. אין ספק שישנם אלמנטים אנטי-נשיים בולטים בסיפורים מקראיים רבים (כגון, אלו של חוה, אשת פוטיפר ודלילה), ובוודאי בספרות החכמה (כגון, האישה הזרה, הנוכרייה והזונה אשר ספר משלי מזהיר מפניה שוב ושוב).<sup>3</sup> גם בתלמוד אפשר למצוא התבטאויות מיזוגיניות לרוב, כמו "נשים, דעתן קלה עליהן"<sup>4</sup> ו"אישה צרעת ממארת בבית"<sup>5</sup> או "אשה חמת מלא צואה, ופיה מלא דם והכל - רצין אחריה".<sup>6</sup>

על פי המיתולוגיה היוונית שבשירת הסיודוס מהמאה השמינית לפסה"נ, הגזע האנושי חי בשלווה בצד האלים עד לבריאת האשה. האשה לא נבראה אלא כעונש לבני האדם ובמיוחד, כעונש על גילוי סוד, בבחינת "מידה כנגד מידה". כשפרומטאוס גנב מן האלים את סוד האש עבור בני האדם, העניש זאוס את בני האדם ב"דבר מרושע", שהוא האישה הראשונה – פנדורה, שנשאה עמה כד שאסור לפתוח אותו. אפימטאוס, אחי פרומטאוס, התפתה לשאת את פנדורה לאישה על אף אזהרת אחיו. פנדורה, אישה שדעתה קלה עליה, הציצה בכד וכך שחררה אל היקוס את כל הצרות והמכאובים: עמל, מחלה, זיקנה ומוות. כל צער העולם לא בא עלינו אלא בשל התאוה לאישה, ואילו האישה, בתורה, לא באה לעולם אלא כדי להעניש את בני האנוש על גילוי סוד האש שהוא המקביל היווני לאכילה מפרי עץ הדעת.<sup>7</sup>

שנאת נשים נכרת גם בנצרות הקדומה. המורשת של מיזוגיניה נוצרית גובשה בידי אבות הכנסייה כמו טרטוליאנוס, שסבר (בסוף המאה השנייה לסה"נ) כי "נשים, לא זו בלבד שהן 'שער אל השטן', הן גם 'ארמון הבנוי על פתחי ביבים'"<sup>8</sup> קו זה נותר טבוע בדת הנוצרית, ומלווה אותה במגוון גילויים.<sup>9</sup>

<sup>3</sup> בפרקים ב' 16-19, ה' 3-20, ו' 24-26, ז' 5-27, כ"ג 26-28 וכן קהלת ז' 26: "ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה אסורים ידיה; טוב לפני האלוהים ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה".

<sup>4</sup> תלמוד בבלי, מסכת שבת, דף לג, עמוד ב.

<sup>5</sup> תלמוד בבלי, מסכת יבמות, דף סג, עמוד ב.

<sup>6</sup> תלמוד בבלי, מסכת שבת, דף קנב עמוד ב'.

<sup>7</sup> הסיודוס, 1956, מעשים וימים, 39, שורות 89-80.

<sup>8</sup> Ruthven, 1984, 83. וכן ראו הציטוט המופיע שם, בטקסט להערה 68, שם מתוך מהדורה מוקדמת של Rogers, p. 11: "יסודות המיזוגיניה הנוצרית המוקדמת – תחושת האשם של הנצרות לגבי מין, התעקשותה על שעבוד האישה, חרדתה מפני פיתוי נשי – כל אלה הופיעו כבר באגרות של פאולוס".

<sup>9</sup> Rinck, 1990, 81-85.

הסורה הרביעית של הקוראן מכונה "סורת הנשים" (אנניסא). הסורה מבססת עליונות מוחלטת של הגבר, אך אין בה ביטויי איבה אנטי נשית ישירים. הפסוק ה-34 בסורה זאת קובע: "הגברים מופקדים על הנשים, בתוקף כל אשר רומם בו אלוהים את אלה על אלה, ובתוקף הממון שיוציאו... אשר לנשים אשר תחששו פן תמרודנה, הטיפו להן מוסר ופרשו מהן במשכב והכו אותן...". ביטויים מיזוגיניים, כלומר, ביטויים הכוללים גינוי של האישה באשר היא, פחד או כעס כלפי כלפיה, אופייניים לשריעה, ועל פי רוב הם תולדת פירושים מאוחרים לקוראן<sup>10</sup>.

בימי הביניים הפכו הטענות כלפי נשים לתדירות, עיקשות, עד כדי אובססיות. פעם אחר פעם העלו מלומדים, סופרים, משוררים, רופאים ומדענים אותן טענות: כי הנשים לוקות בחמדנות, פטפטנות, גנדרנות, קנאה ושתלטנות. גברים הוזהרו מפני חיי המשפחה, המלאים בטרדות היום-יום, דאגות פרנסה וירושה, הוצאות כספיות ומריבות אינסופיות. בפרט, הוזהרו תלמידי חכמים שישקיעו את זמנם ומרצם בלימודיהם ובטיפוח המידות הטובות, ימשכו את ידיהם מעסקי נשים ויטפחו אתוס של רווקות אדוקה ומלומדת. כך למשל, תפיסה ערכית כזו משתקפת בסיפורי קנטרברי במאה ה-14: על פי המסופר שם, גיינקין איש אוקספורד, בעלה החמישי של האישה מבאת', היה מרבה לעלעל באנתולוגיה של תלאות חיי הנישואין ופגעי הנשים, עד שאשתו חייבה אותו לשרוף את הספר.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Hashmi, 2008.

<sup>11</sup> צ'וסר, 1980, 204-210.

### 3. בין מיזוגינייה לבין זלזול בנשים בתרבות היהודית במאות ה-12-13

מן הראוי להדגיש את ההבדל בין מיזוגינייה, כמשמעה בעבודה זאת, ובין עצם קיומה של דעה שלילית או הבעת עמדה מזלזלת לגבי נשים. בשיח פוליטי או בהקשרים של ביקורת חברתית נעשה לעתים שימוש במונח הזה מחוץ למובנו הצר המקורי, בדומה לאופן שבו משתמשים לפעמים בביטוי "גזענות" לתיאור של כל גילויי שנאה כלפי חלק של האוכלוסייה, ולא כדי להתייחס לקשר הכרחי בין מוצא לבין תכונות או כישורים כלשהם. ואולם מיזוגינייה, במובן הצר שבו אני משתמשת במונח בעבודה זאת, היא תופעה מצומצמת יותר, שיש לה הקשר היסטורי וסוציולוגי מוכר במקומות ובתקופות מסוימים. המייחד את המיזוגינייה איננו עצם ההחזקה בדעה שלילית על נשים, אלא הקיצוניות של הדעה הזאת והאופי האקטיבי של הבעתה. בעלי העמדה המיזוגינית למעשה מנהלים מאבק נגד נשים, ולא רק חורצים עליהן דעה.

ראיתן של נשים כנחותות היא תופעה אוניברסאלית כמעט, שאפיינה את מרבית הגברים בכל התרבויות במרבית ההיסטוריה האנושית. אולם, מיזוגינייה ניכרת ברצון של המחזיק בה להביע את עוצמת רגשותיו השליליים כלפי נשים, להתריס כנגד מעמד שיש להן לדעתו או להזהיר מפני סכנות הנשקפות מהן. מובן שההבדל בין שתי התופעות איננו חד ומוחלט: ברור שתחושות איבה כלפי נשים קשורות בדעה שלילית כלפיהן וברור כי תפיסה שלילית של נשים עשויה גם לעורר חרדות מפניהן. למרות זאת מדובר בשני עניינים שונים.

בנוגע לעצם תפיסתן של נשים כנחותות, כשונות באופן מהותי מגברים, או כבעלות תכונות שליליות – הושפעה ההגות היהודית של ימי הביניים מן העמדה האריסטוטלית לגבי נשים, בגלגולה בספרות הערבית והמוסלמית או בגלגולה בכתבים הלטיניים והנוצריים. יהודי צפון אפריקה, ספרד, פרובנס ואשכנז – כולם צטטו בתקופה זאת את ההשקפה האריסטוטלית.

שורשה של עמדת אריסטו בנושא זה הוא בהבחנתו המטאפיזית בין "צורה" ו"חומר", המוכרת בכינוי הילומופיזם (Hylomorphism).<sup>12</sup> על פי הבחנה זו, כל עצם הוא שילוב הכרחי של חומר וצורה: הצורה היא קטגוריה כללית המהווה את מהותו של העצם, כלומר, מכלול התכונות המבדילות אותו מיתר העצמים. זאת לעומת החומר שהוא היסוד שעליו מוחלת הצורה בכדי להוות את העצם. על הרקע הזה סבר אריסטו כי האישה, להבדיל מן האיש אך בדומה לעבד, חסרת "צורה" של בן אנוש, על אף שהיא קורצה מאותו חומר שממנו הוא עשוי.<sup>13</sup> לעמדתו של אריסטו הייתה השפעה מכרעת על ההוגים היהודיים המרכזיים בימי הביניים, כגון, רבי סעדיה גאון, ר' אברהם בן דוד, הרמב"ם ועוד.

דוגמא מובהקת למטאפיזיקה הזאת ניתן למצוא אצל ר' יעקב אנטולי, מחכמי פרובנס בראשית המאה ה-13 ומתורגמן חשוב מהשפה הערבית לאיטלקית. נקודת המוצא לדבריו היא הדיון, שנערך

<sup>12</sup> אריסטו, ספר ז', פרק 2.

<sup>13</sup> Smith, 1983, 467.



כבר בזמן התנאים, בשאלת הפרשנות של סיפור הבריאה "הראשון" (בראשית א', 26-27), בשאלה: האם גם האישה נבראה בצלם אלוהים. החידוש הוא בזה, שר' יעקב מזהה את המילה "צלם" המקראית עם ה"צורה" האריסטוטלית. לכן, הוא קובע בעקבות אריסטו שהאישה מבטאת בני האדם את יסוד ה"חומר", בעוד שהגבר מבטא את יסוד ה"צורה". כנקודה מוצא לדיון, מצטט ר' יעקב את אמרתו הידועה של רבי עקיבא בפרקי אבות "חביב אדם שנברא בצלם",<sup>14</sup> המשמשת באופן הרגיל דווקא כדי להדגיש את האוניברסליות של האנושיות. אמרתו של רבי עקיבא משמשת בסיס להחלת איסור שפיכות דמים על גויים, כחלק מ"שבע מצוות בני נח", ולכאורה אין מתאים ממנה כדי להראות שגם האישה היא בת אנוש. אולם ר' יעקב מסיק בדיוק ההיפך מזה, בהסתמכו על ההבחנה של אריסטו. הגוי אמנם נברא בצלם אלוהים, כלומר, יש לו "צורה" אנושית, אך האישה לא ניחנה בה.<sup>15</sup>

גם הרמב"ם, שכתב באותה תקופה, סבר כאמור, מטעמים דומים, שהגבר ניחן ב"צורה" שהיא המהות הרוחנית של אדם, בעוד שהאישה מגולמת בחומר בלבד ובעיקר בנטייה לתענוגות החושים.<sup>16</sup> הרמב"ם אומנם הצביע על סכנה האורבת לצורה, כלומר לגבר, מן החומר המגולם באישה, אולם הסכנה לא נתפסה בעיניו כהכרחית,<sup>17</sup> וההתרעה מפניה איננה מבטאת אצלו חרדה, ועל כן ספק אם ניתן לראות בעמדתו "מיזוגיניה", במובן שבו אני עושה שימוש בעבודה זאת.<sup>18</sup> מובן שהרמב"ם, כיתר בני דורו, סבר שהאישה נחותה מן האיש, שדעתה קלה, שהיא "חסרת מוח", ושהיא משולה לקטנים ולסכלים, אולם ככל הנראה סבר שנחיתותה היא בעיקר תוצר של נסיבות חיה.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> משנה, אבות, פרק ג משנה יח.

<sup>15</sup> "והוא שכיון החכם רבי עקיבא בבאור האהבה כמו שקדם והקדים לזה ואמר 'חביב אדם שנברא בצלם' ... וכבר הזכיר הרב המורה [כוונתו לרמב"ם] שאפלטון היה קורא הצורה זכר והחומר נקבה וזה נמשך למה שאמרו הפילוסופים שמידת הנקבה נעשה החומר בכל נוצר מזכר ומנקבה, ומזרע הזכר נעשה הצורה בו, ועל זאת הצורה נאמר במין האדם שהוא זכר שנברא בצלם אלהים". אנטולי, 1866, פרשת תולדות, כ"ה, עמוד ב,

<http://www.hebrewbooks.org/43014> בעמוד 72.

<sup>16</sup> קליין-ברסלבי, 1981, 512 וכן 37-39, Freudenthal, 1995.

<sup>17</sup> השוו: "מה נפלאים דברי שלמה בחוכמתו בהשוותו את החומר לאשת איש זונה (משלי ו', 26) ... התברר אפוא שכל השחתה, כליון או חיסרון הם בגלל החומר דווקא... לפיכך נחלקו דרגות בני-האדם. יש אנשים השואפים תמיד להעדיף את הנכבד ביותר ולחתור לקיום נצחי בתוקף צורתם הנכבדה. לא יחשוב אלא על תפישת מושכל והשגת דעה נכונה לגבי כל דבר והידבקות בשכל האלוהי השופע עליו, אשר ממנו באה לידי מציאות אותה צורה... ואילו האחרים, אשר חציצה חוצצת בינם לבין האל... וקבעו להם כתכלית אותו חוש שהוא חרפתנו הגדולה ביותר, כלומר חוש המישוש. אין להם מחשבה או שיקול-דעת אלא על אכילה ומשגל בלבד... ונאמר "ונשים משלו בו" (ישעיהו ג', 12), להיפך מן המצופה מהם בראשית הבריאה" רמב"ם, **מורה נבוכים**, ג, ה, עמ' 441-443 (מהדורת שוורץ). לעומת: "אשת היל מי ימצא" (משלי לא, 10) - וכל אותו משל - ברור, כי כאשר מזדמן לאדם חומר טוב ונאות, שאינו משתלט עליו ואינו משבש את מערכתו, זאת היא מתת אלוהית" [שם, עמ' 444].

<sup>18</sup> זאת, בניגוד לטענתו הנחרצת של בויארין, 1999, עמ' 65: "מה שמפליא כאן היא המהירות שבה האונטולוגיה שמאמץ הרמב"ם והגישה הפרשנית הקשורה בה מביאות אותו לביטויים החדורים במידה רבה כל-כך בשנאת נשים, במידה רבה יותר מכל מה שהיה מוכר בספרות המדרשית המוקדמת."

<sup>19</sup> מלמד, 2001, 65.

בעיני, יסוד מיזוגני ברור בהגותו של הרמב"ם הוא לאו דווקא עמדתו לגבי נחיתותן של נשים, כי אם השקפתו שריבוי יחסי אישות חושף את הגבר לסכנה.<sup>20</sup> מכל מקום, הרמב"ם היה רחוק מהפגנת רגשות פחד או שנאה כלפי נשים ודווקא בהקשרים ההלכתיים המעשיים ניכרת דאגתו לכבודה של האישה ורגישותו לסבלותיה.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> רמב"ם, משנה תורה, הלכות דעות ד, יט "...כוחו תשש ועיניו כהות... שיניו נופלות... והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו".

<sup>21</sup> גרוסמן, תשע"א, פרק שלישי, עמ' 97-142.

#### 4. פולמוס שנאת הנשים בספרד ובפרובנס במאות ה-12-13 לסה"נ

בפרק הנוכחי אתאר את הספרות המחקרית הקיימת על גל "שנאת הנשים" בתרבות היהודית בספרד ובצרפת במאות ה-12 לסה"נ וה-13 לסה"נ ואת הפולמוס על אודותיה. במיוחד אתמקד בחיבורים של שנאת הנשים עצמם, כלומר, בצד המיזוגיני של המחלוקת, ולא בסנגוריה על נשים שנולדה בתגובה לחיבורים אלה. כאמור לעיל בפרק המבוא, הספרות הקיימת בוחנת תחילה את היצירות השונות בכלים של תורת הספרות הכללית, כלומר: בחינת החיבורים שבהם מדובר, לשונם, תרגומיהם, האמצעים הספרותיים שבהם עשו שימוש, התוכן הפילוסופי הגלוי והסמוי הכלול בהם, וכן הלאה. כאן יהיה המקום שבו אפעיל בנוסף לכך גם כלים המשויכים לתחומי ההיסטוריה האינטלקטואלית, כלומר: יחסן של היצירות השונות זו לזו, יחסן לטקסטים אחרים, זיקתן לרעיונות פילוסופיים, דתיים ומדעיים שהשפיעו עליהן או התכתבו עמן, השתלשלות גלגוליהם של רעיונות ונאראטיבים וכולי. ואולם, בפרקים המאוחרים יותר, שהם עיקר העבודה, אבחן את הפולמוס, ובמיוחד את הספרות המיזוגינית, מנקודת ראות רחבה יותר מאשר הטקסטים, הכוללת התייחסות להיסטוריה הריאלית, כלומר: גורמים חומריים ריאליים (פוליטיים, כלכליים וכדומה), אשר הביאו להתפרצות הפולמוס במועד ובמקום שבו התפרץ וכן השפיעו על מהלכו, אופן ייצוגו ותוצאותיו.

#### 4.1 מנחת יהודה שונא הנשים

ספר מנחת יהודה שונא הנשים, מאת יהודה בר יצחק בן שבתי הלוי, הוא אחד הגילויים המובהקים ביותר של מיזוגיניה בספרות העברית, ויש לו חשיבות מכרעת באשר לפולמוס שנאת הנשים. כמפורט להלן, יש לספר זה השפעה ישירה, כלומר, הוא מצוטט וזוכה להתייחסויות רבות, חיוביות ושליליות, כחלק מן הפולמוס. אולם בנוסף, נודעת לו גם חשיבות עקיפה. כך למשל, מצא מנחם קלנר שהרלב"ג, שבכתביו יש נטייה מיזוגינית ברורה, השאיר בפרק זמן בחייו רשימה של 248 הספרים שבבעלותו. מכיוון שספרים היו יקרי מציאות באותה תקופה, מעניין שברשימה נכלל ספר מנחת יהודה שונא הנשים, שהרלב"ג איננו מצטט במישרין.<sup>22</sup>

ספר מנחת יהודה הוא יצירה מז'אנר הפרוזה החרוזה ללא משקל (המכונה בערבית סגיע), והיא קרובה למקאמה הספרדית בגרסתה העברית האנדלוסית. לעובדה שהיצירה היא מז'אנר זה נודעת חשיבות, משום שאחד ממאפייני הז'אנר הוא הנטייה להשתמש בו לשם ויכוח, ביקורת חברתית או הבעת עמדה בשאלה השנויה במחלוקת.

היצירה חוברת בטולדו בשנת 1188 בידי מחבר שפעל כמשורר חצר, תחילה בטולדו שבממלכת ליאון, לאחר מכן בסרגוסה שבממלכת אראגון וקטלוניה, ולבסוף ברזנונת ברצלונה שבאותה ממלכה. בשנת 1208 הספר הודר מחדש והוקדש לאברהם אלפאכר, מראשי יהדות קסטיליה ורופאו של המלך אלפונסו השמיני.

החיבור נמצא במספר כתבי יד, שיש ביניהם הבדלי נוסח קלים, אשר מתייחסות אותם בפרוט,<sup>23</sup> ואשר הועתקו החל מן המאה ה-16 למהדורות דפוס שונות. בהפניות להלן אתייחס למהדורת הדפוס שפורסמו על ידי רפאל קירכהיים ואליקים כרמולי בקובץ "טעם זקנים" של אליעזר אשכנזי בשנת 1854.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> קלנר, תשנ"ח, עמ' 119, ה"ש 28.

<sup>23</sup> הוס, תשנ"ח.

<sup>24</sup> הספר זמין כאן: <http://www.hebrewbooks.org/pdfpager.aspx?req=43991&st=&pgnum=17>.

### 4.1.1 העלילה

עלילת החיבור מתחילה בתיאור של מאבק בין צבאות הטיפשות לכוחות השכל, שבו ידה של הטיפשות על העליונה. הגיבור, תחכמוני, הוא שריד ופליט לצבא השכל המובס והוא פוגש מלאך המגלה לו, כי ניצחונה של הטיפשות הוא בשל השפעתן הרעה של הנשים. על ערש דווי מצווה תחכמוני לבנו זרח שלא יישא אישה, ומונה באוזני הבן את מגרעותיהן של הנשים.

"הנה נא זקנתי. לא ידעתי יום מותי. ועתה בני שמע בקולי וקבל עצתי והחזק במוסר אל תרף ידיך. שמע לאביך זה ילדך. ואם תהיה מצוותי על לוח לבך חרושה. לא תיקח אישה." ... "אל תחמוד יפיה ואל ישיאוך תענוגיה, כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה. בני אל תתן לאחרים הודך, פן יהיה לך למוקש וקיקלון על כבודך. אם תהיה נישא וגאה, שערי מות תראה, חיים לבאר שחת תורידך, והיא תישאר אלמנה בעבורך".<sup>25</sup>

הנשים, על פי צוואת תחכמוני, הן חמדניות, נצלניות ובלתי נאמנות. הן מקבלות מבעליהן בגדים יקרים ("ישש ומשי תלבישנה, ומעדנים תשביענה").<sup>26</sup> לגברים הן משאירות רק עצמות מן המטעמים שהן אוכלות ("כל נתח טוב תאכל מן המטעמים. ותגיש לפניך רק עצמים"). לבסוף, הן נואפות ("ויאיש אחר ישכבנה") ונוטשות ("בעודך רך תקרבך, וככלות- כחך תעזבך").<sup>27</sup>

"כי ייקח אישה מכל מחמד נפשו יבשה. ימיו מעט ורעים ודבריו אינם נשמעים. פניו לא יחשוך מכלימות ורוק. כל עובר עליו ישום וישרוק".<sup>28</sup>

לדעת תחכמוני הנשים אשמות בשינוי לרעה של סדרי העולם "... והגבעות התקלקלו. והארצות התחלחלו, ואדם ובהמה חרדו, וכל עוף השמים נדדו ... והארץ תהייה שממה" וכן ביצירת "כל ריב וכל נגע". הוא מביע את העמדה הפסימית, שאומרת שלא ניתן לעצור את מזימותיהן של הנשים לנוכח כוח השפעתן על הגברים: "כי כל האנשים נבקה עצתם, טח מראות עיניהם מהשכיל ליבותם, ... נשיהם היטו לבבם. כי מי יתיר עבותות, אשר הנשים עושות".<sup>29</sup>

תחילה, זרח מקיים את צוואת אביו ("באמת נקרא שמך תחכמוני, כי חכמתני, ושכל טוב הוריתני, ואם לא אשים במשמרת דבריך הטובים והנעימים, וחטאתי לאבי כל הימים."), פורש עם שלושה ידידים למגורים ב"ארץ לא עבר בא איש ולא ישב בה אדם" ויחד עמם עושה נפשות לבשורת הפרישות.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> מנחת יהודה שונא הנשים, דף ג, עמוד ראשון.

