

העברית כלשון עילית של תרבות:

תהליכי גיבוש ומסירה בימי-הביניים בארצות הים התיכון

שלמה מורג

מטרתו של מאמר זה היא לנסות ולברר בחינות אחדות במעמדה של העברית כקהילות ישראל בימי-הביניים כתקופה, אשר בה עיקר שימושה היה כלשון של ספרות וכלשון של תפילה וקריאה במקרא ובספרות שלאחריו, ואילו שימושה כלשון דיבור מועט היה ביחס.

כבר בתקופת הבית השני היו קהילות, מחוץ לתחומה של ארץ-ישראל — בסוריה, במצרים ובכבל, שבהן הלכה העברית ונדחקה, בכורח הנסיכות, מפני לשונות הסביבה. ואף בארץ-ישראל, שימשה העברית בצידה של הארמית, וחברה להן היוונית. לאחר חורבן הבית, ובעיקר למן סופה של המאה השנייה לספירה הכללית, נצטמצמה ביותר אוכלוסייתה היהודית של ארץ-ישראל, וקהילות של יהודים נוסדו במקומות שונים בארצות אגן הים התיכון, ואף נצטרפו גולים מארץ-ישראל לקהילות ותיקות בארצות אלה. מאותם ימים ואילך, נמצאה העברית אצל מרביתם הגדולה של בני העם במעמד מיוחד, מעמד של תחרות עם לשונות הסביבה, אשר בה ישבו הקהילות — ארמית, יוונית, ערבית ולשונות אחרות. תחרות זאת הביאה, כידוע, לשקיעת קיומה של העברית כלשון חיה, לשון דיבור — מכל מקום, כמרבית הקהילות, אם לא ככולן, ולשינוי מעמיק במעמדה: שוב אין העברית לשון הדיבור הרגילה, היא נעשית לשון התרבות הדתית, לשון התפילה, לשון הקריאה במקרא ובספרות שלאחר המקרא, והיקף הידיעה בה הוא לפי מידת החינוך היהודי המסורתי שאדם מישראל קיבלו מפי הוריו ומפי רבותיו, ושיעור הבקיאות בה, כלשון של קריאה, תלוי במהותה ובאיכותה של האחיזה כמורשת הדתית-הספרותית, הכל לפי מה שהיא קהילה ולפי מה שהיא עדה ולפי מה שהוא דור.

שינוי גדול זה שחל במעמדה של העברית הביא לידי קיומה של מערכת דו-לשונית כמרבית הקהילות: לשון הדיבור מכאן ולשון התרבות הדתית, העברית, מכאן! אלה

1 אעיר בקצרה על מעמדה המיוחד של הארמית, על שתי מסורותיה — הארמית של התרגום והארמית של התלמוד הבבלי — בעדת תימן. הארמית תפשה מקום חשוב בחינוכו הלשוני של בן העדה, ובעדה זאת היו למעשה שתי לשונות תרבות — עברית וארמית. הרחבת הדיון בנושא זה היא עניין לעצמו.

הם יחסים דו-לשוניים, יחסים של דיגלוסיה (diglossia), מסוג מיוחד, שהרי בדרך-כלל יחסים דו-לשוניים נוהגים כשהלשונות השתיים לשונות של דיבור הן. לעניינינו חשובה העובדה, שיחסים אלה שבין העברית ובין לשונות הדיבור היוו קו מציינ של התרבות היהודית, עד שתזרה העברית וקיבלה כדור זה. חרונים את הממד של לשון דיבור. יחסים אלה שבין העברית ובין לשונות הדיבור מורכבים היו, וכדרכן של לשונות הדרות בכפיפה אחת באו לעולם בנסיבות אלה תולדות של השפעה הדדית בין העברית ובין לשונות דיבור, קהילה קהילה ולשונה. לעניין זה נחזור בהמשך הדברים. יש מונים את תחילתה של תקופת ימי-הביניים בתולדות העברית, מאותם הימים שבהם חדלה העברית לשמש כלשון דיבור ומעמדה בקהילות ישראל נתהווה ונתגבש כלשון של קריאה ותפילה כמתואר לעיל; הנוקט גישה זאת ימנה אפוא את תחילתם של ימי-הביניים בתולדות העברית מראשיתה של המאה השלישית לספירה הכללית. התבוננות זאת בפרקי תולדותיה של העברית — וביתר פירוט: בשאלת תחילתו של פרק ימי-הביניים — בנויה, כפי שראינו, על בירורו של היחס שבין שימושה של העברית כלשון דיבור ובין שימושה כלשון קריאה ותפילה; אבל הצבתו של היחס הזה כאבן בוחן איננה פטורה מבעיות. ראשית, היו קהילות — כקהילת אלכסנדריה או קהילות שבבבל — שבהן חדל השימוש בדיבור העברי מאות שנים לפני סוף המאה השנייה לספירה. ואף בארץ-ישראל עצמה היו ישובים שבהם בטל הדיבור העברי קודם לכן. שנית, גם במשך תקופת הבית השני היתה לשון המקרא מועברת במסורת של קריאה (ראה בהמשך), ואף בתקופה זאת נתהווה בתוך העברית מצב של דו-לשוניות פנימית (מצב של דיגלוסיה), שכן העברית המדוברת, לשון הדיבור העברית של ימי הבית השני, שונה היתה במהותה מלשון המקרא,² שהיא היא היתה לשון התרבות העילית — לשון הקריאה במקרא ולשון של תפילות.

