

פעמים

121

ימי הביניים: נוכחות והעדר

העורך: אבריאל בר־לבב
עורך משנה: מיכאל גלצר
מזכיר המערכת: יאיר עדיאל



מכון בן־צבי לחקר קהילות ישראל במזרח

5 **הפעם בפעמים**

7 כאשר זאת שאתי אינה אתי: נישואי מרחק בגניזת קהיר עודד זינגר

67 לחקר נוסח התפילה בסידור רב סעדיה גאון אורי ארליך

101 ערבית־יהודית ועברית בקרב יהודי סוריה, ארץ־ישראל ומצרים. דותן ארד

עינוים וביקורת

131 מיסטיקה פילוסופיה ומה שביניהן אסתר אייזמן

145 הפתגם הספרדי־יהודי בצפון מרוקו נינה פינטו־אבקסיס

ערבית־יהודית ועברית בקרב יהודי סוריה, ארץ־ישראל ומצרים במאה החמש עשרה והשש עשרה

במאה החמש עשרה והשש עשרה חלו שינויים מפליגים בקהילות יהודי סוריה, ארץ־ישראל ומצרים: מבחינה מדינית באה לקצה בתקופה זו המדינה הממלוכית, והאימפריה העות'מאנית השתלטה על מרחב זה; בתחום הארגוני – בוטל מוסד הנגידות הוותיק, ולא הייתה עוד הנהגה יהודית ריכוזית; וגלי הגירה המונית של יהודים לאזור חוללו שינויים דמוגרפיים.¹ גם בשדה הלשון היו בתקופה זו תמורות. להלן אסקור כמה מהתהליכים הלשוניים בתקופה זו. בתקופת שלטונם של הממלוכים היו סוריה, ארץ־ישראל ומצרים יחידה מדינית אחת, שמרכזה השלטוני היה בקהיר. עם הכיבוש העות'מאני נבלעו

* יסודו של מאמר זה בהרצאה שנשאתי בכינוס 'גילוי וכיסוי בלשון', כנס מלגאי הנשיא בפקולטה למדעי הרוח באוניברסיטה העברית בירושלים, סיוון ה'תשס"ט. פרופ' חגי בן־שמאי, פרופ' יוסף הקר, ד"ר עפרה תירוש־בקר וד"ר מרים פרנקל קראו טיוטה של המאמר והעירו הערות מועילות, וכמה מהן משוקעות במאמר. אני מודה להם מקרב לב על הערותיהם.

¹ בעקבות פרעות קנ"א (1391) החל גל של הגירה יהודית למזרח. גלי ההגירה התעצמו בעקבות הגירוש מחצי האי האיברי בשנת 1492. על ההגירה לארץ־ישראל במאה החמש עשרה ראו: הקר, זיקתם. לסקירה כללית על העלייה לארץ־ישראל בשלהי ימי הביניים ראו: ריינר.

שטחים אלו באימפריה החדשה, שמרכזה השלטוני היה באסתאנבול. במרחב זה היו קיימות כמה קהילות עירונית יהודיות, כדוגמת חלב, דמשק, צפת, ירושלים, עזה, אלכסנדריה וקהיר, וקהילות כפריות קטנות.

מה היו השפות שהילכו בקרב היהודים בסוריה, ארץ-ישראל ומצרים?

התושבים היהודים הוותיקים באזורים אלו, המכונים מוסתערבים, היו דוברי ערבית. לצדם התגוררו בחלק מהקהילות דוברי ערבית נוספים. לצד הלהג המקומי, הסורי או המצרי, נשמעה גם ערבית מגרבית של מהגרים מצפון אפריקה. קבוצה נוספת של דוברי ערבית היו הסיציליאנים.² בעבר הם הוצגו במחקר כדוברי ספרדית,³ בשל הריבונות הספרדית באי ערב הגירוש, אולם מחקרים חדשים הראו כי האוכלוסייה היהודית הוותיקה בסיציליה, שחייתה מאות שנים תחת כיבוש מוסלמי, שמרה על הערבית-היהודית שבפיה (לצד ניב איטלקי-סיציליאני) גם במאה החמש עשרה והשש עשרה, לפני הגירוש ולאחריו.⁴

מלבד דוברי ערבית התגוררו בקהילות אלו מהגרים יהודים רבים דוברי שפות אירופיות, רובם מחצי האי האיברי, ומיעוטם מארצות אחרות. בקהילות גדולות, כמו ירושלים וקהיר, נשמעה (ונכתבה) לא רק ערבית אלא גם יידיש,⁵

2 הלהג הערבי שבפי יהודי סיציליה היה קרוב ללהגים המגרביים.

ראו: תירוש-בקר, וראו המקורות שצינה בעמ' מג, הערה 36.

3 ראו למשל: 'שתי הקהילות האחרונות (הספרדים והסיציליאנים) דברו בשפת לאדינו, היא הז'רגון הספרדי' (ריבלין וריבלין, עמ' 88).

4 ראו: זלדס, כבורחת מפני הנחש, עמ' 54 והערה 25; זלדס, שלוש צוואות, עמ' 112 והספרות הנזכרת בהערות שם; תירוש-בקר, עמ' מא-מד והספרות בהערות שם; פלרמו; ארד, המוסתערבים, ליד הערה 66. לעניין התמדת השימוש בערבית בסיציליה ראו גם דבריו של ר' אברהם אבולעפיה בתקופה מוקדמת יותר: 'ואמנם הפלא הגדול הוא, מה שקרה ליהודים בכל איסקליאה: שהם אינם מדברים בלשון לעז [איטלקית] ובלשון יון לבד, כלשונות הלועזים והיונים שדרים עמהם, אבל שמרו לשון ערבי, שלמדוהו מימים קדמונים, בעת היות הישמעאלים דרים שם' (ר"א אבולעפיה, אוצר עדן נגוז, מובא אצל: דינור, א, ספר ד, עמ' 372).

5 למכתבים ביידיש שנשלחו מירושלים לקהיר ונשתמרו בגניזה, ראו: טורניאנסקי, צרור איגרות; טורניאנסקי, רחל כותבת; וגנר, המכתבים האבודים.

קסטיליאנית ושאר הניבים האיבריים,⁶ איטלקית ועוד. בערי נמל, כדוגמת אלכסנדריה וביירות, רווחה בין הסוחרים מעין לינגואה פרנקה שהייתה מבוססת בעיקרה כנראה על האיטלקית. לתמונה לשונית מגוונת זו יש להוסיף, במאה השש עשרה, את התורכית. יש ראיות לכך שגברים יהודים, בעיקר בשכבת העילית המשכילה, למדו את שפתו של הכובש העות'מאני.⁷ באוסף הגניזה בספריית אוניברסיטת קמברידג' מצאתי קונטרס בערבית-יהודית המכיל חשבונות של סוחר.⁸ באחד מדפי הקונטרס רשם הסוחר 'נתעלם כלם אתורכי' (נלמד מילים תורכיות), ומתחת רשם מעין גלוסר ערבי-תורכי, כגון 'קרדש (kardes, אחות) – אוכתי'. זמנו של קונטרס החשבונות הוא ודאי מן המאה החמש עשרה או השש עשרה, לפי שם המטבע הנזכר בחשבונות, האשרפי, אולם ייתכן שאפשר לתארוכו באופן מדויק יותר. באחד הדפים בקונטרס יש תאריך: 'בסמלה נהר אלאחד ה' יי' פי ציון / שנת שבעה ושבעין'. הכותב לא ציין אם המניין הוא לבריאת העולם, לשטרות או להג'רה. אפשר להציע כי 'שנת שבעה ושבעין' היא שנת ה'רע"ז (1516/7). לפי זה ייתכן שעניינו של הסוחר היהודי בתורכית נבע מהכיבוש העות'מאני של ארץ-ישראל ומצרים בשנה זו. עם זאת חשוב לציין כי אין לפנינו כאן ידיעה מעמיקה בתורכית, אלא רשימת מילים בסיסיות בלבד.⁹

להלן אתמקד בשני הקיבוצים הגדולים באוכלוסייה היהודית באזור: המוסתערבים והספרדים. אראה באילו תחומים המשיכו המוסתערבים להשתמש בערבית, ובאילו תחומים תפסה את מקומה העברית; אבחן באופן כללי את טיבה של הערבית-היהודית הכתובה בתקופה זו; ואעמוד על התהליך ההדרגתי שבו אימצו היהודים הספרדים את הערבית, עד שזנחו לגמרי את לשונם המקורית.

6 דהיינו קטלאנית, אראגונית ופורטוגלית. הניב הקסטיליאני הוא שבסופו של דבר התפתח לכלל דיאלקט יהודי נפרד בניהם של המגורשים. ראו: בוניס, לשון היהודים; בוניס, לשונות.

7 בן-נאה, יהודים, עמ' 328-329; ליטמן, עמ' 39.

8 T-S Ar. 30.295. דף נוסף מהקונטרס ראו: T-S Ar. 30.225.

9 סוחר זה התעניין גם בשמות החודשים בלוח הנוצרי. בעמוד האחרון הוא רשם: 'אסם שהור אנשרה אלאפרנג ינור פורר מרס אבריר מיו יוניו' וכו' עד 'דסמבריו'.

א. התמורות במעמדה של הערבית

מאות שנים שימשה הערבית־היהודית שפת הכתיבה של חיבורים רבים בתחומי היצירה השונים. חיבורים בהלכה, בפרשנות, בפילוסופיה, בדקדוק ועוד נכתבו ערבית־יהודית. במאה החמש עשרה והשש עשרה התרחשו שתי תמורות בולטות: פחת מאוד מספר היצירות המקוריות שנכתבו, והערבית־היהודית חדלה לשמש שפת כתיבה ובמקומה כתבו עברית. אדגים תמורות אלה בשני תחומים.

הגות – כידוע רוב החיבורים ההגותיים שנתחברו בארצות האסלאם מן המאה העשירית ועד המאה הארבע עשרה, הן חיבורים פילוסופיים והן חיבורים מיסטיים, נכתבו ערבית. די אם אזכיר לדוגמה את 'פְּתָאב אלמִכ'תאר פי אלמאנאת ואלאֶעתקאדאת' ('ספר האמונות והדעות') לרב סעדיה גאון (רס"ג), ו'דלאלה' אלחאירין' ('מורה נבוכים') לרמב"ם בשדה הפילוסופיה, ואת 'פראיץ' אלְקָלוּב' ('חובות הלכות') לר' בחיי אבן פקודה ואת 'כפאיה' אלעאבדין' ('המספיק לעובדי ה'") לר' אברהם בן הרמב"ם (ראב"ם) בשדה ההגות המיסטית. במאה החמש עשרה והשש עשרה (ולמעשה כבר קודם) נעלמה הפילוסופיה כתחום עניין אינטלקטואלי בארצות המזרח, ואילו היצירה בתחום ההגות המיסטית נכתבה בעברית. במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה עוד נכתבה יצירה מיסטית גדולה בערבית־יהודית: 'אלמרשד אֶלִי אלְתַפְרֵד ואלמרפֵד אֶלִי אלְתַגְ'רד' ('מורה הפרישות ומדריך הפשיטות') לר' דוד בן יהושע הנגיד.¹⁰ לעומת זאת במחצית הראשונה של המאה השש עשרה כתב ר' יוסף נ' ציאח, מחבר יהודי־ערבי שפעל בירושלים ובדמשק, את כל חיבוריו הקבליים בעברית.¹¹

שו"ת – גדולי המשיבים בהלכה בארצות האסלאם בתקופה הפאטמית, בתקופה האַיּוּבִית ובראשית התקופה הממלוכית, כתבו את תשובותיהם בערבית־יהודית. כך נהגו ר' יצחק אלפסי (הרי"ף), ר' יוסף (הר"י) מיגאש, הרמב"ם, ראב"ם¹² ועוד, וכך נהג מאוחר יותר, במאה הארבע עשרה, ר' יהושע הנגיד. לעומתם ר' יוסף נ' ציאח, שמלבד חיבורים רבים בקבלה הותיר אחריו קובץ

10 אלמרשד. על ר' דוד בן יהושע ועל חיבוריו המגוונים ראו: מאן, א, עמ' 427-428; אשתור, א, עמ' 300-302; ב, עמ' 26-30; ינון, עמ' 17-22.

