

ניתוח לשוני-תרבותי של חיבורים ראשונים שכתבו נשים בספרדית-יהודית

מבוא

לשון היא תנאי לתרבות – כך קבע קלוד לוי־שטראוס, מראשוני האנתרופולוגים שראו בלשון מרכיב חיוני בחקר תרבות. הלשון משקפת את התרבות הכוללת והיא תוצאה של תרבות נתונה; ומנגד לשון היא אחד המרכיבים שמכוננים את אותה התרבות.¹ זוהי נקודת המוצא של מאמר זה, המקשר בין לשון לתרבות בחיבורים הראשונים בספרדית-יהודית פרי עטן של נשים שהגיעו לידינו. עם זאת החיבורים הנדונים דורשים רגישות מיוחדת מבחינה לשונית ותרבותית. מבחינה לשונית נדרשת רגישות מיוחדת מכיוון שהחיבורים הללו כוללים –

* מאמר זה מבוסס על עבודת המוסמך שכתבתי בהנחיית פרופ' דוד מ' בוניס וד"ר דני שרירא. אני חבה להם תודה עמוקה על תרומתם לעבודה זו ועל השיחות הרבות שבהן פותחו הרעיונות ואורגנו. במהלך כתיבת העבודה שימשתי עוזרת מחקר בקבוצת המחקר 'ההון התרבותי של נשים יהודיות מימי הביניים המאוחרים ועד תחילת המאה העשרים' במכון הישראלי ללימודים מתקדמים. אני מודה לחברי הקבוצה אשר הדריכו ותרמו מרעיונותיהם ובמיוחד לד"ר קלאודיה רוזנצווייג על שיחות בחקר התרגום, הספרות והתרבות. התרגומים נעשו על ידי אלא אם צוין אחרת. גרסה מוקדמת של המאמר הוצגה בכנס 'נשות הספר: פעילות אינטלקטואלית וכתובה בקרב נשים יהודיות בארצות האסלאם' שערך מכון בן־צבי בירושלים בימים 24-26 ביוני 2019.
לוי־שטראוס, עמ' 68-69.

כדרכה של היצירה הכתובה בלשונם ובתקופתם – מרכיבים משפות שונות: שפות רומאניות, עברית, ושפות תורכיה והבלקן. מבחינה תרבותית דרושה הרגישות מכיוון שראשית, מדובר ביצירות שכתבו נשים – תופעה חדשה בנוף התרבות הכתובה בספרדית-יהודית עד השליש האחרון של המאה התשע עשרה; שנית, אף על פי ששלוש המחברות שאעסוק ביצירתן דיברו וכתבו ספרדית-יהודית, הן נבדלו זו מזו ברקע התרבותי, הגיאוגרפי והחברתי-כלכלי שלהן; שלישית, חלק מהחיבורים שכתבו הם למעשה תרגום, אומנם פעיל.² אם כן לא זו בלבד שהמחברות השתייכו למעגלים חברתיים ואינטלקטואליים שונים, אלא ששפות וספרות (מקור) נוספות נכנסו אל עולמן התרבותי והן הפגישו עימן את הקוראים (והשומעים) של הספרות הספרדית-היהודית.

העיון בחיבורים שכתבו נשים בספרדית-יהודית בשליש האחרון של המאה התשע עשרה ובתחילת המאה העשרים מאפשר לבחון היבטים תרבותיים ומגדריים של החברה היהודית באימפריה העות'מאנית ובמדינות שירשו אותה בראשית המאה העשרים. במקום אחר אני טוענת כי הרקע הגיאוגרפי והחברתי-כלכלי השונה של כל אחת מהמחברות והשוני בחינוך שקיבלה השפיעו על בחירותיהן בסוגות ספרותיות שונות.³ במאמר זה אני מבקשת לחקור מן הפרספקטיבה הלשונית את תרבות החינוך ואת האוריינות של נשים שדיברו וכתבו ספרדית-יהודית. בחלק הראשון של המאמר אני משווה בין המחברות וחיבוריהן, כדי לעמוד על השונה והמשותף בביוגרפיה שלהן ובעולמן הספרותי, אשר השפיעו, כפי שאני מראה, על לשון הכתיבה ועל הסוגות שבחרו לכתוב בהן. בחלק השני אני מנתחת את המרכיבים הלשוניים בחיבורים השונים, ומראה איך השתמשו המחברות במרכיבים לשוניים ובאסטרטגיות שאפשרו להן להעביר את התוכן הדרוש מבחינתן. מצאתי כי המאפיין הלשוני הבולט ביותר הוא שימושן השונה במרכיב העברי, המעיד על עולם התוכן שבו גדלו והתחנכו ועל ההשכלה שקיבלו. חלקו השלישי של המאמר ממוקד בנקודת המפגש שבין לשון, ספרות ותרבות – שלושה תחומים שנחקרים בדרך כלל בנפרד – בחיבורים הנדונים. חשוב לחקור את המרכיבים האלה כמכלול ולא כל אחד לעצמו, מפני שנשים אלה, שהיו הראשונות שפרסמו חיבורים בספרדית-יהודית כפי שידוע לנו, היו צריכות ליצור להן מרחב לשוני וספרותי לכתיבה ולאמץ דגמי מופת לכתיבה. אני טוענת כי החיבורים הנדונים הם תוצר מובהק של מגע עם התרבות היהודית, העות'מאנית והצרפתית. אומנם רבים מהמרכיבים הלשוניים שנשים אלו השתמשו בהם כבר

2 בורובאיה טוענת כי עבודתם של מתרגמים הייתה למעשה 'שכתוב' או העברה ממערכת ספרותית אחת לאחרת. בורובאיה, 155-159.

3 אספרנסה.

היו קיימים בספרות הכתובה בספרדית-יהודית בתקופתן, ואולם הערכת חיבוריהן רק על פי לשונם יוצרת תמונה לא שלמה. למעשה מאמר זה מראה מה כוחו של מחקר המפגיח לשון וספרות, שיש ביניהם אינטראקציה תרבותית מתמדת.

המחברות וחיבוריהן: סיפורי חיים וסוגות

שלוש הנשים הראשונות שאנו מכירים אשר כתבו בספרדית-יהודית ופרסמו את חיבוריהן הן רוזה גבאי מאסתאנבול, ריינה הכהן מסלונקי ושרה סימן-טוב מסקס.⁴ שלוש כותבות אלו פעלו באופנים שונים, ונבדלו זו מזו גם בנסיבות חייהן, במעגלים שבתוכם צמחו ופעלו, בדרכי חינוכן ועוד. חיבוריהן שייכים לסוגות שונות, ועם זאת כולם כוונו לחנך נשים ולעודדן להיכנס אל מעגל הלמידה.⁵ התוכן של יצירותיהן חינוכי, והן כוללות דברי תוכחה.

ראשונת המחברות היא רוזה (בת יחזקאל) גבאי, שכנראה נולדה בשנות השישים של המאה התשע עשרה. אביה מילא תפקידים חשובים במשרדים ממשלתיים של האימפריה העות'מאנית, ולבסוף שימש שופט ונשיא בבית המשפט העליון באסתאנבול. כמו כן היה מנכבדי הקהילה היהודית באסתאנבול, ובשנת 1860 יסד וערך את העיתון הספרדי-יהודי 'ג'ורנאל ישראלית' והיה עורכו הראשון של העיתון,⁶ שהופיע עד שנת 1871. הוא כתב בתורכית ובספרדית-יהודית ותרגם לשפות אלה. בין השאר כתב ספר בספרדית-יהודית שכותרתו 'עיקרי הדת' (1879), ושנועד ללימוד בבתי הספר היהודיים.⁷ בתו התכוונה לתרום כמוהו לחינוך ולהשכלה של בני עמה. לימים היא נישאה למואיז דאלמידיקו, פקיד בכיר בשלטון העות'מאני⁸ ועורך של

4 בוודאי היו חיבורים שלא הגיעו לידינו וייתכן שביניהם היו גם חיבורים שכתבו נשים. על ספרי לאדינו מן המאה התשע עשרה שאבדו ראו: כהן, אוצרות אבודים, במיוחד עמ' 60. גם כשמלאכת הכתיבה של נשים נעשתה שכיחה יותר, עדיין חיבורים רבים פרי עטן לא זכו לפרסום. ראו לדוגמה את מחזותיה של לאורה פאפו, בוכוריטה: פאפו, עמ' 107.

5 במטפורת המעגל כוונתי להדגיש את הקולקטיביות של חוויית הקריאה והלמידה. ראו: שרטייה, עמ' 19-20. לדיון בפרקטיקת הקריאה הקולקטיבית בספרדית-יהודית בעיתונות, בספרות יפה ובספרות הרבנית ראו: בורובאיה, עמ' 47-48; להמן; מיוחס'גיניאו, עמ' 97-99.

6 רודריג, התמערבות, עמ' 450.

7 לדיון ראו: פרנקו, עמ' 237, 239; פאשה וסדיקי; רודריג, התמערבות.

8 אלפרט, עמ' 272.

עיתונים בספרדית־יהודית באסתאנבול.⁹ אולם כאשר כתבה את חיבוריה עדיין הייתה רווקה. היא נפטרה ב־1 בספטמבר 1941.¹⁰

רוזה גבאי חיברה את 'לה קורטיזיאה או ריגלאס דיל בואין קומפורטאמינטו' (הנימוס או כללי ההתנהגות הנאותה), חיבור בן שישה עשר פרקים שנפרס על 179 עמודים, ואשר יצא לאור בשנת 1871 באסתאנבול. זהו ספר נימוסים והליכות בסגנון הסוגה הצרפתית *savoir vivre*.¹¹ בשנים 1840-1875 יצאו לאור יותר משישים חיבורים בסוגה זו בצרפתית,¹² והם הורו לאנשים ובייחוד לנשים כיצד להתנהג בצורה הולמת בנסיכות חברתיות שונות ולימדו אותם כללי נימוסים. למעשה מדריכים אלו הגדירו ריטואלים חברתיים וסכמות התנהגות קבועות אשר לשיטת המחברים אפשרו תקשורת בין־אישית רצויה בחברה האירופית.¹³ הם נדפסו במהדורות רבות, וכולם יחד יצרו קורפוס הומוגני אשר התווה פתרונות דומים לנסיכות חיים שונות.¹⁴ בסוגה זו נכללו ספרי נימוסים והליכות ואף מילונים שהגדירו ערכים שונים של התנהגות הולמת. כאמור ספרה של גבאי שייך לסוגה זו והיא אף הדגישה כי הוא מבוסס במידה רבה על אוסף מקורות מן הקורטיזיאה הצרפתית.¹⁵ המחברת פתחה את המבוא לחיבורה בהגדרת סוגתו ובהסבר מהי הקורטיזיאה:

לאס ריגלאס דיל בואין קומפורטאמינטו אי די לה סיב'יליזאסיון סי לייאמאן קון און נומברי: 'קורטיזיאה'. אי סינדרו קי לה קורטיזיאה אימביזה לה מאנירה קי לאס סיניוריטאס דיב'ין קומפורטארסין קון לה ג'נטי סיאה אין אב'לאס קומו אין אוב'ראס, אילייה דיב'ין'רה פ'ורמאר אונה פארטי אימפורטאנטי די לה אידוקאסיון די לאס מאנסיב'אס (הכללים של ההתנהגות הטובה ושל [ההתנהגות] בחברה נקראים בשם 'קורטיזיאה'. וכיוון שהקורטיזיאה מלמדת על האופן שעל הנערות להתנהג עם האנשים, בדיוק ומעשיהן, תצטרך זו להיות חלק ניכר מחינוכן).

9 גאון, ב, עמ' 719.

10 כך על פי הנקרולוג שפורסם בעיתון היהודי *La voz de Turkiye* *Revista de Informaciones Científica y Literaria*, I September 1941. תודתי לד"ר דב הכהן שחשף בפניי את הנקרולוג.

11 על הסוגה ראו: מונטודון.

12 ראו: פרוט, עיצוב, עמ' 88. משמעות הביטוי בצרפתית הוא: היכרות ויישום של כללי נימוס.

13 מונטודון, עמ' 7.

14 פרוט, עמ' 89.

15 גבאי, עמ' 10.

הקורטיזיאה, טענה גבאי, היא חלק חשוב בחינוך הבנות, ולחיוזוק טענתה קשרה את כללי הנימוסים וההליכות למסורת היהודית:

אונה פארטי לה מאס אימפורטאנטי די לה אידוקאסיון דיבי' קומפליר לה 'קורטיזיאה' סיינרו קי לה ב'רדאדירה קורטיזיאה ביין אינטינדידה נו איס מאס קי לה אפליקאסיון די לאס סאנטאס אינקומינדאנסאס די נואיסטרה ריליג'יון

(הקורטיזיאה צריכה להיות חלק חשוב מהחינוך, כיוון שהקורטיזיאה במובנה הנכון הרי היא היישום של המצוות הקדושות של דתנו).¹⁶

גבאי הייתה מודעת לחברה היהודית המסורתית, וחיבורה משקף זאת היטב, הן בהתייחסותו המגוונת לספרות התורנית והן בהקשרו המקומי הפנים-יהודי. נוסף על חיבורה 'לה קורטיזיאה' תרגמה גבאי בשנת 1878 קומדיה יוונית,¹⁷ וגם כאשר פורסם התרגום היא עדיין הייתה רווקה. לעומת המידע הרב שבידינו על קורות משפחת גבאי, על חייה ופועלה של רוזה גבאי לא ידוע כמעט דבר מלבד יצירתה הכתובה.

ריינה (בת מנחם) הכהן מסלוניקי היא המחברת השנייה שפרסמה חיבורים בספרדית-יהודית. היא הייתה בת למשפחה דלת אמצעים, והתפרסמה באמצעות חיבוריה ונחישותה. היא למדה בבית ספר של המיסיון הפרוטסטנטי בסלוניקי, שבנות יכלו ללמוד בו חנים אין כסף. מתוך חמשת חיבוריה אבחן כאן שניים:¹⁸ 'לאס מוג'אג'אס מודירנאס / אונה בואינה ליסיון אה סירטאס מוג'אג'אס די מואיסטרה אפוקה פור קיטארלאס דיל קאמינו יירדא' (הנערות המודרניות: שיעור לנערות מסוימות מתקופתנו כדי להסיט אותן מהדרך הטועה), שיצא לאור בשנת 1898, ו'פור לוס מודירנוס / און ראזונאמיינו קונטרה לה מאנסיב'ס די מואיסטרה אפוקה' (על המודרנים: עיון נגד הנוער מתקופתנו), שיצא לאור שנה לאחר מכן, בשנת 1899. שני החיבורים הודפסו בבית הדפוס

16 שם, עמ' 14.

17 החיבור נרשם בידי פרנקו, עמ' 273. בהערת שוליים צוין כי גבאי היא 'כיום אשתו של משה דאלמינדיקו, המתורגמן הראשי של שר הימייה של קונסטנטינופלה'. תרגום הקומדיה לא הגיע לידינו. לאזכורו ראו: אייזנשטיין, ה, עמ' 74. ושם נכתב: 'לאס סוריטראס, על ידי הבתולה רוזה גבאי (קושטא 1878)'.
18

שלושה מחיבוריה הובאו לדפוס: שני החיבורים הנבחרים כאן ופירוש לספר דניאל בספרדית-יהודית. הכהן כתבה גם יומן בספרדית-יהודית שלא ראה אור וחיבור תורני שלא הגיע לידינו. ראו: הדר, אור השכינה, עמ' 182. הפירוש לספר דניאל דורש טיפול בפני עצמו ולא אוכל לעסוק בו כאן.