נמצאים אנו למדים, שלמסירה מדור לדור של לשון המקרא, וכידוע שלשון המקרא היא המסד לעברית, היה תפקיד חשוב ביותר בתולדות העברית, ובדברנו על המסירה — חייבים אנו לבחון את אופן המסירה של לשון המקרא, ונראה לי כי פרק חדש בתולדותיה של העברית מתחיל עם שינויו של אופן המסירה, עם המצאתו של הניקוד.

במשך דורות ארוכים היה אדם מישראל קורא במקרא כשהנוסח שלפניו אין בו אלא אותיות ללא סימני ניקוד, ואת צורתה המלאה והמדויקת של כל מלה ממילות המקרא היה עליו לקיים לאורה של מסורת הלשון שלמדה בילדותו מפי מלמד התינוקות ומפי אביו.

קהילות ישראל בארץ, ובגלויות בוודאי, נבדלו קהילה מרעותה במסורות הלשון שבידיהן, שהרי ביסודן היו מסורות אלה סמוכות אצל להגים (דיאלקטים) עבריים

2 אין אני יכול להאריך כאן בעניין טיפוסי העברית המדוברת בימי הבית השני, ולא אעיר אלא, שמגילות ים המלח מלמדות שבחוגים מסוימים נהג טיפוס מסוים, מאוחר, של לשון המקרא אף כלשון מדוברת, ככל הנראה עד הדורות הקרובים לחורבן הבית השני.

שאף הם נבדלו אחד מרעהו; אבל בעניין אחד נשתוו הקהילות כולן והוא שנוסח המקרא שבידיהן לא היו בו אלא אותיות ללא סימני ניקוד, ונוסח זה היה צורך להשלימו לפי מסורת שהועברה בעל־פה בקרב הקהילה כדי ליתן משמעות לתיבותיו. נמצאים אנו למדים, שהעברת הקריאה במקרא מדור לדור חייבה הטלת עומס מרובה על זכרוננו של הקורא, עומס של מידע שבלעדיו לא היה הקורא עשוי, כאמור, ליתן משמעות לנוסח המקרא. עניין זה היה בעל חשיבות מרובה, שהרי הקריאה במקרא תפסה מקום חשוב ביותר בתרבות העם.

פני הדברים נשתנו משבאו לעולמו של ישראל סימני הניקוד והטעמים. משהועמדו סימנים אלה קרמו התיבות שבנוסח המקרא עור ועצמות, ושוב לא היה הקורא במקרא תלוי בזכרוננו ובהקשר כדי להבדיל בין התיבות 'מָּה', 'מָּה', 'מָּה', 'מָּה' וכיו"ב. המצאת הניקוד היתה למעשה רפורמה של הכתיב העברי, אבל חשיבותה לא נצטמצמה בכך, שהיא הקלה את הקריאה במקרא ואת העברתה המדויקת, על פרטיה ודקדוקיה, מדור לדור. רפורמה זאת גיבשה גיבוש מוגדר וחתום, במרבית ענייניו, את הלשון שהיתה בכל קהילות ישראל לשון התרבות הדתית, העילית — אף־על־פי שלא היתה לשון חיה, לשון המדוברת במרבית הקהילות. משנתקבל הניקוד על שיטותיו השונות, פתחה תקופה חדשה בתולדות הלשון; בתקופה זאת מתהווים תקנים מלאים שבכתב, באותיות ובסימני ניקוד, ללשון המקרא, וככך מתגבשת ככתב מסירתה השלמה של לשון המקרא.

