

תרשיץ ב

מחקרים נוספים ביהדות תוניסיה וגורשתה



אֶתְרָא

הסדרה להיסטוריה יהודית

חברי המערכת:
פרופ' זאב הרוי
פרופ' חנוך בן-פזי

תרשיץ ב

מחקרים נוספים ביהדות תוניסיה וגורשתה

עורכים

אפרים חזן וחיים סעדון

הוצאת אֶדֶרָא

Tarshish B

Additional Studies in Tunisian Judaism and its Heritage

Edited by

Ephraim Hazan and Haim Saadon

עריכת לשון: עמרם פטר
עיצוב העטיפה: אבי אלקיים

הספר יוצא לאור בתמיכת מרכז דהאן



קהילה ומורשת
סדרת פרסומים

המרכז לתרבות, חברה וחינוך במורשת יהדות ספרד ע"ש אהרן ורחל דהאן

מנהל מרכז דהאן: ד"ר שמעון אוהיון
רכזת המערכת: אורנה קובלקובסקי

מסת"ב: 978-965-7773-64-2

© כל הזכויות שמורות להוצאת אֶדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,
אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתינתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשפ"ד – 2024

© Copyright 2024 by Idra Publishing

Idra Press <IdraPublisher@gmail.com>

<http://idra.org.il/>

סידור, עימוד, לוחות והדפסה: א. אורן הפקות דפוס בע"מ, 'שד' רוטשילד 109, תל אביב

תוכן העניינים

7	פתח דבר
---	---------

שער ראשון יצירה ומשמעה

11	שלמה אלקיים	דרכי העיצוב של אגדות חז"ל ביצירותיו של ר' שלמה זרקא (רש"ז)
29	אפרים חזן	'מעגל השנה' בפיוטי רבי אליהו סדבון מתוניסיה
57	משה עמאר	ר' שמואל אבן ג'אמע: האיש ויצירתו

שער שני הגות ופרשנות

99	חיים בנטוב	עיונים בספר 'משכנות הרועים' לר' עוזיאל אלחאיך, דיין בבית הדין של קהילת הפורטוגזים בתוניס
108	משה חלמיש	מעמד הקבלה בתוניסיה
	אבינועם כהן	ספר 'אהל ישרים' לר' יצחק בונאן: על צמדי מונחים נרדפים בבבלי
132		מהו דתימא – סלקא דעתך אמינא; לא צריכא – הכא במאי עסקינן
177	שאול רגב	עיונים בספרות המוסר של ר' שלום הכהן מג'רבה

שער שלישי ציונות והשכלה

199	חיים סעדון	היסטוריונים תוניסאים והציונות בתולדות ארצם
211	ירון צור	השכלה בחברת מגזרים קולוניאלית: מהדייה 1884
	יצחק אברהמי	דרכי אמנציפציה: תמורות בהנהגת הציבור בתוניסיה,
225		יוסף בראמי, רב ומשכיל (1888-1924)

שער רביעי

עיתונות

257	עיתון 'אלנג'מה' של מכ'לוף נג'אר	יוסף יובל טובי
	'קול ציון' (1913-1914) מתוניס: העיתון הציוני הראשון במגרב:	דניאל מור
277	תוכן, לשון וסגנון	

שער חמישי

חינוך, הוראה לשון

	מספרד לתוניס: מקורה של שיטת העיון התוניסי ודרכי	יעקב חדד
293	התפשטותה בתוניס במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה	
324	שמות פרטיים בקהילות יהודי תוניסיה	ויקטור חיון
	קובץ 'מעשה בית דין': אספקלריה לפעילותו של בית הדין הגדול	יובל חרובי
400	של תוניסיה במאה התשע-עשרה	
	השפעת המרחב המגרבי על עיצוב עמדת תוניסיה כלפי	יהודית רונן
427	מדינת ישראל	

פתח דבר

תרשיש ב, המוגש בזה לקורא, הוא קובץ חלוצי וייחודי העוסק כולו, כקודמו,¹ ביהדות תוניסיה ומורשתה. בקובץ משתתפים חוקרים מובהקים של יהדות תוניסיה, מקצתם מבני הקהילה ומקצתם מחוצה לה, והוא משלב חוקרים ותיקים ובעלי שם עם חוקרים צעירים ומבטיחים. המאמרים ותחומיהם מרתקים ומגוונים במיוחד. הם פורשים בפני הקוראים יריעה היסטורית ותרבותית רחבה, מימי הביניים וראשוני החכמים ועד לעת החדשה על כל מרכיביה.

הקובץ נפתח בשני שערים – 'יצירה ומשמעה' ו'הגות ופרשנות' – המציעים לקורא עיונים חדשים בתחומיהם. במאמר הפותח מנתח המחבר, שלמה אלקיים, את דרכי העיצוב של אגדות חז"ל, כפי שהן באות לידי ביטוי ביצירותיו של רבי שלמה זרקא. המאמר השני, פרי עטו של אפרים חזן, מחוקריה היותר מובהקים של השירה והפיוט של יהודי צפון אפריקה בכלל ושל יהודי תוניסיה בפרט, עוסק באחד המשוררים החשובים והמרכזיים בתוניסיה, רבי אליהו סדבון. פרופ' חזן מציג את פיוטיו למעגל השנה ומנתח אותם. ארבעה חוקרים מציעים עיונים ברבנים וביצירה הרבנית. משה עמאר מחזיר אותנו לתור הזהב של ימי הביניים, תוך עיון ביצירתו של רבי שמואל אבן ג'מאע ובתולדותיו, אבינועם כהן לומד מיצירתו של רבי יצחק בונאן, 'אהל ישרים', על דרך הכתיבה של צמדי מילים בתלמוד הבבלי. שאול רגב מעיין בספרות המוסר של הרב שלום כהן מג'רבה ויובל חרובי מציע עיון באחד מהספרים החשובים שחוברו בג'רבה, 'מעשה בית דין' שמו. חותם את שני השערים האלה מאמרו של חיים בנטוב המעיין בספר החשוב 'משכנות הרועים' לר' עוזיאל אלחאיך, דיין בבית הדין קהילת הפורטוגזים בתוניס ומחדש בתובנותיו.

שני השערים הבאים עניינם התמורות שחלו ביהדות תוניסיה בעת החדשה. חיים סעדון מציג את המחקר התוניסאי על הציונות בתוניסיה, שהתאפיין בריבוי מחקרים, בגיוונם ובעושר מקורות שעמדו רק לרשותם. ירון צור עוסק בתופעת ההשכלה בצפון אפריקה, כפי שבאה לידי ביטוי בעיר הקטנה מהדייה. יצחק אברהמי ז"ל כתב לפני שנים רבות מאמר על אביו, המשכיל והפעיל הציוני ר' יוסף בראמי. מאמרו הוא החוט השזור את המאמרים על ההשכלה והציונות בתוניסיה. המאמר עבר עריכה מדעית מחודשת לאור התפתחות המחקר. יוסף טובי נדרש לעיתון החשוב ביותר בערבית יהודית שראה אור בתוניסיה ולדמותו של מכלוף נג'אר, מחשובי היוצרים והמוציאים לאור בתוניסיה. חוקר

1 א' חזן וח' סעדון (עורכים), תרשיש: מחקרים ביהדות תוניסיה ומורשתה, רמת גן 2009.

הלשון דניאל מור מתאר את דמותו של העיתון הציוני הראשון בצפון אפריקה, 'קול ציון' ועומד על מאפייניו.

את הקובץ חותם מקבץ מאמרים בענייני חינוך, הוראה ולשון. יעקב חדד מייחד את הדיון לעיון באחד ממאפייני הלימודי החשובים של יהודי תוניסיה, שזכה לכינוי שיטת העיון התוניסי. הוא מנסה להתחקות אחרי דרכי התפשטותה של השיטה בתוניסיה במפנה המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה. מאמרו של ויקטור חיון מתחקה אחר מורכבות השמות הפרטיים של יהודי תוניסיה בבלייל הלשוני העברי, היהודי-ערבי, האיטלקי והצרפתי. הוא מביא מעין לקסיקון של השמות הפרטיים הרווחים בתוניסיה והטיותיהם המגוונות. יובל חרובי ניתח לראשונה את הקובץ החשוב מאוד 'מעשה בית דין' כאספקלריה לפעילותו של בית הדין הגדול של תוניסיה במאה התשע-עשרה. את הקובץ חותם מאמרה של המזרחנית יהודית רונן על השפעת המרחב המגרבי על עיצוב עמדת תוניסיה כלפי מדינת ישראל.

מעל ומעבר לתודות שרשמנו לעיל לכותבים ולשופטי המאמרים, אנו מבקשים להביע שלמי תודה לאנשי מרכז דהאן: ד"ר שמעון אוהיון, ראש המרכז שבמסגרתו התנהלו ארגון הכנס והוצאת הקובץ ורכזת המרכז גברת אורה קובלקובסקי, על פעילותם המסורה בארגון הכנס וביצועו. גב' קובלקובסקי ראוייה לתודה כפולה ומכופלת על כך שמאז סיום הכנס המשיכה לפעול ללא לאות לקידום הפקת הקובץ משלביו המוקדמים ביותר – ועד עתה, כשאנו זוכים לברך על המוגמר. תודתנו נתונה גם לעורך הלשוני עמרם פטר על תרומתו להשבחת השפה והאחדתה בקובץ זה; ולבסוף, תודה להוצאת הספרים אדרא ולעומד בראשה פרופ' אבי אלקיים, אשר הואילו להפיק את הכרך הנוכחי ולהוציאו לאור ביעילות ובנועם.

