

מוסיקה תורכית ושירת קודש עברית באימפריה העות'מאנית

אדוין סרוסי

Andreas Tietze and Joseph Yahalom, *Ottoman Melodies, Hebrew Hymns: A 16th Century Cross-Cultural Adventure*, Budapest: Akademiai Kiado, 1995. 208 pp.

חקר היצירה הפייטנית והמוסיקלית של היהודים הספרדיים באימפריה העות'מאנית עדיין לא הדביק את ההישגים שאליהם הגיע המחקר על יהדות זו בתחומים אחרים. למעט המחקרים הרבים באופן יחסי על דמותו ועל שירתו של ר' ישראל נג'ארה, לא הוקדשה לשירת הקודש באימפריה העות'מאנית במאות הי"ז ואילך תשומת לב, וזאת משתי סיבות עיקריות: האחת, ההנחה שאחרי נג'ארה חלה ירידה תלולה באיכותה של השירה העברית בארצות האימפריה; השנייה, כמעט כל החומר מצוי עדיין בכתבי־יד רבים ומיוחדים בעיצובם הספרותי והמוסיקלי, מצב המחייב מפעל בראשיתי נרחב של צוות בינתחומי. לא ניתן לבחון ולהעריך את שירת הקודש הזאת במנותק מהיסוד המוסיקלי המכריע העומד מאחוריה. יתרה מזאת: קיים הכרח לדון בשירה זו בהקשר הרחב יותר של השירה התורכית והמוסיקה העות'מאנית על רבדיה הקלסיים (של חצרות הסולטאן והאצולה) והעממיים (של בתי הקפה). היהודים התמחו במסורות מוסיקליות אלו, ומיומנותם זו משתקפת בעשייה האמנותית הפנים־קהילתית, קרי: בכתביה ובהלחנה של שירת קודש על בסיס מודלים ספרותיים ומוסיקליים תורכיים.¹ אחד הנושאים המרכזיים בתחום הזה הוא פיענוח שמות המנגינות של שירי מופת בלועזית (למעשה הכוונה לשורה הפותחת של השיר, אינציפיט בלעז) המופיעים בכתורות של הפיוטים העבריים ברוב כתבי־היד והדפוסים. תפקיד ההתחלתא הזו כפול: לרמוז לשיר קיים שהיה מופת לשיר החדש ולהודיע לזמר באיזו מנגינה עליו להשתמש. בפיענוח של שמות המנגינות בספרדית המופיעים במקורות עבריים־עות'מאניים עסק רבות הפרופ' חנוך אבנארי ז"ל.² עתה באים הפרופסורים אנדראס טיטצה ויוסף יהלום ובספרם החדש והחשוב מציבים לעצמם כמטרה 'לפצח' שורות ראשונות של שירי מופת בתורכית (וכמה שירים בפרסית), המהווים, מטבע הדברים, רוב באסופות של שירה עברית עות'מאנית.

הספר מתרכז בעיקר בשירי מופת בתורכית ביצירתו של ר' ישראל נג'ארה (שלוש המהדורות המודפסות של ספרו 'זמירות ישראל', צפת שמ"ז, שלוניקי שנ"ט, ויניציאה ש"ס, וכמה מכתבי־היד של ספרו 'שארית ישראל' שרובו ככולו לא יצא לאור) וכן ביצירתם של שניים מבני זמנו: ר' מנחם די לונזנו (ספרו 'פזמונים ובקשות', קושטא,

1 בין השנים תשנ"א–תשנ"ד נערך בנהולי מחקר ראשוני בנושא זה, בשיתוף עם ד"ר טובה בארי, ובתמיכת הקרן למחקר בסיסי שליד האקדמיה הישראלית הלאומית למדעים.

2 ראה: אבנארי, הלחנים; הנ"ל, שירים.

של"ד) ויוסף גנסו (ספרו 'פזמונים ובקשות ותחינות', ללא תאריך; עותק יחיד בבית המדרש לרבנים בני-ירוק). בספר מפוענחות באותיות לטיניות 345 שורות ראשונות אשר במקורן מופיעות בכתב עברי. משימה זו הציבה בפני שני החוקרים קושי רב. ביסוד תהליך הפיענוח היה על המחברים לפצח את הצופן הפונטי המאפשר את השיעתוק (טראנסליטרציה) של השורות הראשונות. בהעדר שיטה מקובלת של כתיב עברי לשפה התורכית במאה ה"ז (כאשר היא היתה עדיין בתהליך של התגבשות) הם נאלצו במקרים רבים לבחון כמה אפשרויות של פיענוח פונטי של אותה שורה. אחרי פיענוח השורות הראשונות של השירים התורכיים שנכתבו במקור באותיות עבריות, הן הועתקו לאותיות לטיניות כמקובל בתורכית המודרנית. על אף ההישג המרשים שבפיענוח חלק נכבד מהשורות הראשונות מהקורפוס הנ"ל, קריאות לא מעטות נותרו ספקולטיביות. בשלב השני של העבודה חיפש פרופ' טיטצה, מהמומחים הגדולים בשירה התורכית והפרסית בתקופה הנידונה, שורות ראשונות של שירים תורכיים שזהות או דומות לפיענוח של הטקסט באותיות עבריות. מכיוון שברוב המקרים לא מצא מקבילה הסתפק בתרגום אפשרי. במקרים אחרים מצא טיטצה שורות דומות או מטבעות לשון מאוד מקובלים בשירת התקופה הנידונה, הוסיף את השורה המוצעת בכתב לטיני, המקורות לשיר, השורות הרלוונטיות עם תרגום לאנגלית וכן פרטים על המשורר התורכי או הפרסי ועל משקל השיר. גם כאן הזיהוי בין השורה הראשונה במקור העברי ובמקור התורכי או הפרסי ספקולטיבי. טיטצה עצמו מציין: 'יש להתייחס לזיהוי המחברים כהצעות בלבד, כי הוא מבוסס על ההתחלתאות שהן לא מספיקות ולפעמים יש ספק בקריאה שלהן' (עמ' 50).

למרות הקשיים הגדולים בתהליך הטראנסליטרציה, אפשר בכמה מקרים לתהות מה הנחה את המחבר. למשל, שירי המופת מס' 31 ו-32 מתחילים בתיבה 'באג' אשר משועתקת 'bage' במקרה הראשון ו-'baq-i' בשני. עם כל זאת, ישנם מקרים אחדים שהזיהוי של שיר המקור נראה מדויק ומשכנע ביותר. לו רק בגלל המקרים הללו, יש לברך את יהלום וטיטצה על תרומתם הגדולה לחקר הזיקה שבין השירה העברית והעות'מאנית במאה ה"ז ובראשית המאה ה"ז. בפעם הראשונה מוכחת זיקה זו באופן מוחשי ביותר. משוררים עבריים עות'מאניים מאמצע המאה ה"ז ואילך הכירו היטב את השירה של תרבות הסביבה על רבדיה הקלטיים והעממיים. בקיאות זו אינה מקרית – היא משקפת את ההתערות של משוררים אלה בחוגי עמיתיהם הלא יהודים או לכל הפחות את נוכחותם בעת ביצוע השירים בהקשרים החברתיים השונים (בחצרות או בבתי הקפה). בין הזיהויים הבטוחים נמצא שירים מסוגות ספרותיות שונות מהשירה האמנותית של חצרות האליטות בערים הראשיות של האימפריה, ובעיקר הבירה איסטנבול (ghazel, qasida), שירים עממיים מהכפרים (türkû, qoşma, varsagi), שירי בתי קפה ('murabba', המכונה şarki מהמאה ה"ז ואילך) ושירים דתיים של כיתות הדרווישים (nefes, ilâhî).