גיבושו של תיקון לשוני הוא שלב חשוב בתולדותיה של כל לשון; משנתגבש התקן של לשון המקרא — ולמעשה לא תקן אחד נתגבש, אלא מספר תקנים, כפי שנראה בהמשכם של דברים — הוא נעשה לא רק עניין של מסירה מדור לדור, אלא גם נושא חשוב ומרכזי ביותר בתרבותו של העם משתי הבחינות: בחינת התוכן ובחינת הצורה. בחינת התוכן — רוצה לומר, יסוד לפירושו של המקרא על סמך משמעויותיהן של המילים, כפי שהן מוצגות בו (כלומר על־סמך המשמעויות העולות מן המילים המנוקדות); ובחינת הצורה — העיון, החקירה והדרישה את היסודות והכללים הבונים את צורת הלשון, כלומר — מה שאנו מכנים בשם דקדוק הלשון, חוכמת הלשון, או עיסוק בלשני.

ברורים הדברים, ששתי בחינות אלה של דיון היו קיימות גם קודם שנתגבש התקן הכתוב במלואו של לשון המקרא, רוצה לומר קודם שנתווסף הניקוד אל האותיות, אבל מוקד העיסוק נשתנה מן הקצה: כל עוד לא היה הניקוד בעולם, היתה המסירה על־פה של המקרא עניין גדול כשהיא לעצמה, שהרי, כאמור, היה הקורא במקרא חייב לדקדק היטב בעצם צורתן של מילות המקרא ולהכיר את המסורת שלפיה עליו לקיים את קריאתן הנכונה. משהומצא הניקוד באה ברכה לעולם, ירדה עליו רווחה: מכאן ואילך היו הצורות עצמן מסורות במלואן ככתב, ושוב אין המסירה עצמה תופשת אותו מקום מרכזי בעולמו התרבותי של אדם מִישראל.

תקופה זאת, בקירוב למן המאה השישית עד ראשיתה של המאה השמינית לספירה

(חסרים) אנו נחונים מדויקים לעניין גבולות זמנה,³ שבה עיצבו אסכולות של חכמי לשון את שיטות הניקוד, חשובה היתה בתולדות הלשון העברית גם מבחינה אחרת: באותם ימים הולכת הלשון הערבית ומתפשטת בקהילות ישראל בארצות הים התיכון כלשון דיבור ואף, לצידה של העברית, כלשון של כתיבה. באזור מסוים של הים התיכון — בקהילות ארץ-ישראל, סוריה וכו' — ניטשה במשך דורות רבים — כבבל עד המאה האחת-עשרה, לפחות באזורים מסוימים שלה — תחרות בינה ובין הלשון הארמית, שהיתה לשונן של קהילות ישראל ושל שכניהן שלא מבני בריה. באזורים אחרים של הים התיכון דחתה הערבית לשונות אחרות — יוונית, פֶּרְסִית ועוד, ואין אני בא לפרטן כאן.

חשובה לענייננו עובדה זאת: העובדה, שאותם דורות ראשונים שבהם הלכה הערבית ונעשתה לשון הדיבור הרגילה ובמידה רבה מאוד אף לשון כתיבה בקהילות אגן הים התיכון, ושימושה הלך ונתרחב — אותם דורות חופפים היו לזמן שבו הלכו ונתגבשו שיטות הניקוד. ויש מקום לשאול, אם קיים קשר בין התפשטות הערבית ובין צמיחת הניקוד.

מבחינת עצם השימוש בסימני הניקוד קדמה לעברית הלשון הסורית, לשון ארמית-נוצרית, שבה נקבעו למן המאה הרביעית ואילך סימני ניקוד בשתי שיטות — המערבית והמזרחית. ואפשר שחכמי אסכולות המסורה שלנו, שבהן באו לעולם סימני הניקוד העבריים, ידעו על מלאכת הניקוד של האסכולות של הסורים ולמדו מהם על עצם האפשרות לציין בסימנים מיוחדים — סימני הניקוד — את המהויות הפונולוגיות שאינן מובעות בכתיב. אבל ייתכן שפעל כאן גורם נוסף: התפשטות הערבית העלתה את הצורך לגבש בכתב את מסורת הקריאה של המקרא, ובכך להעמידה איתנה ומוצקת בפני השפעת הערבית, בעיקר בתחום הפונולוגי.