<sup>26</sup> שם, שם.

<sup>27</sup> שלושת הציטוטים, שם, דף ד, עמוד ראשון.

<sup>28</sup> שם, דף ג, עמוד שני.

<sup>29</sup> שלושת הציטוטים שם, דף ב, עמוד שני.

<sup>30</sup> שני הציטוטים שם, דף ד עמוד שני.

דבר זה גורם לבהלה רבה בקרב הנשים.

"ותיוועדנה כולן קטנות וגדולות, אלמנות ובתולות, רוגזות וחולות, לקחת עצה להתעולל עלילות. וצירים אחזחן וחלחלה, ונפשם מאד נבהלה, ויתגודדו כמשפטן, כי הובישו מבטן, וגדלה צעקתן ואנקתן, ועצמה אנחתן, ורבה מהומתן, ותעל שוועתן, מה לעשות באיש אשר שור ושבר הנחילנו".<sup>31</sup>

את משימת ההכשלה של זרח ורעיו נוטלת על עצמה "אישה חכמה, בעלת אוב ומרמה, ברוב כשפיה ונאפופיה, נהרות לא ישטפו רשפיה, ושמה כזבי בת ירשה",<sup>32</sup> והיא מצרפת למשימה את בעלה, שקר בן חפר, הפועל על פי הנחיותיה. באותה עת חולם זרח שני חלומות, שפתרונם, הניתן בידי שלושת ידידיו, הוא שקרב זמנו ליפול ביד אישה.

כזבי ושקר משדכים לזרח נערת-פיתוי יפהפייה, "כלילת העלמות" בשם "אילה שלוחה", והוא נשבה בקסמיה לאחר שהיא שרה באזניו שיר פיתוי:

"קום ידידי ורעה אמונים, נרד בגנים ללקוט שושנים נטעי נעמנים, כי כבר נראו הניצנים, פרח הסמדר הנצו הרימונים. שני שדיים, לא מעכו אותם ידיים. וציץ לחיים, נחמדים למראה ותאוה לעיניים. בוא ואראה פרי מגדיך, אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך".<sup>33</sup>

זרח מבקש לשאת את איילה שלוחה לאישה ואף לשלם מוהר ולהבטיח לה סכום עצום בכתובה. קרוביה עורכים לו חתונה מפוארת, אך בליל החופה מחליפים אותה בחשאי באשה אחרת. כאשר מסיר זרח לאחר הקידושין את ההינומה מעל פניה של אשתו, הוא מגלה לתדהמתו כי איילה שלוחה הוחלפה באישה שחורה זקנה שכל פניה קמטים, בשם "רצפה בת איה" כשם פילגשו של שאול המלך, שנישאה לאחר מכן לאבנר בן נר. רצפה ניחנה בכל התכונות הנשיות הדורות ביותר: היא מכוערת באופן אגדי, רודנית במידה שלא תיאמן ותאוותנית. זרח שוקע בייאוש גדול ולא ניתן לנחמו.<sup>34</sup>

הסיפור מסתיים בהקלה קומית. זרח מבקש לתת לאשתו גט, ולשם כך פונה הוא אל בית הדין של אברהם אלפכיאר, השר שלכבודו נכתבה היצירה, וטוען כי הקידושין בטלים מחמת מרמה. לאחר דיון ארוך, שבסופו נוטה אברהם אלפכיאר לדחות את התביעה, מבקש אבן שבתאי, מחבר המקאמה, רשות דיבור. הוא מסביר כי כל הנפשות בסיפור הן פרי דמיונו. אין הוא נלחם בחיי הנישואין ואין לו מאומה נגד נשים, שכן הוא עצמו נשוי באושר. השר אברהם אלפכיאר פורץ בצחוק, ונותן לו במתנה "שלוש מאות כסף וחמש חליפות שמלות". ברור לגמרי שההקלה הקומית נועדה אך ורק כדי לרכך את המסר או את עוצמת ההתנגדות אליו, וכך הבינו את היצירה גם בני הדורות

<sup>31</sup> שם, דף ה, עמוד ראשון.

<sup>32</sup> שם, שם.

<sup>33</sup> שם, דף ז, עמוד שני.

<sup>34</sup> שם, דף ט, עמוד ראשון.

הסמוכים לה, התומכים במגמתה והמתנגדים לה. המפנה הקומי נעשה בטקסט קצר, בלתי מנומק ודל בתיאורים, בעוד רובה המכריע של היצירה ואף כותרתה מרחיבים את הדיבור על שנת הנשים וטעמיה.

היות שמרכזה של עבודה זאת איננו בניתוח ספרותי, לא ארחיב את הדיבור על מכלול האמצעים הספרותיים שבהם נעשה שימוש ביצירה, אך אנתח את אלו הנראים לי כחשובים ביותר וכמבטאים את אופי היצירה, באופן המשמש תשתית לחקירה ההיסטורית.

#### 4.1.2 אמצעים ספרותיים: שמות הגיבורים

שמה של מנהיגת אסיפת הנשים, כזבי בת ירשה, נועד לדעתי לרמז לשמה של כזבי בת צור, בת נשיא מדין שזנתה עם זמרי בן סלוא בזמן חניית בני ישראל בשיטים, ולבסוף הוצאה עמו להורג על ידי פנחס בדקירת רומח לעיני כל. כזבי מסמלת בוודאי את דמות האישה המפתה לזנות, אשר מביאה בתורה לפורענות פיסית: "וַיַּחַל הָעַם לְזָנוֹת אֶל בָּנוֹת מוֹאָב. וַתִּקְרְאוּן לָעַם לְזָבִי אֶלְהֵיָהֶן"..." וַיְהִי הַמִּתִּים בְּמִגְפָה אַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים אֶלֶף".<sup>35</sup> מעבר לכך, שמותיהם של שני בני הזוג: "בת ירשה" ו"בן חפר" מרמזים לדעתי על פן נוסף של שנאת הנשים של המחבר, והוא הפן הכלכלי. "בן חפר" הוא צלפחד, הנזכר אף במקרא מיד לאחר מעשה פנחס.<sup>36</sup> בנות צלפחד הביאו לשינוי, למעשה של החוק הקדמון, בכך שאפשרו לנשים, בתנאים מסוימים, לרשת את רכוש אביהן. משום כך גם כזבי נקראת "כזבי בת ירשה". עניין הירושה לנשים חורה אפוא למחבר, המתריס במשתמע אפילו נגד החוק המקראי המובא במקרא מפי האל עצמו.<sup>37</sup>

אלמנט ההתרסה הגברית נגד החוק, שנתפס כנוטה מדי לטובת נשים, בולט גם מן האזכור של פרשת פנחס. בימי הביניים היה ברור, שרציחתם הפומבית של זמרי ושל כזבי היא בניגוד לחוק המקראי כמות שהוא, שהרי הם לא הומתו על פי דין, לאחר התראה ועל פי שני עדים כשרים וכן הלאה. מדובר בפרץ של אלימות המונעת מדחף דתי, המשמש מודל לעקרון ההלכתי של "הבועל ארמית, קנאים פוגעים בו". מדובר בהיתר לאלימות חוץ-חוקית, המתואר במשנה כך:

"הגונב את הקסוה (כלי קודש), והמקלל בקוסם, והבועל ארמית - קנאים פוגעים בו. כהן ששמש בטומאה - אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין, אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה, ומפציעין את מוחו בגזירין".<sup>38</sup>

במילים אחרות, המערכת המשפטית נמנעת מלקיים הליך משפטי כנגד העבריין ("אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין") ובמקום זאת נמסר גורלו של העבריין לידי הקנאים, נפצו את גולגלתו מחוץ למתחם המקדש. מדובר בקנאות דתית, שיסוד חשוב בה הוא קריאת תיגר על שלטון החוק הדתי עצמו. חתרנות כזאת איננה מובנת מאליה וכבר האמוראים חשו מידה רבה של אי נוחות ממנה.

"תנן התם (שנינו שם): הבועל ארמית קנאים פוגעין בו. אמר רבי יוחנן, הבא לימלך אין מורין לו, ולא עוד אלא אם פרש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו; נהפך זמרי והרגו לפנחס, לא נהרג עליו. מאי טעמא (מה הטעם)? רודף הוא".<sup>39</sup>

רבי יוחנן מבקש לצמצם את ההלכה התנאית וקובע שהיא "הלכה ואין מורין כן": "הבא לימלך, אין מורין לו". בנוסף משווה בין ההיתר להרוג את זמרי לדין של הגנה עצמית ("רודף הוא") וכך

<sup>35</sup> במדבר כה 9-1.

<sup>36</sup> במדבר כו 33.

<sup>37</sup> וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר. בְּנֹת צִלְפָּחַד דְּבָרְתִי - במדבר כז, 6-7.

<sup>38</sup> משנה, סנהדרין פרק ט, משנה ו.

<sup>39</sup> תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, דף פ"ב עמוד ב.



מצמצם את ההיתר ומעמידו רק על שעת המעשה עצמו: "אם פרש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו" (כלומר, הוא נחשב כרוצח רגיל).

מחבר מנחת יהודה, המכיר, כמובן, את הדיון התלמודי על "קנאים פוגעים בו" מגלה, כבר בבחירת שמות הגיבורים, היבט מיוחד של ספרות שנאת הנשים, המייחד אותה ביחס לעצם תפיסתן של נשים כנחותות: האופי החתרני, הקנאי והקיצוני שלהן. אין מדובר כאן בשמרנות, אלא דווקא בריאקציה, בהתנגדות, ולפעמים אפילו בביקורת כלפי מקומות בחוק הדתי המגלים לדעת שונאי הנשים נדיבות או סלחנות כלפי נשים. דרכי ההבעה של המיזוגיניה, הכוללות סאטירה, שימוש בדמויות בדיוניות מוגזמות ובעלילה אבסורדית, הולמות את תכניה החתרניים.

היבט ביקורתי זה של שנאת הנשים בולט בניסיונו של המחבר להציע קריאה אלטרנטיבית של סיפורי התורה והנביאים, בניגוד לפשוטם, כדי להדגיש את העוולות שחוללו נשים לגברים בכל הדורות. "בי נשבעתי. לא הנחש הערים חוה, ולא עליה ציווה, היא שמה אישה נודד ממקומו, ונחש עפר לחמו" ... "והלא על התרפים, יעקב ובניו נרדפים, ועל עורות גדיי העזים, אתם לחוצים ונבזים. והלא דינה היתה לאביה ולאחיה שטנה. ולולי הנזמים, לא נעשה העגל לקסם קסמים" ... "ועל מי נגרע שבט בנימין, צפון וימין? ועל מי כשל כוח שמשון בן מנוח, וירדפוהו עד השברים, ויהי טוחן בבית האסורים?"<sup>40</sup>

ברור, שמדובר בקריאה ייחודית, שלא לומר מעוותת, בסיפורי המקרא כדי לחפש בהם טיעונים בגנות נשים. על פי פשוטו של מקרא, הרי ברור שהנחש פיתה את חוה ולא היא זו שהערימה עליו, שרחל גנבה את תרפיו של לבן הארמי רק לאחר שיעקב כבר קם לברוח ממנו ואף התחכם לו בעניין הצאן הנקודים והעקודים, שדינה הייתה קורבן מעשה אונס ולא "שטנה לאביה ולאחיה", ושחטא העגל נהגה בידי גברים (כולל אהרן הכהן) אשר לקחו את נזמיהם של נשים פסיביות. דן פגיס הסביר, כי הפניה אל הסיפורים המקראיים על מנת לשפוט את טיב הנשים היא טכניקת כתיבה רווחת בימי הביניים, הן בשירה והן במקאמה, וכי הקורא טיעונים מופרכים אלה אמור להבין, כי מדובר בתחבולה הומוריסטית, המבקשת להדגיש רעיון.<sup>41</sup>

הרמז לבנות צלפחד מבטא לדעתי עניין נוסף, והוא הפניית הגינוי באופן ספציפי כלפי נשים המשמיעות את קולן, המדברות יותר מכפי הראוי, התובעות דברים לעצמן או מבקשות להניע גברים לפעול על פי דרכן. טובה רוזן חקרה בהרחבה היבט מסוים זה בספרות העברית של ימי הביניים. לדבריה, בתפיסת העולם האופיינית לימי הביניים בכלל, ולספרות העברית בה בפרט, קיימים שני טיפוסים נשים מנוגדים: היפיפייה האילמת והסוררת הלהגנית המצליפה בלשונה. הספרות נעה בין אידיאליזציה של דמות האהובה המושלמת והבלתי מושגת (על פי האימאז' הראשון) לדמוניזציה של נשים (על פי האימאז' השני).<sup>42</sup> בעולם ספרותי זה, אין בחירה מוצלחת יותר לשם של דמות

<sup>40</sup> מנחת יהודה שונא הנשים, דף ב, עמוד שני-דף ג, עמוד ראשון.

<sup>41</sup> פגיס, 1976, 141.

<sup>42</sup> רוזן, 2006.

האישה הלהגנית משם המרמז לבנות צלפחד האסרטיביות, היודעות לגשת בעצמן למשה, לתבוע את ירושת חלקת אביהן ולהביא אותו להתייעץ במישרין עם האלוהים להצדקת עמדתן.

מכל מקום, הרמז איננו מקבל ביטוי מפורש ביצירה עצמה. צלפחד נזכר בה רק בעקיפין, במסגרת הקריאה בטקסט המקראי, כמי שנענש על עוונותיו בכך שהיו לו בנות בלבד: "ומאשר יגברו על צלפחד דברי עוונות, לא היו לו בנים כי אם בנות. ואברם על יושר פעלו, בת לא היתה לו."<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> מנחת יהודה שונא הנשים, דף ג, עמוד ראשון.

### 4.1.3 אמצעים ספרותיים – מוטיב החלפת האישה

מוטיב ההחלפה של אישה טובה באישה רעה מופיע שוב ושוב בספרות העברית. הוא מבטא חרדה של גברים מפני הגילוי שאופייה האמיתי של האישה הוא שלילי. החוויה שחווה יעקב, "ויהי בבקר, והנה היא לאה", משקפת פחד כמוס מפני תופעה שכיחה בהרבה מהחלפת בני זוג: גילוי מאוחר שלאה ורחל יתגלו כשני פניה של אותה אישה ממש. בת הזוג הנדמית לפני הנישואין כ"יפהפייה אילמת" (על פי המינוח של טובה רוזן), כמו איילה שלוחה שפתתה את זרחה, תתגלה לבסוף כמבוגרת, תובענית ובעיקר – מדברת הרבה יותר מן המודל המוצג כאידיאלי. החלפה זו מגלמת את השינוי שעוברת האישה, בעיני הגבר, עם נישואיה: מצעירה ואילמת למבוגרת ותובענית. הדמוניזציה המפלצתית של האישה לאחר הנישואין היא סוג של "תיאור היפרבולי", בלשונם של חוקרי הספרות, כלומר: תיאור מוגזם במכוון שנועד להדגיש את הטיעון ולחזקו.

כבר בשלב מוקדם מזהיר תחמוני את זרחה, על דרך ה"הטרמה" (כלומר, הרמז האפי המקדים): "גור מפני אישה ולא תחמוד יפיה, אשר יימס כחוס שמש".<sup>44</sup> ואמנם, בדומה ליעקב אבינו, גם הנערה הטהורה, האילמת והתמימה שראה זרחה האוהב לנגד עיניו לפני הנישואין, מתגלמת לבסוף בדמותה המבוגרת והכעורה של רצפה בת איה. היא מגלה את אילן היוחסין האמיתי שלה, המבטא את מהותה האמתית, שהייתה טבועה בה מלכתחילה – מוצאה משדים ומפלצות, ובקרב משפחתה ניתן למצוא את מלאכי החבלה, את השעיר לעזאזל, את לילית ואת מלאך המוות.

---

<sup>44</sup> מנחת יהודה שונא הנשים, דף ד, עמוד ראשון.

## 4.2 הפרק השישי בספר "תחכמוני" מאת ר' יהודה אלחריזי<sup>45</sup>

ספר תחכמוני נחשב לאחד מיצירות המופת של הספרות העברית בימי הביניים, ומוכר כספר המקאמות הראשון בעברית. חשוב לענייננו לציין כי המחבר עצמו ראה בספר מין מחקר אנתרופולוגי השוואתי. המקאמות השונות בספר מתעדות את מנהגי הקהילות היהודיות בארצות שבהן נסע אלחריזי, ובין השאר את ביקורתו עליהם.<sup>46</sup>

אלחריזי, כמו ר' יהודה אבן שבתאי, הוא יליד טולדו שבממלכת ליאון (קסטיליה). את ספר תחכמוני פרסם לאחר מסעותיו הרבים בפרובנס, במצרים ובארץ ישראל, במועד בלתי ידוע בין השנים 1216-1225. סיפור העלילה דומה לזה של מנחת יהודה, אך הניסוחים בוטים יותר, ואופיו הערבי-עברי של סגנון הכתיבה בולט יותר. הפרק עשיר בביטויים בסגנון משלי, שכולם שונאי נשים במובהק, כגון: "האשה היא סבה לנזק האיש וכצפעוני תפריש", "וקול ניבך כרעש בחצות ליל, ונשמת פיך כרוח סערה", ועוד.

אלחריזי היה מוכר בסביבתו כסופר ערבי-יהודי, ולעובדה זאת יש חשיבות מרובה, כפי שיבואר בהמשך. הביוגרף הערבי, אלמבארך אבן אחמד אבן חמדאן אבן אלשעיא אלמוצלי, שפגש את אלחריזי בחלב בסוף ימיו, מזהה אותו כ"יחיא אבן סולימאן אבן שאאול אבו זכריא אלחריזי, אליהודי מן אהל טוליטילה". כלומר, הוא יודע לומר שהוא בעל מבטא "מוגרבי". רינה דרורי מציינת כי "העובדה שמחבר ערבי מצא לנכון לכלול את אלחריזי ושיריו הערביים באוסף הביוגרפיות שלו, מעידה על כך, שהוא רואה באלחריזי בן התרבות הערבית לכל דבר".<sup>47</sup> אלחריזי נדון בפירוט, מוערך מאוד, ושיריו הערביים מצוטטים ביד רחבה.<sup>48</sup> עזרא פליישר הסביר, כי אלחריזי היה היחיד בין משוררי ישראל בימי הביניים שנחשב משורר ערבי מבלי שהמיר את דתו.<sup>49</sup> מקצת שיריו של אלחריזי בערבית הוקדשו למלך, לגבירים ערבים מוסלמים ולקהל ערבי משכיל, והוא זכה אלחריזי להכרה בערכו גם בחברה הערבית הכללית.<sup>50</sup>

סיפור המעשה בפרק השישי של ספר תחכמוני דומה לסיפור שבמנחת יהודה שונא הנשים. גיבור הספר, חבר הקיני, רוצה לשאת אישה. שדכנית זקנה ותאבת בצע משדכת לו כלה, בתארה אותה כאישה מושלמת: "איילת אהבים" "מבנות נדיבים", "רחוק מפנינים מכרה". פניה מאירים ממסגרת שיערה השחור, עד שניתן ללכת לאורם בחושך.

<sup>45</sup> פרק זה מקביל למנחת יהודה שונא הנשים, מצטט אותו ומרחיב אותו.

<sup>46</sup> מהדורה ראשונה של הספר יצאה ב"קושטאנדינה", קושטא בשנת של"ח-1578, בדפוס הר' עובדיה סבאך, ולאחריו יצאו מהדורות רבות. המהדורה המדעית המקיפה היא של יוסף יהלום ונאויה קצומטה משנת 2010. ההפניות להלן מבוססות על השורות אצל שירמן, תשנ"ז, כרך ב.

<sup>47</sup> דרורי, 1991, 9, 27.

<sup>48</sup> דישון, 2012, 11.

<sup>49</sup> שירמן, שם, בעמ' 214.

<sup>50</sup> סדן, תשנ"ו, 27, 36-37.

"לה עינים כעיני צבאים / בחיק החשק סבואים / גופה רטוב ולח / כשרביט בדולח /  
... / לחייה מאורים / ועיניה כפירים / וטורי שיניה ספירים".<sup>51</sup>

חבר, בטיפשותו, מתפתה לשאת אותה על סמך התיאור מבלי שראה אותה כלל, וחותרם בערפול חושים על הסדר דרקוני המופיע בכתובה ש"היא מים רחבה". רק כשהכלה מסירה את ההינומה מעל פניה, חבר רואה כי היא זקנה, כהת עור וכעורה.

"והסירותי המסווה אשר על עיניה / והקרבתי הנר לפניה / והנה פניה פני זעם / וקולה כקול הרעם / וצורתה כעגל ירבעם / ופיה כפי אתון בלעם / ואפיה הבאיש ריחם / ולחייה נס ליחם / כאילו השטן בקדרות הטיחם / ופעל בפחם / עד חשבתיה מבנות חם / אבל אם חשך משחור תארה / שערותיה הלבינו / וימיה הזקינו / ושפתותיה לעלות מעלה יהינו / ושניה כמו שני זאבים או דובים / ועיניה עיני עקרבים".<sup>52</sup>

לא זו בלבד, חבר מגלה כי האישה היא חסרת נדוניה של ממש, כי אם בעלת:

"שני שקים בלים / ושברי כלים / וצלחת / וקלחת / ומטפחת / וצפחת / ומשענת /  
ואמתחת / ומדים קרועים / וכלי נגעים / ושתי קערות / ושלוש קדרות".<sup>53</sup>

או אז, חבר חוסם את פיה בשמיכה, מכה אותה בשלושה שבטים לחים עד זוב דם, נס על נפשו ועובר את "מעבר היבוק" כמו יעקב אבינו בשעתו, בהתאם לבראשית לב, 23. גם יעקב היה גבר שרומה בהחלפת נשים, בקבלו את לאה חלף רחל, והוא נס מפני אחיו עשיו. סופו של חבר, שהוא "איש יגע ורפה ידים בלב נמס ופיק ברכים" ומסרב לכל הצעות ידידו הימן להכיר לו אישה כלשהי.