11 על ר' יוסף נ' ציאח ראו: ארד, לדמותו. על כתביו הקבליים ראו: גארב.

12 ר' אברהם בן הרמב"ם אף ענה לפעמים בערבית על שאלות שנשאל בעברית. ראו במבוא לשו"ת ראב"ם, עמ' xxiv.

תשובות גדול, כתב את כל תשובותיו בעברית. נ' ציאה בחר לכתוב בעברית לא רק תשובות ששלח אל חכמים ספרדים, כדוגמת ר' יוסף קארו ור' משה מטראני, אלא ככל הנראה גם תשובות ששלח אל שואליו מקרב המוסתערבים.

הערבית-היהודית הפסיקה אפוא לשמש לחיבור יצירות בתחומי דעת שונים. חשוב לציין כי תמורה זו ניכרת לא רק בתחום הספרות הדתית אלא גם בתחום ספרות החול. למשל הכרוניקה 'דברי יוסף', שנתחברה במאה השבע עשרה, והסוקרת את קורות ישראל במזרח מעליית האסלאם ועד הופעת השבתאות, נכתבה עברית.¹³ עם זאת המעבר מערבית לעברית לא הקיף את כל הסוגות הספרותיות. במאה החמש עשרה והשש עשרה המשיכו יהודים דוברי ערבית להעתיק ואף לחבר יצירות בתחום המכונה ספרות עממית, בערבית-יהודית: סיפורים עממיים בסוגת הקצה (כגון 'קצת יוסף'¹⁴ ו'קצת חנה ושבעת בניה'), אנתולוגיות מדרשיות, קינות ועוד. לאחרונה ההדיר יצחק אבישור קינה בערבית-יהודית שנכתבה בעקבות הריסת בית הכנסת הקדום בדמשק בשנות החמישים של המאה השש עשרה.¹⁵ קינה זו הייתה נאמרת בדמשק בתשעה באב עד תחילת המאה העשרים. בהקשר זה ראוי להזכיר גם את 'מגילת מצרים' הידועה, המספרת את נס ההצלה של יהודי קהיר בשנת ה'רפ"ד (1524).¹⁶

החומר התיעודי

לעומת החומר הספרותי, בחומר התיעודי ניכרת התמדה בשימוש בערבית. עד עתה נתונה הייתה תשומת הלב של ההיסטוריונים שעסקו במסמכי הגניזה בעיקר לתקופת הגניזה הקלסית (המאה העשירית – השלוש עשרה בערך). תשומת לב מסוימת ניתנה למכתבים מן המאה השמונה עשרה והתשע עשרה (במחקריו של ג'פרי כאן¹⁷), אך המאה החמש עשרה והשש עשרה נותרו בצל. ממאות אלו פורסמו מכתבים רבים בעברית,¹⁸ אולם רק מכתבים ספורים

13 דברי יוסף.

14 על סיפור זה ראו: ברנשטיין. ברנשטיין ניתח בספרו טקסט מן המאה התשע עשרה, אולם בידינו גרסאות קודמות במאות שנים לכך. ראוי להעיר כי מאחר שזה טקסט עממי, קשה לתארך בדיוק את מועד היווצרות החיבור ולקבוע כמה זמן עבר עד שהועלה על הכתב.

15 אבישור, קינה. הקינה נדפסה קודם לכן אצל ריבלין וריבלין.

16 הנוסח העברי והנוסח הערבי של המגילה פורסמו במהדורה ביקורתית. ראו: הרי, מולטיגלוסיה.

17 כאן, בחינה; כאן, הערות.

18 על ידי ש' אסף, מ' בניה ואחרים. מכתבים רבים פורסמו במאמריו הרבים של א' דוד.

בערבית־יהודית.¹⁹ חוקרת שעסקה באפיון הערבית־יהודית במכתבי הגניזה סיכמה את מצב המחקר בקביעה כי 'יש בקושי מכתבים מן המאה החמש עשרה והשש עשרה'.²⁰ אולם במסגרת עבודת הדוקטור שלי עלה בידי לזהות עד עתה באוספי הגניזה עשרות מכתבים נוספים בערבית־יהודית מן המאה החמש עשרה והשש עשרה. מכתבים אלו רובם טרם נחקרו וטרם פורסמו. אם כן העברית תפסה מקום לצד הערבית בכתיבת המכתבים אך לא דחקה אותה. אני סבור כי השכבה המשכילה יותר נטתה לכתוב עברית, ואילו בני השכבות המשכילות פחות התמידו בכתיבה בערבית, אולם הדברים טעונים ביסוס.

מלבד מכתבים יש בגניזה חומר תיעודי נוסף מן המאה החמש עשרה והשש עשרה בערבית־יהודית, כגון רשימות תשלומים או נדבות וחשבונות סוחרים. לכותבי המסמכים הללו לא היה צורך תרבותי או ספרותי לעבור לעברית והם המשיכו לכתוב בערבית כמו במאות הקודמות. נראה שפנקסי הסוחרים מתקופה זו הכתובים עברית, הם של סוחרים ממשפחות המהגרים: אשכנזים, איטלקים וספרדים.

לקטגוריה זו ניתן להוסיף את לוחות השנה. דפים רבים של לוחות שנה מתקופה זו השתמרו בגניזה, ולשונם ערבית־יהודית. לדוגמה בין כרכי הסדרה החדשה בקמברידג' מצאתי שמונה דפים ששרדו מלוח שנה, ואשר מוקדשים לשנים 1514–1522.²¹ נכתב שם למשל: 'אל סנה' אל י"ז מן מח' (זור) רע"ח והי הר"פ ליצירה. אתתל"א לשטרות' וכו'. לכל שנה נוספו הערות בדבר סדרי הקריאה בתורה. למשל על שנת ה'רע"ז (1516/7) נכתב: 'ליס פי אל פרשיות שי מגמוע' (אין בין הפרשיות אף אחת מחוברת).²²

¹⁹ בקורפוס התעודות של אשתור יש תעודות מתקופה זו אולם הן כוללות גם שטרות, מעשי בית דין וחשבונות ולא רק מכתבים. ראו: אשתור, ג. דוד פרסם שני מכתבים בערבית־יהודית שתיארן למאה השש עשרה: כ"י ניריורק, בית המדרש לרבנים ENA NS 63.13 (דוד, קאשטרו, עמ' קנו-קנח, המכתב תורגם בידי ש' שטובר); כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S AS 145.117 (דוד, מעורבות, עמ' 274–275, המכתב תורגם בידי מ' פרנקל).

²⁰ וגר, ניתוח לשוני, עמ' 10.

²¹ כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 172.14+172.24.

²² בשנת רע"ז אמנם הייתה שבת אחת שקראו בה שתי פרשיות, שבת ניצבים־וילך, שחלה בכ"ה באלול (12 בספטמבר 1517), אך כותב הלוח ראה פרשות אלו כפרשה אחת וכתב בשנים שבהן נקראו יחד: 'אתם ונצבים כמלה' (שלמה). בשנים שבהן הופרדו פרשיות אלו כתב: 'ותקסם אתם וצבים' (אתם וצבים מחולקת). לצורת רישום זו לפרשת ניצבים ראו גם כ"י קמברידג', ספריית

בחומר התיעודי מתקופה זו יש יוצא דופן אחד מבחינת הלשון: השטרות. השטרות הרבים המצויים בידינו מתקופת הגניזה הקלסית נכתבו ערבית-יהודית, והארמית המשיכה להיות מרכיב דומיננטי בנוסחאות של השטר. בתחום האישות נותרה הארמית בולטת עוד יותר. בשל ההקפדה הרבה על דקדוקי כתיבת הגט והחשיבות הרבה של כל מילה ואפילו אות בגט, נשארה לשון הגטין, עד ימינו, ארמית. בכתיבת הכתובה היה שוני בין הקראים לבין הרבניים. הקראים כתבו את 'כתובותיהם' בעברית, ואילו הרבניים כתבו את כתובותיהם בארמית, כפי שמקובל בעולם היהודי עד היום. עם זאת רשימות הגנוניה שצורפו לכתובה נכתבו ערבית-יהודית, שכן נוח יותר היה להזכיר את שמות המלבושים והחפצים שהכניסה עמה הכלה במקורם הערבי. לעומת השטרות בתחום האישות, בשטרות העוסקים ביחסי ממון למיניהם – הלוואות, שותפויות, חוזים להשכרת דירה וכדומה – בולטת יותר הערבית-היהודית. אין בידינו שטרות רבים מהגניזה מן המאה הארבע עשרה והחמש עשרה, ואלו שבידינו כתובים בדרך כלל ערבית,²³ אולם מן המאה השש עשרה שרדו בידינו בגניזה שפע של שטרות, ואלו כתובים עברית. כתיבת השטרות הייתה

האוניברסיטה T-S AS 59.211 (לוח המועדים לשנת א'תרי"ט לשטרות, 1308 לסה"נ). סדר הקריאה המוסתערבי, כפי המשתקף בלוח, תאם בדרך כלל - אך לא תמיד - את המקובל ברוב העדות. ראו: עיבור שנים, דף כד ע"א; ארד, לדמותו, עמ' 202-211.

²³ ראו: אשתור, ג, תעודה מב, עמ' 74-76 (1315), תעודה מד, עמ' 78-79 (1316), תעודה מה, עמ' 79 (1328), תעודה מו, עמ' 80-81 (1334), תעודות נא ונב, עמ' 88-89 (1378), תעודות נג ונד, עמ' 91-93 (1379), תעודה סא, עמ' 109 (1458), תעודה סד, עמ' 112-115 (1482), תעודה סו, עמ' 121 (1492), תעודה סז, עמ' 121 (1495), תעודה ע, עמ' 125-127 (המחצית השנייה של המאה החמש עשרה). ראו גם: כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 13 J 2.18v; (1323/4) T-S 13 J 2.18r; (1337) T-S 13 J 2.18r; כ"י ניו-יורק, בית המדרש לרבנים ENA 2770.8a (1351); כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. b. 3.13 (נויבאואר 2806; 1377); כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 16.129 (1399). חלק מהשטרות שייחס אשתור למאות אלו הם למעשה מוקדמים יותר. למשל הוא תיארך את תעודה נ (עמ' 87-88, כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 264.7) לשנת 1374 אך למעשה היא קדומה במאה שנה. ראיתיה במקור בספריית האוניברסיטה של קמברידג' ויש לקרוא אתקפ"ו (לשטרות) ולא אתרפ"ו. את תעודה נח (עמ' 100, כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 2.1 J 6) תיארך לשנת 1404, אך גויטיין הראה כי יש לתארכה לשנת 1204. ראו: גויטיין, עמ' 69.