'עץ חיים' בסלוניקי. 'לאס מוג'אג'אס מודירנאס' הוא חיבור הפונה אל נערות ונשים ומזהיר אותן מפני אובדן כוחן אל מול הגברים המודרנים הנמשכים אחר העושר הכלכלי. לטענת הכהן המודרנה היא זו הגורמת לעיוורונן ובעקבות זאת לאובדן הערכים המסורתיים ולהזנחת המסורת היהודית. החיבור 'פור לוס מודירנאס' מאיר את עיני הנוער, נערים ונערות כאחד, באשר לתאוות הרבות הנובעות מהליכה בדרך המודרנה. שני החיבורים, הראשון בן שנים עשר עמודים והשני בן שישה עשר עמודים, נמכרו במחיר נמוך בבתי כנסת של הקהילה היהודית בסלוניקי, כפי שציינה הכהן ביומנה.¹⁹ נכון לנתח את שני החיבורים יחד, שכן שניהם בעלי אופי של תוכחה, ונדפסו זה אחר זה בהפרש של פחות משנה ובאותו בית דפוס. הכהן פרסמה את החיבורים בעודה צעירה ורווקה, עבור נערות ונערים בני דורה.

במרוצת השנים כתבו יהודים ספרדים חיבורים רבים בלשון לעז שנועדו להוביל ולעיתים להחזיר את הציבור לדרך הישר מבחינה רוחנית־דתית.²⁰ רוב רובם נכתבו עשרות שנים לאחר פועלה של הכהן, אולם הם דומים בתוכניהם ובמאפייניהם לחיבוריה. חיבורים מאוחרים אלה מעולם לא הוגדרו מבחינה סוגתית ולדעתי טעות לסווגם באופן חדי־משמעי כספרות חול או כספרות תורנית. מחד גיסא הם בעלי תוכן מוסרי, התואם את מגמותיהם של הרבנים בזמנם, ומאידך גיסא אין להתעלם משפתם: בעוד שחיבורי המוסר הקלאסיים בספרדית־יהודית נכתבו בשפה תורנית־מסורתית מובהקת, החיבורים המאוחרים, כמו חיבוריה של הכהן, כתובים בג'ודזמו עם מרכיב עברי זניח ומרכיב רומאני בולט, בייחוד צרפתית ואיטלקית. זאת ועוד, חיבורי המוסר הקלאסיים הם פרי עטם של בני העילית הלמדנית התורנית, ואילו החיבורים המאוחרים חוברו על ידי בני העילית המשכילית וספוגים בתוכני חול. אם כן שני חיבוריה הנדונים של הכהן ייחודיים, אך הם שייכים לאותה סוגה החוצה תרבויות ומבעים לשוניים.

המחברת השלישית שארון ביצירתה בספרדית־יהודית היא שרה (בת אברהם) סימן־טוב, שנולדה כנראה בשנות השמונים של המאה התשע עשרה, וחיתה

¹⁹ דר, אור השכינה, עמ' 182.

²⁰ ראו לדוגמה חיבורים אשר נועדו לנשים ספרדיות, ושעסקו בשאלות של נשים בחברה המשתנה: בטט; כהן, לה מז'יר - חיבור זה הוא נוסח הרצאה בפני חברת 'מכבי' באסתאנבול; רקנטי - החיבור נועד בראשיתו לחברת הנשים 'התחייה' בסלוניקי; פ'רסקו. לספרות מחקרית ראו: איילה, האישה המודרנית; איילה, החינוך; ליאון; דיאז־מאס, איילה וברקין, עמ' 29-35.



שלושה דורות של נשים יהודיות בסלוניקי, ראשית המאה העשרים (הוצאת H. Grimaud) (אוסף גלויות היודאיקה ע"ש יוסף ומרגיט הופמן, המרכז לחקר הפולקלור, המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל, האוניברסיטה העברית בירושלים וזמין דרך אוסף האפמרה – הספרייה הלאומית)

בסרס, עיר בצפון־מזרח יוון, בחבל מרכז מקדוניה. במאה התשע עשרה עסקו יהודי סרס לרוב בננקאות ובמסחר והצליחו לקבל הקלות במיסים. בעקבות זאת התיישבו בעיר משפחות אמידות מסלוניקי ומהסביבה.²¹ ייתכן כי משפחת סימן־טוב הגיעה לעיר בעת ההיא. הפריחה הכלכלית החלה לרעוך לקראת השליש האחרון של המאה התשע עשרה, כאשר העיר נותרה מנותקת מנתיבי המסחר החשובים.²² ככל הנראה משפחתה של סימן־טוב נמנתה עם המשפחות האמידות והמשכילות של הקהילה היהודית בסרס. אברהם סימן־טוב, כנראה אביה של שרה, מופיע בפנקס הקהילות כאחד הסוחרים האמידים אשר ביקשו לקדם רעיונות השכלה בעלי זיקה לשפה הצרפתית.²³ קובו ציין במחקרו המקיף על אודות הקהילה בסרס כי משפחת סימן־טוב הייתה משפחה מבוססת של סוחרים ובנקאים ובעלת השפעה על הקהילה היהודית. מנחם סימן־טוב, בנו של אברהם וכנראה אחיה של שרה, שימש קונסול איטליה בסרס.²⁴ על שרה עצמה איננו יודעים דבר מלבד מה שאפשר ללמוד מיצירותיה. על פי כתיבתה ושפתה נראה שהיא זכתה לחינוך ביתי באוריינטציה מסורתית ובעיקר באוריינטציה משכילית. אין אנו יודעים אם נישאה. בפרסומיה היא כונתה כשתי המחברות האחרות 'סיניווריטה', כלומר עלמה. בשנת 1901 כתבה בעיתון 'לה אלב'וראדה' על עצמה ועל קבוצת הגיל שלה בלשון 'ניניאס', צעירות בג'ורדזמו, כינוי היכול להעיד על גילה הצעיר כאשר החלה בכתיבה ובפרסום.

סימן־טוב תרגמה לספרדית־יהודית שלושה רומנים, והם יצאו לאור בשנים 1901–1902. 'איל דייזמו' (המְעֶשֶׂר) פורסם בהמשכים בעיתון 'לה אלב'וראדה', שראה אור בסריבו. איננו יודעים מה שמו של מחבר הרומן; על פי מודעה שנדפסה בעיתון בד' בתמוז תרס"א (21 ביוני 1901), ושבישרה את פרסום הסיפור, נראה שסימן־טוב תרגמה אותו מצרפתית. בידינו חלקים של הסיפור בארבעה גיליונות, מן התאריכים: כ"ה בתמוז (12 ביולי), י' באב (26 ביולי), י"ז באב (2 באוגוסט) וכ"ד באב תרס"א (9 באוגוסט 1901).²⁵

סימן־טוב תרגמה מצרפתית גם את הרומן 'פול אי ב'ירז'יני' (במקור: Paul et Virginie), שכתב בשנת 1788, ערב המהפכה הצרפתית, ז'אק־הנרי ברנרדין דה סן־פייר (1737–1814). התרגום יצא לאור בשנת 1901 בבית דפוס 'נומיסמאטיד'יס' באסתאנבול, בספר בן 166 עמודים, כולל ההקדמה. הרומן מתרחש באי מאוריציוס בתקופת השלטון הצרפתי הקולוניאלי שם, ומתאר

21 ריבלין, עמ' 303.

22 שם.

23 שם, עמ' 304.

24 קובו, עמ' 12.

25 אין בידינו הסיפור המלא כי לא כל גיליונות העיתון שרדו.

את חייהן של שתי נשים – אימהות חד־הוריות, כל אחת מסיבתה – וילדיהן. הרומן המקורי אינו סיפור אהבה גרידא – המחבר שילב בו קטעי הגות על האדם והאדמה וכן ביקורת על החלוקה החברתית־כלכלית למעמדות ועל כוחה של החברה בעיצוב דמותו ומוסריותו של האדם. ברנרדין ביקר בספר את החברה האירופית המקובעת, המחמירה בקיום כללי התנהגות וגינונים מופרזים, בעוד שחיי הדמויות באי מתנהלים בצניעות ובחירות רבה בחיק הטבע. היצירה, שנחשבת ליצירת מופת, תורגמה לשפות רבות, לרבות שלוש פעמים לג'ודזמו.²⁶ ברוב המהדורות המתורגמות שמרו המתרגמים על הפרולוג של המחבר, אך בג'ודזמו, כמו ברוב הרומנים המתורגמים לשפה זו, הוא הושמט, ובמקומו נדפסה הקדמה של עורך ההוצאה לאור. תרגומה של סימן טוב נאמן למדי בלשונו למקור בצרפתית, לפעמים עד כדי היצמדות מוחלטת אליו מבחינה תחבירית, לעיתים מילה במילה, מה שיוצר לא פעם קושי בהכנת הדברים. לעומת זאת מבחינה ספרותית נטלה לעצמה סימן־טוב חירות – היא חילקה מחדש את הפרקים ולא כיבדה את הסדר המקורי של הספר, ולעיתים השמיטה קטעים של תיאורי נוף או מצבים, וחשוב יותר לענייני – היא השמיטה גם קטעים שבהם הביע המחבר ביקורת חברתית.

נוסף על שני תרגומים אלה סימן־טוב תרגמה או חיברה את הרומן 'סיליאה אי אולינדרו', והוא יצא בסדרה 'ביבליוטיקה די איל טריזורו די ירושלים' (ספריית האוצר של ירושלים) בבית הדפוס 'עזריאל' בירושלים בשנת 1902.²⁷ הרומן, בן שלושים ושישה עמודים, מספר על אולינדרו, צייר יהודי אירופי שהתבקש על ידי אביה של סיליאה לצייר את דיוקנה. במהלך מלאכת הציור הצעירים מתאהבים, אך אין הם יכולים לממש את אהבתם, מפני שסיליאה היא נוצרית פרוטסטנטית. אביה מתוודע לאהבתם ומסרב להשיאם, עד שבתו נופלת למשכב וחייה בסכנה; אז מסכים האב בלית ברירה, הנערה מתגיירת, והצעירים נישאים.

אומנם על כריכת הספר כתוב בפירוש כי הרומן תורגם מצרפתית, אך לא עלה בידי למצוא את יצירת המקור. אפשר שסימן־טוב חיברה את הרומן בעצמה

²⁶ התרגום הראשון פורסם בעיתון 'איל טיימפו' באסתאנובל בשנת תרל"ה; התרגום השני, של סימן־טוב, יצא לאור בא' בשבט תרס"א (21 בינואר 1901) בהוצאת 'נומיסמאטידיס' בקושטא; והתרגום השלישי, של אליקסאנדר בן־גיא, יצא לאור בבית הדפוס של העיתון 'איל מיסיריט' באזמיר בשנת תרס"ו ובירושלים בשנת תרע"ב.

²⁷ בשנת 1934 רשם יערי את הספר כאחד מספרי הלאדינו בספרייה הלאומית. ראו: יערי, עמ' 78.

בעשותה שימוש בשלד מובנה של הרומנים בתקופתה, ואפשר שיצירתה היא עיבוד של רומן מקור עבור קוראים יהודים. כך או כך חלקה שלה ברומן גדול, ואם הוא אכן תרגום, התערבותה בו עמוקה ומקיפה.²⁸ סימן טוב גם פרסמה מאמרים בעיתון 'לה אלב'וראדה' ואולי בעיתונים נוספים. מכיוון ששרדו כיום גיליונות של העיתון רק עד אוגוסט 1901, הגיע לידינו רק מאמר אחד שכתבה, ושהופיע בגיליון 11, בכ"ד באדר תרס"א (15 במרס 1901). המאמר, שכותרתו 'פְּשָׁהּ כְּפְּשָׁה', נפתח בדברי מערכת העיתון על המחברת, ואחריהם בא גוף המאמר – שיעור בעל אופי מוסרי על מעלת המחילה.

המשכיל ואיש העסקים יצחק רפאל מולכו כתב כי סימן טוב והכהן ה'משכילות' תרמו מדבריהן לשבועון היהודי הסלוניקאי 'איל אביניר'.²⁹ אומנם שמותיהן אינם מופיעים בעיתון, אך לכל הפחות מאמר אחד שפורסם בו יכול להיות פרי עטה של אחת מהן.³⁰

28 ייתכן כי סימן טוב שאבה השראה מהפואמה 'ירושלים המשוחררת' (*Gerusalemme Liberata*), מאת המשורר האיטלקי הנודע טורקוואטו טאסו (1544–1595). פואמה אפית זו מתרכזת במאבק של הנוצרים כנגד אויביהם המוסלמים באימפריה העות'מאנית, אולם המחבר שזר בנושא זה את סיפורם של אולינדו וסופרוניה ועסק ביצירתו גם בנושאים כגון אהבה ומאגיה. הפואמה מספרת על ירושלים בזמן מסע הצלב הראשון: המלך עלאא' אלדין איים להשמיד את כל תושביה הנוצרים של העיר עד שסופרוניה הודתה במעשה פלילי שלא עשתה כדי להציל את כל אוכלוסיית העיר. אהבה, אולינדו, ניסה לקבל עליו את האשמה כדי להציל אותה. לבסוף שני האוהבים, שצפויים היו להיענש במוות בשרפה, ניצלו. הפואמה הייתה מוכרת גם במאות התשע עשרה והעשרים ותורגמה לשפות רומאניות רבות. בולט ביצירה זו מוצאה המוסלמי של סופרוניה, ומשותפים לשתיהן היצירות המוטיבים של אהבה בין דמויות בעלות מוצא דתי שונה, הקרבה למוות וההינצלות ממנו.

29 מולכו. לאור אזכור מעניין זה ייתכן שסימן טוב והכהן הכירו. 30 והיא חתומה באות X. ראו: איל אביניר, כ"ט בטבת תרס"ג (28 בינואר 1903). על פסידונים בעיתונות היהודית-הספרדית ראו: דיאז-מאס; וראו גם את מאמרה של רומרו על 'מדמוזאל אליסה' בעיתון 'לה איפוקה': רומרו, אליסה.

המחברות במבט השוואתי

מבחינה ביוגרפית שלוש המחברות שונות זו מזו באופן מהותי בכל התחומים: סביבה גיאוגרפית, מצב חברתי-כלכלי, חינוך ועוד. הן לא למדו בבתי ספר של 'אליאנס' או בבתי ספר יהודיים אחרים. באסתאנבול עוד לא היה בית ספר כזה בזמנה של גבאי, כפי שכתבה במבוא לחיבורה, ובסרס נפתח בית ספר יהודי אחרי סגירת תלמוד התורה בסביבות 1901, ובשנה זו כבר החלה סימין-טוב לפרסם את חיבוריה, ועל כן מן הסתם לא למדה באותו בית ספר. גבאי השתייכה לשכבה חברתית של אינטלקטואלים עות'מאנים ויהודים, והתחנכה ככל הנראה בחינוך ביתי בידי מורה פרטית,³¹ וגם סימין-טוב ככל הנראה למדה עם מורה פרטית בביתה. לעומתן הכהן גדלה במשפחה דלת אמצעים, כפי שכתבה באוטוביוגרפיה שלה,³² והיא התחנכה בבית ספר של המיסיון הפרוטסטנטי, שהלימודים בו היו בחינם. הכהן הדגישה כי תנאי הכתיבה שלה היו קשים הן מטעמים פיזיים – הקור וחוסר הנוחות שבחדרה – והן לנוכח המחסום המגדרי והתנגדות הוריה לכתיבתה. היא אף ציינה כי ההשפלות שחוותה בבית הספר בשל היותה יהודייה הניעו אותה לכתיבה.³³ גבאי גדלה, כתבה ופעלה בבירת האימפריה, עיר קוסמופוליטית מבחינה תרבותית ומרכז של התרבות הפרנקופונית בתקופתה, והכהן גדלה בסלוניקי, עיר נמל חשובה באימפריה. לעומתן סימין-טוב גדלה בעיר הפרופריאלית סרס, בצפון-מזרח יוון, עיר שבתקופה הנדונה איבדה את חשיבותה;³⁴ הקהילה היהודית בעיר הייתה קטנה מאוד, המסגרת החינוכית היחידה לנערים יהודים, תלמוד תורה, עמדה להיסגר, ולא היו בה בתי דפוס עבריים.³⁵ אומנם, סימין-טוב השתייכה ככל הנראה לאחת המשפחות האמידות ובעלות השפעה בקהילתה, מה שאפשר לה כאמור חינוך ביתי רחב, ובזכות האמידות הכלכלית של משפחתה עמדו לרשותה המשאבים הנחוצים לנדודים בין בתי דפוס ברחבי אימפריה: באסתאנבול, ירושלים וסרייבו.³⁶ גבאי פרסמה את חיבורה בבית הדפוס של העיתון 'ג'ורנאל

31 גבאי, עמ' 69.

