

י.א.י. או"מ
106 פנים

ד"ר תשס"ו

מחקר קהילות ישראל במזרח



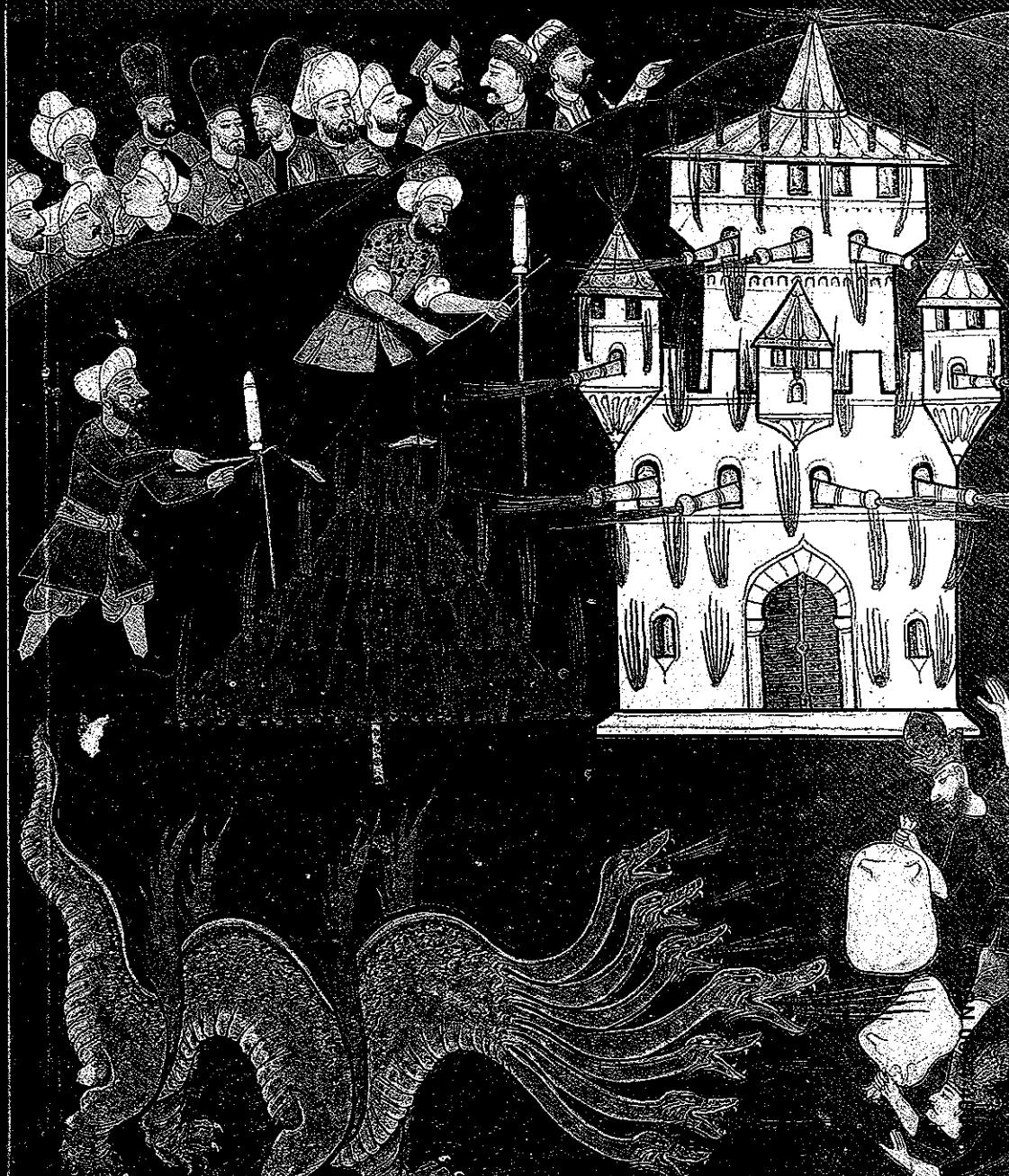
105-106

AUTUMN 2005-WINTER 2006

BEN-ZVI INSTITUTE

פנים

STUDIES IN ORIENTAL JEWRY



רבעון, יוצא לאור על ידי:

מכון בן-צבי של יד יצחק בן-צבי והאוניברסיטה העברית בירושלים ומשרד החינוך התרבות והספורט; המזכירות הפדגוגית – המרכז לשילוב מורשת יהדות המזרח

מועצת המערכת:

מנחם בן-ששון (יו"ר) וחברי ועדת המערכת, מיכאל אביטבול, משה אידל, נחם אילן, יצחק בצלאל, מאיר מ' בראשר, משה בראשר, יוסף גורני, אייל גיניאו, משה זעפרני, יעקב כייץ, דוד מלכיאל, אהרן ממן, אמנון נצר, שרה סטרומזה, אדוין סרוסי, צבי צמרת, יוסף קפלן, סטיבן קפלן, עוזי רבהון, שלום רצבי, אורח שורצולד, יוסף שיטריט, אמנון שילוח, אליעזר שמואלי, שאול שקד

ועדת המערכת:

טובה בארי, רם בן-שלום, חגי בן-שמאי, צבי זוהר, דניאל לסקר, מרים פרנקל, שלום צבר

העורך: אבריאל בר-לבב

עורך משנה: מיכאל גלצר

המערכת והמנהלה:

מכון בן-צבי, רח' אברבנאל 12, ת"ד 7660, ירושלים 91076

טל': 02-5398844 פקס: 02-5612329

דואר אלקטרוני bzi@ybz.org.il

הגשת מאמרים

יש להכין את המאמר במעבד תמלילים, רצוי בתוכנת "Word", ולהגישו בגרסה אלקטרונית, על גבי דיסקט או מצורף להודעת דואר אלקטרוני. את ההערות וההפניות הביבליוגרפיות יש להכין כנהוג ב"פעמים" (ראו המאמרים בחוברת זו). למאמר יש לצרף: תקציר (כמאה מלים); עיסוקו המחקרי של המחבר; שם המחבר; שם המאמר ותקציר באנגלית. ככלל, מאמרים אינם מוחזרים למחברים אלא נשמרים במערכת.

חוברת זו יוצאת לאור בסיוע הקרן ע"ש יצחק לייב ורחל גולדברג ז"ל.

ISSN 0334-4088

© כל הזכויות שמורות למכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח

עימוד: ארט פלוס • התקנה: ישראל חזני • תחקיר תמונות: אפרת אסף-שפירא • עוזר למערכת: יאיר עדיאל • עטיפה: אדום – עיצוב גרפי • לוחות: קרן-אור דוד קדוש • הדפסה: אחוה

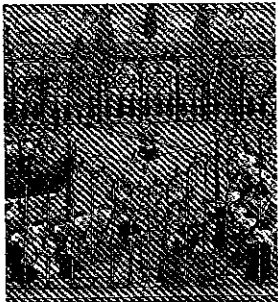
2	הפעם בפעמים
5	יהודים עות'מאנים! חושו לחציל את מולדתנו! – יהודים עות'מאנים במלחמות הבלקן (1912-1913) / אייל גיניאו
29	יהודה איש קריות על המוקד – לאומנות, על-לאומיות ואנטישמיות ביוון של המאה הי"ט / קתרין פלמינג
57	פרסומות בעיתונות הלדינו העות'מאנית / שרה אברביה שטיין
83	ליטרת הבשר – סחר הבשר והמאבקים החברתיים באסתנבול היהודית, 1700-1918 / מינה רוזן
127	מיגדר נשי והגבלתו בתקנות בענייני מוסר של יהודי האימפריה העות'מאנית / ירון ברנאה
151	מבנה השיח בספרי "מעם לוועז" לר' יעקב כולי / אלדינה קינטנה בראשר
181	גיוס יהודים באסתנבול לצבא העות'מאני בשנים 1909-1910 בראי העיתון "איל טיימפו" / דוד אשכנזי
219	בישולים שבתאיים – אוכל, זיכרון וזהות נשית בתרבות השבתאית בתורכיה המודרנית / אברהם אלקיים
	עיונים וביקורת
253	קערות ההשבעה הבבליות – עבר, הווה ועתיד: על ספרו של דן לוין / גדעון בוחק
266	נוכחות חזקה – על ספרה של דינה קטן בן-ציון / גיני לבל
278	קהילה יהודית על גבול האימפריה העות'מאנית – על ספרו של צבי קרן / לאה בורנשטיין-מקובצקי

סיקורות

283 פרסומים במדעי היהדות מקטלוגיה (Catalonia Hebraica) / שפרה שנול

בעטיפה

מופעי אקרובטיקה וזיקוקין בחגיגות ברית המילה של ילדי הסולטאן אחמד השלישי, מתוך הסור נאמה של לווני, אסתנבול, 1720. באדיבות Topkapi Palace Museum (A. 3593 fol. 51b, 89b)



מבנה השיח בספרי "מעם לועז" לרבי יעקב כולי

אלדינה קינטנה בראשר

מבוא

ספר "מעם לועז", שאת חלקיו הראשונים (כולי, בראשית; כולי, שמות) כתב ר' יעקב כולי, היה מושא למחקרים רבים בעלי הדגשים מגוונים, אך יחד עם זאת נותרו בו הבטים רבים וראויים למחקר שעד עתה לא טופלו. אחד מהם הוא עיבודו לשפה המדוברת, שנועד להעמיד לרשות הציבור הספרדי היהודי שאינו בקי בלשון הקודש את פרשת השבוע, בשפתו, ובכך להעביר לו את הידע על היהדות, שלולא כן היה נמנע ממנו. התהליך שיושם בחיבור ספר "מעם לועז", במיוחד בשלב הראשון של כתיבתו,¹ דומה לפרשנות הרבנית המסורתית שמעורבים בה איסוף, בחירה, מלאכת הפירוש ופעולת המסירה, שהמחבר משמש בה מספר ודרשן. מבחינת התוכן, ר' יעקב כולי השתמש במקורות מן היהדות המסורתית, המורכבים מארבע הרמות של הפרשנות היהודית – פשט, רמז, דרוש וסוד – בעיקר מן הרמז והדרוש. מבחינה סגנונית, יתר מחברי "מעם לועז", במיוחד מן התקופה הקלסית, מציגים סגנון ייחודי: "שימוש מבוקר של שפות: ציטוטים בעברית/בארמית, ספרדית-יהודית עם ביטויים שגורים מתורכית, ושל סגנונות: תרגומים בעלי השפעה רבה מן העברית, משלבים מן הספרדית היהודית המדוברת; כמו כן, בולטת... יצירתו של משלב מיוחד בספרדית-יהודית רבנית בעל מאפיינים שהם מעל הכל תחביריים, הלקוחים מן העברית העתיקה של קורפוס המורשת היהודית".² היבט מעניין בסגנון המיושם ביצירה הוא השימוש בנוסחאות פתיחה מסוימות, שיעודן הוא בראש ובראשונה לבנות את השיח בהתאם לתפקיד שממלאים בו המקורות המשתייכים לסוגות ספרותיות מגוונות.

ההקשרים שהנוסחאות משובצות בהם ותפקידן ביצירה כולה, יהיו הנושאים המרכזיים של מאמר זה. בהמשך הדברים אציע תשובה לבעיה המשפיעה באופן מיוחד על הסגנון הפרשני של שני החלקים הראשונים של "מעם לועז", שכאמור, מחברם היה הרב יעקב כולי – האם ניתן יהיה לייחס למחבר הראשון של "מעם לועז" את הבעלות על הסגנון הדרשני? או להפך,

* מחקר זה נעשה בתמיכת קרן "סגנון ועודד אלישר". ברצוני להביע את תודתי העמוקה והכנה לקרן, וכן למר אסן אשכנזי שתירגם אותו מספרדית ולד"ר שלום בראשר שסייע בעריכתו.
1 על פי שיטת המיון של רומרו, "יצירה, עמ' 736-740, יש להבחין בין שלוש תקופות ביצירה בלדינו: התקופה הקלסית (1730-1777), הכוללת את את פרשנות התורה, תקופת הביניים (עד 1870), הכוללת את ספר ישעיה וספר אסתר, והתקופה החדשה הכוללת את ספר רות ושיר השירים.
2 ראו מינש, עמ' 114.

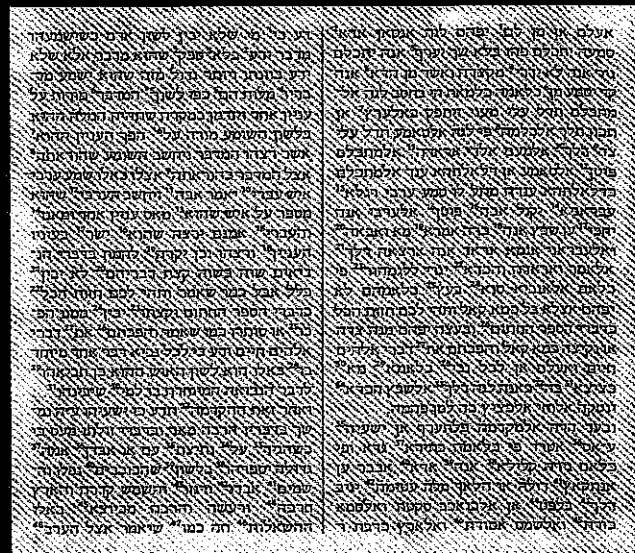


ספר חדש בהוצאת מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח

משה גושן-גוטשטיין

תחבירה ומילונה של הלשון העברית

שבתחום השפעתה של הערבית



האם גדולתו של הרב כולי טמונה בראשית העלאתה על הכתב של הדרשה בנוסח יהודי ספרדי, שאף על פי שנאמרה או נקראה על פי רוב בספרדית-יהודית, נכתבה בעברית? תקדים לכך מצוי ב"ציאנה וראינה" האשכנזי³ שפורסם מאה שנים לפני הופעתו של החלק הראשון של "מעם לועז". בחלק השני של מחקרי אנתח הבטים מסוימים המשפיעים על מסירת "מעם לועז", ואנסה לענות על השאלה למי באמת הופנתה יצירתו של ר' יעקב כולי.