אפרים חזן וחיים סעדון

שער ראשון

יצירה ומשמעה

שלמה אלקיים

דרכי העיצוב של אגדות חז"ל ביצירותיו של ר' שלמה זרקא (רש"ז)

מבוא

חיבוריו התורניים של רבי שלמה זרקא (רש"ז) בערבית-יהודית¹ נועדו לקרב את בני עדתו ליהדות ולשמירה על מצוותיה. בעיות דורו, שהתאפיינו במשברים חברתיים ובשידוד מערכות על רקע תהליך מתמשך של חילון, עומדות במרכז יצירתו רבת ההיקף והגוונים, שאנתולוגיות מעטות – לפני רש"ז ולאחריו – יכולות להשתוות להן במקורות הרבים והן בדרכי שילובם. המרכיב החשוב ביותר ביצירתו הוא, כמצופה, ספרות חז"ל, שהלכה ונשתכחה מבני דורו. רש"ז, שחפץ לקרב את קהל עדתו לספרות זו, נאלץ לסטות מדרך הבאתם של המקורות, להגמישם ולהתאימם לרוח שומעיו-קוראיו. א"א הלוי מציין שלוש פנים מרכזיות בדרכם הפרשנית של בעלי האגדה: הפרשנית, האסתטית והחינוכית.² דומה שהפן החינוכי והמוסרי הוא שהכריע את הכף בדרך עבודתו של רש"ז. בדיקת דרכי העיצוב של המקורות היהודיים ביצירותיו הספרותיות של רש"ז היא מטרת מאמרנו זה.

ר' שלמה זרקא ומפעלו הספרותי

ידיעות מעטות בידינו על חכם זה. ר' יוסף הכהן, בעל הספר 'תולדות חכמי תונס', קובע שרש"ז נמנה עם חכמי תוניסיה, והיה רבם של תלמידי חכמים מפורסמים, שהרבו להביא מדבריו בכתביהם. כמו כן מציין הרב טנוג'י שמסיבות בלתי ברורות, העתיק ר' שלמה את מקום מגוריו לאלג'יר. ועוד הוא משער שהרב נפטר בשנת תרל"ו (1876) ומקום קבורתו בעיר והראן שבאלג'יר. נציין גם שרש"ז כלול ברשימת רבני תוניסיה, שנוהגים להזכרם בליל כיפור אחרי תפילת 'כל נדרי'.³

1 ראו בפרק הבא.

2 ראו הלוי, האגדה מהי, עמ' יט-כ.

3 צרפתי, תוניס אלכדרה, עמ' 76-80.

רש"ז חיבר ספרים הרבה, מקצתם עדיין בכתובי יד,⁴ ורובם ראו אור עוד בחייו: 'מנוחת שלום', דפוס ישראל קושטא, ליוורנו תרל"ג (1873). זהו פירוש דרשני לספר תהלים.

'רנה וישועה', א, דפוס בילפורטי, ליוורנו תרט"ז (1856). זהו תרגום ופירוש להגדה של פסח, לרבות ההלכות הקשורות בחג ובספירת העומר.

'רנה וישועה', ב, דפוס בילפורטי, ליוורנו תרל"ז (1877). זהו פירוש לפרקי אבות, חידושי תורה על מגילת רות ועל שבעת האושפזין, הלכות לשני הרגלים (שבועות וסוכות) ועוד.⁵ 'שי למורא', חמו"ל, ארגיל תרי"ד (1854). זהו פירוש דרשני לחומש בראשית ולחומש שמות. חומש בראשית נדפס בשנת תרי"ד (1854), ובשנת תרכ"ד (1864) ראה אור חומש שמות.

'זבחי תרועה: תורת זבחי הזבח... מכל דברי הפוסקים עד מרן ומור"ם', שלמה בילפורטי וחברו, ליוורנו תרכ"ז (1867).⁶ הספר עוסק בהלכה.

'יוסף חן, סיפורו של יוסף מנקל מן הספר הישר וזינא פיה מן אלגמרא ולמדרש [סיפורו של יוסף מועתק מן הספר הישר והוספנו עליו מן הגמרא והמדרש]'. ספר זה נכרך עם הספר 'שי למורא', א, חמ"ד תרי"ד (1854).

'שבחי השלמי"ם'. גם חיבור זה נכרך עם 'מנוחת שלום', והוא כולל דברי הלל ושבח לבני משפחת רוטשילד ולמשה מונטיפיורי.

ספריו הפרשניים והמדרשיים של רש"ז דומים בהיקפם, בדרכי הלימוד ובנושאי העיון לספר 'מעם לועז',⁷ ואומנם רש"ז עשה בו שימוש ואף הביא מעשיות מתוכו.⁸ כמו ר' כולי השתמש רש"ז בפרשנות המקראית מן התלמוד והמדרש, מן הזוהר ומספרות הקבלה, מן ה'שלחן ערוך' ומנושאי כליו, וכן מספרות המוסר ומן הספרות העממית, ושילב בכל האוצר הגדול הזה משלים ומליצות, ניבים ופתגמים. את הכול הוא כתב בעברית מדוברת של יהודי אלג'יריה, המתובלת בעברית עשירה וקולחת ובתוספת מילים בספרדית ובצרפתית.⁹

4 על פי עדותו של ר"י טנוגי, חיבר רש"ז ספר שו"ת ושמו 'אלפי יהודה וביאור על שניים מספרי רב האי גאון: ספר המקח והממכר וספר משפטי שבועות'. ספרים אלה של רש"ז נותרו בכתב יד.

5 בשני החלקים של 'רנה וישועה' מצויים פיוטים לחגים משל המחבר ומשל אחרים.

6 רש"ז הלך בדרכי חכמים רבים בצפון אפריקה שחיברו ספרים בהלכות שחיטה וטרפות. הרב מ' עמאר הביא רשימה גדולה של חכמים במרוקן שחיברו הלכות שחיטה בדרך שיר, וראו במבוא לאבן עטר, שיר מכתם, עמ' ה, הערות 9, 10, 11.

7 מאת ר' יעקב כולי. על מחבריה השונים של יצירה מופלאה זו ראו בעיקר גאון, משכיות לבב.

8 ראו למשל שי למורא ח"ב, עמ' קנב.

9 ראו מאמרו של קורא, מלים שאולות, עמ' 41-45. ראו להלן, נספח ב והערות.

לשון יהודית כלשון הוראה וחינוך

מקומה של העברית בחינוך ובחברה

מאמר חז"ל על הפסוק "וְלִמְדֶתֶם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם" (דברים יא, יט) שימש קו מנחה בחינוך בתפוצות ישראל, וזו לשונו:

ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם. מכאן אמרו: כשהתינוק מתחיל לדבר, אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה, ואם אין מדבר עמו לשון הקודש ואינו מלמדו תורה, ראוי לו כאלו קוברו, שנאמר: ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, אם למדתם אותם את בניכם, ירבו ימיכם וימי בניכם. ואם לאו, יקצרו ימיכם, שכך דברי תורה נדרשים: מכלל לאו אתה שומע הן, ומכלל הן – לאו.¹⁰

תפיסה חינוכית זו, שמי שאינו מדבר עם בנו לשון הקודש כאילו קוברו, תבעה שהחינוך וההוראה יתקיימו רק בעברית, וכל חינוך בלעז לאו שמיה חינוך. המנהגים השונים שנקשרו לתחילת חינוכו של הילד – כגון השמעת האל"ף בי"ת בשעת הנקתו, עטיפתו בטלית ביומו הראשון ללימודים, הולכתו לבית המדרש בדרך שאין בה טומאה, מריחת האותיות בדבש כדי שהתינוק ילקקן – יסודם במאמר חז"ל זה.¹¹

בכל תקופת ימי הביניים עמדו חכמים על המשמר, שהלשון העברית תהיה הלשון השולטת בחינוך. הם התריעו בתוקף על לעוז החינוך היהודי תוך הדגשה שהלשון העברית היא לשון המקורות המקודשים, שאין חיי חולין יאים לה, ופגיעה בה כפגיעה באחדות הלאומית. בכך הם תרמו לחיזוק תחושת אחדותו של העם היהודי כולו, להזדהותו עם עברו ועם מחויבותו לקיומה של היהדות. החינוך בעברית גם מבטיח פיתוח מוטיבציה להמשך העיסוק במקורות היהדות גם בגילים מאוחרים יותר וגם להשתלבות בחיי הקהילה. שהרי גם לאחר שהלשון העברית פסקה מדיבור, לא חדלה מעולם מלשמש בבתי מדרשות ובשעת תפילה. היא שימשה לכתובת צוואות, לשטרי מכירה ולתנאי אירוסים, לרישום בפנקסי קהילות ולחילופי מכתבים ועוד.¹² אלא שדרך זו לא צלחה תמיד בכל זמן ובכל מקום.

הפצת התורה בלשון העם

הלשון הרבנית ששימשה תלמידי חכמים בכתביהם ובפירושיהם השונים, מימי הביניים ועד היום, תוארה ונחקרה מעט.¹³ היא גם שימשה לחיבור תקנות קהל, לשאלות ותשובות בהלכה ולרישום בפנקסי הקהילות השונות. הדעה הרווחת באשר ללשון זו היא, שהיא מורכבת מיסודות מגוונים, מעין סגנון של לשון כלאיים, שנתערבבו בו יסודות מקראיים, משנאיים, ארמיים וכן שאילות מן הלשונות המקומיות: גרמנית, צרפתית, ערבית,

10 אלקיים, עקב, עמ' פג.