32 הדר, ריינה הכהן, עמ' 158.

33 שם, עמ' 157–159.

34 העיר הייתה חשובה בעיקר במאות החמש עשרה והשש

עשרה, כאשר בסמוך אליה עבר ציר המסחר מסלוניקי צפונה

אל לב הבלקן. ראו: ריבלין, עמ' 302.

35 שם, עמ' 303–304.

36 העובדה שהיא פרסמה בבתי דפוס בערים אלה אינה מעידה

שהיא או משפחתה נדדו מעיר לעיר, אבל היא מלמדת על

רשת סבוכה של קשרים חברתיים שאפשרה את ההדפסה,

ישראלית', שייסד אביה. לעומתן הכהן העידה כי בית הדפוס 'עץ חיים' לא עמד בתנאי ההסכם עימה, והיא נאלצה למכור את חיבוריה ברחובות עבור גרושים.³⁷ משותף לשלוש המחברות המרכיב הפרנקופוני בחינוכן, והוא בולט בלשונן. שלושתן כתבו ופרסמו את חיבוריהן בעורך רווקות, וככל הידוע לא כתבו בהיותן נשואות.³⁸ אני סבורה כי מוצדק לנתח את חיבוריהן – השייכים לסוגות שונות – במשותף, מפני שדווקא המבט ההשוואתי על החיבורים מאפשר לייחד ולמקם כל אחד מהם וכן את המחברות, ובנוסף בגלל התוכן והמסר שביקשו שלוש הנשים להעביר בכתיבתן.

גבאי והכהן לא כתבו ספרות יפה אלא ספרות פדגוגית, כפי שעולה מחיבוריהן. וכך כתבה גבאי:

די מונג'וס סיגלוס דישו נואיסטרה נאסיין אה לאס מוז'יריס אטראס די טודה סינסייה [...] לוס סינייריס ריז'ידוריס די לה נאסיין אסטא אגורה נו דיספירטארון סוס קודייאדוס סוב'רי לאס מוז'יריס אי פור מונג'ו קי בושקארון אדילאנטאר אה לוס אומבריס אין סינסייה נאדה נו אלקאנסארון אי נו אבי'אה מולדי קי אלקאנסאר

(זה מאות רבות השאירה האומה שלנו את הנשים מאחור בכל ידע [מדע], חינוך) [...] האדונים המושלים באומה עד כה לא הקדישו [אמצעים] לטיפול בנשים, וככל שביקשו לקדם את הגברים בידע [בחינוך] לא השיגו דבר ולא היה מודל להשיג [לשאוף אליו בנוגע לחינוך הנשים].³⁹

המחברת כתבה מתוך מודעות מלאה. היא הייתה ערה לצרכים החינוכיים של בני עמה, הן של הגברים והן של נשים, אולם היה לה ברור שהקיפוח החינוכי העיקרי נעשה למול ציבור הנשים, ואת זה ביקשה לשנות בכתיבת החיבור. לשיטתה הנימוסים וההליכות הם כלים חינוכיים, והם ערכים מכריעים שתרכותה היהודית-ספרדית צריכה ללמוד או להיזכר בהם.

במיוחד באסתאנבול ובירושלים. עורכי העיתון בסרייבו שפרסמו את מאמריה העידו שהיא שלחה אותם ישירות אליהם, כנראה בדואר.

³⁷ הדר, ריינה הכהן, עמ' 155.

³⁸ יש כאן בוודאי מעמד לימינאלי משותף של נשים שלא נדרשו להשקיע את זמנן במשפחה והיו פנויות לקריאה, כתיבה ופרסום. השוו את מעמדן למעמד של נשים יהודיות ברוסיה הצארית: בלין; ולנשים אשכנזיות בירושלים במאה התשע עשרה: שילה.

³⁹ גבאי, עמ' 8-9.

סימן טוב תרגמה רומנים בספרדית יהודית, וכאמור אף כתבה בעצמה רומן. סוגה זו שייכת לתחום הספרות היפה, ואולם למחברת הייתה מטרה חברתית מובהקת, כפי שהעידה על עצמה:

מי ב'רדאדירו איסקופו די איסקריב'יר אין לוס ז'ורנאליס איס פור דאר איז'ימפלו אה טודאס מיס קומפאנייראס אי סימז'אנטיס, קי סאלגאן אי איליאס די סוס אדורמיסימינטו אי פרוב'ין קי לאס ניניאס טאמביין טינימוס און פוקו די קאראקטיר אי די בואינה ב'ולונטאר (מטרחי האמיתית בכתביה בכתביהעת היא להיות דוגמה לכל עמיתותי ומקבילותי [הנשים היהודיות-ספרדיות] ש'יצאו מתרדמתן ויוכחו כי גם לבנות יש דעות ורצון טוב).⁴⁰

סימן טוב לא הסתפקה בתרגום – ואולי חיבור – רומנים אלא ביקשה גם לתרום מפרי עטה לעיתונות בלאדינו בסרייבו ובסלוניקי, ודווקא דברי מוסר ותוכחה.⁴¹ המניע של הכהן עולה בפירוש בדבריה והוא ברור ועקבי לאורך שני חיבוריה: להחזיר את הצעירים לדרך הישר, קרי למסורת היהודית, שנשכחה ונזנחה, ושאת מקומה תפסה התרבות המערבית וערכיה המודרניסטיים והחומרניים לשיטתה. כוונה זו באה לידי ביטוי גם בכותרות המשנה שהעניקה לחיבוריה: 'שיעור טוב לנערות מסוימות מתקופתנו כדי להסיט אותן מהדרך הטועה' ו'עיון נגד הנוער מתקופתנו'.

שלוש הכותבות ראו את עצמן כבעלות הידע והכלים הדרושים כדי להנחיל ערכים ונורמות וכדי לעודד נערות נוספות להתחנך ולרכוש ידע וכלים שימושיים שיאפשרו להן להשיב לעצמן את כבודן האבוד, כפי שהן ראו זאת.⁴² מעט מאוד נכתב על חיבוריהן של שלושת הנשים. אלנה רומרו רשמה את מקצתם וציינה את תרומתן של הנשים לספרות בספרדית יהודית.⁴³ מיכאל אלפרט ההדיר את ההקדמות לחיבור של גבאי, ניתח אותן מבחינה לשונית וספרותית, ואף הציע כי המדריך שכתבה בספרדית יהודית מבוסס על מדריך ספרדי קודם.⁴⁴ אליסה מרטיין אורטגה ההדירה את שני חיבוריה של הכהן, תעתקה אותם

40 סימן טוב, מודעה.

41 סימן טוב, כשרה כשרה. ראו גם לעיל, הערה 29.

42 הכהן קשרה את כבוד האישה היהודייה למסורת היהודית כאשר טענה כי נשים השומרות על הזיקה למסורתן יודעות לעמוד על זכויותיהן במאבק המגדרי. ראו: הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 4-5.

43 על גבאי ראו: רומרו, היצירה הספרותית, עמ' 282; על הכהן ראו: שם, עמ' 104; ועל סימן טוב: שם, עמ' 247, 250.

44 אלפרט. טענה זו אינה עולה בקנה אחד עם דבריה של גבאי

באותיות לטיניות, והקדימה להם מבוא על הכותבת, על חיבוריה ועל מאפיינים לשוניים וספרותיים שלהם.⁴⁵ גילה הדר הדגישה את האופי המיסטי בחיבוריה האחרים של הכהן וגילתה פרטים ביוגרפיים חשובים אודות המחברת.⁴⁶ אלדינה קינטנה קיבצה במאמר על תפיסת הנשים בעיתון 'לה אלב'וראדה' את פרסומיה של סימון טוב בעיתונות, וההדירה וניתחה במיוחד את המאמר 'פְּשָׁרָה פְּשָׁרָה'.⁴⁷ עם פרסום מחקרים אלו גבר בקרב חוקרים העניין בפעילותן האינטלקטואלית של נשים דוברות ספרדית-יהודית באימפריה העות'מאנית ובמדינות שירשו אותה. בשנת 2016 יצא לאור בספרד קובץ המחקרים 'נשים קוראות וכותבות', ובו דנו חוקרות ביצירות על נשים ועבור נשים – מאמרים בעיתונות, מחזות, ספרי שירה ועוד.⁴⁸ אני מסתמכת על מחקרים אלו בנייתוח החיבורים ומבקשת להוסיף עליהם עיון בנקודת המפגש שבין לשון, ספרות ותרבות בחיבורים הראשונים בספרדית-יהודית פרי עטן נשים.

לשון של שלוש המחברות

הערכת לשון של שלוש המחברות דורשת בחינה של אוריינותן לא רק בספרדית-יהודית, מפני שהן קראו ספרות גם בלשונות אחרות, או לפחות בלשון אחרת אחת, צרפתית, ושאו מנגה השראה. השכלתן – כמו זו של כלל דוברי הספרדית-היהודית – הייתה מבוססת על מערכת ספרותית מורכבת, שכללה ספרות מסורתית ותורנית בספרדית-יהודית, ספרות יפה בספרדית-יהודית, ספרות יפה בצרפתית, ספרי נימוסים והליכות ומילוני התנהגות בצרפתית ואולי בשפות רומאניות נוספות. חשוב לא פחות, הן רכשו את השכלתן גם מחינוך שקיבלו בעל-פה⁴⁹ – נשים וגברים השכילו מהאזנה לדרשות, לשיעורים בעל-פה ולקריאה בקול של ספרות תורנית וספרות חול

ששאה מן הסוגה בספרות הצרפתית.

45 מרטין-אורטגה.

46 הדר, ריינה הכהן, עמ' 153-160.

47 קינטנה.

48 דאז-מאס ומרטין-אורטגה. מחקרים קודמים על נשים כותבות ראו למשל: פאפו. מחקרים על כתיבה – בעיקר של גברים אינטלקטואלים דוברי ספרדית-יהודית – על אודות תפקיד האישה, התנהגותה וכדומה ראו: איילה, האישה המודרנית; איילה, החינוך; ליאון; דאז-מאס, איילה וברקין, עמ' 29-35.

49 ראו למשל: בן-נאה, יהודים, עמ' 193; בן-נאה, חייהן של נשים, עמ' 129-130.

וכן מסיפורים ושירים מפי אימותיהם.⁵⁰ הנחת היסוד שהשכלתם של נשים וגברים בחברה היהודית-הספרדית החל במחצית השנייה של המאה התשע עשרה התבססה על סוגות ספרותיות שונות בלשונות שונות מאפשרת ראייה כוללת של פרקטיקות הקריאה והכתיבה שלהם.⁵¹ תוכנות אלו מובילות לבחינת לשונן של שלוש הכותבות כלשון כתיבה שיש בה ממד רב לשוני, ושנקלטו בה השפעות ספרותיות ותרבותיות מגוונות.

המרכיבים הלשוניים של הספרדית-היהודית בכתיבה של שלוש הנשים

כל החיבורים הנדונים כאן נכתבו בתקופת הספרדית-היהודית המודרנית המוקדמת, שהחלה בשנת 1890 לערך ונמשכה עד מלחמת העולם הראשונה, על פי החלוקה שקבע דוד מ' בוניס. עם זאת רבים ממאפייני הספרדית-היהודית בתקופה זו מקורם בתקופות קודמות.⁵²

לשונן של הנשים, כמו של כלל היהודים דוברי הספרדית-היהודית, כללה מרכיבים שמקורם בלשונות אשר היהודים באו עימן במגע במקומות מושבם. אסקור כאן את המרכיבים העברי, העות'מאני והרומאני (בעיקר צרפתית ואיטלקית)⁵³ שבלשון חיבוריהן של שלוש הנשים.

שלוש הנשים לא כתבו בריק לשוני אלא אימצו חלק ניכר מהפרקטיקות הלשוניות שרווחו בלאדינו בזמנן. הן ספגו והפנימו את האופן שבו כתבו בעיתונות היהודית-הספרדית וברומנים וכן בספרות המסורתית. עם זאת מעניין לבחון את חיבוריהן מבחינה לשונית משתי סיבות. ראשית, הנשים לא למדו במסגרת פורמלית של תלמוד תורה כמו תלמידי החכמים שכתבו ספרי מוסר, פרשנות ושו"תים וכמו המשכילים והאינטלקטואלים מייסדי העיתונים ועורכיהם; השכלתן השונה באה לידי ביטוי בבחירת מילים וכיטויים, באופי הלשון ובסגנון. מאידך גיסא, ייתכן כי דווקא העובדה שלא למדו במסגרת

50 להמן; מיוחס'ג'ניאו, עמ' 97-99.

51 הטקסט מקבל את משמעותו על פי הקשרו החברתי, כלומר ההבנה של טקסט מסוים עשויה להשתנות בהקשרים חברתיים שונים. ראו: שרטייה, עמ' 3-4.

52 בוניס, מרכיב עות'מאני. אף שחיבורה של גבאי הודפס כבר בשנת 1871, ניכרים בו המאפיינים הלשוניים של הספרדית-היהודית המודרנית.

53 רוב החומר התחבירי והמילוני שממנו בנויה הספרדית-היהודית הוא ממקור היספני. ברומאני הכוונה למרכיבים שנקלטו מאיטלקית וצרפתית בתקופת הספרדית-היהודית המודרנית.

תורנית פורמלית העניקה להן מידת מה של חירות באופן ובתוכן כתיבתן. שנית, הגורם המגדרי ממלא תפקיד חשוב בזירת הלשון. נשים אלה, שהיו בתחילת דרכן והיו בין הראשונות שפרסמו מיצירותיהן, היו נתונות לפיקוח של הוריהן ושל סביבתן האינטלקטואלית (ככל שהייתה קיימת), ואלה הכריעו בדיספוזיציה של כתיבתן הנשית הראשונית.

המרכיב העברי בכתביהן של שלוש הנשים

החל מן המחצית השנייה של המאה התשע עשרה חל צמצום ניכר בהיקף השימוש במרכיב העברייארמי בספרדית-יהודית לטובת מילים וביטויים בצרפתית ובאיטלקית, בעקבות מגמת ההתמערבות של החברה היהודית במרכזי האימפריה העות'מאנית והמדינות שירשו אותה.