שימוש בנוסחאות פתיחה – מבנה השיח

יוסף הקר מתאר כך את מבנה הדרשה הספרדית:

כל דרשה חייבת לפתוח בפסוק או בפסוקים של פרשת השבוע... מיד אחרי כן מובא מאמר חז"ל ולאחריו מבלי לכאר את ה"נושא" או את "המאמר" או את זיקתם זה לזה ניתנת "הקדמה" או "הצעה". הקדמה זו היא תזה, אקסיומה, או אמונה, או השקפה בסיסית מקובלת.⁴

כל אחת מן היחידות הנושאות המרכיבות את "מעם לועז" מציגה גם היא מבנה תואם. בדומה לפירוש שבעל פה, אחד המאפיינים הצורניים הבולטים ביותר ביצירתו של ר' יעקב כולי הוא השימוש בנוסחאות פתיחה, התורמות לבניית השיח על פי הסדר שצוין, תוך התחשבות בסוגה שכל אחד מן המקורות שנבחרו מוסיף אליה ובהתאם לסדר העדיפויות המיוחס לו על ידי המחבר ביצירה.

השימוש בנוסחאות פתיחה הוא אחד ממאפייניה של הספרות היהודית בשפה העברית, וספר "מעם לועז" לר' יעקב כולי, שהוא חלק בלתי נפרד מן הפרשנות היהודית, מציג אף הוא אפיון זה.⁵ למרות זאת, השימוש בנוסחאות פתיחה ב"מעם לועז" איננו אך ורק תרגום הכפוף לנוסחאות הפתיחה המצויות בספרות הפרשנית בעברית, אלא כל אחת מן הנוסחאות הללו מתאפיינת בהקשרה. מצד שני, אף על פי ששימושן של נוסחאות הפתיחה ב"מעם לועז" עוצב באמצעות נוסחאות הפתיחה הקיימות בספרות הרבנית בשפה העברית, השימוש בנוסחאות אלו בספרדית-יהודית מהווה חלק בלתי נפרד מסגנונה הדרשני של יהדות ספרד וצורה מועתקת או מועתקת-למחצה מן העברית עשויה להופיע גם בהקשר שונה מהקשרה במקור. במילים אחרות, נוסחאות הפתיחה השייכות לספרות הפרשנית של היהודים הספרדים לא הופיעו בקסטליאנית, שהיא שפת הבסיס של הספרדית-יהודית, אלא התפתחו בפירוש הספרדי בשפה מדוברת ומילאו תפקיד רטורי, שהוא אחד ממאפייניו הייחודיים ביותר של פירוש זה, כפי שנראה בחלקים הבאים, המוקדשים ל"נוסחאות הפתיחה" ולשימוש בגוף שני רבים בפועל "לדעת" (שיש לו פונקציית פנייה).

3 ראו טורניאנסקי, עמ' 26.

4 הקר, עמ' 120-121.

5 מאפיין זה קיים, אם כי אינו מפותח, בפירוש "ציאנה וראינה" ביידיש. מבחינה זו קיים הבדל חשוב בין שתי היצירות: בעוד שביצירה האשכנזית ציין המקורות המצוטטים הוא חלק מן הפירוש, ביצירה הספרדית הוא בא בהערות שוליים.



שער הספר מעם לועז, חלק ראשון, קושטיאנה תצ"ה (1735)

נוסחת הפתיחה לציטוט המקראי

ציטוטים מקראיים מופיעים ב"מעם לועז" בראשית כל יחידה מפורשת, המתחילה תמיד בפסוק מפרשת השבוע וממנו יתפתח הפירוש. המבואות המקראיים, הפותחים כל אחת מן היחידות התמטיות, מופיעים בלשון הקודש. לאחר כל פסוק מופיע הסבר קצר בספרדית-יהודית או סיכום קצר של תוכנו, או על פי הקר "מאמר חז"ל", המוצג בנוסחה "אביזוה לה ליי קי..." (התורה אומרת ש...) [+ תמצית התוכן], ובדרך כלל מקדים את הנוסחה כינוי רומז של זמן – "אגורה" (עכשיו) – ובמיוחד כינוי הגוף "מוס" (לנו); למשל:

"ויקח אברם את שרי אשתו" וגו'.⁷ אגורה מוס אביזוה לה ליי קי פארטייו אברם די חרן אי סי דיספארטייו די טודה סו משפחה סולה מינטי לוט סו סוברינו קי טובו גאנה אה לאס אוראש די אגונטארסי קול [צ"ל "קון"] איל. מה איל ריסטו טודוש איראן סו פאמיליא די אברם אי סו גאנאדו (כולי, בראשית, עה ע"ב).⁸

הנוסחה "אגורה מוס אביזוה לה ליי קי", אף על פי שאיננה תרגום מילולי של הנוסחה העברית "אמרה התורה",⁹ המופיעה בכל סוגות הספרות המסורתית בעברית, החל מן הפירושים המקראיים וכלה בשאלות ותשובות, יש לה תפקיד מקביל, מכיוון שיחידת המשמעות "לה ליי" (מילולית: החוק) מובנת בשפה המדוברת כמונח העברי "התורה".

בפירוש פסוק אחד נהוג להציג פסוקים אחרים כפי שהיו מיושמים במסורת הדרשנית היהודית הספרדית, שיש להם קשר כלשהו עם הנושא הנידון ביחידה המפורשת. פסוקים אלה מוצגים תמיד על פי המסורת הספרדית בלדינו בנוסחה "דיזי איל פסוק" (אומר הפסוק) ו"אי איסטו איס לו קי דיזי אל פסוק" (וכך אומר הפסוק). הפסוקים יובאו לעתים בתרגום ללדינו, שאיננו תואם תמיד את תרגומי התנ"ך שנדפסו לפני תקופתו של ר' יעקב כולי ואחריה. כל אלה עשויים לענות על כוונתו המרכזית של המחבר להקל את ההבנה על נמעניו:

אי דיזי איל פסוק אי סי אפארטייו אה איל ה' אין אינינוס די ממרא אי איל איסטאן אין פואירטה די לה טיינדה כחום היום (כולי, בראשית, צו ע"ב).
[בתורה: "ויקח אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום" (בראשית יח, א).]

6 ראו הקר, עמ' 121.
7 ביצירתו של ר' יעקב כולי אין הבחנה גרפית בין הציטוטים המקראיים לבין הפירושים. ההבחנות שהצגתי כאן באו להקל על הקריאה ועל הבנת מוזקרי.
8 ובעברית: "ויקח אברם את שרי אשתו... עכשיו מודיעה לנו התורה שאברם יצא מחרן ונפרד מכל בני משפחתו חוץ מלוט בן אחיו שהשתוקק להצטרף אליו. אבל כל השאר היו בני ביתו ומקנהו" – ראו כולי, בראשית א-ב, עמ' רעד. גם להלן יובאו התרגומים מתרגומו של שמראל ירושלמי.
9 נוסחת הפתיחה "אמרה התורה" מצויה על פי פרוייקט השו"ת של אוניברסיטת בראזיל 213 פעמים לעומת נוסחאות אחרות כ"למדנו", "למדנו מן התורה", "למד מן התורה", "לימדה התורה", שאין בהן שימוש כלל ב"מעם לועז".



יאמר השקאל כל העם בה אפר ישראל כעס הטור ישנו אמרתי מן היום תח אבי אביזוה ותי מוזי ריטנו אלודים טוריים

אברהם מנתץ את הפסילים, מתוך הגדת אמשטרדם, תע"ב (1712)



וישא עינו וירא והנה שלשה אנשים נצפים עליו יעבר אברהם בארץ

אברהם ושלושת המלאכים, מתוך הגדת אמשטרדם, תע"ב (1712)

הנוסחה "אי דיזי איל פסוק", שנעשה בה שימוש שכיח בקרב היהודים הספרדים, נראית כתרגום הנוסחה העברית של פרשן המקרא ר' דוד קמחי "זהפסוק אומר"¹⁰ או לפחות מקורה באותה מסורת של השיח. בספרדית-יהודית לא נשמר סדר המילים, שאמורות להיכתב "אי איל פסוק דיזי". מיקום הנושא והנשוא קבוע בכל נוסחאות הפתיחה של "מעם לועז" – תחילה הפועל ואחר כך השם (אביזה לה ליי; דישירון לוס סאביוס; אביזאן לוס סאביוס), אמור להגדיר את זהות הפסוק, מכיוון שהוא נושא בתוכו מידע רב יותר. זוהי שיטה מעשית שרווחת ביותר בלשון הדיבור של הספרדית היהודית. ב"מעם לועז" חשוב לזהות את המקור בבהירות ולכן כדאי להדגיש את הניגוד הפראדיגמטי בין פסוק (ציטוט הפסוק כצורתו או מתרגום מועתק שלו), לבין "ליי" (התורה בדרך כלל) וחכמים (חכמי המשנה או התלמוד או מפרשי המקרא).

השימוש בנוסחה זו בצורת ההווה של הפועל, בדומה לשימוש ברוב הנוסחאות המיושמות ב"מעם לועז", תפקידו, ללא ספק, לעדכן. זהו מאפיין הקיים בכל הספרות הרבנית הספרדית, הן במקור בספרדית-יהודית והן בתרגום מלשון הקודש, המצוי גם בתרגומים ליצירות השייכות למחזור הקריאה השנתי כמו ההגדה של פסח או פרקי אבות, שהמילה "שנאמר" מתורגמת כ"קי אנסי דיזי איל פסוק" (שכך אומר הפסוק), על פי המסורת היהודית העות'מאנית, ו"קומו דיזי אל פסוק" (כפי שאומר הפסוק) על פי מסורת יהדות ספרד באיטליה.¹¹ החל מן המאה הי"ט נוסחה זו יכולה לבוא בזמן עבר ללא החלפת מיקומו של הנושא – החכמים מצפון הבלקן דאגו במיוחד לשמור על היצמדות רבה למקור העברי, לא רק בתרגום נוסחה זו, אלא גם באחרות.¹²

כאשר הפסוק אינו בא על מנת לפתוח יחידה טקסטואלית, עשויה נוסחת הפתיחה לבוא גם כמשפט הבא: "פור אביזו די איסטו דיזי איל פסוק" או "פור איסטי קאביזו דיזי איל פסוק" (מסיבה זו אומר הפסוק)¹³ יחד עם הפסוק בשפת המקור:

10 ראו רד"ק ליהושע יד, י, וגם מגן אבות לרשב"ץ על אבות ג, יד: "זהפסוק אומר..."

11 ראו הגדת 1987 והגדת 1995, שהן דוגמאות למסורת שעל פיה נהגו הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית; הגדת 1807 היא דוגמה למסורת קהילות יהודי ספרד במערב. כמו כן ראו ספיחה, 2, עמ' 429-431, שם ניתנים תרגומים שונים למילה העברית "שנאמר", הבאה כבר בפתיחת הפרק הראשון של אבות תרנ"ו. על תרגום "שנאמר" בהגדה של פסח ובאבות שם ראו שורצולד, עמ' 41. אינני מוצאת קשר כה ישיר בין נוסחת הפתיחה הארמית "דקתיב", הבאה בסוף כל מהדורה של פרקי אבות בציטוט מן המשנה ובדרך כלל מתורגמת כ"קי אנסי דיזי איל פסוק" [שכך אומר הפסוק], המוכיר "וכך הפסוק אומר" שמופיע בספרא, ברייתא דר' ישמעאל, פרשה א, אף על פי שהיא יכולה לבוא גם כ"קי אנסי איסטה איסקריטו", כבאבות תרנ"ו, עמ' לב.

12 ראו למשל פאפו, המשתמש בדרך כלל ב"איל פסוק דיזי" [הפסוק אמר], "דישירון לוס סאביוס" [אמרו החכמים] ו"דישירון חכמים" [אמרו החכמים].

13 ב"צאינה וראינה" הציטוט המקראי אינו מוצג על פי רוב בנוסחת פתיחה, אף על פי שבמקרים מסוימים עשויה לבוא הנוסחה "שטייט" [נמצא] או "דרום שטייט" [לכן נמצא]. במקרים מעטים נמצא "ויא אין פסוק שטייט" (כמו בפסוק נמצא) ובמקרים נדירים מאוד תופיע הנוסחה "דם זאנט דר פסוק" [לכן אומר הפסוק], המקבילה לנוסחה הספרדית "אי פור אביזו די איסטו דיזי איל פסוק".

אי פור אביזו די איסטו דיזי איל פסוק ואת הנפש אשר עשו בחרן" (כולי, בראשית, עה ע"ב).

[וזה שאומר הכתוב: ואת הנפש אשר עשו בחרן (כולי, בראשית א-ב, עמ' רעד)].

אי פור אביזו די איסטו דיזי איל פסוק והכנעני או בארץ: קירי דיזיר קי אין און טיימפו פואי לה טיירה דיל כנעני פירו אגורה נו סירה (כולי, בראשית, עה ע"ב).

[ולכן אומר הכתוב: והכנעני או בארץ ר"ל כי היתה תקופה שארץ ישראל היתה שייכת לכנעני, אבל מעכשיו שוב אינה שייכת לו יותר (כולי, בראשית א-ב, עמ' רעד)].