11 פדרבוש, הלשון העברית בישראל ובעמים, עמ' 123-129.

12 איזנשטדט, שפתנו העברית, עמ' 96-101.

13 קוגוט, מצב המחקר, עמ' 9-31; קוטשר, תולדות הלשון העברית, עמ' 148.

ספרדית ועוד. היסוד המקראי מורכב מפסוקים ומשברי פסוקים, שמצטרפים זה לזה בדרך אסוציאטיבית. אם הכותב נצרך לצירוף לשוני מן המקרא, הוסיף לו את המשכו אפילו ללא צורך. הסגנון הזה התעלם מכל כלל דקדוקי ולא הכפיף את עצמו לחוקי התחביריים. להבדיל מתקופת תור הזהב בספרד, הכותבים בסגנון זה לא סברו שלשון המקרא היא היסוד היחיד שראוי לכתוב בו עברית. הם ראו בכל מקור ספרותי – עברי, ארמי או להג מקומי – טקסט הראוי לעשות בו שימוש. עיקרה של הלשון הרבנית הוא אפוא ספרות המקיפה מצד אחד את המקרא, ספרות חז"ל, ובמידה מסוימת גם הלשון המשוערבת, זו הנהוגה בתרגומים מן הערבית לעברית, ומצד אחר יסודות לשון עממיים של סיפורי עם, ניבים ופתגמים מן הסידור ומטבעות לשון מעולם הקבלה. המחברים לא היו מעוניינים ביצירת מונחים וצירופים חדשים, אך למעשה לא יכלו להימנע מחידושים כלשהם, בעיקר בתחומים שהעברית לא נענתה להם.

פתיחותה של העברית הזאת לרבדים מאוחרים ושימוש ביצירות עממיות הפכה אותה ללשון עממית יותר, הנענית לכל צורכי העם ולא למשכילים בלבד, ואפשרה למחברים להביע את מה שרצו להביע. צורכיהם וצורכי צאן מרעיתם הותאמו ללשון זו. אך למרות עממיותה יש שתלמידי חכמים סברו שמן הראוי, שכתובה לצורך הוראה וחינוך תיעשה בלשון המקום, המוכרת בקהילה והמדוברת בפה: לשון יהודית.

לשון יהודית מהי? זוהי לשון מקומית שעוצבה בידי יהודים לצורכיהם. היא התפתחה באורח עצמאי כלשון חייה של הקהילה והיא בעלת ייחודים, ששיקפו את מצבם החברתי של היהודים בתוך הסביבה הנוכרית. מאפייניה הבולטים של הלשון היהודית הם המילים והביטויים העבריים (והארמיים) המשולבים באוצר המילים של הלשון המקומית; כתיבתה, בדרך כלל, באותיות עבריות, ודובריה או כותביה חשים כי לשונם מיוחדת היא להם. היסודות העבריים שחדרו אל הלשונות המקומיות לא שינו את המבנה הבסיסי שלהן. יסודות אלה הסתגלו למבנה השפה הקולטת והשתלבו בתוכה. השתלבות זו ניכרת בכל תחומי הלשון: ההגה, הצורות, התחביר, אוצר המילים ומטבעות לשון למיניהם.

המניעים לכתובה בלשון העם

מן הראוי לומר דברים אחדים על המניעים שהביאו את רש"ז לכתוב את ספריו דווקא בערבית בניגוד למקובל בצפון אפריקה עד ימיו, שדברים שבקדושה נכתבו בלשון הקודש,¹⁴ וזו לשונו בהקדמה לשי למורא' בתרגומי:

קהל עדת בני ישראל, שמעו ותחי נפשכם, תעלמו אלסבה עלאש פיקנא ועמלנא האד אלמצחאף בלסאן ערבי. לאין מערוף שאין קאלו סיאדנא ע"ה: ואין האד אלעולם מא ואקפֿה גִיר עלא קיום התורה ומצותיה, מתל אלדי קאל אלפסוק אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי [ירמיה לג כה] וראנא נשופו

14 לפניו יצא בערבית רק קובץ סיפורים של מחבר אנונימי. ראו שיטתית, השפעת הצרפתית, עמ' 158.

אלדי בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] פִּי האד אלתִּימפו אלמסווד, אלתורה הייא מאשיא והייא תקלאל, מחטוטא פֿרכנא ומא כאנש מן יפתש עליהא [...] וידא יקבדו פִּי ידהם [בני אדם] אלמצאחיף די לשון הקדש, יקנטו מנהם, מן סבת אלדי מא יִפְהמוש מליח, וסיגורו לוכאן כאנו אלמצאחיף מכתובין בלסאן ערבי די באש ראנא מדאריין נתכלמו, עמרהם מא ינזלו מן ידהם.

קהל עדת וכו'. דעו את הסיבה מדוע נתעוררנו לכתוב ספר זה בערבית. ידוע מה שאמרו רבותינו עליהם השלום: אין העולם הזה עומד אלא על קיום התורה ומצוותיה. שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. ואנו רואים כי בעוונותינו הרבים בזמן הרע הזה, התורה הולכת ומתדלדלת, מונחת בקרן זוית ואין מבקש לה [...] ויש אנשים כשנוטלים לידיהם ספרים כתובים בלשון הקודש [נפשם] סולדת מהם, משום שאינם מבינים, ואילו ספרים אלה נכתבו ערבית, לשון שאנו רגילים לדבר בה, לבטח לא היו מניחים אותם מידיהם לעולם.

רש"ז מבקש להקנות לסגנון המקורות ששילב בדרשותיו צביון אחד ומתכונת של לשון דיבור. הוא מבקש לכתוב יצירה שתהיה מובנת לכול. לאחר התלבטויות רבות חש צורך להצדיק את מעשהו לחבר את ספריו בלשון שנועדה לענייני חולין. הוא מציין את העובדה שהתורה כבר ניתרגמה ארמית בידי אונקלוס ויהונתן בן עוזיאל.

וג"כ תלמוד בבלי וירושלמי כתבוהם בלסאן די באש כאנו יתכלמו פִּי האך אלזמאן, ומנאין כרתת אלגלות [...] וקף רבינו סעדיה גאון ע"ה ופֿסר אלתורה בלסאן אלערבי.

וגם כן התלמוד הבבלי והירושלמי כתבום בלשון שדיברו בה באותו הזמן, וכאשר התארכה הגלות [...] עמד רבנו סעדיה גאון ע"ה ופירש את התורה בלשון ערב.

וכן על זו הדרך הולך רש"ז ומפרט את היצירות בתחום הפרשנות, הפילוסופיה והמוסר, שנכתבו ערבית או ניתרגמו אליה. גם העובדה שהלהג הערבי־יהודי, ה"משובש" כדבריו, אינו דומה ל"לסאן ערבי אלפֿציח אלחקאני" (הלשון הערבית הצחה והאמיתית), לא הרתיעה אותו. כי בהיעדר ידיעה מינימלית של הלשון העברית, קיומן של מצוות יומיומיות, כגון תפילה וקריאת שמע, נטילת ידיים וברכת המזון וכיוצא בהן, הועמד בסכנה. רש"ז נדרש אפוא לעמוד בפרץ, ועל כן נקט פעולה בלתי שגרתית: הפצת התורה בלשון העם, בערבית מדוברת.

ספריו של רש"ז זכו לפופולריות רבה כבר בחייו. כפי שהוא עצמו מעיד בהקדמה לחלק השני של 'שי למורא':

ראנא נשוּפו בעינינא פִּי כול מוצֿאע די פֿאיין יתמשא בן אדם ישופֿהום רבאייע רבאייע, והומאן יקראו פִּיה בֿפֿרחא כבירא. וחתא אוחנא פֿרחנא יאסר אלי זכאנא הקב"ה באש תגִּי זכות הרבים עלא יידנא.

אנו רואים בעינינו כי בכל מקום אשר יתהלך בו האדם, יראה קבוצות קבוצות קוראים בו (בספר בראשית) בשמחה גדולה, ואף אנו שמחנו הרבה שזיכנו הקב"ה, שזכות הרבים תבוא על ידינו.

פופולריות זו מסבירה את המהדורות הרבות, שיצאו זמן קצר לאחר חיבורו, ואת הלימוד מתוכן גם מחוץ לגבולות אלג'יריה.

החילון בזמנו של רש"ז

כללו של דבר: חיבוריו של רש"ז הכתובים ערבית נועדו לקרב את בני עדתו ליהדות ולשמירה על מצוותיה. אולם האם רק הסגנון של המקורות ואוצר המילים הבלתי שגור בפי ההמון הם לבדם ששינו את מה שהיה נקוט דורות רבים: ספרות קודש בלשון הקודש? דרושים רבים מתוך יצירותיו של רש"ז מעידים במישרין או בעקיפין על הירידה הרוחנית בזמנו. המשברים החברתיים בחברה היהודית באלג'יריה והגורמים הסוציו-אקונומיים הם שעמדו ברקעה של תופעה זו. פעולתו של רש"ז חופפת את עידן הכיבוש הצרפתי באלג'יר, למצער בחלקו. הקולוניאליזם הצרפתי לוה בשורה של שינויים, שבבסיסם השאיפה להשתית את סדרה הפוליטיים, החברתיים והתרבותיים של אלג'יר על המסורת הצרפתית. שינויים אלה העמידו בהכרח את הקהילות בפני אתגרים חמורים, בשעה שלא היו ערוכות להתמודדות עם כל הכרוך בהם. בצבעים קודרים תיאר אנדרה שורקי את המפגש של בני צפון אפריקה עם תרבות צרפת.¹⁵ לא הייתה פינה אחת מיסודות היהדות שלא נוגעה. ההשכלה דחקה את רגליה של שמירת המצוות בקיצוניות, היהדות איבדה את חיותה וחדלה למעשה להיות גורם של ממש בחייו של היהודי. המשברים במשפחה היהודית הלכו ותכפו. חילולי השבת בפרהסיה לא היו עוד מעשים שמבקשים להסתירם. ההתרחקות ממנהגי הקהילה ומאורחות חייה נעשו בהתלהבות הולכת וגוברת, והכול כדי להשתלב מהר ועמוק בחברה הצרפתית.

