

הנוסח המנופה של היד החזקה

יהושע בלאו

רבנו משה בן מימון, ספר משנה תורה, יוצא לאור פעם ראשונה על-פי כתב-יד תימן, עם פירוש מקיף, הגיה, לקט ופירוש יוסף בכה"ר דוד קאפח, מכון מש"ה לחקר משנת הרמב"ם, מיסודה של אגודת הליכות עם ישראל, כרך א, ספר המדע, תשמ"ד; כרך ב, ספר אהבה, נוסח התפילה, תשמ"ה.

ואת נוסח התפילה. מעמדו המיוחד של כתב-יד זה נעוץ בהערה אוטוגראפית של הרמב"ם, הבאה בסוף ספר אהבה: 'הוגה מספרי אני משה בר מימון זצ"ל'. מאחר שנוסחו של כתב-יד זה זהה למעשה בכול עם נוסח תימן, נמצאנו למדים על טיבם המעולה של כתב-יד תימן. בינתיים נתפרסמו העתקתו של כ"י אוקספורד בידי מ"ח חיימסאהן (ספר מדע, ניריארק תרצ"ז; ספר אהבה, יחד עם מהדורה מחודשת של ספר מדע, ירושלים תשכ"ב) ונוסח התפילה בידי ד' גולדש-מידט (ע"ן: קאפח, כרך ב, עמ' תשט), וכל הרוצה להשוות נוסח זה עם נוסח תימן שאצל קאפח, יבוא ויגלה עד כמה זהים שני נוסחים אלו.

השוויתי את הלכות תשובה, פרק א וכן פרק ב עד סוף הלכה (לפי הנוסח המקובל), ולא מצאתי הבדלים בין שני הנוסחים אלא שניים: א, א, סוף (לפי הספירה המקובלת): אוקספורד — 'אינו מתכפר', תימן — 'אינ מתכפר'; ב, ה, סוף: אוקספורד — 'לפרסם עצמו', תימן — 'לפרסם חטאו'. אכן חבל, שהרב קאפח לא השווה בשני ספרים אלו את נוסח תימן עם כ"י אוקספורד. לפחות בעניין אחד נדמה לי, שכ"י

תרכותו של עם ישראל הגיעה לאחד משיאיה בימי הביניים בארצות דוברות ערבית. אולם בעת החדשה נותק הקשר החי עם התרבות הערבית-היהודית הזאת, ולא נשתמר אלא כתימן. מבין המלומדים, המסכמים מורשת זו בשבילנו ומשמרים אותה, בולט מפעלו של הרב יוסף קאפח, הן באיכותו הן בכמותו העצומה, כמות הנעשית איכות. כעת התחיל להוציא את היד החזקה של הנשר הגדול, לפי כתב-יד תימן עם פירוש מקיף, וכבר עלה בידו להגיש לנו את שני הספרים הראשונים של החיבור, את ספר המדע ואת ספר אהבה (כולל נוסח התפילה). גרעינו של מפעל זה הוא פירושו המקיף, אולם לכותב שורות אלו אין הידיעות והסמכות להביע דעה עליו. אצטמצם אפוא בדיון קצר בנוסח המיוחד של מהדורה זו, הרי הוא נוסח תימן. דיון בנוסח זה מן הראוי להתחילו במאמרו הפרוגרממטי החשוב מאד (על אף היקפו המצומצם) של י' יואל, 'נוסח מקובל ונוסח מוגה בספר משנה תורה לרמב"ם', קרית ספר, יט (תש"ב/ג), עמ' 140-143. נקודת המוצא של יואל היא כ"י הנטינגטון 80 (אוקספורד 577), המכיל את ספר המדע, את ספר אהבה

תימן תישמש. לא מובן לי, מדוע כותב הרב קאפח: 'וידעתי, כי לא ימתקו הדב-רים לחיך רבים'. איש אינו מגן על כתב-יד אוקספורד בגלל חביבותו היתרה, אלא מפני שחברו בו עדות אישור הרמב"ם ועדות כתבי-יד תימן.

טענת הרב קאפח (שם, עמ' תשיא), שהרמב"ם קיבל את נוסח תפילתו מיהודי תימן, אינה נראית כלל. יודעים אנו, שהרמב"ם השפיע ביותר על יהודי תימן, ועל כן מסתבר ביותר שהם קיבלו את נוסח תפילתו. ההנחה ההפוכה, שהרמב"ם, יהודי ספרדי, שחי במצרים, קיבל את נוסח יהודי תימן, מוזרה ביותר. ומסתברים דברי גולדשמידט, כי נוסח התפילה שמסר הרמב"ם הוא מה שהיה נהוג בזמנו במצרים. ואין לשאול עם הרב קאפח (שם, עמ' תשי): כיצד מוצאים בפי רבנו נוסח שונה מן הנוסח שקבע בספרו. שהרי שונה היה נוסח מצרים מן הנוסח הספרדי, שהורגל בו בנעוריו.