המרכיב הארמי אינו קיים כלל בחיבוריהן של שלוש הנשים. אפשר שהסיבה לכך היא שנשים, שלא קיבלו חינוך תורני, לא היו בקיאות בארמית ולא ידעו את פירושיהם של מילים וביטויים בשפה זו. המרכיב העברי בולט אצל גבאי, במיוחד בחלקים נבחרים בעלי תוכן יהודי. לעומת זאת אצל סימון טוב הוא מופיע בשיעור נמוך בהרבה, ומנגד ניכר מרכיב לועזי משמעותי ביותר. ואילו אצל הכהן מאפיינים אחדים של המרכיב העברי מופיעים לאורך שני החיבורים הנדונים כאן. היו הבדלים בין נשים לגברים וכן בין העילית הלבמדנית לשאר האוכלוסייה בשימוש בעברית.⁵⁴ אני סבורה שההבדלים בין המחברות בהיקף השימוש במרכיב העברי הם מייצגים, כלומר השימוש במילים וביטויים מלשון הקודש מעיד על היכרות של המחברת עם מקורות מן המסורת היהודית, ככל הנראה בספרדית-יהודית, שהמרכיב העברי דומיננטי בהם.

בחיבוריהן של שלוש הכותבות יש שמות עצם, שמות תואר וביטויים מילוליים שתורגמו בחלקם או במלואם מלשון הקודש, ושהמחברות בחרו בהם בגלל משמעותם במסורת היהודית. וכן יש בחיבורים אלה צורות היתוך של צורנים ממקור עברי וממקורות אחרים, כגון ספרדית.⁵⁵ למשל בחיבורה של גבאי המילים 'ברית',⁵⁶ 'שכינה',⁵⁷ 'תוכחה',⁵⁸ ו'תשובה'⁵⁹ מעידות בבירור שהמחברת הכירה מקורות מן המסורת היהודית והייתה קרובה לשכבה

54 שורצולד, הצירוף, עמ' 141.

55 בוניס, לקסיקון, עמ' 26-33.

56 גבאי, עמ' 162.

57 שם, עמ' 53, 163.

58 שם, עמ' 49.

59 שם, עמ' 79.

הלמדנית – אם לתלמידי חכמים ואם למשכילים, שעשו שימוש במונחים אלה בשפתם המדוברת והכתובה.

כמו בשפות יהודיות אחרות, הרוב המוחלט של הביטויים בעברית כחיבוריהן של הנשים הם בעלי מטען רגשי, וכמעט תמיד יש להם זיקה למסורת היהודית, זיקה הניכרת למשל במילים שהבאתי מחיבורה של גבאי. הכהן השתמשה במרכיב העברי כדי לבטא ערגה למסורת היהודית, שהלכה ונעלמה לעיניה, כפי שהעידה. לדוגמה היא עשתה שימוש ייחודי במילה 'צער',⁶⁰ שהיא בעלת מטען רגשי עמוק במסורת היהודית.⁶¹ הכהן השוותה את עצמה לנביאים והביעה הזדהות עם הנביא ירמיהו, אשר הודיע לעם על האסון הצפוי להם, כדי להסיטם מדרכם השגויה. אפשר כי המילה 'צער' מבטאת לא רק את העצב הרגעי של המחברת אלא את הזדהותה עם ההיסטוריה של עמה. באמצעות השימוש במילה זו ביקשה הכותבת להעביר מסר עמוק וחד. מאחר שלמילה 'צער' יש מקבילות בשפות לועזיות, נראה שהשימוש במילה מלשון הקודש דווקא נבע מבחירתה להדגיש את הזיקה למסורת היהודית.

בחלקו הראשון של הרומן 'איל דייזמו', שתרגמה או חיברה סימן־טוב, מופיעות המילים 'ספרים' (הכוונה לספרי תורה) ו'פסוקים',⁶² ומשמעות דוגמה לתודעה המסורתית שבתוך השפה. לעומת זאת בחרה סימן־טוב, כמו גבאי, שלא להשתמש במילים אחרות מן המסורת היהודית בעברית, וכתבה לדוגמה 'ביבליאה',⁶³ 'קומונידאד' ו'סינאגוה',⁶⁴ במקום המונחים בלשון המסורתית המקומית. במקום אחר כתבה את הצירוף 'אקאדימיאס תלמודיקאס' ובסוגריים פירשה 'בתי מדרש'.⁶⁵ בחירות אלו מעידות על שפה משכילית חרישה, המשקפת את אופייה וחינוכה של המחברת.

שלוש הנשים השתמשו גם בצירופים בלשון הקודש (lexicalized nouns), כגון 'דייו ב"ה [ברוך הוא]',⁶⁶ 'ספר תורה',⁶⁷ 'עם הארץ',⁶⁸ 'ה' צבאות',⁶⁹ 'הכנסת

60 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 14.

61 ב'מילון אבן־שושן' מוגדר צער: 'רגש של דאגה וייסורים'; אם

כן מילה זו מחזקת את הקשר של המחברת לתוכן הטקסט.

62 על שני המונחים ראו: סימן־טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

63 סימן־טוב, כשרה כשרה.

64 סימן־טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

65 שם.

66 גבאי, עמ' 79.

67 סימן־טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

68 שם.

69 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 11.

אורחים⁷⁰ ו'יצר הרע'.⁷¹ הכהן גם תרגמה צירופים מלשון הקודש בעזרת מילים מקבילות ממקור היספני. לדוגמה 'ב'ירדאדירו פרופ'יטה'⁷² הוא תרגום ל'צירוף 'נביא אמת', ו'איספריטו מאלו'⁷³ הוא תרגום ל'יצר הרע'. הצירופים 'איספריטו מאלו' ו'יצר הרע' מופיעים בחיבורה 'פור לוס מודירנוס' פעמים רבות בלי הבחנה ביניהם. השימוש הבלתי מובחן בצירופים בשתי השפות יכול להעיד על ניסיונה של המחברת ללמד את קהל קוראיה לא רק את ההוראה המילולית של צמד המילים אלא את משמעותו העמוקה, ובכך להדגיש – במקרה זה – את המסר בגנות יצר הרע.

לעיתים רחוקות מופיעים בטקסט של גבאי פעלים אנליטיים (פעלים שיוצרים צורות לשוניות מורכבות) ומבנים מילוליים הכוללים ביטוי בלשון הקודש ומילת לוואי ממקור היספני.⁷⁴ מבנים אלו משמרים פעמים רבות את מבנה הביטוי בעברית, ולעיתים בחרו הכותבים במילה בספרדית-יהודית לתרגום מילולי של מילה בלשון הקודש. בחיבורה של גבאי מופיע הביטוי 'קיטאר אה פועל' (להוציא לפועל).⁷⁵ כביטוי זה נעשה שימוש במילות לוואי בספרדית כדי לשלב את המילה העברית 'פועל', שהיא בעלת משמעות הלכתית במסורת היהודית. המילה 'קיטאר', ממקור היספני, היא תרגום מילולי מדויק של 'להוציא'.

בפרק הראשון בחיבורה כתבה גבאי כי החובה הראשונה של הנערה היא לעשות 'נטילה' ולומר את ברכות השחר.⁷⁶ המחברת בחרה להדגיש את המילה 'נטילה' באמצעות שימוש במירכאות, ולעומת זאת המילה 'ברכות' מופיעה באותו המשפט ללא סימון מיוחד. שתי המילים היו מוכרות היטב ושימושיות לדוברי הלאדינו, ואי אפשר שלא לתהות למה הבחינה ביניהן המחברת. על פי המקובל בחקר השיח, מירכאות מאפשרות לסמן מילה או משפט כאשר ברצוננו להדגיש אובייקט מסוים או עמדה מסוימת.⁷⁷ המילה 'נטילה' סומנה על ידי המחברת כדי ליצור אפקט של מטא-טקסטואליות, כלומר לציין חלקים בטקסט

70 גבאי, עמ' 11.

71 ראו למשל: הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 7. הביטוי חוזר פעמים רבות לאורך החיבור.

72 שם, עמ' 14-15.

73 ראו למשל: שם, עמ' 8. הביטוי חוזר פעמים רבות לאורך החיבור. גם גבאי השתמשה בתרגום מדויק לביטוי: 'דייו די לוס סיילוס' (ה' שבשמיים). ראו: גבאי, עמ' 12.

74 בוניס, מרכיב עברי, עמ' 424.

75 גבאי, עמ' 7.

76 שם, עמ' 20.

77 ויצמן, אפיונים, עמ' 18-21.

שהם 'חיצוניים' לו ומכוונים אל הקוראים לשם הערכתו של הטקסט. ככל הנראה המילה 'ברכות' בלשון הקודש הייתה עבור גבאי חלק בלתי נפרד משפתה הספרדית-היהודית, שלא כמו המילה המסומנת, 'נטילה', או שאולי חשבה שכך הוא בשפתם של קוראיה. בדומה לכך סימן-טוב הכניסה לתוך הטקסט ברומן 'איל דייזמו' לא מעט מילים וצירופים מלשון הקודש שבוודאי היו ידועים לכול, בלי לתרגםם או לסמנם, כגון 'ספר תורה', 'סופר סתם' ו'פסוקים',⁷⁸ אך כאשר כתבה את הצימוד 'עם הארץ'⁷⁹ הוסיפה בסוגריים בלשון רומאנית 'איגנוראנטי' (בור; ספרדית: ignorante). גם כאן ככל הנראה הביטויים שלא סומנו היו חלק אינטגרלי מלשונם של סימן-טוב ושל קהל קוראיה, ולעומת זאת אפשר שהביטוי 'עם הארץ' לא היה מושרש בלשונה היום-יומית או שמא חששה שהקוראים לא יבינו את משמעותו או הקשרו.

מאפיין נוסף של המרכיב העברי הוא שמירת שמות פרטיים בלשון הקודש.⁸⁰ בחיבוריהן של הכהן ושל סימן-טוב שכיח השימוש בשמות עצם פרטיים אשר מקורם בלשון הקודש. אצל הכהן מופיעים למשל השמות 'שמשון ודלילה', 'שלמה המלך', 'יהודית',⁸¹ 'חגי',⁸² 'רבי עקיבא',⁸³ 'ירמיה',⁸⁴ 'ירושלים' ו'בבל',⁸⁵ ואצל סימן-טוב – 'דוד', 'שאול', 'נתן', 'אוריה',⁸⁶ 'משה', 'רבי אשר', 'שמואל',⁸⁷ ו'סיני'.⁸⁸ השימוש בשמות פרטיים של אנשים וערים בעברית מעיד על רצונם של יהודים דוברי לשון לעז לזכור ולחזק את זהותם הלאומית והאתנית, ובכך לשמר את מסורותיהם, גם בשבתם בנכר.⁸⁹

78 סימן-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

79 שם.

80 על החשיבות של שמות עצם ושמות פרטיים כיסוד דומיננטי

במרכיב העברי ראו: שורצולד, המילים העבריות, עמ' 66.

81 על שלושת השמות ראו: הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס,

עמ' 4.

82 שם, עמ' 11.

83 הכהן, פור לוס מודירנאס, עמ' 11.

84 שם, עמ' 12.

85 שם, עמ' 14.

86 על ארבעת השמות ראו: סימן-טוב, כשרה כשרה.

87 על שלושת השמות ראו: סימן-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

88 שם, 2 באוגוסט 1901.

89 לעומת זאת בתרגומים נוצריים של כתבי הקודש לספרדית יש

נטייה להחליף שמות עבריים בצורות רומאניות יותר או בצורות

שנקלטו בספרדית דרך היוונית, כגון Moisés במקום משה.

הערתי האחרונה בעניין המרכיב העברי נוגעת לזיקתו לתוכן הטקסט. בחלקים בחיבורה של גבאי שבהם כתבה על כללי ההתנהגות הראויה בנסיבות הקשורות למסורת היהודית, כגון התנהגות במקומות קדושים, בביקור חולים ובארוחה שמוזכרות בה ברכת נטילת הידיים וברכת המזון, התגבר המרכיב העברי והפך למשמעותי. למשל בפרק החמישי, על 'ההתנהגות הנאותה [...] בקהל הקדוש ואתרים נוספים החשובים לפי הדת',⁹⁰ שהוא בן שני עמודים בלבד, דחוסים אלמנטים רבים של המרכיב העברי בספרדית-יהודית. לעומת פרקים אחרים יש כאן שפע מושגים בלשון הקודש בעלי משמעות חשובה, כמו 'קהל', 'היכל קדוש', 'שכינה', 'תפילה', 'עמידה', 'חכמים', 'עזרה' ו'דרשה'. אף אחד מהמושגים המוזכרים אינו מוסבר בסוגריים או מסומן במירכאות, ונראה שהם היו חלק בלתי נפרד משפתה של גבאי וכן משפתם של קוראיה. זאת ועוד, לכל אורך החיבור חוזר הצירוף 'סיני' (נייוריס) סאב'ייס', אך בפרק זה מופיעה לראשונה המילה 'חכמים'. נוסף על ריבוי המילים והביטויים בלשון הקודש כדאי לציין את האופן המפתיע שבו היא עושה שימוש בסגנון לשוני וספרותי מסורתי בפרק זה, בעוד פרקי הספר האחרים כתובים בסגנון מודרניסטי. גם את ההקדמה לחיבור כתבה גבאי בסגנון שתואם לסגנון הרבני של התקופה, ולעומת שאר הטקסט, שמיועד לנשים, כאן מודגשת במובהק הפנייה לנשים ולגברים כאחד. ייתכן כי השימוש הרב במרכיב העברי בהקדמה נועד למשוך אל החיבור גם קהל רחב שהכיר והעריך את הכתיבה בסגנון מסורתי ורבני. היבט אחרון זה ממחיש את חשיבותו של ההקשר שבו נאמרים הדברים ואת זיקתה של השפה להקשר זה.

המרכיב העות'מאני בכתביהן של שלוש הנשים

השימוש במרכיבים מן השפה התורכית-העות'מאנית הוא מאפיין לשוני-תרבותי נוסף של חיבוריהן של שלוש הנשים. בחלק זה אתמקד בתורכית-עות'מאנית בלבד אף שמילים משפות שונות שהיו בשימוש באימפריה יכלו גם הן להרכיב את האלמנט העות'מאני. גבאי אימצה מינוח תורכי הקשור למנהל ולמוסדות האימפריה, כנהוג בספרדית-יהודית.⁹¹ בהקדמה היא הקדישה את החיבור לדוד קארמונה אפ'נדי והזכירה את תפקידו כמנהל ה'מיג'ליס גשמי' (תורכית: **Meclis** + עברית: גשמי) וכחבר ב'שוראי דבלט' (תורכית-עות'מאנית: **Şurayı-Devlet**).⁹² תפקידים אלו התקיימו

90 גבאי, עמ' 53-55.

91 בנויס, מרכיב עות'מאני, עמ' 124-125.

92 גבאי, עמ' 4. מיג'ליס גשמי או מיג'ליס ג'יסמאני היה הגוף של העדה היהודית שטיפל בהנהגה השוטפת, לצד המיג'ליס

לאחר הרפורמות באימפריה, התנזימאת, והם מעידים על שינויים ביורוקרטיים בקהילות היהודיות, בעיקר באלה שבאסתאנבול. מונחים אלה היו שגורים בשפתה של גבאי בגלל קרבתה לסביבה הביורוקרטית של אסתאנבול, ולא במקרה אין הם מופיעים בשפתן של שתי עמיתותיה.