גם כאן, כמו במנחת יהודה, ישנה משמעות ברורה לבחירת השמות. חבר הקיני מרמז ליעל, אישה שהרגה מצביא באמצעות פיתוי למלכודת מוות אינטימית.<sup>54</sup> מקום ההתרחשות של הסיפור הוא העיר תבץ, שגם בה נפל גבר בידי אישה: שם השליכה אישה פלך על ראש אבימלך בן גדעון, שצר על העיר, והרגה אותו.<sup>55</sup> ההשפלה שבהריגתו של אבימלך בידי אישה היא עניין שהמקרא עוסק בו יותר מפעם אחת. בספר שופטים מסופר כי לאחר שפגע בו הפלך הורה לנערו "שֶׁלֶף חֲרָבָהּ וּמוֹתֶתְנִי, פֶּן-יֵאמְרוּ לִי: אִשָּׁה הִרְגָתְהוּ".<sup>56</sup> למרות זאת, בדורות הבאים נזכר אבימלך כמי שהומת בידי אישה, כדברי יואב בן צרויה: "מִי הָפָה אֶת-אַבְיִמֶלֶךְ בֶּן-יִרְבֵּשֶׁת? הֲלוֹא-אִשָּׁה הִשְׁלִיכָה עָלָיו פֶּלַח רָקֵב מֵעַל

<sup>51</sup> שירמן, תשכ"ז, כרך ב, עמ' 117, ש' 45-50.

<sup>52</sup> שם, עמ' 120, שורות 106-113.

<sup>53</sup> שם, עמ' 121, ש' 127-129.

<sup>54</sup> שופטים, פרק ד.

<sup>55</sup> שופטים, פרק ט.

<sup>56</sup> שופטים, פרק ט', פסוק 54.

החומה, וְיָמַת בְּתַבְיָ"57. השדכנית הזקנה איננה נקראת "כזבי", כמו במנחת יהודה, כי אם "שטנה", אולם הכוונה דומה.

על אף שגם פרק זה, כמו ספר מנחת יהודה, מסתיים בהצהרה שהדברים נאמרו בו על דרך הלצה ובדיה, מגמתו המיזוגנית גלויה וברורה. העובדה שאלחריזי, בכישרון סיפור וחריזה, מצליח לעורר בלב הקוראים בני התקופה הזדהות עם רגשותיו של הבעל, המכה את אשתו עד זוב דם רק בשל זקנתה, כיעורה ועונייה ולאחר מכן נוטש אותה, מעידה בוודאי על מגמת היצירה. מנקודת ראות מסוימת, המיזוגניה של אלחריזי בולטת בעיני אף יותר מזו של יהודה בן שבתאי, למרות שהאחרון הפך במהלך הפולמוס סמל של שנאת נשים.

---

<sup>57</sup> שמואל ב', פרק י"א, פסוק 21.

### 4.3 ספר שעשועים ליוסף אבן זבארה

ספר שעשועים היא יצירה בספרות של פרוזה מחורזת ללא משקל (סג'ע, דמוית מקאמה), שנכתבה על ידי יוסף אבן זבארה מברצלונה בספרד, באמצע המאה ה-12 לספה"נ. הספר מתאר את סיפור נודדיו הבדיוני של דמות המחבר עצמו (יוסף אבן זבארה) בחברתו של שד שהגיח אל המציאות מתוך חלום, המפתה אותו לעזוב את עירו ולעבור למקום אחר שבו יזכה לכבוד רב.

יש חוקרי ספרות הרואים בספר השעשועים את הרומן הראשון שנכתב בימי הביניים, זמן רב לפני הרומנים האירופיים המוקדמים (כגון, "גרגנטואה ופנטגרואל" ו"דון קישוט"), וזאת בשל אחדים ממאפייניו. ראשית, בניגוד לרוב אוספי המקאמות הערביים והעבריים, יש לספר שעשועים עלילה עיקרית רצופה הנמשכת מראשית הספר עד לסופו. שנית, ישנן שתי נפשות פועלות בקביעות בעלילה הזאת: המחבר ובן לווייתו. ושלישית, במהלך הנודדים דמות הגיבור מתפתחת ומשתנה. לעומת זאת, רק בדוחק ניתן לתאר את הספר כניחון במבנה המקובל של רומן קלאסי: אקספוזיציה, הסתבכות העלילה, נקודת מפנה, נקודת שיא, התרה וסיום.

יוסף אבן זבארה נולד בשנת 1140 בברצלונה שבספרד. כמו הרמב"ם, בן דורו, הוא היה רופא ואף אביו היה רופא. מאז המאה העשירית הייתה ברצלונה, אזור חיץ בין ספרד הנוצרית וספרד המוסלמית, וככל שכוחם של הנוצרים בספרד גבר, כך הורע מצב יהודי ברצלונה. הספר הוקדש לנשיא היהודי מברצלונה ששת בנבנשת, וההקדשות אליו קשורות במבנה המעגלי של העלילה, המוסבר בהמשך. המעגליות הצורנית פותחת בדברי שבח לרב ששת בנבנשת בשיר ארוך בחלקו הראשון של הספר, ולאחר מכן באמצעות שלושה שירים קצרים, המהללים ומפארים את הרב הנדיב. לאחר מכן, החלק החמישי, המסיים את הספר, כולל אף הוא פנייה ארוכה לרב ששת, הכתובה בפרוזה מחורזת, ובה מתאר זבארה את מידותיו התרומיות של רב ששת.

המהדורה הראשונה של הספר היא של רבי יצחק עקריש, שפורסמה בשנת 1577 בקושטא, יחד עם ספרים נוספים. בשנת 1865 נדפס ספר שעשועים על פי כתב יד מאוסף הברון גינצבורג, ובשנה שאחריה הוסיף עליו שניאור זק"ש פתיחה לספרו של אבן זבארה ולשני ספרים אחרים שיצאו באותו כרך. מהדורה מדעית של הספר, המלווה בהשוואת הנוסחים של אותן שתי מהדורות קודמות והערות, פורסמה על ידי ישראל דוידסון בברלין בשנת 1925.<sup>58</sup>

לספר סיפור עלילה מסועף, אשר מהווה סיפור מסגרת בתוכו משולבים סיפורים שונים, פתגמים, אנקדוטות, דיונים מדעיים ופילוסופיים וביקורת חברתית. מבחינה מבנית, זהו סיפור משוזר, אשר בו בנויה היצירה מסיפור עלילה מרכזי, הנפסק מדי פעם, ולתוכו נשזרים אוטוביוגרפיות, אנקדוטות ואפיזודות שונות. מאחר שהיצירה שזורה בסטיות מסיפור המסגרת המאחד, הוא עולה כל פעם מחדש לשם תזכורת.

<sup>58</sup> דוידסון, 1925. זמין באתר:

<http://www.otzar.org/wotzar/book.aspx?106351>. לעימוד שבמהדורה זאת נפנה בהמשך.

בראשיתו של סיפור המסגרת מספר אבן זבארה, בגוף ראשון, שראה בחלומו איש ענק, וכשהתעורר פגש את האישה בחדרו. כששאלו לשמו, קרא האישה לעצמו "עינן הנטש בן ארנן הדש". "נטש" ו"דש" הם "שטן" ו"שד" בהיפוך אותיות, ובמהלך הסיפור מתברר שזהו עינן השד בן ארנן השטן. "עינן" מנסה, לכל אורך הסיפור, לפתות את אבן זבארה ללכת אתו לעיר מולדתו של עינן, ומבטיח ששם יכבדו אותו, בעוד בעיר מולדתו של אבן זבארה אין איש מעריך ומכבד אותו. זבארה נענה להצעה והסיפור מספר את קורות השניים בדרכם לעירו של עינן. השניים עוברים דרך מקומות רבים, בהם קורדובה, טובה ולוניל. בעיר זו הם נפגשים עם זקן בשם ר' יהודה, המשעשע אותם בפתגמים ובמשלים, ואחר כך זבארה נשאר בעיר מולדתו של "עינן השד". אחרי מספר שנים, מתבדות הבטחותיו של עינן, העיר מתגלה כעלובה, אבן זבארה לא זוכה באהבת ואהדת אנשיה והוא מחליט לשוב לעיר מולדתו, שם מסתיים סיפור המעשה.

נושא היחס הראוי לנשים הוא אחד הנושאים המרכזיים בספר שעשועים. בחלקו השני של הספר נמצאים חמישה סיפורים ושש אנקדוטות העוסקים בנשים, בחלק השלישי ישנו עוד סיפור אחד, ובחלק הרביעי נמצאים עוד שני סיפורים בנושא זה. יהודית דישון ניתחה סיפורים אלה, והגיעה למסקנה כי יוסף אבן זבארה לא היה שונא נשים. אדרבא, מגמתו הווכחנית היא לצאת חוצץ נגד שנאת נשים.<sup>59</sup>

הבעת הדעה על הנשים נעשית בספר במספר שלבים: תחילה, עולה נושא הנשים בסיפור "הנמר והשועל". בסיפור זה מסופר על שועל החושש מן השכנות לנמר טורף ומנסה לשכנע את הנמר לעזוב את המקום שהוא חי בו ולעבור למקום אחר. כשהנמר מספר לאשתו על הצעתו של השועל, מזהירה אותו אשת הנמר מפני המעבר. השועל הערמומי משיב לדבריה של האישה בארבעה סיפורים, שמהם נובע מוסר ההשכל שאין לשמוע לעצת אישה. סיפורים אלה בגנות האישה מראים לכאורה, במישור הגלוי, כי רעת האישה עולה מסיפור לסיפור. ואולם במישור הסמוי מסתבר, לדברי דישון, כי הגבר איננו טוב ממנה. למשמע הסיפורים משתכנע הנמר, חוזר הביתה ומצווה על אשתו לצאת מהארץ, ואז השועל לוקח אותם למקום אחר. אחרי שבעה ימים יורד גשם וממלא את הנהרות, וכשהנמר רואה את עצמו טובע הוא מתחרט על כך שלא שמע לעצת אשתו ואומר "אוי ואבוי למי שמאמין בשועל ועצתו/ ואיננו שומע לקול אשתו/ ויגוע וימות בלא עתו".

לאחר מכן, נוסף סיפור "בת הפריזי החכמה והמלך", המסופר על ידי עינן לזבארה בעודם רוכבים לעבר עירו של עינן. סיפור זה מסתיים בנישואין ("ויקח את הנערה לאשה, וידר נדר לבלתי תשכב אשה אחרת בחיקו, והיא תהיה מנת כוסו וחלקו"), ומשום כך, הלקח העולה ממנו היא כי יש להיזהר בנשים, אך לא עד כדי ביטול מוסד הנישואין.<sup>60</sup> לאחר סיפור זה מובאים שני סיפוריו של עינן: סיפור הכובסת וסיפור גירושיו שלו, והם מציגים גרסה קיצונית של שנאת נשים, שזבארה מקבלת בהסתייגות.

ארבעת סיפוריו של השועל ערוכים, כאמור, בהדרגה, בשיטת ההסלמה, מן הגינוי הקל לגינוי החרף ביותר. שני הסיפורים הראשונים: סיפור "אשת הצורף מבבל" וסיפור "אשת חרש העץ", דנים

<sup>59</sup> דישון, 1985.

<sup>60</sup> דישון, 2009, 101.



ברשעותה של האישה, ואילו שני האחרונים: סיפור "האשה שלא עמדה במבחן" וסיפור "האלמנה שהתעללה בגופת בעלה" עוסקים בבוגדנותה. מוסר ההשכל של שלושת הסיפורים הראשונים הוא כי אין הבעל יכול לבטוח באשתו בעולם הזה בעודו בחיים, ואילו מן הסיפור הרביעי נובע, כי אפילו לאחר המוות גופתו איננה בטוחה מפניה.

הסיפור הראשון מספר על אשתו של צורף מוכשר, המבקשת ממנו ליצור תכשיט בצורת בת המלך, למרות האיסור על עשיית פסל ותמונה באותה ארץ, כדי שהיא תיתן אותו לבת המלך. הצורף משתכנע ומכין את התכשיט, ובתמורה מקבלת אשת הצורף את עגילה, נזמיה ומעילה של בת המלך, אך לא את העושר והכבוד שלהם ציפתה. יתר על כן, כשבת המלך מראה את התכשיט לאביה עולה בו זעם, והוא מצווה לכרות את ידי הצורף אשר עבר על האיסור. הצורף כרות היד חוזר לביתו צורח: "הישמרו משמוע לעצת נשותיכם, והאטימו לקול לחשיהן אזניכם, פן יקרכם אשר קרני, ויבואכם אשר באני, כי עצת אישה חללה תפארתי וערתה ידי ושחתה הודי". וכך היה צועק כל היום עד שמת.

הסיפור השני מספר על חרש עץ מדמשק, אשר יום אחד החלה אשתו להציק ולזלזל בו בטענה, כי אביה היה אומן טוב ממנו, ואף עבד בשתי ידיו בו זמנית. בתחילה התנגד חרש העץ להפצרות אשתו לעבוד כאביה, אך בסופו של דבר השתכנע, וניסה לעבוד בשתי ידיו. כתוצאה מכך כרת את בוהן ידו הימנית, וברוב כעסו רוצץ את ראש אשתו. כשנודע הדבר הובא הבעל למשפט ונרגם באבנים מחוץ לעיר. סיפור זה מדבר גם הוא על הסכנה בעצת האישה, אך הוא מוסיף לתכונות של רדיפת בצע, רדיפת כבוד וקלות דעת, שהן נושא "אשת הצורף מבבל", גם קנטרנות לשמה. גם הפעם מביאות תכונות רעות אלו לאובדן הבעל, הצורח עד שמת, ונוסף לכך גם לאובדן האישה, הנרצחת על ידי בעלה בחמתו.

הסיפור השלישי הוא סיפור "האישה שלא עמדה במבחן". מלך ערבי חכם רצה להוכיח לחכמיו שלא קיימת אישה נאמנה. לבקשתו, בוחרים חכמיו אישה הידועה ביופייה, בנאמנותה ובצניעותה, והמלך מנסה לפתות אותה ואת בעלה: לבעל הוא מציע שייתן לו את בתו הנסיכה לאישה בתנאי שיהרוג את אשתו, ואילו לאישה הוא מציע לקחתה לאישה בתנאי שתהרוג את בעלה. הבעל עומד בפיתוי, ואילו האישה מנסה להתנקש בבעלה בעודו שיכור וחסר ישע, אולם המלך, בידוע כי אין לסמוך על האישה, נותן בידה חרב בדיל. כך מוכיח המלך כי "מעולם לא נראתה ולא נשמעה אישה טובה וכשרה בעלת שכל ודעה".

הסיפור הרביעי מספר על אלמנה שבאה בלילה לבית קברות להתאבל על בעלה. כה אדיר היה בכייה עד כי החריד שר, אשר הופקד לשמור על גופת תלוי, שמרד במלכות. השר ניגש אל האישה לשאול בשלומה, ניחם אותה וליווה אותה לביתה. בלילה הבא שוב חזרה האישה אל קבר בעלה ובכתה, ושוב בא אליה השר, ודיבר אליה דברי כיבושין. אז התאהבה בו האישה, שכחה מאבלה, והלכה אחרי השר. כאשר חזרו אל התלוי ראו כי הגופה נעלמה. כדי להגן על השר מחמת המלך הציעה האישה להוציא את גופת בעלה מן הקבר ולתלותו במקום הגופה שנעלמה. אולם, כאשר נחשפה גופת הבעל נחרד השר לגלות כי לבעל שיער מתולתל, ואילו הגופה שנעלמה הייתה קירחת. מיד הציעה האישה, ביוזמתה, לעזור בשנית לאהובה, ובמו ידיה מרטה את השער מראש בעלה המנוח. לאחר מכן תלו השניים את גוויית הבעל במקום הגופה הקודמת. לימים אילצה האישה את השר לשאתה לאישה. בסיפור אחרון זה מתוארת האישה כנטולת ערכים ברמה מפלצתית, צבועה,

בוגדנית והפכפכה. מאפייני התיאור ההיפורבולי, שעמדנו עליהם בעניין מנחת יהודה, בולטים גם כאן.

סיפור "בת הפריזי החכמה", המסופר על ידי עינן בשעת הרכיבה המשותפת עם זבארה, מתאר מלך חכם אשר חולם שקוף ימיני (מארץ תימן) מקפץ על צווארי נשותיו ופילגשיו. בבוקר המלך מפרש את החלום כנבואה לכך, שמלך תימן יפלוש לארצו וישכב עם נשותיו ופילגשיו, אך בכל זאת שולח את סריסו למצוא מומחה אשר יפתור את החלום, והסריס נתקל בפריזי. הסריס שואל את הפריזי שאלות מוזרות כדי לבדוק את חוכמתו, אך הפריזי חושב, לאור שאלות אלו, שהסריס הוא טיפש. הפריזי מארח את הסריס בביתו, וכאשר הסריס משים עצמו כישן, הוא מספר לבנותיו ולאשתו את הדבר באמצעות חידות. בת הפריזי החכמה, בת 15 שנים בסך הכול, מבינה את פשר החידות וגוערת באביה על שזלזל בסריס החכם. הסריס, ששומע הכול, מבחין בחוכמת הנערה, ומחליט להיוועץ בה למחרת. בבוקר היא מבקשת מאביה כי יחוד לסריס חידה משלה, וימסור לה את תשובתו. תשובת הסריס מספקת את רצון הנערה, הנעתרת לבקשתו להיפגש עמה, והוא מספר לה את חלום המלך. הנערה לא מוכנה לפרש את החלום בפני הסריס ודורשת, כי יאפשר לה לעמוד בפני המלך בעצמה. הסריס נעתר לבקשתה ובעומדה בפני המלך היא מספרת לו שמשמעות חלומה היא שבין נשותיו ופילגשיו מסתתר גבר מחופש. ובאמת, לאחר בדיקה, מגלה המלך את העלם יפה התואר אשר התחבא בין הנשים, מוציא אותו להורג בפני כל הנשים והפילגשות, זורק את דמו בפניהן ושוחט גם אותו. בסופו של דבר נישא המלך לנערה ונודר הוא כי כל עוד היא חיה "היא תהיה מנת חלקו וכוסו" והוא לא ישכב עם אחרת. בניגוד לסיפורי השועל, בסיפורו של עינן מוצגת האישה כחכמה וכמועילה, אם כי עדיין כתכסיסנית וכרמאית.<sup>61</sup>

בהמשך הדרך, מציג עינן לזבארה את הנערה אותה הוא רוצה לשאת לאישה: נערה יפה, אך בת הארץ. זבארה מזהיר אותו מפני נישואים כאלו, וממליץ לו לחפש לו נערה אחרת, בת של תלמיד חכם. עינן משתכנע, מבקש מזבארה שיימצא לו נערה כזו, ומוסיף שני סיפורים, הלקוחים מחייו שלו, שבאים להזהיר את זבארה פן יימצא לעינן אישה רעה כזו המופיעה בסיפוריו.

הסיפור הראשון מבין שני אלה מתאר את פגישתו של עינן, נצר לאשמדאי מלך השדים, עם כובסת, המוכיחה כי אישה עולה אף עליו ברשעותה ובתחכומה. לאחר שבמשך חודש ימים ניסה עינן להרע לעיר קרובה ללא הצלחה, מבקשת הכובסת להראות לעינן כי כוחה גדול מכוחו, וכי היא תצליח להכשיל את תושבי העיר. היא מבקשת מעינן כי ישמור על הבגדים ויוצאת לעבר העיר. שם, באה הכובסת לבית אחד מגדולי העיר, ומציעה את שירותיה ככובסת לאשתו. בזמן ששפחת האישה אוספת את הבגדים, מספרת הכובסת לאישה כי ראתה את בעלה יוצא מביתה של זונה. האישה הזדעזעה, אך הכובסת הרגיעה אותה והציעה את עזרתה בהחזרת אהבת בעלה. לשם כך נדרשה האישה להרדים את בעלה על ברכיה ולכרות בעזרת תער חד שלוש שערות מזקנו, שמהן תכין הכובסת שיקוי מיוחד, שיגרום לבעל לדבוק באשתו. לאחר מכן לקחה הכובסת את הבגדים, הלכה לבעל, וסיפרה לו כי ביושבה אצל אשתו ראתה בחור נאה המחזיק באשתו, ושמעה אותם מתכננים לחסל את הבעל. תוכניתם, כך סיפרה הכובסת, הייתה להרדים את הבעל על ברכי האישה ואז

<sup>61</sup> דישון, 1985, 83-84.

תהרוג אותו האישה בעזרת תער חד. הבעל האמין לדברי הכובסת, מאחר שראה שבגדיו בידה. מאוחר יותר, בחוזרו לביתו, לאחר שביקש לאכול, עשה עצמו ישן על ברכי אשתו. בראותו את התער, קם במהירות, חטף את התער מידה ושחט אותה. אז נאספו קרובי האישה והרגו את הבעל. בעקבות כך באה גאולת הדם, שהובילה למותם של מאתיים ועשרים אנשים ולאובדן שתי המשפחות. אז חזרה הכובסת אל עינן וסיפרה לו על כל שעשתה. עינן כה נחרד למשמע אוזניו עד שנשבע "לבל אזיק אדם לעולם, ועם כולם אסכן ואשלם". מוסר ההשכל ברור: האישה גרועה מן השטן עצמו, וכוחה רב בחרחור ריב ומדון. רשעותה היא רוע צרוף, שלא על מנת לקבל פרס. נשים יפות וקלות דעת, כמו אשת הגביר, הן רק כלי שרת בידה. לאחר סיפור זה מספר עינן את סיפור נישואיו שלו עם אישה רעה אשר גירשה, כי "נלאתי נשוא רעתה, ויגעתי סבול עול רשעתה".

דיון זה מסתיים בכך שעינן נושא את האישה שבארה בחר עבורו, מבנות רעיו, והיא "יפה וטובה וכשרה". בכך מוכח משפט קיום: יש בנמצא נשים טובות וכשרות, אף שיש גם רבות שאינן כאלה. מסקנה זאת מתחזקת מן ההזדהות הנוצרת אצל הקורא עם דמותו של המספר, זבארה. בסיפורי השועל והנמר, ברור כי זבארה משווה את עצמו לנמר, ואילו את עינן לשועל הערמומי, שונא הנשים. בסיום ארבעת סיפורים אלה, כשמסתבר שאשת הנמר צדקה, מובהר כי אין לשעות לסיפורי שנאת נשים המופצים על ידי שועלים. תשומת הלב מופנית משאלת רשעותן של נשים לשאלת טיפשותם של גברים.<sup>62</sup>

באופן כללי, ההתבטאויות בשבח הנשים בספר שעשועים באות מפיו של זבארה עצמו בעוד הגינויים מושמים בפיו של השד עינן. מוסר ההשכל של הספר הוא "אל תיקח אישה להון וליופי, כי הלך ההון והיופי ונשאר הדופי", אולם אין בו שמץ של שלילת הנישואין או החיים במחיצתה של אישה.