אולם אין אלו אלא פרפראות. ייתכן שכמה מכוונותיו של הרב קאפח אינן רצויות, אולם מעשיו רצויים ורצויים. הוא מגיש לנו את הנוסח הטוב ביותר של החיבור הנדון, הוא נוסח תימן. אנו מבר-כים אותו, שימשיך במפעלו האדיר וינקה את כולנו בנוסח המנופה של היד החזקה.

אוקספורד משקף נוסח קדום יותר. שונה ספירת ההלכות בנוסח תימן מזו שבנוסח המקובל. והנה בכ"י אוקספורד יש קטעים, שההלכות ממוספרות (כגון בהלכות תשובה, ואכן זהה המיספור עם זה המצוי בכתבי-יד תימן). אך יש שאינן ממוספרות כלל ורק שלוש נקודות ורווח מציינים את המעבר מהלכה להלכה. מסתבר לכאורה, שהנשר הגדול לא מיספר את ההלכות כלל. כתב-יד אוקספורד משקף שלב ביניים: המעתיקים התחילו למספר, אך לא סיימו את מלאכתם, ואילו בנוסח תימן (כמוהו) בנוסח המקובל, על אף ההבדלים המיספור הוא מלא.

הרב קאפח אמנם המעיט בערכו של כתב-יד אוקספורד (ראה: ספר אהבה, עמ' תשט). הוא צודק, שאישורו של הנשר הגדול, שכתב-יד אוקספורד הוגה מספרו, אינו ערוכה שהוגה כהוגן. אולם כפי שהראה יואל, כ"י אוקספורד ונוסח תימן הם בבחינת צבת בצבת עשויה ואחד מעיד על חברו. העובדה, שכתב-יד אוקספורד זהה עם נוסח תימן, מעידה כמאה עדים שההגהה נעשתה כהוגן וכתב-יד אוקספורד הוא העדות הקדומה ביותר של מה שכינה יואל 'הנוסח המוגה'. טול את כתב-יד אוקספורד, והוכחה מכרעת לטיבו המעולה של נוסח

מילים עבריות בספרדית-יהודית

אורה (רודריג) שורצולד

דוד בנבנשתי, מלים עבריות בספרדית-יהודית, ירושלים, הוצאת מורשת (בהוצאת ועד עדת הספרדים בירושלים והמרכז לשילוב מורשת יהדות המזרח במשרד החינוך והתרבות ובשיתוף עם המכון לחקר יהדות סאלוניקי) תשמ"ה, טז + 171 עמודים.

מלים עבריות בספרדית-יהודית הוא בעיקרו מילון למילים העבריות (והאר-מיות), שחדרו לספרדית-היהודית (להלן:

מלים עבריות בספרדית-יהודית הוא בעיקרו מילון למילים העבריות (והאר-מיות), שחדרו לספרדית-היהודית (להלן:

המילים העבריות שבחקיטייה (שבטעות הוא מכנה אותה היקיתיאה [עמ' יב] או אקיטיאה [עמ' 109]) אינה במקומה. הכללת מילים ופתגמים נוספים, מאלו המצויים בשפע ביהדות הבאלקאן, היתה משלימה יותר את התמונה של המילים העבריות בס"י ומתאימה יותר לכותרת הספר.

סעיף מיוחד במבוא דן בהרכב הלקט שבספר ובהגדרות המילים שבו, ומפרט את העקרונות לרישום המילים ולהסבריהן. כך למשל, מילים שבתחום המינוח הדתי בעיקר, שאינן להן תרגום בספרדית (כמו שמות: החודשים, החגים, התפילות, האותיות וכיו"ב) לא ייכללו במילון, אלא אם-כן היגויין שונה (גימל 'גמל') או נוספה להן משמעות אחרת או משמעות השתנתה לחלוטין מן העברית (לדוגמה: פתיחה — רק 'פתיחת ארון הקודש', חוץ — רק 'בית הכסא'). צירופי מילים יירשמו במקומם האלף-ביתי של הערכים העיקריים. לא יובא פירוט למשמעות אם היא זהה לעברית, אך אם יהיו תוספות של משמעותות הן יפורטו בשלמות, אחריהן יובאו ההגדרות עם ביטויים ומשלימים ספרדיים בלשונם המקורית ובאותיות לאטיניות, וכן תרגומן העברי.

פרק קצר עוסק בתופעות פונטיות ומורפולוגיות אחדות, כגון השמטת עיצורים סופיים (פְּרִית < פְּרִי, פְּבוּד < פְּבוּ), הגיית שיי"ן וצד"ל כסמ"ך, שינויים בתנועות ותצורה של מילים עבריות כמי-לים ספרדיות (מצְבָה < מאסָאבָה, בדק < באדקאר 'לבדוק'). ומצייין בנבנשתי בסוף הסעיף: 'כל המלים המשובשות שמנינו לעיל נרשמו בסוגריים על יד כל המילים הנכונות' (ההדגשות שלי — א"ש). קביעה זו מציינת את גישתו הלא-בלשנית של המחבר, שאינו מתייחס אל המילים העבריות שבס"י כאל מילים עצמאיות ובעלות תפקיד פנימי בלשון בזכות עצמן. המילים ה'נכונות' במינוחן הן

לאברהם אבן-שושן (ירושלים תשמ"ג, עמ' 99-138) וסופו בספר מקיף זה, הכולל מאות רבות של מילים עבריות, בלויית הסבריהן ושימושיהן בצירופים, בניבים ובפתגמים. זכה המחבר, דוד בנב-נשתי, בעל תואר יקיר ירושלים וחתן פרס ישראל לחינוך, להעמיד לרשות החוקרים ספר רב ערך במחקר הלשון והפולקלור הס"י.