נעשית על ידי סופר, שידע את הנוסחאות המקובלות בשטרות, ושהצטיין בכתיבה תמה. עלה בידי לרכז רשימה של שמות סופרים שפעלו במהלך המאה השש עשרה במצרים ובסוריה. כמה מהם היו דוברי ערבית כשפת אמם – מגרבים או מוסתערבים – אך כתבו שטרותיהם בעברית. מה אפוא פשר התמורה הלשונית שהתרחשה בכתיבת השטרות? ניתן להציע שני הסברים: (א) שטר נכתב בידי אדם משכבת העילית – סופר בית הדין וכדומה. במאה השש עשרה כבר ראתה העילית בערבית שפה עממית שאינה מתאימה לטקסטים הקשורים לעולם הדתי. כל שטר הוא למעשה טקסט דתי-הלכתי, מפני שהוא נערך על פי כללי המשפט העברי. בתודעתו של הסופר השפות הראויות לכתיבת טקסט כזה היו עברית וארמית בלבד. (ב) שטרות רבים נוגעים ללא-מוסתערבים, בעקבות קשרים מסחריים או משפחתיים, וכדי שגם ציבור המהגרים יבין את השטר צריך היה לכתבו עברית.

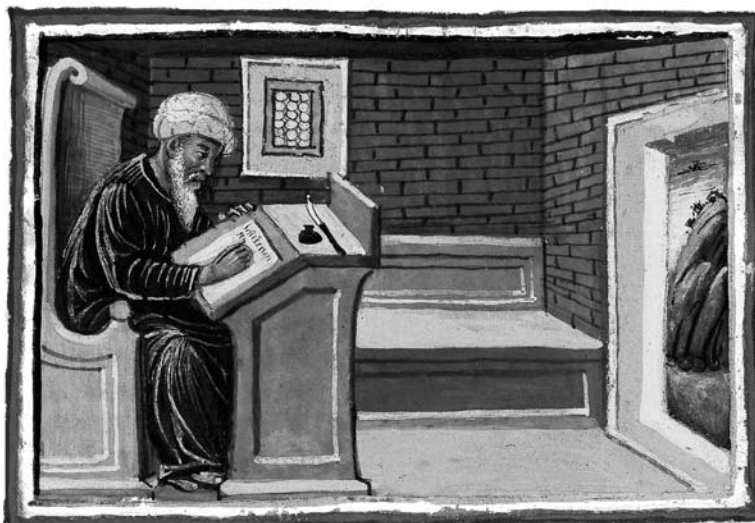
ב. אי הבנת הערבית הקלסית והופעת הערבית-היהודית המאוחרת

כד כבר עם העובדה שהערבית-היהודית חדלה כאמור לשמש את העילית הרוחנית של היהדות דוברת הערבית לצרכיה הספרותיים, ושהעברית ירשה את מקומה כשפת התרבות, התמעטה ידיעת הערבית הקלסית בקרב הציבור היהודי בימי הביניים המאוחרים.²⁴ אמנם חיבורים יהודיים ולא יהודיים בערבית קלסית ובערבית-יהודית בינונית המשיכו להיעתק במאות אלו,²⁵ ויש בכך כדי להעיד כי לפחות שכבה דקה של משכילים הייתה מסוגלת לקרוא ביצירות אלו, אולם דומה כי בשכבות הרחבות של החברה היהודית פחתה היכולת להבין את הטקסטים הקלסיים.

ניתן להמחיש זאת בכדיקת המובאות מהספרות הערבית בכרוניקה 'דברי יוסף'. מחברה של הכרוניקה היה יוסף סמכרי (כך כנראה, ולא סמברי כפי

²⁴ אינני כולל כאן את הקראים. חגי בן-שמאי העיר לי כי אמנם מתקופה זו כמעט אין יצירה מקורית קראית בערבית, אבל ההעתקות הרבות מפירושי יפת בן עלי ואחרים מהמאה השש עשרה והשבע עשרה מלמדות על התמדת השימוש בערבית הבינונית והזדקקות לה.

²⁵ למשל 'ספר הכוזרי' שהועתק בדמשק בשנת 1463 (כ"ו אוקספורד, בודליאנה 284. Poc [נויבאואר 1228]). זהו כתב-יד השלם היחיד של החיבור במקורו הערבי, והוא ששימש בסיס למהדורת בעט ובן-שמאי. ראו: כתאב אלרד ואלדליל.



סופר יהודי, מתוך כ"י ירושלים, מוזאון ישראל 51/180 (לשעבר רוטשילד 24), דף א369,
איטליה, 1480-1460 בקירוב, באדיבות מוזאון ישראל. צילום © מוזיאון ישראל,
ירושלים, ע"י ארדון בר חמא

שהשתרש שמו בטעות²⁶), מחבר מוסתערבי שחי במאה השבע עשרה. המחבר השתמש במקורות ערביים קלאסיים, כמו הקראן והחדית', וכן בחיבורים של היסטוריונים וגאוגרפים ערבים.²⁷ הוא אף שילב בחיבורו כמה קטעים מתורגמים ממקורות ערביים, אך ציין כי לא תרגם פסקאות אלו בעצמו אלא נזקק לשיירותו של מתרגם שיתרגמן עבורו. למשל לפני ציטוט סיפור מוצא הנילוס מתוך ספרו של אלמקריזי 'אלח'טט' כתב סמכרי: 'מתורגם ומתוקן מלשון הגרי ללשון עברי אות באות ומלה במלה על ידי איש חיל ורב פעלים [...] כי עשה הלכה למעשה וכל הדבר הקשה [ההדגשה שלי] יביאון א"ל משה²⁸, כי זה משה²⁹ חלבי ידיע אלטום³⁰ נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה]³¹. אם כן תרגום פרקים מספרו של אלמקריזי כבר היה בגדר 'דבר קשה' עבור סמכרי.³²

עדות אחרת לקושי להבין באופן מלא את לשון הטקסטים הקלאסיים מסר ר' יששכר ן' סוסאן, חכם מגרבי שישב בצפת במאה השש עשרה. ן' סוסאן העיד כי בני דורו התקשו להבין את לשון התפסיר, תרגומו של רב סעדיה גאון למקרא. מאות שנים שימש תרגומו של רס"ג בקהילות ישראל במזרח, אך בימי הביניים המאוחרים כבר לא היו מסוגלים רוב היהודים דוברי הערבית להבין את לשונו הגבוהה של רס"ג, כפי שתיאר ן' סוסאן:

כבדה קריאתו [של התפסיר] על הקטנים בני לשון העראב בשיקראו בו על עברן הפסוקים וגם אפי' [ולן] על המלמדים היה לטורח... וזה היה סבה

26 דברי יוסף, עמ' 14. השם סמכרי נזכר במסמכי גניזה מאוחרים, ראו הפניות שם, הערה 7.

27 ראו פירוט: דברי יוסף, עמ' 52-53. ראוי לציין כי בחלק ניכר מהמקורות לא השתמש סמכרי באופן ישיר, אלא נזקק לחיבורים עבריים קודמים שעשו שימוש במקורות הערביים, כגון הגהותיו של שמואל שולם ל'ספר יוחסין'. ראו: שם, עמ' 34.

28 שמות יח, כו.

29 על פי שמות לב, א.

30 בכ"י אוקספורד ובכ"י פריז: 'אלכו"ם'. ראו: דברי יוסף, עמ' 112.

31 דברי יוסף, עמ' 112-132. הסיפור הובא מתוך: אלמקריזי, אלח'טט, א, פרקים 15-16. על מגמותיו של סמכרי בשילוב חומרים אלו ראו: בונן.

32 סמכרי העתיק קטע נוסף ממקור ערבי: תנאי החסות המיוחדים לעמר כפי שהובאו בחיבורו של אלמאנרדי 'פְּתָאב אֶלְאֶחְכָּאם אֶלְסֶלְטָאנִיָּה'. ראו: דברי יוסף, עמ' 95-100. גם קטע זה לא תרגם בעצמו אלא נעזר במתרגם: 'ודא פתשגן כתב אשר נכתב בשם המלך עומר. והרי הוא מתוקן ומתורגם מלשון הגרי ללשון עברי אות באות ומלה במלה על ידי איש חיל... כה"ר יעקב סכנרדי נר"ו...' (שם, עמ' 95).

שהונח לגמרי מכל בני לשון העראב³³ ולא החזיקו בו כראוי וכמעט לגמרי נשתקע ונשתכח עד שאפי' רוב הבעלי תורה שביניהם אינם יודעים פרשה אחת על המקרא בלשון ערבי הראוי [ההדגשות שלי]... בחיי נשבעתי איך מפי חכם גדול וזקן מבני הלשון שמעתי שנתגלגלו הדברים וא"ל [ואמר לי] דבור זה אין לנו הנאה מהשרח של רבינו סעדיה ז"ל שאין אנו מבינים מה הוא אומר והוא ראש ודיין לכל בני עירו קהל גדול יצ"ו [ישמרהו צורו ויחיהו] א"ל מפיו ארבעים שנה שהוא דיין לכל בני עירו וא"כ [ואם כן] מה יהיו אחרים.³⁴

תמורה לשונית זו הביאה באופן פרדוקסלי לתנופה מסוימת של יצירה. הריחוק מהתרבות הערבית ה'גבוהה' והקושי להבין את לשון המקורות הקנוניים הצריכו מילוי של הפער והובילו לכתיבת יצירות חדשות בערבית. התופעה בולטת במיוחד בתחום תרגומי המקרא. בעקבות חוסר היכולת להבין כראוי את לשון התפסיר, החלו להתחבר, עתים על-פה ועתים בכתב, שרוח – תרגומים חדשים בערבית להגית. אחד מהתרגומים החדשים הללו חובר בידי ר' יששכר ן' סוסאן, ואחרים רבים התחברו במקומות שונים.³⁵ תחום אחר שנוצר בו צורך לכתוב יצירות חדשות הוא פירושי המקרא. הציבור הרחב התקשה לקרוא בפירושים הקלטיים למקרא, הן בעברית והן בערבית. לשם מילוי הפער החלו להיכתב פירושים ואנתולוגיות מדרשיות בשפה עממית יותר. בין היצירות הללו ניתן למנות למשל את פירוש 'מצח אהרן' לר' אהרן גריש.³⁶ פירוש זה, שהתחבר

33 התיאור 'מכל בני לשון העראב' אינו מדויק לגמרי – בקרב יהודי תימן השתמר התפסיר עד דורנו.

34 דורון, עמ' 291–292. הקדמתו העברית של ן' סוסאן לשרח שלו נדפסה במלואה בידי ששון, עמ' 63–68. לסקירת הקשיים השונים שמצא ן' סוסאן בתפסיר של רס"ג ראו: דורון, עמ' 289–292; וראו גם: אבישור, התמודדות, עמ' 129. פוליאק עמדה על סיבה נוספת לזניחת התפסיר: קריאתו חייבה מידה מסוימת של השכלה פילוסופית. בעקבות שינויים תרבותיים וחינוכיים, התרחקו יהודי המזרח מן הפילוסופיה והחיבור של רס"ג הפך עבורם לטקסט קשה להבנה. ראו: פוליאק, עמ' 16, הערה 21.