בשל החשיבות של הממצאים שבספר זה אביא כאן כמה דוגמאות מאלפות של זיהויים עם תוספת משלי המרמזת על הדרך שבה יש, לדעת, למצות בעתיד את חומר הגלם המעולה הזה. דוגמה לתועלת הספר נוכל למצוא בשיר המופת מס' 269. השורה הפותחת את השיר התורכי היא 'שברי איילי ייונגול בודא גייג'יר' ולפי הדגם והמנגינה של השיר הזה כתב נ'ארה פיוט הפותח 'לבי קוה עד יעבור זעם גלגל הוא חוזר' (זמירות ישראל, ויניציה ש"ס, עולת התמיד, סימן קמו, מהדורת פריס-חורב, תל-אביב

תש"ו, עמ' 146). השורה הזו תועתקה כך: Sabr eyle, yöngül, bu da geçer. כרפריין של שיר המופיע עם התווים המוסיקליים שלו בכתב היד של עֶלִי אופְּקִי (עמ' 202; על כתב־יד זה ראה להלן). הרפריין במלואו הוא: Şabr eyle göngül bu da geçer devr-i zamândur. תרגומו: 'סבול בסבלנות, לבי, גם זה יעבור, זהו גלגולו החוזר של הזמן'. אנו מתוודעים לדמיון הצורני (סטרופות מרובעות), הפרוזודי (שורות בנות ארבע עשרה הברות פונטיות) והתוכני המופלא שבין שיר המקור התורכי לשיר העברי. דרך אגב, בשיר המופת מס' 148 שבספר, בדיון על שיר מופת אחר בעל תוכן דומה למס' 269, מובא אותו הרפריין כשורה פותחת של שיר תורכי אחר כביכול. בדיקה בכתב היד של עלי אופקי מראה שמדובר במחרוזת השנייה של אותו שיר, ושבתעות הדבק אליה הרפריין כשורה פותחת.

דוגמה נוספת היא שיר המופת מס' 105: dostler, sanmang beni שטיטצה רק מניח שמדובר בעֶלִי Sanmağ beni ol qaş u göz yâ tîr-r müjgân öldürür ('אל תחשוב שהגבה והעין הזאת או שחצי הריסים ממימים אותי! / מה שממית אותי הם התנוחה המגרה והפתח הצר אשר בצווארון') מאת המשורר Tâjî-zâde Ja'fer Celebi (1452–1515). לפי שיר מופת זה חוברו שלושה פיוטים על ידי ר' ישראל נג'ארה, משורר אלמוני בשם אברהם (שירו פורסם בספר זמירות ישראל, שלוניקי, שנ"ט, בנספח הכולל שירים נוספים של משוררים מקומיים) ויוסף גנסו. לו נמסרה השורה הראשונה של הפיוטים במלואה (ולא רק שלוש או ארבע המלים הראשונות), ההנחה דבר הקשר בין שיר המופת לשירים העבריים היתה מתחדדת. נג'ארה, למשל, חיבר על פי שיר מופת זה את הפיוט 'יומי רד מאוד ונסו, צללי, עד שמשי נערב'. מבנה הפיוט הזה ומספר ההברות לטור זהים לשיר התורכי (אף על פי שהשיר התורכי שקול במשקל כמותי ואילו העברי הוא במשקל הברות פונטיות). זאת ועוד, נג'ארה מתחשב בחריזה הפנימית של טורי המחרוזת הראשונה (qaş u=ונסו). כמו כן מתברר שמלת הפתיחה, קריאת ההתפעלות dostler ('דידי!'), היא תוספת החורגת מהמשקל (שש־עשרה הברות לטור), כפי שאכן טיטצה מניח. בפיוט של יוסף גנסו הובאה מלת הפתיחה הזו בחשבון: 'דוד צח!', ואילו בפיוט של אברהם הפייטן דאג רק לדמיון במצלול של קריאת הפתיחה 'אל עוזר' (=dostler), אך שירו שקול בצורה אחרת לגמרי.

נציין לבסוף, שחלק לא מבוטל משירי מופת, המוזכרים במקורות עבריים, מופיעים עם התווים המוסיקליים שלהם בכתב יד עות'מאני חשוב ביותר מהמאה ה־17 (כיום בספריה הבריטית) אשר אסף עלי אופקי (Albert Bobowski, 1610–ca. 1673). מוסיקאי פולני זה, שהיה שבוי בחצר הסולטאן, רשם 360 שירים פופולריים בזמן שהותו בתורכיה. מסמך זה (שדרך אגב יצא לאור במהדורה מודרנית בשנת 1992, בהוצאת Muammer Uludemir) מאפשר לנו לשחזר כמה שירים עבריים כפי שאולי הושמעו לפני למעלה משלש מאות שנה. שיר המופת 'ביהי [בספר מודפס "ניהי"] עאלא גול דילביר' (מס' 35) שימש את נג'ארה לפיוט 'להודות אל לבי חפץ' ב'שארית ישראל' (פיוט זה נדפס בספר 'שירות... כמנהג קוצ'ין', כלכתה, 1853, עמ' 6; עובדה זו לא מצוינת בספר). שני שירים בתורכית עם שורה פותחת זו: 'Behey 'ala gözli dilber' מופיעים באוסף של אופקי ולאחד מהם יש שתי מנגינות (עמ' 77 ו-111).

לצד הברכה המרובה שיש בספר הזה, ישנן בו כמה מגרעות שמקשות על המשתמש. כיוון שהמהדורות המקוריות של ספרי נג'ארה קשות מאוד להשגה, רצוי היה להוסיף הפניה למקומו של השיר במהדורה המודרנית שבעריכת י' פריס־חורב (תל־אביב תש"ו).

על אף הליקויים שבמהדורה זו (בעיקר השמטת השורות הפותחות של שירי המופת הלועזיים!) היא נגישה ומאפשרת לחוקר השוואה נוחה בין השירים העבריים לתורכיים. זאת ועוד: לאיתור השיר העברי מופנה הקורא לקיצור הרומז לספר המקור, אך ללא ציון מספר השיר במקור או העמוד שבו הוא מופיע. כדי למצוא נתון זה הקורא מופנה למספר השיר ב'אוצר השירה והפיוט' של י' דוידזון. לסיכום, הדרך לאיתור השיר העברי פתלתלה ומסורבלת.

גם ציון המקורות לקובץ החשוב 'שארית ישראל' מאת ר' ישראל נג'ארה, שבו נמצא ריכוז גדול של שורות ראשונות בתורכית, לוקה בחסר. ספר זה מפוזר בכתבי־יד רבים ומחקר מקיף ויסודי בו טרם נראה באופן. כל עוד אין מהדורה מוסכמת של ספר זה, ראוי להקפיד על הבחירה והציון של המקורות. למשל העותק של 'שארית ישראל' המובא במפתח המקורות של הספר כ'כתב יד של בית המדרש לרבנים' מופיע ללא ציון הסיגנטורה. מידע זה חסר מאוד כיוון שברשות ספריה זו יש מספר כתבי יד של 'שארית ישראל'. גם ציון כתב־היד של 'שארית ישראל' בבית הספרים הלאומי שגוי; מספרו הוא 8^o, 6558 (ראה מפתח המקורות בעמ' 183). כתב־יד זה מקורו בפרס והוא מאוחר יחסית (סוף המאה ה"ח) כפי שמציין בניהו. כתב־יד קמברידג' (העותק של 'שארית ישראל' אשר לדעת בניהו הוכן לדפוס על ידי נג'ארה עצמו) אינו שלם, וגם הספר 'פזמונים' בהוצאת פרידלנדר (וינה, 1853) מבוסס על כתב־יד קטוע מאוד. קיימים לעומת זאת, כתבי־יד מוקדמים ושלמים אחרים של 'שארית ישראל' אשר ראויים היו להיבדק לקראת פרסום הספר הזה (ראה הרשימה הממצה אצל בניהו, עמ' רנררעא). אך אין לבוא בטענות למחברים בעניין זה כי הרי, כאמור, ההוצאה המדעית השלמה של 'שארית ישראל' מאת נג'ארה היא בבחינת desideratum הצועק אל לב השמים בחקר שירת הקודש במזרח אחרי גירוש ספרד.