הסיבה לסגנון זה היא משום שהפסוק מצוטט מפירוש שכבר מובא בו המקרא. במקרים אחרים הפסוק מופיע בצורתו בלדינו, משום שהבנתו היא תנאי הכרחי להבנת הפירוש:

אי טאן אמיגו סיראש קון לה גינטי קי סיראש מוי איסטימאדו אין סוס איגיוש אי טודוש טי קיראן בין. אי פור אביזו די איסטו דיזי איל פסוק¹⁴ יא בינדיזירי אה טוש בינדיזינטיש אי טו מאלדיזינטי מאלדיזירי. קי אישטה אבילה אמושטרה קי לוש בינדיזינטיש סיראן מונגוס ל קואל איל מאלדיזינטי נו סירה מאש קי אונו קי איס נמרוד אי נו טינגאש מיידו די איל קי ייו לו מאלדיזירי אי נו לו דישיארי קי אליבאנטי קאביסה (כולי, בראשית, עג ע"ב).

[והיה אהבה כל כך את הבריות שכולם יעריכו אותך ויבקשו טובתך. ולכן אומר הכתוב: ואברכה מברכך ומקללך אאר, כי לשון זה רומז שהמברכים יהיו מרובים והמקלל יהיה אחד, והוא נמרוד. ואל תתירא ממנו, כי אני אקללו ולא אתן לו להרים ראש (כולי, בראשית, א-ב, עמ' רסו)].

נוסחאות הפתיחה לציטוטים מהספרות הרבנית

גם את הציטוטים המובאים מספרות חז"ל, בעברית ובארמית, מקדימות נוסחאות מיוחדות, כדלהלן:

א – "דיזין לוש חכמים אין לה גמרא קי..."¹⁵

איש סיגון דיזין לוש חכמים אין לה גמרא קי ארץ ישראל נו סי דא פארה טיניר זכות אין איליאי אוטרו קי קון יסורים אי איל טעם איס קי אנזי לה קדושה די לה מצוה איש גראנדי סיימפרי ביריש' קי לה סטרא אוחרא [צ"ל "סטרא אחרא"] טראב'אג'ה קון סוס וינטי אונייאש אה ביר סי פודרה באלדאר אה קי נו סי אגא

14 גם אם הציטוט המקראי מופיע בלשון הקודש או בלדינו נשמרת נוסחת פתיחה זו; ב"צאינה וראינה" מצוין לעתים "דם איז טייטש" [לכן זו יידיש] + תרגום לא מילולי.

15 ב"צאינה וראינה" מוצג המקור כ"יאונ די חכמים זאגין דאס אין דער גמרא" [והחכמים אומרים (את) זה בגמרא] או פשוט כ"חכמים זאגען" [חכמים אומרים].

לה מצוה אי קומו לה גראנדיזה די מוראר אין ארץ ישראל איס מוי גראנדיי" (כולי, בראשית, פג ע"א).

ומפני שאמרו חז"ל: ארץ ישראל לא ניתנה על ידי זכות אלא על ידי יסורים. כי ידוע הדבר שככל שהמצוה גדולה כן משתדל הסט"א בכל יכלתו לבטלה. לפי ששיבת ארץ ישראל חשובה מאד (כולי, בראשית, א-ב, עמ' ש.ב).

נוסחה זו היא עיבוד של הנוסחה העברית "אמרו חכמים", אבל ב"מעם לועז" היא באה בזמן הווה על מנת לעדכן את המקור. נוסף לכך, לא תמיד מתורגמת המילה העברית "חכמים",¹⁶ דבר שאין בו קושי, בשל היות צורה זו חלק בלתי נפרד מן המילון הספרדי, הן של הלדינו הן של הספרדית היהודית.

הנוסחה עשויה לבוא גם עם הפועל "דיזיר" בזמן עבר, כבציטוט הבא:

ב – "דישירון לוס סאביוס קי..."

אי טאמביין דישירון לוס סאביוס קי קואנדו אבילאן לה גינטי אונשו קון אוטרוש אי טראליין פלאטיקא די אלגון אומברי קי נו לו אלאבין מונגו שינדו אבילאנדו מונגו די סוס בייניס בירנאן אבילראר די סוס מאליס" (כולי, בראשית, גט ע"ב).
ווכן אמרו חז"ל שאם בני אדם משוחחים ומגיעים הדברים.¹⁷ אודות איש מסוים, אל ירבה בשבחו. שמתוך שבחו בא לידי גנותו (כולי, בראשית, א-ב, עמ' רטו).

במקרה זה, אף על פי שלכאורה מדובר בזמן עבר המתאר פעולה נקודתית ("דישירון"), הנוסחה פותחת אמירה שמתייחסת לפעולה בעתיד, משום שמדובר בהמלצה. נוסחאות אלה שהן, ללא ספק, מועתקות מעברית ("אמרו חז"ל", "אמרו חכמינו"), שולבו באופן דקדוקי בשפתם של היהודים הספרדים, משום שגם הספרדית וגם הספרדית היהודית מחייבות קיומו של מגדיר כדי לציין מיהם מבצעי הפעולות. כמו כן, נוסחאות אלה בספרדית יהודית חסרות כינוי הקניין, המאוחד במקור העברי ("שלנו", "מואיסטרוס"), משום שבהקשר של היהודים הספרדים היהדות היא באופן ייחודי עניינו של הביטוי "לוס סאביוס". בניגוד לכך, התייחסות להכנס ששייך לתרבות אחרת או לעם אחר תצוין בתווית של אייידוע: "חכם אחד" = "און סאביו".

ג – "אביזאן לוס סאביוס קי..."

אי אביזאן לוס סאביוס קי איל פאגו דיל אומברי קי נו סי אבוקה אין דיטוס לוגאריש דיספואיש די סייטי אניוס די סו פטירה טייני פינא גראנדי (כולי, בראשית, עה ע"א).

ואמרו חז"ל שגמולו של זה שאיגו כורע במודים שלאחר שבע שנים (מפטירתו) הוא נענש בעונש חמור (כולי, בראשית, א-ב, עמ' רעא).

¹⁶ מסורת זה באה בכל המהדורות בפרקי אבות בלדינו, שהנוסחה "אמרו חכמים" מתורגמת "דישירון חכמים".

¹⁷ כך הניקוד במקור.

נוסחה זו קודמת לדברי חכמים המובאים מן הספרות הרבנית ואינם מצוטטים מילה במילה. הנוסחה מופיעה בשני אופנים: הראשון "אביזאן לוס סאביוס קי" והשני מקדים את שם הגוף של מושא ישיר "מוס", המהווה חידוש של הספרדים, בדומה לנוסחה שצוינה בפיסקה המוקדשת לנוסחה "מוס אביזוה לה ליי".¹⁸

ר' יעקב כולי העדיף בצורה ברורה פעלים בזמן הווה והשתמש מעט מאוד בכינויי הקניין "מואיסטרוס", בדומה לטקסטים אחרים בלדינו. לשון אחר, טקסטים נוספים בלדינו מיעטו להשתמש ב"מואיסטרוס" באופן זה. האמירות מוצגות בצורה מחודשת וסמכותן בלתי ניתנת לערעור.

נוסחת הפתיחה למדרש

באופן כללי נהג ר' יעקב כולי בהביאו סיפור על פי הנורמות שהיו מקובלות בהצגת סיפור שבעל פה: בהירות, תמציתיות ודימויים מסורתיים של המציאות.¹⁹ בספוריו נבחנות אמונות שונות, וברוב המקרים בתיאור של מצבים יוצאי דופן שמבטאים את ההתנגשות בין האלוהי לבין האנושי; סיפורים אלה נפתרים באמצעות מוסר השכל. המטרה הדידקטית של הסיפור מתבטאת בשתי נוסחאות מהותיות: הסיפור כהוכחה והסיפור כמעשה. רוב הסיפורים הבאים ב"מעם לועז"²⁰ הם מן המדרשים השונים. המעשיות והמשלים, שבדרך כלל הם חלק מן המדרשים, מהווים ב"מעם לועז" קטגוריה בפני עצמה, שהסיפור מוצג באמצעותה כ"מעשה שהיה" או כמשל מחיי המציאות.²¹

נוסחת הפתיחה למעשה

הסיפור כמעשה מגולם ב"מעשיות". למעט מספר יוצאי דופן נדירים, המעשיות מוכרות בנוסחה "מעשה אין", המועתקת מעברית "מעשה ב" ומקדימה אותן המילה "טופאמוס" [אנו מוצאים].²² נוסחת הפתיחה העברית "מעשה ב" באה כבר בתלמוד.²³ הפועל "טופאמוס", שאינו קיים בשימוש השגור בפי חכמים ספרדים שכתבו בלדינו, מפנה אותנו לאחת המסורות של היהודים הספרדים, שהשתמשו הלכה למעשה ב"אקוונטיסיו מעשה אין"²⁴ לתרגום נוסחת

¹⁸ ב"צאינה וראינה" נהוג לציין את שם היצירה שקדמה לפירוש ובמיוחד מודגש ההיבט הדידקטי של הציטוט באמצעות "אונ פון דאז לערנן אונזרי חכמים" [ומהם לומדים חכמינו] או באמצעות "אונ די חכמים זאגען דאס אין דער גמרא" [והחכמים אומרים (את) זה בגמרא].

¹⁹ ראו בלטרן אלמריה, עמ' 15-31.

²⁰ תמר אלכסנדר-פריזר (עמ' 60) מציינת, שביצירתו של ר' יעקב כולי בלבד יש למעלה מארבע מאות סיפורים.

²¹ ראו את הניתוח שעורכת אלכסנדר-פריזר (עמ' 59-76) על יחסי הגומלין שבין העברית ללדינו ויחסי הגומלין שבין סיפור כתוב לסיפור מוגד בעלפה, בסיפור "מעשה חולדה ובור" כפי שהוא בא ב"מעם לועז".

²² הנוסחה "טופאמוש מעשה אין" יהודית כמעט לספר "מעם לועז". בנושא זה ראו את עריכת המעשיות של שמואל א' ושמואל ב' על ידי גרסיה מורנו, עמ' 41-174.

²³ ראו גילדברג, צורה, עמ' 1-38.

²⁴ הגדת 1987.

הפתיחה העברית. למרות זאת, לנוסחה זו תקדים בכתביהם של ר' יעקב ממרוש ושל ר' יוסף קארו.²⁵ הם עשו שימוש בשאלות ותשובות שלהם ב"מצינו מעשה" ללא מילת יחס, ובאופן מילולי "טופאמוס מעשה", כדי לציין "תקדים הלכתי" לפתרון שהם מאמצים בנושא כלשהו. מכיוון שהחכם הראשון איננו נזכר ביצירות המצוטטות ב"מעם לועז", הגיוני יותר שהמילים המקדימות את "מעשה ב" מובאות מאותה מסורת של יהדות ספרד, המיושמת אצל ר' יוסף קארו, הנזכר על ידי ר' יעקב כולי.

התוצאה המתקבלת היא נוסחה המורכבת משני החלקים שנוכרו: "טופאמוס מעשה אין", המציגה את הגיבור או הגיבורים של המעשה, בדרך כלל חכמים ידועי שם, דמויות בולטות מן המסורת היהודית, מלכים יהודים ומלכים גויים שנהגו באופן חיובי כלפי העם היהודי; והרי דוגמאות מספר:

אי מאס טופאמוש מעשה אין און ריי קי סי לייאמאב'ה מונבו קי... (כולי, בראשית, צא ע"א).

[ומעשה היה במלך אחד שהיה נקרא מונבו ש... (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שכט)].

אי טופאמוש מעשה אין רבי אליעזר אי רבי יהושע אי רבי צדוק קי... (כולי, בראשית, פט ע"ב).

[ומעשה היה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק ש... (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שיח)].

אי טופאמוש מעשה אין רב הונא קי... (כולי, בראשית, פט ע"ב).

[ומעשה ברב הונא ש... (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שכא)].

קי טופאמוש מעשה אין טיימפו די רבינו משה בר מיימון זלה"ה קי... (כולי, בראשית, פא ע"א).

[מעשה היה בזמנו של רבינו משה בן מיימון זלה"ה ש... (כולי, בראשית, א-ב, עמ' רצו)].

אי טופאמוש מעשה אין טיימפו די רבי שמעון בן יוחאי קי (כולי, בראשית, פט ע"א).

[ומעשה היה בזמנו של ר' שמעון בר יוחאי ש... (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שכג)].

והרי הסיפור על הרמב"ם:

קי טופאמוש מעשה אין טיימפו די רבינו משה בר מיימון זלה"ה קי אירה מידיקו דיל ריי אי לי טיניאה מונג'ה אמיסטאד אה טאנטו קי איל סילו קילי אינטרו אה און מידיקו גראנדי די שוש דוטוריס קי טיניאה איל ריי די ריסטו די אומות אירה מונג'ו קי נו לו פודיאה סנפורטאר קי און גודיינו סיאה טאן איסטימאדו אין אוגוש דיל ריי. אי אנסי טוביירון ויכוח גראנדי קון איל ריי דיניינדו קי ליש דישיירה קי ביין וידו די איל קי לו

25 ראו: שר"ת מן השמים, סימן כו; שר"ת אבקת רוכל, סימן סא (מפרייקט שר"ת).

קירילייא טאנטו. קי סי איס קי לו טייניס פור סאבינו גראנדי אין לה מידיקיריאה אקי איסטו יו פרונטו אה מיזורארמי קון איל (כולי, בראשית, פא ע"א-ע"ב).

[מעשה היה בזמנו של רבינו משה בו מיימון זלה"ה שהיה רופא המלך והיה אוהבו מאד ולכן נתקנא בו רופא אחד שהיה ראש הרופאים משאר האומות ולא היה יכול לסבול שיהודי יהיה חשוב כל כך בעיני המלך. טען הרופא בפני המלך: איזו מעלה מצא בו שאוהבו כל כך? שאם הוא רופא גדול הוא מוכן להתמודד עמו (כולי, בראשית, א-ב, עמ' רצו)].