---

<sup>62</sup> שם, עמ' 91.

#### 4.4 לימוד סנגוריה על נשים

כתגובה לספרות שנאת הנשים של ר' יהודה בן שבתאי, ר' יהודה אלחריזי ודומיהם, ניכרה מגמה ספרותית, בעיקר בפרובאנס במאה ה-13 לסה"נ, לקיים ויכוח אידיאולוגי עם מגמת שנאת הנשים, ללמד סנגוריה על טיבן, להציגן כטובות, צנועות, נאמנות, צדקניות וחכמות. הספרות המלמדת סנגוריה על נשים היא פולמוסית באופן מובהק. אין בה שמץ של הומור, סאטירה, חתרנות או דו משמעות. היא כתובה בכובד ראש, שלא לומר צדקנות. היא מוקיעה את המיזוגניה ומבקשת להעמיד הלכה על מכונה: נשים אינן בזויות ויש לכבדן וחיי משפחה הם רצויים. כפי שנראה להלן, אני סבורה שיש ליחס גם לאמירות אלה, בזמן ובתקופתן, הקשר פוליטי ברור.

(א) ספר "אוהב נשים" (המכונה גם "צלצל כנפים") מאת ידעיה בן אברהם הפניני הַבְּדִרְשִׁי (אנבוניט פרופיאט).

מחברו של ספר זה נולד ב Béziers שבפרובנס בערך בשנת 1270. הוא מכנה את עצמו באותיות עבריות "הבדרשי", והיה ידוע כ"מליץ". הספר נכתב במועד בלתי ידוע בסוף המאה ה-13, והוצא לאור בידי א' נייבויער בזונץ יובעלשריפט בשנת 1884. החיבור הודפס מחדש בידי הברמן.<sup>63</sup>

הספר פותח בהצהרה על אי הסכמתו לספר מנחת יהודה שונא הנשים ועל כוונתו המוצהרת לדבר טובות בנשים, ומתאר מלחמה בין שני מחנות: תומכי הנשים ומתנגדיהם. המחנה התומך בנשים הטובות יוצא וידו על העליונה.

למרות שנולד כשבעים שנה לאחר מות הרמב"ם, ראה עצמו רבי ידעיה הפניני כתלמידו, כתב דברים נלהבים בזכות הרמב"ם בעת הויכוח על לימוד פילוסופיה. ספרו המפורסם של רבי ידעיה הוא "בחינת עולם", ספר הכתוב בפרוזה שירית מרוממת, וסגנונו היא שילוב של לשון מקרא, חז"ל ופילוסופיה כאחד. בספר הוא מתאר את מעמדו של האדם בעולם, והוא כתוב על פי תפיסת עולמו של רמב"ם במורה נבוכים.

בשנת 1305 לסה"נ הכריז הרשב"א חרם על לימוד חוכמת הטבע והפילוסופיה לפני גיל 25. בתגובה כתב רבי ידעיה "כתב התנצלות", הכולל גם פנייה אישית נרגשת לרשב"א נגד החרם שהוציא על חכמי פרובנס העוסקים בפילוסופיה, ואף סקירה פילוסופית, המראה את חשיבות לימוד הפילוסופיה.

על אף שרבי ידעיה ראה את עצמו כממשיך דרכו של הרמב"ם, בענייני נשים הוא מתון ממנו בהרבה, ומסייג למעשה, את האופן שבו פרש הרמב"ם את ההבחנה האריסטוטלית בין "חומר" ו"צורה" בהקשר של בחינת טיבן של נשים.

<sup>63</sup> הברמן, 1971, השער השישי של ספר תחמוני.

בפתח פרק הפירושים הפילוסופים למקראות אשר ב"כתב ההתנצלות",<sup>64</sup> ר' ידעיה נדרש לאגדה תלמודית מעוררת השתאות באשר למערת המכפלה שבחברון. הקושי שבאגדה נוגע בבעיה העיקרית שהפילוסופיה האריסטוטלית מעוררת, בנוגע למהותה של הנשיות: האם הנשיות היא סגולה רוחנית-מהותית או שמא חומרית בלבד.

על פי הגמרא, כאשר ביקש רבי בנאה, שהתמחה בסימון מערות קבורה עבור רבנים, להיכנס למערת המכפלה, נגלה בפניו אליעזר עבד אברהם וחסם את הפתח, באומרו שאברהם "גאני בכנפיה דשרה", כלומר, שוכב בחיקה של שרה והדבר איננו צנוע. רבי בנאה קיבל את אישורו של אברהם להיכנס, בהסבירו שכידוע, אין היצר שולט בעולם האמת.<sup>65</sup>

מעמדתו הפילוסופית של הרמב"ם שהזכרנו לעיל נובע לכאורה כי הקושי שבשלו הטריח רבי אליעזר את עצמו אל העולם הזה הוא אמתי: האישה מהווה חומר ללא צורת אנוש וממילא אם אברהם שוכב בחיקה יש בכך משום איחוד של צורה וחומר. בעיה זאת גם נוגעת בשאלת קדושתה של מערת המכפלה, שהעובדה שקבורים בה זוגות עוררה תשומת לב של רבים. על פי הגמרא במסכת עירובין, ישנה מחלוקת בין רב ובין רב שמואל בשאלת מקור השם "מערת המכפלה", ולדעת שמואל הסיבה לשם זה היא שקבורים בה זוגות, כלומר, כפולות של אנשים.<sup>66</sup>

ר' ידעיה איננו מקבל את התפיסה הנובעת לכאורה מעמדת הרמב"ם. וזו לשונו:

"זה המאמר (כלומר, האגדה התלמודית) בוודאי יש לו סוד וצריך פירוש. כי לא יתכן להאמין שהאבות הקדושים במערת המכפלה או בבית עולמים וצורך חייהם, ינהגו אלו המנהגים הפחותים ההכרחיים לנו בעולם הזה מן המאכל והמשתה, וכל שכן חברת הנשים אשר היא חרפה לנו. ביחוד יותר מכל מושגי חוש המישוש אשר עליו התייחסה חרפת האדם..."

ועל כן נראה לו שאותו המאמר כולו משל... ואמנם היות דרך הנביאים לפעמים לתאר הצורה לזכר, והחומר לנקבה, ולכת החכמים ז"ל בזה בעקבותיהם, זה בארו לנו הרב הגדול ז"ל. ובזה האמין הרב. ואחריו כל בעל נפש בגלילותינו נמשך, שיש ספר במשלי ספורים רבים מהנקבה שיש

<sup>64</sup> שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן תי"ח:

<http://www.hebrewbooks.org/pdfpager.aspx?req=1376&st=%D7%94%D7%9E%D7%9B%D7%A4%D7%9C%D7%94&pgnum=185&hilite=dbb0f332-c41f-4154-b58f-fcec2f2a97bd>

<sup>65</sup> תלמוד בבלי, בבא בתרא, דף נח, עמוד א:

"רבי בנאה הוה מציין מערתה דרבנן. כי מטא למערתה דאברהם אבינו אשכחיה אליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא. אמר ליה מאי קא עביד אברהם? אמר ליה גאני בכנפיה דשרה וקא מעיינא ליה ברישיה. א"ל זיל אימא ליה בנאה קאי אבבא. אמר ליה ליעול וליתי מידע ידיע דיצר הרע בהאי עלמא לא שליט עאל ציין ונפיק."

<sup>66</sup> תלמוד בבלי, מסכת עירובין, דף נג, עמוד א.

בגלויים תועלת המוסר וההנהגה, ובהיסתרותם תועלת ידיעת אמיתת שורשי המציאות בזה העניין. והמאמר הנזכר, מפני שהוא רומז על שכל היותר שלם שבני אדם, ושנושאו היותר חשוב וזך ההבנה, לקח בגלויים מהזוגות שנמצאו בעולם הזוג היותר נכבד שנמצא, והיותר נבחר, שהם אברהם אבינו ושרה אמנו עליהם השלום והמנוחה."

(ב) ספר "עזרת הנשים", שנכתב כנראה בפרובנס בתחילת המאה השלוש עשרה לסה"נ ומחברו אנונימי, המכונה "יצחק".<sup>67</sup>

הספר מתאר אישה טובה ונאמנה ושמה רחל, המצילה את חובב, בעלה, מצרות שאליהן נקלע הן בבית חותנו והן בעיר שאליה ברחו הוא ואשתו. בסופו של דבר מוצאת רחל מטמון ומעשירה אותם עושר רב. גם ספר זה מציג בהקדמתו הצהרה מפורשת על אי הסכמתו למסר העולה מספר מנחת יהודה שונא הנשים.

לימוד הסגוריה על נשים איננו מוקד עצמאי בעבודה הנוכחית. הוא נועד להדגיש, על דרך ההנגדה, את גל הספרות המיזוגינית שפקד את הספרות העברית, להראות עד כמה היא משכה תשומת לב ונחשבה מעוררת מחלוקת אף בשעתה, ואף להדגיש את תיחומה הגיאוגרפי והפוליטי של ספרות זאת: קווי התפר שבין הציביליזציה המוסלמית והציביליזציה הנוצרית.

---

<sup>67</sup> הברמן 1971, מעמ' 36 ואילך.

## 5 תפקידן של נשים במסעות הצלב והשתקפותן במקורות נוצריים של אותה העת

תקופת מסעות הצלב מתייחדת במתח בין מיני, שסבב את האידיאולוגיה הצלבנית, וליווה את הארגון והניהול, הן של המסעות עצמם והן של האחויות שנשארו מאחור. מסעות הצלב נשענו בעיקרם על כוח מרכזי של גברים רווקים: אבירים, בני אצולה לפי מוצאם אך חסרי אחוזה בשל נוהג הפרימוגניטורה, שהותיר בדרך כלל את האחויות והנחלות בידי הבן הבכור. משתתפים אחרים היו נזירים או אבירים דתיים: הטמפלרים, ההוספיטלרים, הטוויטונים וכו'. אלו ואלו הונחו על ידי האידיאולוגיה הקנונית לחיים של רווקות ולאיסור מגע עם נשים, וזאת בשל רצונה של הכנסייה להבטיח את ההתנזרות של המעורבים במסע הרוחני.<sup>68</sup> איסור זה, בתורו, תרם להמשך הזנתם של מסעות הצלב בגברים, אשר התנזרו מנישואין והיו לכן חופשיים מטרדות כלכליות ומשפחתיות. גברים כאלה היו יכולים להקדיש את עיתותיהם למסע הארוך לארץ ישראל.

בנקודת ההתחלה של המסעות, המזוהה בדרך כלל עם קריאתו הראשונה של האפיפיור אורבן השני בשנת 1095 לאזור כוחות ליציאה למסע צלב, ניכרה כוונה למעט את חלקן של הנשים, שנותרו במערב. אגרת האפיפיור קראה לגיוס של כל מי שמסוגל לאחוז בנשק, למעט זקנים, חולים ונשים, והתירה לנשים רק להצטרף לבעליהן, לאחיהן או לאפוטרופוסים שלהן. זאת לשונה (בתרגום לאנגלית):

"And we do not command or advise that the old or feeble, or those unfit for bearing arms, undertake this journey; nor ought women to set out at all, without their husbands or brothers or legal guardians. For such are more of a hindrance than aid, more of a burden than advantage".<sup>69</sup>

לצדם של גברים רווקים, אבירים פיאודליים מצד אחד ונזירים או אבירים-דתיים מצד שני, חלק מן הצלבנים היו גברים נשואים, שרובם הותירו את אחוזותיהם באירופה בידי נשים וילדים. הנשים שנותרו במערב היו הכרחיות לתמיכה וגם לטיפולן של התרבות הצלבנית, מעבר לתרומתן למאמץ הכלכלי ולצורך לנהל את הקהילות. Bonenberger, למשל, הדגים זאת באמצעות סיפורה של אדלה מבולה, רעייתו של הרוזן סטפן. הרוזן נטש את מסע הצלב הראשון ושב לביתו בשנת 1101. אשתו, אשר חששה מפני הלעג הציבורי והכפשת המוניטין המשפחתי, מוזכרת כפי שנזפה בו ובקשה שיאזור אומץ כבנעוריו וישוב למסע הצלב. בשל כך משבחים אותה כ"אשה נועזת וחכמה".<sup>70</sup> שינויים אלה בסדרי החברה הביאו לעליית כוחן של הנשים שנותרו באירופה לנהל אחוזות, והם גם

<sup>68</sup> Holt, Muldoon, 2008, 224

<sup>69</sup> Munro, 1895, 5

<sup>70</sup> Bonenberger, 2013-2014, 3

שהזינו את יצירת התרבות האבירית של הרווקים או של הנשואים שנאלצו להיפרד מנשותיהם, המשלבת בין פולחן מריה הקדושה לבין הערצת נשים.

היו גם נשים שנלוו אל המסעות עצמם, חלקן בתפקידים תומכי-לחימה חשובים. נשים אלו היו שותפות לעמדה הצליינית-הגברית של חיפוש גאולה באמצעות עליה לרגל, ונראה כי נוצרה במזרח סביבה, שבה נשים צברו כוח רב יותר בהשוואה לנשים שנותרו במערב.<sup>71</sup> אף על פי כן, רובן המכריע של הנשים שהצטרפו למסעות הצלב, שלא היו מבנות האצילים, מילאו תפקידים לוגיסטיים, ורבות שמשו בתפקיד כובסת או מבשלת.<sup>72</sup>

בנוסף לכובסות ולמבשלות, נלוו אל הכוחות גם נזירות אחדות, שבנוסף לסיוע לוגיסטי עסקו אף בצדקה או במעשי חסד בעלי אופי דתי. כך, למשל, מדווח ריילי-סמית על שלש נזירות, שידוע שהצטרפו למסע הצלב הראשון: אחת מהן, נזירה מ-Trier ששמה לא ידוע, לא הצטרפה למסע הצלב עצמו אלא ל"מסע הצלב העממי" שקדם לו, אשר החל בחודש אפריל 1096 והתמקד בפרעות ביהודים. מעטים מבין משתתפי המסע שהצליחו להגיע עד טורקיה נטבחו או נשבו על ידי הטורקים הסלג'וקים ב-21 באוקטובר 1096 בקרב Civetot, סמוך לאיזמיר של היום, ובו נפלה בשבי אף אותה אישה. נזירה אחרת, שאף שמה איננו ידוע, הנהיגה כת שהאמינה שרוח הקודש מצאה את דרכה אל האווזה שלה. על פי ההיסטוריון הבנדיקטי, בן התקופה, Guibert de Nogent, הכת התפזרה עם מות האווזה או עם הגשתה כארוחה בסעודת חג. נזירה שלישית, בשם Emerias, הצטרפה למסע לירושלים, ואף הקימה בית תמחוי לעניים.<sup>73</sup>

מובן, שעצם השהות של נשים מועטות בארגון גברי בעיקרו, שמשימתו היא אלימה בטבעה, עוררה מתח מיני ודתי, שהביא לעתים לתגובות נגד, מחשש לפריצות או שחיתות מידות. פולקו משארטר (בלטינית - Fulcherii Carnotensis ובאנגלית - Fulcher of Chartres) שהיה הכומר של בלדווין הראשון, מלך ירושלים, כתב את דברי ימי מסע הצלב הראשון בשעת מעשה, ותעד את החיים בירושלים הצלבנית בשנים 1100-1127, מסר את הדיווח הבא:

"Then the Franks, having again consulted together, expelled the women from the army, the married as well as the unmarried, lest perhaps defiled by the sordidness of riotous living should displease the Lord. These women then sought shelter for themselves in neighboring towns."<sup>74</sup>

המקורות הנוצריים דלים בסימוכין לגבי נשים ששימשו כלוחמות ממש. דוגמא למקורות מועטים אלה הוא התיאור הבא של ההיסטוריון ניקטאס כוניאטס, המתייחס למסע הצלב השלישי. על אף

---

<sup>71</sup> Bonenberger, *Ibid*, at p. 1

<sup>72</sup> Caspi-Reisfield, 2002

<sup>73</sup> Bonenberger, *Ibid*, at p. 107-108

<sup>74</sup> Geary, Ed., 2016, 352



שהוא מתון ביחס למיתוס המוסלמי לגבי הצלבניות הלוחמות, שנייחד לו דברים בהמשך הפרק, אפשר שהוא ודומיו הזינו את התפתחות המיתוס המוסלמי:

"Females were numbered among them, riding horseback in the manner of men, not on coverlets sidesaddle but unashamedly astride, and bearing laces and weapons as men do; dressed in masculine grab, they conveyed a wholly martial appearance, more mannish than the Amazons."<sup>75</sup>

מחקרה של Sabine Geldsetzer ניסה להתחקות אחר מספרן של הנשים, אשר נטלו חלק במסעות הצלב ועל תפקידיהן. המחקר מצביע על 91 נושאות צלב מובהקות וכן על 58 נשים נוספות, אשר השתתפו במסעות אף שמעמדן בהם אינו ברור.<sup>76</sup> מחקר מעין זה מוגבל על פי טיבו למקורות מימי-הביניים אשר ברובם נכתבו על ידי אנשי דת, או אשר – גם במקום שאינם מיוחסים לגורמים כנסייתיים – הושפעו ללא ספק מן העמדה הדתית, המוסרית והתרבותית של אותה תקופה. זו הסיבה לכך שאנו מוצאים תיאורים מעטים באופן יחסי של נשים שהצטרפו למסעות הצלב לעומת האדרת דמותן של הנשים שנותרו מאחור.

התפיסה החברתית-הפטריארכאלית של ימי הביניים באה לידי ביטוי בכתבים של אותה העת, ובמיוחד בעיצוב דמותה של האישה הימי-ביניימית בהתאם לסטריאוטיפים מגדריים. דמות זו מתוארת לעתים כמי שמהווה גורם מעכב להפצת הרעיון הצלבני, על אף שנשים לקחו חלק פעיל בתמיכה ובהפצה של הרעיון באירופה, או כמי שמערימה קשיים לוגיסטיים על השותפים למסעות בשל הצורך להעביר את ניהול משקי הבית לידי נשים.<sup>77</sup> הדמות האידיאלית של האישה הצלבנית מצטיירת כמי שתומכת בבעלה, ממתינה לו בביתם, מנהלת את משק הבית בהעדרו של הבעל ולוקחת על עצמה תפקידים גבריים עד לשובו. Lambert מצטטת מדבריו של אחד האבירים, אשר מתייחס לאשה הצלבנית כ"אלמנה בחייו של בעלה", כלומר, כמין עגונה, החיה כאלמנה למרות שבעלה ממשיך בחייו.<sup>78</sup> על רקע זה הגיעה החוקרת כספי-רייזפלד למסקנה, כי בחשבון אחרון "התפקיד המשמעותי שמילאו הנשים במערב היה שימור הסטטוס קוו", במובן זה שהן שימשו כאוצרות של אחוזות פיאודליות במהלך תקופת הלחימה, ואילו יתר תפקידיהם היו שוליים.<sup>79</sup>

נטייתם של כותבים בימי הביניים הייתה לצייר עמדה מוסרית, יותר מאשר לתעד באופן מדויק התרחשויות היסטוריות. במיוחד ניכרת הנטייה, בכל מקרה של כישלון בתכנון מסע או הפסד בקרב, לתרץ את הכישלון במניעים מיניים של נשים, פיתוי גברים על ידן או פריצות בדרך כלל. מכל מקום, נראה כי תיאורן של הנשים ובמיוחד תרומתן למסעות הצלב עוותה באותם כתבים. זו הסיבה לכך שתיאורן של נשים מתייחד לעתים קרובות בדיכוטומיה שבין בתולות חסודות או נשואות נאמנות

<sup>75</sup> Choniates, 1984, 35

<sup>76</sup> Geldsetzer, 2003. על סמך ציטוט אצל 54, part 1, ch. 3, Nicholson, 2016.

<sup>77</sup> Constable, 2008, 117

<sup>78</sup> Lambert, 2002, 8

<sup>79</sup> Caspi-Reisfield, *ibid*, at p. 98

מצד אחד לבין פרוצות כופרות מצד שני, בבחינת "קדושה או קדשה", והוא אינו מנסה כלל לצייר ביד רחבה את מלוא מעורבותן, תפקידן ומעמדן במסעות הצלב. הרטוריקה של תיאור מסעות הצלב מקבילה בין תכונות נשים אידיאליות לבין אלו של חווה ושל מריה הקדושה: כשם שחווה נוצרה כדי להיות "עזר כנגדו" של אדם, כך גם נועדה האישה הימי-ביניימית לסייע למאמץ הגברי במסעות הצלב, ובה בעת היא ניחנה בסגולותיה התרומיות של מריה הבתולה.<sup>80</sup>

עם זאת, חלק מהכותבים מצביע על שינוי מסוים בהצגת חלקן של הנשים במסעות הצלב עם חלוף השנים ועל מגמה של הכרה בתרומתן להצלחת המסעות, אשר באה לידי ביטוי ברטוריקה שוויינית יותר. מלכתחילה האפיפיורים לא הכירו בתרומתן המשמעותית של נשים למאמץ מלחמתי, אשר נתפס מטיבו כעניין גברי. כאמור לעיל, ניכר כי אגרתו של אורבן השני, למשל, הקוראת ליציאה למסעות צלב, נוסחה בשפה אבירית והופנתה לגברים בלבד.<sup>81</sup> ואולם נראה, כי תפיסה זו השתנתה לקראת סוף המאה ה-12 ותחילת המאה ה-13, כאשר האפיפיורים גריגוריוס השמיני, קלמנט השלישי ואינוסנטיוס השלישי, ניסחו את קריאותיהם להתגייס למסעות הצלב באופן הפונה לחברה בכללותה ובשפה המאופיינת בניטראליות מגדרית.<sup>82</sup> הם אף אפשרו לנשים ליהנות מהיתרונות הרוחניים של תמיכה במסעות הצלב, אשר עד לאותה תקופה הייתה נחלתם של גברים בלבד: נשים הורשו לקבל אינדולגנציה<sup>83</sup> בתמורה לתמיכה כלכלית במסעות, וכן עודדו אותן להשתתף בטקסי ליטורגיה, אשר נועדו אף הם לתמוך באופן רוחני במשתתפים בשדה הקרב. בנוסף, התירה הכנסייה לנשים להשתתף באופן אקטיבי במקרים מסוימים גם במאמצי הלחימה עצמם.<sup>84</sup>

כאמור, למרות שיש עדויות בודדות על שיתוף נשים גם בתפקידי לחימה, על פי רוב התרבות הצלבנית לא הותירה מקום למעורבות רבה של נשים בשדה הקרב עצמו (למעט בתפקיד הקורבן). אף על פי כן, ההיסטוריונים המאוחרים מצביעים על מקומן החשוב, ובחלק מהמקרים – החיוני, של נשים הן בהפצת הרעיון הצלבני והתמיכה בו, הן במציאת מקורות למימון כלכלי של המסעות והן באופן מעשי בסיוע ישיר למנגנון הלחימה.<sup>85</sup>

עיקר העדויות שנשתמרו נוגע לנשות אצילים, שנלוו אליהם למסע. Riley-Smith מזכיר שבע נשים כאלה במסע הצלב הראשון לבדו.<sup>86</sup> במסגרת הדיווח על נשות האצילים כלולות עדויות על תפקידן של נשות-חיל מסוימות, שגבורתן מועלית על נס. עדויות אלה מלמדות על עוצמה אישית משמעותית מצד אחד ועל השפעה של ממש על מהלכים במסעות הצלב מצד שני. זהו, למשל, סיפורו של אלינור מאקוויטניה, אשר התלוותה לבעלה, המלך לואי השביעי, במסע הצלב השני. אלינור ירשה מאביה

<sup>80</sup> Bonenberger, *ibid*, at p. 4.