שלא תישכח לשון הקודש

עם המעבר מלשון הקודש לכתובה בלעז נקט המחבר דרך ייחודית כדי שלא תישכח לשון הקודש: שימוש מופרז, ואפילו מוגזם ביותר, במרכיב העברי. אין המחבר מסביר את פשר הדבר, שבמידת מה עומד בסתירה למגמה שביקש להנהיג – שימוש בלעז לצורכי חינוך והוראה באמצעות ויתור על השימוש בלשון העברית, כפי שהיה מקובל עד זמנו. כי מי יתקע לידו שלא יצא שכרו בהפסדו? שהרי גודש של מילים, מטבעות לשון, ניבים ופתגמים עבריים בתוך טקסט לועזי עלול לעמעם את תוכן היצירה ולהחטיא את המטרה שביקש המחבר להשיג. ברם מתברר שסכנה זו עמדה לנגד עיניו, והשימוש המופרז במרכיב העברי מלמד שאף על פי שכל דאגתו הייתה נתונה לחיזוק האמונה בקרב ההמון, לא הוסחה דעתו

15 אלקיים, חידושי לשון, עמ' 13, הערה 16.

מן הערך הלאומי, שמייצג השימוש בלשון העברית. משום כך, כנראה, ביקש שספרי יודפסו באותיות רש"י, שמוסיפות הילה לכל טקסט יהודי.

בפרק סגנון ולשון ב'מעם לועז'¹⁶ עמד לנדאו על סגולות סגנונו של ר"י כולי בכתיבתו הלועזית וקבע ש"לעברית משקל חשוב בלשונו בלאדינו" הן באוצר המילים והן בתחביר. חדירת העברית היא כה גדולה עד שגם מי שאינו מבין לדינו יוכל לעמוד על תוכן הטקסט. לשם דוגמה מציין לנדאו את המשפט הבא: "שיינדו איש מצוה די סיר משתדל אה ניר אל מלך [לפי שמצווה להשתדל ולראות פני מלך]"¹⁷. משקלה של השפה העברית ב'מעם לועז' גדול הרבה יותר מאשר בשפה המדוברת, והיא נשמעת טבעית ומובנת. השימוש במרכיב העברי נעשה במילים שאולות, כגון 'מלך', 'מציאות', 'משתדל' וכיוצא בהן; בצירופי כלאיים, כגון "קווה די מצוה", "קווה די עברה" (דבר מצווה, דבר עברה); ובתרגומי שאילה (Calque, loan translation), דהיינו שימוש בצירוף לשוני השאול מלשון אחרת לאחר שתורגם: "פאטרון די אלמה" (=בעל נפש) ככינוי לאיש חסיד ותמים באמונתו.¹⁸ במקרים רבים מותר בעל 'מעם לועז' צירוף לשוני או מאמר חז"ל שלם ללא תרגום.¹⁹ השימוש ביסודות העבריים אינו מצטמצם לאוצר מילים ומטבעות לשון מתחום ההלכה, המנהג ואורחות חיים, שאין להם תחליף טבעי בלדינו, אוצר המילים מקיף את כל התחומים בין החול ובין הקודש.²⁰ בדרך הזאת ממש הילך ר' שלמה זרקא (ואולי אף יותר מכך), הטקסט לדוגמה המשמש אותנו לצורך זה לקוח מן ההקדמה לספר 'שי למורא'.²¹

ואחנו מן סבת אלדי ראנא נשופו במעט ב"מ [בר מינן] מאשיא תתנסא תורתנו קדושה ואלדין אלעזיו דיאלנא אלדי באש מפרוזין מן אומות העולם מתל דינים תפלה וקריאת שמע ודיני נטילת ידים וברכת המזון וגיריהם אלדי רוב בני אדם מא יערפוהמש, לבסתנא קנאת ה' צבאות ועמלנא האד אלמצחאף בלסאן ערבי הנוהג כפי זמנינו כדי לזכות את הרבים.

ואנחנו – מן הסיבה שאנו רואים כמעט, בר מינן, עומדת תורתנו להישכח, ודתנו היקרה שבזכותה אנו נבדלים מאומות העולם, כגון דיני תפילה וקריאת שמע ודיני נטילת ידים וברכת המזון וזולתם, אשר רוב בני אדם אינם מכירים אותם – העטיתה אותנו קנאת ה' צבאות, ועשינו (וכתבנו) ספר זה בלשון ערבית הנוהגת כפי זמנינו כדי לזכות את הרבים.

קטע זה מייצג נאמנה את שימושו של זרקא בהיקפו של המרכיב העברי, במהותו ובתחומי השימוש של יסודותיו השאולים. חלק הארי מאוצרו הלשוני תופסים המושגים הטיפוסיים

16 לנדאו, תכנים וצורות במעם לועז, עמ' 18-32.

17 שם, עמ' 21; כולי, מעם לועז, שמות תצ"א.

18 לנדאו, תכנים וצורות במעם לועז, עמ' 22.

19 כולי, מעם לועז, שמות תצ"א.

20 לנדאו, תכנים וצורות במעם לועז, עמ' 21-32.

21 אלקיים, חידושי לשון, עמ' 11.

שבפי היהודים, כגון "תורתנו הקדושה", "בר-מינן" ועוד. חלק נוסף ממרכיב זה קשור לתחום בית הכנסת ובית המדרש: דיני תפילה וקריאת שמע, דיני נטילת ידיים וברכת המזון ועוד. אך אוצר לשונו אינו מתמצה רק בתחום השדה הסמנטי הדתי, הוא עושה שימוש גם במילים בעלות אופי ניטרלי, כגון "כמעט רוב בני אדם, הנוהג כפי זמננו".

העיצוב הספרותי של מקורות חז"ל

המבנה הצורני של דרשת חז"ל

במקומות רבים בפירושי ודרשותיו נקט רש"י גישה חינוכית בביאור העניינים הנדונים בכתוב. רוב דבריו הם כמסקנה העולה מאליה. מסקנות אלה כה ברורות עד שנדמה לקורא בפירושי דרשותיו שזו תכלית פרשנותו. לא המשמעות העניינית, ובוודאי לא המשמעות המילונית של הפסוק הנדרש היא העומדת על הפרק אלא העיקרון החינוכי העולה ממנו. לא המעשה או המאורע המסופרים בכתוב עיקר, אלא חשיפת הסיבות, שאינן מפורשות בכתוב. להדגמת דברינו נביא כאן דרשה אחת לדוגמה. נעמוד על מבנה הצורני ועל מילות המפתח המציניות אותה. הדרשה עוסקת בפסוק הראשון של פרשת וירא (בראשית יח, א) ואלה חלקיה:

1. הפסוק הנדרש: "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאַלְנֵי מְמָרָא", וכו'.
2. פירוש רש"י על אתר ומקורו [בב"ר מז, ט].²²
3. קושיות על המדרש, "דקדוקים" בלשון רש"י.
4. יישוב הקושיות שהוקדמה להן מילת ההצעה "נסבוקו" [נקדים].²³ ה"דקדוקים" נפתרים בזה אחר זה על ידי מאמרי חז"ל.²⁴
5. סיפור מעשה מחיי אחד מחכמי התלמוד.²⁵
6. מסקנות העולות מן הדיון, ובעיקר מסיפור המעשה, ואלה הן בדרשה דנן: "חובה על כל אדם ללמוד ממדותיו יתעלה שמו כמו שנאמר והלכת בדרכיו [דברים כח, ט] מה הוא רחום אף אתה תהיה רחום וגו'. עתה שמצינו שהקב"ה בכבודו ובעצמו קיים [= מצוות]

22 כל הספרות התלמודית-מדרשית וכן ספרות הקבלה עשויות לבוא בשלב זה של הדרשה.
 23 במקומות רבים מילת ההצעה היא "בהקדים". על תבה זו ועל תפקידה הרטורי בדרשותיו של רש"י עמדתו במאמרי, וראו אלקיים, חידושי לשון, עמ' 13-14.
 24 לעיתים מזומנות יחרוז רש"י מאמרי חז"ל בזה אחר זה, כדי ליישב קושיות שעלו במהלך דיונו. נציין, שמבנה זה שהוצע עד שלבו הרביעי, מצוי לעיתים מזומנות בפירוש 'אור החיים' לר' חיים בן עטר (סלה, מרוקו 1696 – ירושלים 1743). הפירושים ב'אור החיים', המבארים את הכתוב בדרכים של דרש ורמז, מצטיינים בשאלות רבות של ייתור, חיסור או תיאום דקדוקי וכו'. כשהוא מזכיר את דברי החכמים מתקופת התלמוד והמדרשים או פרשנים מימי הביניים, ההזכרות מופיעות בליווי מילות ההצעה: "כמאמר ז"ל", "ע"ד אמרם", "לפי מה שקדם מדברי חז"ל", "יתבאר העניין בהקדים דבריהם ז"ל", ועוד. עיינו טויטו, רבי חיים בן עטר, עמ' 18 ואילך.
 25 לעיתים הסיפור הוא עממי, משלו או משל אחרים.