35 לסקירת תרגומי מקרא בערבית-יהודית משלהי ימי הביניים ומראשית העת החדשה ראו: אבישור, תרגומי התנ"ך; וראו: דורון; לשון לימודים.

36 החיבור טרם נדפס במלואו. למבוא לחיבור ופרסום קטעים ממנו ראו: אילן, מצח אהרן.

כנראה בראשית המאה השש עשרה,³⁷ נכתב ערבית להגית.³⁸ על אופייה של הלשון הערבית בחיבור העיד המחבר:

ווצ'עת האד אל פירוש בנטקי ושהקי ערבי בלסאן פציה מטלקי... אחלא מן אל עסל ואל תמר אל עראקי, סהל אל קראה והיין אל אנטאקי, וקאריה יפהמה בגיר אשתקאקי.

(תרגום: וחיברתי את הפירוש הזה בשפה ואנקה [?] ערבית, בלשון צחה לגמרי... ערבה, בדיבור מתוק למי שפוגש בו, מתוק מן הדבש ומן התמר העיראקי, נוח לקריאה וקל לתפיסה, וקוראו יבינהו בלא עמל).³⁹

ברור כי המחבר ביקש להשכיח את מקחו באמצעות הצבעה על היתרון של חיבורו לעומת חיבורים קודמים. החיבורים הקודמים נכתבו בלשון קשה להבנה עבור בני דורו, ואילו בחיבורו יכול הלומד לקרוא בחיבור קולח 'בגיר אשתקאקי' (בלא עמל).

הטקסטים הספרותיים שנכתבו בתקופה זו בערבית לא נכתבו אפוא בערבית־יהודית קלסית. טקסטים אלו, ששימשו את מה שמכונה במחקר 'שכבות נמוכות', נכתבו בלשון להגית. צורות להגיות מקומיות תפסו את מקומן של הצורות הקלסיות; הלקסיקוגרפיה, התחביר ואף הכתיב השתנו.⁴⁰

37 על מקום כתיבת הפירוש התנהל פולמוס מחקרי. אילן סבר כי נתחבר בחלב שבצפון סוריה. ראו: שם; ראו גם: אילן, דמותו של דרשן. אבישור טען כי המחבר התגורר בצפת, ראו: אבישור, גריש; אילן, תגובה.

38 ובלשונו של אילן: 'בלשון וולגארית מאד, שנתערבו בה להגים אחדים' (אילן, מצח אהרן, עמ' 88).

39 שם, עמ' 87-88.

40 ראו: ויידה, עמ' 303; בלאו, שינויים, עמ' 162; דורון, עמ' 279. עם זאת חשוב לסייג כי הגבולות בין שני רובדי הערבית־יהודית אינם נוקשים, ולמעשה הייתה התפתחות טבעית והדרגתית מהאחת לאחרת. ראו למשל: בלאו, דקדוק, עמ' 279. תהליכים לשוניים אלו כבר ניכרים בבירור בתקופה הממלוכית. למאפייני הערבית־יהודית בתקופה הממלוכית ראו: אשתור, ב, עמ' 328-332. למאפייני הערבית־יהודית המצרית המאוחרת במאה החמש עשרה - השבע עשרה ראו: בלנק; הרי, מולטיגלוסיה. לביקורת על הדגם שהציע הרי ראו: בלאו, ביקורת.

ג. מעברים בין השפות

במאה החמש עשרה והשש עשרה התערערה אפוא המוסכמה כי השפה הערבית היא שפה ראויה ומכובדת לכתובה. כאמור מכתבים רבים בתקופה זו, גם של דוברי ערבית, נכתבו עברית. אולם יש במכתבים אלו אמביוולנטיות. בכמה וכמה מכתבים עבר הכותב באופן חופשי מעברית לערבית ובחזרה.⁴¹ לעתים המכתב בכללותו כתוב עברית, אולם חדרו לתוכו ביטויים ערביים. למשל מכתב עברי שנשלח מקהיר אישה בשם אסתר אל חותניה בצפת רווי ביטויים בערבית.⁴² הכלה פנתה במכתבה אל חותנתה: 'ויא שניורה תיאה'⁴³ אל צנעה אלדי תעלמתהא פי' המלאכה שלמדתי בצפת...'⁴⁴ 'שניורה תיאה' הייתה כנראה ספרדייה, ואסתר הייתה כנראה מוסתערבית/מגרבית שניסתה לכתוב בעברית, אולם בשטף כתיבתה עברה לערבית, ומיד פירשה את דבריה בעברית. באיגרת שנשלחה מירושלים לקהיר כתבה אישה אל אחיה: 'מהו אל דואה (دَوَاة, קסת, דיותה) ששלחת... וכי יש לך אלא דואתין האחת הלכה עמך בקטיה (שם מקום בחצי האי סיני) והאחרת שלחתי (לכי) לך'.⁴⁵ יש כאן לא רק שימוש במונחים בערבית, אלא גם השפעה של המורפולוגיה הערבית על תודעת הכותבים: שימוש בצורת הזוגי 'דואתין'. גם כותבת מכתב זה עברה לעתים מעברית לערבית לחלופין, למשל: 'אם תוכל לכתוב לה כתאב מן אל נגיד'.⁴⁶

41 למשל כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. c. 72.12, שזמנו סוף המאה החמש עשרה בקירוב - הכותב פתח בעברית, עבר לערבית יהודית, וחזר לעברית; כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. b. 11.18 (נויבאואר 2874.16), שזמנו המאה החמש עשרה או השש עשרה - המכתב כתוב ערבית-יהודית, אך לקראת סופו עבר הכותב לעברית.

42 כמובן ייתכן כי היא לא כתבה את המכתב בעצמה אלא הכתיבה אותו לסופר.

43 בדקתי מכתב זה במקורו בספריית אוניברסיטת קמברידג'. בפרסומו של דוד נשמטה כאן בטעות המילה 'תיאה', שהיא שם הנמענת או כינויה (מילולית: דודה, בספרדית). ראו: דוד, תעודות חדשות, עמ' 53.

44 כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 16.295, בשוליים, שורה 1. נדפס: דוד, תעודות חדשות, עמ' 52-53.

45 כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 16.260, שורות 17-18. נדפס: דוד, אחרוני הנגידים, עמ' 325-332. האיגרת נכתבה עבורה בידי כותב ספרדי (יום טוב בכ"ר יוסף נ' עמנואל) ונשלחה אל אחי הכותבת, הרון ידיע אלעודי.

46 שם, שורה 20. ראו שם גם שורה 27: 'ומיום שש[לח]ת תעתב

לעתים התאמץ הכותב להשתמש במינוח עברי, אך המשיך להשתמש במקביל במינוח הערבי. למשל צדקה ניס, אישיות ידועה במצרים בשלהי המאה החמש עשרה, כתב אל משה בן יהודה, דמות מוכרת באלכסנדריה באותה עת: 'ומענין הצאבון [صَابُون] והנחאס [نَحَّاس] [ההדגשות שלי] ששלחת' וכו'.⁴⁷ אולם כמה שורות לאחר מכן כתב: 'ואמנם מהבורית והנחשת שאמרת עשה כל השתדלותך' וכו'.⁴⁸ תוך כדי כתיבה תיקן אפוא הכותב את עצמו וניסה למצוא חלופה עברית למונחים הערביים.⁴⁹ לעתים התופעה הפוכה: מונח ערבי שמבצבץ במקום המונח העברי. למשל בדף חשבונות קהילה בערבית-יהודית מקהיר, מסוף המאה השש עשרה, נרשמו ההכנסות, שהתקבלו תמיד בימי שישי, תחת המונח 'יום אל' [שישי], כגון 'וצל מן [התקבל מפלוני]... יום אל' [שישי] כ"ג לטבת [וכאן צוין הסכום]'. אבל באחד המקרים נרשם: 'איצ'ה וצל... ען גומעה פרשת וארא' (כמו כן התקבל... ביום שישי פרשת וארא).⁵⁰ במכתבים מתקופת הגניזה הקלסית לא נמנעו הכותבים מלהשתמש במונח 'יום אלג' מעה'.⁵¹ ומצאתי אותו גם במכתב מראשית המאה הארבע עשרה,⁵² ואף בפנקס חשבונות בערבית-יהודית מן המאה החמש עשרה או השש עשרה.⁵³

פיהא ופי אוכתהא' (דוד, אחרוני הנגידים, הערה 155: גוערת בה ובאחותה) ועוד רבות כהנה.

47 כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. c. 72.15, שורה 8.

48 שם, שורות 14-15.

49 לעומת זאת במכתב עברי אחר מאותה התקופה הובא המונח הערבי כצורתו: 'וקנה גם כל מה שימצא כ"ת [כבוד תורתו] מנוחאס מג'בור לשער [כ"א] יקנה כ"ת' (אוסף מוצרי IV 44.1; בקטלוג מוצרי תואר מכתב זה בטעות כמכתב בערבית).

50 כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Misc. 8.15. רישום מטבת שנת ה'ש"ן.

51 למשל כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 12.339 - מכתב מאמצע המאה האחת עשרה. נדפס: גיל, ג, תעודה 350, עמ' 155. המונח מופיע בעשרות רבות של מסמכי גניזה מתקופה זו. בן-שמאי עמד על השימוש במילה 'יום אלג' מעה' בתקופת הגניזה הקלסית והראה כי משמעה היה גם 'היום שלפני המועד', ראו: בן-שמאי; וראו גם את מאמרי התגובה שהרחיבו את יריעת הדיון: בר-אשר; אבישור, ערבי שבתות.

52 כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 6 J 5.14 - מכתב מטושטש בערבית-יהודית משנת א'תרכ"א לשטרות (1309 לסה"נ). בשוליים: 'ולא יסאל <ס>ידי מא חצל לי יו[ם] אלגמ[עה] ש' אם בח[ק]>ו[ת]י' (בסוגריים מרובעים - אות מסופקת; בסוגריים מזויים - השלמה שלי).

53 'יום אלג'ומעא אלמבארך אן שאן א'ללה תעלאי [כך!] (כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Ar. 30.147).

בדף החשבונות הנדון נמנע הכותב מלהשתמש במונח הערבי – כנראה בשל הקונוטציה המוסלמית שלו,⁵⁴ שהרי יום אלג'מעה הוא יום התכנסות הקהל במסגד – והמיר אותו במונח עברי, 'יום אל'". אולם פעם אחת נפלט מקולמוסו המונח הערבי והעיד על הפער שבין השפה המדוברת שבפיו לצופן התרבותי-יהודי שניסה לאמץ.

התופעות שציינתי מתלכדות לכלל תהליך אחד: התרחקות של החברה היהודית מהתרבות הערבית ובכלל זה ירידת קרנה של הערבית כשפת התרבות ה'גבוהה' ועלייתה של העברית במקומה. מה הן הסיבות לתהליך זה? במחקר צוינו כמה סיבות, ובהן: רצף של מלחמות, כיבושים ואסונות טבע, שהוביל לחורבן תרבותי כללי במזרח המוסלמי; חוסר סובלנות דתית כלפי המיעוטים במדינה הממלוכית, שגרם לריחוק בין האוכלוסיות; תהליך טבעי של ירידה לאחר תקופת שיא של יצירה מגוונת.⁵⁵

אך דומה שלא ניתנה הדעת לסיבה חשובה נוספת: גלי ההגירה הגדולים של מהגרים יהודים השפיעו אף הם על התמורה הלשונית. המהגרים הביאו עמם את מורשתם התרבותית, וכידוע בארצות אירופה לא השתמשו היהודים בשפות המקומיות כשפות תרבות 'גבוהה'. עליונותם האינטלקטואלית של המהגרים הובילה לאימוץ נורמה זו על ידי המקומיים: העברית, ולא הערבית, שימשה מעתה שפת התרבות ה'גבוהה'.