המבוא על השירה העברית במזרח במאה ה"ז ואילך, שהוא תרגום של מאמרו בעברית של המחבר, מעורר כמה תהיות (כפי שהמאמר העברי עורר כשפורסם). ישנן בו קביעות גורפות שדיקון חלקי. למשל, נטען שמנתם די לונזנו 'היה המשורר העברי הראשון לפרט את [שמות] המנגינות לשיריו החדשים' (עמ' 13). אבל ציון שמות המנגינות נמצא עוד בכתב־יד מהמאה ה"ל. אם הכוונה היא לרמיזה לשירים לועזיים, אזי ישנן עדויות (בערבית) מספרד במאה ה"ג, ואם הכוונה לשירים בתורכית, הלא בספר של יהלום וטיטצה עצמו נמצאת עדות מוקדמת יותר לרמיזות בתורכית (למשל שיר מופת מס' 331), בכתב־היד מתורכיה של שלמה מבורך (אמצע המאה ה"ז), שפרסם חיים שירמן עוד בשנות השלושים (ראה: שירמן). קדם לדי לונזנו בציון המנגינות לשיריו גם ר' שלמה בן מזל טוב, אם כי במקרה של שירים תורכיים הוא ציין 'לחן ישמעאלי' ולא פירט (ראה: מרקון, ולאחרונה, בארי, מזל־טוב, עמ' 73–75). הקביעה שנג'ארה 'עיצב כל אחד מפיוטיו לפי מנגינת תורכית' (עמ' 14) אינה מדויקת. המשורר ביסס שירים רבים על מנגינות של שירים ספרדיים, יוונים, ערביים, פרסיים וגם, צריך להדגיש זאת במיוחד, על לחנים של שירים עבריים מאת קודמיו.

גם אם המבוא לספר נכתב עבור הקהל הרחב שאינו בקי בחקר השירה העברית העות'מאנית, אין המחבר פטור מלהזכיר פרסומים רלוונטיים ואשר הופיעו עד כה ושנוגעים באופן ישיר לחלק מהנושאים שנידונו במבוא. רצוי היה, למשל, להתייחס לעבודתו המקיפה של מאיר בניהו על נג'ארה (ראה: בניהו) במקום בולט ולא בהערה שולית בביבליוגרפיה. כמו כן חסר אזכור של עבודות אחרות שנכתבו בשנים האחרונות

(כגון: בארי, נג'ארה) ואף מסות חשובות מפרי עטו של המחבר עצמו (ראה: יהלום, נג'ארה).

על אף ההערות שהבאנו לעיל, יש לברך על ההופעה של עבודה חלוצית זו. היא עשירה בתוכן, מציגה אתגרים למחקר עתידי ומוגשת בשפה אנגלית משובחת מאוד (תרגום השירים הוא מעשה אומן ממש וחבל ששם המתרגם[ת?] לא מוזכר בספר). הספר מוסיף נדבך חשוב לחקר אחת המסורות המוסיקליות היהודיות המרתקות והמתועדות ביותר. ההשלכות של הספר נוגעות דווקא לתקופה שאחרי נג'ארה, כשהבקיאות של המשוררים היהודים העות'מאנים במוסיקה התורכית נעשתה עוד יותר נרחבת (לאחרונה ראה: בארי, תבניות). יש לשאוב עידוד מתוצאות העבודה המשותפת הזו של מומחים בעלי שם מדיסציפלינות שונות (במקרה זה מספרויות שונות). רק עבודה רבת-תחומית ובין-תחומית תקדם את חקר היצירה האמנותית היהודית-העות'מאנית. עבודה מסוג זה צפה כבר לפני למעלה מיובל שנים חיים שירמן במאמרו שהוזכר בסקירה זו.

הפניות ביבליוגרפיות

- אבנארי, הלחנים ח' אבנארי, 'הלחנים בקובץ שירים מיוון', ספונות יג (תשל"ח), עמ' קצט–ריג.
- H. Avenary, 'Cantos españoles antiguos mencionados en la literatura hebrea', *Anuario Musical* 25 (1971), 67–79. אבנארי, שירים
- ט' בארי, 'שלמה מזל טוב וניצני השפעתה של השירה התורכית על השירה העברית', פעמים 59 (תשנ"ד), עמ' 65–76. בארי, מזל טוב
- , "עולת חדש" לרבי ישראל נאג'ארה – נושאים ותכנים, אסופות ד (תש"ן), עמ' שיא–שכד. בארי, נג'ארה
- , 'חידושי תבנית בשירה העברית במזרח במאות הט"ז–י"ז', דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ד, חטיבה ג, כרך שלישי, עמ' 29–35. בארי, תבניות
- מ' בניהו, 'רבי ישראל נאג'ארה', אסופות ד (תש"ן), עמ' רג–רפד. בניהו יהלום, נג'ארה
- י' יהלום, 'ר' ישראל נג'ארה והתחדשות השירה העברית במזרח לאחר גירוש ספרד', פעמים 13 (תשמ"ב), עמ' 96–124. יהלום, נג'ארה
- 'שירה עברית מיסטית והרקע התורכי שלה', תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 625–648. יהלום, שירה
- י"ד מרקון, 'ספר שירים וזמירות ותשבחות', דביר א (תרפ"ג), עמ' 228–284. מרקון שירמן
- ח' שירמן, 'אוסף פיוטים מתורכיה בספריה הלאומית', קרית ספר יב (תרצ"ו), עמ' 389–396, 515–523. שירמן

פילוסוף לוריאני מתקופת הבארוק

יוסף קפלן

נסים יושע, מיתוס ומטאפורה, הפרשנות הפילוסופית של ר' אברהם כהן הירירה לקבלת האר"י, ירושלים, מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח – הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשנ"ד, X + 423.

לספרים גורל משלהם – *Habent sua fata libelli!* ואכן, לחיבוריו של ר' אברהם כהן הירירה נועד גורל מיוחד במינו. שתי יצירותיו *Casa de la Puerta del cielo* ו-*Divinidad*, שנכתבו בספרדית בשנות העשרים של המאה השבע עשרה, לא זו בלבד שלא נדפסו מעולם בשפת המקור, אלא שתוכנן עומעם ואף טושטש במידה לא מבוטלת בתרגומיהן לעברית וללטינית. המתרגם לעברית, ר' יצחק אבוהב דה פונסיקה, אחד הרבנים של הקהילה הספרדית באמשטרדם, התקשה למצוא את המונחים העבריים המתאימים למושגים הפילוסופיים והסכולסטיים שעמדו ביסוד הגותו של הירירה. כמו כן החזיר אבוהב את הנוסח המקורי של המובאות מהספרות הקבלית, שהירירה תרגם אותן לספרדית על דרך הפראפרזה, ובכך נמנעה מן הקורא של הגירסה העברית האפשרות להתחקות אחר הפרשנות המטאפורית המיוחדת של המחבר. זאת ועוד: אבוהב, אף כי השתדל לתרגם בדיוקנות את הנוסח שעמד מול עיניו, לא הקפיד בציון מקורותיו הלא יהודיים של הירירה. מכאן, ששני התרגומים שהוציא לאור בשנת 1655, בדיוק עשרים שנה לאחר מותו של הירירה, תחת הכותרות 'שער השמים' ו'בית אלהים', לא יכלו לשקף נאמנה את הגותו של מייסד הזרם שביקש להעניק לבוש מטאפורי וספקולטיבי לקבלת האר"י. 'בית אלהים', שתורגם על ידי אבוהב על כל חלקיו, לא זכה למהדורה עברית נוספת. לעומת זאת, 'שער השמים', שנדפס מאוחר יותר בדובנו בשנת תקס"ד (1804) ובוורשה בתרכ"ד (1864), למעשה אינו תרגום מלא של יצירתו המקורית של הירירה, שכן אבוהב השמיט את שני הספרים הראשונים של החיבור, בהם ראה כפי הנראה מבוא כללי לקבלה הקדם-לוריאנית והלוריאנית, ומשום כך לא החשיב אותם כחלק אינטגרלי של היצירה. יוצא, שלתלמידיו היהודים של הירירה, שלא מן 'האומה היהודית הספרדית', אשר דווקא מצאו עניין בפרשנותו המטאפורית של קבלת האר"י, אך לא קראו ספרדית, לא נזדמן לעיין בחיבור שישקף בדיוקנות את הגות מורם. גם גודלם של המלומדים הנוצרים שמצאו עניין בתורת הירירה לא שפר. התיאולוג הגרמני קנור פון רוזנרוth (Knorr von Rosenroth), שתירגם ללטינית מבחר משני ספריו של הירירה והוציאו לאור בשני הכרכים של האנתולוגיה הידועה שלו, 'הקבלה החשופה' (*Kabbala Denudata*), שראו אור בזולצבאך (1678) ובפרנקפורט (1684), הסתמך על הגירסה העברית החלקית והבעייתית של אבוהב ולא תירגם מן המקור הספרדי. התרגום של פון רוזנרוth עורר עניין רב בין מלומדים אירופיים, ומימי יוהאן גיאורג ואכטר (Wachter), בסוף המאה הי"ז ואילך, היו שניסו למצוא זיקה בין 'הכפירה הפנתאיסטית' של שפינוזה לבין משנתו הקבלית של הירירה, כפי שנצטיירה מתוך המבחר שב'הקבלה החשופה'. אלטמן