ארבע חטיבות בספר: (א) המבוא; (ב) מילון המילים העבריות בס"י ומילים נוספות; (ג) אמרות ופתגמים בס"י ומשמעותם בעברית; (ד) תוספות. המבוא פותח בשאלה 'כיצד חדרו המילים העבריות בספרדית-היהודית?'. בנבנשתי מעלה שלושה מקורות עיקריים: (1) הגורם הדתי, היינו שאילת מילים ומונחים מתחומי הדת והתרבות, על-פי השימוש הרווח בפי הרבנים; (2) ההשפעה של שפת הדרשנים; (3) הקריאה בספרי מוסר ובמיוחד ב'מעם לועד', אם כי גם מילים אחרות התקבלו, ולעיתים הן שינו את משמעותן המקורית, כגון: הבטחה 'ביטחון' (גם אופטימיות — א"ש). בהמשך מצייין המחבר, כי מילים עבריות רבות חדרו לס"י, עם זאת הן לא הרבו כל-כך להשתכש ולהשתנות בס"י בהשוואה לידידיש, גם כמותן קטנה מזו שבידידיש, הן מצויות בעיקר בלשון הדיבור ובלשון הדרשנים והן מעטות יחסית בלשון הכתובה (תלוי בז'אנרים הספרותיים). במאתיים השנים האחרונות הן עוד פחתו והלכו בכתובים, והשפעת הצרפתית ניכרת יותר.

בנבנשתי מונה לקטים אחדים של מילים עבריות בס"י שנתפרסמו עד כה, אך רשימתו אינה שלמה ולא נכללו בה הרשימות: של מוסקוניה, של לזר וחבר העורכים במילון לאדינו (האות ג'), של בוניס ושל אחרים. הספר מכון לתעד את מסורת המילים העבריות שבס"י של יהודי סאלוניקי בעיקר, ולכן התוספת של

בעמ' 52, מקומו אחרי ארבעת הניבים שפורטו בעמ' 15, ולא אחרי כבוד). המלה אמות, הבאה בצירוף 'ארבע אמות' בלבד (אַרְבַּאמוּ בהיגוי הס'י), מקומה יכרנה כערך עצמאי של ארבע אמות ולא כתת־ערך של אמות. בערך אפיקומן לא נרשמה ההגייה אפיקר־מי(ן). בערך אשכנזי לא נרשמה ההגייה של האל"ף בסגול, כנהוג אצל דוברי הס'י. המילים: בגלגול, בחלום, ביחיד, בכוח התורה, בכלל, בסימך־טוב, בשם – מופיעות רק בתוך הערכים האחרים: גלגול, חלום, יחיד, תורה, כלל, סימן, שם, ואין הפניה אל הערכים האלה באות בי"ת, אם כי קיימים ערכים אחרים שיש בהם הפניות. לדוגמה: בערך בן אדם יש הפניה: ראה אדם. בעוונות הרבים מופיע כערך עיקרי באות בי"ת (עמ' 15) אך הוא מופיע גם כתת־ערך יחיד של המלה עוון (עמ' 81) ואין שם הפניה אל כפרה, שכתת־ערך בה מצוי הביטוי כפרת עוונות (עמ' 55). כיוון שהמלה וכפתור (כינוי לטרחן החוזר על דבריו שוב ושוב) מופיעה רק בצורה זו (ובהיגוי וכפתו – ללא רי"ש, הכ"ף רפה – א"ש), עדיף היה לרשמה בוי"ו, ולו ברמז, ולא בכ"ף בלבד (בפי ההמון מוכרת גם התוספת 'וכפתור תחת' על־פי המקרא, ככינוי מעליב ביותר לטרחן – א"ש), המלה

גיהנום הגויה בקרב יהדות ספרד כגינן, גיננס, והגייה זו לא צוינה בסוגריים כצפוי, אף שהכתיב בדוגמות הוא גהינס. המלה בר אינה מצויה כערך עיקרי, ובמקומה יש ערכים עיקריים: בר מינן, בר מצוה, בר מצרא, אך המלה בעל מופיעה כערך עיקרי, וכתת־ערכים בה כלולים הצירופים: בעל בית, בעל דין, בעל הבטחה, בעל חלומות, בעל הנס, בעל תשובה. בתת־ערכים: בעל דין, בעל הבטחה, בעל חלומות, בעל הנס ובעל תשובה יש הפניה לערכים: דין,

המילים העבריות המקוריות, ואילו ה'משובשות' הן צורותיהן של המילים העבריות שבס"י. והרי מרגע שחדרו המילים העבריות ללשון, הן חיות חיים עצמ־איים בה בהתאם לרוח הלשון הס"י.