המעשה מקוטלג כסיפור, אך העובדות והפעולות המסופרות בו מיוחסות לדמויות שחיו, או לפחות שעשויות היו לחיות במציאות. כאשר ר' יעקב כולי יצר את הנוסחה המעורבת הזאת, הסיפור זכה לאמינות ושימש את הקוראים והשומעים בתור תקדים. המעשים החיוביים המסופרים במעשה אמורים לשמש את נמעני "מעם לועז" כמופת לחיקוי בבואם להתמודד עם מקרה דומה. זהו התפקיד הייחודי של המעשה ב"מעם לועז" לר' יעקב כולי – דפוס התנהגות מאושר המהווה מופת לחיקוי עבור היהודי. מעברו השני של המתרגם מצויות דמויות המתנהגות בצורה מחפירה, ללמדנו שהתנהגויות מסוג זה יש לדחות.

נוסחת הפתיחה למשל

ר' יעקב כולי משתמש בתדירות רבה במשלים, אך המילה "משל" אינה שגורה בפיו תדיר, כמו בדוגמאות הבאות:

אי אישטו איש משל אה און ריי קי לי נאסייו און איגו אי איזו פייסטטה גראנדי אי... (כולי, שמות, מח ע"א).

[למה הדבר דומה? למלך שגולד לו בן ועשה משתה גדול (כולי, שמות א-ב, עמ' קמ)].

איסטו איס משל אה אוננו קי ביה פור קאמינו אי לי דיזין לה גיינטי נו באייאס פור טאל לוגאר (כולי, שמות, נט ע"א).

[וזה משל לאדם שהולך בדרך ואומרים לו האנשים אל תלך באותה דרך (כולי, שמות א-ב, עמ' קסט)].

רוב המשלים המופיעים ביצירה מוצגים בנוסחה "אי אישטו אסימיניה אה...", כשהפועל "אסימיניאר" הוא תרגומו המילולי של השורש מש"ל – לדוגמה:

אי אישטו די פרעה אסימיניה אאיל ליאון אי ריסטו די אלימאנייאס קי איב'אן פור קאמינו אי אבייאה אינטרי איליוס אונה חיה קי סי ליימה שועל קי איס לה ראפווה (כולי, שמות, עמ' לג ע"א).

[ופרעה היה דומה לאריה ושאר החיות שהיו מהלכים בדרך. והיה ביניהם גם שועל (כולי, שמות א-ב, עמ' צו).]

אי אישטו אסימיג'א אה ראובן קי שי פואי אאונה סיב'דה לישוש פור הכרח די סו ניגוסיו (כולי, שמות, עה ע"א).

[והרי זה דומה לראובן שהלך לעיר רחוקה בגלל הכרח עסקיו (שם א-ב, עמ' ריג)].

עם זאת, עשויה היתה להיווצר השפעה גם מנוסחאות בעברית, כמו "למה... דומה ל...", "משל ד..." הדבר דומה ל..." המשל של... הדבר דומה ל..." הבאות בתלמוד²⁶ אף הנוסחה בספרדית-יהודית איננה תרגום גרידא של הצורות בעברית, אלא היא עיבוד המתאים להקשר.

נוסף לכך, יש לציין כי באופן כללי המדרש עשוי להופיע באמצעות צורת הסתמי "אי אי קין דיזי..."²⁷ המועתקת מלשון חז"ל "ויש מי שאומר", נוסחה הבאה אצל פרשני המקרא ור' יעקב כולי משתמש בה באותם הקשרים שהשתמשו הרשב"ם, אבן עזרא והרד"ק.²⁸ נוסחה זו יושמה בספרי הלכה, במיוחד על ידי ר' יוסף קארו ולאחריו.²⁹

ר' יעקב כולי משתמש בנוסחה הנידונה על מנת לפתוח סידרה של ציטוטים המובאים בראש ובראשונה מן המדרש, ואשר מציעים פירושים שונים לפסוק או לחלק ממנו, או למילה מסוימת בעברית בהקשר מוגדר של התורה:

1 – פירוש;

2 – אי אי קין דיזי קי + מדרש;

3 – אי אי קין דיזי קי + מדרש.

כך ניתן לראות בדוגמה הבאה:

אי לה פואירטה די לה תיבה אירה פור סו לאדו קי סיינדו לה לוביא דיל מבול טיניאה די ביניר קון מונגיא פורייא נו אירה פוסיב'לי די אזירלה סיגון ריסטו די נאביס קי איסטאן אביירטאס פור אריב'ה. אי דיטאש טריס טאבאקאס איראן אונה אינסימה די אוטרה לה פרימירה פארה נח אי סו פ'אמיליא. שיגונדה פארה ריסטו די לאש קרייאנסאס. טירסירה פארה איל איסטיירקול [סנהדרין פרק חלק]. אי אי קין דיזי קי

26 הנוסחה השנייה באה באופן בלעדי בספרות האמראית – ראו שריבט, עמ' 200.
27 במהדורות של "מעם לועז" שנדפסו בסלוניקי, לעתים כתוב גם "אי אי קין דיזי קי", על פי הניב של קהילות יוון.

28 לדוגמה: רש"ם לשמות כב, יד; אבן עזרא שם לא, יח; רד"ק ליהושע ו, כה. שלושת הפרשנים מצוטטים לרוב לאורך "מעם לועז". ככל הנראה דבריהם לא נלקחו מתרגום פרקי אבות בלדינו, שם מתורגם "אי אי דיזיניטיס" על פי המסורת של התרגום המילולי. מצד שני, נוסחה זו איננה מצוינת ב"צאינה וראינה", שם מצוטטות הערות המדרשים באמצעות "דר מדרש שרייבט" (המדרש כותב) או שמוזכר שם המדרש, לדוגמה "דר מדרש רבה שרייבט" (המדרש רבה כותב).

29 ראו שולחן ערוך, שם מופיעה נוסחה זו מאתיים ושמונים פעם, ובבית יוסף עשרים ושלוש פעמים. ר' יעקב בן אשר השתמש אף הוא בנוסחה, בארבעה טורים, שלוש פעמים. במשנה תורה הנוסחה מופיעה פעמיים.

אין לה שיגונדה איסטאב'ה נח אי סו גינטי אי ריסטו די קרייאנסאס טהורים אי אין לה פרימירה איסטאב'אן לאש קרייאנסאס טמאים. אי אי קין דיזי קי אין לה פרימירה איסטאב'ה איל איסטיירקול. אין לה שיגונדה נח קון סו גינטי אי לאש קרייאנסאס טהורים. אין לה טירסירה טאבאקה איסטאב'אן לאש קרייאנסאס טמאים [בראשית רבה] (כולי, בראשית, נט ע"א).³⁰

[ולמה נעשה הפתח. לפי שמימי המבול היו עתידים לרדת בשטף גדול. אי אפשר היה לעשותה כשאר הספינות שהן פתוחות מלמעלה. ושלשת הקומות האלו היו אחת על גבי השנייה. הראשונה בשביל נח ובני משפחתו. השנייה בשביל שאר הברואים. והשלישית בשביל האשפה [סנהדרין פרק חלק]. ויש אומרים שבקומה השנייה היה נח ובני משפחתו ושאר בעלי החי הטהורים. ובראשונה היו בעלי החי הטמאים. ויש אומרים שבראשונה היה האשפה. ובשנייה נח וב"ב והטהורים, ובקומה השלישית היו בעלי החי הטמאים. [בראשית רבה] (כולי, בראשית א-ב, עמ' ריג)].

באמצעות הנוסחה "אי אי קין דיזי" יכול השומע לזהות שמדובר במקורות נוספים, המשמשים להדגמה. בספרדית-יהודית, וכן בספרדית, יחד עם נוסחת "אי קין דיזי" מובא מידע שאמיתותו אפשרית, אולם הוא איננו מאומת ולכן מעדיפים להשאיר את דוברו אנונימי.

השימוש בגוף שני רבים

גוף שני רבים בתפקיד של שאלה רטורית

באופן כללי, צורת גוף שני רבים מבטאת גוף רחב וכלתי מוגדר. ה"וויזטוריס" (אתם), כמו "טו" (אתה) הכללי, משמשים פנייה אישית ולכן צורת גוף שני רבים שגורה יותר. ב"מעם לועז" של ר' יעקב כולי השימוש בצורה זו יחד עם פועלי שאלה מקבל את המאפיין של השאלה הרטורית; והרי שלוש דוגמאות:

אי סי דימאנדאריש' קי די איסטי קואינטו אמוסטרה קי קונבייני אל גראנדי די סירביר אל גייקו אי איסטו פאריסי אריביש דיל דין דיל לוי קי אביזימוש (כולי, בראשית, פח ע"א).
[ואם תשאלו והרי מן הסיפור הזה מוכח שהגדול משמש את הקטן, והרי זה סותר את הדין שכתבנו לעיל בענין לוי ת"ח (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שיח)].

אי בוס טייני די אינבאראסאר מונגו קי נו לי קונבייניליא אה אברם די אקונסיג'ארסי קון לה גינטי שיינדוקי איל שיית' לי דישו קלארו קי סי סירקוסירה (כולי, בראשית, פט ע"ב).

[ולכאורה יש לכם לתמוה הרבה, כיצד יתכן הדבר שאברם יתיעץ עם ידידו אודות מצוה עליו השיית באופן ברור שימול עצמו (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שכה)].

30 הפיסקה מתחילה בפירוש הרמב"ם וממשיכה בפירוש של גמרא במסכת סנהדרין. לאחר מכן באים שני פירושים המצוטטים מן המדרש.

באמצעות השאלות הרטוריות ר' יעקב כולי מתקרב מרצונו לנמעניו ומערב אותם בצורה ישירה יותר במערכת הטיעונים שלו. סוג זה של שאלות הנוצרות על ידי המחבר לאורך היצירה מופיע בהקשר מוגדר: באופן כללי, כאשר נשאלת השאלה בידי הנמען כבר מצויה התשובה, משום שזו היתה אמורה להיות מוסקת על ידי מן המידע שניתן לו. למרות זאת, ר' יעקב כולי שואל את השאלה. לשאלה יש גם ערך דידקטי: האדם הנוכח בקריאה בציבור מחויב לחזור באמצעותה תוך שניות על כל מה שנמסר לו בנושא. בפעמים אחרות השאלה הרטורית עולה מתהליך של חשיבה לוגית שוודאי דורשת עדיין הסברים. לפיכך, משמעות השאלה מתבטלת ותפקידה המרכזי יהיה ליישם בקרב הקהל את פעולת התקשורת.

גוף שני רבים שיש לו פונקציה פאטית³² וסלקטיבית

ר' יעקב כולי משתמש בתדירות גבוהה בגוף שני רבים בצירוף פועלי "הבנה". הפועל "סאביר" (לדעת) שב וחוזר יותר מאחרים:

אי פור אביזו די איסטו דיזי איל פסוק וירא אליו ה' וגו'. קירי דיזיר קי פור אבירסי סירקוסידו אקיל אומברי קי אינמינטימוש אין לה פרשה פאסאדה אקיליאי מצוה לי קאביו טינר טאנטוש אבאנטאגיש קי סי לי אפאריסיו אה איל ה' אאון קי איסטאביה אין לה פואירטה די לה טיינדה אי אירה אינטרי איל דיאה קי נו טיניאה איל דעת ריפוזאדו אי אה איל פרופיו סי אפאריסיו ה' אי לו בידו קלארו קון סוס אוניוס סין איגארסי סובירי סוס פאסיס. אי איסטו איש פריבא גראנדי דיל חסידות די אברהם קי איזו לה מצוה קון אליגריאה אי איסטאביה מוי קונטינטי מוי גוסטוזו פור אפירמאר איל קומאנדו דיל שייט אאון קי טיניאה פאסיון אי סו דולור אירה מונגיה קי סי איס קי איסטאביה טריסטי נו פואביה לה שכינה סובריי איל. אי נו טופאמוש אין לה פרשה קי מוש אביזו לו קי לי דישי איל שייט אה אברהם אין איסטה ביזו אי סירטו קי סין אבירי קאביו נו סי לי אפאריסיו. פירו סאביריש קי אקיל דיאה אירה 12 תשרי קי אירה טירסיר דיאה קי סי סירקוסיו אי סיינדו דרך טבע איס קי לה פאסיון די לה קורטאדורה סי סיינטי מונגיו ובפרט אברהם אבינו קי אירה בייגו די 99 אניוש קי איסטאביה מוי דוליינטי אי סו דולור פואי גראנדי. פור איסטו וינו איל שייט אה בייגטארלו. קי סאביריש קואל מינטי איסטה איש אונה די לאש מצות קי מוס אינקומינדו איל שייט אי סי לייאמה ביקור חולים (כולי, בראשית, צו ע"ב).

לעיל זה רק להעמיד פנים ולפאר את ידיעותי, אומר לכם שאיני מוצא בו שום עניין, מפני שאלה שמכירים אותי יודעים את האמת.

בתקשורת הלשונית פונקציה זו ממוקדת בצינור התקשורת ומטרתה להבטיח ורימה תקינה שלה. אין למבעים אלה תוכן רפרנציאלי כלשהו, וכל תכליתם ליצור קשר בין המוען לנמען ולהבטיח את תקינותו של הצינור במהלך התקשורת.

אי טירניש קי דימאנדאר קי סיינדו אברהם טאן חסיד אי חכם גדול קי די סו קאביסה אפירמו טודאש לאס מצות קי איס איל קאביו קי לה מצוה די מילה נו לה אפירמו אסטה קי סי לו אינקומינדו איל שייט. מא סאביריש קי אוביירון 3 קאביוס (כולי, בראשית, צה ע"ב).