ושלום כתבו על כך בהרחבה,¹ ויושע, בספרו המצוין והמקיף, הוסיף אף הוא הערות מחכימות בסוגיה זו. אליבא דיושע 'לא ניתן לקבוע בוודאות ששפינוזה קרא את חיבורי הירירה, או שאימץ תיזות אחדות שלו, או שהתווכח עם עיקרי תורתו'. את הזיקה הטרמינולוגית בין שניהם ניתן להסביר בעובדה ש'מקורות הדעת של שניהם היו בחלקם משותפים'.

היות שהמחקר על הירירה התקיים כמעט כולו על יסוד התרגומים האמורים של אבוהב ופון רוזנורת, אין להתפלא שחלק ניכר מהמסקנות שהוצאו לגבי משנתו הפילוסופית היו שגויות. יושע חזר אל הנוסח הספרדי המקורי של שני חיבוריו הגדולים של הירירה, שנשתמרו במספר כתבי יד. המדובר בהעתקות מן המאות ה"ז והי"ח ולא דווקא בכתבי יד אוטוגרפיים: שתי העתקות של *Casa de la Divinidad*, שרק אחת מהן מלאה, וארבע העתקות של *Puerta del cielo*, שרק שתיים מהן מביאות את הנוסח המלא של החיבור. יושע, שעומד להוציא לאור תרגום עברי חדש ומלא של שני חיבוריו אלה של הירירה, החזיר את מפרשו הניאופלטוני של האר"י אל ההקשר ההיסטורי והרעיוני שאליו הוא שייך: העולם התרבותי והאינטלקטואלי של הפזורה הספרדית המערבית של ראשית העידן החדש.

החיבור של יושע הוא ללא ספק אחד המחקרים החשובים ביותר שנכתבו בשנים האחרונות על הגות האנוסים האיברים שחזרו ליהדות במאות ה"ז והי"ח בארצות מערב אירופה. 'יהודים חדשים' אלה הביאו אל מרכזי פזורתם לא רק את הונם ואת קשריהם הכלכליים המסועפים אלא גם מטען תרבותי ואינטלקטואלי מיוחד, שבאמצעותו ניסו לפלס לעצמם דרך משלהם אל היהדות. יושע לא חסך מעצמו שום מאמץ כדי לגלות כל פיסת מידע אפשרי על חייו ופעלו של הירירה. הוא עבר, בין היתר, על החומר התיעודי שנשתמר בגנזכי אמשטרדם, ששם עברו על הירירה חמש עשרה שנותיו האחרונות. בקפדנות רבה הצליח יושע לשחזר חלק משמעותי מהביוגרפיה של הירירה, שעדיין נותרו בה לא מעט חלקים מעורפלים. באמצעות העובדות החדשות שגילה ודרך פירושו השקולים, עלה בידו לתקן אידיוקים רבים שנתפרסמו במחקרים הקודמים על הירירה, כולל בעבודות שנכתבו בשנים האחרונות, דוגמת הדיסרטציה של ק' קרבנהופט וחיבורו הבעייתי של ר' מלניק.² כמה מן השאלות שנשאלו בלא תשובה בעקבות המונוגרפיה של ג' שלום על הירירה³ קיבלו עתה תשובות מבוססות ומשכנעות.

בכל הנוגע לתקופת חייו הראשונה של הירירה אנו מגששים עדיין באפלה. יושע משער כי הירירה נולד בשנת 1562 בדוכסות טוסקנה שאליה נמלט אביו, שחי כאנוס בספרד או בפורטוגל. אך אין להוציא מכלל אפשרות שהירירה נולד אף הוא באיבריה

1 A. Altmann, *Moses Mendelssohn*, Philadelphia 1973, pp. 603–607; G. Scholem, ראה: "Die Wachersche Kontroverse über dem Spinozismus und ihre Folgen", in K. Grundes & W. Schmidt-Biggeman (eds.), *Spinoza in der Frühzeit seiner religiösen Wirkung*, Heidelberg 1984, pp. 15–25

2 K. Krabbenhoft, *The Mystic in Tradition — Abraham Cohen Herrera and Platonic Theology*, Ph. D. Thesis, New York University 1982; R. Melnick, *From Polemics to Apologetics*, Assen 1981

3 ג' שלום, אברהם כהן הירירה בעל 'שער השמים' – חייו, יצירתו והשפעתה, תרגם מגרמנית ח' איזק, ירושלים תשל"ח.

וחי שם בצעירותו כאחד מבני ציבור ה'קונברסוס' (מכתבו ללורד אַסקס ממקום שבו באנגליה, שבו טען שלא נולד בספרד, אינו יכול להיחשב כראיה מספקת לעניין זה). הספרדית הרהוטה המתגלית מתוך כתביו מלמדת על זיקה בלתי אמצעית למקורות התרבות הספרדית, והשכלתו הנוצרית והסכולסטית המקיפה אפשר שנרכשה במוסדות נוצריים היספאניים. כמקובל אצל רוב בני 'האומה היהודית הספרדית' המערבית, נשא גם אברהם כהן הירירה בשם איברי נוסף (alias), ששימש אותו בעיקר בפעילותו המסחרית והיה בו כדי להסתיר בהזדמנויות שונות ובמידת הצורך את זהותו היהודית. בשמו הנוסף הזה, Alonso Núñez de Herrera, הוא מוזכר בין ארבעים בני הערובה הספרדים שנלקחו בשבי מקאדיז לאנגליה בשנת 1596 על ידי הכובשים האנגלים של הנמל הספרדי. הלורד אסקס, שעמד בראש הצי הכובש, דרש עבור שחרורם סכום עתק. יושע מתאר בפרוטרוט את פרשת מאסרו של הירירה בידי האנגלים, שהיא למעשה העדות המפורשת הראשונה שנשתמרה על קורות חייו. ממנה אנו למדים כי בשנות התשעים של המאה ה"ז שהה בקאדיז בשליחות דודו, חואן דה מרצ'נה (Juan de Marchena), סוכנו ונציגו של סולטאן מארוקו ונציגו של הדוכס הגדול מטוסקנה. אלא שאין יושע מדגיש די את העובדה ששהות כזאת בקאדיז באותם ימים מעידה על נכונות של אברהם כהן הירירה, שחי לפני כן כיהודי גלוי בטוסקנה, לשבת מתוך בחירה במקום שהישיבה ליהודים היתה אסורה בתכלית האיסור. כשהירירה מילא את שליחותו בקאדיז, הוא כמובן לא גילה שם את זהותו היהודית ונאלץ לנהוג כלפי חוץ כנוצרי קתולי לכל דבר. זאת גם הזהות שהציג בפני שוביו האנגלים בארבע עד חמש שנות מאסרו בווייר, צפונית ללונדון. ואם נכונה קביעתו של שלום (שבינתיים לא נמצאה לה שום אסמכתא) כי בשנת 1602 מינה אותו הדוכס של טוסקנה לנציגו המסחרי ברואן שבצרפת (שגם בה היתה הישיבה ליהודים אסורה), אזי חזר הירירה על דפוס התנהגות זה פעם נוספת, ומתוך בחירה הלך שוב למקום שבו היה עליו להתכחש כלפי חוץ לזהותו היהודית. אפשר להניח כי בשלושים שנות חייו הראשונות הספיק הירירה לרכוש השכלה פילוסופית וסכולסטית רחבה ואף להתוודע אל כתבי הניאור-סכולסטיקונים הספרדים.