ביקור חולים ובא לבקר את אברהם אבינו מכל שכן שחובה על כל אדם שיהיה זהיר במצוות ביקור חולים כמו בא בש"ע יורה דעה סי' שלה.²⁶
7. הדינים הקשורים במצוות ביקור חולים.²⁷

העיצוב הספרותי של המקור ההלכתי

מבנה זה, כפי שתואר על ידינו, הוא קבוע הן במרכיבים שבתוכו, הן בסטרוקטורה החיצונית והן במילות הקישור המשמשות אמצעים רטוריים. אך מאמרי חז"ל זוכים לעיבוד ספרותי, המשווה להם אופי רך ומעודן, משיל מעליהם לשונות קשות ומשלב דיאלוגים העושים אותם שווים לכל נפש. נדגים זאת באמצעות הדינים הקשורים במצוות ביקור חולים. המחבר מציין אומנם שהדינים הם "כמובא בש"ע", אך ההבדלים בין הדינים שהוא מציע בסיכומו של הדיון ובין הסעיפים בש"ע הם מהותיים:

- א. רש"ז משמיט סעיף ח הדין בחולי מעיים ובחולי עיניים, שש"ע הוציאם מדין מצוות ביקור חולים ונפטרים מלבקרים. משמע שרש"ז עשה את דינם כדין כל החולים, שחלה עליהם חובת ביקור חולים.
- ב. מובטח לחולה המתוודה על ערש דווי חלק לעולם הבא (ש"ע שלח, ס"ק א), ואולם רש"ז הקהה הרגשת המוות הקרב ובא והבטיח למתוודה, ש"בשכר הוידוי ישלח לו הקב"ה רפואה שלמה".
- ג. ועתה לעיקר. ס"ק ב נוסח אחרת ע"י רש"ז, כדלהלן:

ש"ע יו"ד שלח סק"ב	רש"ז סעיף 2
אפ' הגדול ילך לבקר הקטן, ואפילו כמה פעמים ביום, ואפילו בן גילו, וכל המוסיף ה"ז [הרי זה] משובח ובלבד שלא יטריח לו.	אפילו שהוא חכם ועשיר חובה עליו לבקר את החולה, ואפילו חולה זה עני וצעיר ממנו, מתחייב לבקרו פעמים רבות, וכל המרבה לבקר את החולה הרי זה משובח, אולם בשעה שהוא מבקר את החולה, לא יטריח עליו בדיבור הרבה, כי עלול הוא לגרום לו צער רב וב"מ [ובר מינן] עלול להוסיף לו על חוליו.

מלשונו של הש"ע משמע, שהחוב מוטל רק על הגדול בגיל או לכל היותר בן גילו של החולה. רש"ז מחייב במצוות ביקור חולים גם את הגדול בחוכמה ובעושר, אפילו אם החולה

26 שי למורא, עמ' 108 בתרגומו.

27 השלב האחרון בדרשותיו אינו בא תמיד. הוא מוצע כשהנושא הנדון מחייב זאת.

צעיר ממנו. כמו כן מסביר רש"ז את הביטוי הכולל "ובלבד שלא יטריח לו" ומעמיד טרחה זו על דיבור מוגזם בלבד, אך חובת ביקור החולה חלה מכל מקום.

העיצוב הספרותי של אגדת חז"ל: 'אמרו עליו על נחום איש גם זו'

סיפורו של נחום איש גם זו מובא בשלושה מקורות תלמודיים שונים: בבלי, סנהדרין קח ע"א; תענית כא ע"א; ירושלמי, סוף מסכת פאה. ההקשר הטקסטואלי של הסיפור משפיע על עיצוב העלילה. בסנהדרין מוזכר סיפורו של נחום בהקשר של שיחה בין שם בן נח לאליעזר עבד אברהם על נס העֶפֶר, עפרו של אברהם, שהביס באורח פלאי את ארבעת המלכים (בראשית יד). המקור בירושלמי מסמין את הסיפור למעשה צדקה כושל, שהביא למותו של עני ירושלמי, ואילו המקור בתענית עומד בזיקה למעשים הקשורים בכותל רעוע. מקור אחרון זה הוא המקיף והמפורט ביותר. הוא כולל את כל היסודות הסיפוריים והעלילתיים שבשאר המקורות בתוספת נופך: תיאור דלותו של נחום, הדו־שיח בין נחום ותלמידיו, פרטים על האיש הנקרה בשעה שנחום עשה את דרכו לבית חמיו. זה גם המקור ששימש את רש"ז בדרשתו והיה המצע לעיבודו מחדש. אף על פי כן מבקש רש"ז להשביח את המקור המדרשי על ידי תוספות מרובות, פירוט יתר של עובדות ובעיקר על ידי תוספות דרמטיות ותיאורים פלסטיים חיים. בעיקרו של דבר כל השינויים שביקש המחבר לעשות, באים להוסיף לוויית חן בלא לגרוע כמלוא הנימה מן התוכן הבסיסי. ועתה ליתר הרחבה:

הצטיידותו של נחום בדרכו לבית חמיו מתוארת במדרש במשפט אחד: מאכל, משתה ומיני מגדים. לעומת זאת טורח רש"ז לפרט כל אחד מן הרכיבים כדי למלאו תוכן מן התחום של הרגלי האכילה הידועים לקהל קוראיו: "לקחתי עמי צידה לדרך על שלושה חמורים עמוסים: אחד נושא לחם, השני – זיתים, בשר (מיובש), פירות ועוד כיוצא בהם. השלישי עמוס יין ועראק מכל המינים".²⁸ בכך הוא מגביר את המתח הרעיוני בין רעבוננו של העני המתחנן על נפשו ובין התרשלותו של נחום בעשיית מצווה הכרוכה בפיקוח נפש של ממש. בדרך זו ביקש ר' שלמה לתאר את הדו־שיח בין נחום והעני.

והנה יהודי עני עומד למולי ואומר: רבי שא אלי פנים [ראה בעוני], תן לי לאכול פן הרעב ימיתנו. זה זמן רב שאני שרוי ברעב. אמרתי לו: בני המתן דקות אחדות שאפרוק את המשא מן הבהמות ואתן לך מה שתחפוץ. מיד ירדתי מעל החמור והתחלתי להתיר את המשא כדי שאוכל לתת לו לאכול ולשתות. עוד לא סיפק בידי להגיש לו את האוכל עד שראיתיו נופל ארצה ומת.²⁹

תיאור מצבו האומלל של העני העומד לנפוח את נשמתו מול התנהלותו הבוששת של נחום, מעמיק את הניגוד בין הרעיון של "אין מעבירין על המצוות" למילוי הצרכים האגואיסטיים.

28 בתרגום לעברית, ראו נספחים.

29 בתרגום לעברית, ראו נספחים.

לאחר שנפתרה חידת הכבוד שזכה לו נחום, פתחו דיירי המלון בהריסת בתייהם והובילו את עפר ההריסות כמנחה לקיסר: "סתרו לדירייהו ואמטינהו לבי מלכא" (תענית, שם). אך התמונה שפיתח רש"ז על סמך משפט יחיד זה היא דרמטית ועמוסת תיאורים פלסטיים: רוח סערה אחזה בדיירי המלון, כולם התגייסו למלאכת ההרס, איש איש ומכושו בידו. הם חדלו מן החורבן רק לאחר שמילאו בעפר ארבעים או חמישים ארגזים. תיאורים אלה מאפשרים למחבר לעבור בחטף מתיאור הנס הפלאי שאירע לנחום, למעשי ההרס והאימה של מי שרואה צל הרים כהרים.

באותה מידה של דרמטיות בונה המחבר את התמונה שבמרכזה אליהו הנביא. אך לא האיש הפלאי ולא עצתו לקיסר הם עיקרה. הנקמה במורדים היא תכליתה:

כששמע המלך נכנסו דברים אלה [דברי אליהו] ללבו, וחמתו הבוערת שככה. בו בזמן קרא המלך לעבדיו ואמר: יודעים אתם שעיר פלונית עומדת במרייה, ומעולם לא אבו לקבל את מרותי. עתה זימן לנו אלהים במה להכניעם, קחו עפר זה, ששלחו לי היהודים במתנה, ונסוהו, אולי נצליח הפעם, וכך אירע. יצאו למלחמה עליהם בעזרת העפר ההוא ועשו בהם השחית והתעוב. אז נכנעו למלך.³⁰

סיכום

דרשותיו של ר' שלמה זרקא מכוונות לאדם, שמידותיו הוקהו על ידי גורמים חברתיים. הוא ביקש בחיבוריו לטפח את המידות שסולפו בעיקר על ידי יצר ההצלחה והרדיפה אחר מעמד אישי. הוא ידע שערכים מוסריים גלומים בספרות ובהגות, בדבריהם ובפועלם של אישים, ועל כן טרח ללקטם מכל אוצרות התרבות היהודית, ופעמים רבות גם מתוך התרבות הכללית, ולהעמידם לרשות בני עדתו בלשון ובסגנון השווים לכל נפש. חיבוריו הביאו כל אחד מבני קהילתו לעיין במצוות המוסריות ולעמוד על טעמן. הוא הציג בפניהם אנשי מוסר ורעיונותיהם, והצליח לעורר סלידה מהתנהגותם של אנשי השררה ושל רבנים מתחסדים.