בסיום המבוא באים מפתח לתעתיק המילים בספרדית־יהודית באותיות לאטיניות והתנצלות על שאין הלקט שלם ומקיף את כל קהילות הס"י.

עיקרו של הספר הוא חלקו הראשון, הכולל כ־400 ערכים ראשיים (עמ' 3-120). רבות מן המילים שבעמודים 3-108 כבר נכללו במאמרו המפורט הנ"ל של המחבר, אבל יש תוספות רבות וחשובות. באות אל"ף בלבד נוספו, לדוגמה: אביר, אבירות, אולי, אורה, אחדות, אחר, אחיזת עיניים (ההיגוי ביהדות סאלוניקי הוא כאַחֲזַת עיניים, בתנועת שורוק במקום חיריק בחי"ת, אם כי נכב־נשתי אינו מציין הגייה זו – א"ש), אחל (צ"ל אחלי?), איכה, אלמנות, אומות, אמר. לעומת זאת נשמטו הערכים: אכז־ריות (ההיגוי: אַכְזָרִי) ובאות בית – הערכים: בזוי, במזל טוב, בסתר, בשם, ברית (אמנם יש ברית מלה' אך השימוש הס"י הוא ב'ברית' – א"ש).

פירוט המילים במילון נאמן רק בחלקו לעקרונות שהוצבו במבוא: המילה שבועות (עמ' יב) שהיתה אמורה להירשם כערך בגלל השינוי בהיגויה: סבו אינה מצויה לא בשי"ן ולא בסמ"ך. בעזרת האל ההגויה פִּיזְרָאֲדִיל רשומה אמנם בעמ' 15 כהיגויה ביזרדיל (אך בעמ' יב נכתבה משום מה ביזנ־דראל), היא מופיעה גם כתת־ערך של אל (עמ' 6) ושם בסימון הגייה ביזראדיל (בית חרוקה), ורק בעמ' 101 מופיעה סוף־סוף ההגייה הס"י כערך 'שם', בתת־הערך 'בעזרת־השם' – ביזראדיל. המילה כבוד מופיעה באות בי"ת כערך עצמאי, וגם מופיעה כתת־ערך של המלה כבוד באות כ' (והניב 'יש ממן יש כבוד'

מקץ נכללה כאן בגלל הדקלום שמשולב בה, ואין לה משמעות מיוחדת. המילים קוסטייה (צלע) ואסקורייה, פיירידה די מאיוריס (חושך מכת בכורות) מקומן לא יכירן כאן, כי הן ספרדיות לכל דבר, אמנם מקור משמעותן עברי, אך ודאי שאין הן מילים עבריות. (6) סימנים בסיי לא"ב העברי כגון: א' — לה קי טייני דוס אלאס 'בעלת שתי כנפיים', ב' — בוקה פה', ד' — אנג'ה גרזן'. חלק זה הוא פולקלוריסטי במהותו ומשמש אמצעי מנימוטכני לילדים לזכירת צורת האותיות העבריות או סימני תושלביע. חלקו השני של הספר כולל אמרות ופתגמים. בפרק א אמרות ופתגמים שמושאיהם שבת, חגים ומועדים. הפתגמים שמושאם ערב שבת אינם כוללים מילים עבריות אלא רק רמיזה אל ערב שבת במלה בייירניס (יום שישי). אלו שעניינם שבת, מועדים, פסח, שברעות, תשעה באב, תענית, סוכה, חנוכה ופורים כוללים את השמות העבריים האלה. והשתרבו שם בריווחאי ככינוי לל"ג בעומר, שאין בו ניב, והוא ראוי להימצא במילון או בשמות האנשים.

פרק ב מפרט אמרות ופתגמים מרובים שמושאיהם אישים, כגון: אברבנאל, אברהם, המן, רחל ועוד רבים. אך יש על אותם אישים פתגמים שלא הובאו בספר. לדוגמה על משה, נוסף לשלושת הפתגמים שהוזכרו יש עוד: 'משה מוריו אדור' ניי קידו' (משה מת אדוני נשאר), 'אקונטינטוסי משה קון לה פארטי קי לי דייו איל דייו' (הסתפק משה בחלק שנתן לו האל, שמח בחלקו), 'קאביזבאשו קומו משה רבנו' (בחקיתיה, שפל ראש כמשה) וביטויים נוספים המתייחסים אל משה כאל סתם אדם, ואחד מהם מוזכר בעמ' 160, בהמשך.

הפרק השלישי שבחלק ב מתאים יותר לחלק הראשון של הספר, כי הוא אינו כולל אמרות ופתגמים אלא שינוי של

הבטחה, חלום, נס, תשובה, אך בערכים חלום ותשובה לא נזכרו המילים 'בעל חלומות' ו'בעל תשובה', ונמצא הקורא נבוך: איה הם? האם המשמעות היא כבעברית או לא? וחבל שלא נוסף גם מידע דקדוקי בסיסי, כגון: מין שמות העצם, אילו הם שמות התואר וכו'.