בניגוד לשלום שגרס כי הירירה ישב באמשטרדם שלוש שנה ושלא נותר מהן רישום ראוי לשמו במסמכי העיר, מוכיח יושע כי הירירה ישב שם רק חמש עשרה שנים, המתועדות היטב במסמכי העדה היהודית הספרדית; אל המטרופולין ההולנדי הגיע הירירה אחרי שישב זמן מסוים בהמבורג. אולם ספק גדול אם צודק יושע כשהוא לומד מן העדות המבולבלת של הקטור מנדס בראבו, האנוס שחזר לפרוטוגל ובא להתוודות בפני האינקוויזיציה לאחר ששיבתו ליהדות לא עלתה יפה, כי הירירה שימש רב באחד הקהלים הספרדים שפעלו אז בהמבורג. אך בכל מקרה, מעמדו בעדה הספרדית באמשטרדם והתפקידים הציבוריים שמילא בה, הן כחבר בבית הדין לצד ר' שאול לוי מורטירה ור' דוד פרדו והן כיושב-ראש הוועדה שנתבקשה לבדוק את התוכן של 'ספר אלים' לר' יוסף שלמה דל מדיגו (יש"ר מקנדיה), יש בהם ללמד שנחשב שם לתלמיד חכם מובהק. יושע עמד על כך שהירירה ויש"ר, שתולדות חייהם נצטלבו באמשטרדם בסוף שנות העשרים של המאה ה"ז, היו הראשונים שניסו להעניק פירוש שכלתני לקבלת האר"י. אולם מעיון בעבודותיהם, שנכתבו כמעט במקביל ובאותן שנים, הגיע יושע לידי המסקנה שכל אחד מהם פיתח את שיטתו באופן עצמאי מבלי שהאחד הכיר את מפעל רעהו.

יושע עבר על ספר החשבונות של קהל'נוה שלום' באמשטרדם, שהירירה הצטרף אליו סביב 1620 עם הגיעו לעיר, ועל פנקס החשבונות של מס ה'אימפוסטה', שהוטל על ידי ההנהגה היהודית על היבוא והיצוא של חברי שלושת הקהלים הספרדים. מתשלומיו של הירירה מתברר כי עסק, לפחות בין השנים 1622–1629, במסחר בינלאומי, שעל טיבו והיקפו ניתן יהיה ללמוד אולי קצת יותר כשהמסמכים הנוטריונים הרבים השמורים בעיר ייבדקו באורח שיטתי. צדק יושע בקביעתו כי על פי תשלומיו לקופת הקהילה נמנה הירירה עם בעלי האמצעים הבינוניים של העדה, אך מסקנתו כי 'הכנסתו לא היתה קבועה', וזאת, לאור ההבדלים המשמעותיים בסכומים ששילם לקופת קהילתו אינה נכונה. הסכומים הרשומים בספר החשבונות של 'נוה שלום' אינם של המס השנתי (finta), כפי שסבר יושע, אלא של כלל תשלומיו לקופת הצדקה, ובהם גם תרומותיו לעת מצוא, ומטבע הדברים שסכומים אלה השתנו מדי שנה כתוצאה משורה של גורמים ונסיבות שאין בהם כדי להעיד בהכרח על תנודות במצבו הכלכלי.

בקפדנות ובזהירות ראויות לשבח שיחזר יושע את תחנות חייו השונות של הירירה מימי שחרורו מהשבי האנגלי והסיק באופן משכנע ביותר כי המפגש הגורלי בינו לבין ר' ישראל סרוג ברגוזה התקיים בשנים הראשונות שאחרי 1600 (ולא לפני המאסר באנגליה, כפי שגרס שלום). מפגש זה פתח לפני הירירה את עולם הקבלה, ובאמצעות סרוג, שהראה לו דרושים לוריאניים שהועתקו באיטליה, הוא למד לראשונה על תורת האר"י. מכתביו עולה כי לידיו אף הגיעו העתקות של דרושים לוריאניים שהועלו על הכתב בידי ר' חיים ויטאל.

אך עם כל החשיבות של הברורים הביוגראפיים והביבליוגרפיים הפרטניים שבאמצעותם הצליח יושע לשרטט דיוקן מעניין ביותר של הירירה האיש, הרי עיקר תרומתו של הספר בניתוח שיטתו הפילוסופית של אחד ההוגים המקוריים ביותר בפזורה הספרדית המערבית. הספר שלפנינו מלמד כאלף עדים שההבחנה בין סמל לאלגוריה שחוקרי קבלה עמדו עליה כמבדילה בין קבלה לפילוסופיה, לא זו בלבד שאינה תופסת אצל הירירה, אלא שעצם ההפרדה בין קבלה לפילוסופיה כתחומים נבדלים, ואף סותרים, אינה יכולה להתקבל כהנחת יסוד אוניברסלית בתולדות המחשבה היהודית. הירירה ביקש באמצעות הכלים הפילוסופיים הניאופלטוניים לקרב את עולם הקבלה הלוריאנית אל האנוסים לשעבר. כתלמיד מובהק של הגות הרנסנס, שימשה עבורו כנקודת מוצא ההשקפה הקונקורדנטית שעל פיה לכל המין האנושי הונחלה על ידי אבותיו התיאולוגיה הקדמונית, אשר תקפותה נמשכת לאורך כל הדורות. אך בשונה מחכמי הרנסנס, שראו בנצרות את הביטוי הנשגב ביותר של אותה אמת תיאולוגית קדומה, גרס הירירה כי הקדמותיה של קבלת האר"י הן הביטוי הנעלה של אותה אמת, שכבר היתה ידועה בחלקה לקדמונים ושחלקים ממנה אומצו על ידי חכמי העמים, ובמיוחד על ידי אפלטון ותלמידיו וממשיכיו.