שמות עצם בתורכית-עות'מאנית ובשפות אחרות שדוברו ברחבי האימפריה והבלקן היו שכיחים גם הם בשפה היום-יומית של היהודים דוברי הספרדית-היהודית,⁹³ וכך גם בחיבורי הנשים הנדונים כאן. מעניינת במיוחד הופעתם של שמות עצם מופשטים, כגון 'זאריפ'ליק' (אלגנטיות; תורכית: *zariflik*), בחיבורה של גבאי⁹⁴ ושל שם העצם 'מוסאפ'יר' (אורח; תורכית-עות'מאנית: *müsafir* [מערכית: *مُساْفِر*, נוסע], תורכית חדשה: *misafir*) בכתבי הכהן, אם כי הניכוס של 'מוסאפ'יר' לא היה חדש בספרדית-יהודית בזמנה.⁹⁵ יש לשים לב כי יהודי האימפריה העות'מאנית המאוחרת וסלוניקי בפרט ביטאו את המילה שלא כבמקורה בתורכית: יש הבדל בין *musafir* בספרדית-יהודית לבין *müsafir* בתורכית-עות'מאנית – שכללה את ההגה *ü*, שלא היה קיים בספרדית-יהודית – ואף *misafir* בתורכית החדשה, המשקפת את ה-*ü* העות'מאנית כ-*i*; ההבדלים הללו מעידים על שינויים פונולוגיים במעבר משפה לשפה.

צירופים בין שפות הם מן המאפיינים החשובים של שפות יהודיות. במקרה זה צורפו שתי שפות מינוריות בספרדית-היהודית – העברית והתורכית-העות'מאנית – כדי להעשיר אותה.

מאפיין נוסף של המרכיב התורכית-העות'מאני הוא השימוש בפעלים סינטטיים, אשר בסיסם הוא מתורכית או מלשון אחרת באימפריה, אך הטייתם מקורה בספרדית, והם מסתיימים בסופית *-ear* בהטיה.⁹⁶ לדוגמה אצל הכהן מופיע הפועל 'שישיריאה' (לכלבל; תורכית: *şşırtmak*) עם הסופית *-ea*, המציינת את ההטיה של הפועל בגוף שלישי יחיד, בזמן הווה, אינדיקטיב.⁹⁷

הרוחני, מועצת החכמים. שניהם היו גופים ביצועיים שסייעו לחכם באשי מכוח החוקה שניתנו ליהודים החל משנת 1865. שוראי דבלט (שוראי-דוולט), מועצת המדינה, הייתה גוף שהוקם בעקבות התנזימאת, והתקיים עד קץ ימיה של האימפריה. אני מודה לפרופ' ירון בן-נאה ולפרופ' ירון הראל שהאירו את עיניי במה שנוגע לגופים אלו.

93 בוניס, מרכיב עות'מאני, עמ' 145.

94 גבאי, עמ' 31, 32. בעמ' 32 כתבה גבאי את המילה בצרפתית: 'קוקיטיריאה', ובסוגריים: 'זאריפ'ליק'.

95 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 7, 9.

96 בוניס, מרכיב עות'מאני, עמ' 154; ורול.

97 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 5.

לעיתים רחוקות מאוד מופיעים בחיבורים שמות תואר שמקורם תורכי-עות'מאני. לדוגמה סימן-טוב השתמשה בשם התואר 'מאביס' (כחול; תורכית: mavi), לתיאור העיניים הכחולות של אחת הדמויות ברומן.⁹⁸ בדומה למילה 'פאראס' (תורכית: para),⁹⁹ שרווחה גם היא בקרב דוברי הספרדית-יהודית בהוראה כסף, נוספה כאן הסופית s- כדי לבטא לשון רבים, כמו בספרדית.

בחיבורה של גבאי, המדריך נשים כיצד להתנהג, להתלבש, לאכול ולארח, יש מילים בתורכית מתחום האופנה של אותם הימים. למשל הצירוף 'טוקאד'ו זאריפ',¹⁰⁰ כיסוי ראש אלגנטי, מורכב משם עצם ממקור רומאני, 'טוקאד'ו',¹⁰¹ ומשם התואר 'זאריפ', מתורכית-עות'מאנית (zarif | מערבית: ظریف). אפשר שגבאי השתמשה בצירוף לתיאור תסרוקת שרווחה באופנת המקום או אולי כיסוי ראש. היא השתמשה גם במילה 'ייג'ליק' (תורכית: gecelik),¹⁰² שהוראתה כותנת לילה.

נשים יהודיות, כמו כלל האוכלוסייה דוברת הספרדית-היהודית, אימצו בשפתן מרכיבים מהתורכית-העות'מאנית. אימוץ זה נבע מקשרים עם שכנים לא יהודים ומשייכותם של היהודים לחברה העות'מאנית כקבוצת מיעוט בה. עם זאת המרכיב התורכית-העות'מאני בלשון שלוש הכותבות זניח, לעומת זאת המרכיב הרומאני החדש – בעיקר אלמנטים מצרפתית ומאיטלקית – השאיר את חותמו באופן משמעותי ואף החליף במקרים רבים את המרכיב התורכית-העות'מאני והמרכיב העברי.

המרכיב הרומאני בכתביהן של שלוש הנשים

המרכיב הרומאני – הצרפתי והאיטלקי – הוא היסוד הזר בעל ההשפעה המשמעותית והמכרעת מבחינה לשונית בחיבוריהן של שלוש הנשים. ההשפעה התרבותית של צרפת ואיטליה לאימפריה העות'מאנית ולמדינות שירשו אותה, מגמות ההתמערבות, תהליכי החילון והאימוץ של פרקטיקות מודרניסטיות – חלקם התחזקו וחלקם החלו בתקופת הרפורמות, התנזימאת (1839–1876), והם התגברו במיוחד במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. תהליכים אלה נתנו את אותותיהם בחברה היהודית-ספרדית מבחינה תרבותית, ספרותית

98 סימן-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

99 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 9; הכהן, פור לוס

מודירנוס, עמ' 8.

100 גבאי, עמ' 32.

101 ראו יוהס, 145. ראו גם נחמה, עמ' 554.

102 גבאי, עמ' 33.

ולשונית,¹⁰³ והחיבורים הנדונים משקפים את ההשפעה האירופית על היהודים דוברי הספרדית-היהודית.

השאלות המילוניות מצרפתית ומאיטלקית באות לידי ביטוי בעיקר בענייני אופנה וכדבריהן של המחברות על ההתנהגות הראויה במרחב הביתי ובוזה החברתי, ומשקפות את החינוך שקיבלו כל אחת במסגרתה. הן אף הרבו להשתמש בחיבוריהן במושגים מופשטים, המעידים על הפנמה לשונית ותפיסתית עמוקה של החברה האירופית ותרבותה. החלוקה הסמנטית של השאלות המילוניות מאפשרת להתחקות אחר שינויי תפיסה של המחברות ובקרב החברה היהודית-הספרדית, בפרט בקרב הנשים.

ואלו המילים והביטויים מן המרכיב הרומאני בחיבוריהן של שלוש הנשים: שמות עצם: (א) מסחר ועבודה: 'איקונומיאה' (כלכלת הבית; צרפתית: *économie*, איטלקית: *economia*),¹⁰⁴ 'אטילייר' (סדנה, מקום עבודה לאומנים; צרפתית: *atelier*),¹⁰⁵ 'לאב'ורו' (עבודה; איטלקית: *lavoro*),¹⁰⁶ 'מאגאזיניס' (חנות, ביחיד: מאגאזין; צרפתית: *magasin*).¹⁰⁷

(ב) חינוך, בפרט מערבי: 'אידוקאסיון' (חינוך; צרפתית: *éducation*, איטלקית: *educazione*, ספרדית: *educación*),¹⁰⁸ 'איסקולה' (בית ספר; איטלקית: *scuola*),¹⁰⁹ 'אינסטיטוסייוניס' (מוסד; צרפתית: *institution*, איטלקית: *istituzione*, ספרדית: *institución*),¹¹⁰ 'פאסאז'י' (קטע; צרפתית: *passage*, איטלקית: *passaggio*),¹¹¹ 'אקאדימיאס' (אקדמיות; צרפתית, ביחיד: *académie*, איטלקית: *academia*, ספרדית: *academia*).¹¹²

(ג) אופנה והתנהגות ראויה: 'דיקולטי' (מחשוף; צרפתית: *décolleté*),¹¹³ 'סוב'יניר' (מוכרת, מתנה; צרפתית: *souvenir*),¹¹⁴ 'קורטיזיאה' (אדיבות,

¹⁰³ ראו לדוגמה: בנבסה ורודריג, עמ' 77-124; רומרו, היצירה הספרותית, עמ' 177-312. מבחינה לשונית ראו: בוניס, עיתונים מוקדמים, עמ' 21-22; ספיחה; מינרוויני.

¹⁰⁴ גבאי, עמ' 10, 38.

¹⁰⁵ סימן-טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 4.

¹⁰⁶ סימן-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

¹⁰⁷ גבאי, עמ' 64. השוו גם ספרדית עתיקה: *magazén* (מערבית:

البيان.

¹⁰⁸ שם, עמ' 14.

¹⁰⁹ שם, עמ' 9.

¹¹⁰ סימן-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

¹¹¹ סימן-טוב, כשרה כשרה.

¹¹² סימן-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

¹¹³ סימן-טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 8.

¹¹⁴ גבאי, עמ' 9.

נימוסים; צרפתית: *courtoisie*, איטלקית: *cortesía*),¹¹⁵ 'קורסי' (מחוך; צרפתית: *corset*),¹¹⁶ 'מוסטאג'ו' (שפם; איטלקית: *mustaccio/-mo*).¹¹⁷ פעלים: 'אידוקאר' (לחנך; צרפתית: *éduquer*, איטלקית: *educare*),¹¹⁸ 'אינקולקאן' (מנחילים; צרפתית: *inculquent*, איטלקית: *inculcano*),¹¹⁹ 'דיב'ינר' (להפוך ל-; צרפתית: *devenir*, איטלקית: *devenire*),¹²⁰ 'פ'לאטאן' (מחמיאים; צרפתית: *flattent*),¹²¹ 'קונפ'יקסיונאב'ה' (הייתה מכינה; צרפתית: *confectionnait*, איטלקית: *confezionava*),¹²² 'דינגראסאר' (להודות; צרפתית: *rengrazier*, איטלקית: *ringraziare*).¹²³ שמות תואר: 'איקלאטאנטי' (מבריק; צרפתית: *éclatant*, איטלקית: *eclatante*),¹²⁴ 'איקסטראאורדינאריי' (יוצא מן הכלל; צרפתית: *extraordinaire*, איטלקית: *straordinario*),¹²⁵ 'איקסיטאדו' (מתרגש; צרפתית: *excite*, איטלקית: *eccitato*),¹²⁶ 'אפ'יקטואוזה' (חביבה; צרפתית: *affectueuse*, איטלקית: *affettuosa*),¹²⁷ 'מודיסטו' (צנוע; צרפתית: *modeste*, איטלקית: *modesto*),¹²⁸ 'סופיריור' (עליון; צרפתית: *superieur*, איטלקית: *superior*),¹²⁹ 'סופסונוזה' (חשדנית; צרפתית: *souffrance*, 'סופ'ריאינסאס' (סבל; צרפתית: *souffrance*, איטלקית: *sofferenza* + ספרדית־יהודית: יינסה, מספרדית עתיקה: - *ienza*),¹³¹ 'קרואילה' (אכזרית; צרפתית: *fem. Cruelle*, איטלקית:

115 שם (כותרת); הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 3.

116 גבאי, עמ' 30.

117 סימן־טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 3. השוו גם ספרדית: *mostacho*.

118 גבאי, עמ' 9.

119 שם, עמ' 14.

120 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 1.

121 שם, עמ' 6.

122 סימן־טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

123 סימן־טוב, כשרה כשרה.

124 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 2.

125 גבאי, עמ' 18.

126 סימן־טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 3.

127 סימן־טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

128 גבאי, עמ' 43. לעיתים היא כתבה את המילה ולידה בסוגריים את המילה העברית 'ענווה'.

129 שם, עמ' 59.

130 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 5.

131 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 10.



מורן שוב־רובשוב, טבע פועם: שזיפֿים צהובים 2. מתוך סדרת ספרים ופירות, נוישטאדט, גרמניה,

יולי 2011

(*crudele*),¹³² 'שארמאנטי' (מקסים; צרפתית: *charmant* + ספרדית-יהודית: 'אנטי, מספרדית עתיקה: *ante-*)¹³³.
 תוארי הפועל ומבנים אדורביאליים: 'אה לו מאנקו' (לפחות; איטלקית: *allo manco, per lo manco*),¹³⁴ 'איג'יטירה' (וכדומה; איטלקית: *eccetera*),¹³⁵ 'אלורה' (ובכן; איטלקית: *allora*),¹³⁶ 'איסטיסו' (אותו הדבר, באופן שווה; איטלקית: *stesso*),¹³⁷ 'אין ב'יג' די' (במקום; איטלקית: *invece*),¹³⁸ 'דונקי' (לכן; איטלקית: *dunque*),¹³⁹ 'קואלונקי' (כל דבר; איטלקית: *qualunque*)¹⁴⁰.

לשון, ספרות ותרבות במגע

חוקר היידיש אוריאל ויינרייך העניק לנו כלים ומונחים לחקור לשונות במגע. הוא טבע את המונח התערבות (*interference*), שעניינו 'סידור מחדש של דפוסים [לשוניים] הנובעים מהכנסת אלמנטים זרים לתחומים המוכּנים יותר של השפה'.¹⁴¹ בסעיף זה אני משתמשת בשפה התיאורטית של ויינרייך ובוחנת את ההתערבות הלשונית כמובן רחב יותר – אני בוחנת שאילות לשוניות לא רק בהקשר מילוני, מורפולוגי ותחבירי, אלא גם בהקשר התרבותי והספרותי. החיבורים הנדונים מקפלים בתוכם דיאלקטיקה בין תרבויות, לכל הפחות בין התרבות היהודית לזו העות'מאנית ולזו הצרפתית.¹⁴²

- 132 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 3.
 133 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 3.
 134 גבאי, עמ' 9.
 135 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 5; הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 4.
 136 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 8.
 137 שם, עמ' 5.
 138 שם, עמ' 3, 5.
 139 גבאי, עמ' 37; הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 8; סימן טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.
 140 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 8; סימן טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.
 141 ויינרייך, עמ' 1.
 142 היסטוריונים וחוקרי ספרות ספרדית-יהודית כבר עמדו על סוגי השפעה של התרבות הצרפתית, ואני מתבססת על מחקריהם. ראו לדוגמה: בנבסה ורודריג; רודריג, יהודים; בורובאיה.

כתביהן של שלוש הנשים ממחישים במידה רבה את מגעיהן עם תרבויות אחרות, ואלה באים לידי ביטוי גם בשאלות לשוניות. כמה מן החיבורים הנדונים הם תרגומים – אומנם פעילים – של רומנים מצרפתית, וספר הנימוסים וההליכות בספרדית-יהודית הוא למעשה עיבוד של סוגה שמקורה בתרבות הצרפתית. בחינת ההתערבויות הלשוניות יחד עם אלה הספרותיות מבליטה את הזיקה שבין החיבורים שבספרדית-יהודית לאלה שבצרפתית.

בחקר הספרות העממית בחן לאורי הונקו את הסיגול של טקסטים למערכות תרבות שונות.¹⁴³ גלית חזן-רוקם הראתה כי יש לבחון מסורת טקסטואלית בהקשר חוצה גבולות תרבותיים וזהויות אתניות ולאומיות, כאשר אלה נמצאים במגע.¹⁴⁴ ואכן חשוב להסתכל על החיבורים בספרדית-יהודית כחלק ממערכת כוללת, אשר הייתה מסגרת לתרבויות ומסורות במגע.

