

**לתולדות החשיבה הכלשנית כימי הביניים:
'כתאב אלמצותאת' ותורתו הפונולוגית***

תורת הלשון שלנו נתהוותה, בשלביה הראשונים, וברקעה שני עולמות: עולם של צלילים והגיים מכאן ועולם של אותיות וסימנים מכאן. וכידוע שקדם הראשון, עולם הצלילים וההגיים שהיו מנסרים בחלל בית המדרש והבית היהודי. עולם זה יסוד מוסד הוא בתרבות העם, והוא שקיים את הלשון כימי גלותה, וגיבושו בדמותן של מסורות הקריאה של טבריה, של ארץ-ישראל ושל בבל.

בני הדורות ההם היו אוזניהם כרויות לצחיות של הגייה ולדקויות של נעימה, שבלעדיהן אין מסירתה של הלשון מדור לדור נעשית, ובלעדי מסירתה הנאמנה של הלשון אין לכתבי הקודש ולספרות שאחריהם קיום בעם, וללא כתבי הקודש קריאתם והבנתם עשויה פְּלִיָּה לבוא על שונאיהם של ישראל. לפיכך היו בני קהילות ישראל דבקים במסורת אבות גם לעניין הגייה ודקדוק הלשון, ואין דעתנו כאן בתיבה 'דקדוק' לתורת כללי הלשון כפי שהיא נלמדת בימינו, אלא לדיוק ולהקפדה בקריאה ובהגייה, קלות כחמורות.

משנִתְּנו בעלי אסכולות של מסירת הלשון דעתם על המצאת סימנים למהויות שקודם לכן הועברו בעל-פה בלבד, הלא הם סימני הניקוד והטעמים, הוצבו בחלל שני עולמות, האחד לעומת רעהו: מכאן עולם הצלילים וההגייה ומכאן עולם האותיות והסימנים. בעלי אסכולות המסירה של טבריה, של בבל ושל ארץ-ישראל, ביקשו לכוון עולם כנגד עולם, הווה אומר — ביקשו שהסימנים בכל אסכולה יעמדו כנגד מהויות של הגייה ונעימה שִׁנְהִיגו בה ונִהְגו בה. כך היו הדברים מעיקרם, אבל ברבות הימים, ומשום התמורות והנדודים והגְּלִיּוֹת וחמת המציק, נעקרו מסורות הגייה משורשיהן ונתגלגלו מתחום לתחום. נטרפו העולמות, בעיקר משום שאסכולת טבריה, שעולם הסימנים שלה נתפשט בקהילות ישראל במרביתן, עולם הצלילים שלה אבד ונתפוגג כמעט לְגַמְרוּ. נמצא שברוב קהילות ישראל למן סופה של המאה העשירית למניינם, שוב לא היה עולם הצלילים עומד במלואו כנגד עולם הסימנים. ובייחוד אמורים הדברים בקהילות ספרד, שמסורת הקריאה שבפיהן

* הרצאה ביום העיון על הפרשנות והכלשנות היהודית כימי הביניים. שנערך באוניברסיטת חיפה כ"ח כטבת תשמ"א (4.1.81). ההרצאה הובאה כאן כנתינתה, להוציא שינויים מעטים.

נעשתה ארץ־ישראלית (לאחר שהמסורת הכבלית שנהגה אצלן ניטשטשה ונתעמעמה ולימים נשתכחה)¹ — ואילו סימני הניקוד שבספריהן טברניים היו. קשה החזרת עטרת הגייה לקדמתה, ושוב לא ניתן להביא לידי תקון העולמות. מעוות זה, שגלגולי קהילות ועדות במהלך קורותיהן גרמו לו, שלא בטובתן, שרד אף נתייצב, אף טבע חותמו על לימוד הלשון. מלמדי תינוקות של בית רבן היו משננים לתלמידיהם מבטא שאינו עולה יפה עם סימני הניקוד, והללו גורסים שיניהם ומתמיהים על סימנים שלפניהם, כגון הפתח והקמץ הגדול, הצירי והסגול בקהילות ספרד, שאין זיווגם עולה יפה: הגה אחד וסימנים שניים, הגה אחד וסימנים שניים.

מלמדי תינוקות ותלמידיהם נתייסרו, ואילו חכמי הלשון של ימי הביניים ביקשו לבסס לעצמם שיטות שתסייענה להם בפתרון התעלומה, היא שאלת היחס בין ההגייה לבין הניקוד. זה הוא עניין אחד שראוי להזכירו בדברנו על התהוותה של החשיבה הבלשנית של חכמי ימי הביניים שלנו.