<sup>81</sup> Bonenberger, *Ibid*, at p. 5.

<sup>82</sup> ראו ניתוח רטורי של אגרות האפיפיורים אצל Rousseau, 2002, 35-37.

<sup>83</sup> שטר מחילה, העומד לזכות בעליו בבית דין של מעלה.

<sup>84</sup> Rousseau, *ibid*, at p. 40.

<sup>85</sup> ר' סקירתה של Kivisto, Lili, et. al. 1997.

<http://www.umich.edu/~marcons/Crusades/topics/women/women-article.html>

<sup>86</sup> Riley-Smith, 1997, 107.

נחלות עצמות ועושר רב, אשר אפשר לה עצמאות כלכלית וחוסר תלות בבעלה. דמותה משכה תשומת לב רבה,<sup>87</sup> הן בשל העצמאות הניכרת של תפקודה, האופן שבו שלטה על ניהול ענייני צרפת ואנגליה אחרי נישואיה להנרי השני, ובמיוחד בשל תקופת שלטונה העצמאי באקוויטניה. בתקופה זו חיברה אלינור קוד התנהגות אידיאלי ליחסי גברים-נשים והקימה "בתי משפט לאהבה", בהן הכריעו נשים. נראה כי העצמאות של אלינור, שאיננה טיפוסית לזמנה, הפכה אותה לאחת ממנהיגי מסע הצלב השני, קובעת מדיניות וטווח מהלכים פוליטיים, הרבה מעבר לאישה המתלווה לבעלה.<sup>88</sup> על אף שיחסייה העכורים עם בעלה המלך, ובמיוחד יחסייה הקרובים עם ריימונד מאנטיוכיה, שעוררו את קנאתו של המלך – תרמו לכישלון המסע, מרבית הכותבים נמנעו מהטלת האשם באופן ישיר על אלינור וכיוונו את החיצים ללואי השביעי. כך, למשל, כותב William of Newburgh בספר זיכרונותיו:

"The king, whose love for his young wife was a jealous one, thought he should not leave her behind and decided to take her to war. Many other nobles did likewise and brought their wives along. And as the wives could not do without their serving women, a whole host of women found their way into the Christian camp where chastity should have reigned. And this was an occasion for sin in our army..."<sup>89</sup>

דוגמה אחרת למעורבות נשית עוצמתית במסע צלב, שנזכיר גם בהמשך, היא של מרגרט מפרובנס, אשר ילדה את בנו של המלך לואי התשיעי בעת ששהה בשבי, ובה בעת הצליחה למנוע את נטישת העיר על ידי הכוחות האיטלקיים, ניהלה את המשא ומתן לשחרור המלך והשיגה את סכום הכופר עליו סוכם. דומה לזה הוא תיאור מסעה של הרוזנת הגרמניה Ida of Formbach-Ratelnberg, אשר הצטרפה למסע הצלב הראשון בניסיון לאתר את בעלה, מרקוז אוסטריה לאופולד השני המכונה "לאופולד היפה" - Luitpold der Schöne, שנעלם במסע. בשנת 1101 היא הובילה צבא לכיוון ירושלים אולם הצבא הובס והיא נפלה בשבי ונעלמה בטורקיה באותה שנה. דוגמה נוספת היא של פלורין מבורגונדי, שנלוותה לבעלה Sweyn, נסיך דנמרק במסע הצלב הראשון, הובילה יחד עמו צבא של אלף וחמש מאות פרשים, שהובס בידי כוח טורקי בקפדוקיה, ונהרגה יחד עם בעלה בקרב. בירושלים הצלבנית לבדה, בין השנים 1186-1228, אפשר למנות ארבע מלכות, אשר טוו את המהלכים הפוליטיים המשמעותיים של תקופתן, ואולם כל אלו הן דוגמאות ספורות בלבד.<sup>90</sup>

McLaughlin הציגה דוגמאות של נשים צלבניות שאינן נשות נסיכים שהשתתפו בלחימה, אך גם היא הודתה כי בסופו של חשבון מדובר במקרי חירום, המלמדים על כך שנשים היו אמנם מוכנות

<sup>87</sup> למשל: Owen, 1993; Wheeler, Bonnie, Parsons, John Carmi (eds.), 2003.

<sup>88</sup> Bennett, 2002, 22.

<sup>89</sup> Evans, 2014, 25, note 35.

<sup>90</sup> ראו בהערות 5-8 בפרק המבוא של Hodgson, 2007, סקירת המאמץ המחקרי לחשוף את תפקידן של הנשים בזמן מסעות הצלב ברוח ההיסטוריוגרפיה המודרנית.

וכשירות להשתתף בלחימה בעתות חירום, אך לא על כך שהן היוו חלק מן הכוח הסדיר. בסיכומו של דבר, היא העריכה כי "נשים לוחמות היו נדירות די הצורך כדי להיחשב לאנומליות".<sup>91</sup> Larrington סיכמה את בדיקתה בנושא זה במילים: "יש כמה ראיות היסטוריות לנוכחותן של נשים בשדה הקרב ממש, ברם נשים מעולם לא לחמו כעניין שבשגרה".<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> .McLaughlin, 1990, 196-197

<sup>92</sup> .Larrington, 1995, 157-159

## 6 נשים צלבניות על פי מקורות מוסלמיים

מסתבר, שעיקר המיתוס של צלבניות לוחמות טופח בידי היסטוריונים מוסלמים, דווקא. התיאורים מן הצד המוסלמי כוללים פירוט נרחב, לעתים קרובות על דרך ההפרזה, של נשים נושאות נשק, ממלאות תפקידים שנתפסו כגבריים במובהק ומשתתפות במערכה. לעומת זאת, כאמור, מרבית התיאורים של הכותבים הנוצרים אינם מייחסים לנשים שותפות של ממש בתפקידי לחימה.

אחד המקורות החשובים להבנת נקודת המבט המוסלמית הם תיאוריו של ההיסטוריון הערבי עמאד א-דין אלאספהאני, שהיה מזכירו של צלאח א-דין, ועד באופן אישי לכישלונו של מסע הצלב השלישי ולכיבוש המוסלמי של ירושלים. הוא תאר את הנשים שהשתתפו במערכה כך:

"Among the Franks there were indeed women who rode into battle with cuirasses and helmets, dressed in men's clothes; who rode out into the thick of the fray and acted like brave men although they were but tender women, maintaining that all this was an act of piety, thinking to gain heavenly rewards by it, and making it their way of life. Praise be to him who led them into such error and out of the paths of wisdom! On the day of battle more than one woman rode out with them like a knight and showed (masculine) endurance in spite of the weakness (of her sex); clothed only in a coat of mail they were not recognized as women until they had been stripped of their arms. Some of them were discovered and sold as slaves; and everywhere was full of old women".<sup>93</sup>

במקום אחר תאר עימאד א-דין אישה לוחמת אווזת קשת, תיאור שחזר אצל בן זמנו, בהא א-דין אבן שדאד.<sup>94</sup> בין סיפורי האבירות הלוחמות אפשר למצוא גם את התיאור הבא של נשים זונות שהגיעו עם החיילים הצלבנים:

"There arrived by ship three hundred lovely Frankish women, full of youth and beauty, assembled from beyond the sea and offering themselves for sin.

---

<sup>93</sup> Imad Ad-Din "Frankish Women of Peace and War" (Francesco Gabrieli, trans.) *Historians of the Crusades*. University of California Press, Berkeley. 1969, p. 204-207. הכותבת מסתמכת על התרגום מתוך: Brozyna, 2005, 309

<sup>94</sup> Nicholson, 1997, 338.

They were ... ready to cheer the fallen and sustained in turn to give support and assistance, and they glowed with ardor for carnal intercourse".<sup>95</sup>

ניכר כי תיאורן הדמוני, המסתורי, המפתה והחוטא של הנשים הצלבניות אצל ההיסטוריונים המוסלמים נועד לצרכי תעמולה לרעיון מלחמת הקודש הג'יהאד, ועל מנת ליצור אפקט מסרס אצל הקורא הנוצרי.<sup>96</sup> יתכן, שהכותבים המוסלמים ביקשו לסנוט בנוצרים על שכחותיהם כוללים נשים, או שביקשו להפריז בתיאור הנוצרים הלוחמים בהם כפראים מוזרים, ומכל מקום, תיאוריהם את הלוחמות דמויות האמזונות שעמדו מולם הם בדרך כלל מוגזמים ביחס לתיאור הנוצרי שעמד מולם.

בין כך ובין כך, לא ניתן להסביר את הפער שבין תפקידי הלחימה המיוחסים לנשים צלבניות על ידי יריביהן המוסלמים ובין השתיקה היחסית של המקורות הנוצרים בנקודה זו, אלא כנובע ממניעיהם של מוסרי התיאורים השונים. Nicholson, אשר ניתחה את הכתבים ההיסטוריים שנסתמרו ביחס למסע הצלב השלישי, הסיקה כי בדרך כלל נשים לא לקחו חלק בלחימה במסעות הצלב, אך יתכן שהיה להן תפקיד בקרבות נואשים במיוחד. על פי הסבריה של Nicholson, ההיסטוריונים המוסלמים הגזימו בתיאוריהם ואף תיארו אירועים שלא קרו במציאות. הסיבה לכך נעוצה, לדעתה, בתרבות המוסלמית, אשר בדומה לתרבות הנוצרית של ימי הביניים, ציפתה שאישה תהיה טובת מזג וחסודה ולא תצטרך להילחם. לכן, כותבים מוסלמים שמחו לתאר את הצלבנים כאנשים ברברים ומושחתי-מידות, השולחים את נשותיהם להילחם. לעומת זאת, להיסטוריונים הנוצרים הייתה מוטיבציה הפוכה: מחמת ההשקפה המקובלת כי נשים – דעתן קלה, יש להניח כי חלקן במערכה תואר בצמצום, כדי שלא להטיל ספק במוסריותם או ב"גבריותם" של נושאי הצלב.<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> Brozyna, *ibid*, at p. 307

<sup>96</sup> Bonenberger, 2013-2014, 11

<sup>97</sup> Nicholson, 1997, 337; Nicholson, 2016, part 1, ch. 3, 60-62

## 7 היהודים במאות ה-12-13 בין נצרות ואסלאם

להט הדתי בתקופת מסעי הצלב ובתקופת מלחמות הרקונקויסטה בספרד הביא להתגברות האנטישמיות בכל רחבי אירופה הנוצרית, לרבות החלקים הנוצריים של ספרד, אשכנז וצרפת. תור הזהב של יהדות ספרד הסתיים, למעשה, מחמת הרקונקויסטה ומסעות הצלב.

מסע הצלב הראשון לווה בגל של פרעות במערב אירופה, המכונות "גזירות תתנ"ו". רובן של הפרעות אירעו אומנם בשנת תתנ"ו, 1096 לסה"נ, כלומר, לא במסע הצלב עצמו, כי אם ב"מסע הצלב העממי" שקדם לו, ואשר כלל אספסוף בלתי מיומן בלחימה, שנענה לקריאתו של האפיפיור אורבן השני לצאת ולשחרר את ארץ הקודש מידי המוסלמים. המסע החל בחודש אפריל 1096 בהנהגתו של Peter of Amiens, הידוע כ"פטר הנזיר". בדרכו מזרחה, אסף ההמון תומכים נוספים וערך מעשי טבח המוני ביהודים, הגליה, הכחדה של קהילות שלמות, וכפיית המרת הדת לנצרות. אחד האנשים שהטביע את חותמו על הפרעות במהלך המסע היה אביר צרפתי שנספח אליו וכונה "וילהלם הנגר". במהלך החודשים אייר וסיון תתנ"ו (מאי-יוני 1096) נערכו פרעות ביהודי טרייר, קלן, ורמיזא, מגנצא ושפירא. על פי צבי גרץ, נטבחו בשפלת הריין כ-12,000 יהודים בתוך חודשיים.<sup>98</sup> עד לתום החורף של אותה שנה נרצחו עוד אלפים רבים.

לאירועים הללו משמעות טראומטית בתולדות היהדות, ובמידה רבה הם מהווים אחד מאבני הפינה של התודעה הקולקטיבית היהודית, לאחר חורבן הבית השני והגלות שבעקבות מרד בר כוכבא. "קהילות שו"ם" - שפירא, ורמיזא ומגנצא שעל גדות נהר הריין, בין צרפת וגרמניה של היום, שבהן פעלו וחיו גדולי הראשונים, בעלי התוספות ורבותיהם נחרבו, רבים מתושביהם הומתו ואחרים פוזרו לכל עבר. ר' שלמה בן רבי שמעון תעד סיפורי זוועה מן הפרעות בספרו "גזירות שנת ד'תתנ"ו לרבי שלמה ב"ר שמעון".<sup>99</sup> "ספר החסידים", המיוחס לרבי יהודה החסיד ואשר חובר במועד לא ידוע בסוף המאה ה-12 או תחילת המאה ה-13, מתעד את גודל השבר, ואף דורש מן "חסיד" להתרחק מכל נגיעה בנצרות ובפולחנה.<sup>100</sup> הספר מכריע בעשרות בעיות הלכתיות מעשיות הנולדות בתנאי שמד: מצוות כיסוי הדם, הרשות ללבוש בגדי אישה או בגד שעטנו כדי להתחמק מפורעים, פדיון שבויים, קבלת משומדים חזרה לחיק היהדות, דילמות של נשים שמבקשים לאנוס אותן ועוד.<sup>101</sup> קינות שחוברו לזכר הקהילות שחרבו נאמרות עד היום בתשעה באב וביום הכיפורים בבתי

<sup>98</sup> גרץ, 1954, 64.

<sup>99</sup> הברמן, תש"ו, עמ' כד.

<http://www.hebrewbooks.org/pdfpager.aspx?req=36648&st=&pgnum=33>

<sup>100</sup> במאמר מוסגר יצוין, כי על אף ש"ספר החסידים" איננו מהווה ספרות מיזוגינית בפני עצמו, הוא בוודאי כולל התייחסויות שליליות בוטות לאישה. למשל, הספר מציין כי דם הנידה ניתן לאשה כעונש על שחזה שפכה את דמו של אדם הראשון [סימן תתשע"ט], וזאת בעקבות האמור בתלמוד הירושלמי במסכת שבת פרק ב' הלכה ל"ב.

<sup>101</sup> ראו למשל ספר החסידים, סימן רס"ב: "בשעת השמד מקצתם נהרגו ומקצתם נשתמדו על מנת לחזור לדת יהודית כשיוכלו, אלא מפני אבחת הרב נשתמדו. הנשים שנהרגו בעליהן או שהיו פנויות, מקצתן היו אומרים שמא הערלים יטמאו אותם, ואמרו: רוצות להיות כומרות, אבל נקבות קטנות לא שמו שם, כי אמרו, אם יברחו לא

הכנסת האשכנזים, וחלק גדול מן האתוס היהודי של נרדפות תמידית ושל קידוש השם מיוחס לחורבן זה.

משום כך, ראו גדולי ההיסטוריונים של עם ישראל באירועים אלה רגע מכונן בתולדות היהדות. דובנוב קבע כי "שנת 1096 (תתנ"ו לאלף החמישי) היא שנה מכריעה בתולדות היהודים בימי הביניים".<sup>102</sup> James Parkes הסיק כי: "Looking back, it is easy to see that the First Crusade was the decisive turning point in medieval Jewish-Christian relations".<sup>103</sup> בן ציון דינור הסביר, כי "גזירות תתנ"ו הן קו תחום לתקופה חדשה בתולדות ישראל. רדיפות אלה זעזעו את המסגרת המדינית והמשפטית, החברתית והתרבותית שבה חיו היהודים בארצות אלה".<sup>104</sup> יצחק בער קבע "שהפרשה הזאת... היתה סוף סוף המכריעה והמעצבת את דמותו של עם ישראל במהלך ההיסטוריה",<sup>105</sup> ואף לדעתו של הברמן "שנת תתנ"ו הרי מהווה ראש פרק בתולדות ישראל שבגולה".<sup>106</sup>

אירועים דומים התרחשו בשעת מסע הצלב השני וסמוך לפני תחילתו. בשנת 1146 הופיע בגרמניה מטיף בשם רודולף, שהסית נגד היהודים בנימוק שאינם תורמים מכספם לשחרור ארץ הקודש. כך תאר את הדברים רבי אפרים ב"ר יעקב מבונא, בספרו "ספר הזכירה":

"כי רודולף בליעל / ורדף לישראל במעל / כומר לעבודה זרה קם על עם ה' להשמיד להרוג ולאבד כהמן הרשע. ויצא מארץ צרפת וילך בכל ארץ אשכנז... וילך הלך ונובח / ויקרא לו נובח... ללכת ירושלים להילחם על ישמעאל".<sup>107</sup>

אותו רודולף הצליח לעורר פרעות ביהודים בחבל הריין, בקלן, בשטרסבורג ובקהילות שו"מ, עד שמנהיגו הדתי של המסע, ברנאר מקלרבו (הידוע גם כברנרדוס הקדוש) התערב להפסקת הפרעות.<sup>108</sup>

בשלב זה כבר היה ברור שהקהילות היהודיות רואות עצמן כעוינות את הפרויקט הצלבני וכתומכות סמויות בצד המוסלמי. הידיעה על התמוטטות ממלכת ירושלים הצלבנית לאחר נצחונו של צלאח א-דין בקרב קרני חיטין ב-4 ביולי 1187, התקבלה בשמחה בקרב הקהילות היהודיות, ומה גם

---

יניחו הטף מהם. ואחרות לבשו שחורות בביתם, כי אמרו, אם יהיו ככומרות לא יוכלו מהרה לברוח. אמרו להם הגויים: או תהיו בכומריא או תלבשו לבנים, ולבשו לבנים, כי אמרו: שמא אם יהיו בכומריא לא יוכלו מהרה לברוח. ואמרו החכמים שבהם, אם יטמאו אותם בעל כרחם דרך זנות, אינו כל כך עון כאותם שבכומריא ששומרין אותן כמה שנים שלא יברחו ואוכלות דבר טמא ומחללות שבתות. אבל הערלים ידחקו אותם להנשא לערל, שאינה יכולה לברוח מפני הבעל ששומר אותה, מוטב שתהיה בכומריא שלא יטמאנה הערל".

<sup>102</sup> דובנוב, תשי"ח, כרך ד, 155.

<sup>103</sup> Parkes, 1938, 81-82.

<sup>104</sup> דינור, 1972, כרך שני, ספר ראשון, 1.

<sup>105</sup> בער, תשי"ג, 126, 140.

<sup>106</sup> הברמן, תש"ו, הקדמה, עמוד IX.

<sup>107</sup> הברמן, שם, בעמ' קטו.

<sup>108</sup> Tyerman, 2006, 281-288.



שהזיכרון ההיסטורי כלל את הטבח שביצעו הצלבנים בתושבים המוסלמים והיהודים של ירושלים עם כיבושה. עם כיבושה מחדש של העיר בידי צלאח א-דין חודש בה היישוב היהודי בהזמנת השליטים המוסלמים. במחברת ה-28 בספר תחכמוני תאר יהודה אלחריזי שיחה שניהל עם יהודי ירושלמי ביקר בירושלים בשנת אלף מאה וארבעים לחורבן הבית (1218 לסה"נ), ואשר מתעדת בדיעבד את עמדת היהודים בסוף המאה ה-12. לדבריו, יהודים שכנו בעיר "מיום שלכדו אותה הישמעאלים" ולפני כן לא יכלו לגור בה "מפני שאמרו [הנוצרים] כי הרגנו את אלוהיהם". לפיכך, ראה אלחריזי בגירוש הצלבנים בידי המוסלמים סימן להתקרבות הגאולה והציג את צלאח א-דין כמלך כורש החדש, הנותן אישור לבנות את ירושלים. וכך כתב:

"ויער ה' את רוח מלך ישמעאלים / בארבעת אלפים ותשע מאות וחמישים ליצירה / ונחה עליו רוח עצה וגבורה / ... / ויצו להעביר קול בכל עיר / אל כל רב וצעיר / לאמר דברו על לב ירושלים / לבא אליה כל הרוצה מזרע אפרים / אשר ישאר מאשור וממצרים / והנדחים מקצה השמים / ויתקבצו מכל פאה אליה / וחנו בגבוליה / ואנחנו עתה יושבים בצל השלוח הנמתקת / אם לא תהיה נעתקת ונתקת." <sup>109</sup>

בצרפת דרשה הכנסייה הנוצרית, למן מסע הצלב השני, לסווג כל אדם על פי השתייכותו הדתית, והטילה על היהודים חובה לשאת טלאי על בגדיהם במקומות ציבוריים. במקביל, דרכי מסחר נסגרו בפני יהודים רבים, אפיקי הפעילות היהודית בחקלאות פחתו בצורה דראסטית, והממשל ומקצועות המלאכה לא ביקשו כוח עבודה מידי יהודים. המגבלות הרבות הביאו את חלקם לזנוח את עסקי המסחר והייעוץ לטובת עיסוקים כמו ספסרות, חלפנות והלוואה בריבית. שאלת זיקתם של היהודים אל המוסלמים הייתה אחד הגורמים שהביאו לרדיפתם אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא הפצתה של שמועה ברחבי העיר אורליאן, לפיה היהודים בארץ ישראל מסייעים לסולטאן אל-חכים לפגוע בכנסיית הקבר בירושלים. בעקבות העלילה הזאת גורשו יהודי אורליאן מהעיר. בין מסע הצלב השני ומסע הצלב השלישי נערכו פוגרומים בקהילות היהודיות בצרפת, שאחד הידועים בהם הוא עלילת הדם בבולואה בשנת 1171.