וויש לכם לשאול, והרי אברהם היה חסיד וחכם גדול, וקיים כל המצות מעצמו, למה מצוה זו לא קיימה לפני שהקבי"ה צוה לו לקיים אותה. אבל היו שלש סיבות לכך (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שמב).¹

השימוש בגוף שני רבים בא בתנ"ך לכל אורכו, במיוחד כאשר הדברים מופנים לעם ישראל, למשל:

וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד לְנַפְשֵׁיכֶם כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה (דברים ד, טו).
ובלדינו: אי טירניש גוארדאדוס מונגיו אנואיסטראס אלמאס קי גון ויטטיש נייגונגה אסימינאנסה (תורה תצ"ט).

למרות זאת, ברוב המקרים השאלה מצויה בחוץ מבע הטקסט. במקרים רבים היא מופיעה ברישא של משפט התנאי, שבלעדיו לא יהיה מקום לסיפא:

וְהָיָה אִם שָׁמַעְתְּ מִשְׁמְעוֹ אֶל מְצוֹתַי אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לֵאמֹר אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם (שם יא, יג).

ובלדינו: אי סיריה סי אוייר אוייריש אמיס אינקומינדאנסאס קי יו אינקומינדאן אווס אוי פור אמאר אה יי גואיסטרו דיינו (תורה תצ"ט).

מבנים כמו זה האחרון, השגורים מאוד במקרא, משמשים בעיקר לשכנוע. אך אין זה סגנונו של ר' יעקב כולי. מרכיב השכנוע ב"מעם לועז" אינו מופיע בדרך כלל באופן בולט. ב"מעם לועז" גוף שני מופיע מחוץ למערכת הטיעונים. כך תימצא, לדוגמה, במקום אחד בתנ"ך בתפקיד שאלה רטורית:

וְכִי תֹאמְרוּ מַה נֹאכַל בְּשָׂנֵה הַשְּׂבִיעֵת הֵן לֹא נִזְרַע וְלֹא נָאֲסַף אֶת תְּבוּאֹתֵינוּ (ויקרא כה, כ).

ובלדינו: אי סי דירניש קי קומינימוס איניל איניו איל סיטינו איק גון סימבראמוס אי גון אפאניאמוס אה גואיסטרו ריינאיו" (תורה תצ"ט).

אך השימוש בגוף שני לשאלה רטורית שגור מאוד בקרב פרשני המקרא. הדוגמאות מ"מעם לועז" מזכירות אותו, אך גם הן מעוררות מחשבה בנוגע למסורת השיח של היהודים הספרדים במאה הי"ח, גם בטקסט שאין לו מימד דתי כמו "לה גואירטה די אורו".³¹

³¹ ראו עטיאס, דף 2ב: "אי שי דיריש קי אברהם אלגון מאלישיוו קי דירה אינטריסי קי טודו לוקי דיקלארי אריביה שיאה פארה אויר חאדרה אי פומפה דילו קי שינ), בוש דירי קי גון מי אינפורטה נאיה פורקי לוס קי מי קונשין שאבין לה וירדאד" וואם תאמרו שיש אחד הנהוג בעורמה שיגיד שכל מה שפירשתי

ולכן אומר הכתוב: וירא אליו ה' ר"ל בגלל זה שעשה המצוה שדברנו עליה בפרשה הקודמת זכה למעלות אלו והופיעה בפניו השכינה אף על פי שהיה יושב בפתח אהל, והיה זה בשעה שאין הדעת מיושבת, ראה את השכינה בזיוה ולא נפל אפים ארצה. ומזה אנו למדים על חסידותו הגדולה של אברהם שעשה המצוה בשמחה, והיה שמח מאד וטוב לב כשעשה המצוה אף על פי שהיה לו צער, וכאבו היה גדול, שאם היה עצוב לא היתה השכינה שורה עליו.

ולא מצינו בפרשה על שום מה נגלה לו השי"ת ומה אמר לו, ובודאי בלי סיבה לא היה נגלה אליו. אלא אותו היום היה י"ב בתשרי שהוא היום השלישי למילתו, ולפי שמדרך הטבע ביום זה הכאב של החיתוך רב, והוא מורגש היטב, ובפרט אצל אברהם אבינו שהיה זקן בן צ"ט שנה, שהיה מצטער מאד וכאבו עצום היה, לכן נגלה בפניו הקב"ה לבקרו. וזהי אחת מן המצוות שצוה לנו השי"ת, ונקראת מצות ביקור חולים (כולי, בראשית א-ב, שמד-שמה).

כוונת המחבר בהופעתה הראשונה של המילה "סאבריש" היא להפנות את תשומת הלב לקירבה בין חלקי הפירוש שלהם הוא מייחס חשיבות רבה ביותר בשביל הקהל, משום שהם נושאים מידע נחוץ להבנת הנאמר מאוחר יותר. למרות זאת, המקום שהפעלים בגוף שני רבים מקבלים משמעות סלקטיבית הקרובה לנוסחת הפתיחה הוא בדיוק כאשר הנושא מתייחס באופן ישיר לענייני הלכה:

אי סאבריש קי אונה די לאש מצות קי טייני אוכיליגו איל בן אדם די אפירמארלאס איס די סירקוסיר אה סו איגו אי איסטה מצוה איס מאס גראנדי קי טודאס לאס מצות פורקי איל גודימו איסטה דיקולגאדו אין איסטו (כולי, בראשית, צ ע"ב).
[ודעו כי אחת מן המצוות שחייב אדם לקיים, הוא [צ"ל "היא"] למול את בנו. ומצוה זו גדולה מאד יותר מכל המצוות, כי היהדות תלויה בה (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שכו).]

אי דיבייש די סאביר קי לה מעלה די איסטה מצוה נו איש סולא מינטי פור קורטאר אקיל סוכראגיקו די לה ערלה קי איסטו נו רילייביא טאנטו די איסטימארלה פור מאס גראנדי קי טודאס לאס מצות מא איל עיקר איס די טיניר מונגו קארגו די נו אינקונאר איל ברית מילה קון אוזר זנות או פאסאר אלגונו די לוש קומאנדוש קי אישטאן דיקולגאדוש אין איסטו אסיגון לוש אביזארימוש די לארגו אין לה פרשה די אחרי מות (כולי, בראשית, צא ע"ב).

ועליכם לדעת שמעלת המצוה הזאת אינה רק מפני שכורמים את יתרת הערלה הזאת, כי בגלל זה לא היתה המצוה שקולה כנגד כל המצוות. אלא העיקר לשמור לבל לטמא אות ברית קודש על ידי זנות, או על ידי עבירה על אחת מן המצוות התלויות בה, כפי שנבאר בפרשת אחרי מות (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שלא).

אי סאבריש קואל מינטי סיר קונפאדרי קי איס איל קין טייני אה לה קרייאטורה לה אורה קי לו סירקוסין איס אונה מצוה גראנדי (כולי, בראשית, צב ע"א)
[ודעו כי מצות הסנדקאות, היינו מי שמחויק התינוק בשעת המילה, היא מצוה גדולה מאד (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שלב).]

פור קואנטו דיל מוהל סאבריש קי סי איל פארידו סאבי סירקוסיר דיבי די אפירמאר לה מצוה קון סו מאנו (כולי, בראשית, צב ע"א).
[ובדבר מעלת המוהל דע שאם האב יודע למול, הוא מחויב לקיים המצוה בידיו הוא (כולי, בראשית, א-ב, עמ' שלב).]

אי סאבריש קי מלבד די לה שמע קי סי דייו אין איל ערבית איס מיניסטיר טורנארלה אה דיזיר קואנדו סי ביא אה דורמיר (כולי, בראשית, קנב ע"ב).
[ודעו שמלבד חיוב קריאת שמע של ערבית יש לחזור ולקורא סמוך לשינה (כולי, בראשית, א-ב, עמ' תקנח).]

"סאבריש" קודמת לאמירות בעלות תוכן הלכתי או כאלה הקרובות למונח "מצווה". שימוש זה חוזר הרבה ב"מעם לועז", והוא חידוש בשיח הספרדי היהודי בהשוואה לעברית.³³ צורת הפועל בעברית, "תדעו" או "דעו", שבאה בספרות התלמודית והרבנית, מופיעה כבר בתנ"ך, בדרך כלל במשפט שהאל נמסר הנביא. אך ההקשר ש"סאבריש" מופיעה ב"מעם לועז" אינו מזכיר את השימוש המקראי אלא את השימוש בפרשנות המקרא,³⁴ במדרש האגדה³⁵ ובמיוחד בשאלות ותשובות של הראשונים³⁶ ושל הפוסקים במאה ה"ט,³⁷ ותפקידו הוא להפנות את תשומת הלב לאמירות המופיעות בהקשר המידי. ב"מעם לועז" המשפטים הפותחים ב"סאבריש" קשורים תמיד למצווה, ולפיכך "סאבריש", שהיא באופן ברור בעלת הפונקציה הקונטיביטית³⁸ ביצירתו של ר' יעקב כולי, מיושמת כמקור סגנוני על מנת להדגיש את חשיבות המידע הבא אחריה, כפי שהיה נהוג במסורת שבעל פה בקרב היהודים הספרדים. מלבד הפונקציה הקונטיביטית המופנית לשומע, יש למילה "סאבריש" ב"מעם לועז" תפקיד סלקטיבי כל עוד היא תופיע בהקשר הקרוב לזה של המצווה, שהוא נושאו המרכזי של "מעם לועז". כל אחד מחברי הקהילה הספרדית, בתור נמען של "מעם לועז", חייב לדעת את המצוות

33 שימוש בנוסחה זו מבטא הברל משמעותי בין "מעם לועז" לבין "צאינה וראינה". בפירוש האשכנזי אין שימוש בנוסחאות פתיחה לשאלות בגוף שני והנושא סתמי, ולכן לא נוצר קשר ישיר במערכת התקשורת בין מחבר היצירה לבין קהלו.

34 על פי פרוייקט השו"ת מופיעה "דעו" חמישים וחמש פעמים ו"תדעו" שבעים ושבע, כולל הציטוטים מהתנ"ך.

35 על פי פרוייקט השו"ת מופיעה "דעו" שישים ושבע פעמים לעומת עשרים וחמש "תדעו".

36 על פי פרוייקט השו"ת מופיעה "דעו" 124 פעמים לעומת עשרים ושש "תדעו".

37 על פי פרוייקט השו"ת מופיעה "דעו" 142 פעמים לעומת ארבעים ושש "תדעו".

38 בתקשורת הלשונית, הפונקציה הקונטיביטית ממוקדת בנמען. היא מוצאת את ביטוייה המובהק במבעים שעיקרם ציווי, איסור, בקשה או משאלה.

ר' יעקב כולי, שהיה מודע מאוד לסיכון זה, מצא את הדרך להימנע ממגור: הוא יצר, באמצעים אקספריסיביים, הפרדה ברורה בין ההלכה לבין האגדה, כפי שהוא כותב בהקדמה לבראשית:

שיינדו איל קין איס פאטרון דיל מונדו... סאבי קי נו פואי נואיסטרה אינטיסיון די איסקריבייר קואינטוש ני קונסיגיאש. קי איל עיקר פואי פארה אביריר לוש אוגוש דיל מונדו קי סיפאן לאש מצות קי קומאנדו לה ליי די אוירלאש אי סי אלישיין די לאש עבירות. סי נו קי בכלל די לאש אבילאש פואי איסקריביינדו לוש קואיטוש פארה קי סי קונסיירבי אונו קון אוטרו (כולי, בראשית, הקדמה, ו ע"ב).

[כי רבון העולמים... יודע שלא היתה כוונתי לכתוב סיפורים ולא עצות, אלא העיקר היה לפתוח עיני העולם שידעו את מצות התורה כדי לקיימן, ולהתרחק מן העבירות, ובכלל הדברים האלו כתבתי הסיפורים כדי שישתמרו זה על ידי זה (כולי, בראשית א-ב, עמ' ט).]

לפיכך ר' יעקב כולי משתמש בסיפור, שהוא סוגה פופולרית מאוד במסורת הספרדית שבעל פה, כתיורן שבאמצעותו הוא מציג את המצווה ואת ההלכה באופן כללי, ובכך הוא מבטיח שאלו יגיעו לגמעינו. בכך נוצרת, באופן חלקי, טכניקה של enseñar deleitando (לימוד מהנה; ביטוי שטבעו החוקרים על מנת להגדיר את הדידקטיקה של ר' יעקב כולי ושל ממשכיו). מכאן שהסיפור מופיע אך ורק על מנת להדגים, ללמד או לצייר מופת לחיקוי, לצורך אישור המצוות והחוקים וכדי להציע מידע נוסף שהשומע יכול לקלוט בלי להיות מחויב לו. כפי שראינו, הסיפורים מוכרזים בנוסחאות ספציפיות, מכיוון שבתוך ההקשר הכללי של היצירה הם החלק הנחות יותר.

נוסחאות הפתיחה הן ציוני דרך מוצקים שהמחבר נתמך בהן כדי לבנות את דרשתו. נוסף לכך, הן תורמות להשגת האחדות הסוגית של היצירה, הבנויה ממקורות מגוונים, שנתאגרו יחדיו בקושי רב. נוסחאות אלה הן נקודות אחיזה להבנת היצירה, הן מייצגות את מה שמוכר לשומע ושגור אצלו, מסיטות אותו מן הלאימוכר, ומאפשרות לו ללמוד את הייחודי יותר בטקסט.