עמודים 109-120 כוללים שישה סעיפיים. (1) לקט של מילים עבריות בחקיי תייה על פי ספרו של בנעוליאל. הלקט כולל רק מילים נוספות על אלו שמנינו בחלק הראשון של הספר. חלק גדול מן המילים שבחלק הראשון מצויות גם כן בחקיתיה, אך הן לא נכפלו, פרט לביני ביני' (הנזכרת כאן ובעמ' 12). הלקט לקוח מן המילון של בנעוליאל, אולם יש באותו ספר עוד חומר רב בפתגמים, שלא נעשה בו שימוש כאן. (2) ברכות ותשר בוותיהן, כגון: בטוב תלין — ותקיץ ברחמי, פורים טוב ומבורך — עלינו ועליך, המבוססות על הלקט של אבנר לוי מפי יהודי איזמיר. (3) כפולי לשון להדגשה. אלו צירופים שיש בהם מילים עבריות וספרדיות המביעות אותו, תוכן, כגון: אָזנו חמור, פורו טהור, ביינידה בואינה ברוך הבא, אדוניי דייו; צירופים שיש בהם מילים עבריות וסימונות תורכיות: ממזוגלו ממזרי — 'ממזר בן ממזר'; דבראגולו דבראני — 'דברן בן דברן', ויוצא דופן עניי שבעם, שהשתרבו לכאן ואין בו כפילות. (4) הקבלות והשוואות (דימויים): קאיידו קומו לה מ"ם שתקן כמו מ"ם סופית', פרובי קומו איוב עניי כאיוב ועוד. (5) מילים עבריות שניתנו להן משמעויות מיוחדות בסיי. מתוכן: תיבת נח (ארקה די נוח), פרשת כי תבוא, וידבר, וישלח, וכיפר בעדו, ולקח הכהן, ויסעו ויחננו, וכפתור, נחמו, מלכים א', חמין די בשלח, כמה לקו באצבע — הן אמנם בעלות משמעויות מיוחדות, אולם היה אפשר לכוללן כבר במילון השלם, כפי שאכן נעשה בחלקן. פרשת ויהי

הנ"ל של המחבר) וכך היתה נמנעת חוסר עקביות מהסוג המצוי באותם סוגי ערכים. בכפור יש תוספת איל ג'יקו (כך ! באותיות עבריות) לציון 'יום כיפור קטן' שהוא צום גדליה, אך בתשעה באב נרשם משום-מה באותיות לאטיניות TES- ABEA EL CHIKO 'תשעה באב קטן' שהוא צום י"ז בתמוז. אמנם רוב הצירופים והפתגמים לוקטו מאסופות הכתובות באותיות לאטיניות (כגון מילון נחמה, לקט של אנריקו ספורטה, וכנראה גם מקובץ האמרות והפתגמים של אריה אלקלעי, שבכונשתי ערכו והביאו לבית-הדפוס), אך בלא טורח רב היה אפשר לחיתם באותיות עבריות. והרי כך נמצא בערכים רבים שבחלק השני של הספר, וכך גם נעשה בתעתיק המילים מן החקיי-תייה, שהביא בנעוליאל באותיות לאטי-ניות בלבד.

בסוף אעיר על טעויות אחדות: הערך 'כינוי' (אל קוניה), 'שם משפחה', אינו שייך למילים העבריות. המלה, שמוצאה ככל הנראה מערבית, היא מלה פורטוגזית לית לכל דבר. הניסוח בערך אדוני (עמ' 4) אינו בהיר. הוא מתברר רק בכפולי הלשון להדגשה (עמ' 115). שגיאות דפוס אחדות נפלו במראי המקומות הבי-בליוגרפיים, ואני מציינת אחדים בלבד. עמ' י: במקום GRAHAM צ"ל ABRAHAM, שם ספרו של בנטס הוא OSSEFARDIM E. Á HAKITIA. יוסף (נחמה) צ"ל JOSEPH BENOHEL. DE בשם ספרו צ"ל DU במקום MARROKI, BENOLIEL צ"ל MARRO-QUI. בעמ' 109: במקום YUDEO צ"ל JU-DEO ובמקום BENOLIER צ"ל BENOLIEL. למרות ההערות על הצגת הערכים ומיונם, יש לשבח את דוד בנבנשתי על העבודה המקפת שהוציא תחת ידיו. הלקט גדול מאוד בהיקפו, מכיל כמות גדולה של ערכים, ניבים, ופתגמים, עם הדגמות לשימושיהם, ולכן הוא ספר חשוב לחקר הלשון והפולקלור הס"י.