נספח א

אנו מביאים כאן את סיפורו של נחום איש גם זו בלשונו של רש"ז בתוספת הערות ובתרגום לעברית (נספח ב).

נקודות דיאקריטיות

- רש"ז עושה שימוש בנקודות דיאקריטיות בשש אותיות: ג, ג, כ, כ, פ, צ.
- ג – משקפת את ההגייה של גימ"ל רפה של אותיות בג"ד כפ"ת במסורת הקריאה הספרדית כגון: לברגות (פשפשים), לגבינא (צער ומכאוב).
- ג – עשויה לשקף את ההגייה של J בצרפתית כגון: רגליה (רגליו), גאיו (באו), בלגדאם (בשחין).
- ז – משקפת את ההגייה של כ"ף רפה של בג"ד כפ"ת: דכלו (נכנסו), כליע (בשר מיובש), נכמם (אחשוב).
- ך – נקודה באות כ"ף סופית משקפת את הגייתה של כ"ף דגושה של בג"ד כפ"ת: דאך (ההוא), באלך (דעתך), מעאך (עמך).
- פ – הגייתה כהגיית פ"א רפה של בג"ד כפ"ת או של f, כגון פוק (על), כאפו (פחדו).
- צ – מציינת את הדל"ת הנחצית, כגון ללארץ (לארץ), בעצהום (ביניהם), למוצעהום (למקומם).

שי למורא, קע, ע"א-קע"ב, ע"א³¹

קאל אתלמוד פלגמרא די תענית דכ"א [דף כ. ע"א]³² צאד וואחד למעשה פי וואחד לחכם די כאן יסמו נחום איש גם זו,³³ די כאן בעוה"ר [בעונותינו הרבים] מדוכה³⁴ בייסורין מראשו ועד רגליו, דהיינו כאנו ידיה ורגליה מקטועין, ועמא מן זוג די עיניה, ולגוף דיאלו כאמל מעאמר בלגדאם. וכאן מרמי פי וואחד לבית מסוכנת,³⁵ והוא פוק קאטרי לוח, ורגלין דאך לקאטרי פי קלב סטלאה דלמא, באש מא יציבוש טריק נמל ולברגות³⁶ יטלעו לענדו ויעאדבוה. וואחד נהאר דכלו אתלמידים לענדו יזורוה, ורצו באלהום לדיך לבית, וצאבוהא מסוכנת מן כול גיוא, וכאפו לא תטיח עליה, ותפקו

- 31 גם סיפורו של נחום איש מובא ב'שי למורא', ח"ב, קסח, ע"א, בדרשה לפרשת תרומה (שמות כה, א ואילך). הנושא המרכזי של הדרשה הוא מצוות הצדקה, גם מבנה של דרשה זו תואם את המבנה של שאר דרשותיו (ראו ב לעיל).
- 32 על המקורות הנוספים בספרות חז"ל ראו העיצוב הספרותי וכו' לעיל.
- 33 ראו בערוך השלם, ערך גם זו (גמזו) על דרכי כתיבו ועל מה שנדרש על כך.
- 34 הכתיב מעיד, כנראה, על קריאת "מְדוּפָה". במקרא צורת הפועל בינוני היא "מְדַפֵּא" (ישעיה נג, ה). על מסורת זו ראו דודי, עיונים במסורת הלשון, עמ' 72, והערה 52 על אתר.
- 35 התאמת המין התחבירי בהשפעת מינה של המילה "בית" בערבית, וראו בהמשך "פי בית אוכרא" – בבית "אחרת". לתופעה שכזו זו בלשונם של חכמי צפון אפריקה ראו אלקיים, הפיט עברי במרוקו, עמ' 302.
- 36 היא תוספת על המילה "נמלים" שבמקור ("כדי שלא יעלו עליו נמלים") מכת "לברגות" או "לבק" (=פשפשים) בלילות הקיץ, המתוארת בשירו של ר"מ אלבאז, שיר חדש וקול בוכים, עמ' י-יב.

בינאתהום באש יכרְגוּה מנהא ויחאטוה פִּי בית אוֹכְרָא. וחין גֵּאיו באש ירְפְּדוּה קאללהום: בדאו כְּרָגו גְּמיע לחוואייג ולמצאחיק די ענדי הינא ודיך אסאעא כרגוני לייא, לאיין אנא נאערף אלי האד לבית מא ראהי וואקפא גִיר בזכות דייאלי, ואידא תבדאיו תכְּרָגוני לייא, סיגורו³⁷ תטיח לבוויטא עלא חוואיגי ויציעולי. והאיידך צָאר. כְּרָגולו חוואייגו מן קבל, ומן בעדו כְּרָגוה ליה. הומאן כָּארגין ביה פֿלעאטבא ולבית טאחת לגמרי.

האדוך אתלמידים תקצאוה וקאלולו יא רבי: מאחר די נתי צדיק גמור כיף חתא נתייסר בהאד לייסורין כאמלין. גָּאובוהום וקאללהום: יא וולאדי אנא כונת סיבה לרוחי באש טראלי האד אטארי כאמל. לאיין וואחד לכטרא צטאחקית נצאפֿר לוואחד לבלאד בעידא באש נזור נסיבי די סאכן תמא. וכדית מעאייא פרוביזיון³⁸ לטריק תלאתא דוואייל מחאמלין. א' ראפֿדא לכוֹבו, ב' ראפֿדא לכומנייא זיתון וכליע ופרוטאט וגירו, ג' ראפֿדא אשראב ולמאחייא עלא כול טבאע. אנא מאשי פֿטריק ותלאקא ביא וואחד ליהודי עני וקאללי: יא רבי תקשאע פֿייא לוֹוָגָה לחאל תעאטיני מא נאכל לאיין לגוע קתלני וליום טינפו³⁹ כתיר ואנא ברעב. קולתלו: יא בני תסתנאני שי דקאייק מן זמאן, קד אמא נחאל לחמל ונאעטיך. די תחאב. וסוביטו⁴⁰ נזילת מן פֿוק זאיילתי, ובדית נחאל לחמל באש נעטילו יאכל וישרב, ומא לחאקתש נגבדלו למאכלא חתא שופתו טאח ללארץ ומאת, וכדית צער גדול עליה. ומן כותרת לגבינא די כאנת ענדי אגריט וטאחת עלא ווגיח ובקית ננדב פֿי ווגיח ונבכי ונצאייח עלא למות דאלו די אנא סבתו, וקולתלו לעינין די מא שפֿקוש עליה ינעאמיו, לידין ורגלין די מא גֵּראווש פֿיסאע יגבדולו למאכלא ינקטעו, ובקית נכֿמם ונקול באלך מאזל מא תכפלי לעון, וזידת קולת לגוף די מא שאפֿקש עלא לגוף די האד לעני יתעאמר שחין, והאיידך צאר אלי כולשי פֿיא. וכמלו סייאדנא פֿלגמרא וקאלו אטעם עלאש כאן ייסמו נחום איש גם זו, לאיין פֿי כול צרה די כאנת תגה עליה כאנת טביעתו יקול גם זו לחובה,⁴¹ ועליהא סמאווה לעולם נחום איש גם זו (וכאין מן קאל אלי כאין וואחד לבלאד יסמהא גם זו)⁴² והוא כאן כביר פֿי הא ועליהא סמאווה איש גם זו בחאל איש סוכו וגיריהום) וצאר וואחד לכטרא כאנו צטאחקו ישראל ירסלו וואחד אריגאלו⁴³ לצולטאן, וכאפו באלך יתלאקאיו ביהום קטאעין אטריק ויאכדוולהום. ונגמעו ז' טובי העיר ולחכמים דלבלאד ותפֿקו פֿי בעצֿהום באש ירסלו דאך אריגאלו מעא נחום איש גם זו פֿי כאטר כאן מערוף אלי דאיים יצירולו נסים ונפלאות, וסוביטו תאייטולו ועטאוולו פֿיידו וואחד אסנדוק מעאמר באבנים טובות ומרגליות, וקבלו מן יידהום וקאללהום אנא נוצלו פֿייד אצולטאן, חין כאן מאשי פֿטריק גֵּרבת עליה אסמש ובאת פֿי וואחד לוילאג.⁴⁴ פֿי נוץ אליל קאמו צחאב דאך. לוילאג ורפֿדולו דאך. אסנדוק לענדהום וחאלוה וכדאיו דאך אשי כאמל די פֿיה, ועאמרוהולו בתראב וגלקוה ורצו לאמאנא למוצעהא, והוא מא גָּאב כבר לדנייא. צבאח בכרי קאם ורפֿד אסנדוק פֿוק אזאייילא ורכב באש ימשי לבלאד אצולטאן. חין ווצל לענדו מדלו להדיא דליהוד ואעטאלו דאך. אסנדוק וקאללו האדא ריגאלו מן ענד ליהוד, וקבלו אצולטאן בלפֿרחא מן יידו.