באמצעות תפקידו האקספריסיבי של תהליך התקשורת יכולים משתתפיו לזהות את סוג המקור שמשמש כרפרנט לחיבור הטקסט ואת רמת חשיבותו. כל נוסחת פתיחה היא יחידת צופן ייחודית של הפירוש הבנוי למסירה שבעל פה. מנקודת מבט מעשית מדובר בכללי פתיחה⁴² המשמשים למיין הפעולות המילוליות של השיח כהתנהגויות שנקבעו על ידי כללים. הן מזהות בתור שכאלה על ידי הדרשן וגם על ידי קהלו. בעיני הדרשן יש לנוסחאות הפתיחה גם תפקיד קצבי, מכיוון שהן משמשות לו סימן לדקלום הנכון של הטקסט, משום שלכל אחת מהן גלויית אינטונציה מיוחדת המשמשת סימן לצורך הקריאה הנכונה של המאמר המרכיב את ההמשך ובאותו זמן נתפס ומפוענח על ידי הקהל.

בנוסחאות הפתיחה ובצורות הרטוריות של "מעם לועז" לר' יעקב כולי מתומצת חלק מן המסורת העברית של שימוש בנוסחאות פתיחה, יחד עם סגנונה ממקור היספאני של הספרדית היהודית למסירה שבעל פה. רוב נוסחאות הפתיחה ממקור עברי שועבדו לתהליך העיבוד מחדש על ידי חכמי יהדות ספרד לצרכי השפה המדוברת וליצירת חלק מן המרכיבים האקספריסיביים הייחודיים של השיח הספרדי היהודי. לא ניתן לתפוס את הפירוש בנוסח הספרדי, הן בעברית והן בלדינו, כמשוחרר מאותן נוסחאות. בניגוד למתרחש בפרשנות המסורתית האשכנזית,⁴² שציטוט המקור המוער מופיע בטקסט עצמו, הפרשנות של החכמים הספרדים דורשת ציטוט מדויק בשולי הטקסט. העיון זה מוביל למסורת המבוססת על ידי הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה,⁴³ שעל פיה נוהגים יהודי ספרד, בדרוש ובהלכה פסוקה, לצטט תמיד בשולי הטקסט את המקור לפרשנות או לדרשה (כמו בכתובה המדעית המודרנית).

אנו רגילים לחשוב שסגנונם הלשוני של חיבורים בשפות היהודיות היה כפוף לסגנון המקורי בעברית או בארמית, אך "מעם לועז" מראה שלא תמיד היה כך. בכל הקשור לשימוש בנוסחאות הפתיחה, החכמים הספרדים, וביניהם גם ר' יעקב כולי, לא תרגמו לשפה הספרדית המדוברת חלק מן הנוסחאות שחז"ל השתמשו בהן בעברית או בארמית, אלא ידעו להמירן ולהתאימן לצרכיה האקספריסיביים של השפה החדשה⁴⁴ – והפירוש של ר' יעקב כולי הוא פיטגו של תהליך זה. ניתן לקבוע בביטחון שמתברר הראשון של "מעם לועז" שלט באופן מוחלט בפירושו בעל פה בספרדית יהודית של הנוסח שניתן אחר כך בכתב. במאה הי"ח, הספרדית היהודית היתה אחת משפות הלימוד של היהודים הספרדים באימפריה העות'מאנית, כפי שהיתה היידיש בין האשכנזים.⁴⁵ השימוש בעברית ללימוד תורה היה מוגבל מאוד, ללא ספק, לקבוצה מצומצמת של רבנים, שנימנו עימה ר' יעקב כולי ומחברים מאוחרים יותר של "מעם לועז". ומכיוון שהחל מן תקופה זו רוב היהודים הספרדים היו בורים בלשון הקודש, היתה זו סיבה עיקרית שהגיעה את הרב הספרדי הגדול לחבר יצירה דידיקטית זו בספרדית יהודית. "מעם לועז" מאפשר לחוש את השיעורים בעל פה בבתי המדרש הספרדים בתקופה זו. מלבד זאת, החל מן המאה הט"ז הועדף הפירוש בעל פה בספרדית יהודית על שום המוניטין הרב שרחשו לו יהודי ספרד באימפריה העות'מאנית.⁴⁶ הכישרון הלשוני העולה מ"מעם לועז", והשימוש בנוסחאות פתיחה במיוחד, לא רק מדגישים את קיומה של סוגה דרשנית מפותחת מאוד בשפה

42 ב"ציאנה וראינה", בציטוטים מפרשנות המחבר, מצוין בבירור המקור – לדוגמה, "דר רמב"ן פרענט" (הרמב"ן מפרש) או "דר רמב"ן שרייבט" (הרמב"ן כותב).

43 ראו משנה תורה, עמ' 9.

44 אמירה זו נכונה לכל סוגי החיבורים שמקורם בלשון חכמים, חוץ מתרגומי התנ"ך ומתרגומי התפילה הבאים ב"מעם לועז", שצורות השפה המקורית נשמרות בהם בדרך כלל. יחד עם זאת, כפי שמעידות שתי הדוגמאות הבאות, מאמציו של ר' יעקב כולי להקל על קוראיו לסוגיהם השונים את הבנת המקורות המקראיים, ברורים. בתרגום הפסוק הוא מציג במקרים רבים מרכיבים דקדוקיים מיהודית-ספרדית, שאינם קיימים בעברית ("אתה יי" מתורגם כ"טו איריס יי", במקום "טו יי" המתאפיין בתרגומים ללדינו – ראו לדוגמה תורה ש"ז, תצ"ט ותקע"ג – או שהוא מתרגם מספר מציני מקומות על מנת לסייע להבנת המשפט שאותו הוא מנסה להסביר, כך למשל "אור כשדים" יתורגם כ"פואיגו די כשדים").

45 ראו טורניאנסקי, עמ' 21-26.

46 ראו הקר, עמ' 115-117.

המדוברת, אלא גם מוכיחים שזו יכלה להגיע לרמה גבוהה של שלמות באמצעות השימוש בספרדית יהודית במוסדות הלימוד של היהודים הספרדים. כפי שחלק גדול מן הדרשות נאמר בספרדית יהודית, אף על פי שנכתב בעברית, גם הלימוד של טקסטים כתובים עברית נעשה בעיקר בספרדית יהודית במאה הי"ח. אמנם מתברר של "מעם לועז" לא היה יוצרו של סגנון זה, אך הוא היה הראשון שיישמו בכתב.

מסירת "מעם לועז"

באופן כללי נחשב "מעם לועז" ספר קריאה, דבר שגרם שגם הפעולה המוגדרת בפועל "מילדאר", וגם הפועל פעולה זו, ה"מילדאדור", פורשו בתור "לקרוא" ו"קורא".⁴⁷ אך כל זאת זה לא תאם את המציאות בכמה פרטים, ככל הנראה.

אין ספק שכל יצירה מודפסת מופנית לקוראים רבים, במיוחד בימינו כשאנו רגילים לקריאה ביחידות. כמות הייצור הנובעת מטכניקות ההדפסה המודרניות מאפשרת להגיע לספרים בקלות, שאבותינו, לפני כשלוש מאות שנה, כאשר ר' יעקב כולי פירסם את ספרו בפעם הראשונה, לא יכלו לדמות אותה כלל. אולם היותו של ספר זה בהישג ידם של מעטים לא מנע ממנו מלהגיע למספר רב של נמענים. החובה המוטלת על היהודי לקרוא בתורה בפומבי במשך השנה הביאה לידי כך שכבר מימי קדם המסירה שבעל פה מילאה תפקיד חשוב בקהילות היהודיות. מבחינה זו התקופה שר' יעקב כולי חי בה לא היתה יוצאת דופן; גם שיפור טכניקות ההדפסה שהיו קיימות בקרב יהודי ספרד העותמאנים בשנות השלושים של המאה הי"ח, שאפשרו את הוצאתן לאור של מהדורות מרהיבות מן היצירה בהיקף של אלף עותקים,⁴⁸ לא יכול היה למלא את צרכי קהילת היהודים הספרדים ולולא נמסר "מעם לועז" בעל פה לקהל רחב. לפיכך, ציבור השומעים את תורתו של ר' יעקב כולי היה רב מציבור הקוראים את ספרו, ופירושו נמסר בקריאה בציבור, שנעשתה על ידי ה"מילדאדוריס" – גברים שהיו בקיאים בקריאה וקראו בקול רם בפני יתר הנוכחים. לעתים היו אלה החכמים, שאף על פי שהיו בקיאים ומיומנים דיים כדי לחבר או לאלתר את שיעוריהם או את דרשותיהם, נהגו לקרוא את "מעם לועז" מעל התיבה, בימי חג בין מנחה וערבית. ר' יעקב כולי פונה אליהם בהקדמה במילים אלה:

אי טופאנדוסי אלטונה גינטי קי איסטאן ריזיווש אין סו גודיזמו אי קונסין לה בידראדיריאה אי דיראן פור מי דיטאש אבלאש (כולי, בראשית, הקדמה, ט ע"ב).

47 בהרכב מחקרים על "מעם לועז" מובן כי "הקוראים" הם נמעניו – ראו: לנדא, תכנים וצורות, עמ' 26–27; גולדברג, מעם לועז; קורינג, נוגיס; קורינג, דימאנדאס. חוקרים אחרים (מ מלכו, עמ' 17; רומיאו, עמ' 13), לבד מהתייחסותם לקורא יחיד, מזכירים גם את הקריאה בחיק המשפחה, שהסיקו מהערת המחבר במבוא: "לאס לארגאס נוגיס די אינביירנו..." [הלילות הארוכים של החורף]. בלילות אלה היתה חובה לקרוא את היצירה. המנהג של הלימוד בלילות היה ידוע בקרב יהודי ספרד, והוא נבע הן משום שרק לאחר שעות העבודה עמד לרשותם זמן פנוי לצורך זה, והן משום שיהודי ספרד באימפריה העותמאנית סברו שהלומד בלילה חוט של חסד משוך עליו.

48 ראו מלכו, עמ' 91 והערה 48.

ואם ימצאו אנשים שהם חזקים ביהדות ומכירים האמת והם ישמרו על דברים אלו. (כולי, בראשית א-ב, עמ' כח).⁴⁹

אי לו קי איזי ייו נו איש סי נו טריולאדאר סוס אבילאס די לשון הקודש אין לאדינו פארה קי לאס אינטיינדאן טודה לה גינטי אי טינגאן אביוז דיל ריגיו דיל גודיזמו אי סיפאן אין לו קי ביביין. אי אנטי ביריש איניל גיליון דיל ליבירו קי ב'ו אסינילאנדו אין קאדה קוזה די קי ליבירו איש טריולאדאדה (כולי, בראשית, הקדמה, ו ע"א).

וואיני אלא המעתיק דבריהם מלשון הקודש ללשון לאדינו כדי שבינום כל האנשים. וידעו הלכות היהדות. וכן תראו בגליון של הספר מצוינים כל המקורות שמהם שאבנו (כולי, בראשית א-ב, עמ' יז).

רק הדרשנים הקוראים יכלו לראות את הציטוטים בשולי הדף. כפי שניתן היה לצפות, ההקדמה הרחבה לספר בראשית כוללת את כל סוגי ההוראות לדרשנים, את הסיבות שגרמו לר' יעקב כולי לכתוב יצירה זו ואת מטרתה הידועה מראש, את ההבטים הטכניים שלה כמו המבנה שלה, את האופן שיש לחלק את הקריאה של כל פירוש ועוד ועוד:⁵⁰

קי שיירטופארה קין נו סאבי תרגום נירש"ני לשון הקודש טייני אובליגאסיון די מילדאר איסטי דיקלארו פארה קי אינטיינדה לה פרשה. אי טודה ביאה איס מינישטיר מילדאר לה פרשה דוש ביזיש אי דיספואיש מילדאר אישטי דיקלארו אין לוגאר די תרגום. אי סי נו שאבי ני לשון הקודש מילדארה איסטו סולו. אי ביריש די ריפארטיר לה פרשה אין שייטי חלקים אי מילדאר און חלק קאדה דיאה און פוקן איל דיאה אנטיש די איר אה לה בוטיקה אי אוטרו פוקן לה נוגיי אנטיש די איגאר אדורמיר די מדו קי די דיאה די אלחאד אשטה שבת אקאבייש די מילדאר טודה לה פרשה (כולי, בראשית, הקדמה, ו ע"א).

[כי בודאי מי שאינו מבין לשון הקודש ולא רש"י חובה עליו לקרוא פירוש זה כדי שיבין את הפרשה. ותמיד יקרא שנים מקרא והביאור הזה במקום תרגום. ואם אינו יודע לשון הקודש, יקרא רק בביאור הזה. ותשתדלו לחלק את הפרשה לשבעה חלקים ולקרוז חלק אחד בכל יום. קצת ביום לפני שאתם הולכים לעסק. וקצת בלילה לפני השינה. ועיי"כ מיום א' ועד שבת תגמרו את כל הפרשה (כולי, בראשית, א-ב, עמ' יח).]

פיסקאות רבות בספר מאשרות שפעולת ה"מילדאר" חייבת להיות כפעולה של "לימוד":

אי מילדאנדו אישטי פאסו⁵¹ בוס טייני די אינבאראסאר מוגנו קי שיינדו אברם טאן אמינו דיל ש"ית אי דיספואיש די אבירלי אפרומיטידו טאנטאס קואש בואינאס קי אביזימוס אריב'ה פורקי קאביו מיריסייו טינר איסטי צער קי סי דייו גורה קי סוס איגוש סיאן

49 תרגומו של שמואל ירושלמי אינו מדויק כאן כשהוא אומר "ואם ימצאו אנשים שהם חזקים ביהדות ומכירים האמת והם יאמרו במקומי דברים אלו".

50 וראו עוד להלן.