ועוד ראוי לומר דבר לגבי עלייתה של החשיבה הבלשנית, העיסוק בה והתפתחותה בימי הביניים. העימות שבין עולם הצלילים וההגייה, עולם של שְׁמַע אוֹזן, שמצויות בו אותן בחינות שחכמי הלשון של הדורות האחרונים מצאו להם שמות נאים, כגון בחינות קובעות, רלוואנטיות, לבין עולם הסימנים, עולם שמעיקרו אינו אלא כבואה קצרנית של יחידות המשמעות המילונית והדקדוקית — עימות זה הביא לידי תהייה גדולה, שהולידה שאלות חשובות: מה בין עולם לעולם? מה יחסם של ההגיים לסימנים שבכתב, ובהפכו של דבר — כיצד מתממשים הסימנים שבכתב בהגייה?

מתוך שהעלו שאלות אלה הגיעו חכמי לשון הראשונים לכוון דעתם אל מוקדי עיון של החשיבה הבלשנית. ונוסיף לכאן, שפעולתם ודרכי ניתוחם את הלשון לא עמדו בחלל ריק, ודעתנו אומרת שהפיקו גם מן התורות שהיו מנסרות באותם הימים, הלא הן תורותיהם של חכמי הלשון הסוריים והערביים. מה שאבו חכמי הלשון הראשונים שלנו ממעיינות נכר ומה העלו בדרך העיון העצמית — סוגייה היא לענות בה בעת אחרת.

מכל מקום, חכמי הלשון הראשונים שלנו היו מכוונים עיוניהם גם לנושאים של מדע הלשון, ולא טבעו בגודש הפרטים. ובכלל נושאים אלה:

- כיצד מעביר אדם משמעותה של תיבה לחברו?
- כיצד מביא אדם הגה לעולם?
- כיצד מצטרפים ההגיים אלה לאלה, כלומר: מה היא מערכת ההגיים?
- מה טיבו של התיאור הבלשני?

1 ראה לעניין זה: בין מזרח למערב — לפרשת מסירתה של העברית בימי הביניים. דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ד (ירושלים, תש"ם), עמ' 141-156.

דיוננו כאן יהא מוגבל למערכת התנועות של הלשון העברית, טיבן ותפקידן — כפי שעניינות אלה באים ב'כתאב אלמִצְוֹתָא'², והוא חיבורו של אחד מן הראשונים, אשר ככל הנראה מראשי המדברים באסכולת בעלי המסורה הטברנית, וממשפחת בן-אשר, היה.³ חיבור זה, שלא שרד בידינו אלא בחלקו, טבוע בחותם של ראשוניות; בוודאי שייך הוא לאסכולתה של טבריה, ולתקופה אשר בה היו שני העולמות, עולם הצלילים וההגיים ועולם הסימנים, עומדים זה כנגד זה בשופי. גישתו של המחבר היא תיאורית, ותיאורו יש בו ללמד על עקרונות בלשניים מעניינים. נעלה כאן אחדים מהם.

א. התפקיד הפונימי של התנועות

בעל 'כתאב אלמִצְוֹתָא' עוסק בתפקידן המציין, המשמעותי או הדקדוקי, של התנועות.⁴ בדיוניו הוא מעלה את התפקיד הפונימי, המבחין של התנועות, מתוך שהוא מעמת את זוג הנוגדות: קְרוּאִי — קְרִיאִי.⁵ והרי דבריו:

(א) "אלה קרואי העדה לחק במצותה או פכרג פי באב אלנעת אלמ[אצי] אי כאנו אשראף ורוסא".⁶ ותרגומו: "...תנועתו או ועניינו שייך לשער התואר [שהיה קיים כבן] בעבר".