- | | |
|----|--|
| 37 | Seguro בספרדית משמעו לבטח. |
| 38 | Provision בצרפתית משמעו מצרכים. |
| 39 | Tiempo בספרדית משמעו זמן. |
| 40 | Subito בספרדית משמעו לפתע. |
| 41 | אינו ידוע ממקור אחר. הוא כנראה פרי רוחו של המחבר כדי לתת תוקף מוסרי להתנהגותו של נחום. |
| 42 | הכתיב במקורות חז"ל במילה אחת: "גמזו", והוא יישוב ביהודה. |
| 43 | Regalo בספרדית משמעו מתנה. |
| 44 | Village בצרפתית משמעו כפר. |

אצולטאן חין חאל דאך אסנדוק צאבו מעאמר בתראב וזאעף יאסר, ותפֿק מעא באלו באש לאום יקתל נחום איש גם זו ויאעמל כלייה ב"מ [בר מינן] פי שונאי ישראל, וצוור וגהו לנחום איש גם זו וקאלו אנא רגאעת מסכרא ענד ליהוד באש רסלולו סנדוק מעאמר בתראב ריגאלו, וכאן זעפֿאן יאסר. נחום איש גם זו בקא כיף למדהוש ומא ערף מא יווגב גִיר בלאחרא. נטק וקאל: גם זו לטובה. הומאן פי ווצט דאך. לכלאם ואליהו הנביא ז"ל ווקף פי ווצטהום, וכאן יתחשבאלהום בשביהת וואחד לקאייד מן לקיידא דיאלו, ונטק וקאל לצולטאן יא סידי תעטי באלך. מעאיא נאהדרלך. וימכן מא יכון חתא זעאף על ליהוד. נכמם לאייכון האד אתראב די רסלולך. ליהוד ריגאלו הווא מן אתראב די אברהם גדהום, לאיין נסמאע מן וואלייא אלי חין כאן אברהם יכון ענדו שי טראד מעא שי נאס כאן ידימי עליהום אתראב וכאן ידכל פי עדייאני כיף אסיוף ולבארוד ורצאץ. חין סמאע אצולטאן האד אלכלאם ברד מן דיך. לגלייא די פֿאש כאן ודכל פי באלו האד לכלאם. ופי דאך לוקת עאיט עלא כודאמו וקאלהום: ראהו בעלמכום אלי בלאד לפלאנייא דאיים עאציין עלייא ועומרהום מא חאבו יטיעולי, דאבא ראהו גִאב ראבי באש יטיעולי. כודו האד אתראב די רסלולי ליהוד הדייא ומשיו פרובארו⁴⁵ ביה לא ייכון תקציהולנא צאלחא, והאיידך צאר, משאיו וטרודו עליהום בדאך אתראב ועמלו פֿיהום השחית והתעיב⁴⁶ וטאעו לצולטאן חין שאף אצולטאן האד לכצלא צארת בדאך אתראב עטא וורדיין⁴⁷ ורפֿדו בקיית אתראב די בקא פֿסנדוק ודכלו ללכונא דיאלו. ועאמרלהום דאך אסנדוק באבנים טובות ומרגליות וואעטאע פֿייד נחום איש גם זו, וואעטא וורדיין ללכודאם דיאלו באש ירכבו וימשיו קודאמו חתא יוצלוה למוצאע בכבוד גדול. פֿטריקהום דכלו לדאך לוויילאג, קבצוה צחאב לוויילאג וקאלולו באש צארלך האד לכבוד כאמל. ועאדלהם לקצייא כאמלא וואיין אתראב די גִאב ריגאלו לצולטאן נפֿעו פי חארכת אטראדאט ודיה קבץ בלאד לפלאנייא וקאלולו האדאך אתראב די כרית פֿסנדוק מעאך הווא מן תראב בלאדנא קאללהום נחום מניין אמא כאן ראהו נפֿאע וקצא צאלחא.

צחאב דאך לוויילאג הומאן סמעו האד לכלאם וסוביטו דכלת פֿיהום רוח סערה די כול וואחד גִאב פֿאס פֿיידו ושתגלו יהאדו פֿדייארהום ויעאמרו אתראב פֿסנאדק חתא עמרו חסאב ארבעין וולא נ' (חמשים) סנדוק ורפֿדוהום על אזוואייל ועבאוהום לצלטאן, ודכלו ענדו וקאלולו: יא טויל לאעמר, תכון מעלוס אלי דאך אתראב די רסלולך ליהוד אהדייא הווא מן אתראב בלאדנא. וחין סמאענא בהאד לכצלא די כרגת מנו ראנא הדמנא לוויילאג כאמל וגבנאלך תראבו. אצולטאן חין סמאע כלאמהום, קבל מן ענדהום דאך אתראב וועטא מנו לכודאמו וקאלהום באש ימשיו יגרבוה וישוף אידא כלאמתהום חאק, וסוביטו רכבו כודאם אצולטאן ושכארא מן דאך. תראב מעאהום וגרבוה ושאפו אלי מא ענדו לאש יליק ורצו לגוואב לצולטאן, ופי דיך לחין זעאף עליהום אצולטאן וקאל דאך לגאשי כאמל די דאך לוויילאג פי כאטר די גִאיו יתפֿיסכו עליה כן יאבדו כל אויביך ה'.

נספח ב, תרגום לעברית

אמר התלמוד, גמרא תענית, כ"א:

מעשה בחכם אחד ושמו נחום איש גם זו, שהיה, בעוונותינו הרבים, מדוכה ביסורין מראשו ועד רגליו, דהיינו בלי ידים ובלי רגלים, סומא משתי עיניו וגופו מלא שחין, והיה מוטל על מיטת עץ,

45 Probar בספרדית משמעו להעמיד במבחן.

46 על פי תהלים יד, א: "השחיתו התעיבו עליה".

47 Orden בספרדית משמעו הוראה, צו.

בחדר מסוכן (רעוע) ורגלי המיטה בתוך דליי מים כדי שהנמלים והפשפשים לא ימצאו אליו דרך לעלות עליו ולייסר אותו. יום אחד נכנסו אליו התלמידים לבקרו. הם שמו לב שהבית רעוע מכל צדדיו וחששו שמא יתמוטט עליו. הסכימו ביניהם להוציאו משם ולהניחו בחדר אחר. אך ברגע שבאו להוציאו אמר להם: "התחילו להוציא את הכלים ואת הספרים שברשותי, ורק אח"כ תוציאו אותי, שידוע אני שבית זה קיים בזכותי בלבד. ואם תוציאוני תחילה יתמוטט בית קטן זה וכל רכושי יאבד ממני". וכך אירע: הוציאו את חפציו תחילה ולאחר מכן הוציאוהו עצמו. עוד הם על מפתן הבית והבית התמוטט כולו.

אותם תלמידים שאלוהו: "רבי, מאחר שאתה צדיק גמור מדוע אתה נתייסר (כך במקור) בכל היסורין?" ענה ואמר להם: "בני, אני גרמתי לעצמי, שאירע לי מעשה זה בשלמותו: פעם אחת נצטרכתי לנסוע לעיר אחת רחוקה לבקר את חמי שגר שם. לקחתי עמי צידה לדרך (=פרוביזיון) על שלושה חמורים עמוסים. אחד נושא לחם, השני זיתים, בשר (כליע), פירות ועוד כיוצא בהם, השלישי עמוס יין ועראק מכל המינים. אני בדרך והנה יהודי עני עומד למולי ואומר: 'רבי שא אלי פנים (ראה בעוניי), תן לי לאכול פן הרעב ימיתני, זה זמן רב שאני שרוי ברעב'. אמרתי לו: 'בני, המתן דקות אחדות שאפרוק (את המשא) מן הבהמות ואתן לך מה שתחפוץ'. מיד (=סוביטו) ירדתי מעל החמור והתחלתי להתיר את המשא כדי שאוכל לתת לו לאכול ולשתות, עוד לא סיפק בידי להגיש לו את האוכל עד שראיתי נופל ארצה ומת. הצטערתי צער רב, ומרוב צערי מיהרתי ונפלתי על פני. הכיתי על פני, בכיתי וזעקתי על מותו שנגרם על ידי. אמרתי: 'העיניים שלא חסו עליך יסומו, הידים והרגלים שלא מיהרו להוציא את האוכל – יתקטעו'. ועדיין אני מהרהר: עוד לא נתכפר העוון. הוספתי: 'הגוף, שלא חס על גופו של עני זה, יתמלא שחין'. והכל נתקיים ב".

והסבירו רבותינו בגמרא: מפני מה נקרא נחום איש גש? מפני שעל כל צרה שהיתה באה עליו היה רגיל לומר גש וזו לחובה, ומשום כך נקרא בפי כל העולם נחום איש גש? (ויש אומרים על שם העיר הנקראת גש זו, ושם [נחום] היה גדול וחשוב. ועל כן איש גש זו על דרך איש סוכו, וכיוצא בזה). פעם אחת ביקשו ישראל לשגר דורון למלך וחששו מפני שודדי הדרכים. התכנסו שבעה טובי העיר וחכמיה והסכימו לשגר את הדורון בידי נחום איש גש זו, שידוע שהוא מלומד בניסים ונפלאות. מיד זימנוהו ומסרו בידו תיבה מלאה אבנים טובות ומרגליות. נטלה מידיהם ואמר: "אני אביאה למלך". בעודנו בדרך והשמש שקעה, הוא לן בכפר אחד (=וילאג). בחצות הלילה קמו אנשי הכפר, נטלו את התיבה, פתחוה, לקחו את תכולתה ומילאוה עפר, נעלוה והחזירו אותה למקומה בלי ש(נחום) ירגיש בכך כלל. למחרת בבוקר העמיס את התיבה על חמורו ויצא לדרכו לעיר המלך. כשהגיע מסר למלך את תשורת היהודים, המלך קיבלה בשמחה רבה.