ב-1182 היה פיליפ השני, מלך צרפת, שהיה בן 17 שנים בלבד, עוין ליהודים, וזאת בהסתמך על דעת יועציו. המלך גירש את היהודים מנחלותיו המלכותיות באיל-דה-פראנס. היהודים הורשו למכור את רכושם, אך להוציא נכסי דלא נידי, שעברו לרשות הכתר הצרפתי. בתי הכנסת עברו לרשותה של הכנסייה הקתולית. כל חובותיהם של הנוצרים ליהודים בוטלו והיהודים הוכרחו לשלם לאוצר המדינה סכום השווה לחמישית מחובות אלה. רוב היהודים עברו להתגורר בקהילות אחרות בצפון צרפת בשמפאן, בורגונדיה, פואטו ונורמנדיה, שלא היו כפופות למלך צרפת ונשלטו על ידי שליטים מקומיים.

סילוק הצלבנים מירושלים הביא לגיוס מחודש באירופה למסע הצלב השלישי. במסע זה שוב נטבחו אלפי יהודים באירופה, בעיקר במהלך שנת 1189, במין מסע התעוררות שהקדים את המסע לארץ הקודש. באנגליה, בטקס הכתרתו של ריצ'רד הראשון, ריצ'רד לב הארי, בכנסיית סנט-פטר בווסטמינסטר, ב-3 בספטמבר 1189, נמנעה כניסתם של נשים ויהודים. ההמון ראה בכך אות

<sup>109</sup> שירמון, תשנ"ז, 246.

להסתייגות של המלך החדש מן היהודים, וזאת על רקע חוסר שביעות הרצון מצד הסוחרים האנגלים על התחרות שהיהודים יצרו. המון מוסת מתושבי לונדון ואספסוף שהגיע לבירה לרגל ההכתרה התקיפו את משכנות היהודים והעלו אותם באש, ולאחר מכן פרצו התוקפים לתוך הבתים, רצחו את יושביהם ושדדו את תכולתם. שליחי המלך לא התערבו במעשה, אך לאחר מכן הוציאו הוראה לחדול מלפרוע ביהודים. אף על פי כן, החל גל רדיפות של יהודים בלונדון, שהתפשט ברחבי אנגליה כולה.

בחודש פברואר 1190 התפרץ גל נוסף של פרעות שהחל בעיר Lynn, התפשט ל-Norwich, ונפוץ ברחבי הממלכה. בפרעות השתתפו בני כל המעמדות: איכרים, אצילים ואנשי דת. יהודים נרצחו או הועמדו בפני ברירת שמד, ורכושם נבזז. בערב שבת הגדול, יום ז' בניסן, ה-16 במרץ 1190, החל המון, בהנהגת כמרים ואצילים, לפרוע בבתי היהודים בעיר York (המכונה במקורות עבריים "אברווד"). רבים מיהודי העיר ובראשם אחד מתלמידיו של רבינו תם - רבנו יום טוב בר יצחק מיואני (Joigny), שמונה זמן מה לפני כן לרב הקהילה, נמלטו והתבצרו ב-Clifford Tower שבעיר. היהודים ביקשו את עזרתו של מפקד המחוז, והפקיד האחראי מטעמו הסכים ליטול אחריות על היהודים - אך לזמן מועט בלבד. מפקד המחוז נכנע ללחץ ההמון, ולאחר שהסתיימה ביזת הרכוש התכנס ההמון סביב המצודה, וצר עליה. ליהודים ניתנה הברירה להתנצר או למות. בינתיים פנה רבי יום טוב בר יצחק ליהודים, הזכיר להם מעשי אבותיהם שקידשו את השם בקהילות שו"מ בשנת תתנ"ו, ושכנע אותם להתאבד יחדיו. מעט מן היהודים ברחו, חלקם נטבחו בידי ההמון, והיתר הציתו את המגדל ומתו על קידוש השם. טבח זה הותיר את חותמו בזיכרון ההיסטורי היהודי עד עצם היום הזה. בליל יום הכיפורים ("ערב כל נדרי") אומרים האשכנזים את הפיוט "אמנם כן יצר סוכן בנו" שאותו חיבר רבינו יום טוב בר יצחק, ואשר כולו צידוק הדין והצדקת הייסורים בחטאי עם ישראל. וכך מסתיים הפיוט, על פי המופיע במחזור התפילות האשכנזי בנוסח ספרד:

קוּלִי שְׁמַע. וְרָאָה דְּמַע. עֵינֵי :

רֵיב רֵיבִי. שְׁעָה נִיבִי. וְהַשִּׁיבֵנִי. סְלַחְתִּי:

שְׁמַץ טַהַר. קָעַב מַהַר. כְּנָאָמַר :

תַּמְחָה פֶּשַׁע. לָעַם נוֹשַׁע. וְתַאמַר. סְלַחְתִּי :

אירוע קטלני נוסף שזעזע את הקהילות היהודיות בסוף המאה ה-12, ואשר רישומו ניכר בדורות הבאים, הוא זה שבו איבד רבי אלעזר מוורמייזא, מגדולי רבני אשכנז, את בני משפחתו. אירוע זה לא ארע כחלק ממסעי הצלב כנראה, אלא מדובר בתקרית אנטישמית, שאפיינה את יחס הנוצרים ליהודים באותה עת. בכ"ב בכסלו ד'תתקנ"ז (סוף שנת 1196), פרצו שני נוצרים לביתו של רבי אלעזר ורצחו את אשתו דולצא, את בתו הגדולה בלט בת ה-13, ואת בתו הקטנה חנה. אותו ואת בנו יעקב פצעו פצעים קשים. וזה תיאור המקרה בלשונו שלו:

"אחר שפירשתי אני אלעזר הקטון והעלוב את פרשת 'וישב יעקב' לבטח והייתי יושב על שולחני, באו עלינו שניים מסומנים [=נוצרים] והוציאו חרבם והכו אשתי החסידה מרת דולצא, ובתי בלט הגדולה בקעו ראשה, ובתי חנה בקעו בראשה ומתו. ופצעו בני יעקב מגובה ראשו עד חצי לחיו ברקתו. ופצעו בראשי ובידי, בשמאלי, ופצעו תלמידי

ומלמד שלי. ומיד עמדה [אשתי] החסידה ויצאה מבית החורף וצעקה שהרגו אותנו. ויצאו המתועבים והכוה בראשה עד הגרוגרת ובכתף, ומן הכתף עד החגורה וברוחב כל הגב ובפנים, ונפלה הצדקת מתה. ואני סגרת הפתח וצעקנו עד שבא לנו עזר ממרום".<sup>110</sup>

בסוף המאה ה-12 ובראשית המאה ה-13 היה זה האפיפיור אינוסנטיוס השלישי, שהפעיל לחץ על מלכי אירופה לגזור גזירות על היהודים. בשל כך זכה בספרות העברית של התקופה לכינוי "ראש הצפעונים". בשנת 1198 התיר פיליפ השני ליהודים, שכאמור גורשו מנחלות המלך בצעירותו, בשנת 1182, לשוב לצרפת תמורת מס שהוטל על כל עסקיהם. הוא קבע להם את שיעורי הריבית המותרים בניגוד להוראות הכנסייה הקתולית, ועל כך זכה לביקורת מצדו של האפיפיור אינוסנטיוס השלישי.

על כמה גזירות באותן שנים מספר ההיסטוריון הספרדי בן המאה ה-16 שלמה אבן וירגיה, בספרו "שבט יהודה". הספר נכתב בדור של גירוש ספרד והוא מספר את תולדותיהם של שישים וארבע רדיפות נגד היהודים לאורך השנים. בשנת 1199, מספר בעל שבט יהודה, ארע כך :

"הכ"ד שנת חמשת אלפים וק"ס ליצירה (כלומר, שנת ה'ק"ס – 1199 לסה"נ) היתה מגפה חזקה ועצומה בכל גלילות אשכנז ופרובינצה ובכל גלילות קאטאלוניה ובכל ספר דברי הימים לא ספרו כמותה ולא נשמעה, לבד מגפת רומי וגלילותיה, אשר כמעט חשבו שיכלו כולם, ובענין הכללות לא נשמעה כמוה.

וקמו קצת מגויי הארצות, ואמרו שהיהודים היו משליכים סם מות בנהרות ושמם נמשכה המגפה. אז נקבצו כולם והלכו וצעקו לפני המלך וספרו לו כל המאורע. שאל המלך: "ומהיהודים יש מתים במגפה?" השיבו העם: "מהם לא מת אחד". אמר המלך: "ואם יטילו סם בנהרות הם מה ישתו?" אמרו למלך: "שותים מי בורות". אמר המלך: "ושאר ארצות, שאין להם מי בורות, מה ישתו? וזה אני משיב לפי דבריכם. כי לפי האמת הוא, נמנע שמזה נמשכה המגפה, כי כמה סם יטילו בנהר אחד שלא יתבטל ברוב מימיו? ועוד שאותם מים מי נהרות רצות ובאות אחרות במקומן, והבאות אין בהם סם ועוד המת מסם המוות אינו מוציא מורסא. ועוד, לכו עתה אתם ושתו מי בורות ותראו אם ניצלתם מן המגפה או לא. וכי ראו העמים רצון המלך - יצאו משם.

אבל כי ראו איש יהודי לועג עליהם לאמר: "מה הוא עלילותיכם", התאמצו שנית ובקשו עדים כרצונם, ובאו והעידו איך ראו יהודים הולכים בחצי הלילה ומטילים דבר בנהרות, ולא ידעו מה והיו לוחשין לחישות על הנהרות ולא הבינו. וכל כך באו עדים והעידו. וכל כך באו מספרים ראות על היהודים עד שהמלך אמר: "לא יהא אלא ספק ראוי לגרש אותם". וקמו העם ואמרו: "אחר שהמיתו ממנו עם רב, איך ילכו בלי עונש והם עשירים מלאים מיגיענו ומן הרבית שאכלו ממנו?" אלא יצווה המלך שימירו דת ואם לא – שיהרגום". והשרים עזרו בזה לאמר: "שימירו דת".

<sup>110</sup> מיזליש, תשנ"ג, 226.

ואז היו גזרות כוללות בכל ארצות אשכנז וארצות פרובינצא, וצרה וצוקה אשר לא נהיתה כמוה. ומכל מקום האשכנזים עמדו על קדושת האל הגדול ועל תורתו ולא המירו כבודם".<sup>111</sup>

לקראת ה 30 בנובמבר 1215 נגזר בקסטיליה שעל כל יהודי ללבוש בגדים שיעידו עליו שהוא יהודי, וכי על כל יהודי לשלם מס לכומר העיר בחגי הנוצרים. באותה תקופה גם הכריזה הנצרות על מסע צלב מקומי בפרובנס נגד הכופרים האלביגנזים, וגם היהודים סבלו ממנו.<sup>112</sup>

לסיכום שני הפרקים האחרונים, נציין שוב שתי הבחנות, המסתמנות כבר עתה ויפורטו להלן, בשילובן יחד יש לדעתי, כדי להתיר את חידת התפרצותה של מיזוגיניה יהודית במאות ה12 וה13 בצרפת ובספרד. ראשית, בעימות שבין שתי הציביליזציות העיקריות שיהודי אירופה באו עמן במגע באותה תקופה: הנוצרית והמוסלמית, הם נטו, מבחינה פוליטית, לאסלאם, בעיקר משום שהנוצרים רדפו אותם, התעללו בהם וטבחו אותם, בעוד המוסלמים נהגו כלפיהם במתינות יחסית, ובמקומות מסוימים אף רחשו להם כבוד. עוצמת הרדיפות הייתה כזאת, שרישומה ניכר בעיצוב הזהות היהודית עד ימינו שלנו. הגיעו דברים לידי כך, שיהודים הביעו שמחה על נפילת השלטון הצלבני בירושלים, היו מי שראו בניצחוננו של צלאח א-דין תחילת הגאולה, והנוצרים אף חשדו ביהודים שהם מממשים בפועל את נטייתם לטובת הצד המוסלמי כמו בפרשת גירושם של יהודי אורליאן. שנית, בין אם הייתה לכך הצדקה אובייקטיבית ובין אם לאו, המוסלמים הציגו את הנוצרים כמי ששולחים את נשותיהם לחזית הקרב, מניחים להן להילחם ואף מונהגים על ידן. נשים נוצריות תוארו על ידי המוסלמים כמפלצתיות, חוטאות ומסוכנות.

---

<sup>111</sup> אבן וירגה, שבט יהודה, תשס"ז [http://mogen.org/he/?page\\_id=1525](http://mogen.org/he/?page_id=1525).

<sup>112</sup> אלהריזי, כתאב אלדרר, (מהדורת בלאו, יהלום, וינון פנטון, תשס"ט) 14-17.

## 8 תקופתו של לואי התשיעי – הזיקה בין יחס לנשים ובין פוליטיקה בין-דתית

חשיבותה של סוגיית היחס לנשים באשר לעמדתם של יהודים בסכסוך המוסלמי-נוצרי ניכרת במיוחד באשר לדמותו של לואי התשיעי, בנם הרביעי של המלך לואי השמיני ושל המלכה בלאנש מקסטיליה, אשר מלך בצרפת 44 שנים ברציפות: משנת 1226 ועד מותו בשנת 1270. לואי התשיעי הוא מן החשובים בדמויות ההיסטוריות שהובילו את מסעות הצלב. הוא הוביל את מסע הצלב השביעי ומת במהלך מסע הצלב השמיני, ובשל פעולותיו אלה זכה לכינוי "הקדוש". לענייננו, חשוב לציין שני מאפיינים מרכזיים של דמותו ההיסטורית: היותו צורר ליהודים מצד אחד, ומעמדן של נשים דומיננטיות בחצר המלכות שלו מצד שני.

כמבואר להלן, ברמה האישית היה ככל הנראה קשר הדוק בין שתי תכונות אלה של המלך, שכן אדיקותו הדתית, שהביאה אותו למלחמת חורמה במוסלמים ולרדיפת היהודים, מיוחסת לחינוך שקיבל מאמו, המלכה בלאנש. ואכן, מוטיב זה של ההתייחסות לנשים בחברות דתיות הוא מוכר היטב: לעתים קרובות הן דווקא דואגות להקפדה קפדנית על ציוויי הדת, ובמקרים אלה מיוחסת הצלחתו של הקולקטיב לאדיקותן הדתית של נשים. במקורותינו, הצמיח הלך רוח כזה את האמירה התלמודית הידועה: "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור, נגאלו אבותינו ממצרים"<sup>113</sup>. הנוצרים במאה ה-13 העמידו את נשותיהם במקום דומה: שיבחו את דבקותן בדת, ייחסו לדבקות זאת את הצלחותיהם של הגברים, וגמלו להן במעמד חברתי משופר במקצת, אף אם בלתי שוויוני.

צדו השני של אותו מטבע הוא השתקפותו בעיניהם של היהודים. אותה דבקות דתית של המלך הנוצרי החשוב, המיוחסת לאמו, הביאה אותו לנהל מסעות צלב נגד מוסלמים ולרדוד ביהודים, בעוד נשים משולבות בשלטונו ועל רקע ההשתאות והלעג שמעורר שילוב נשים במסעות הצלב בקרב המוסלמים. אך מובן, שצירוף נסיבות כזה הופך את שאלת היחס לנשים לנושא פוליטי בעל חשיבות בעיני היהודים.

כאמור, בשל קנאתו לדת הנוצרית נודע לואי התשיעי ביחסו הגרוע ליהודי צרפת. בתקופתו הוצא "צו מלון (Melun)" (דצמבר 1230), אשר חוקק מחדש צו קודם משנת 1223, שלא נאכף עד אז, ואשר אסר על היהודים לעסוק בכל פעילות הקשורה להלוואת כספים, וכן קרב את מעמדו המשפטי של יהודי למעמד של צמית (serf), במובן זה שנאסר על כל אציל לקבל לחזקתו יהודי "שייד" לאחר, וכך הוגבל מאד חופש התנועה של היהודים, אם כי לא נאסר עליהם לשאת נשים באופן חופשי, ובמובן זה עדיין הובדלו מצמיתים. בשנת 1234 נחקק צו נוסף, שקבע שמיטת חובות חלקית לכל הנוצרים שלוו כספים מיהודים: שלישי מן החוב נמחק בתנאי שיתרתו תשולם בתוך זמן קצוב. כמו כן, נקבעו מגבלות קשות על הוצאה לפועל של חוב כספי של נוצרי ליהודי: איסור מימוש נכסי נדל"ן ואיסור מאסר חייבים.

<sup>113</sup> תלמוד בבלי, מסכת סוטה, דף יא, עמוד ב.

בשנת 1239 הורה האפיפיור, גרגורי התשיעי, לכל מלכי אירופה להחרים את ספרי היהודים כדי שניתן יהיה לבדוק אותם. לואי התשיעי היה היחיד בקרב המלכים שהסכים למלא בקפדנות אחר הצו, ובלבד שהיהודים יוכלו להגן על עמדתם. בעקבות הצו נערך בשנת 1240 וכוח פומבי, הידוע כ"משפט פריז" בין המשומד ניקולס דונין ובין רבי יחיאל בן יוסף, מבעלי התוספות, רבי משה מקוצי, מחבר ספר מצוות גדול, רבי יהודה ב"ר דוד ממלון (Melun) ורבי שמואל ב"ר שלמה משאטא-טיער (Chateau-Thierry). דונין, שהיה תלמידו לשעבר של רבי יחיאל בן יוסף, אך מאוחר יותר המיר את דתו והצטרף לפרנציסקנים, הציג קטעים מהתלמוד, הכוללים לדבריו נאצות נגד נוצרים. הוא גם הצביע על מספר אגדות מן התלמוד ומן הברייתא שבהם יחס שלילי ביותר למי שאינם יהודים בכלל ולישו בפרט. המשפט נוהל בנוכחות המלך צרפת, ובראש חבר השופטים ישבה אמו, המלכה בלאנש מקסטיליה, כשלצידה אנשי כמורה, כמו ההגמונים משאנץ ומפריש והאינקוויזיטור מקלן.

בסיום הוויכוח, מצא חבר השופטים שיש לשרוף את התלמוד. בטי' בתמוז, ערב שבת פרשת חוקת, שנת ה'בי' (17 ביוני 1242) שרפו הצרפתים בכיכר קתדרלת נוטרדאם בפריז במשך כשתי יממות את כל ספרי התלמוד שנאספו מן היהודים, שהיו כמובן כתבי יד (טרם המצאת הדפוס), ואשר הובלו לשם בעשרים וארבע קרונות. מעריכים כי נשרפו כ-12,000 כרכים בכתב יד באותה שריפה. רבי מאיר בן ר' ברוך, המהר"ם מרוטנבורג, שהיה תלמידו של רבי יחיאל מפריז, כתב על מאורע זה את הקינה "שאלו שרופה באש לשלום אבליך", שנהוג לאומרה בתשעה באב. בעטיו של האירוע הקשה, יש נוהגים מנהגי אבלות ביום ששי ערב שבת פרשת חוקת.

הוויכוח, המוכר אצלנו בעיקר בזכות ההשתקפות בספרות יהודית שלו ושל האירועים הטראומטיים שבעקבותיו (כגון: ספר התניא, ספר שבלי הלקט, פירוש מגן אברהם לשולחן ערוך ועוד) מתואר גם במקורות נוצריים, אם כי התיאור איננו מראה דיון תיאולוגי מפותח מבחינה אינטלקטואלית. הוויכוח מתואר בספר הזיכרונות של ז'אן דה ז'ואנוויל, היסטוריון שהיה מאנשי חצרו של המלך לואי התשיעי, נפל יחד עמו בשבי ונלווה אליו במשך שנים במסעות הצלב. על פי התיאור הזה, שנקודת הראות שלו שונה, כמובן, מן האופן שבו הוא נתפס במקורות יהודיים, הוויכוח מתחיל בקריאה מצד אחד האבירים ליהודי (כנראה הכוונה לרבי יחיאל בן יוסף) להכיר במריה כאמו של האלוהים. לאחר שהיהודי מסרב, לועג לו האביר על כך שהוא בוטח בעצמו בהיותו בתוך ביתה של מריה הקדושה בלי להאמין ולאהוב אותה, ומכריז כי על כן על היהודי להיענש. התוצאה הייתה פגיעתו של היהודי והוצאתו מהמקום, וזה הביא לסופו של הוויכוח. בהמשך טען האביר כי קיום הוועידה עצמה עלול היה לגרום לחלק מהנוצרים להפוך כופרים, מכיוון שהם לא היו מסוגלים לראות את שקרי היהודים. על כך הגיב המלך, שאסור לאף אחד להתווכח איתם, אלא אם כן הוא אדם למדן וכי הדיוט, אם הוא שומע שהחוק הנוצרי מנואץ, צריך להגן עליו בעזרת חרב לבדה, אשר יש להחדירה דרך הגוף למרחק הגדול ביותר שהיא יכולה להגיע.