(ב) "בי[ן]דן כאנו קריאי עדה קריאי מועד פי באב נעת מסתאנף [בן] צר'⁷ אי טריין אלריאסה".⁸ ותרגומו: "[כשהתיבה כתובה] ב', קריאי עדה קריאי מועד [שייך עניינה] לשער התואר שמשמעותו נתחדשה מקרוב, כלומר: אשר זה מקרוב נעשו מנהיגים".⁹

- 2 לפי הקטעים שחשפם ופרסמם נ' אלוני: כתאב אלמצותא למשה בן אשר. לשוננו כט (תשכ"ט), עמ' 23-9; 136-159. [בשעת ההגהה: ראה עתה גם לשוננו מז (תשמ"ג), עמ' 85-124].
- 3 אלוני (לשוננו כו, תשכ"ב, עמ' 269-272) וא' דותן (שם, כז-כח, תשכ"ג-תשכ"ד, עמ' 380-381) רואים במשה בן-אשר את בעל החיבור. השווה גם ש' אברמסון. לשוננו כו (תשכ"א), עמ' 21-28 ואת מאמר 'Some Notes on *Musawwītāt* in Medieval Hebrew and Arabic Literature בספר הזכרון למ"מ בראפמן ז"ל (JANES 11, 1979, 85-90). לגבי התורה הבלשנית של חיבור זה אין כמוכן חשיבות לעובדה אם מחברו הוא משה בן-אשר או אישיות אחרת.
- 4 כגון: הקמץ לציון צורת העתיד שמשמעה עבר ('העתיד המהופך', כגון וְאָתָא — אלוני, עמ' 140 שו' 30-33). הציירי הבא לפני ה לציון הנסמך (כגון מְקָרָה; שם, שו' 37-38). השורק הבא לציון צורת הריבוי בפועל בעבר (כגון קְרָאוּ — שם, שו' 43-45) וצורת הפועל הסביל (כגון: שוּלְחוּ, אָקְלוּ — שם, שם). לעניין תפקיד התנועות במשנתו הלשונית של בעל 'כתאב אלמצותא', ראה למטן, סעיף ד.
- 5 במדבר א, טז: קריאי — כתיב; קרואי — קרי. שם כו, טז: קרואי — כתיב; קריאי — קרי. שם, טו, ב: קריאי מועד — ללא חילוף של כתיב וקרי.
- 6 אלוני, עמ' 152, שו' 110-110.
- 7 אלוני מעיר שאין הקריאה ברורה. לפי צילום כה"י נראית לי כאן המלה 'רצד' (או 'רצד') ואין משמעותה בהקשר זה מחוורת.
- 8 שם, שו' 110.
- 9 מכוון לקריאי עדה.

מן העיון בהבדלי המשמעות בין קְרוּאֵי לבין קְרִיאֵי, בא המחבר אפוא להעלות הבחנה סימאנטית כוללת, בין שני סוגי תארים, האחד בתבנית קְטוּל, והוא "אלנעת אלמאצִי", לוואי שהוראתו הייתה תקפה גם בעבר (והכוונה לעבר שאינו קרוב: קְרוּא — מי שידוע זה מכבר בתור מנהיג), והשני בתבנית קְטִיל, והוא "נעת מסתאנף", לוואי שהוראתו "נתחדשה מקרוב". והיא בחינת "זה מקרוב באה" (קְרִיא — מי שרק לאחרונה נעשה מנהיג). ככל הידוע לי, אין המינוח שהמחבר נוקט בו ידוע מכתבי חכמי הלשון העבריים או הערכיים של ימי הביניים,¹⁰ ואפשר שלפנינו חידוש שהמחבר ביקש לחדשו, בהעלותו הבחנה בין לוואי, שאפשר לכנותו "פרפקטיבי", לבין לוואי שאפשר לכנותו "אימפרפקטיבי — אינקואטיבי". ספק הוא, אם המחבר כיוון בהבחנה סימאנטית זאת; מכל מקום ראוייה סוגייה זאת שתירשם בתולדותיה של החשיבה הבלשנית של חכמי הלשון שלנו, היא ודרכו של המחבר בה — מן הבחינה הטקסטואלית (קְרוּאֵי — קְרִיאֵי וחילופי הכתיב והקרי ביניהם) אל הבחינה הפונולוגית (הניגוד בין התנועה מציינ זוג של נוגדות) וממנה אל הבחינה הסימאנטית הכוללת.