הקראים באותם הדורות נהגו לכתוב את לשון המקרא באותיות ערביות, ונשאו בדינו כמה וכמה כתבי-יד של מקרא, הכתובים באותיות ערביות וגם התנועות העבריות מועתקות בהם באותיות ערביות.⁴ דרך כתיבה זאת מנוגדת מבחינה חברתית-

3 ראה לעניין זה: הערך 'ניקוד', האנציקלופדיה המקראית. כרך ה, טורים 840-841; ומן המחקרים שנתפרסמו לאחרונה: A. Dotan, 'The Relative Chronology of Hebrew Vocalization and Accentuation', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XLVIII (1981), pp. 87-99

4 ראה לעניין זה: J. Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judeo-Arabic*, Jerusalem 1981, pp. 42-43. וכן 'בן-שמאי', לשונות הקראים בארצות דוברי ערבית (הערבית ומסורת העברית — מצב המחקר), העומר להופיע ב'מסורות' ב. כפי שמראה בן-שמאי במאמר זה, משמשות ככתבי-יד קראיים אלה של מקרא אותיות ערביות ('אימות הקריאה') לציון התנועות הגדולות העבריות וכן לציון תנועות קטנות מוטעמות או מתוגות. אף שכיחה בכתבי-יד אלה מציאותם של סימני ניקוד טברניים. הקראים לא ראו אפוא סתירה בין תעתיק ערבי של טקסטים מקראיים רצופים ובין שימוש בניקוד עברי (שבחלקו היה מיותר ובחלקו השלים את התעתיק הערבי) בהם. בחוגים קראיים רווחה ההשקפה שהכתב, הניקוד והטעמים אינם בני מעמד של קדושה, ואינם אפוא קווים מציינים של התרבות הדתית, העילית, ולפיכך השימוש בהם אופי

תרבותית (סוציו־קולטוראלית) ניגוד גמור לדרך הכתיבה המקובלת בכל עדות ישראל, שיש בה, כידוע, אותיות עבריות וסימני ניקוד ההולמים להן. לפי התפישה המקובלת ביהדות כתיבת נוסח עברי של מקרא, שאין למעלה ממנו במדרגות התרבות הדתית, באותיות שאינן עבריות, יש בה פגימה חמורה, וכמוה כעיוות קו חשוב בתרבותו של העם.

הוספתם של סימני הניקוד עשתה את הכתיב של לשון־הקודש מלא, ברור וקל לקריאה, ואף אפשר שהיתה בה, כאמור, העמדת חיץ בפני השפעתה של הערבית, בעיקר בפני השפעתה על הגיית התנועות העבריות. חשיבותו של חיץ זה היתה בעיקר בהוראת הקריאה לתינוקות של בית רבן — במישור זה חוללה המצאת סימני הניקוד מהפכה של ממש. כל עוד היתה לשון המקרא מסורה במסורת שבעל־פה, ללא סימני ניקוד, היה הילד לומד את תבניתה של המלה השלמה מבלי שנזדקק ליחס שבין תנועה ובין עיצור וכיוצא בזה מן היסודות הראשוניים של הלשון; משהומצאו סימני הניקוד, נשתנתה השיטה על הכורח, והיה על הילד ללמוד ביצוען של הברות הבניות עיצור ותנועה, ובכך לעמוד על מהותם המדויקת של יסודות ראשוניים אלה.

נחזור לעיקר ענייננו. משום חשיבותו של הניקוד לגיבושו של התקן הלשוני של לשון המקרא מכאן, ומשום חשיבותם של חיי השיתוף, הסימביוזה, שבין העברית לערבית (ואפשרות הזיקה שבין התפתחותן של שיטות הניקוד ובין סימביוזה זאת) מכאן, אנו באים להעמיד שני ציונים לפתיחתה של תקופה בקהילות החשובות של אגן הים התיכון — תקופה שאפשר לכנותה 'התקופה הביניימית':

מכאן — שינוי יסודי באורח המסירה של לשון המקרא.

ומכאן — מעמדה של העברית כלשון התרבות העילית, הדתית, לעומת 'לשון החולין' הערבית.

כתולדותיה של לשון המקרא, כפי שהיא בקורותיו של עם ישראל, קדמו ל'תקופה

הביניימית' שתי תקופות, שאפשר, בקצרה, לתחמן בדרך זאת:

(א) תקופת היותה של לשון המקרא לשון חיה (בקירוב עד שנת 300 לפני הספירה, ובחוגים מסוימים עד חורבן בית שני).