"He told me that there was a great conference of clergy and Jews in the monastery of Clugny, and there was a knight, to whom the abbot had given bread out of charity, and he desired the abbot to let him have the first word, and with some difficulty he got permission. Then the knight rose, and

leaned upon his crutch, and bade them bring forth the greatest scholar and master among the Jews, and they did so. And he put a question to him as follows: "Master," said he, "I ask you, whether you believe that the Virgin Mary, who carried God in her womb and in her arms, brought forth as a maid, and that she is the Mother of God?". And the Jew replied: That he did not believe a word of it. The knight replied: That he was a great fool to trust himself inside her monastery and house, when he neither believed in nor loved her; "And truly you shall pay for it" quoth he. And thereupon he lifted up his staff, and smote the Jew behind the ear, and stretched him on the ground. And the Jews took to their heels, carrying their master off with them, all wounded. And that was the end of the conference. Then the abbot came to the knight, and said: That he had acted very foolishly; and the knight replied: That he himself had acted still more foolishly, in calling such a conference; for that there were numbers of Christians there, who by the close of the conference would have gone away infidels, through not seeing through the fallacies of the Jews. "And so I tell you," said the King, "That no one ought to argue with them unless he be a very good scholar; but a layman, if he hear the Christian law defamed, should undertake its defence with the sword alone, and that he should use to run them straight through the body as far in as it will go!"<sup>114</sup>

בשנת 1248 הורה לואי התשיעי על החרמת כספים של מלווים יהודים בריבית, למימון מסע הצלב השביעי, שהחל באותה שנה. בשנת 1251, כשהמלך נפל בשבי הממלוכי, עוררה הבושה בגין התבוסה תנועה צלבנית עממית, שהתיימרה לגאול את ארץ הקודש ולנקום את המפלה. התנועה כונתה "מסע הצלב של הרועים" (Croisade des Pastoureaux), החלה בעיר רואן, אספה תומכים, פנתה דרומה לפריז ומשם לאורליאן. בדרכם, עשו הרועים שפטים ביהודים. כשהגיעו לעיר בורז' (Bourges) הגנו תושביה על היהודים והתפתח קרב אלים, אך במקומות אחרים היהודים נותרו חסרי הגנה.

המשך המאבק של המלך לואי התשיעי ביהודי צרפת בא לידי ביטוי באיום של המלך ב-1254 לגרש כל יהודי שימצא בחזקתו התלמוד או ספר אחר מרשימת הספרים האסורים האחרים. ב-13 בספטמבר 1268 הורה לואי התשיעי לעצור את כל היהודים ולהחרים את רכושם, כשלב מקדים לקראת גירוש כל היהודים מצרפת. שנה לאחר מכן הוציא המלך צו המורה לכל היהודים לשים על

---

<sup>114</sup> Joinville, English Version by Wedgwood, Murray, 1906, 18-19.

חזם או על גבם סימן מזהה, טלאי בצבע אדום ולבן, ולשלם קנס אם יתפסו ללא הסימן. גירוש היהודים לא יצא אל הפועל עד צאתו של המלך למסע הצלב השמיני, בו מצא את מותו.

כאמור, חייו של לואי התשיעי עוצבו במידה רבה על ידי שתי נשים בעלות עוצמה והשפעה: אמו ואשתו. אמו של לואי התשיעי, בלאנש מקסטיליה, השגיחה מקרוב על גידולו והקנתה לו את בעצמה את חינוכו הדתי. אדיקותו הדתית של לואי התשיעי, בתורה, השפיעה על רצונו לשים בראש סדר העדיפויות את המאבק במוסלמים וביהודים.

אמו אף משלה בשמו עד לשנת 1234, מכיוון שהיה צעיר מדי בעת שירש את כתר המלכות. אופייה החזק של המלכה-האם בא לידי ביטוי במעשה הראשון שעשתה לאחר מות בעלה, המלך לואי השמיני: היא מיהרה למשוך את בנה למלך. הטקס נערך בעיר Reims ומרבית האבירים החשובים ובעלי ההשפעה באותה תקופה החרומו אותו. וכך, בעודה שוקדת על חינוכו של בנה והכנתו למלוכה, תקפה בלאנש מקסטיליה את הברונים המורדים והביאה להתפוררות הקואליציה שלהם ולחתימה על הסכם רגיעה. בהמשך, ניצלה המלכה-האם את השקט שהשיגה כדי לדכא את המרד של האלביגנזים בדרום צרפת. בין תנאי הסכם השלום שכפתה על רוזן טולוז (1229), לאחר שנאלץ להיכנע לצבא המלך, נקבע כי בתו של רוזן טולוז תינשא לאחיו של המלך, וכי לאחר מות השניים, יעברו אדמות האלביגנזים לידי בית המלוכה.

דוגמאות נוספות להתנהלות שלטונית קשוחה, שהנחילה המלכה האם לבנה, ואשר עיצבו את תפיסת עולמו, הן פיזור אוניברסיטת פריז לאחר מחאה של הסטודנטים בשל עניין שולי ובעיקר סילוקו של המלך האנגלי, הנרי השלישי, אשר איים על מערב צרפת בשנת 1236. לאחר פלישתו של הנרי השלישי לאזור בריטני, הורתה בלאנש מקסטיליה לבנה, שהיה אז בן 15 בלבד, לעמוד בראש חייליו. המלך וצבאו התקדמו לעבר בסיסו של הנרי השלישי אשר מהר לסגת לאנגליה. שנות שלטונה דה פקטו של בלאנש מקסטיליה היו ידועות כתקופה שבה צרפת התחזקה ושגשגה, וכאשר העבירה את מושכות השלטון לידי בנה, נהנתה צרפת מתקופה של שקט ושלוש.

אשתו של לואי התשיעי, מרגרט מפרובנס, נבחרה על ידי אמו, בלאנש. היא היתה בתו של רוזן פרובאנס והנישואים נערכו ב- 29 במאי 1234. מאוחר יותר עורר הקשר החם של המלך ואשתו מרגרט את קנאתה של אמו. מרגרט ילדה למלך 11 ילדים.

בשנת 1244, אחרי מאבק נוסף בהנרי השלישי, מלך אנגליה, שגם הוא הסתיים בניצחונו של לואי התשיעי ובנסיגה של הנרי השלישי לאנגליה, חלה לואי התשיעי במלריה. הוא נשבע, כי אם יחלים, יעמוד בראש מסע לשחרור ארץ הקודש וירושלים, אשר נפלה לידי המוסלמים באוגוסט של אותה שנה. מצבם של הצלבנים במזרח הפך קשה ביותר לנוכח הישגי הסולטאן בירושלים וכיבוש דמשק על ידו. ואולם, מסע הצלב עצמו יצא לדרך רק כעבור 4 שנים, באוגוסט 1248, מאחר שהאבירים לא היו נלהבים לצאת למערכה.

לואי התשיעי לקח עמו למסע את אשתו מרגרט ואת ילדיו והשאיר את ניהול ענייני הממלכה בידי אמו. יש אומרים, שהסיבה היתה רצונו של לואי התשיעי להפריד בין אמו לבין אשתו.



המסע יצא לדרך כששרשותו של לואי התשיעי עומדות כ 100 ספינות ועליהן כ 35,000 לוחמים. לאחר ששהו בקפריסין כשמונה חודשים בהכנות למתקפה, נחתו הכוחות לבסוף במצרים בשנת 1249. אחרי הצלחה מהירה בכיבוש העיר דאמיאט, נתקלו הכוחות בהתנגדות עזה בכיבוש אל-מנסורה. כוחותיו של לואי התשיעי היו מותשים מהקרבת וממחלת הדבר שפרצה במחנה, ולכן, על אף הניצחון בקרב, הוא הורה על נסיגה לכיוון דאמיאט. הכוחות המצריים, אשר דלקו אחרי הצבא הנסוג, תפסו את המלך ואת צבאו ב 7 באפריל 1250.

היתה זו מרגרט מפרובנס, רעייתו של לואי התשיעי, שנשאה בנטל המשא ומתן על שחרור המלך מן השבי. בעיקר, היה עליה לגייס די כסף כדי לשלם את הכופר שסוכם עם השוים. חשוב לציין, כי המלך הבהיר לשוביו המוסלמים כי ההחלטה מהו כופר סביר נתונה בידי המלכה, שהיא "גבירתו", ולא בידיו שלו. תיאור של ניהול המשא ומתן אפשר למצוא בספר הזכרונות של ז'אן דה ז'ואנוויל: תחילה ניסו יועצי יועצי הסולטאן לראות האם יוכלו לקבל מהמלך הבטחה לכניעת חלק מהעמדות, שהוחזקו על ידי אנשיו. המלך סרב. אזי הם איימו על המלך ששימו אותו במתקן עינויים מהסוג הגרוע ביותר. המלך ענה, כי הוא שבוי שלהם וכי הם יכולים לעשות בו כרצונם. כאשר היועצים הבינו כי לא יוכלו לגבור על רצון המלך בעזרת איומים, הם חזרו ושאלו כמה כסף יהיה מוכן לתת לסולטאן מלבד כניעת דמיאט. המלך ענה כי אם הסולטאן יסכים לקבל סכום כסף סביר, הוא ירצה שהמלכה תשלם זאת ככופר. "כיצד", הם שאלו, "לא תיתן לנו את מילתך שתעשה זאת?" והמלך השיב, כאמור שהוא לא יודע האם המלכה תואיל לעשות זאת, שכן היא גבירתו.

לאחר התייעצות עם הסולטאן, חזרו היועצים ואמרו כי אם המלכה תהיה מוכנה לשלם סכום של מיליון בזנטים (שהוערך על ידי הכותב בחמשת מאות אלף פאונד) הם ישחררו את המלך. המלך דרש לקבל את שבועת הסולטאן שישוחרר בתנאים אלה וכך היה.<sup>115</sup>

Joinville מוסיף ומתאר בספר זיכרונותיו את מצבם הקשה של חיילי המלך בזמן ההמתנה בדימיאט לשחרורו של המלך מהשבי. מרגרט, אשר כרעה ללדת וחששה כי הברברים יכבשו את דמיאט בזמן הלידה, הושיבה אביר מבוגר ליד מיטתה והשביעה אותו שיהרוג אותה ואת הרך הנולד במקרה שהעיר תיכבש.<sup>116</sup> למחרת הלידה, שמעה מרגרט כי אנשי ג'נובה, פיזה ורפובליקות אחרות מתכוונים לנטוש את דמיאט ולחזור לאירופה. היא כינסה את נציגיהם ליד מיטתה ושכנעה אותם להישאר בעיר עד שתתאושש מן הלידה. מטרתה הייתה להרוויח זמן עד להשלמת המשא ומתן לשחרור המלך, וכדי להבטיח את הישארותם היא התחייבה בפניהם להשיג די מזון לכולם ואף הצליחה להשיג זאת על ידי תשלום סכום כסף נכבד.<sup>117</sup> בשל פועלה זה, היו שראו בה האשה היחידה שעמדה, אף אם לזמן קצר, בראש מסע צלב.

אחרי משא ומתן ותשלום כופר כספי, שוחרר המלך והתאחד עם מרגרט בעיר עכו. במקום לחזור לארצו, החליט לואי התשיעי להישאר בארץ ישראל, לסייע להגן על הערים הצלבניות ולהפוך את

---

<sup>115</sup> Joinville, *ibid*, at p. 167-169.

<sup>116</sup> Joinville, *ibid*, at p. 201.

<sup>117</sup> Joinville, *ibid*, at p. 202.

התבוסה הצבאית ליתרון מדיני. על אף התמרמרות שרידי הלוחמים, אשר בקשו לחזור לאירופה, נשאר המלך במשך 4 שנים בארץ ישראל ושב לצרפת רק לאחר שהגיעה אליו הידיעה על מות אמו.

אמנם, דמותה של מרגרט הפכה סמל מרכזי למעורבות נשית במסעות הצלב, אולם אחיותיה הצעירות היו דמויות פוליטיות משמעותיות בזכות עצמן, או לכל הפחות, מכוח נישואיהן. שלוש האחיות הפכו אף הן למלכות: אלינור נישאה למלך אנגליה, הנרי השלישי, סנצ'יה נישאה לריצ'ארד מקורנוול, מלך גרמניה וביאטריס האחות הצעירה (שאף היא נלוותה למלך לואי התשיעי במסע הצלב) נישאה למלך סיציליה.<sup>118</sup>

לואי התשיעי, שלא שכח לאחר שובו לצרפת את כמיהתו לסייע לכיבוש הצלבני במאבקו נגד השלטון המוסלמי, בחר לצאת למסע צלב נוסף, והפעם דרך תוניס. הוא הפקיד את השלטון בידי בנו פיליפ, ויצא ב-2 ביולי 1270 בראש צבאו. לאחר שייט דרך סיציליה, נחת הצבא באפריקה והתמקם בסביבות העיר העתיקה קרתגו שבתוניס. במהרה פרצה שוב מחלת הדבר בצבאו של לואי והוא עצמו נפטר ב-25 באוגוסט 1270.

תקופת שלטונו הממושכת והחשובה של לואי התשיעי מחזקת את הזיקה שנוצרה, ולו רק מכוחה של סמיכות פרשיות, בין שני עניינים: היותה של הנצרות אויב מר ליהודים באותה תקופה, ברמה שנחרתה לנצח בזיכרון הלאומי, והמעמד המשופר יחסית שהיה לנשים בעולם הנוצרי, או לפחות לבנות המעלה שבהן. כאמור, סביבו של גרעין האמת, הנוגע למצבן של הנשים בעולם הנוצרי, הצמיחו המוסלמים, מטעמיהם שלהם, מיתוסים מוגזמים, באשר לנשים בעלות סגולות דמוניות המצטרפות לכוח הצלבני הסדיר, ומן הסתם היו המיתוסים האלה מוכרים היטב בעולם המוסלמי דובר הערבית, שהיהודים היו קרובים אליו.

היהודים, כדרכם, הביעו את תחושותיהם הפוליטיות בדרכי עקיפין. לתקוף את הנוצרים בגלוי ולתמוך במוסלמים ברמה צבאית, כלכלית או מודיעינית – לא יכלו. אולם לתקוף מאפיין שנוי במחלוקת של החברה הנוצרית – זאת יכלו לעשות בנקל.

---

<sup>118</sup> לסיפורן של ארבע האחיות וההשפעה הפוליטית הרבה שהייתה להן: Goldstone, 2008.

## 9 שנאת הנשים בקרב יהודים כביטוי של זיקה לעולם המוסלמי

כדי להעריך את הקשר שבין המתח הנוצרי-מוסלמי בשאלת הנשים ובין התעוררות שנאת הנשים והפולמוס לגבי אצל היהודים, שניצבו בתווך בין שתי הציביליזציות המתנגשות, יש לשים לב לכך שהספרות המיזוגינית נכתבה על ידי אנשים שחיו בקו התפר שבין שתי התרבויות, ונטו יותר לכיוון המוסלמי. לשם כך יש להתעכב בקצרה על מאפייני התרבות במקומות שבהם חוברו הספרים שנזכרו לעיל.

טולדו, עיר מולדתם של יהודה בר יצחק בן שבת הלוי ושל יהודה אלחריזי (כמו גם של ר' יהודה הלוי, בדור לפנייהם), הייתה בזמן הפולמוס בשליטת ממלכת ליאון, מאז שנכבשה בשנת 1085 על ידי אלפונסו השישי מקסטיליה. בניגוד לרוב ערי קסטיליה, הוסיפה טולדו להיות מרכז של תרבות ערבית ושל תרגומים כשלושה דורות לאחר הכיבוש הנוצרי. גם תחת השלטון הנוצרי המשיכו יהודי טולדו את מסורת תרבותם האנדלוסית, ויצירותיהם נכתבו בעברית ובערבית, כפי שנהגו בעבר בדרום ספרד. היהודים המשיכו את מסורת התרבות החצרנית, שראתה בטיפוח היצירה העברית ייעוד תרבותי לאומי העומד בתחרות מול עולמם של חברת החצרנים הערבית המקבילה. היהודים ידעו ערבית, אך כתבו שירה בעברית, ואילו פרוזה עיונית הרבו לכתוב בערבית, וכך נהג גם יהודה אלחריזי עוד בהיותו בספרד. ישנן עדויות לשוניות, שעל פיהן תושבי העיר, ותושבי היהודים בכלל זה, הוסיפו לדבר ערבית.<sup>119</sup>

תקופה זו מכונה בתולדותיה של טולדו "לה קונוויונסיה" (La Convivencia), כלומר, תקופת הדו-קיום של בני שלש הדתות המונותאיסטיות. יהודי טולדו זכו לזכויות יתר, שאחיהם בפרובנס הסמוכה לא קיבלו, בין השאר בהיותם ראש גשר תרבותי לתרבות הערבית, ואולם מצבם רחוק היה מלהיות בטוח. זכויות היהודים הוגבלו בצו בשנת 1108, והוחל עליהם קובץ חוקים, הידוע בשם Siete Partidas, אשר קבע, בין השאר, כי עליהם לשאת סימן מזהה. לאורך המאה ה-12 היו אירועים רבים של רצח יהודים, ובין השאר נרצח ר' שלמה בן פריצולה, שר בחצרו של המלך. מעמדם המשופר יחסית של היהודים בחצרו של המלך הביא לכך שההמון הנוצרי הוציא את זעמו על השליט כלפי היהודים. בשנת 1212 אירעו פרעות וטבח ביהודי טולדו. בשנת 1219 נקבע מס גולגולת על היהודים, וידוע כי בשנת 1290 מס זה היווה כמעט מחצית מכלל הכנסות המסים בטולדו. בימי אלפונסו העשירי, מלך קסטיליה (1252 - 1284) המכונה "המלומד" (El Sabio), הייתה העיר למרכז תרגומים, שביצעו בעיקר יהודים, של יצירות פילוסופיות, מדעיות ותרבותיות, מן השפה הערבית לקסטיליאנית וללטינית.

גם מבחינת השייך העדתי הפנים-יהודי הייתה טולדו צומת דרכים חשוב. פעלו בה הרא"ש (שעבר מאשכנז ומונה לרב של קהילה ספרדית) ובנו ר' יעקב בעל הטורים. כמוסבר בהמשך הפרק, בטולדו

<sup>119</sup> Ferrando, 2000.

התנהל חלק גדול מן המשא ומתן ההלכתי שנגע לתמורות במעמדן המשפטי של נשים, ובה הוברר כי הדין של יהודי אשכנז, כלומר, אלה החיים מקדמת דנא תחת שלטון נוצרי, מקנה לנשים זכויות משפטיות נרחבות בהרבה מן הדין של יהודי צפון אפריקה, החיים תחת שלטון מוסלמי.

רוזנות ברצלונה, שהייתה כפופה לממלכת קסטיליה, נכבשה אף היא בידי הנוצרים, אך נותרה גם בה נוכחות תרבותית ערבית. עד שנת 1229 היו הממלכות של לאון (שכללה את טולדו) ושל קסטיליה נפרדות, אולם בשנת 1217 קיבל פרננדו השלישי, מלך קסטיליה, את ממלכת קסטיליה מאימו בְּרַנְגֵּלָה, מלכת קסטיליה, ואת ממלכת לאון מאביו, אלפונסו התשיעי, בשנת 1229, ואזי הממלכות אוחדו. אלפונסו התשיעי ניצל את ההתדרדרות בכוחה של ממלכת אל-מוואחידון המוסלמית כדי לכבוש את עמק גואדלכביר, ובנו אלפונסו העשירי כבש את ממלכת מורסיה. בשנת 1230 התאחדו אפוא חצרות המלכים של לאון וקסטיליה, דבר אשר נחשב לייסוד הכתר של קסטיליה ואשר כלל בתוכו את ממלכת קסטיליה, ממלכת לאון ושטחים אחרים שנכבשו מהמוסלמים כגון: ממלכת קורדובה (שהייתה נוצרית כבר משנת 1136), ממלכת מורסיה, ממלכת חֶאֶאָן וממלכת סביליה. בשנת 1231 היה גל פרעות והמרות דת כפויות של יהודים בכל רחבי הממלכה המאוחדת.

הקשר בין הזיקה הפוליטית אל האסלאם ובין שנאת הנשים בולט במיוחד באשר לר' יהודה אלחריזי. כאמור, אלחריזי היה מוכר כסופר ערבי-יהודי והיה "בן התרבות הערבית לכל דבר". עם זאת, הוא היה חשוף מאד לתרבות הנוצרית שבתוכה גדל כזר. דישון מתארת בספרה<sup>120</sup> כי בשנות התשעים של המאה השתים עשרה עשה אלחריזי בדרום צרפת וקשר קשרים עם מלומדים בנארבון (Narbonne) ובוקאר (Beucaire). בפרובנס ישבו באותה העת שוחרי דעת יהודים שנמשכו אל החכמות ואל המדעים שנכתבו בערבית, אך לא ידעו ערבית ובעבורם תרגם אלחריזי לעברית מספר יצירות חשובות שכתבו יהודים בערבית. נראה כי אלחריזי התיישב לתקופת מה בעיר לונל (Lunel), שבה התבססה משפחת המתרגמים הגדולה, משפחת אבן תיבון, שהעמידה שיטה משלה בתרגום מעברית לערבית. בשיטתם של בני אבן תיבון ניכרת השפעה ערבית בתחביר המשוערב, בחשיבה ובמושגים, שהיו כולם על דרך הלשון הערבית. אלחריזי עסק, בתחרות מסוימת עם בני אבן תיבון, בתרגום מערבית לעברית, בעיקר על-פי הזמנה. תרגומיו כללו את 'ערוגות הבושם' של אבן עזרא; 'הקדמת פירוש המשנה', 'הפרוש למסכת זרעים', 'מורה הנבוכים' של הרמב"ם; 'אגרת המוסר הכללית' של עלי בן רצואן; 'מוסרי הפילוסופים' של חנין אבן אסחאק; 'ספר הנפש' של גלינוס. בנוסף, תרגם את המקאמות הידועות של אלחריזי, אשר ספר תחמוני שלו בנוי במתכונתן. החלטתו לכתוב את הספר בעברית נומקה ברצונו לעודד את ידיעת העברית בקרב יהודי המזרח בני זמנו, שעל פי תאורו הם דוברי ערבית בדרך כלל, והעברית נשתכחה מהם.<sup>121</sup> במילים אחרות, למרות שהוא פעל בספרד הנוצרית, ברור היה שאלחריזי רואה בערבית ובתרבות המוסלמית את התרבות הדומיננטית במרחב המחיה שלו.

עמדתו הפוליטית של אלחריזי בסכסוך הגלובלי שבין אסלאם ונצרות ברורה מאד, והיא פרו מוסלמית ואנטי נוצרית. בתקופה שבה כתב את יצירותיו, בסמוך למסעות הצלב השלישי, הרביעי

<sup>120</sup> דישון (2012), 12-13.

<sup>121</sup> דרורי, 1991, 15-25.