הכותבות התאמצו ליצור אינטימיות בין הקוראים לבין הטקסטים החדשים. סיגול מרכיבים תרבותיים מתרבות רחוקה לתרבות היהודית-הספרדית סייע בידי הקוראים (והשומעים) לשייכם לרפרטואר התרבותי שהיה מוכר להם. מרכיבים שהותאמו לתרבות המוכרת גם מאפשרים לבחון את השונה בין התרבויות שהיו במגע ואת המשותף להן. הלשון הייתה חלק מהתרבות שביקשו הכותבות לעצב, ובחינתה כלשון במגע מאפשרת להעמיק בחקר התהליך שעברו כאשר נחשפו לרב תרבותיות וביקשו להנכיחה ביצירתן ולהגישה לקוראיהן; לשם כך הן שילבו בלשונן הספרדית-היהודית מרכיבים משפות זרות.

לתרגומים ספרותיים יש מקום חשוב ברב מערכת הספרותית (*literary polysystem*), מושג שפיתח איתמר אבן-זוהר. לשיטתו דווקא הספרות המתורגמת עשויה להיות דומיננטית בעיצוב הרפרטואר הספרותי של החברה המתרגמת כאשר אין בספרות שלה סוגה ספרותית מסוימת, ועל כן היא 'מעצבת את הגרעין התרבותי' של הרב מערכת שלה באמצעות דגמים ספרותיים חדשים שמקורם בתרבות זרה.¹⁴⁵

בהמשך לדבריהם של חזן-רוקם ואבן-זוהר ברור כי כל תרגום הוא למעשה ניכוס, ופעולתו ואופן קריאתו של הטקסט בתרבות החדשה עשויים להיות שונים מאשר בתרבות המקור. ואכן הן ברומנים המתורגמים והמשוכתבים והן בספר הנימוסים וההליכות ניכר תהליך של ניכוס והתאמה לתרבות היהודית-ספרדית. למשל ברומן 'סיליאה אי אולינדרו' מסופר כי סיליאה התגיירה טרם נישואיהם של הזוג, אולם עובדה זו מצוינת רק בדרך אגב, ואפשר כי סימן-טוב כתבה זאת רק לשם

143 הונקו.

144 חזן-רוקם, עמ' 121.

145 אבן-זוהר, עמ' 23.

לגטימציה חברתית. לעומתה גבאי טרחה להסביר לקוראיה כי כללי הקורטיזואה נמצאים זה מכבר במסורת היהודית, בתורה – המצווה החשובה ביותר היא 'אמאראס אה טו קומפאניירו קומו טי פרופייו' (ואהבת לרעך כמוך ויקרא יט, יח).¹⁴⁶ היא אף העניקה כאמור משקל רב למרכיב היהודי בטקסט בהציגה מנהגים יהודיים כחלק ממערכת הכללים והנורמות להתנהגות ראויה. בשני המקרים ניכר שהשינויים וההתאמות עבור קהל קוראיה שהיה אמון על התרבות היהודית-הספרדית (התרבות המקבלת) נעשו במכוון, והם משתלבים היטב בטקסט ואינם חורגים ממנו.¹⁴⁷

שלוש המחברות כאמור הצהירו כי מטרתן לחנך, לעודד נשים, נערות ונערים להיות חלק מציבור הקוראים והלומדים, ולהחזיר לנשים את כבודן על ידי לימוד והקניית נימוסים. לאור מטרת אלה ובשל מעמדן הראשוני כנשים כותבות הן היו צריכות להתאים לספרדית-היהודית שלהן מוטיבים וסוגות מספרויות זרות, כדי להעביר את המסרים המודרניסטיים והמסורתיים בעת ובעונה אחת. היה עליהן אף ללמד את ציבור הקוראים מוטיבים חדשים אלה, תהליך שהתרחש בכל הסוגות הלא תורניות בספרדית-היהודית.

למשל המחברות כתבו מילה ממקור רומאני, תורכי או עברי, והסבירו בסוגריים את פירושה בספרדית-היהודית מסורתית יותר. הן שאבו את הפרקטיקה הזאת מן העיתונות הספרדית-היהודית בזמנן ושילבו אותה בחיבוריהן כדי ליצור מילים חדשות בלאדינו.¹⁴⁸ לעיתים פורשה המילה כרכיב ממקור תורכי או עברי, ובמקרים אלה נעשה שימוש מיוחד בשני מרכיבים לשוניים. כך לדוגמה כתבה גבאי: 'אומאניד'אד' (אנושיות) (צרפתית: *humanité*, איטלקית: *umanità*, ספרדית: *humanidad*) – שימוש בשפה רומאנית ועברית,¹⁴⁹ 'אורגוליו (גאות) (גאווה; איטלקית: *orgoglio*) – שימוש באיטלקית ועברית,¹⁵⁰ 'מוראל (תוכחה) (מוסר; צרפתית: *moral*, איטלקית: *morale*) – שימוש בשפה רומאנית ועברית,¹⁵¹ 'קוקיטיריאה (זריפ'ליק) (אלגנטיות או התגנדרות; צרפתית: *coquetterie*),¹⁵² 'זריפ'ליק' (אלגנטיות; תורכית: *zariflik*) – שימוש בצרפתית ובתורכית.¹⁵³

146 גבאי, עמ' 15. אין להתעלם מן ההשתדלות של גבאי ליצור

מיזוג בין התרבות האירופית לבין התרבות היהודית, שבה

צתה להנחיל נורמות התנהגותיות בורגניות אלה.

147 להשוואת הסוגיות אלו בידיש ראו: רזנצווייג.

148 מינרוויני, עמ' 86.

149 גבאי, עמ' 37.

150 שם.

151 שם, עמ' 49.

152 שם, עמ' 32.

153 שם.

הכהן פירשה בעיקר מילים משפות רומאניות ולשם כך נעזרה בלשון ספרדית-יהודית מסורתית יותר, בסגנון מילון. כאשר היא השתמשה במרכיב העברי והתורכי, עשתה זאת בגוף הטקסט ללא שום הבדל או הפרדה – למשל 'מארטירי (מוריר פור איל אמור די לה ליי אי די לה פאטריאה)' (מעונה, קדוש מעונה; צרפתית: *martyr*, איטלקית: *martire*),¹⁵⁴ 'סואיסידיו (מאטארסי אסי מיזמו)' (התאבדות; צרפתית: *suicide*, איטלקית: *suicidio*),¹⁵⁵ 'קאסטיד'אד' (לימפיזזה אין לאס קוסטומבריס) (טוהרה; צרפתית: *chasteté*, איטלקית: *castità*).¹⁵⁶ בדוגמאות מחיבורה של הכהן ניכר במיוחד הרצון של המחברת ללמד את קוראיה את השפה הנכונה ולחזור למסורת אבל מתוך עמדה מודרניסטית. היא נקטה גישה מסורתית של חזרה לשורשים אך הבינה שיש להתקדם עם אורח החיים החדש, וכמו הכותבים בעיתונים בספרדית-יהודית בתקופתה הנחילה שפה חדשה ששוב אפשר לדבר בה על מסורת. באופן פרדוקסלי היא לימדה את קוראיה מונחים מן השפה הנוצרית שלמדה בבית הספר הפרוטסטנטי, כלומר היא ביקשה לדבר על מסורת יהודית באמצעות אוצר מילים השאול מהלשון הנוצרית.

סימן-טוב השתמשה בשלושת המרכיבים הלשוניים, ובכתיבתה בולטים מילים וצירופים משכיליים המעידים על שפה חדישה: 'אזוליס (מאביס)' (כחול; אזוליס, ספרדית: *azul*, מאביס, תורכית: *mavi*) – שימוש בספרדית ובתורכית,¹⁵⁷ 'אטינסייון (מיטיר טינו)' (תשומת לב; צרפתית: *attention*, איטלקית: *attenzione*) – שימוש בשפה רומאנית ובספרדית-יהודית,¹⁵⁸ 'אינאלטיראב'לי (קי נו סי טרוקה)' (שלא ניתן לשנות; צרפתית: *inalterable*, איטלקית: *inalterabile*) – שימוש בשפה רומאנית ובספרדית-יהודית מסורתית,¹⁵⁹ 'אינסטיטוסייוניס (קאזאס די אידוקאסייון)' (מוסד; צרפתית ביחיד: *institution*, איטלקית: *istituzione*) – שימוש בשפה רומאנית וספרדית-יהודית מסורתית,¹⁶⁰ 'אקאדימיאס תלמודיקאס (בתי מדרש)' (אקדמיות; צרפתית ביחיד: *académie*, איטלקית: *academia*; תלמודיקאס, מעברית 'תלמוד' וסופית רומאנית, צרפתית: *-ique*, איטלקית: *-ica*) – שימוש

154 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 13.

155 שם, עמ' 6.

156 שם, עמ' 10.

157 סימן-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

158 שם.

159 שם.

160 שם.

בשפה רומאנית ועברית, ¹⁶¹ 'דיסטינו (מזל)' (גורל); איטלקית וספרדית: *(destino)* – שימוש באיטלקית ובעברית, ¹⁶² 'טאליסמאן (קמיע)' (צרפתית: *talisman*, איטלקית: *talismano*) – שימוש בשפה רומאנית ובעברית, ¹⁶³ 'עם-הארץ (איגנוראנטי)' (בור, עם הארץ; צרפתית: *ignorant*); איטלקית: *ignorante*) – שימוש בשפה רומאנית ובעברית, ¹⁶⁵ 'קואיליו (גארון)' (צוואר; איטלקית: *collo*, ספרדית: *cuello*) – שימוש בשפה רומאנית ובעברית. ¹⁶⁶ ניכר כי אף שסימני-טוב גדלה בעיר קטנה ופריפריאלית, היא הייתה מלומדת לא פחות מעמיתותיה ממרכז האימפריה. המונחים שהבאתי מחיבוריה מעידים על שפה מופשטת, גבוהה ומשכילית, שאינה קיימת בכיורר בחיבורים האחרים, ושבוודאי משקפת את רמת ההשכלה שרכשה בלימודיה בביתה.

השאילה הלשונית של שלוש המחברות כללה גם סימני פיסוק. מרטיין אורטגה הבחינה כי הכהן השתמשה בשני חיבוריה בסימני פיסוק על פי כללים של לשונות מערביות, כלומר היא השתמשה בנקודות, פסיקים, סימני שאלה, סימני קריאה, נקודתיים ועוד, כפי שעשו עורכי העיתונים בספרדית-יהודית בזמנה. ¹⁶⁷ סימני השאלה והקריאה מופיעים בחיבוריה רק בסוף המשפט, מה שמעיד כי הכהן התבססה על כללי פיסוק של הלשון הצרפתית. ¹⁶⁸ גם גבאי וסימני-טוב פיסקו את הטקסטים בהתאם לכללי הפיסוק בצרפתית. זאת ועוד, בכל היקרות של שמות הדמויות ושם האל ב'סיליאה אי אולינדו' כתבה סימני-טוב את האות הראשונה בשם מודגשת בגודלה ובאות מרובעת, שלא כמו שאר הטקסט, שמודפס בכתב חצי קולמוס ('כתב רש"י'), כמקובל בספרדית-יהודית. ¹⁶⁹ בצורה זו היא סימנה למעשה שמות עצם פרטיים באותיות רישיות (*capital letters*), כמקובל בשפות רומאניות, סימון שלמיטב ידיעתי לא היה קיים בחיבורים בספרדית-יהודית בזמנה.

161 ש.ם.

162 סימני-טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 11; סימני-טוב, פול אי ב'ירז'יני, עמ' 6.

163 סימני-טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 17.

164 בספרדית-יהודית הביטוי מציין את הבורות ולא את אה ההקפדה בהלכה כמו בתלמוד הבבלי, ברכות מז ע"ב.

165 סימני-טוב, איל דייזמו, 12 ביולי 1901.

166 סימני-טוב, פול אי ב'ירז'יני, עמ' 36.

167 מרטיין-אורטגה, עמ' 154–155.

168 ש.ם. לדוגמה בספרדית נכתבים סימני השאלה והקריאה בתחילת המשפט ובסופו.

169 ראו לדוגמה: 'אולינדו', 'מירסיי', 'איטליה', 'פלורניסייה', 'ג'ואוטו', 'רומה', 'דייו' (סימני-טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 3).

האינטרקציה התרבותית – הפנים־יהודית ועם התרבות הסובבת והצרפתית – באה לידי ביטוי לא רק בשאלות לשוניות אלא גם בסגנון הלשוני. בתקופת שלטונו של עבדול חמיד השני (1876-1909), התקופה שבה פורסמו החיבורים הנדונים בספרדית־יהודית, הייתה אינטראקציה מתמדת של מעמד הביניים – שהתחיל להיווצר בתקופה זו – ושל המעמד הגבוה באימפריה העות'מאנית ובפרט בבירתה עם תרבות אירופה ובעיקר עם תרבות צרפת והלשון הצרפתית.¹⁷⁰ אם כן תהליך הניכוס של התרבות הצרפתית ולשונה בחיבורים בספרדית־יהודית לא היה מנותק מהסביבה הקרובה וייתכן מאוד שהתפתח גם בהשפעתה. גבאי ציטטה פעמים אין־ספור 'חכם צרפתי' בשם פ'נילון. כבר במבוא לחיבורה תיארה על סמך דבריו על כוחה של האישה וחשיבות חינוכה – האישה היא המלמדת הראשונה של ילדיה:

פ'נילון סאב'יו פ'ראנסיס דישו: 'לאס מוז'יריס טון לאס קי רוב'נאן או סוסטיינין לאס קאזאס' אי אין אלייאס איסטה דיקולגאדה לה מיז'ור פארטי די לה ראשה אומאנה. איס פור איסטו קי לאס בואינאס או ניגראס מאנייאס דיל מונדרו דיפינדין פרינסיפאלמינטי די אלייאס. (פנלון, חכם צרפתי, אמר: 'הנשים הן שמחריבות או מקיימות את בתיהן'. בהן תלוי המין האנושי בחלקו הגדול. לכן ההרגלים הטובים והרעים של העולם [של האנושות] תלויים בעיקר בהן).¹⁷¹

וכך כתב פנלון בחיבורו על חינוך הבנות:

Ne sont-ce pas les femmes qui ruinent ou qui soutiennent les maisons, qui règlent tout le détail des choses domestiques, et qui, par conséquent, décident de ce qui touche de plus près à tout le genre humain? Par là, elles ont la principale part aux bonnes ou aux mauvaises mœurs de presque tout le monde.¹⁷²

גבאי ציטטה את דבריו של פנלון במלואם, וכך עשתה במקומות נוספים בחיבורה. היא לא רק אימצה לתרבות היהודית־הספרדית את תוכן דבריו, אלא גם שאבה ביטויים מלשונו לספרדית־היהודית. אומנם המילים 'רוב'נאן', 'סוסטיינין', 'ראשה אומאנה', 'מונדרו' ו'פרינסיפאלמינטי' היו קיימות זה מכבר בשפה הספרדית־היהודית, אולם הבחירה שלה במילים

170 פרוקי, עמ' 247-287.

171 גבאי, עמ' 14.

172 פנלון, עמ' 4-5.

האלה, שמקורן בספרדית ושמופיעות בטקסט של פנלון בצורתן הצרפתית, לא הייתה סתמית אלא מכוונת – זוהי שפת התרבות שהיא בחרה לכתוב בה ולהנחילה לקוראיה.