אגב עניין הניגוד הפונימי, שעמדנו עליו לעיל, נזכיר חיבור מספרות המסורה, שהוא ככול הנראה המקור העברי הקדום ביותר, אשר בו נמצא השימוש בעיקרון זה של הניגוד הפונימי, והוא ספר 'אכלה ואכלה'. ברשימות אחדות שנכללו בספר זה באים זוגות של נוגדות מלים שוות-כתיב (הומוגראפים), הנבדלות רק באחת מתנועותיהן, והרי דוגמות אחדות מתוך רשימה אחת:¹¹

א"ב מן חד וחד חד מלעיל וחד מלרע

דלוג ולית דכות' וסי':

אָמַר (יחזקאל כה, ת) — אָמַר (משלי כה, ז)

בְּמַעַל (נחמיה ח, ו) — בְּמַעַל (יהושע כב, כט)

גְּוִיִּיתֵינוּ (נחמיה ט, לז) — גְּוִיִּיתֵנוּ (בראשית מז, יא)

רשימות אלה לא נתכוונו מעיקרן להצגת נוגדות, הנבדלות אך בפונימה אחת — אבל "מתוך שלא לשמה", מתוך רישומן של מלים הבאות בטקסט המקראי פעם אחת ואשר בכתובים אחרים באות מלים הנבדלות מהן רק בתנועה אחת (והבאות אף הן רק פעם אחת במקרא), מתוך פעולה מסרנית זאת, שבוודאי קדמה להמצאת סימני התנועות, נמצאה ספרות המסורה שלנו כוללת רשימות היצג של ניגודים פונימיים.

היצג מעין זה בוודאי תרם להעלאתו של מושג הפונימה — אם לא במפורש, הרי מכללא — כבר בראשית תולדותיה של חכמת הלשון שלנו.¹² וראה גם בהמשכם של דברים, סעיף ד: נסיבות היקרותן של התנועות.

¹⁰ השווה גם אלוני, עמ' 153, הערה 216.

¹¹ מתוך רשימה מס' 5: במהדורת פרענסדארף (הנובר, 1864), עמ' 13: במהדורת F.D. Esteban (מדריד 1975), עמ' 21. רשימות אחרות בספר 'אכלה ואכלה' שיש בהן זוגות של נוגדות הן 45-51.

¹² לענין כולו יענין בערך 'ניקוד' באנציקלופדיה המקראית, ובמכתבי The Vocalisation Systems of

ב. מערכת התנועות: הבחינה האיכותית

בעל 'כתאב אלמצותאת' משתמש במונחים הכאים לציון שבע תנועותיה של העברית:

- (1) אלקמ[צה] אלכבירה (קמץ) (2) אלקמ[צה] אלצגירה (צירי)
 (3) אלפת[חה] אלכבירה (פתח) (4) אלפת[חה] אלצגירה (סגול)
 (5) אלצמה (שורק־קיבוץ) (6) אלכפצה (חירק)
 (7) אלנצבה (חולם)¹³

מבין מונחים אלה ראוי להציע פירוש למונח השביעי, "נצבה". כידוע, שימוש הרגיל של מונח זה אצל המדקדים הערביים הוא לציון התנועה a; ובהקבלה אליו משמש במחברת התיגאן העברית, ואף במקור קרוב לה, בקונטרס מקונטרסי המסורה, המונח "דרך נצב", לציונה של אחת משלוש הקטיגוריות, שהתנועות העבריות נחלקות להן: "דרך רום", "דרך נצב", "דרך שחייה". הקטיגוריה "דרך נצב" כוללת את התנועות קמץ, פתח וסגול.¹⁴

לפי דרכנו¹⁵ באנו לפרש את נצב (نصب) הערכי ונצב העברי מעניין הקביעה והייצוב; ומשמעותו הפונולוגית של המונח הריהי מצב של קביעות, מצב נייטראלי, מעין "קו אפס", אשר ביחס אליו נקבעים מצבי הגייה אחרים.

שלא כמקורות הנזכרים ומקורות אחרים, אשר גם לדידם "נצב", "קו האפס", הוא הגיית התנועה a (ותנועות הקרובות לה), רואה בעל 'כתאב אלמצותאת' בחולם, בתנועה o, את ה"נצבה", את "קו האפס", את הקו הנייטראלי, אשר ביחס אליו יש למוד את הגיית התנועות האחרות. ככל הידוע לי, אין לשימוש זה ב"נצבה"

13 (The Hague, 1962) *Arabic, Herew and Aramaic*, עמ' 17-19. ככל הנראה, קדמו חכמי הניקוד והמסורה הסוריים לבעלי המסורה שלנו בעניין זה של העלאת נוגדות הנבדלות בתנועה אחת. וראה בערך 'ניקוד', טור 839, *The Vocalisation Systems*, עמ' 46-47. בניקוד הסורי סומנו הנוגדות, לשם הבחנה, בנקודות עליות ותחתיות, ונראה שכך היה הדבר אף בשלבי הבראשית של הניקוד העברי. קודם שנמצאו סימנים לכל תנועה ותנועה (ונקודות אלה כונו "מלעיל" ו"מלרע"; לדעה אחרת בעניין זה ראה אהרן דותן, בערך Masorah באנציקלופדיה יודאיקה, כרך 16, טורים 1431-1432).