והחמישי, היהודים סבלו מרדיפות של הנוצרים, בעוד המוסלמים נהגו בהם באורך רוח ואף ברחשי כבוד ורעות. ההזדהות של אלחריזי עם הצד המוסלמי הייתה חזקה כל כך, עד שראה, כאמור לעיל, בהצלחתו של צלאח א-דין בכיבוש ירושלים ושחרורה מעול הנוצרים תחילת הגאולה. עמדה זאת מוצאת ביטוי במספר מקומות בכתביו. נקיטת עמדה ברורה ניכרת גם בדיווחו לגבי עמדת היהודים באשר לכישלון מסע הצלב החמישי. בשלב השני של מבצע זה, יצא צבא צלבני לכיבוש ערי מפתח במצרים, מתוך תקווה לחלץ את ארץ ישראל משלטון הסולטאן האיובי שישב במצרים. לאחר מצור ממושך, שארך שנה וחצי, נכבשה העיר דמיאט שבמצרים. הצעות להסכם שלום, שהועברו על ידי הסולטאן, נדחו על ידי נציג האפיפיור שפיקד על המסע. לאחר עיכוב גורלי, יצא צבא צלבני לכיוון קהיר. במהלך חודש אוגוסט 1221 התנהלו קרבות כבדים בין הצלבנים לצבא האיובי המאוחד, שנסתיימו בכניעה של הצבא הצלבני, בהסכם שביתת נשק, ובנסיגה מוחלטת של הצלבנים המובסים ממצרים. לדברי אלחריזי הנסיגה הצלבנית לוותה בשמחת ניצחון של היהודים, והוא שילב דברי שבח מופלגים לשר היהודי ולשליטים האיובים.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> יהלום, בלאו, מסעי יהודה, תשס"ג, 24-27.

## 10 שנת נשים פוליטית וגבולותיה הטריטוריאליים

לא ניתן להתעלם מן העובדה כי בעוד הספרות המיזוגינית של התקופה נכתבת בגבולותיה המורחבים של הציביליזציה המוסלמית, הגנתן של הנשים נעשית באזורים הנתונים לשליטה נוצרית רצופה כבר מאות שנים.

להבחנה זאת ניתן לצרף את העובדה, כי הדין של יהודי אשכנז, כלומר, אלה החיים מקדמת דנא תחת שלטון נוצרי, מקנה לנשים זכויות משפטיות נרחבות בהרבה מן הדין של יהודי צפון אפריקה, החיים תחת שלטון מוסלמי.<sup>123</sup> עמדה זאת ניכרת בהכרעה ההלכתית במספר סוגיות שחשיבותן המעשית רבה. בראש ובראשונה, חרם דרבנו גרשום מראשית המאה ה-11, האוסר ריבוי נשים, חל לכתחילה על אשכנזים בלבד, ולא הוחל על כלל עדות ישראל אלא בדורות האחרונים. התפשטות תקנותיו של רבנו גרשום מאור הגולה בתחומי ספרד ופרובנס חפפה במידה רבה את התפשטות הנצרות שם.<sup>124</sup>

בנוסף לכפיית המונוגמיה, הדין האשכנזי הקל עם נשים, החל מסוף המאה ה-11, במספר היבטים.<sup>125</sup> כך למשל, באשכנז לא נהגו כמעט לכפות על אישה להתגרש ללא עילה מוצקה, בעוד חכמי ההלכה שחיו בארצות מוסלמיות או בסביבה מוסלמית לא נרתעו מגירושים שרירותיים.<sup>126</sup> כמו כן, ההלכה של רבני צפון אפריקה והמחוזות המוסלמיים קבעה אז שיש לחייב את האיש לגרש את אשתו בשל עילת ה"מורדת" וכן לכפות אותו לתת לה גט, בעוד רבני אשכנז נרתעו מכך.<sup>127</sup> בנוסף, העמדה המסורתית של רבני האזורים שבשליטה מוסלמית הייתה שיש להתייחס לדין המקראי של ייבום כאל הלכה למעשה. משום כך, אלמנה שסירבה, ללא סיבה סבירה, לממש את הקשר ולעשותו לנישואין מלאים, נחשבה לדידם "מורדת", והוטלו עליה עיצומים כלכליים כבדים. לעומת זאת, המסורת האשכנזית לא אפשרה, החל בראשית המאה ה-13 ואילך, לממש את זיקת הייבום לכדי נישואין, כך שכל התנגדות למימוש הייבום מצד האלמנה נחשבה לגיטימית.<sup>128</sup>

---

<sup>123</sup> ראו סקירתו של וסטרייך, 2002.

<sup>124</sup> הבלין, תשל"ה, 200; הבלין, תשמ"ד-תשמ"ו.

<sup>125</sup> להבדל בענייני נישואין ראו: וסטרייך, 1998.

<sup>126</sup> וסטרייך, תשמ"ח.

<sup>127</sup> וסטרייך, תשנ"ה-תש"ס.

<sup>128</sup> וסטרייך, תשע"ג, 158.

מציאת קשרים סיבתיים בין אירועים היסטוריים היא עניין מורכב. במחקר זה ניסיתי להראות כי טינתם של היהודים שחיו במאות ה-12-13 לספירה בספרד כלפי הנצרות, בשילוב עם ההשקפה שרווחה בתרבות המקומית, שהעצימה את מעמד הנשים בממלכות הנוצריות – הן סיבה אפשרית לפרוץ גל ספרות "שנאת הנשים" באותו זמן ובאותו מקום, אולם לא במקומות ובזמנים אחרים. עם זאת, אין די בראיות הקיימות כדי להצדיק את המסקנה, כי טינה זאת הייתה תנאי הכרחי להתפתחות אותו ז'אנר ספרותי, ואין בהן כדי להצביע על המנגנונים החברתיים, אשר מתארים כיצד הביא צירוף הנסיבות הפוליטי אנשים מסוימים לכתוב ולפרסם את ספרות שנאת הנשים.

הזיקה בין ההיבט הפוליטי ובין התופעה הספרותית בולטת במיוחד אצל אחרזיזי, למשל, אשר מגלה, כאמור, עמדות פוליטיות ברורות: פרו מוסלמיות ואנטי-נוצריות. זאת, באותו חיבור עצמו שבו כלול מסמך מיזוגיני רב השפעה, וכאשר ספרות התקופה מלאה התקפות מוסלמיות כלפי מעמדן של הנשים בקרב הנוצרים. אצל אחרים, הזיקה היא ברורה פחות, והיא מסקנה הגיונית, הנובעת מסמיכות הפרשיות ההיסטוריות. למסקנה נסיבתית זו מצטרפות נסיבות רקע רבות משמעות: ראשית, ההתפתחויות בהלכה היהודית עצמה לחיזוק מעמדן של הנשים באזורים שבשליטת נוצרים אך לא באזורים שבהשפעה מוסלמית, כמפורט במחקריו של וסטרליך הנזכרים לעיל, ושנית, העובדה שלימוד סנגוריה על נשים ופולמוס מודע כנגד היצירות המיזוגניות נעשו דווקא בפרובנס ובאזורים אחרים שבשליטה נוצרית.

כאמור בהקדמה לעבודה זו, אין זה מפתיע שהיחס לנשים מושפע, בנוסף לתפיסה הכללית בדבר נחיתותן, גם מן ההקשר הפוליטי הכללי. נשים מותקפות לעתים קרובות, לאורך ההיסטוריה, משום שהן מסמלות בעיני הגברים התוקפים מקור איום כלשהו: העולם המודרני, אויבים, מחלות, ומקורות חרדה שונים. זה הרי היה גורלן של הנשים שבכל הדורות: לסמל בעיני התרבות הגברית בעיקרה, את "החטא הקדמון" ולשאת על כתפיהן הצרות את עומס צרותיו של המין האנושי. יתכן, שזעמם של גברים יהודים כלפי נשים יהודיות הוא ביטוי לתסכולם של המוכים, המכים את החלשים מהם. האנטישמיות הנוצרית הרי הכתה את היהודים גם כי דמתה אותם לנשים<sup>129</sup>, ואין זה אלא אנושי שאדם חלש יחקה את המתעללים בו באמצעות הוצאת זעמו על החלשים ממנו.

<sup>129</sup> אוטו ויינינגר, למשל, יהודי מומר ומגדולי התיאורטיקנים של האנטישמיות המודרנית, הקדיש לאנלוגיה זאת פרק שלם בספרו "מין ואופי" (Geschlecht und Charakter). לשיטתו, יהודים הם סרסורים מטבעם, מאותן סיבות שבשלן הנשים עסוקות בשקרים ובסרסרות: הצורך להתמזג ולהיטמע וחוסר ערך עצמי Otto Weininger **Sex and Character** (London, William Heinemann, 1906) ch. 8, 184. הספר נמצא כאן: <http://www.theabsolute.net/ottow/schareng.pdf>

## ביבליוגרפיה

### ספרים-עברית

אבן וירגה, שלמה. **שבט יהודה** (ערוך ומבואר בידי שאול רובינזון). שוקן, ירושלים ותל אביב.

תשס"ז. [http://mogen.org/he/?page\\_id=1455](http://mogen.org/he/?page_id=1455)

אברבנאל, ניצה. **חיה ולילית**. הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, ירושלים. תשנ"ד, 1994.

אלחריזי, יהודה. **תחכמוני, מחברות הימן האזרחי**. ההדירו והקדימו מבוא: יוסף יהלום ונאויה קצומטה. מכון בן-צבי, ירושלים. תש"ע.

אלחריזי, יהודה **כתאב אלדרר**. כינסו וההדירו בלאו, יהלום, וינון פנטון. מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, יד יצחק בן צבי והאוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים. תשס"ט.

ר' אנטולי, יעקב. **מלמד התלמידים**. Lyck 1866. <http://www.hebrewbooks.org/43014>

אריסטו. **מטאפיזיקה**. תרגום: חנה רוזן, חיים רוזן. מגנס, ירושלים. תשכ"ז.

בויארין, דניאל. **הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד**. עם עובד, תל-אביב. 1999.

ברלין, ישעיה. **תחושת המציאות - עיונים ברעיונות ובתולדותיהם**. תרגום עתליה זילבר. עם עובד, תל אביב. 1988.

גרוסמן, אברהם. **הוא ימשול בד? - האישה במשנתם של חכמי ישראל בימי הביניים**. מרכז זלמן שזר, ירושלים. תשע"א.

גרץ, צבי. **דברי ימי ישראל**. כרך רביעי, פרק שלישי: "מסע הצלב הראשון". תרגום: ש.ל. ציטרון. יזרעאל, תל אביב. 1954.

דובנוב, שמעון. **דברי ימי עם עולם**. דביר, תל-אביב. תשי"ח.



דוידסון, ישראל. **ספר שעשועים לר' יוסף בן מאיר בן זבארה**. אשכול, ברלין. 1925. זמין באתר

<http://www.otzar.org/wotzar/book.aspx?106351>

דינור, בן-ציון. **ישראל בגולה: מקורות ותעודות ערוכים וסדורים לפי העניינים והזמנים בתוספת פתיחות, ביאורים והערות**. מהדורה שנייה מתוקנת. דביר, תל אביב. 1972.

דישון, יהודית. **אישה טובה אישה רעה – על נשים טובות וחכמות ועל נשים רעות ובוגדניות בסיפורים מימי הביניים**. כרמל, ירושלים. 2009.

דישון, יהודית. **חרוזים של חכמה: הגות מוסר ושעשועים בספר תחכמוני ליהודה אלחריזי**. מכון הברמן למחקרי ספרות והוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב. 2012.

הברמן, אברהם מאיר. **שלוש מקאמות על הנשים: מהן בגנותן ומהן בשבחן**. השער הששי מספר תחכמוני. בן ארי, ירושלים. 1971.

הברמן, אברהם מאיר (מהדיר ועורך). **ספר גזירות אשכנז וצרפת**. ספרי תרשיש, ירושלים. תש"ו.

<http://www.hebrewbooks.org/pdfpager.aspx?req=36648&st=&pgnum=33>

הוס, מתי. **מנחת יהודה, עזרת הנשים ועין משפט: מהדורות מדעיות בלוויית מבוא, חילופי גירסאות, מקורות ופירושים**. האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים. 1992.

הסידוס. **שירת הסידוס (מעשים וימים, תאוגוניה, מגן הראקלס)**. תרגום: שלמה שפאן. מוסד ביאליק, תל אביב. 1956.

וסטרייך, אלימלך. **תמורות במעמד האישה במשפט העברי: מסע בין מסורות**. י"ל מאגנס, ירושלים. 2002.

יהלום, יוסף ובלאו, יהושע. **מסעי יהודה: חמישה פרקי מסע מחורזים לאלחריזי**. מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, יד בן צבי והאוניברסיטה העברית, ירושלים. תשס"ג.

מיזליש, יצחק (מהדיר). **שירת הרוקח: פיוטי רבי אלעזר מוורמייזא**. ירושלים, הוצאה עצמית. תשנ"ג.

פגיס, דן. **חידוש ומסורת בשירת החול העברית: ספרד ואיטליה**. כתר, ירושלים. 1976.

צ'וסר, ג'פרי. **סיפורי קנטרברי**. תרגום: שמעון זנדבנק. עם עובד, ירושלים. 1980.

רוזן, טובה. **צייד הצבייה: קריאה מיגדרית בספרות העברית בימי הביניים**. אוניברסיטת תל אביב, תל אביב. 2006.

רמב"ם. **מורה נבוכים** תרגום: מיכאל שוורץ. אוניברסיטת תל אביב, תל אביב. 2002.

שחר, שולמית. **המעמד הרביעי: האשה בחברת בימי הביניים**. מהדורה שנייה. דביר, תל אביב. 1990.

שירמן, חיים. **השירה העברית בספרד ובפרובאנס**. עדכן והשלים עזרא פליישר. י"ל מאגנס, ירושלים. תשנ"ז.

#### **מאמרים-עברית**

בער, יצחק. "גזרות תתנ"ו". **ספר אסף**. מוסד הרב קוק, ירושלים. תשי"ג. 126-141.

דישון, יהודית. "למקורותיה של המחברת 'מנחת יהודה' ליהודה אבן שבתאי והשפעתה על 'מקאמת הנישואין' ליהודה אלחריזי". **אוצר יהודי ספרד** יא-יב (1969) 57-73.

יהודית, דישון. "האם יוסף אבן זבארה שונא נשים?". **בצרון** (1985) 46-52.

דרורי, רינה. "ההקשר הסמוי מן העין: על תוצרים ספרותיים של מפגש תלת-תרבותי בימי-הביניים". **פעמים** 7-46 (1991) 9-28.

הבלין, רש"ז. "תקנות רבנו גרשום מאור הגולה בעניני אישות בתחומי ספרד ופרובנס לאור תשובות הרשב"א ור' יצחק די מולינא מכתבי יד". **שנתון המשפט העברי** ב (תשל"ה) 200-257.

הבלין, רש"ז. "בירורים חדשים בעניני תקנות רגמ"ה, ייחוסן, תחולתן והתפשטותן." **שנתון המשפט העברי** יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו) 317-355.

הוס, מתי. "שלוש מהדורותיה של 'מנחת יהודה שונא הנשים' ליהודה אבן שבתאי." **קרית ספר** סח (תשנ"ח) 59-83.

וסטרייך, אלימלך. "ריבוי נשים וכפיית האשה להתגרש בפסיקת חכמי אשכנז במאה האחת-עשרה ובמאה השתים-עשרה." **מחקרי משפט** ו (תשמ"ח) 118-164.

וסטרייך, אלימלך. "הגנת מעמד הנישואין של האשה היהודייה בישראל: מפגש בין מסורות משפטיות של עדות שונות." **פלילים** ז' (1998) 273-347.

וסטרייך, אלימלך. "עלייתה ושחיקתה של עילת המורדת." **שנתון המשפט העברי** כא (תשנ"ח-תש"ס) 123-147.

וסטרייך, אלימלך. "הייבום בפסיקתם של דייני ירושלים במאה הי"ט." **דיני ישראל** כט (תשע"ג) 155-216.

מלמד, אברהם. "מגדר ודימוי האשה בספרות הפילוסופית." **הרימי בכח קולך**. עורכת: רנה לויין-מלמד. ידיעות אחרונות, תל-אביב. 2001. 59-71.

סדן, יוסף. "רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי-ביוגרפיה ערבית של יוצר יהודי בעיני מזרחן." **פעמים** 68 (תשנ"ו) 16-66.

קליין-ברסלבי, שרה. "בריאת האשה לפי מורה נבוכים לרמב"ם." **ספר ברוך בן יהודה**. עורך: לוריא. החברה לחקר המקרא בישראל, תל אביב. 1981. 508-515.

קלנר, מנחם. "שנאת נשים פילוסופית בימי הביניים: הרלב"ג לעומת הרמב"ם." **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** 14 (תשנ"ח) 113-128.

Bloch, R. Howard, Ferguson, Frances. **Misogyny, Misandry, and Misanthropy**. University of California Press, Los Angeles – Oxford. 1989.

Bressler, Charles E. **Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice**. 5<sup>th</sup> ed. Pearson, New Jersey. 2011.

<http://ebook.stepor.com/book/literary-criticism-an-introduction-to-theory-and-practice-a-second-printing-5th-edition-73265-pdf.html>

Brozyna, Martha A. ed. **Gender and Sexuality in the Middle Ages**. McFarland Publishers, Jefferson. 2005.

Choniates, Niketas. **O City of Byzantium**. Harry J. Magoulias trans. Wayne State University Press, Detroit. 1984.

Constable, Giles. **Crusades and Crusading in the Twelfth Century**. Princeton University Press, Princeton. 2008.

Edgington, Susan B., Lambert, Sarah eds. **Gendering the Crusades**. Columbia University Press, New York. 2002.

Evans, Michael R. **Inventing Eleanor: The Medieval and Post-Medieval Image of Eleanor of Aquitaine**. Bloomsbury Academic Press, London. 2014.

Freudenthal, Gideon. **Aristotle's Theory of Material Substance: Heat and Pneuma, Form and Soul**. Clarendon Press, Oxford. 1995.

Geldsetzer, Sabine. **Frauen auf Kreuzzügen 1096-1291**. Darmstadt, 2003.

(על סמך ציטוט אצל (Nicholson, Women's Involvement in the Crusades

Goldstone, Nancy. **Four Queens: The Provençal Sisters Who Ruled Europe**. Penguin Books, Phoenix. 2008.

Hodgson, Natasha R. **Women, Crusading and the Holy Land in Historical Narrative**. The Boydell Press, Woodbridge. 2007.

Holt, Andrew, Muldoon, James. **Competing Voices from the Crusades**. Greenwood World Publishing, Oxford. 2008.

Joinville, Jean de. **The Memoirs of the Lord of Joinville**. English Version by Ethel Wedgwood. John Murray, London. 1906.

Labarge, Margaret Wade. **A Small Sound of the Trumpet: Women in Medieval Life**. Beacon Press, Boston. 1986.

Larrington, Carolyne. **Women and Writing in Medieval Europe: a Sourcebook**. Routledge, London. 1995.

Lucas, Angela M. **Women in the Middle Ages: Religion, Marriage, and Letters**. St. Martin's Press. New York, 1983.

Owen, Roy, Davis, Douglas. **Eleanor of Aquitaine: Queen and Legend**. Blackwell Publishing, London. 1993.

Parkes, James. **The Jew in the Medieval Community: a Study of his Political and Economic Situation**. Soncino press, London, 1938.

Power, Eileen Edna. **Medieval Women**. M. M. Postan, ed. Cambridge University Press, Cambridge. 1975.

Riley-Smith, Jonathan. **The First Crusaders, 1095-1131**. Cambridge University Press, Cambridge. 1997.

Rinck, Margaret J. **Christian Men Who Hate Women: Healing Hurting Relationships**. Zondervan, Michigan. 1990.

Rogers, Katharine Munzer. **The Troublesome Helpmate: a History of Misogyny in Literature**. University of Washington Press, Seattle. 1996.

Ruthven, K. K. **Feminist Literary Studies: An Introduction**. Cambridge University Press, New York. 1984.

Tyerman, Christopher. **God's War: A New History of the Crusades**. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge. 2006.

Wheeler, Bonnie, Parsons, John Carmi eds. **Eleanor of Aquitaine – Lord and Lady**. Palgrave MacMillan, New York. 2003.

מאמרים – אנגלית

Bennett, Matthew. "Virile Latins, Effeminate Greeks and Strong Women: Gender Definitions on Crusade?." **Gendering the Crusades**. Edgington & Lambert eds. Columbia University Press, New York. 2002. ch. 2.

Bonenberger, Neal. "The Forgotten Crusaders—A Comparative Analysis of the Roles of and Effects on Christian Women in the West and the East during the Crusading Era." 16 **Binghamton Journal of History** (2013-2014).

<https://www.binghamton.edu/history/resources/journal-of-history/n-bonenberger.pdf>.

Caspi-Reisfield, Keren. "Women Warriors during the Crusades 1095-1254." **Gendering the Crusades**. Edgington & Lambert eds. Columbia University Press, New York. 2002. ch. 7.

Ferrando, Ignacio. "The Arabic Language among the Mozarabs of Toledo during the 12th and 13th Centuries." **Arabic as a Minority Language**. J. Owens ed. Berlin, 2000. 45.

Geary, Patrick J. ed. "The First Crusade: Fulcher of Chartres." **Readings in Medieval History**. 5rd Edition. Broadview Press, Ontario. 2016. 352.

Lambert, Sarah. "Crusading or Spinning." **Gendering the Crusades**. Edgington & Lambert eds. Columbia University Press, New York. 2002. ch. 1.

McLaughlin, Megan M. "The Woman Warrior: Gender, Warfare and Society in Medieval Europe." 17 **Women's Studies** (1990) 193-209.

Munro, Dana C. "Urban and the Crusaders." *Translations and Reprints from the Original Sources of European History*. Vol 1:2. University of Pennsylvania, Philadelphia. 1895.

Nicholson, Hellen J. "Women's Involvement in the Crusades." **The Crusader's World**. Adrian J. Boas ed. Routledge, New York, 2016. part 1, ch. 3.

Nicholson, Helen J. "Women on the Third Crusade." 23(4) **Journal of Medieval History** (1997) 335-349.

Rousseau, Constance M. "Home Front and Battlefield: The Gendering of Papal Crusading Policy (1095- 1221)." **Gendering the Crusades**. Edgington & Lambert eds. Columbia University Press, New York. 2002. ch. 3.

Smith, Nicholas D. "Plato and Aristotle on the Nature of Women." 21(4) **Journal of the History of Philosophy** (1983) 467-478.

<https://www.researchgate.net/publication/236725862> Plato and Aristotle on the Nature of Women

#### מאמרים מאתרי אינטרנט

Hashmi, Taj. "Popular Islam and Misogyny." 2008. [https://mukto-mona.com/Articles/taj hashmi/Popular Islam and Misogyn1.pdf](https://mukto-mona.com/Articles/taj_hashmi/Popular_Islam_and_Misogyn1.pdf)

Kivisto, Lili, et. al. "The Great Crusades: A Woman's Role." University of Michigan, 1997. <http://www.umich.edu/~marcons/Crusades/topics/women/women-article.html>