51 בפסקה הקודמת מסביר ר' יעקב כולי מדוע נאלצו היהודים, פרט לאברהם, לחיות בגלות במצרים.

קאטיבויש קי שירטו נו איס קוזה קי קון דעת סי אינטיינדי פירו אטינאנדו וצ"ל: אטינאנדו] ביין אין טודו לו קי טינימוש קופייאדו דיל פריסיפיו די איסטו פרשה די לך לך אסטו אקי ביידיש קואל מינטי לי טופאמוש אה אברם קי איזו אלגונוס ליידיקוש (כולי, בראשית, פו ע"ב).

ובקריאת פרשה זו יש לנו לתמוה הרבה, שהרי אברם היה ידיד ה', ואחרי שהבטיח לו כל כך הרבה הבטחות טובות שראינו לעיל, למה היה מגיע לו אותו צער גדול שבני עתידים יהיו להשתעבד, והרי דבר זה קשה להבין. אולם כשתבוננו יפה בכל מה שכתבנו מריש פרשת לך לך ועד הלום תראו כי כמה פעמים נכשל אברם בפגמים קטנים (כולי, בראשית א-ב, עמ' שיו).

פעולת הקריאה דורשת אפוא הרבה יותר מאשר קריאה קלה: המחבר פונה לקבוצת אנשים ובודק את רמת הקשב שלה, ובכך הוא מעורר באופן מרומז בקרב הנמענים פעולה של חשיבה. מכאן הפניות המופנות אליהם בביטויים כמו "אי מילדאנדו אישטי פאסו בוס טייני די אינבאראסאר מונגו ובקריאת פרשה זו יש לנו לתמוה הרבה], או "אי בוש טייני די אינבאראסאר מונגו קי אריביה אין איל קאפיטולו שיגונדו קואנדו" [ויש לכם לתמוה, שהרי למעלה בפרק הבין], או "אי טירניש קי דימאנדאר סינודו..." [ויש לשאול והרי...]. כלומר, חובה על הנמענים לקלוט את הנמסר להם, הן את המבוטא בטקסט והן את שיש להבין מתוכו. פעולת הקריאה מקבלת אפוא אופי "חינוכי".

במסורת היהודית קרא הלומד בקול רם ובנעימה מתאימה, גם כאשר הוא קרא בפני עצמו. פרט למקורות המקראיים, שיש להם מערכת מסובכת יותר של כללי קריאה, ופרט לליטורגיה ולפרהליטורגיה, כללי הדקלום של שאר היצירות אינם נמסרים באמצעות הפיסוק, אלא באמצעות נוסחאות הפתיחה הייחודיות לפרשה. ר' יעקב כולי המשיך במסורת זו ואחד מהדישגיו הוא חיבור יצירה בלדינו, שהיתה מיועדת למסירה במסגרת התקשורתית של תקופתו, כלומר, בפני קהל. מטרת פעולתו היתה לגרום לכך על ידי שאלותיו והערותיו, כדי שהלימוד יהיו משותף לכל.

כפי שראינו, לשימוש בנוסחאות פתיחה היה תפקיד מרכזי בזמן מסירת "מעם לועז". ר' יעקב כולי בחר לא לשווא לבנות את יצירתו בסוגה של שיח, שאף על פי שאיננה מוגדרת כדרשה, היא קרובה לכך במידה רבה; הוא היה מודע שלדרשה בציבור בספרדית-יהודית תפקיד חינוכי ממדרגה ראשונה, והיה זה כלי ראוי לחינוך ההמון במאה הי"ח. לקראת סוף ההקדמה, לאחר שביקש מן הדרשנים הקוראים שטרם הלימוד ב"מעם לועז" יישאו את התפילה שנהגה לשאת ר' נחוניא בן הקנה בכל פעם שנכנס לבית המדרש,⁵² מציין ר' יעקב כולי את הדרישה הבאה:

הכוונה ל"יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שלא יארע דבר תקלה על ידי, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (כולי, בראשית, הקדמה, ט ע"ב).

אי אנסי דיבין רוגאר טודוש לוש מילדאדוריש אנטיש קי סי אסינטיין אה מילדאר אונוש קון אוטרוש פארה קי סיאה סו מילדאר לשם שמיים (כולי, בראשית, הקדמה, ט ע"ב). וכן צריכים כל הלומדים לפני שיושבים ללמוד יחד להתפלל שיהיה תלמודם לשם שמים (כולי, בראשית, א-ב, עמ' כט).

כלומר, אחד דרש-קרא והשאר עקבו אחר קריאתו.

"מעם לועז" היא יצירה יהודית מנקודת המבט של תוכנה וסגנונה בהקשר ספרות השפה המדוברת. ר' יעקב כולי הגדיר את יצירתו בתור פירוש רחב לתנ"ך שיימצא בו חומר הלכתי, אגדתי, היסטורי, מוסרי ומיסטי; והוא מוסיף: "אי מילדאנדו איסטי ליבירו סי לייאמה קי מילדה פסוק אי גמרא אי מדרש אי שולחן ערוך קי טודו איי אין איל" (כולי, בראשית, הקדמה, ט ע"ב) [וכשקוראים בספר הזה נקרא שלומדים פסוק וגמרא ומדרש ושלחן ערוך, כי הכל נמצא בו] (כולי, בראשית, א-ב, עמ' כח).

כיצירה המיועדת ללימוד, במיוחד לימוד משותף, המקורות שר' יעקב כולי צירף נמצאים מסודרים ומעוצבים בצורה כזו המאפשרת להבין כיצד התנהל הלימוד ב"מילדאריס" (בתי המדרש) ובשיבות הספרדיות העממיות יותר – אך גם אלו לא יכלו לקלוט מספר בלתי מוגבל של לומדים. ר' יעקב כולי שאף להוציא את הידע של היהדות מבתי המדרש "המקצועיים" והגבוהים ולהעביר אותו למגזרים רחבים של הציבור היהודי הספרדי; באמצעות "מעם לועז" יוכל כל יהודי ספרדי, כולל הנשים, לרכוש ידע בסיסי ביהדות.

הנוכחים בזמן הלימוד היו על פי רוב גברים שלא היו בקיאים בספרי החכמים, או ילדים, כפי שזוכרים עדיין חלק מהיהודים הספרדים,⁵³ אולם את תפקיד ה"מילדאדור" מילא לעתים רב הקהילה, אך גם יהודי פשוט, סוחר או בעל מקצוע אחר, שקבע עתים לתורה והיה יכול לקרוא בציבור ב"מעם לועז". קוראים אלו נודעו בלשון העם כ"מילדאחוניס"⁵⁴ ואליהם מפנה ר' יעקב כולי, בייחוד בהקדמה לבראשית, כמובא לעיל, את צורת "מילדאדוריס". ר' יעקב כולי בנה את חיבורו מכל סוגי המקורות על מנת שה"מילדאדור" הצנוע לא יהיה זקוק להתאמץ מעבר לפעולת הקריאה, ה"מילדאר". כאלה היו המוסרים והמפיצים של היצירה לשאר הקהילה,⁵⁵ לא רק בימי חג ושבתות, אלא גם בימות השבוע. אחד מן הימים שהתקיים בהם לימוד ב"מעם לועז" היה בימי ה"מילדאדו", כלומר באזכרות משפחתיות. השתתפותן של נשים ב"עזרת הנשים" הובטחה באותו יום, וזאת על פי המסורת שמשפחת הנפטר מזמינה את הנוכחים לארוחה קלה. מנהג זה הוביל להיווצרותו של מעמד שהשתייכו אליו נשים שנקראו

53 כך מסרו לי מר משה בכר מפתח תקוה והרב משה ביו מירושלים. שניהם זוכרים את שעות הלימוד שהשתתפו בהן גם הילדים, בתל-אביב (מר בכר) ובאסטנבול (הרב ביו).

54 שתי דוגמאות המבטאות את ה"מילדאחון" הספרדית-יהודית מגולמות בדמויות אִיִּיקָה ובזחור מן הטורים ההומוריסטיים של משה קאזיס – ראו בונים. הספר "מעם לועז" מצוי בין היצירות שיועדו ללימוד יומיומי, כפי שמוכן מדבריה של גיאמילה, אשתו של בוחור (עמ' 430). לפרטים נוספים על אופיין הפסיכולוגי של הדמויות הללו, מעמדן החברתי וכדומה, ראו במבוא ושם, עמ' 41-59.

55 ראו קינטנה, עמ' 71-73.

תנאי יסודי לשמירת גיבושם של בני הקהילה וחיוקם.⁶³ חובת היהודים לקיים את המצוות היא נושא מרכזי ביצירתו של ר' יעקב כולי ובה הוא נתמך כדי לבנות את קהלו. "מעם לועז" מלמד את המצוות, שאינן ידועות או ידועות במידה מועטה ליהודים הספרדים; רק לאחר שהיהודי יכיר את המצוות הוא יוכל ליישמן ולשפר את מעשיו והתנהגותו. לא ניכנס לעומקה של הסוגיה, אם כי חשיבותה לענייננו רבה, משום שכאשר ר' יעקב כולי מתייחס לחלק ההלכתי, הוא משתמש בנוסחאות פנייות ישירות לקהל, שיש להן תפקיד עדיף מול חלקים אחרים של הטקסט. בקרב היהודים הספרדים בתחילת המאה הי"ח היתה קיימת קבוצה רחבה של אנשים שהתרחקה מקיום מצוות (לאחר האכזבה משבתאי צבי). נראה שזו היתה אחת הסיבות שהביאה להופעתו של "מעם לועז" – ואף על פי כן, דרך הטיעונים של ר' יעקב כולי מתבססת על מערכת התומכת בקיום מצוות התורה, בלי לגעת באופן ישיר בחילוקי דעות שנתגלעו בקהילה.

אחרית דבר – החלפת הסגנון הדרשני המסורתי בסגנון המערבי

עם תהליך ההתמערבות של החברה העות'מאנית, החל משנת 1839, וייסודה של רשת בתי הספר הצרפתיים מטעם "כל ישראל חברים" (אליאנס) ב-1865, התחלף אטיאט סגנון השיח הספרדי בסגנון המערבי. אף על פי שבכרכים האחרונים של "מעם לועז" דאגו מחבריו לשמור עדיין על סגנונו המסורתי, הם לא הצליחו להגיע לשלמות מן התקופה הקלסית.

בשנת 1876 התפרסמה בסלוניקי הגירסה המתורגמת מצרפתית "סירמוניס אי דיסקורוס די סיניור צדוק קאן גר'ו רב די פריס" (דרשות ונאומים ממר צדוק קאן גר'ו הרב הגדול של פריס). משום סגנונו הלשוני (נאו-ספרדית-יהודית) והמבנה הנרטיבי שהמתרגם השתמש חסר בו כליל דרהשיח בין הדרשן לבין הקהל. הליקויים רבים ונציין מהם שלושה: א – מנוסחאות הפתיחה שצוינו לעיל לא נשאר שום זכר. ב – הושטו מילים בעברית ובתורכית שהיו ידועות לכל קורא או מאזין בחברה המסורתית, ובמקומן ניתנו מילים מצרפתית. הנוכחות הרחבה של "צרפתיזמים" הביאה את המתרגם להסביר בהערות בסוגריים, שבתוכן נמצאות מילים עבריות, תורכיות ואפילו ספרדית-יהודית המקבילות למילים השאלות מהצרפתית. בכך בוטל השימוש במילים במקור לא מערבי, שהיו נכסי צאן ברזל של דוברי הספרדית-יהודית בחברה המסורתית. ג – לדוברי הספרדית-יהודית ולדוברי העברית די להבין את האמור מתוך המבנה הפנימי של המשפט, וכמעט ללא כל פיסוק, לעומת לשונות המערב שמערכת הפיסוק המפורטת שלהן, והמשפטים המורכבים בהן, מסרבלים לפעמים את הדברים ומקשים על הבנתם. מן הצורך שנוצר להסביר את שימוש הניקוד ותפקידו בארבעת העמודים האחרונים של הספר ניתן להסיק שמדובר, ככל הנראה, באחת היצירות הראשונות בסלוניקי שנעשה בה

"סאביאס" (חכמות),⁶⁴ שגם באו לבית הכנסת בשבתות כדי להקשיב לדרשנים הקוראים. (עניינן של הנשים ב"מעם לועז" גדל כל עוד נוכחותן בחיים הרוחניים של הקהילה נחשבה לכבוד גדול יותר.) היו גם נשים ששימשו דרשניות קוראות בעבור נשים אחרות;⁶⁵ אחרות היו מעריצות נאמנות של היצירה ומלבד זאת היו מנויות על קובצי פרשת השבוע שנערכו ממנה.⁶⁶ אך מרבית הנשים היו רק שומעות סבילות,⁶⁷ או שקראו ב"מעם לועז" בפני עצמן.

קריאות משותפות של היצירה נערכו בחיק המשפחה בעיקר בשבתות ובחגים. האב ("פאדרי") או הסב ("אגאילו", "פאפו" או "נונו") היו קוראי המשפחה בעבור הילדים והצעירים, שהקשיבו בשקיקה לזה שהתברר בדקלום – וכביכול סיפר להם, אך למעשה קרא עבורם. כפי שצוין קודם לכן, היה תעלול זה אמצעי נוסף להביא את "מעם לועז" לקבוצות רבות יותר, בין היתר לקהל נשים.⁶⁸ בפני קהל כזה היה ר' יעקב כולי צריך ליצור טכניקת שיח מתאימה על מנת להעביר את מסריו.