שמות עבריים בס"י, כגון: אברהם < אברם, אברמינו (והיכן אברמיקו?); גדליה < גלידיה; דוד < דוי, דויג'ון, דריס; יהודה < יודה, ליאון; מרדכי < מודרוכי, מורדו, מרקו, מנטיש. אלה חלקם הם שמות עבריים בלבוש ספרדי וחלקם מתורגמים (ליאון, מרקו, מנטיש). הפרק הרביעי חוזר לאמרות ולפתג-מים שנושאים מקומות, כמו: ארץ-ישראל, ירושלים. פרק ה מביא תרגומי פתגמים עבריים, שמקורם בתנ"ך ובספ-רות התלמודית. באלו אין מילים עבריות, אך הפתגמים נוצרו כתרגומי שאילה מן העברית. בפרק ו נכללים אמרות ופתגמים שמקורם עברי, אך גם כאן הנושאים עשויים להיות יהודיים, כגון: יהודים ויחסיהם אל אחיהם ואל גויים, ברם הפתגמים ספרדיים לחלוטין. חלקו השני של הפרק עוסק בחכמים, בחזנים ובדרש-נים, ומופיעות בו מילים עבריות. פרק ז מביא אמרות ופתגמים שמשולבות בהם מילים עבריות, כגון: נבואה, ממון, מזו-רות, ועיקר, שחלקם נזכרו כבר במילון שבחלק א. בכל זאת, נשתרבו ניבים אחדים שהיהודים השתמשו בהם, אך אין בהם מילים עבריות, כגון מה שאומרות בנות סאלוניקי כשעובר הכומר ברחוב (עמ' 60), או בטלה הסיבה בטל החטא (עמ' 165).

חלקו האחרון של הספר כולל תוספת פולקלוריסטית חביבה, ובה ניבים מהתנ"ך שצוללו ס"י או תורכי פיי-המון, ניבים מהתנ"ך באמרות ובמע-שיות וראשי-תיבות שנדרשו לשנינה. בכולם יש שימוש בפסוקים או בשברי פסוקים והם משמשים פתרונות לחידות, רמזים והתחכמויות למיניהם – והכול כמצוי אצל היהודים הספרדים.

לטעמי, התעתיק של חלק מצירופי המילים, הניבים והפתגמים באותיות לאטיניות יכול היה להיעשות באותיות עבריות (כפי שנעשה במאמרו הראשוני

יהדות מצרים בזוהרה ובנפילתה

אברהם מטלון

עדה אהרוני, יציאת מצרים השנייה, תל אביב 1985, הוצאת עקד, 165 עמודים.

אותה העוזרת לפגישה עם אחיה, שאף ניסה לאנוס את הילדה ענבר (עמ' 57-55). זהו תיאור מלא צבעים, ריחות וקולות, זימות ומזימות, עוני ואכזריות כלפי האדם וכלפי החיות החלשות והחסרות מגן.

ראול, ידיד ענבר, אומר: 'חיי אדם במצרים זולים כל כך. אנשים מתים סביבך לשוא, יום יום, ללא מלחמה וללא סיבה אחרת, ולאיש לא אכפת' (עמ' 59). וענבר מסבירה: שהם כל-כך עניים. אין מי שיגן עליהם. אובדן חיי אדם הופך לדבר שבשיגרה והבריות מתעלמים מכך ומתרגלים (עמ' 59).

האם היחס הזה לחיי אדם קשור במשטר המדיני השורר במצרים, או בגורמים יסודיים יותר?

אהרוני מעלה בעיה יסודית של יהודי מצרים: שאלת הזהות. למרות שמרביתם נולדו במצרים, ואף אבותיהם ואבות אבותיהם, רק מקצתם זכו לאזרחות של מדינה זרה ומיעוטם זכו לקבל אזרחות מצרית; היתר היו חסרי אזרחות ('אפט-רידים'). ההסבר לאי קבלת היהודים בארצות האסלאם כאזרחים לכל דבר הוא במעמדם כ'אהל אל-ד'מה', בני חסות, לפי דת האסלאם.

בעיה יותר שורשית היא השתיכותם התרבותית. רוב יהודי מצרים שאבו את תרבותם ממעינותיה המפכים של צרפת בפרט ושל אירופה בכלל. במשפחת מוסרי האב הוא papa, הסבתא נונה כפי הנכדה ובפי המשרתים היא אַסַּת אַפְּבִיָּה, הנונה מדברת אל נכדתה בצרפתית ומתבלת דבריה בלשון חיבה: 'יא חביבתי', 'יא בנתי', בליווי דברי תוכחה

זה, אשר הופיע במקורו בשפה האנגלית (The Second Exodus) ותורגם לעברית בידי המחברת עם מרים שטיין גרוסמן, הוא סיפור חייה של נערה יהודייה, ענבר, שנולדה במצרים ובילתה שם 18 שנות חייה לפני שעלתה לישראל. הסיפור, אשר נראה כי לפחות חלק ממנו הוא אוטוביוגרפי, מאפשר לקורא להכיר הבטים רבים של יהדות מצרים בתקופת זוהרה, שקדמה להרס הקהילה ולהתפוררותה.