המפגש עם המהגרים השפיע לא רק בשדה הספרות אלא גם בשדה התיעוד. הצעתי לעיל כי המעבר לעברית בשטרות נבע מקשרי משפחה וממון שנוצרו בין שתי האוכלוסיות, ושחצריכו שימוש בשפה משותפת לבני כל הקבוצות, ונראה כי זו גם אחת הסיבות לנוכחות הגוברת של העברית במכתבים מתקופה זו.

העברית זכתה אפוא לבכורה בזכות היותה שפה מוכרת לכל הקיבוצים היהודיים. עם זאת במבט בוחן אפשר לגלות את התשתית הלשונית המקורית של כל דובר, המשתקפת בלשונו העברית. לשם המחשה אשוב לדמותו של ר' יוסף ן' ציאח, מקובל ובעל הלכה מוסתערבי שנמנה עם העילית הדתית בזמנו. הוא ישב בהרכבים של בתי דין עם חכמי המהגרים, חתם עמם על תקנות והתכתב עמם בהלכה. כדי להיות חלק מ'קהילת המלומדים' של זמנו,

⁵⁴ בדומה לכך דוברי הלדינו נמנעו מלהשתמש במונח הספרדי 'דומינגו' לציון יום ראשון, בשל הקשרו הנוצרי המובהק, ותחת זאת השתמשו במונח 'אלחד', שמקורו בערבית.

⁵⁵ לדיון בסיבות לשקיעת היצירה ולירידה האינטלקטואלית במזרח, ראו למשל: אשתור, ב, עמ' 40-47, 51-57, 415, 429-436. ראו גם: דברי יוסף, עמ' 48.

שומה היה עליו לכתוב עברית, שפת התרבות ה'גבוהה' במרחב שבו פעל. אולם בלשונו העברית ניכרת התשתית הערבית של שפת אמו. למשל הוא השתמש בצורות ריבוי ביחיד נקבה לשמות עצם שאינם בני אדם, על דרך הערבית, כגון 'פרחים זהב צלטאנייה'.⁵⁶ לעומת זאת המחברים היהודים-הספרדים בני זמנו השתמשו כולם בצורת הריבוי 'סולטאניש' (או 'סולטאניס'), על דרך הספרדית.⁵⁷

ד. אימוץ הערבית על ידי המהגרים

בספרות המחקר נהוג להדגיש את עליונותם התרבותית של יוצאי חצי האי האיברי מול רמתם התרבותית ה'נמוכה' של המוסתעריבים.⁵⁸ בקרב המהגרים הספרדים נמצאו חכמים רבים שהותירו חותם לדורות, ודי אם אזכיר למשל את ר' יעקב בירב, ר' יוסף קארו ור' דוד אבן אבי זמרא (רדב"ז). בעקבות השפעתם התרבותית של המהגרים הלכו ונעלמו מנהגי המקומיים, נוסח התפילה שלהם ומסורת הפסיקה שנהגה אצלם. עם זאת לפחות בתחום חשוב אחד הושפעו המהגרים אל קהילות סוריה, ארץ-ישראל ומצרים מן המקומיים: השפה. בקהילות המהגרים שנוסדו בערי אנטוליה והבלקן, כדוגמת סלוניקי, אסתאנבול ואיזמיר, נותרה הלדינו⁵⁹ שפת דיבור מאז כואם של המהגרים ועד המחצית הראשונה של המאה העשרים. לעומת זאת בקהילות ארץ-ישראל, סוריה ומצרים נעלמה הלדינו, ובמקומה אימצו המהגרים את הניב הערבי היהודי המקומי. ניתן להציע שתי סיבות עיקריות להבדל זה בין שני האזורים הגאוגרפיים.

הסיבה המרכזית הייתה ללא ספק גודל אוכלוסיית המהגרים לעומת האוכלוסייה הילידית.⁶⁰ בערי אנטוליה והבלקן קמו קהילות גדולות של

56 שו"ת ר' יוסף נ' ציאה, דפים 221א, 225א, 253א. על התופעה

בעברית המשוערבת ראו גם: גושן-גוטשטיין, עמ' 80.

57 ראו למשל: שו"ת מהר"י בירב, סי' כב, נח; שו"ת מבי"ט, ב, סי' קפב; שו"ת מהר"ם אלשיך, סי' ע; שו"ת מהרי"ט, א, סי' עד; שו"ת מהרשד"ם, יורה דעה, סי' עד; אבן העזר, סי' קצז; חושן משפט, סי' נח, ריט, רצג.

58 ראו: אשתור, ב, עמ' 497; הקר, גאון ודיכאון; הנ"ל, הפעילות.

59 בספרות המחקר מקובלים כינויים שונים לניב הספרדי היהודי (לדינו, ג'ודזמו ועוד), תוך הבחנה בין המשלבים השונים שלו. לצורך פישוט הדיון אני משתמש כאן במונח המוכר לדינו, מבלי להיכנס להבחנות לשוניות דקות יותר.

60 על סיבה זו כבר עמד בקצרה אשתור, ב, עמ' 499.

מהגרים. סלוניקי ואסאנבול היו בין הקהילות הגדולות ביותר בעולם היהודי של אותם ימים. הדומיננטיות המספרית אפשרה לרוב הספרדי הגדול לשמור על שפתו, ללא צורך לאמץ את שפתו של המיעוט הרומניוטי. לעומת זאת בקהילות ארץ-ישראל, מצרים וסוריה היו הקהלים הספרדיים גדולים פחות. אמנם בחלק מקהילות אלו הפכו הספרדים במהלך המאה השש עשרה לרוב, אך פערי הגודל היו נמוכים יותר.

אולי הייתה להבדל שבין האזורים הגאוגרפיים סיבה נוספת: היתרונות שבאימוץ הערבית. המהגרים הספרדים לא היו מפיקים ערך רב מאימוץ היוונית, שדוברת בפייהם של היהודים והנוצרים בכלקו ובאנטוליה, או מאימוץ התורכית שבפי המוסלמים; היוונית והתורכית היו שפות מקומיות. לעומת זאת אימוץ הערבית פתח לפני המהגרים הספרדים שער לעולם המסחרים הים תיכוני. הערבית הייתה, ועודה, שפה שדוברת מהרי האטלס ועד פאתי הודו, וידעיה אפשרה רכימת קשרים עם יהודים ומוסלמים במרחב זה.

איזו ערבית למדו המהגרים?

מסתבר כי בתהליך סיגול הערבית למדו המהגרים את הלהג שהיה מדובר בפי שכניהם, אך לא רכשו ידיעה של ממש בערבית הספרותית. נראה כי ידיעת האלף-בית הערבי לא הייתה נפוצה, ורק שכבת משכילים דקה הייתה מסוגלת לקרוא יצירות ספרות באות ערבית. אדגים את הדברים בדמותו של רדב"ז, גדול חכמי מצרים במאה השש עשרה. רדב"ז, בן למשפחת מהגרים ספרדית, היה אדם משכיל, ואין ספק כי ידע ערבית. הוא אף העיד על עצמו באחת מתשובותיו: 'וגם אנכי לא נופל מהם [מהמוסתערבים] בהבנת לשון ערב'.⁶¹ עם זאת בתשובה אחרת, העוסקת באישה שהקדישה מנכסיה לעניי המגרבים בקהיר, סיפר רדב"ז: 'ואני מעיד עלי שמים וארץ כי שלחה אחרי אז ומצאתיה

⁶¹ שו"ת רדב"ז מכתב יד, אורח חיים, סי' קמ. בתשובה זו דן רדב"ז בין השאר במשמעותה המדויקת של לשון הרמב"ם בתשובה העוסקת בטבילה אישה נידה בנהר (שו"ת הרמב"ם, סי' שכא). למרות ידיעותיו בערבית טרח רדב"ז להשיג 'הסכמה' לפרשנותו מחכמים מוסתערבים: 'זכבר שאלתי את פי יותר מעשרה שליטין משכילין מתושבי הארץ הבקיאין בלשון הרב וכולם הסכימו שזו היא כוונת הרב וגם אנכי לא נופל מהם בהבנת לשון ערב' (שם). לדיון במחלוקת שבין רדב"ז לבין חכמי המוסתערבים על דברי הרמב"ם הללו ובשאלת כשרות הטבילה בנילוס ראו: ארד, לדמותו, עמ' 189-192.

חולה⁶² ושלחה אחר ערביי אחד לקרוא בפני את שטרות ההקדש והודעתני איך בטלה מה שהקדישה לצורך המערביים והקדישה אותו לעניי קהל הספרדים יצן"ו ולאדוננו שמואל הנביא ע"ה [עליו השלום; כלומר להקדש 'קבר שמואל' בנבי שמואל].⁶³ מדוע קראה האישה לערבי מוסלמי לקרוא את השטר באוזני רדב"ז? האם רדב"ז לא ידע לקרוא ערבית? לדעתי אין ספק כי השטר שמדובר בו כאן הוא וקפיה (وَقْفِيَّة), שטר הקדש שנכתב על פי תנאי הווקף המוסלמי, ושהוכר על ידי בית הדין השרעי כמסמך תקף. בחברה היהודית המוסתערבית היו כל ההקדשים נערכים במוסדות הווקף המוסלמי, וכפי שהעיד הרדב"ז עצמו: 'ופוק חזי [וצא וראה] כל שטרי ההקדשות שיש לקהל המסתערב יצ"ו אין גם א' אחד] [בעודי] [בעידי] ישראל אלא כולם בערכאותיהם'.⁶⁴ קריאת שטר כזה, שנכתב באותיות ערביות מסולסלות, חסרות ניקוד דיאקריטי לעתים, הצריכה מיומנות שחסרה כנראה לרדב"ז.

תהליך אימוץ הערבית בידי המהגרים לא נחקר, וברצוני לפתוח להלן צוהר קטן לתהליך זה. כדי לבחון את התהליך יש לאתר מכתבים או טקסטים אחרים בערבית־יהודית שכתבו יוצאי חצי האי האיברי. קורפוס כזה של מכתבים עשוי ללמד על האופן שבו אימצו המהגרים את השפה המקומית. האם הטמיעו בה ניבים איבריים או מבנים תחביריים ספרדיים?

זוהי משימה לא פשוטה, שכן לא קל להבדיל בין ערבית של יהודי ספרדי לבין ערבית של יהודי מקומי, וחשוב להיזהר מהסקת מסקנות חפוזות. אליהו אשתור פרסם בקורפוס התעודות שליקט מהגניזה מכתב שתיאריך לשנת 1517, וקבע כי מחבר המכתב, שנכתב לדבריו ב'ערבית קלוקלת', היה ספרדי.⁶⁵ חוסר ידיעת ערבית תקנית היה עבור אשתור ראייה לכך שהשפה לא הייתה שפת אמו

62 דהיינו, האישה חששה למות ורצתה להספיק לשנות את תנאי ההקדש, ולכן מיהרה לקרוא לרדב"ז.

63 שו"ת רדב"ז, א, סי' סז, דף ט ע"ב.