השאיפה לאחדות היא אוטופית, גם כאשר מדובר בקבוצת אנשים המשתייכים לאותה קהילה דתית ולאותו מוצא מספרדי; הדרשן פונה למכנה המשותף לכל המאזינים⁶⁹ על מנת לאחד את קהלו. ר' יעקב כולי עשה זאת באמצעות פנייה לדבר המאחד את כל העם היהודי: החובה לקיים את המצוות.⁶² לפיכך, התאמת הדרשן לקהלו היא יעד שלו והיא

56 דוגמה ל"חכמה" היא ריינה מנחם הכהן מסלוניקי שכתבה פירוש, היחיד שנכתב בידי אשה, לספר דניאל בחוברת בת שמונים ושלושה עמודים, שהודפסה בסלוניקי בשנת 1901 – ראו מ' מלכו, עמ' 16. פירוש זה נוכר בקטלוג ספריית ש"ש [=שלמה ישראל שיריזלי] משנת 1922 – ראו שיריזלי בשם "קומינטאריין די דניאל פור ריינה כהן", ועותק ממנו שמור בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. אף על פי שהפירוש כתוב בסגנון מערבי יותר מאשר "מעם לועז", הוא שומר על מאפיינים מסוימים מן הסגנון המסורתי של הספרדית היהודית, כמו הכללתם של תרגומים בלדינו מספר דניאל, שילובם של משפטים המושגים בפיהן של דמויות בסגנון ישיר, מבנה הפירוש המקראי הקלטי הפתוח, עם ציטוט מפסוק מקראי והפירוש אחריו, וכמובן גם שפה עממית המושפעת השפעה מסוימת מן השפה הצרפתית.

57 בסלוניקי ובאסטנבול ניתן למצוא נשים הזוכרות את הקריאות של "מעם לועז", שיועדו עבור נשים ונהגו על ידי "חכמה".

58 הגברת קאדונאני די אואריה היא האשה היחידה ברשימת חמישים ושמונה המנויים על קובצי פרשות השבוע של ספר שמות, שנערכו בירושלים (1884-1886), והיא רשומה במקום האחרון.

59 כך במקרה של ניתוח של הרב משה ביו, שנולדה באסטנבול בעשור השישי של המאה הי"ט למשפחה עשירה, שלא ידעה שפה אחרת לבד מלדינו ולא ידעה מערכת כתב לבד מוז העברית. היא באה לבית הכנסת כדי להקשיב לי"מעם לועז", אך בגיל מתקדם מאוד, כאשר לא יכלה עוד לנטוש את הבית, קראה את היצירה בקול רם, כל עוד כוחותיה אפשרו זאת. לרשות המשפחה עמד האוסף המלא של "מעם לועז", דור הנכדים והנינים לא קראו דבר חוץ מספרות צרפתית.

60 בשנת 1987 התקשרה אלי אשה מסלוניקי, שנוכרה כי סבה קרא בבית לכל המשפחה בשבתות ובחגים. היא עצמה למדה לקרוא את "מעם לועז", שלמיטב זכרונה היה כתוב אותיות ערביות. על פי דבריה האוסף הזה היה חלק מן הנדוניה שקיבלה מהוריה, כפי שהיה נהוג בין משפחות מיוחסות בסלוניקי. רומרו אף הוא מזכיר דוגמה קיצונית זו – ראו רומרו, יצירה, עמ' 467. אשה אחרת, צעירה יחסית, שנולדה במלדיה שבמערב צפון אפריקה הים תיכונית למשפחה מתואן, ומתגוררת באפרתה, סיפרה לי, שכאשר היתה בת שתיים-עשרה או שלוש-עשרה היא קראה פסקאות מן היצירה עבור סבה, שהיה אז עיוור, משום שהיה זה אושר רב בעבורו להקשיב לפירושים הללו.

61 ראו אמוס, עמ' 56 ואילך.

62 על פי פרלמן ואולברכטסטיטסקה, עמ' 25, "קהל" הוא "אוסף של אנשים שהדרשן מעוניין להשפיע עליהם באמצעות טיעוניו" (L'ensemble de ceux sur lesquels l'orateur veut influencer par son).

63 argumentation), כלומר, במקרה של ר' יעקב כולי כונתו היתה לכל היהודים שהיתה להם, במידה כלשהי, גישה ליצירה.

64 ראו שם, עמ' 31-34.

שימוש בניקוד, אם לא הראשונה בהן. דרשות בסגנון דומה ל"דרשות ונאומים..." ידועות גם מכתבי יד שנשתמרו בקהילות אחרות בין היהודים הספרדים. כחלק מן התהליך הכללי של מודרניזציה שעבר על קהילות יהודי ספרד, התחילה תקופה שסגנון השיח הספרדי היהודי בה השתנה והתחלף בסגנון חדש, מערבי באופיו.

קיצורים ביבליוגרפיים

- אבות תרנין
אוסטין
אלכסנדר פריור
אמוסי
בניס
בלטרן אלמריה
גולדברג, מעם לועז
גולדברג, צורה
גרסיה מורנו
הגדת 1807
הגדת 1987
הגדת 1995
הקר
טורניאנסקי
כולי, בראשית
כולי, בראשית א-ב
כולי, שמות
כולי, שמות א-ב
לנדאו, הטראנספורמאציה
לנדאו, תכנים וצורות
מינש
ר' מלכו
- סדר פרקי אבות, ווינה תרנ"ז.
John Langshaw Austin, *Acciones y palabras*, Buenos Aires 1971
תמר אלכסנדר פריור, מעשה אהוב וחצי, הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים ובארשבע תש"ם.
Ruth Amosy, *L'argumentation dans le discours*, Paris 2000
דוד מ' בניס, קולות משאלוניקי היהודית, ירושלים ושאלוניקי תש"ס.
Luis Beltrán Almería, "El cuento como género literario", *Teoría e interpretación del cuento*, eds. P. Fröhlicher y G. Güntert, Berne e.a. 1995, pp. 15-31
Arnold Goldberg, "Me'am Lo'ez: Discourse und Erzählung in der Komposition: Hayye Sara, Kapitel I", *Frankfurter Judaistische Beiträge*, 6, 1984
—, "Form und Funktion des Maa'se in der Mischna", *Frankfurter Judaistische Beiträge* 2 (1974), pp. 1-38
Aitor García Moreno, *Relatos del pueblo ladino (Me'am Lo'ez de Éxodo)*, Madrid 2004
הגדה של פסח, ליוורנו תס"ז.
סדר הגדת ליל פסח, סלוניקי 1987.
Agada de Pesah, *According to the Custom of the Seattle Sephardic Community*, Seattle 1995
יוסף הקר, "הדרשה הספרדית במאה הט"ז – בין ספרות למקור היסטורי", פעמים 26 (תשמ"ו), עמ' 108-127.
Chava Turniansky, "Les sermons oraux et écrits comme médium entre la culture canonique et les fidèles", *Le yiddish. Langue, culture, société*, eds. Jean Baumgarten et David Bunis, Paris 1999, pp. 21-37
ר' יעקב בן מאיר כולי, ילקוט "מעם לועז" – בראשית, קושטאנדינה תצ"ג.
—, ילקוט "מעם לועז" – בראשית, הועתק זה פעם ראשונה ללשון הקודש ע"י שמואל ברח"י ירושלמי, א-ב, ירושלים תשכ"ז-תשכ"ח.
—, ילקוט "מעם לועז" – שמות, ח"א, קושטאנדינה תצ"ג.
—, ילקוט "מעם לועז" – שמות, הועתק זה פעם ראשונה ללשון הקודש ע"י שמואל ברח"י ירושלמי, א-ב, ירושלים תשכ"ז-תשכ"ט.
לואיס לנדאו, "הטראנספורמאציה של הסיפור התלמודי במעם לועז", פעמים 7 (תשמ"א), עמ' 35-49.
—, תכנים וצורות ב"מעם לועז" לר' יעקב כולי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ם.
Almuth Münch, "Cómo enfocar la historia de la literatura judeo-española?" *Judenspanisch* 8 (= Neue Romania 31), 2004, pp. 99-138
יצחק ר' מלכו, "איש האשכולות ר' יעקב כולי גדול הספרים ביהודית-ספרדית בעל האנתולוגיה מעם לועז, משפחתו, חייו ותקופתו", אוצר יהודי ספרד ג (תש"ך), עמ' 80-94.

- מ' מלכו
משנה תורה
ספיחה
עטיאס
פאפו
פרלמן ואולברכטסטישקה
צאינה וראינה
קורינג, דימאנדאס
קורינג, נוגיס
קינטנה
רומיאו
רומרו, יצירה
רומרו, קופלס
שורצולד
שיריזלי
שרביט
תורה ש"ז
תורה תצ"ט
תורה תקע"ג
- Michael Molho, *Le Me'am Lo'ez. Encyclopédie populaire du sépharadismo levantin*, Salónica 1945
רבנו משה בר מימון, משנה תורה הוא יד החזקה, עפ"י רפוס ויניציה של"ד-שלי"ו, ירושלים ותל אביב תשכ"ה.
Haïm Vidal Sephiha, *Le Ladino (Judéo-espagnol calque), Structure et évolution d'une Langue Liturgique*, 1-3, Thèse de Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines, Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris III), Paris 1973
דוד משה עטיאס, לה גואירטה די אורו, ליוורנו 5538.
אליעזר פאפו, פלא יועץ, חלקים א' וב', ווינה 1870-1872.
Chaim Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique*, 2e édition, Bruxelles Université Libre de Bruxelles 1970
יעקב בן יצחק מיאנאו, צאינה וראינה, ב חלקים, תל אביב 1982.
Heinrich Kohring, "Algunas demandas ke embarasan", *Einige Bemerkungen zur Architektur des Me'am Lo'ez*, *Judenspanisch* 4 (= Neue Romania 22), 1999, pp. 89-111
—, "Las noches de invierno son muy largas..." Jakob Kuli und sein Vorwort zum Me'am Lo'ez", *Judenspanisch* 2 (= Neue Romania 19), 1997, pp. 67-167
Aldina Quintana, "Sobre la transmisión y el formulismo en el Me'am Lo'ez de Yacob Julf", *Proceedings of the Twelfth British Conference on Judeo-Spanish Studies* (2001). *Sephardic Language, Literature and History*, eds. H. Pomeroy and M. Alpert, Leiden-Boston 2004, pp. 69-80
Pilar Romeu, *Las llaves del Meam Loez*, Barcelona 2000
אלנה רומרו, "היצירה הספרותית בפרוזה של היהדות הספרדית", מורשת ספרד, בעריכת חיים בינארט, ירושלים תשנ"ב, עמ' 726-745.
Elena Romero, *Coplas sefardies*. Primera selección, Córdoba 1988
אורה (רודריג), שורצולד, "מה בין תרגומי הלדינו בפרקי אבות ובהגדות הספרדים?", יצירה ותולדות, בעריכת תמר אלכסנדר ואחרים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 33-54.
שלמה ישראל שיריזלי, קאטאלוג די לה ליבריריאה ש"ש, ירושלים תרפ"ב.
שמעון שרביט, "נוסחות הפתיחה למשלים בספרות חז"ל", בלשנות עברית 30-28 (תש"ן), עמ' 197-206.
חמשה חומשי תורה, קושטאנדינה ש"ז.
חלק ראשון מהארבע ועשרים והוא חמשה חומשי תורה עם לעז, קושטאנדינה תצ"ט.
ספר ארבעה ועשרים, חלק ראשון, תורה, ווינה 1813.

QUARTERLY

Ben-Zvi Institute
of Yad Izhak Ben-Zvi and the Hebrew University of
Jerusalem with the support of the Ministry of Education and
Culture, Pedagogical Secretariat, the Center for the Oriental
Jewish Heritage

Editor: Avriel Bar-Levav

Associate Editor: Michael Glatzer

This issue is published with the assistance of the Izhak Leib and
Rachel Goldberg Fund.

©

Copyright by Ben-Zvi Institute for the
Study of Jewish Communities in the East 2006

Editorial Office: P.O.B. 7660, Jerusalem 91076

Tel: 972-2-5398844, Fax: 972-2-5612329

E-mail: bzi@ybz.org.il

ISSN 0334-4088, Printed in Israel

IN THIS ISSUE

- 5 "Ottoman Jews! Run to Save our Homeland!" – Ottoman Jews in the
Balkan Wars (1912-1913) / **Eyal Ginio**
- 29 Burning Judas: Nationalism, Transnationalism and Antisemitism in
Nineteenth-Century Greece / **Katherine Fleming**
- 57 Advertisements in Ottoman Ladino Journals / **Sarah Abrevaya Stein**
- 83 A Pound of Flesh – The Meat Trade and Social Struggles in Jewish
Istanbul, 1700-1918 / **Minna Rozen**
- 127 Feminine Gender and Its Restrictions in the Ethical Regulations of
Ottoman Jewry / **Yaron Ben-Naeh**
- 151 The Structure of the Narrative in R. Jacob Culi's *Me'am Lo'ez* /
Aldina Quintana Bar-Asher
- 181 Conscription of Jews to the Ottoman Army in 1909-1910 as Reflected in
El Tiempo / **David Ashkenazi**
- 219 Sabbatean Recipes – Food, Memory and Feminine Identity in Sabbatean
Culture in Modern Turkey / **Avraham Elqayyam**

Book Reviews

- 253 Babylonian Incantation Bowls – Past, Present and Future: on *A Corpus of
Magic Bowls: Incantation Bowls in Jewish Aramaic from Late Antiquity* by
Dan Levene / **Gidon Bohak**
- 266 A Strong Presence: on *Jews and Judaism in the Former Yugoslavia* by
Dina Katan Ben-Zion / **Jenny Lebel**
- 278 A Jewish Community on the Border of the Ottoman Empire:
on *The Jewish Community of Rusçuk* by Zvi Keren /
Leah Bornstein-Makovetzky
- 283 *Short Reviews*