ענבר היא נערה יהודייה החיה חיים טובים באווירה אירופית משכילה ובמסורת ישראל, הרחק ממגע עם העם המצרי. הקשר אל המצרים מתקיים באמצעות המשרתים, שגדלו בבית מוסרי, ובאמצעות השכנים המצרים ממעמד האצולה והעשירות, וכן חברות לספסל הלימודים, הבאות אף הן ממשפחות אמידות. ענבר מעלה זכרונות של פגישה ישירה עם שכונה עממית בכאב אל-לוק, אבל אין בכל אלה כדי להביאה להכרת העם המצרי לעומקו. משפחת מוסרי, ובודאי ענבר, אין להן מגע ישיר עם רוב העם ולא עם הכוחות המדיניים הפועלים בו והמכוונים את הגה השלטון. על-כן דעותיה על העם הן תמימות: העם טוב ואינו אחראי לאשר קרה ליהודים. ניכר במחברת כי לא רצתה להבליט את הבעייתיות שבתוך העם המצרי, והיא הציגה רק את הטראגדיה היהודית של היות מיעוט חסר הגנה, בלי להצביע על האחראים לכך בקרב העם המצרי. בזכרונה של ענבר שמור מפגש טראומתי, שהיה לה בילדותה עם שכונת עוני מובהקת, באב אל-לוק, שאליה הובילה

בקאהיר ובאלכסנדריה. שלטונות מצרים ראו את פעולותיה בעין יפה והמלך פואד, שהוזמן לטקס היסוד, הבטיח ליהודים כי יהנו תמיד מחסות מצרית עד שישובו לארצם.

בתנועת-הנוער הציונית בקאהיר נפגשה ענבר עם ראול, ניצול ממחנות-הריכוז הנאציים באירופה, המנסה לבנות את חייו מחדש והרואה במצרים מקלט עראי עד שיעלה לארץ-ישראל. ראול מגיע אל הציונות מפרוודור השואה והאנטישמיות, ואילו ענבר מתוך חיפוש זהותה התרבותית, מתוך לבטים תרבו-תיים ולא דווקא מרדיפות. לדבריה: 'המצרים מיטיבים עִמָנו, אך אינני רוצה להמשיך ולהתארח בארץ נוכריה' (עמ' 12). אין היא חשה שום סכנה הנשקפת ליהודים במצרים. לדבריה: 'רוחשים לנו כבוד, מעריכים ומעריצים את היהודים כאן... אנחנו במזרח-הקרוֹב, ראול, אל חשכך, לא באירופה' (עמ' 46). האהבה מלכדת את שני הצעירים האלה, שהם בעלי גישות שונות אל החיים. ראול שבע התלאות והסבל מסתכל על החיים בפסי-מיות, אף צופה שואה קרובה, שתרד על יהדות מצרים. לעומתו ענבר, שהחיים פינקוה, מתזיקה בהשקפה אופטימית וסבורה שיהודי מצרים אינם צפויים לרדיפה ולגירוש. ראול אינו מאמין בסי-סמאות האחוּוה, השוויון והחופש, שמניפה ענבר ואותן ינקה מהתרבות הצרפתית בבית הוריה; הוא מדבר על גוויות 'צליויות על גופתה המצחינה של התרבות האנושית' (עמ' 20). הוא חווה את המחנות הנאציים, ראה במות הוריו ובהתאבדות אחותו, לאחר שאנסוה הנא-צים. הוא ניצל ממוות אחרי שנזרק לשוחה יחד עם עשרות גוויות, כאשר גופת אביו מגוננת עליו. שלוותה הנפ-שית של ענבר ואמונתה באדם ובחיים דרושות לראול כמזור לנפשו. אולם שני צעירים אלה, שהם בעלי חוויות כה

'מאדמוזל'. בבית זה התפריט כולל מלך-כיה, בקלאובה, עִרְיָבה, מעמול, משבך, כנאפה. בספריית בית מוסרי היו ספרי פילוסופיה, תולדות מצרים, ארכיאולו-גיה ואסלאם, סופרי יוון, שקספיר, וולטר, דפו, סטאנדהאל, פלובר, פרוסט וכן פילוסופים יהודיים: פילון, סעדיה גאון, הרמב"ם. בבית קראו את 'לה ג'ורנאל דלכסנדר' וכן 'לה בולטן דה לליאנס אוניברסל' מפאריס; הלכו לחזות בהצגות 'קומדי פראנסז' בבית האופרה בקאהיר ובמחזות שקספיר בכיצוע להקות אנגליות, במופע 'רויאל פסטי-באל באלט', באופרה ממילאנו, בקונצרט התזמורת הפאלסטינית מתל-אביב, בני-צוח טוסקאניני. ענבר לומדת בבית-ספר אנגלי, יחד עם בני זרים ועם בני האצולה המצרית. בבית מקיימים דיני כשרות, שבת וחגי ישראל ונכספים אל ארץ-ישראל.

בחלק גדול מהספר מעלה ענבר את שאלת הזהות. עוד בגיל צעיר התחוויר לה, כי אף שנולדה במצרים ומשפחתה היתה שם מזה שמונה דורות, הם לא יכלו לקבל אזרחות מצרית בשל היותם יהו-דים. על כן היא נכספת לארץ משלה. היא מחפשת ואינה מוצאת את זהותה במער-בולת התרבויות הלשוניות במצרים:

'מי אני? מה אני? אני מדברת צרפתית בבית, אך אינני צרפתייה. אני לומדת בבית-ספר אנגלי, אך אינני אנגלייה. אני חיה במצרים, אך אינני מצריה' (עמ' 10) ועוד היא שואלת: 'היכן ארצי, היכן התרבות שלי ושל עמי' (עמ' 62).