64 שם, ע"א. שטרות כאלו שרדו בידינו מקהילת ירושלים (ראו לדוגמה: כהן וסימון־פיקאלי, עמ' 367-368) ומקהיר (תעודות הקדש רבות השתמרו בארכיון הקהילה היהודית בקהיר. תצלומים של כמה תעודות מארכיון זה מצויים באוסף ישראל בן־זאב בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי). כן השתמרו תעודות כאלו בכרכי הסג'לאת של בתי הדין באנטוליה (אסתאנבול, בורסה ועוד). לדיון במוסד ההקדש בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית במאה השש עשרה ראו: גרבר. אני מתכוון לדון במקום אחר במוסד ההקדש בקרב המוסתערבים בקהיר לאור תעודות הגניזה.

65 אשתור, ג, תעודה עד, עמ' 142-143; כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS J 332.

של הכותב.⁶⁶ כראיה מכרעת הוא ציין את הצורה 'הדה אלכתאב' המופיעה במכתב (במקום 'הדא אלכתאב'). לדעתו המחבר ראה ב'כתאב' נקבה ולא זכר מפני שבתודעתו עמדה ברקע הספרדית, כלומר הוא חשב בזמן הכתיבה על *esta letera*, ולכן כתב מבלי משים צורת נקבה. אולם כאמור בתקופה זו דעך הכתיב התקני של הערבית ובמקומו עלו צורות של כתיב עממי. לא הֻדַּח לפנינו אלא הֻדַּח בכתב לא תקני.⁶⁷ בנימין הרי הראה כי בערבית־היהודית המצרית המאוחרת רווח הכתיב של אל"ף בסוף מילה באות ה"א, לדעתו בהשפעת הכתיב העברי, המציב ה"א בתנועת a בסוף מילה.⁶⁸

אציג לדוגמה מכתב המשקף את הקשיים בזיהוי המוצא. בגנזי קמברידג' מצאתי מכתב בערבית־היהודית שנשלח מדמיאט לקהיר.⁶⁹ לעתים ניתן לעמוד על מוצאו הערתי של הכותב על פי שמו: שם משפחה ספרדי מובהק או שם פרטי שהיה מקובל בקרב הספרדים אך לא בקרב המוסתערבים (למשל השם יום טוב).⁷⁰ במכתב שלפנינו נמצא שם הנמען, 'כמה"ר [כבוד מורנו הרב] כאליפה

66 ראו גם: שם, ב, עמ' 489, הערה 19, אשתור העיר שם על מכתב באוסף פרייר (גוטהייל וורל, תעודה XLVII, עמ' 228-235): 'הכתב הספרדי והערבית המשובשת מוכיחים, שבעל המכתב היה מיוצאי ספרד'.

67 צורת כתיב זו מתועדת כבר בערבית־היהודית הקלסית. ראו: בלאו, דקדוק, עמ' 62. וכבר העיר על כך גויטיין בביקורתו על פרסומו של אשתור. ראו: גויטיין.

68 הרי, מסורת הכתיב, עמ' 122-124. הרי ציין כי בערבית־היהודית המצרית המאוחרת רווחת סיומת ה"א גם לציון אליף מקצורה בצורת יא (לעתים נכתבה גם באות אל"ף, כמו 'עלא', 'אלא' [אָל], אך לא באות יו"ד). בערבית־היהודית הקלסית נכתבה אליף מקצורה לעתים בצורה התקנית (באות יו"ד) ולעתים באות אל"ף. ראו: בלאו, דקדוק, עמ' 24-25. אך היא לא נכתבה באות ה"א.

69 כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S AS 200.208. לנמען שם רומאני (בוניט) וכינוי ערבי. ייתכן שהיה מהגר מגרבי, שכן בקרב המגרים רווח כנראה השם כ'ליפה, ומוצא משפחתו היה אולי מהמגרים הספרדים שהיגרו למגרב בעקבות פרעות קנ"א.

70 לדוגמה באוסף הגניזה בספריית האוניברסיטה בקמברידג' מצוי מכתב בערבית־היהודית שכתבו האחים יום טוב ושלמה קשתיאל אל אָמם (T-S Misc. 24.16). במכתב זה אין שקיעים לשוניים ספרדיים, ולפי לשונו בלבד קשה לזהות את מוצאם של הכותבים. אולם השם קשתיאל הוא שם רומאני, המרמז על מוצא איברי או איטלקי של המשפחה. גם השם הפרטי יום טוב היה נפוץ בקרב יהודי ספרד, ולא היה מוכר בין המוסתערבים, על כן מסתבר כי

בוניט ידיע אבו קורה', אך חסר שם השולח. כיצד ניתן אם כן לחשוף את מוצאו של הכותב?

במכתבו מסר הכותב לנמען דרישות שלום מנשים בשם ריינה, רחל, מרים ורחמה. שמות אלה יוצרים את הרושם שהכותב היה מהגר,⁷¹ שכן כל השמות הללו היו שכיחים בקרב נשים ספרדיות,⁷² ואילו בחברה המוסתערבית לא היה מקובל לתת לנשים שמות עבריים. אשתור קבע כי בקרב יהודי מצרים וסוריה בתקופה הממלוכית 'אצל הנשים היו השמות העבריים נדירים ביותר, כמעט כולן נקראו בשמות עבריים. יתר על כן, נראה שלא היו להן שמות עבריים כלל וכלל',⁷³ ונראה שהדברים נכונים גם למאה השש עשרה.⁷⁴ הכותב דרש גם בשלמו של 'היקר ונעלה כה"ר מאיר גאוויזון'. משפחת גאוויזון היא משפחה ספרדית ידועה, ומפתה לזהות את הנזכר כאן עם ר' מאיר גאוויזון, הפוסק הנודע מקהיר, בן המאה השש עשרה, אך היעדר התואר 'חכם' או כיוצא בזה משמו אינו מעודד זיהוי זה. מכל מקום יש כמה סימנים לזהות ספרדית של הכותב, אך ראייה חזקה יותר למוצאו היא לשון המכתב. הכותב השתמש בנוסחאות שכיחות במכתבי הזמן, כגון 'ולא ניטוויל עליכום אלא בכול כ"ר' (ולא נאריך עליכם אלא באיחולי כל טוב). אולם בבואו לבקש דבר מה מהנמען, נפלט

כותבי המכתב היו ספרדים. המכתב רווי צורות כתיב אופייניות לערבית-יהודית המאוחרת, למשל: 'ויא אמי אדית לר' שלום פרח זהב אלי כאן לה ענדינה' (אמי, מסרתי לר' שלום פרח זהב שהיה לו אצלנו). על שכיחותו של כינוי הזיקה 'אלי' בערבית-יהודית המאוחרת במקום הצורה הספרותית 'אלד' ראו: בלנק, עמ' 304 (בתקופה מוקדמת יותר הייתה צורה זו נדירה. ראו: בלאו, דקדוק, עמ' 237). על הסימנת 'נה' ('ענדינה' במקום 'ענדנא') ראו: הרי, מסורת הכתיב, עמ' 124-122.

⁷¹ פרידמן קבע: 'השם רחל נדיר במסמכי גניזה' (פרידמן, עמ' 207, הערה 1), אך יש לסייג קביעה זו. הדברים נכונים דווקא בתעודות מהתקופה המכונה תקופת הגניזה הקלסית, אולם בתקופות מאוחרות יותר השם - ושמות עבריים נוספים של נשים - דווקא נפוץ למדי בתעודות.

⁷² קרמר קבע כי לנשים הספרדיות בדורות שלאחר הגירוש היו בדרך כלל שמות עבריים. השם הנפוץ ביותר היה אסתר, וכן היו נפוצים השמות רבקה, חנה, מרים ועוד. לצדם היו גם שמות ספרדיים כריינה, בלנקה, סול, תיאה, קלרה ואף ג'מילה (מערבית: יפה). שמות עבריים - כגון מסעודה, רחמה, נג'מה וקמר או קמרה - אומצו רק בעקבות ההגירה למזרח התיכון. ראו: קרמר, עמ' 264.

⁷³ אשתור, ב, עמ' 333.

⁷⁴ ארד, המוסתערבים.

מקולמוסו ביטוי מעניין: 'זמן פצ'לך יא ארמנו...'. ובכן הכותב פתח בערבית: 'זמן פצ'לך' (בטובך, בבקשה ממך), אולם כשרצה לפנות אל הנמען בכינוי של קרבה, לא המשיך כצפוי 'יא אכ'י⁷⁵ או בביטוי דומה, אלא עבר לשפת אמו: 'יא ארמנו' (אח, בספרדית). הכותב כבר אימץ לו את השפה המקומית, אולם על לשונו עדיין שגורה הייתה שפת אמו, הלדינו, והיא מבצבצת מפעם לפעם במכתבו.

מכתביהם של המהגרים היהודים־הספרדים מן המאה החמש עשרה והשש עשרה כתובים בשלוש שפות. חלקם בעברית, חלקם בערבית וחלקם בלדינו. כידוע לא כל המהגרים הגיעו למזרח בעת ובעונה אחת. גלי הגירה נמשכו לאורך המאה השש עשרה, ותנועה רבה התנהלה בין המרכזים העירוניים הגדולים. הסיבה לחילופים בין הלדינו לערבית עשויה להיות זהותו של הנמען או משך הזמן שעבר עד שהמהגר השתערב. אינו דומה מהגר ספרדי בן הדור הראשון להגירה לבן משפחת מהגרים מן הדור השלישי להגירה. מכל מקום ברור כי החברה היהודית־הספרדית חייתה במציאות של טריגלוסיה – עברית, ערבית ולדינו.⁷⁶ דוגמה יפה לטריגלוסיה זו היא עדותו של שם טוב אלחאמי על נזירות שקיבל עליו.⁷⁷ ייתכן כי עדות זו נכתבה במסגרת שאלה שהופנתה לפוסק, אם חלה הנזירות אם לאו. עדותו של מהגר ספרדי זה, שהוא או משפחתו התיישבו בחמה שבצפון סוריה, כתובה עברית, שהרי זו השפה שנתפסה כראויה לכתבת ספרות הלכתית, אולם נוסח קבלת הנזירות מובא בצורתו המקורית, בספרדית־יהודית. בלשון קבלת הנזירות בלולים רכיבים הן

⁷⁵ ראו למשל כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 10 J 16.27: 'זמן פצ'לך יא אח'.

⁷⁶ ראו למשל: כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 13 J 24.12 - בע"א מכתב קדום בלדינו. בע"ב טיוטת מכתב בערבית־יהודית, שורה באות ערבית ופיוט בעברית לברית מילה; כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 99.77 NS - בדפים אלו יש חשבונות ורשימות מהשנים 1581-1589, בעברית, לדינו ובערבית־יהודית. על הטריגלוסיה של המהגרים הספרדים מעידים גם דפים שעליהם נרשמו ניסויי קולמוס ושרבוטים בערבית ובלדינו או בערבית, בעברית ובלדינו גם יחד. ראו למשל: כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Misc. 11.85; T-S Misc. 24.179 ועוד.

⁷⁷ כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S G 1.52. נדפס: וייס, עמ' 99-103. וייס קרא כאן 'אלחאמי'. בדקתי תעודה זו במקורה בקמברידג' ואין ספק כי יש לקרוא 'אלחאמי'. קבלת נזירות הייתה תופעה שכיחה באימפריה העות'מאנית בתקופה זו. לניתוח התופעה ראו: מורל.