בצדק מבליט יושע את חידושו הגדול של הירירה במסורת הקבלית היהודית: המדובר במקובל יהודי שניסה לבסס אמיתות קבליות על כתבים של הוגים ושל תיאולוגים לא יהודים, שמטרתם היתה דווקא להדגיש את עליונות הנצרות. בעניין זה לא היה הירירה יוצא דופן בעולם האינטלקטואלי של האנוסים שחזרו אל היהדות. רבים מהאפולוגטיקנים שביניהם ביקשו אף הם לבסס את היסודות העיוניים שעליהם השתיתו את אמונתם בעדיפות היהדות על הנצרות על מושגים פילוסופיים ותיאולוגיים, ששאבו מהעולם הנוצרי. אך נדמה לי שאיש מהם לא הצליח לפתח מתודה כה מגובשת שתהיה מבוססת

על פרשנות שיטתית ומקיפה, כפי שהירירה עשה זאת עם פרשנותו הפילוסופית של הקורפוס הלוריאני. וכדי שלקוראיו תהיה ידיעה ברורה בכלים הפילוסופיים שעליהם ביקש לבסס את מפעלו העיוני, הוציא לאור, כנראה בסוף ימיו, חיבור מיוחד במינו שכלל שני ספרים שנכרכו יחדיו ובהם 'סיכום ותמצית הלוגיקה או הדיאלקטיקה' וההגדרות שביסוד שיטתו. חיבור זה נכתב בספרדית ומימי יוהאן כריסטוף וולף נעלמו עקבותיו. אך כששלום כתב כי 'הספר עוד עתיד להתגלות באיזו ספרייה מן הספריות הישנות שבערי המחוזות', הטופס היחיד ממנו שהשתמר כבר היה מצוי בספרייה רוזנטליאנה באמשטרדם. החוקרת האיטלקית מאוניברסיטת רומא, ג' סקרו בטיסטי (G. Saccaro Battisti), עומדת להוציא לאור מהדורת צילום מוערת של חיבור חשוב זה, ויושע צבר בספרו זכות נוספת על כל זכויותיו הרבות האחרות, בתיאורו המפורט של ה'אורגנון' הזה, שעל מושגיו והגדרותיו ביקש הירירה לבסס את חיבוריו הקבליים הגדולים. הירירה הסתמך על המערכת הלוגית והדיקטית שנקבעה על ידי אפלטון בדיאלוג 'פילבוס', כפי שנתפרשה על ידי מרסיליו פיצ'ינו, שאת שיטתו הקונקורדנטית אימץ הירירה יחד עם הערצתו הגדולה לאפלטון.

ייחודו של הירירה בניסיונו המרתק לתרגם את האונטולוגיה הלוריאנית ואת תורת ההכרה שלה למונחים מטאפוריים. הוא לא עסק כמעט בהיבטים התיאורגיים או המיתיים של קבלת האר"י. יושע הראה לנו באורה מאלף כיצד בעיני הירירה, המושגים הקבליים, ובמיוחד אלה שבקורפוס הלוריאני, הם כולם בעלי משמעות מטאפורית. הירירה ביקש לפרש אותם פירוש שכלי משום שגרס כי בענייני האלוהות אין אפשרות לפירוש אחר מלבדו, כי השכל הוא המדרגה העליונה ביותר להגיע אליה.

בשיטתו הביא הירירה לדמיתולוגיזציה של קבלת האר"י כשמושג הצמצום איבד אצלו את משמעותו המיתית והקסטטרופלית כדי להפוך למטאפורה פילוסופית אונטולוגית, אשר באמצעותה ניתן להסביר את המעבר מהטרנסצנדנטי לאימננטי. גם ה'שבירה' וה'תיקון' אינם בשיטה זאת אלא מטאפורות שנועדו לקרב את עולם האלוהות לשכלנו. פירושו למושגים אלה מלמדים עד כמה היה הירירה מעוגן בהשקפות האפלטוניות והסכולסטיות על נפילת הנפש והעלאת השכלים האלוהיים והשלמתם. בכישרון דידקטי ובשפה רהוטה ומדויקת הציג יושע בחיבורו המקיף את העולם האינטלקטואלי והתרבותי של הירירה, על ריבוי וגיוון מקורותיו, ומיקם אותו גם ב'שלשלת הקבלה' היהודית, גם בעולם הפילוסופיה האירופית שבשלהי הרנסנס.

מות הספרדית-היהודית

אורה (רודריג) שורצולד

Tracy K. Harris, *Death of a Language: The History of Judeo-Spanish*, Newark: University of Delaware Press 1994, 354 pages.

במסגרת ההתעוררות שהיתה במלאת חמש-מאות שנים לגירוש ספרד בשנת 1492, התקיימו הרבה כנסים בארץ ובעולם, ונכתבו מחקרים רבים על תרבות יהודי ספרד ועל לשונם. הספר שלפנינו מספר את סיפורה של הלשון הספרדית-היהודית, לשונם של מגורשי ספרד, שליוותה אותם בארצות פזורותיהם, ועתה היא בסכנת הכחדה. הרקע התיאורטי לספר נתמך על שתי אבני בניין עיקריות. האחת נוגעת בספרות הענפה שנכתבה על הלשון הספרדית-היהודית (ס"י מאן ואילך) ועל דובריה, והשנייה מסתמכת על הספרות הבלשנית והסוציולינגוויסטית הדנה בתהליכי שימור לשון, שינוי לשון ואובדן לשון. ההיקף התיאורטי רחב, אבל חסר בו אזכור של המחקרים שנכתבו בעברית על הס"י מסוף המאה שעברה עד ימינו. זאת ועוד, עיון בעיתונות הס"י, שנכתבה רובה ככולה עד אחרי מלחמת העולם השנייה באותיות עבריות בכתב רש"י ודנה בהיבטים שונים של הלשון ושל דובריה, אינו בא לידי ביטוי כאן.

ברם, הספר אינו רק סוקר ומסכם. הוא גם מציג את מחקריה של ד"ר טרייסי האריס – תוצאות שאלונים וראיונות לתשעים ואחד נחקרים: עשרים ושמונה מהם מישראל ועשרים ושמונה מניו-יורק בשנת 1978 ושלושים וחמישה מהם מלוס-אנג'לס בשנת 1985. הספר מתאר את התפתחותה של השפה, עומד על תפוצתה ועל הדיאלקטים הנפוצים בה, ומסיים בסיבות הרבות לדעיכתה של הס"י.

בחלק הראשון של הספר, אחרי הסבר של מהות הס"י, יש דיון רחב בשמה של הלשון. נושא זה מרבה להעסיק את חוקרי הס"י, ומאמרים רבים נכתבו בנושא. מתחקיר שעשתה האריס אצל תשעים ואחד המידענים עולה, שהשם הנפוץ ביותר הוא אֶספאניוֹל (37), ואחריו ספאניוֹל (14) ולאדינו (12). שמות אחרים לא זכו לייצוג רב, אם כי הרשימה מכילה שישה-עשר שמות או צירופי שמות (כגון לאדינו או [א]ספאניוֹל [5], לאדינו או ג'ודזמו [4]). שיעור השימוש בשם ג'ודזמו בקרב הנחקרים נמוך ביותר, 5 בלבד, שהשתמשו בצדו גם בשם לאדינו או ג'ודיו ('יהודית'). הגיית ג'ודיו לא ניתנה על ידי שום מידען אף שגם היא קיימת, וזו דאי תוצאת גודלו של המדגם שנבחר. מעניין הממצא בדבר השיעור הנמוך בשימוש בשם ג'ודזמו. ממצא זה מתאים למה שאני יודעת על התפוצה של שמות הלשון, והוא משקף במידה רבה את השרירותיות שנוקטים חוקרים אחדים בבחירת השם הזה דווקא כשם הלשון. בספרה בחרה טרייסי האריס בשם ספרדית-יהודית, המקובל בקרב חוקרים רבים והוא גם נפוץ למדי בקרב הדוברים. בעקבות הסקירה הקצרה של ההיסטוריה של היהודים הספרדים, מלפני גירוש ספרד ועד מלחמת העולם השנייה (פרק 3),¹ החותמת את חלקו הראשון של החיבור,

1 וללא ספק חסר כאן אזכורם של חוקרים חשובים כבער (תולדות, תעודות), ביינארט (אנוסים)