13 הכאנו כאן את התנועות בסדר שבו הן באות בחיבור. — לשמות נוספים לתנועות אחדות ראה אלוני, עמ' 13. — אשר לשימוש ב"נצבה" לציונו של החולם ראוי להעיר כי בפיוט של יוסף אבן אביתור נאמר, לגבי הגייתו של שם הויה, שהוא "זקף קלשון זקמין קשפה": ראה ע' פליישר, לשוננו לו (תשל"ב), עמ' 263-267. אין להכריע אם "זקף קלשון" מכוון לקמץ (כלומר, צרף זה זהה כמשמעות לצרף "קמין קשפה"), או אם הוא מכוון לחולם (ולפי פירוש זה מכוונים שני הצרפים הללו לשתי התנועות — חולם וקמץ). מכל מקום "זקף" נתגלגל מתרגומה של "נצבה" הערבית (המיתרגמת בחיבור דקדוקי ב'נצב': ראה: "דרך נצב", לשוננו מג (תשל"ט), עמ' 194-200). ואם אכן בבית זה של אבן אביתור הוא מכוון לחולם, לפנינו מקור נוסף הרואה ב"חולם" העברי את מקבילה של ה"נצבה" הערבית.

14 ראה: "דרך נצב", לשוננו, שם (מראי מקומות למחברת התיגאן ולקונטרס המסורה: שם, עמ' 194). במאמר הנזכר בהערה הקודמת.

(או ב"נצב") מקבילה בחיבור אחר מחיבורי הלשון של ימי הביניים. כאן לפנינו אפוא תפישה מקורית של בעל 'כתאב אלמצותא'.

אשר למערכת התנועות בכללותה נראה לנו לפרשה ככנויה על הניגוד בין הפתיחה לבין הקמיצה. אם נערוך השוואה בין מינחו של המחבר לבין המינוח המקובל בפוניטיקה הקלאסית (המגדיר את a כתנועה הקדמית הפתוחה ביותר ואת i כתנועה הקדמית הסגורה ביותר וכיו"ב), נראה כי בכל אחת משתי דרכי החיתוך הבסיסיות, הפתיחה והקמיצה ניתן להבחין שלוש דרגות:

בפתיחה: "פתיחה גדולה" (a); "פתיחה קטנה" (e); "הורדה" (כפצה: i). את "ההורדה" אפשר לראות כפתיחה מזערית של מרווח השפתיים.

בקמיצה: "קמיצה גדולה" (ā); "קמיצה קטנה" (e); "קייבוץ שפתיים" (צמה: u). ככל הנראה לי,¹⁶ רואה בעל החיבור את סדרת החיתוך של "הקמיצה", כמקבילה לסדרת החיתוך של "הפתיחה", ומייחס את שתיהן ל"קו האפס" (ה"נצבה"). לא נתחוויר לי כל צורכו היסוד למונח "קמיצה גדולה", שבו הוא מציין, כנראה, את מה שאנו מכנים 'הגייה אחורית-נמוכה', הגיית התנועה ā; אפשר שהכוונה היא למצב השפתיים, היוצרות מעגל גדול ביחס, ומכאן התואר "גדולה". מכל מקום, מסתבר שהן בסדרת ה"פתיחה" והן בסדרת ה"קמיצה" היחסים בין התנועות נובעים ממצביהן היחסיים של השפתיים בחיתוך.

ניתן לתאר את היחסים בין-התנועות בתרשים הבא:

"פתיחה גדולה"	קו האפס ("נצבה")	"קמיצה גדולה" (היקף מרבי של מעגל השפתיים): ā
(פתיחה מרבית) a:		"קמיצה קטנה" (היקף בינוני של מעגל השפתיים): e
"פתיחה קטנה" (פתיחה בינונית): ε		"עגילת שפתיים" (היקף מזערי של מעגל השפתיים): u
"הורדה"		(פתיחה מזערית): i

כאמור, לפי ההסבר המוצע רואה המחבר את פעולת החיתוך של שש התנועות כמתייחסות ל"קו-האפס", ה"נצבה", שהוא תנועת החולם.