מן העברית והן מן הערבית־היהודית: 'ואמרתי בלשון זה יוא רסיבו נזירות... קון טודוש שוש תנאים דינון דישאר לה עלא דומתי איל שבת' (הריני מקבל נזירות... עם כל התנאים שלה, שלא לעזוב אותה [את אשתו] לבדה במשך השבת).⁷⁸

עם הזמן הלכה ונעלמה הלדינו מקרב המהגרים, ואילו הערבית השתרשה. קשה לקבוע מסמרות מתי הסתיים תהליך זה, וברור כי קצב אימוץ הערבית היה שונה ממקום למקום.⁷⁹ נבחן לדוגמה את דמשק. בעיר זו ישבו במאה השש עשרה שלוש קהילות: מוסת־ערבים, ספרדים וסיציליאנים. אליעזר ויוסף יואל ריבלין, שכתבו מונוגרפיה מקיפה על קהילת דמשק בתקופה זו, תיארו מערכת השפעות הדדיות בין העדות בעיר, שהובילו בהדרגה למיזוג בין האוכלוסיות. הם קבעו כי יוצאי ספרד זנחו את שפתם, הלדינו, לאחר כחמישים שנה בעיר, ועברו לדבר ערבית.⁸⁰ כדוגמה למעבר לערבית ציינו את דמותו של ר' יאשיהו פינטו (1565–1648), חכם דמשקאי שנולד למשפחה פורטוגלית.⁸¹ לטענתם לשונו כבר הייתה ערבית ולא לדינו,⁸² אך אני סבור שראיותיהם לדבר קלושות ביותר. ספריו של פינטו נכתבו עברית, ואילו הקטעים בערבית־יהודית שבספר השו"ת שלו הם קטעי עדויות של עדים ובעלי דין המצוטטים אצלו ולא דבריו שלו.⁸³ יתרה מזו, ניתן להביא ראיות לכך שבאמצע המאה השבע עשרה עדיין היו דוברי לדינו בדמשק. למשל במרחשוון תי"ג (1652) השיב ר' שמואל ויטאל בדמשק על שאלה בעניין נזירות שמשון. לשון הנזירות המובאת בשאלה היא לדינו: 'ואמר בלשון ספרד בלשון הזה שיאה נזיר בנזירות שמשון... שינו טומאש אישטא מוג'ג'ה' (אהיה נזיר בנזירות שמשון אם לא אקח [לאישה] את האישה הזו).⁸⁴ עם זאת אין לשלול את האפשרות כי דובר הלדינו הנזכר

78 אצל וייס נדפס 'דישארלה' במילה אחת, וכן 'אילשבת' במילה אחת. ראו: וייס, עמ' 100.

79 ליטמן תיארך את סופו של תהליך זה לשלהי המאה השמונה עשרה. ראו: ליטמן, עמ' 39.

80 ריבלין וריבלין, עמ' 94.

81 על משפחת פינטו הפורטוגלית ראו: אשתור, ב, עמ' 489–491.

82 'ור' פינטו עצמו משתמש בתשובותיו בלשון הערבית בגבית־עדות, וכנראה שהיתה לשפתו במקום שפת לאדינו' (ריבלין, עמ' 94, הערה 2).

83 ריבלין וריבלין התייחסו לשאלה בשו"ת נבחר מכסף, סי' כו, שמופיעה בה עדות בערבית־יהודית. אך אין בכך כדי להעיד שר' יאשיהו פינטו זנח את הספרדית־היהודית ודיבר ערבית, אלא שהיה ביכולתו להבין ערבית, ושכח היה לדון בעלי דין שזו הייתה שפתם.

84 שו"ת באר מים חיים, סי' כ, דף נד ע"א. ראו למשל גם בקטע

בשאלה היגר לדמשק זה לא כבר מאחד המרכזים באנטוליה, ששם המשיכה הלדינו לשמש כשפה חיה.

נראה שהגירה תמידית בין מרכזי האימפריה העות'מאנית מנעה את היעלמות הלדינו מקהילות סוריה, ארץ-ישראל ומצרים. יש בגניזה מכתבים בלדינו מן המאה השמונה עשרה⁸⁵ והתשע עשרה⁸⁶ אם כי דומני שמספרם היחסי קטן מזה של המכתבים מן המאה השש עשרה. בהקשר זה אעיר כי דוברי הלדינו במשפחות הספרדיות הוותיקות בירושלים ובצפת בדורות האחרונים רובם לא היו ככל הנראה צאצאים למשפחות שהיגרו לארץ-ישראל במאה השש עשרה,⁸⁷ אלא צאצאים למשפחות ספרדיות שהיגרו לארץ מערי אנטוליה והבלקן במהלך המאה התשע עשרה, ואין כאן מקום להאריך.⁸⁸

לסיכום, לצד התמורות המדיניות והדמוגרפיות במאה החמש עשרה והשש עשרה, הייתה גם הזירה הלשונית זירה דינמית שהתנהלו בה תהליכים מורכבים. במסגרת הטמיעה והמיזוג בין העדות היהודיות השונות לחופי אגן הים התיכון המזרחי יצאה הערבית-היהודית וידה על העליונה והפכה ללשונן

מתשובה על סכסוך בענייני נישואין משנת ה'שס"ד: 'עוד יש לדקדק בלשון האיטר שאמרה טוד"ו מו[נ]ד"ו] ד"י קדושי"ן ק"י ריסיביר"י' (כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 218.34, עמ' 2).

⁸⁵ ראו למשל: כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 218.34; T-S AS 152.71 (ליוורנו תנ"ד); T-S NS 264.61 - מכתב מחיים אברהם ביטון אל סעיד ברדעה, המכתב נשלח 'מעיר מצרים יע"א לעיר ליגורנה יע"א' (מקהיר לליוורנו) בשנת תס"ו (1706); T-S 10 J 12.32 - מיוסף ניטו אל <יעקב אלחנאטי, נשלח 'מנא' אמון' (אלכסנדריה) ל'מצרים' (קהיר) בשנת ת"ק (1740) (בסוגריים מזוים - השלמה שלי).

⁸⁶ ראו למשל: כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 13 J 9.13 - מכתב משנת תקס"ז (1807) מיהודה פאריינטי אל יהודה גאטיניו.

⁸⁷ ראוי לציין כי בקרב הספרדים בירושלים התהלכה מסורת כי ראשיתה של הקהילה בעלייתו של הרמב"ן לירושלים (1267). ראו: בוניס, להג הספרדים, עמ' 2*, הערה 3.

⁸⁸ על ההגירה של משפחות ספרדיות מאנטוליה והבלקן לארץ-ישראל בשלהי המאה השמונה עשרה או בראשית המאה התשע עשרה ניתן ללמוד למשל מהמפקדים שערך מונטיפיורי בשנת 1839. במפקדים אלו צוינו מקומות הלידה של התושבים, ובולטים בהם אנשים שמקום לידתם באנטוליה או בבלקן. ראו: אסולין, עמ' 84-85 (גברים), 122 (אלמות). ראו גם: בן-נאה, הזיקה.

של הקבוצות היהודיות השונות. תהליך השיערוב שעברו המהגרים טרם נחקר במלוא היקפו, וכאן ניסיתי להציב למחקר זה אבני בניין ראשונות. מנגד, שינויי טעם תרבותיים ומפגש בין-עדתי הובילו להתבססות העברית כשפת היצירה ה'גבוהה' ולזניחת הערבית הבינונית למטרה זו. בד בבד התפתחו סוגות חדשות ונכתבו בדיאלקט הערבי המדובר יצירות עממיות מגוונות.

קיצורים ביבליוגרפיים

אבישור, גריש	יצחק אבישור, 'ר' אהרן גריש, איש צפת', פעמים 72 (תשנ"ז), עמ' 156-153
אבישור, התמודדות	—, 'התמודדות מתרגמי התורה לערבית-יהודית עם לשון תרגומו של רב סעדיה גאון', בין עבר לערב א (תשנ"ח), עמ' 129-144
אבישור, ערבי שבתות	—, 'הערות לכינויי ערבי שבתות ומועדים בערבית-היהודית במזרח', לשוננו ס (תשנ"ז), עמ' 342-335
אבישור, קינה	—, 'קינה בערבית-יהודית על חורבן בית הכנסת והפרעות בקהילת דמשק בשנת השי"ג (1553)', בין עבר לערב ד (תשס"ח), עמ' 104-98
אבישור, תרגומי התנ"ך	—, תרגומי התנ"ך בערבית יהודית במזרח: סקירות ועיונים, תל-אביב תשס"ב
אילן, דמותו של דרשן	נחם אילן, 'דמותו של דרשן יהודי מצפון סוריה בראשית המאה ה-16', תמר אלכסנדר ואחרים (עורכים), יצירה ותולדות בקהילות ישראל בספרד והמזרח, ירושלים תשנ"ד, עמ' 249-256
אילן, מצח אהרן	—, פרוש מצח אהרן לר' אהרן גריש, ירושלים תשנ"ו
אילן, תגובה	—, 'תגובה', פעמים 73 (תשנ"ח), עמ' 161-162
אלמרשד	ר' דוד בן יהושע מימוני, אלמרשד אלי אלמרפד ואלמרפד אלי אלמרפד, מהדורת יוסף ינון, ירושלים תשמ"ז
אסולין	הדסה אסולין, מפקד יהודי ארץ-ישראל תקצ"ט-1839 (לפי כ"י מונטיפיורי 528), ירושלים תשמ"ז
ארד, המוסתערבים	דותן ארד, 'לתולדות המוסתערבים בדמשק במאה ה-16', ירון הראל (עורך), יהדות סוריה: היסטוריה זהות ומורשת, רמת-גן (בדפוס)
ארד, לדמותו	—, 'לדמותו של בעל הלכה מוסתערבי במאה השש-עשרה': ר' יוסף ון ציאה', שלם ח (תשס"ט), עמ' 134-248
אשתור	אליהו אשתור, תולדות היהודים במצרים ובסוריה תחת שלטון הממלוכים, א-ג, ירושלים תש"ד-תש"ל
בוניס, להג הספרדים	David Marc Bunis, 'The Dialect of the Old Yišuv Sephardic Community in Jerusalem: A Preliminary Linguistic Alaiysis', Moshe Bar-Asher (ed.), <i>Studies in Jewish Languages</i> , Jerusalem 1988, pp. 1-40
בוניס, לשון היהודים	דוד מ' בוניס, 'לשון היהודים הספרדים: סקירה היסטורית', חיים ביינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 694-713
בוניס, לשונות	—, 'לשונות היהודים הספרדים ברפובליקה התורכית', ירון בן-נאה (עורך), תורכיה (קהילות ישראל במזרח במאות התשע-עשרה והעשרים), ירושלים (בדפוס)
בונן	דינה בונן, 'נילוס נהר מצרים: דוגמה לדרך עיבודו של יוסף סמברי את מקורותיו בספר דברי יוסף', ציון מז (תשמ"ב), עמ' 419-434
בלאו, ביקורת	Joshua Blau, Review on: <i>Multiglossia in Judeo-Arabic</i> , <i>Bulletin of the School of Oriental and African Studies</i> 57 (1994), pp. 228-229
בלאו, דקדוק	יהושע בלאו, דקדוק הערבית-היהודית של ימי הביניים, ירושלים תש"ם