בעיני ענבר, הפתרון לבעיית היהודי במצרים נעוץ בציונות, בעלייה לציון. במהלך העלילה משלבת המחברת סקירה על תולדות הציונות במצרים, שהחלה עוד בשנת 1905, ומאוחר יותר נוסדו בה תנועות כמו: השומר הצעיר, בני-ברית ומכבי. ההסתדרות הציונית במצרית נוסדה ב-1917 ופעלה בגלוי

לאחר שחרב העולם היהודי במצרים ונתמוטט ארמון משפחת מוסרי המהור' ללת, כל שאיפת נוגה היא להיטמן בבית-הקברות היהודי בקאהיר, אך היא משיבועה את נכדתה ענבר: 'סעי לירוש' לים עבורי'. ואילו ענבר מבקשת את סבתה: 'ניסע לירושלים ביחד... (עמ' 129). השופט מוסרי לא זכה להיקבר בקבר ישראל והוא שוכן עפר בין גויים בבית-הקברות בוילה-לה-פל, על-יד פאריס. שפר חלקה של אמו, ששכנה עפר ישראל בקאהיר. על קבר סבתה נשבעת ענבר: 'אסע לירושלים בשבילכן, נונה ואמא, ואת ילדי לא יגרשו עוד... (עמ' 129).

השם מוסרי (או מוצרי) מסמל את קדמוניות היהודים בארץ היאור ושורש-יותם. התפרקות משפחת מוסרי, פיטורי השופט ממישרתו הרמה, פטירת הנונה זינה מוסרי, שמתגלגלת ממדרגות הוילה וסביבה שברי החרסינה היקרה ירושת המשפחה מדורי דורות – מסמלים את חיסול תפארת קהילות ישראל במצרים. בעת קבורתה של נונה מתכנסים כל בני משפחת מוסרי: '...מקורב ומרחוק, מכרים וידידים כאחד באו ללווייה. גם מאלכסנדריה ומפורט סעיד באו לחלוק כבוד אחרון לזינה מוסרי האהובה והנ' ערצת. לרבים מהם היתה זו ההתכנסות האחרונה יחדיו, והם ידעו זאת... המת' אבלים ידעו שהם קוברים לא רק את זינה מוסרי, כי אם יחד איתה גם את כל העבר המשותף של הקהילה היהודית במצרים' (עמ' 129).

באמצעות גורל של נערה אחת, מגוללת המחברת לנגד עינינו את טובה של יהדות מצרים בתקופת זוהרה ואת נפילתה והתפוררותה עקב קוממיות ישראל. כך מאפשר הספר הזה לקורא לטעום בדרך קלה ונעימה קורטוב מקו'רות ימי היהודים על גדות היאור.

שוונת, שניהם נאלצים לעזוב את מצרים ולפלס דרכם לארץ-ישראל, למדינה היהודית החדשה.

במשך דורות רבים התייחס העם המצרי ליהודים באהדה, כמארח טוב לאורחיו. חלק מהמצרים אף הרחיקו לכת עד כדי לאמר באוזני משפחת מוסרי, כי מצרים היא ארצם ואל להם לעזוב אותה. סלימה, חברתה של ענבר בבית-הספר, שעשתה עמה דרך ארוכה בלימודים ובידידות עמוקה, טוענת באז'ניה: 'מדוע אתם עוזבים את מצרים? הלא נולדתם כאן, זו ארצכם... אני ומשפחתי נעזור לכם. יש לנו מכרים רבים, בעלי השפעה. נעשה כמיטב יכו' לתנו... (עמ' 134).

אולם גורל היהודים במצרים, כמו ביתר ארצות ערב, נחרץ לא על-ידי העם אלא על-ידי המנהיגים. כותבת המחבר'רת: 'מי אשם בכך – לבטח לא העם... העם המצרי הוא עדין, טוב-לב ורודף שלום. הוא אינו אשם במה שקרה לנו. המנהיגים הם האשמים' (עמ' 133).

מתעוררת שאלה: מנין צומחים אותם מנהיגים, הפועלים בסתירה לרגשות העם ואופיו הטוב? האם אינם חלק מאותו עם? האם הם משתנים שעה שהם אוחזים בשלטון? האם הם פועלים לפי פילוסופיה מדינית המניעה אותם ללחום ביהודים? האם די לומר כי העם אינו אשם וכל האשמה מוטלת על מנהיגיו? מה נדרש מעם כדי להבטיח כי מנהיגיו יקומו ויפעלו בדרך הטוב? על שאלות אלה אין תשובה בספר.

ענבר מסמלת את הנוער היהודי החדש, שהפיק לקח מן ההיסטוריה הארוכה של עמו והבין כי ללא עצמאות יהודית לא יכון ביטחון לעם ישראל. הדור שלפניו, דור אביה השופט ודור הנונה, אפשר שהבינו את הדבר בערוב ימיהם, אבל בהגיעם אל האמת הם זקנים ועייפים מכדי לחולל מהפכה בחייהם.