כאשר פתח המלך את התיבה, מצא שהיא מלאה עפר. כעס מאוד וחשב בלבו להרוג את נחום איש גש זו ולעשות כלייה, בר מינן, בשונאי ישראל. נפנה (המלך) לנחום איש גש זו וטען: "נהפכתי ללעג בעיני היהודים, הם שלחו לי במתנה תיבה מלאה עפר". חמתו (של המלך) בערה בו. נחום איש גש זו עמד משתומם ולא יכול לפתוח פיו. לבסוף אמר: "גם זו לטובה". בתוך כך נגלה אליהו זכור לטוב בדמות אחד מן המושלים (=קאייד) פנה למלך ואמר: "אדוני המלך, הט אוזניך לדבריי ואפשר שלא תתמלא חמה על היהודים. חושב אני שהעפר ששלחו לך היהודים במתנה הוא עפרו של אברהם אביהם, ושמעתי מאבותי שבשעת מלחמה היה אברהם זורק עפר זה על אויביו והיה חודר כחורבות וכדורי נפץ". כששמע המלך נכנסו דברים אלה ללבו, וחמתו הבערת שככה. בו בזמן קרא המלך לעבדיו ואמר: "יודעים אתם שעיר פלונית עומדת במריה, ומעולם לא אבו לקבל את מרותי,

עתה זימן לנו אלוהים במה להכניעם. קחו עפר זה, ששלחו לי היהודים במתנה ונסוהו (פרוברו) אולי נצליח הפעם". וכך היה. יצאו למלחמה עליהם (בעזרת העפר) ההוא ועשו בהם השחית והתעיב (על פי תהלים יד, א – "השחיתו התעיבו עליה") אז נכנעו למלך. כשראה המלך מה פעל העפר נתן הוראה (וורדיין) לקחת את שארית העפר שנותר בתיבה לבית גנזי המלך, למלא את התיבה באבנים טובות ומרגליות ולתתה לנחום איש גם זו, הוא אף ציווה על עבדיו שירכיבו אותו (את נחום) עד מקומו בכבוד גדול. בדרכם נכנסו לאותו כפר (וילאג'). ניגשו אליו אנשי הכפר ושאלוהו בשל מה כל הכבוד הזה. הוא סיפר להם את כל מה שאירע לו, שהעפר שהביא במתנה היה למלך לתועלת במלחמתו להכניע את העיר (שעמדה במריה). פתחו ואמרו לו: "העפר שנטלת עמך בתיבה מעפר עירנו הוא". ענה נחום: "אין משנה מניין הוא, העיקר שהייתה בו תועלת".

אנשי אותו הכפר שמעו דבר זה ומיד אחזה בהם רוח סערה, כל אחד מהם נטל את מכושו בידו והחלו להחרیب את בתיהם ולמלא את התיבות עפר. עד שמילאו ארבעים או חמישים ארגזים. העמיסו על החמורים והביאום למלך. נכנסו אליו ואמרו: "אדוננו, יאריך אלוהים ימך (=טויל לעמאר) דע לך שאותו עפר, ששיגרו לך היהודים במתנה, עפר עירנו הוא, וכששמענו מה תועלתו, החרבנו את כל הכפר והבאנו לך את עפרו". המלך, כאשר שמע את דבריהם, קיבל מהם את העפר, נתן ממנו לעבדיו וביקשם לנסות אותו כדי לוודא אם ייאמנו דבריהם. מיד נטלו עבדי המלך שקית מן העפר, ניסוהו, וראו שאין בו ממש. חזרו וסיפרו למלך, מיד כעס עליהם והרג את כל אנשי הכפר, כי חשב ששמוהו ללעג. כן יאבדו כל אויבך ה'.

רשימת המקורות

מקורות ראשוניים

ספרי הרש"ז

יוסף חן, סיפורו של יוסף מנקל מן הספר הישר וזידנא פיה מן אלגמרא ולמדרש [סיפורו של יוסף מועתק מן הספר הישר והוספנו עליו מן הגמרא והמדרש], חמ"ד תרי"ד (1854).
זבחי תרועה: תורת זבחי הזבח... מכל דברי הפוסקים עד מרן ומור"ם, ליוורנו תרכ"ז (1867).
מנוחת שלום, ליוורנו תרל"ג (1873).
רנה וישועה, א, ליוורנו תרט"ז (1856).
רנה וישועה, ב, ליוורנו תרל"ז (1877).
שבחי השלמים, ליוורנו תרל"ג (1873).
שי למורא, חמו"ל, ארגיל תרי"ד (1854).
שי למורא, א, חמ"ד תרי"ד (1854).

מקורות מחקריים

אבן עטר, שיר מכתם = י' ב"י אבן עטר, שיר מכתם: דיני שחיטה וטרפות בדרך שיר לרבנו יהודה אבן עטר וצלה"ה (ההדיר משה עמאר), ירושלים תשמ"ט.
איונשטדט, שפתנו העברית = ש' איונשטדט, שפתנו העברית החיה, תל אביב תשכ"ז.
אלבאז, שיר חדש וקול בוכים = ר"מ אלבאז, שיר חדש וקול בוכים, חמו"ל, חש"ד; ירושלים תרצ"ה.
אלקיים, עקב = ש' אלקיים, עקב, מהדורת מ' איש שלום, ירושלים תשל"ח.
____, הפיוט העברי במרוקן = ש' אלקיים, 'לשונו של הפיוט העברי במרוקן במאות י"ח-כ', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"א.
____, עקרונות חינוכיים = ש' אלקיים, 'עקרונות חינוכיים בכתבי ר' שלמה זרקא', חמדעת, א (1997), עמ' 34-51.
____, חידושי לשון = ש' אלקיים, 'חידושי לשון בכתבי ר' שלמה זרקא', פעמים: רבעון לחקר קהילות ישראל במזרח, 71, (1997), עמ' 10-24.
____, לשונו העברית = ש' אלקיים, לשונו העברית של רבי יוסף כנאפו, בתוך י' בן-נון (עורך), יכ"ן, רבי יוסף כנאפו זיע"א, משנתו החינוכית ערכית, קובץ מאמרים לרגל מלאת מאה שנה לפטירתו, אשדוד תשס"ב.
בר-אשר, מרכיב העברית בערבית היהודית = מ' בר-אשר, 'על כמה חידושי לשון במרכיב העברית בערבית היהודית במערב (ובמזרח)', מסורות ה-1 (תשמ"ו), עמ' 35-49.
גאון, משכיות לבב = מ"ד גאון, משכיות לבב: על מעם לועז, ירושלים תרצ"ג.
דודי, עיונים במסורת הלשון = ע' דודי, עיונים במסורת הלשון של יהודי ספרד לפני הגירוש, תל-אביב תשס"ג.

הלוי, האגדה מהי = א"א הלוי, "האגדה מהי?" מבוא למדרש רבא, בראשית רבה, מפורש פירוש חדש עם מבוא, הקדמה, הערות ומפתחות בידי א"א הלוי, תל אביב תשט"ז.

טויטו, רבי חיים בן עטר = א' טויטו, רבי חיים בן-עטר ופירושו אור החיים על התורה, ישראל תשמ"ב.

טנוג', תולדות חכמי תונים = י"ה טנוג', תולדות חכמי תונס, בני-ברק תשמ"ח.

יגר, על לשון וחינוך = י' יגר, על לשון וחינוך, ירושלים 1986.

ירושלמי, ילקוט מעם לועז = ש' ירושלמי, ילקוט מעם לועז, הועתק זו הפעם הראשונה ללשון הקודש, ירושלים תשכ"ז.

כולי, מעם לועז = י' ב"מ כולי, ילקוט מעם לועז: והוא אוצר האגדה והפרושים וההלכה על תורה, נביאים וכתובים, 1996 (1967).

כנאפו, זך ונקי = ר' י' כנאפו, זך ונקי, ירושלים תשמ"ז.

לנדאו, תכנים וצורות במעם לועז = ל' לנדאו, 'תכנים וצורות במעם לועז לר' יעקב כולי', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1980.

מולכו, אנציקלופדיה פופולרית = M. Molho, *Le Meam Loez, Encyclopedie populaire du Sepharadisme Levantine*, Thessalonique 1945.

נורי, שירת הרמ"א = מ' נורי, שירת הרמ"א, הרב רפאל משה אלבאז, ירושלים תשע"ג.

פדרבוש, הלשון העברית בישראל ובעמים = ש' פדרבוש, הלשון העברית בישראל ובעמים, ירושלים תשכ"ח.

צרפתי, תונים אלכדרה = ש' צרפתי, תונים אלכדרה (תונים הירוקה), לוד תשמ"ח.

קוגוט, מצב המחקר = ש' קוגוט, 'מצב המחקר של העברית בימי הביניים', ביקורת ופרשנות: כתב עת לספרות, לשון, היסטוריה ואסתטיקה 16 (תשמ"א), עמ' 9-31.

קוטשר, תולדות הלשון העברית = E. Y. Kutscher, *A History of the Hebrew Language*, Jerusalem 1981.

קורא, מלים שאולות = א"ד קורא, 'מלים שאולות בספר שי למורא', בתוך י' בן-עמי (עורך), מחקרים בתרבותם של יהודי צפון אפריקה, ירושלים תשנ"א, עמ' 41-45.

שוורצולד, סוגי לשון וספרות = א' שוורצולד, 'סוגי לשון וספרות ביהדות הספרדית', פעמים, 50 (תשנ"ב), עמ' 4-28.

שיטריט, השפעת הצרפתית = J. Cherit, 'L'influence du français dans les langues judéo-arabes d'Afrique du Nord', בתוך מ' אביטבול (עורך), יהדות צפון אפריקה במאות י"ט, כ': עיונים בתולדותיה, בתרבותה ובחברתה, ירושלים 1980, עמ' 121-125.

שרוטר, סוחרי אסווירה = D. J. Schroter, *Merchants of Essaouira*, Cambridge, 1988.