הרומן *Paul et Virginie*, שתרגמה סימן טוב, נכתב במקור מתוך מחאה נגד הערכים והנורמות האירופיים. המחבר ביקר ביצירתו את החלוקה למעמדות חברתיים כלכליים ואת השפעתה השלילית של החברה על עיצוב המותו ומוסריותו של האדם. סימן טוב כמעט לא התייחסה לדברי הביקורת של המחבר – פעמים רבות פסחה על משפטי הביקורת שלו או עידנה אותם. לדוגמה בתחילת הרומן השמיטה את הערתו על עונות השנה במדגסקר כמשול ל'קולוניזציה המערבית'¹⁷³ ואת הערתו ש'אנדרטאות האימפריות נופלות עם הזמן, לעומת הידידות המחברת בין אנשים בודדים [שנמשכת לעד]'.¹⁷⁴ דוגמה בולטת לשינוייה ביחס למקור היא תרגומה לשאלתו הרטורית של המחבר *Après tout, la considération publique vaut-elle le bonheur domestique?* שבה מחה על הנורמות החברתיות אשר באות על חשבון האדם הפרטי וביתו. סימן טוב השמיטה את השאלה והפכה אותו למשפט תמים נטול ביקורת: 'דיספואיס די טודו לה קונסידיראסיון פובליקה ב'אלי מיז'ור קי לה פ'ורטונה אי דילה ב'נטורה די קאזה' (ככלות הכול, ההוקרה של הציבור שווה יותר מהמזל והאושר הביתי).¹⁷⁵ ההשמטות והשינויים יכולים להעיד כי המתרגמת לא ראתה צורך בהעברת מסרי הביקורת בתרגומה, וייתכן שאף לא הודתה איתם. כמו בדוגמה שהבאתי לעיל מדברי גבאי, סימן טוב השתמשה בציטוט במילים המופיעות במקור בצרפתית, ותרגומה נאמן למדי למקור מבחינה לשונית, אך – שלא כבמקרה של גבאי – נבדל ממנו במידה לא מבוטלת מבחינה ספרותית. בדוגמה של גבאי שני ההיבטים, הלשוני והספרותי, התלכדו, ואילו במקרה של סימן טוב יש ביניהם פער, שעשוי היה ליצור דיסוננס לקוראים שהכירו את המקור.

על השימוש בסגנון היהודי המסורתי

פן נוסף של הלשון במגע הוא השימוש של שלוש המחברות בסגנון יהודי מסורתי ולעיתים רבני. הן השתמשו בשפה המסורתית לשם העברת מסרים שלא תמיד עלו בקנה אחד עם התוכן וההקשר התורני המקורי. השפה המסורתית

173 סן פייר, עמ' 6.

174 שם, עמ' 13.

175 סימן טוב, פול אי ב'רז'וני, עמ' 17.

מעניינת גם מפני שהמחברות קשרו באמצעותה בין המורשת היהודית לספרות הצרפתית או לאידיאלים הצרפתיים כפי שתפסו אותם, ובכך בא לידי ביטוי היבט נוסף של הלשוניות והתרבויות שבמגע. המקורות הבאים לקוחים מפסקאות הסיום של חיבורי שלוש הנשים. מטבעות החתימה משמשות כאן כמקרה בוחן לאופן השימוש של הכותבות בסגנון המסורתי. גבאי והכהן השתמשו בסגנון שקרוב למטבעות החתימה המסורתיות בספרות התורנית הכתובה בספרדית יהודית. נוסחאות אלה מכילות מרכיב עברי וארמי משמעותי ומבטאות את הכמיהה לגאולת עם ישראל ולביאת המשיח. בחיבורי הנשים לא תמיד נוסחו מטבעות החתימה בסגנון המסורתי, ולעיתים הן שילבו בין הכמיהה המסורתית לגאולה לבין עניין החיבור עצמו. כך נחשפת דרך נוספת של אימוץ סגנון לשוני ושימוש בו באופן שונה, המותאם לחיבור ולקוראים החדשים.

כך חתמה גבאי את חיבורה:

איסטאס סון לאס קוזאס קי לה פירסונה קי קירי ביב'יר אין איל מונדרו, דיב'י גואדראר, אי נוזוטרוס רוגאמוס אל דייו די לה אלטורה די נו טראירמוס אין דינגונה מאנקאנסה ני ליירו דילאנטרי די איל ני דילאנטרי די לה ג'ינטי (אלו הדברים) [הכללים] שעל האדם לשמור אם ברצונו להשתייך לעולם זה. ואנחנו מתחננים [מתפללים] לה' שבשמיים שלא יחסר לנו דבר ושלא נבוא לידי טעות [עבירה] לפניו או לפני האנשים [החברה].¹⁷⁶

המחברת קשרה פעם נוספת, כפי שעשתה לכל אורך חיבורה, בין כללי ההתנהגות הראויה לאדם לפי כללי הנימוס המערביים לבין העבירות שבין אדם לחברו ושבין האדם למקום, וסיימה בבקשה שלא לבוא לידי חטא. היא הדגישה את החטא מול האל לצד החטא מול החברה, ולמיטב הבנתי כוונתה לעבירות שאנשים עושים כאשר אינם מכבדים את כללי הנימוס, אינם מבקרים את קרוביהם בזמן הנכון, אינם נוהגים נכון בעת הסעודה וכדומה. גם הכהן סיימה את שני חיבוריה בבקשה לחזור לדרך הישר, לשוב אל דרך האל, ולזכות לראות את הגאולה במהרה. כמו גבאי היא הוסיפה את הדגשותיה שלה, המתאימות לחיבוריה:

מה איספיראמוס אין איל אלטו דייו קי מוס אראנקארה לה פאסיון אי איל דיזיאו דיל אורו אי איל מאל אפיטיטי אי טורנארימוס אי מוס אסירקארימוס אוטרה ב'יס אלה ריליג'יון מואיסטרה פ'ואירסה אי מואיסטרה גלורייה אנטיגואה אי מוס מאנדארה סו בינדיסייון, סוב'רי סו פואיב'לו ישראל איל אפ'ריאידו אי איל מאז'אדו אמן

176 גבאי, עמ' 177.

(אבל אנו מצפים שה' שבשמיים יעקור מקרבנו את התשוקה והרצון והתאוה והתיאבון הרע לזהב ונשוב ונתקרב שוב לדת, חזקנו ותהילתנו העתיקה, וישלח את ברכתו לעמו ישראל המיוסר והמעונה אמן).¹⁷⁷

דונקי אירמאנוס רוגימוס איל דייו פיארדווי קי אב'רה אה מאיסטרוס קוראסוניס אי קי מוס איסקאפי דיל איספריטו מאלו פארה קי לו קונוסקאמוס אי טורנימוס אל קאמינו בואינו אי ב'ירימוס לה סאלב'אסייון די ישראל פריסטו אין מואיסטרוס דיאס אמן

(ובכן אחינו, נתחנן [נתפלל] לה' הרחום שיפתח את ליבנו ויושיענו מיצר הרע כדי שנכיר בו ונשוב לדרך הטובה ונראה את גאולת ישראל במהרה בימינו אמן).¹⁷⁸

בחיבור 'פור לוס מודירנוס' הכמיהה לזכות לגאולה מנוסחת בלשון ג'ודזמו בתרגום מדויק מלשון הקודש: 'פריסטו אין מואיסטרוס דיאס' (במהרה בימינו). סימן־טוב חתמה את מאמרה לעיתון 'לה אלב'וראדה' בסגנון שונה.¹⁷⁹

אומנם היא כתבה כאמור מעין שיעור על סיפורם של דוד המלך ונתן הנביא, שיעור בעל תוכן יהודי מובהק, אך לא חתמה אותו בניסוח בלשון המסורתית כקודמותיה. גם בסיום מאמרה יש הבעת תקווה, אך אין זו בקשה או תפילה לחזרה בתשובה או להליכה בדרך הישר, אלא ברכה לעיתון 'לה אלב'וראדה', למערכת העיתון ולקוראיו. סימן־טוב איחלה לעיתון שאורו יתחזק, ברומזה לשם העיתון, שפירושו השחר. היא קשרה בין אור העיתון לבין הנשים שקוראות אותו, ועודדה אותן להמשיך לקרוא ולהתברך ולהשכיל. ולבסוף כתבה:

טי סאלורדאמוס, או קלארה אי פריסיוזה 'אלב'וראדה! דיזיאמוס קי איל מוי אלטו אינפ'ורטיסקה טו לוז, אי רינדה ב'ינטורוזוס אה טוס פ'ונדארוריס [...].

177 הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס, עמ' 12. אין זו הפסקה

האחרונה בחיבור אלא זאת שלפני האחרונה.

178 הכהן, פור לוס מודירנוס, עמ' 16.

179 מטבע הדברים ברומנים שתרגמה - ואולי חיברה - אין

מטבעות פתיחה וסיום ברוח המסורת היהודית אלא כמקובל בסוגה זו. ראו לדוגמה: 'איסטי אמור נאסידו אינטרי לוס איספינוס, אריב'ו מויי פריסטו אה סוס איסקופו, אי ביב'ירון סיממפרי ב'ינטורוזוס' (אהבה זו שנולדה בין הקוצים [בסכנה]), הגיעה במהרה למטרתה [או לשיאה], וחיו תמיד באושר; סימן־טוב, סיליאה אי אולינדו, עמ' 36).

(אנו מברכים אותך לשלום, הו אלב'וראדה זוהרת ויפה! אנו מאחלים ש[ה'] שבשמיים יחזק [יעצים] את אורך, ויעתיר על מייסדיך [...]. ועל קוראיך).¹⁸⁰

מטבעות החתימה מבליטות שוב את ההבדל בין גבאי והכהן לבין סימן־טוב: גבאי והכהן השתמשו בנוסחאות החתימה באופן שהבליט את השפה והסגנון התורני ושילבו זאת עם מסר שתאם את חיבוריהן, בעוד שסימן־טוב הדגישה יותר את מייסדי העיתון כמעט ללא שימוש בלשון תורנית. אופן השימוש של גבאי והכהן בפרקטיקת כתיבה מסורתית זו עשוי ללמד שהיכרותן את הספרות המסורתית ואף התורנית הייתה עמוקה יותר משניתן היה לצפות.

סגנונה של גבאי כפי שהוא בא לידי ביטוי באוצר המילים ובמיוחד באופן הניסוח מעיד על היכרות אינטימית ועמוקה של הספרות התורנית הכתובה. היא פתחה את חיבורה בשפה רבנית,¹⁸¹ ואילו ידענו את זהות המחברת, ספק אם היינו מזהים שזהו ספר נימוסים והליכות שכתבה אישה.

סיאה אל'אבאדו איל קריאדור אי אינשאלשאדו איל אפ'יגוראדור קי קריאו איסטי מונדו קומו אוטרוס מונג'וס אי לו טודו פ'אי פור מיניסטיר דיל בן אדם, אי אל פ'ין די טודאס לאס קריאנסאס פ'ורמו איל אומברי קון לה פ'ורמה דיל דייו אי אינטריגו איסטי מונדו אינו סו מאנו, לי דייו איל מיאוליי פור בוש'קאר אי אינטינדיר לאס קוזאס [...]. אי קואנטו מאס איסטודייס אזי מאס טופה איל פואידיר אי לה מאראב'יליייה דיל דייו אין סו קריאר איל מונדו אי טודו לו קי איי אין איל. לי דייו טאמביין אב'לה אה לה פירסונה [...]. אי ראזונאר אין טודה קוזה [...]. מאס דיספואיס קריאו לה מוז'יר פור לה קואלה דישו, קי סין איליייה נו קונב'ייני,¹⁸² אי סי לייגוס דינו אל אומברי, מאס אי מאס דינו אה לה מוז'יר [...].

(ישתבח הבורא ויתהלל היוצר שברא את העולם הזה כמו הרבה [עולמות] אחרים והכול כדי למלא את צרכיו של האדם. ואחרי שברא את כל הבריות יצר את האדם ברמותו של האל ומסר עולם זה לידיו, [האל] נתן לו [לאדם] את השכל [חוכמה] לחפש [להעמיק] ולהבין את הדברים [...]. וככל ש[האדם] משכיל יותר, כך [הוא] פוגש ביכולותיו ובפלאיו של האל ובבריאת העולם וכל מה שנמצא בו. נתן לו גם את הדיבור לאדם ואת [היכולת] לחשוב על

¹⁸⁰ סימן־טוב, כשרה כשרה.

¹⁸¹ אלפרט, עמ' 278-279.

¹⁸² תרגום מדויק של הפסוק 'לא טוב היות אדם לבדו' (בראשית ב, ח).

כל דבר [...] אבל אחר כך יצר את האישה אשר עליה אמר לא טוב היות האדם לבדו, ואם [תחומי] אחריות נתן לאדם, יותר נתן לאישה [...].¹⁸³

גבאי כתבה בשפה המקובלת בספרות התורנית על בריאת האישה ועל חשיבות תפקידה והשכלתה. היא לא הסתפקה בפשט או בפרשנות של הסיפור המקראי על הבריאה, אלא כמקובל בספרות התורנית שילבה בדבריה פסוקים ורמזות מכלל ספרי המקרא. השפה התורנית שימשה לה עוגן תרבותי והעניקה לה לגיטימציה לנסח אמירות החורגות – לעיתים במידה רבה – מן המקובל בספרות המסורתית. שימושה בשפה התורנית מפתיע במיוחד משום שקהל היעד של ספרה היה בעיקר נשים, שהיו חשופות פחות מהגברים לספרות התורנית. עם זאת ייתכן שבהקדמה היא פנתה אל נשים וגברים כאחד ואולי בעיקר אל גברים. ייתכן שבאמצעות הקדמה זו וכמה פרקים בגוף החיבור ניסתה גבאי להיכנס למעגל המשכילי שסבב אותה – ולכן גם הקדישה את החיבור לדוד קארמונה – בעוד עיקר החיבור כוון לחנך את הנשים. מכל מקום ברור כי הסגנון המסורתי היה אחד מדגמי המופת שעמדו לנגד עיניה כאשר ניגשה למלאכת הכתיבה.

שלוש הנשים, שאימצו בחיבוריהן מילים וביטויים מלשונות זרות, הצליחו לשלב בין סגנונות לשוניים שונים; כך לדוגמה יכלו להביא מדברי חכם צרפתי על חינוך ועל כוחן של נשים, אך גם לבטא במטבעות חתימה בסגנון יהודי מסורתי את הערגה לגאולה, ולחזק מכוח סגנון זה את חשיבות מסריהן. השילוב בין הלשונות והסגנונות השונים הוא פרי היכרותן את המקורות השונים, ומעיד על יכולתן לקשר בין עולמות התוכן השונים.

סיכום

ניתוח המרכיבים הלשוניים בחיבוריהן של שלוש הנשים מלמד על חינוכן והשכלתן, על ההקשר החברתי שבו פעלו ויצרו ועל תפיסותיהן. כל אחת מהכותבות השתמשה במרכיבים הלשוניים באופן שונה, וכך לשון חיבוריהן וסגנונם הלשוני מלמדים על ההבדלים והפערים בין נשים לפי מעמדן הכלכלי, סביבתן החברתית והתכנים שלאורם התחנכו. לשונה החדשה והמשכילית של סימן טוב עולה בקנה אחד עם החינוך שיכלה לקבל מאביה, סוחר בעל אוריינטציה משכילית צרפתית. שפתה של גבאי, שהיא בעלת אופי מסורתי ומודרניסטי כאחד, משקפת את ההווה היהודית המסורתית שבה גדלה והתחנכה,

183 גבאי, עמ' 1-2.

וכן את השתייכותה לעילית היהודית בחברה העות'מאנית, את ההקשר החברתי הרב תרבותי שבו חייתה ואת הזיקה של אותה עילית אל תרבות צרפתית. ביטויי הכמיהה של הכהן אל המסורת היהודית מחד גיסא והשימוש הנרחב שלה במרכיב הרומאניזציה הנוצרי מאידך גיסא הולמים את המתח שעליו כתבה בשני חיבוריה, המתח בין ההימשכות אל ספרויות זרות בשפות אירופיות לבין ההתכנסות בחיק המסורת, מתח שבוודאי חוותה כמי שרכשה את השכלתה בבית ספר של המיסיון הפרוטסטנטי.