16 וראוי לפרש ולהדגיש, כי רכ הנעלם בסוגיה זו.

ג. השווא והבחינה הכמותית של מערכת התנועות

השווא — הכוונה, כמובן, היא "שווא נע" — הוא בן מעמד מיוחד. אין הוא בגדר התנועות, המהוות את המערכת הרגילה.¹⁷ לכל תנועה נגזרת מהות מקבילה, הדומה והמתאימה לה, והיא השווא.¹⁸ מהות זאת יש שהיא מצוינת בכתב ויש שאין לה קיום אלא בהגייה.¹⁹ תכונתה היא החטיפות.²⁰ לפנינו כאן ניסוח קצר, ענייני וכולל של מעמדו של השווא הנע במערכת התנועות המלאה שבמסורת ההגייה הטברנית, מערכת הכוללת גם את השווא, החטפים ומימושיהם. מבחינה פוניטית מצויות כאן שתי תת-מערכות, האחת של התנועות הרגילות והשנייה של התנועות החטופות; לכל תנועה רגילה מצויה מקבילה חטופה:

מערכת התנועות הרגילות

i (חירק)	u (שורוק־קבוץ)
e (צירי)	o (חולם)
ε (סגול)	ā (קמץ)
a (פתח)	

מערכת התנועות החטופות²¹

ĩ	ũ
ě	ö
ĕ	â
ä	

17 הדיון הראשון בשווא (בקטעים שנשתמרו) מתחיל לאחר שנסתיים הדיון בתנועות והמחבר קובע זאת במפורש (ראה שו' 22–23).

18 שו' 21: 'ואשתקת להא שי מחתמל לכל מצותה מגאנס מלאום להא' = 'ונגזר להן (=לתנועות) דבר [=מהות] שהוא כגזר האפשר לגבי כל תנועה [והוא] דומה ומתאים להן'.

19 שו' 24–25. כוונתו של המחבר: יש שהניקוד עצמו מלמד על ערכו הפוניטי של השווא, כגון בסימני החטפים, ויש שרק ההגייה מראה זאת, כגון במימושי השווא לפני י' (ראה בדברי המחבר, שו' 61–79) ולפני אחה"ע (עניין זה אינו בא בדברי המחבר שהגיעו עדינו, אבל ידוע הוא ממקורות אחרים המתארים את ההגייה הטברנית).

20 שו' 25: "איגאז אל [מצותא] — 'חטיפת התנועות'. 'איגאז' משמעה "קיצור", אבל מבחינה פונולוגית נראה שהמחבר מתכוון לחטיפות [הגייה קצרה ביחס של תנועות רגילות], שהרי אין המחבר מנגד תנועות קצרות וארוכות, אלא תנועות רגילות וחטופות. והעניין מתאשר גם ממקורות אחרים.

21 דברי הסבר אחדים:

ä היא מימושו היסודי של השווא הנע וכן מימושו של חטף-פתח.

ĩ היא מימושו של השווא הבא לפני י' (כגון יֵד), וכן של השווא הבא לפני אה"ע, שתנועתן חירק (כגון [אם]).

כמה וכמה מקורות מלמדים על מציאותה של מערכת זאת במסורת ההגייה הטברנית²², והיא שרדה עד ימינו במסורתם של בני תימן.²³ אשר למסורת ההגייה שנהגו באסכולות המסורה האחרות, הרי, ככל שידיעתנו מגעת, לא קיימה אף אחת מהן יחסים פוניטיים של הקבלה מלאה בין שתי מערכות של תנועות, רגילות באורכן מכאן וחטופות מכאן. 'כתאב אלמצותא', הוא ככל הנראה מן החיבורים הטברניים הראשונים המעלים בבהירות את העיקרון של היחסים בין שתי המערכות כקו בולט של ההגייה הטברנית, ולא זו בלבד, אלא שמחברו רואה, כאמור,²⁴ את מערכת התנועות החטופות כנגזרת ממערכת התנועות הרגילות. תפישה זאת, אשר, ככל הידוע לי, אין לה אחות בספרות הלשון של ימי הביניים, ראוי לה שתירשם כשלב בתולדותיה של החשיבה הבלשנית של חכמי ימי הביניים. המבקש להשוות מונחים ומושגים של ימי הביניים למקבליהם בתורת הלשון של ימינו יעלה, שהיחס בין תנועת האם, התנועה הרגילה, לבין התנועה הנגזרת, התנועה החטופה, מזכיר במידה מסוימת את היחס שבין הפונימה לבין גון-ההגה (אלופון), אשר למעשה אינו אלא מימוש שיש בו גיוון מסוים, איכותי או כמותי, של מהות מופשטת, הפונימה. מבחינה תיאורטית אפשר אפוא לראות את גון-ההגה כיחידה הנגזרת מן הפונימה.