בא הדיון בשאלה אם ס"י היתה קיימת לפני הגירוש (פרק 4), שאלה שנדרשו אליה רבים והיא עדיין טעונה עיון. מסקנתה הזהירה של טרייסי האריס היא שניתן להניח שס"י היתה בספרד כבר לפני הגירוש, וזאת הן על סמך הרכיב העברי והארמי בס"י והן על סמך עיונים בטקסטים שנכתבו לפני הגירוש. לו הסתמכה על מחקרה של מינרוויני קרוב לודאי שמשקנתה היתה יותר נחרצת לטובת ס"י מוקדמת.²

הפרק החמישי בספר עוסק בניתוח הבלשני של הס"י באימפריה העות'מאנית מבחינה פונולוגית, מורפולוגית ולקסיקאלית. בבחינה הלקסיקאלית מתארת האריס את המלים העתיקות המשוקעות בס"י, ביצירות עצמאיות מיוחדות, בלשון נקייה לסוגיה, בניבים וצירופים מאובנים ובהשפעות לועזיות ממקורות שונים: מקורות שמיים, עבריים וערביים (שרובם עברו לס"י בתיווך התורכית, מלבד אלו שנקלטו הישר מן הערבית עוד בספרד), יסודות רומאניים מן הדיאלקטים שבחצי האי האיברי (ולפיכך השפעתם חייבת היתה להיקרות עוד לפני הגירוש[!]), מן האיטלקית ומן הצרפתית, ולשונות האימפריה העות'מאנית: תורכית, יוונית, סלאבית ורומנית. תיאורים מן הסוג הזה מצויים גם אצל חוקרים רבים, ואף היסטוריונים נדרשו אליהם.³ ההשפעות התחביריות של הלשונות הזרות באימפריה העות'מאנית לא נידונות בספר, אם כי אין ספק שהן רבות, ודוגמאות אחדות ניתן למצוא אצל יצחק ירושלמי בסדרת ספרי הלאדינו שהוציא בסינסינאטי, אוהיו.

פרק קצר (פרק 6) מקדישה טרייסי האריס לקיומה של הס"י ב־450 השנים שאחרי הגירוש באימפריה העות'מאנית, ובו גם פירוט הסוגות הספרותיות שהתפרסמו שם. הדיון כוללני וסוקר ומרבה להסתמך על חוקרי תרבות ולא על חוקרי הלשון עצמם. כך, לדוגמה, בדיון ב'מעם לועז', אחת היצירות החשובות ביותר שנכתבו בס"י, יש תיאור כללי של כעשרים שורות בלי שום אזכור למחקרים הרבים שנכתבו אודותיו.⁴ פרק זה חותם את חלקו השני של הספר.

החלק השלישי של הספר (פרקים 7–10) מוקדש למחקר שעשתה האריס. אין ספק שרבות הן הבעיות המתודולוגיות באיתור נחקרים כה רבים ובריאינום, כפי שהאריס מציינת בצדק רב. התפרסות הגיל מעידה על מצב הלשון. רק 15 מן הנחקרים היו בני פחות מארבעים ותשע שנים (מתוכם 11 בני ארבעים–ארבעים ותשע). רוב הנחקרים (76) היו בני חמישים עד תשעים ושתים, מתוכם 23 חמישים–חמישים ותשע ו־21 בני שבעים–שבעים ותשע.⁵ ממצא זה מעיד כאלף עדים על כך שרוב דוברי הס"י הם מבוגרים, ובפועל אין למצוא צעירים או ילדים דוברי ס"י כלשון־אם. השאלון כלל פרטים רבים ומגוונים (נספחים 3 [השאלון] ו־4 [רשימת מלים]),

רוזאניס, לדוגמה. ולאחרונה גם ספרו של ביינארט, גירוש, שיצא לאור אחרי פרסום ספרה של האריס.

- 2 ראה: מינרוויני. ועיין גם במאמרו של וארווארו שאינו נזכר בספר. גם בהקדמה למילונו של בוניס יש דיון בנושא (ראה בוניס, לקסיקון), וככל הנראה האריס לא יכלה לראותו בעת שהגישה את כתב היד להוצאה. יש דיון מפורט בנושא גם אצל בוניס, סקירה, ואצל שורצולד.
- 3 ראה רוזאניס ומינרוויני. כן ראוי היה להתייחס לספרו של מרכוס ולמאמריו של וקסלר (אנוסית, השפעות, זיהוי, מעמד) על המשקעים המילוניים בס"י ועל מיניהם ומקורותיהם.
- 4 ראה למשל: לנדא, פאסקואל ריקואירו, מילון ויזנר ואחרים הנזכרים אצלם.
- 5 וזו אכן אחת הבעיות המתודולוגיות שהאריס דנה בהן: עד שהגיעה לנחקרים מסוימים שיכלו להשתתף במחקר, התברר לה כי הלכו לעולמם. היום יהיה גילם של הנחקרים עוד גבוה מזה שבמחקר.

מלבד שמות הלשון שנזכרו לעיל, על יכולת פענוח הקריאה וכושר הכתיבה בס"י (גם בכתב רש"י, והיא מועטה ביותר), על הקריאה בפועל של טקסטים מסורתיים, כגון: סידורים, תנ"ך בלאדינו, 'מעם לועז'; בלדות, סיפורי עם, עיתונים וכו'; על שימושי ס"י בפועל לצורכי התכתבות, דיבור וכו'; על ידע לשונית אחרות ועל קבוצות הגיל שמדברים בהן ס"י, ועוד.

הממצאים מאלפים: מעטים הם המשתמשים בס"י בלבד. הרוב משתמשים בלשונות אחרות, עברית בישראל, אנגלית בארצות-הברית, וכן צרפתית, תורכית ועוד. בני הדור הצעיר באוכלוסיית הנחקרים אינם משתמשים כלל בס"י לצורכי תקשורת עם צעירים מהם אלא רק לתקשורת עם המבוגרים. למעשה, באוכלוסיית המבוגרים משתמרת הס"י כשפת תקשורת עצמאית, אך בגלל ידע השפות הזרות ובגלל התערבות לשונות המדינה שחיים בה, רבות מאוד ההשפעות הזרות על ס"י. תוצאה זו נתגלתה לא רק בעת הברור אם מכיים מלים מסוימות בס"י בשאלון הסגור, אלא גם בשיחה החופשית בעת הדיון בנושאים שונים הקשורים לשפה ולאנשים. בתרגומי מלים רבות נבחרו גם מלים שאולות, ובעת השיח היו רווחים שינויי צופן לשוני תוך כדי שיחה ושיבוצי ביטויים שלמים מלשון אחרת בתוך משפטי הס"י.

החלק הרביעי בספר (פרקים 11–12) דן בירידת מעמדה של הס"י במאה השנים האחרונות בגלל גורמים חברתיים-היסטוריים ובגלל הגישות ללשון. הגורמים שהאריס מונה נכונים, ואין להפרידם הפרדה מוחלטת, כי גורם אחד קשור במשנהו בקשר בל יינתק: (1) מגמות הלאומיות של ארצות הבאלקאן, ובצדן גם המגמה בתורכיה מאז ימיו של כמאל אתא-תורכ; (2) אבדן היוקרה של הס"י בעקבות עליית יוקרתן של לשונות האימפריה העות'מאנית; (3) תהליכי הידמות והיטמעות בחברות שבאימפריה העות'מאנית, שאף הן תולדות של המגמות הלאומיות, במיוחד בתורכיה; (4–5) אמריקאניזציה בארצות-הברית, וישראלזציה בישראל, היינו השפעות של התרבות האמריקאנית והישראלית על דוברי הס"י, שהן תולדה של מגמות ההידמות והרצון להיטמע בחברות החדשות שהיהודים הספרדים היגרו אליהן; (6) השפעת הצרפתית, במיוחד בגלל רשת בתי הספר של אליאנס; (7) השפעות זרות אחרות; (8) היטמעות בחברות דוברות לשונות רומאניות אחרות, כגון במרוקו, ארצות אמריקה הדרומית, רומניה ועוד; (9) התחזקות העברית כלשון דת ומדינה; (10) תופעת החילון, היינו הפיכת החברה הדתית והמסורתית לחילונית (מסורתית); (11) העדר בתי ספר דתיים לחיזוק התרבות הס"י;⁶ (12) העדר אקדמיה ללשון הס"י שתהיה מרכזית ללשון וניתן יהיה בה לקבוע הנורמות ללשון; (13) העדר חינוך בלשון אָם ס"י; (14) השימוש באלף-בית העברי ובכתב רש"י במקום באלף-בית הרומי מרתיע רבים מלרכוש את השפה על כל מקורותיה הכתובים; (15) ניתוק הקשרים עם ספרד במשך דורות רבים; (16) העדר ספרות ס"י בעלת יוקרה; (17) מגע עם אשכנזים; (18) נישואין עם בני עדות אחרות; (19) פיזור גיאוגרפי של הספרדים; (20) העדר תנועה אידיאולוגית לשימור ולחיזור הס"י; (21) העדר כוח מרכזי המאחד את כל הספרדים; (22) העדר 'ארץ-אָם' שהיהודים הספרדים היו רוצים או יכולים להגיע אליה; (23) ירידה מספרית של האוכלוסייה הס"י (גם בגלל הכחדת יהודי יוון בשואה); (24) ירידה בשימוש בס"י. מבין הגורמים האלה חשובים במיוחד, לדעתי, גורמי הפיזור הגיאוגרפי של דוברי הס"י,