המחברות אימצו להן סגנונות תרבותיים ולשוניים שונים מן הספרות המסורתית היהודית, מהעיתונות בספרדית-יהודית ומן הספרות האירופית ובמיוחד הצרפתית. אולם אימוץ זה לא היה סביל – הן שינו ושכתבו את הדברים בהתאם למציאות חייהן וחיי קוראיהן.

שילוב המחקר הלשוני, הספרותי והתרבותי יחדיו מעניק מבט כוללני על חייהן של המחברות, על עולמות התוכן שלהן ועל תרבותן האוריינית. מחקרי מראה כי חיבוריהן היו תולדה של לשון, ספרות ותרבות כמגע זו עם זו, והם נעו רצוא ושוב בתנועה מתמדת במרחבים אלה, שחלקם היו אולי דמוניים. החיבורים הללו הם עצמם סימן של תרבות בתנועה.

תרומתו של מאמר זה היא בשילוב של ניתוח תוכן החיבורים וצורתם, שילוב המשקף את ההקשרים השונים שבהם יצרו הנשים הכותבות, ומאפשר להבין טוב יותר סוגים שונים של אוריינות נשית בספרדית-יהודית ואוריינות נשים בכלל בתקופה זו, מעבר לסיפור הפרטיקולרי של כל אחת משלוש הכותבות שעסקתי בהן.

מחקר עתידי יוכל לנתח את השפה והסגנונות הלשוניים של שלוש הנשים הראשונות יחד עם אלו של הנשים שבאו אחריהן וכתבו בין מלחמות העולם וכן של אלו שכתבו לאחר מלחמת העולם השנייה והשוואה, כאשר התפוצה היהודית-ספרדית עברה ברובה לארצות אמריקה ולישראל.

קיצורים ביבליוגרפיים

- Itamar Even-Zohar, 'The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem', idem (ed.), *Papers in Historical Poetics*, Tel Aviv 1978, pp. 21–27 אבן־זוהר
- אברהם אבן־שושן, מילון אבן־שושן המרכז, [חמ"ד] תשס"ד אבן־שושן
יהודה דוד אייזנשטיין, אוצר ישראל: אנציקלופדיא לכל מקצועות אייזנשטיין
תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו, א-י, ניו יורק תרס"ז–תרע"ג
- Amor Ayala, "'La mujer moderna' por Y.A. Basat (La Alvorada, Ruse 1899): La mujer sefardí y sus deberes en la nueva sociedad', *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos, Sección de Hebreo* 55 (2006), pp. 45–67 איילה, האישה המודרנית
- , "'La instruksion es el mas ermozo afeite por la mujer": Una conferencia de David Fresco sobre la nueva mujer sefardí (Estambul, 1929)', *Sefardica* 17 (2008), pp. 144–155 איילה, החינוך
- Michael Alpert, 'El La Kortesiya o reglas del buen komportamyento (Constantinopla, 1871) de Rosa de Yejeskel Gabay', Paloma Diaz-Mas & Maria Sanchez-Perez (eds.), *Los Sefardies ante los retos del mundo conteporaneo: Identidad y mentalidades*, Madrid 2010, pp. 271–282 אלפרט
- Anabella Esperanza, *Three Women Writers in Judeo-Spanish in the Late Ottoman Empire: Performing Literacy, Encountering Modernity* (in preparation) אספרנסה
- David M. Bunis, *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judezmo*, Jerusalem 1993 בוניס, לקסיקון
- , 'Hebrew Component in Judeo-Spanish (Judezmo)', Geoffrey Khan (ed.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, II, Boston, MA 2013, pp. 421–427 בוניס, מרכיב עברי
- , 'The Early Middle to Late Middle Judezmo: The Ottoman Component as a Demarcating Factor', *El Prezente* 7 (2013), pp. 115–163 בוניס, מרכיב עוות'מאני
- , 'The Earliest Judezmo Newspapers: Sociolinguistic Reflections', *Mediterranean Language Review* 6–7 [Special Issue Commemorating the 5th Centenary of the Expulsion of the Jews from Spain: 1492–1992] (1990–1993), pp. 7–66 בוניס, עיתונים מוקדמים
- Olga Borovaya, *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres, and Theatre in Late Ottoman Empire*, Bloomington & Indianapolis, IN 2012 בורובאיה
- Carole B. Balin, *To Reveal Our Hearts: Jewish Women Writers in Tsarist Russia*, Cincinnati, OH 2000 בלין
- אסתר בנבסה ואהרון רודריג, יהודי ספרד בארצות הבלקן: במאות חמשה־עשרה–העשרים, תרגמה איה ברויאר, ירושלים תשס"א בנבסה ורודריג
ירון בן־נאה, 'חייהן של נשים יהודיות בירושלים העוות'מאנית במאה הי"ט', מכאן, ח; איל פריזינטי, א (תשס"ז), עמ' 179–192 בן־נאה, חייהן של נשים

- בן־נאה, יהודים —, יהודים בממלכת הסולטנים: החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה השבע עשרה, ירושלים תשס"ז
- בסט יוסף אברהם בסט, לה מז'יר מודירנה, רוטה 1899
- גאון משה דוד גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל, א-ב, ירושלים תרפ"ח-תרצ"ח
- גבאי רוזה גבאי, לה קורטיזיאה או ריגלאס דיל בואין קומפורטאמיינטו, קוסטאנטינופלה 1871
- דיאז־מאס Paloma Díaz-Mas, "Firmas y seudónimos en la prensa periódica sefardí" Rifat N. Bali (ed.), *Jewish Journalism and Press in the Ottoman Empire and Turkey*, Istanbul 2016, pp. 265–284
- דיאז־מאס, איילה וברקין —, Amor Ayala & Amelia Barquin, 'La **incorporación** de las mujeres **sefardies** a la esfera **pública** en el paso del siglo XIX al XX', Laura Branciforte et al. (eds.), *Actas del Primer Congreso Internacional Las Mujeres en la esfera pública*, Madrid 2009, pp. 22–39
- דיאז־מאס ומרטין־אורטגה —, Elisa Martín Ortega (eds.), *Mujeres sefardies lectoras y escritoras, siglos XIX–XXI*, Madrid & Frankfurt 2016
- הדר, אור השכינה Gila Hadar, 'La luz de la *shjina* i un espíritu nuevo ke nasio en el korason de Reyna Cohen, una mistikana judia en el empesijo del siglo 20', Paloma Díaz-Mas & Elisa Martín Ortega (eds.) *Mujeres Sefardies lectoras y escritoras, siglos XIX–XXI*, Madrid & Frankfurt 2016, pp. 179–195
- הדר, ריינה הכהן גילה הדר, 'ריינה כהן סופרת ומיסטיקאית יהודייה משאלוניקי במפנה המאה ה־19 ותחילת המאה ה־20', אלעזר פאפו ואחרים (עורכים), דמתה לתמר: מחקרים לכבודה של תמר אלכסנדר, א (איל פריזינטי, ח-ט; מכאן טו), באר שבע תשע"ה, עמ' 149–166
- הונקו לאורי הונקו, 'ארבע צורות של הסתגלות למסורת', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי ג (תשמ"ב), עמ' 139–156
- הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס ריינה הכהן, לאס מוג'אג'אס מודירנאס: אונה בואינה ליסייון אה סיירטאס מוג'אג'אס די מואיסטרה איפוקה פור קיטארלאס דיל קאמינו ייראד'ו, סאלוניקו תרנ"ח
- הכהן, פור לוס מודירנוס —, פור לוס מודירנוס: און ראזונאמיינטו קונטרה לה מאנסיבי'ס די מואיסטרה איפוקה, סאלוניקו תרנ"ט
- ויינרייך Uriel Weinreich, *Languages in Contact: Findings and Problems*, Berlin & New York 1979
- ויצמן אלדעה ויצמן, 'אפיונים משלביים בלשון העיתונות בצרפתית ובעברית והשלכות לתרגום: מבעים במרכאות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"א
- ורול Marie-Christine Varol, 'Les verbes empruntés au turc en judéo-espagnol (Bulgarie)', W. Busse & M. Studemund-Halevy (eds.) *Lexicología y lexicografía judeoespañolas (Sephardica 5)*, Bern 2011, pp. 87–106
- חזן־רוקם Galit Hasan-Rokem, 'Ecotypes: Theory of the Lived and Narrated Experience', *Narrative Culture* 3 (2016), pp. 110–137

- Sephardic Jews in The Ottoman Empire: Aspects of Material Culture. יוהס
 Esther Juhasz (ed.), Jerusalem 1990
- אברהם יערי, רשימת ספרי לאדינו הנמצאים בבית הספרים הלאומי
 והאוניברסיטאי בירושלים, ירושלים תרצ"ד יערי
- Dov Cohen, 'Missing Treasures: Tracking Lost Ladino Books', כהן, אוצרות אבודים
Zutot 17 (2019), pp. 58–73
- מוריס כהן, לה מוז'ר'ר סלונקי 1911
 מוריס כהן, לה מוז'ר'ר אנוטי לוס ג'ידויס אספניוליס די אוריינטי, כהן, לה מוז'ר'ר
 סלונקי 1911
- Matthias B. Lehmann, 'The Intended Reader of Ladino Rabbinic להמן
 Literature and Judeo-Spanish Reading Culture', *Jewish History*
 16 (2002), pp. 283–307
- Claude Levi-Strauss, *Structural Anthropology*, trans. Claire לוי-שטראוס
 Jacobson & Brooke Grundfest Schoepf, Garden City, NY 1967
- Beatriz León, 'Dos conferencias sobre el papel de la mujer,' ליאון
 Beatrice Schmid (ed.) 'Sala de pasatiempo': textos judeoespañoles
 de Salónica impresos entre el 1896 y 1916, Basel 2003, pp. 125–164
- יצחק רפאל מולכו, 'העיתונות והספרות היהודית בסלונקי בתקופת מולכו
 תורכיה', העולם, 11 באפריל 1946
- Alain Montandon, *Politesse et Savoir-Vivre*, Paris 1997 מונטאנדון
- Alisa Meyuhas-Ginio, *Between Sepharad and Jerusalem: History, מיוחסג'יניאו
 Identity and Memory of the Sephardim*, Leiden & Boston, 2015
- Laura Minervini, 'El léxico de origen italiano en el judeoespañol מנירוויני
 de Oriente', Winfried Busse (ed.), *La lengua de los Sefardies: Tres contribuciones a su historia*, Tübingen 2014, pp. 65–103
- Elisa Martín-Ortega, 'Las primeras escritoras sefardíes, entre מרטינ'אורטגה
 tradición y modernidad: Dos textos de Reina Hakohén de Salónica' *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección de Hebreo* 62 (2013), pp. 145–175
- Joseph Nehama, *Dictionnaire du Judeo-espagnol*, Madrid 1977 נחמה
- שרה סימן'טוב, 'איל דייזמו', לה אלב'וראדה, כ"ה בתמוז (12 ביולי), סימן'טוב, איל דייזמו
 י' באב (26 ביולי), י"ז באב (2 באוגוסט), כ"ד באב (9 באוגוסט)
 תרס"א (1901)
- , 'כְּשֶׁרָה כְּשֶׁרָה', לה אלב'וראדה, כ"ד באדר תרס"א (15 במרס 1901) סימן'טוב, כשרה כשרה
 —, לה אלב'וראדה, ד' בתמוז תרס"א (21 ביוני 1901) סימן'טוב, מודעה
 —, סיליאה אי אולינדו (ביבליוטקה די 'איל טריזורו די ירושלים), סימן'טוב, סיליאה
 ירושלים תרס"ב אי אולינדו
- , פול אי ב'ירז'יני, [אסתאנבול] תרס"א סימן'טוב, פול אי ב'ירז'יני
- Jacques-Bernardin-Henri de Saint-Pierre, *Paul et Virginie*, Paris 1789 סן'פיייר
- Haïm Vidal Sephiha, 'Le judéo-fragnol, dernier-né du judezmo', ספיחה
Bulletin de la société de linguistique de Paris 71, I (1976), pp. xxxi–xxxvi
- אליעזר פאפו, 'מפעלה הספרותי של לאורה פאפו'בוכוריה' פאפו
 (1891–1942): רקע היסטורי וחברתי, ניתוח לשוני, עבודת מוסמך,
 והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד

- Rifat Paşa & Mehmet Sadik, *From Ottoman Turkish to Ladino: The Case of Mehmet Sadik Rifat Pasha's Risale-i Ahlak and Judge Yehezkel Gabay's buen Doctrino*, Cincinnati, OH 1990 פאשה וסדיק
- François Fenelon, *De l'Éducation des filles*, Paris 1687 פנלון
- Phillipe Perrot, *Fashioning the Bourgeoisie: A History of Clothing in the Nineteenth Century*, Princeton, NJ 1994 פרוט
- Suraiya Faroqhi, *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, London 2000 פרוקי
- Moïse Franco, *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris 1897 פרוקו
- דוד פ'רסקו, אלה מז'יר ג'ודיאה, אסתאנבול 1929 פ'רסקו
- מרקדו קובו, קוים לתולדות קהלת ישראל בטרם, תל אביב תשכ"ב קובו
- Aldina Quintana, 'La mujer sefardí ante sí misma y ante ellos: una lectura por las páginas de La Alborada (Sarajevo 1900-1901)', *El Presente* 3 (2009), pp. 113–139 קינטנה
- Aron Rodrigue, 'The Beginning of Westernization and Community Reform Among Istanbul's Jewry, 1854–65', Avigdor Levy (ed.), *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton, NJ 1994, pp. 439–456 רודריג, התמערבות
- , *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israelite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860–1925*, Bloomington, IN 1990 רודריג, יהודים
- Claudia Rosenzweig, 'The Widow of Ephesus: Yiddish Rewritings and a Hypothesis on Jewish Clandestine Forms of Readings', *Aschkenas* 25, 1 (2015), pp. 97–113 רונצווייג
- Elena Romero, 'Mlle. Elisa: Una periodista colaboradora del periódico de Salónica La Época a principios del siglo xx', Paloma Díaz-Mas & Elisa Martín-Ortega (eds.), *Mujeres sefardies lectoras y escritoras, siglos XIX–XXI*, Madrid & Frankfurt 2016, pp. 197–206 רומרו, אליסה
- , *La creación literaria en lengua sefardí*, Madrid 1992 רומרו, היצירה הספרותית
- ברכה ריבלין, פנקס הקהילות: אנציקלופדיה של היישובים היהודיים למן היווסדם ועד לאחר שואת מלחמת העולם השנייה, י: יוון, ירושלים תשנ"ט ריבלין
- אברהם שמואל רקנטי, פור לה פוריזה די לה פ'אמילייה ג'ודיאה, סלוניקי 1916 רקנטי
- Ora (Rodrigue) Schwarzwald, 'Las palabras Hebreas en la prensa judeoespañola en Grecia', *Rumbos del Hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH* 3 (2012), pp. 65–72 שורצולד, המילים העבריות
- , 'The Fusion of the Hebrew-Aramaic Lexical Component in Judeo-Spanish', Isaac Benabu & Joseph Sermoneta (eds.), *Judeo-Romance Languages*, Jerusalem 1985, pp. 139–159 שורצולד, הצירוף
- מרגלית שילה, הקול הנשי הירושלמי: כתבי למדניות מן המאה התשע־עשרה, ירושלים תשס"ד שילה
- Roger Chartier, *The Order of Books: Readers, Authors, and Libraries in Europe Between the 14th and 18th Centuries*, Stanford, CA 1994 שרטייה