ד. סיבות ונסיבות בתנועות

בעל 'כתאב אלמצותא' כלל בחיבורו פרק בשם 'עלל אלמצותא',²⁵ כלומר, סיבות [לבואן של] התנועות [בנסיבות מסוימות].²⁶ בפתיחה לפרק זה (שו' 116–117) מגדיר המחבר את תכניו, והם:

(א) התנועות כמצינונות את מעמדי ההקשר וההפסק,²⁷ (כגון פתח בצורת הקשר לעומת קמץ בצורת הפסק).^{27א}

(ב) התנועות ויחסי התפוצה הקיימים בלשון: תנועות מחויבות [המציאות]

ε, ü, ö הן מימושיהם של השוואים הבאים לפני אהח"ע שתנועותיהן ציירי (כגון: קָעַת), שורק או קיבוץ (כגון: וְחוּט) וחולם (מֵאֵד).

ε — היא מימושו של השווא הבא לפני אהח"ע, שתנועתן סגול (כגון: קָעַת) וכן מימושו של חטף-סגול. a היא מימושו של השווא הבא לפני אהח"ע שתנועתן קמץ (נְאֵמֵר) וכן מימושו של חטף-קמץ.

22 ראה: העברית שבפי יהודי תימן, עמ' 160 ואילך.

23 ראה שם, עמ' 154 ואילך.

24 ראה לעיל.

25 משו' 116 עד שו' 131 (סוף הקטעים שפרסמם נ' אלוני).

26 כך נראה לי לחרגם את עלל לפי שימושו של המחבר במושג זה.

27 שו' 116: כיף תוצל ותפצל.

27א אין המחבר אומר כאן במפורש כי הניגוד בין פתח לבין קמץ מורה על היחס הקשר-הפסק. הוא מזכיר (שו' 117–118) רשימות של מסורה שבהן באים זוגות של מלים, הנבדלות בפתח וקמץ (ראה, למשל,

ותנועות מנועות.²⁸ כוונתו של המחבר היא להיקרותן של תנועות מסוימות בנסיבות מורפוסִינטקטיות או בקטיגוריות מורפולוגיות ידועות, נסיבות וקטיגוריות שבהן תנועות אחרות מנועות מלבוא, כגון תנועת הצירי שהיא מחויבת בצורת הנסמך של השמות הנגזרים משורשי ל"י (שה' על־תִּיף) ובצורת הציווי (הִרְאָה אֶל אחאב). בצורות אלה תנועת הסגול מנועה מלבוא.

(ג) התנועות כמציינות את המשמעויות וההבחנות.²⁹ הדגמות לעניין זה לא שרדו בקטע שהגיע עדינו משער זה. אבל המחבר דן בכך גם במקומות אחרים: לעיל עסקנו בעניין ההבחנה הפונימית בין קְרוּאִי לבין קְרִיאִי,³⁰ ויש להוסיף לכך, שבכל סעיפי דינו של המחבר בתנועות (להוציא את עניין השווא והחטפים), הוא עוסק בתפקידיהן כמציינות קאטיגוריות דקדוקיות (משו' 30 ועד שו' 52). אמנם אין כאן העמדת הבחנות פונימיות, אבל יש כאן הצגת הבחנות דקדוקיות. דעתו של המחבר נתונה הרבה לעניינות של ההיגיון הנוהג במערכת הלשון.

מלים אחדות של סיכום: 'כתאב אלמצותאת' טבוע בחותם העיון הראשוני, וכו ניסיון להעלות תורה בלשנית שתהלוּם את תנועותיה של העברית. בדרך כלל אין המחבר קובע קביעות נורמטיביות: הוא בא לתאר את מערכת ההגיים³¹ שבמסורת הלשון שלו, המסורת הטברנית, את היחסים הבונים אותה מערכת, ואת הגורמים המאחזים אותה עם מישורי התצורה והתחביר. אין צריך לומר, שאי־אפשר לו מבלי שיודקק להעלותם של פרטים במסורת הקריאה של המקרא,³² אבל נראה, שיותר משעניינו של המחבר הוא בפרטי ההגייה נתון הוא במערכת, בתפקוד, בנסיבה ובתפוצה, כלומר — בשאלות־יסוד של התיאור הבלשני.