ומגמות החילון והרצון להפוך לחלק מן החברות החדשות שהיהודים הספרדים היגרו אליהן, בעיקר ישראל וארצות-הברית, אם כי גם מקומות אחרים.

הגישה השלילית, המפחיתה בערך השפה הס"י, היא בעלת משקל רב בירידת קרנה של הס"י. לו היתה יוקרתה של הס"י דומה לזו שיש לשפות אירופה האחרות, ואלמלא התקשרה ס"י עם דתיות ועם שמירה על מסגרת מסורתית – שבעיני רבים נחשבה 'מפגרת' בגלל מגמות ההשכלה שפשטו באירופה – ייתכן שמעמדה של הס"י היה היום שונה בציבור משתמשיה ובעיני הציבור הרחב.

החלק החמישי והאחרון בספר (פרקים 13–14) דן בהיבטים סוציולינגוויסטיים הקשורים בגוויעתה של לשון כתופעה כללית בעולם וכתופעה פרטית של הס"י, ובקשרם לזהות הספרדית ולסיכויי השימור של הזהות האתנית הזאת. האריס צודקת באבחנתה שסיכויי הקיום וההתחיות קלושים. היום נמצא רק שרידים לשימוש המגוון והמפואר של היצירה הס"י: יש עיתונים שקהל היעד שלהם הוא ספרדי, אך רובם מקצים רק מקום מועט לס"י, וגם במקרים אלו השפה כתובה באותיות רומיות ולא עבריות.⁷ משוררים כותבי לאדונו מפרסמים את שיריהם במקביל גם בלשונות אחרות (עברית, אנגלית וכו'). חברות הנפגשות בארץ ובעולם ומדברות על הלשון, התרבות, המנהגים וכו' אינן משיחות בס"י אלא בלשון המדינה שחיים בה. אין היום ילדים שלשון-האָם שלהם היא ס"י. רק העיסוק האקדמי בלשון ובספרותה הוא המתפתח בשנים האחרונות. בשלב הזה ראוי להשוות את מצב הס"י ליידיש. בחברה החילונית, גם היידיש, בדומה לס"י, דועכת והולכת ואין לה ממשיכים. גם בה יש התארגנויות חברתיות נוסטאלגיות או לימודים אקדמיים, אך אלו אינם מעידים על חיותה של היידיש בחברה היהודית החילונית בארץ ובעולם. ההבדל החשוב בין הס"י ליידיש נעוץ בחברה החרדית, שבה היידיש קיימת עדיין כלשון חיה, והיא לשון-אָם לאלפי דוברים. בחברה זו היידיש היא לשון דיבור, לשון עיתונות חלקית, לשון בית המדרש בעל-פה, לשון התכתבות לא פורמאלית ועוד. גם כאן היא כבר אינה ממלאת את כל הפונקציות של לשון חיה, לדוגמה, היא איננה לשון הספרות החילונית, ואין היא לשון מדע ודעת.

כיוון שהיהדות הספרדית ברובה נטשה את אורח החיים הדתי-האורתודוקסי, הקשר שהיה בעבר במגזר זה עם השפה הס"י נעלם עם היעלמות המגזרים החרדיים בה. מן הבחינה הזאת שפר גורלה של היידיש מזה של ס"י: היידיש חיה כלשון-אָם, גם אם בשימוש מוגבל, באוכלוסייה מסוימת, ואילו לס"י אין חיים שכאלה. לפיכך נראה שהס"י עתידה להיעלם כלשון חיה במותם של אחרוני דובריה כלשון-אָם.

7 ראה סקירתה של האריס ברשימת הארגונים, הפרסומים והפרויקטים הספרדיים בנספח מס' 5. הרבעון *Aki Yerushalayim* הוא היחיד המתפרסם בס"י בלבד, אך באותיות רומיות.

הפניות ביבליוגרפיות

- D. M. Bunis, *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judezmo*, Jerusalem 1993
- בניס, לקסיקון
- ד"מ בוניס, 'לשון היהודים הספרדים – סקירה היסטורית', מורשת ספרד (בעריכת ח' בינארט), ירושלים תשנ"ב, עמ' 694–713.
- בוניס, סקירה
- ח' בינארט, אנוסים בדין האינקוויזיציה, תל אביב תשכ"ה.
- בינארט, אנוסים בינארט, גירוש בער, תולדות בער, תולדות בער, תעודות וארווארו
- , גירוש ספרד, ירושלים תשנ"ה.
- י' בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשי"ט.
- F. Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, Berlin 1936
- וקסלר, אנוסית
- A. Varvaro, 'Il giudeo-spagnolo prima dell'espulsione del 1492', *Medioevo Romanzo*, 12 (1987), pp. 154–172.
- וקסלר, השפעות
- C. Wiesner, *Jüdisch-Spanisches Glossar zum ME'AM LO'EZ des Jacob Kuli*, Hamburg 1981.
- ויזנר
- P. Wexler, 'Marrano Ibero-Romance classification and research tasks', *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 98 (1982), pp. 59–108.
- וקסלר, אנוסית
- , 'De-Judaicization and incipient re-Judaicization in 18th century Portuguese Ladino', *Iberoromania*, 25 (1987), pp. 23–37
- וקסלר, זיהוי
- פ' וקסלר, 'זיהוי יסודות לשוניים יהודיים בשפת ג'ודזמו', פעמים, 18 (1984), עמ' 40–52.
- וקסלר, מעמד
- P. Wexler, 'Ascertaining the position of Judezmo within Ibero-Romance', *Vox Romanica*, 36 (1977), pp. 162–195.
- ל' לנדאו, תכנים וצורות ב'מעם לועז' לר' יעקב כולי, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תש"ם.
- לנדאו
- L. Minervini, *Testi Giudeospagnoli Medievali*, I–II, Napoli 1992
- מינרוויני
- ש' מרכוס, השפה הספרדית-יהודית, ירושלים תשכ"ה.
- מרכוס
- P. Pascual Recuero (ed.), *Me'am Lo'ez: El gran comentario bíblico sefardí. Tomo XIII: Me'am Lo'ez, Ester*, Madrid 1974
- פאסקואל ריקואירו
- ש' רזאניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה, א, תל-אביב תר"ץ, ב-ה, סופיה וירושלים תרצ"ז–תרצ"ח.
- רזאניס
- א' (רודריג) שורצולד, 'סוגי לשון וספרות ביהדות הספרדית', פעמים 50 (תשנ"ב), עמ' 4–28.
- שורצולד