בלאו, שינויים	—, 'על שינויים במערכת הכתיב של הערבית־היהודית בימי הביניים', תעודה ו (תשמ"ח), עמ' 159-162
בלנק	חיים בלנק, 'ערבית יהודית מצרית: עוד לעניין ספר דרכי נועם לר' מרדכי בן יהודה הלוי (ונציה תנ"ז - 1697)', ספונות ס"ח יח (תשמ"ה), עמ' 299-314
בן־נאה, הזיקה	ירון בן־נאה, 'הזיקה לארץ ישראל במאה התשע־עשרה', הנ"ל (עורך), תורכיה (קהילות ישראל במזרח במאות התשע־עשרה והעשרים), ירושלים (בדפוס).
בן־נאה, יהודים	—, יהודים בממלכת הסולטנים: החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה השבע־עשרה, ירושלים תשס"ז
בן־שמאי	חגי בן־שמאי, 'גמעה בערבית־יהודית כתרגום שאילה של ערובתא: היום הקודם למועד: עדויות קדומות על מנהג התרת נדרים בערב ראש השנה', לשוננו ז (תשנ"ד), עמ' 125-136
בר־אשר	משה בר־אשר, 'ערובה ומעל בערבית היהודית במערב', לשוננו ז (תשנ"ד), עמ' 359-362
ברנשטיין	Marc Steven Bernstein, <i>Stories of Joseph: Narrative Migrations between Judaism and Islam</i> , Detroit 2006
גארב	יונתן גארב, 'קבלתו של ר' יוסף אבן צייאח כמקור להבנת קבלת צפת', קבלה 4 (תשנ"ג), עמ' 255-313
גוטהייל וורל	Richard Gottheil & William H. Worrell, <i>Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection</i> , New York 1927
גויטיין	שלמה דב גויטיין, 'כתבי גניזה מן התקופה הממלוכית', תרביץ מא (תשל"ב), עמ' 59-81; מב (תשל"ג), עמ' 501
גושן־גוטשטיין	משה גושן־גוטשטיין, תחבירה ומילונה של הלשון העברית שבתחום השפעתה של הערבית, בעריכת שרגא אסיף ואורי מלמד, ירושלים תשס"ז
גיל גרבר	משה גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, א-ד, תל־אביב 1997 חיים גרבר, 'היהודים ומוסד ההקדש המוסלמי (וקף) באימפריה העות'מאנית', ספונות ס"ח יג (תשמ"ג), עמ' 105-131
דברי יוסף	ספר דברי יוסף, לר' יוסף ב"ר יצחק סמברי: אלף ומאה שנות תולדה יהודית בצל האסלאם, מהדורת שמעון שטובר, ירושלים תשנ"ד
דוד, אחרוני הנגידים	אברהם דוד, 'מעורבותם של אחרוני הנגידים במצרים בענייני הקהילה היהודית בארץ ישראל', תעודה טו (תשנ"ט), עמ' 293-332
דוד, מעורבות	—, 'מעורבות יהודי ארץ ישראל בחיי הכלכלה במאות ה־15 וה־16', מחקרי יהודה ושומרון ז (תשנ"ח), עמ' 265-277
דוד, קאשטרו	—, 'לתולדותיו של אברהם קאשטרו', מיכאל ט (תשמ"ה), עמ' קמז- קסב
דוד, תעודות חדשות	—, 'תעודות חדשות מן הגניזה לתולדות הקשרים בין יהודי ארץ־ ישראל ויהודי מצרים במאות הט"ז-י"ז', קתדרה 59 (תשנ"א), עמ' 55-19
דורון	דוד דורון, 'על תרגום התורה לערבית של ר' יששכר בן־סוסאן המערבי', ספונות ס"ח יח (תשמ"ה), עמ' 279-298
דינור	בן־ציון דינור, ישראל בגולה ² , א-ב, תל־אביב תשי"ט-תשל"ג

- הקר, גאון ודיכאון יוסף הקר, 'גאון ודיכאון: קטבים בהווייתם הרוחנית והחברתית של יוצאי ספרד ופורטוגאל באימפריה העות'מאנית, ראובן בונפיל ואחרים (עורכים), תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן־ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 586-541
- הקר, הפעילות —, 'הפעילות האינטלקטואלית בקרב יהודי האימפריה העות'מאנית במאות הט"ז והי"ז', תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 603-569
- הקר, זיקתם —, 'זיקתם ועלייתם של יהודי ספרד לארץ ישראל, 1492-1391', קתדרה 36 (תשמ"ה), עמ' 3-34
- הרי, מולטיגלוסיה Benjamin H. Harri, *Multiglossia in Judeo-Arabic: With an Edition, Translation and Grammatical Study of the Cairene Purim Scroll*, Leiden 1992
- הרי, מסורת הכתיב בנימין הרי, 'מסורת הכתיב בערבית־יהודית מצרית מאוחרת', מסורות ה-ו (תשנ"א), עמ' 137-119
- וגנר, המכתבים Esther-Miriam Wagner, 'Rachel's Missing Letters', *Genizah Fragments* 58 (2009), p. 1
- וגנר, ניתוח לשוני —, 'A Linguistic Analysis of Judeo-Arabic from the Cairo Genizah', Ph.D. dissertation, Queen's College, The University of Cambridge, 2007
- ויידה Georges Vajda, 'Judeo-Arabic Literature', *The Encyclopaedia of Islam*², IV, Leiden 1978, pp. 303-307
- וייס Gershon Weiss, 'A Testimony from the Cairo Geniza Documents: Son-in-Law, Mother-in-Law Relations', *The Jewish Quarterly Review* ns 68 (1977), pp. 99-103
- זלדס, כבורחת מפני הנחש נדיה זלדס, 'כבורחת מפני הנחש: התמודדות נשים יהודיות בסיציליה בדור הגירוש עם המרת בעליהן', פעמים 82 (תש"ס), עמ' 63-50
- זלדס, שלוש צוואות של נוצרים חדשים (ניאופיטי) מסיציליה בדור הגירוש', פעמים 103 (תשס"ה), עמ' 128-101
- טורניאנסקי, צרור איגרות טורניאנסקי, 'צרור איגרות בידיש משנות השישים של המאה ה־16', שלם ד (תשמ"ד), עמ' 210-149
- טורניאנסקי, רחל כותבת —, 'רחל כותבת לבנה משה: איגרות של אם ירושלמית דוגמת מאמצע המאה ה־16', עת־מול יא [6] (1986), עמ' 13-11
- ינון יוסף ינון (פנטון), 'מורשתם הספרותית של צאצאי הרמב"ם', פעמים 97 (תשס"ד), עמ' 25-5
- כאן, בחינה ג'פרי כאן, 'בחינה של הערבית־היהודית בתעודות הגניזה המאוחרות והשוואתה עם הערבית־היהודית הקלאסית', ספונות ס"ח כ (תשנ"א), עמ' 234-223
- כאן, הערות Geoffrey Khan, 'Notes on the Grammar of a Late Egyptian Judeo-Arabic Text', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 15 (1992), pp. 220-239
- כהן וסימון־פיקאלי אמןון כהן ואלישבע סימון־פיקאלי, יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית: המאה השש־עשרה, ירושלים תשנ"ג

כתאב אלרד ואלדליל	ר' יהודה הלוי, כתאב אלרד ואלדליל פי אלדין אלד'ליל (אלכתאב אלכזרי), מהדורת דוד צבי בנעט וחגי בן-שמאי, ירושלים תשל"ז
ליטמן	מיכאל ליטמן, 'היחסים בין הקהלים במצרים במאות הט"ז והי"ז', פעמים 16 (תשמ"ג), עמ' 29-55
לשון לימודים	ר' רפאל בירדוגו, לשון לימודים לרבי רפאל בירדוגו, מהדורת משה בריאשר, ירושלים תשס"ב
מאן	Jacob Mann, <i>Texts and Studies in Jewish History and Literature</i> , I-II, Cincinnati 1931-1935
מורל	Samuel Morel, 'The Samson Nazirite Vow in the Sixteenth Century', <i>The Association for Jewish Studies Review</i> 14 (1989), pp. 223-262
עיבור שנים	ר' יששכר אבן סוסאן, ספר עיבור שנים, ונציה של"ט
פוליאק	מאירה פוליאק, 'סוגי הספרות הערבית-היהודית בגניזת קאהיר', בין עבר לערב א (תשנ"ח), עמ' 9-26
פלרמו	יוסף פלרמו, 'מעברם של יהודי סיציליה לארצות מזרח הים התיכון אחרי הגירוש של 1492', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג
פרידמן	מרדכי עקיבא פרידמן, ריבוי נשים בישראל: מקורות חדשים מגניזת קהיר, תל-אביב תשמ"ו
קטלוג מוצרי	קטלוג של אוסף ז'אק מוצרי, נערך בידי המכון לתצלומי כתבי-היד העבריים בשיתוף עם מלומדים רבים אחרים, ירושלים תש"ן
קרמר	Joel L. Kraemer, 'Spanish Ladies from the Cairo Geniza', <i>Mediterranean Historical Review</i> 6, 2 (1991) pp. 237-267
ריבלין וריבלין	אליעזר ויוסף יואל ריבלין, 'לקורות היהודים בדמשק (במאה הרביעית לאלף השישי)', רשמות ד (תרפ"ו), עמ' 77-119
ריינר	אלחנן ריינר, 'עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל, 1099-1517', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח
שו"ת באר מים חיים	ר' שמואל ויטאל, ספר שאלות ותשובות באר מים חיים, תל-אביב תשכ"ו
שו"ת הרמב"ם	יהושע בלאו (מהדיר), תשובות הרמב"ם, א-ג, ירושלים תשי"ח-תשכ"א
שו"ת מבי"ט	ר' משה מטראני, שאלות ותשובות, א-ב, ונציה שפ"ט-ש"ץ
שו"ת מהר"י בירב	ר' יעקב בירב, שאלות ותשובות, ונציה תכ"ג
שו"ת מהר"ט	ר' יוסף מטראני, שאלות ותשובות, א-ג, קושטא ת"א - ונציה ת"ה
שו"ת מהר"ם אלשיך	ר' משה אלשיך, ספר שאלות ותשובות, ונציה ש"ס
שו"ת מהרשד"ם	ר' שמואל די מדינה, שאלות ותשובות, סלוניקי שנ"ד-שנ"ה
שו"ת נבחר מכסף	ר' יאשיהו פינטו, נבחר מכסף: שאלות ותשובות על סדר ד' טורים, ארם צובה תרכ"ט
שו"ת ר' יוסף נ' ציאח	ר' יוסף נ' ציאח, שאלות ותשובות, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, 1446 4°
שו"ת ראב"ם	תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, מהדורת אברהם חיים פריימן ושלמה דב גויטיין, ירושלים תרצ"ח
שו"ת רדב"ז	ר' דוד אבן זמרא, שו"ת הרדב"ז, א-ז, [חמ"ד] תשל"ב (דפוס צילום: ורשה תרמ"ב)

ר' דוד אבן זמרא, שו"ת הרדב"ז מכתב יד [שו"ת רדב"ז, ח], בני-ברק
תשל"ה
David S. Sassoon, *Ohel Dawid: Descriptive Catalogue of the Hebrew
and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library, London 1932*
עפרה תירוש-בקר, 'הגלוסות הערביות שבמקרי דרדקי בנוסחו
האיטלקי: מה טיבן?', איטליה ט (תש"ן), עמ' לז-עז

שו"ת רדב"ז מכתב-יד

ששון

תירוש-בקר