אותם דורות ראשונים של חכמת הלשון שלנו, אשר בהם עמד עולם ההגיים והצילילים כנגד עולם האותיות והסימנים ובין העולמות תואם ושופי, עשויים היו

רשימה 23 בס' 'אכלה ואלכה'. במקום אחר (שו' 85–107) עוסק המחבר ביחס שבין הצורה תאכל לצורה תאכל, ולדי הסבר סימנטי להבדל ביניהן (שו' 85–100), הוא מביא גם הסבר מורפוסִינטקטי. שעניינו הקשר והפסק (שו' 100–107).

28 שו' 116–117: ותובג ותסלב.

29 שו' 117 ותדל עלי אלמעני ואלפצול.

30 ראה לעיל, עמ' 43–44.

31 בקטעים ששרדו בירינו עיקר התיאור הוא של התנועות.

32 פעם אחת מביא המחבר מידע גם על מסורת הקריאה של המשנה: קְדָשִׁים במשנה, לעומת נְהַקְדָּשִׁים, בְּקָדָשִׁים במקרא (שו' 54–55). הניקוד בחטף־פתח בא לציון שבמשנה נקראת התיבה בדרך הקבע בתנועה a בעוד שבמקרא היא נהגית בקמץ או בחטף קמץ. במסורתיהן של עדות 'ספרדיות' הגויה הק של תיבה זאת בתנועת a (כלומר, כמימושו של קמץ גדול) הן בקריאת המקרא והן בקריאת המשנה — אבל לא בכל המקרים. לפירוטם של דברים ראה ילון, פרקי לשון, עמ' 116–117, 315; ק' כ"ץ, מסורת הקריאה של קהילת ג'רבה במקרא ובמשנה (עדה ולשון ב', ירושלים תשל"ח), עמ' 75–76; ק' כ"ץ, מסורת הלשון העברית של יהודי ארם־צובא (חלב) בקריאת המקרא והמשנה (עדה ולשון ז', ירושלים תשמ"א), עמ' 59–50.

להפיק חיבורים שמבחינת שיטתם ניתן לשייכם לאסכולה תיאורית-מבנית, ככתאב אלמצותא, או לאסכולה סינכרונית-תיאורית, כטקסט על הגיית הר' — קטע מתוך חיבור שלא שרד בשלמותו.³³ ואין צריך לומר, שאף חיבוריים נורמטיביים — דידיאקטיים נכתבו באותם דורות, כ'מאמר על השווא';³⁴ אלא שמבחינת תולדותיה של החשיבה הכלשנית רב ענייננו בראשונים.

הספרדים נשברה כדם על המבוע. עולם הצלילים וההגייה של טבריה נתעמעם עליהם ונדחק מפני צליליה והגייה של מסורת ארץ-ישראל, שלא עמדו כנגד סימני הניקוד של טבריה. משום כך מכוונים דיוניהם הפונולוגיים, על כורחם, כלפי נורמה אשר בפיהם הם לא נהגה,³⁵ היא הנורמה הטברנית. השאלה הנכבדה כיצד נמצאו להם פתרונים לבעיות שנולדו משום כך, עניין היא לדין לעצמו.

33 פרסמו נ' אלוני, עלי כן יהודה הנזיר וחיבורו "סודות הלשון העברית", לשוננו לד (תש"ל), עמ' 75–105 ; 187–209.

חיבור זה, שבו אנו קוראים על עבודת-שדה פוניטית ב"ככרותיה של טבריה וברחובותיה" (שם, עמ' 98, שו' 9 ואילך), לשם בירור סוגיות ההגייה של הלשון העברית והארמית, הוא לדעתי החיבור התיאורי-הסינכרוני המובהק ביותר בספרות הלשון שלנו.

34 Kurt Levy, *Zur masoretischen Grammatik* (Stuttgart, 1936)

35 לענין זה, השווה, למשל, את תיאור הגיית השווא אצל חיוג' (ספר אותיות הנוח והמשך. במקור הערבי, מהדורת יאסטרוב, עמ' 5 : בתרגום העברי של ר' משה ן' ג'קטילה, מהדורת נט, עמ' 4 ואילך) לתיאורו של בעל 'כתאב אלמצותא'.