(ב) תקופת מסירתה של לשון המקרא רק על סמך הנוסח הכתוב באותיותיו (משנת 300 לפני הספירה ועד שנת 700 לספירה בקירוב).

ויש להעיר, שמודגש כאן קריטריון אחד מסוים ומוגדר, והוא דרך מסירתה של לשון המקרא, ובחירת דווקא בו, משום חשיבותה של לשון המקרא כמרכיב ראשון במעלה בתרבותו של העם כמרוצת כל הדורות כולם. ידיעת דקדוקה של לשון המקרא היתה המפתח להבנת כתבי התנ"ך עצמם ובמידה רבה גם להבנת הספרות הגדולה שאחריה — אף־על־פי שלשונם נבדלה מלשונו ככמה וכמה עניינים.

קיבועה של מסורת לשון המקרא בסימנים שבכתב, הוא גיבושו של התקן הלשוני, לא בא לעולם בדור אחד. היה זה מעשה ממושך, שחייב הרבה שיקול דעת ועיון במהות הלשון שהיתה מסורה – מבחינת ההגיים שאינם מסומנים באותיות – בעל-פה ובשאלות הרבה, שנושאן הכולל היה מה היא הדרך, שאותה יש לבור כדי לקבוע את הסימנים שבכתב. קביעת צורתם של הסימנים, סימני הניקוד והטעמים, לא היתה אלא סופו של התהליך; קדם לכך בירור מרובה ורב-צדדים לגבי היסודות ההגויים שיש לסמנם, לגבי שאלות של חד-ערכיות ורב-ערכיות במהותו של הסימן (כסימן השווא המציין, כידוע, שתי מהויות: השווא הנע והשווא הנח – בשיטה המקובלת, הנקראת טברנית, או כסימן הדגש, המציין באותיות בג"ד כפ"ת את הדיגוש הקל ואת הדיגוש החזק), לגבי שאלות של הטעמה ראשית ותניינית, מקצב ונעימה, הפסק ודרגותיו, ועוד ועוד.⁵

כל השאלות הללו נדונות היו בבתי אסכולה של חכמים, שהקדישו ימיהם ושנותיהם לעניינים הגדולים של הניקוד והטעמים, של גיבושו של התקן הלשוני של לשון המקרא – על סמך מסורת הקריאה במקרא שהיתה מקובלת אצלם. בתי אסכולה אלה נעשו מרכזים, ומהם נפוצו שיטות הניקוד והגיעו לקהילות ישראל ברחבי הגלויות והתפוצות, ומשנתקבלו אצלן היו צריכות לימוד.

קודם שנתקבלו בקהילות אלה שיטות הניקוד, נהגו אצלן מסורות קריאה שהועברו מדור לדור בעל-פה;⁶ וכשהגיעו עדיהן שיטות הניקוד מן המרכזים – מרכז מרכז ושיטתו, מרכז מרכז ותחומי השפעתו על קהילות שמחוצה לו – ביקשו הקהילות לאמץ את שיטות הניקוד האלו.

ודאי פעלו כאן גורמים סוציו-לינגוויסטיים ברורים: סמכותם והשפעתם של המרכזים הן שגרמו לכך, ויש להזכיר אף גורם אחר: הגירות ומעבר מתחום השפעתו של מרכז אחד לתחום השפעתו של משנהו. אבל תהליך זה של אימוץ שיטות הניקוד והתאמתן למסורות הקריאה שנהגו קודם לכן בקהילות לא היה פשוט כל עיקר. לא תמיד התאימו שיטות הניקוד, שזה מקרוב באו, למסורת הקריאה המקובלת, ולא אחת קרה שהמישורים השניים נתקיימו זה בצד זה. כך, למשל, נתקבלה בספרד שיטת הניקוד הטברנית (ראה לפירוטם של דברים בהמשך), אבל מסורת הקריאה המקובלת היתה מבוססת לא על המיבטא שביסודה של השיטה הטברנית, אלא על מיבטא אחר, מיבטא של המסורת הארץ-ישראלית.

שלושה היו המרכזים העיקריים, שבהם פעלו אסכולות של חכמי לשון, שעיצבו את שיטות הניקוד:

5 לעניין השאלות העקרוניות שבהן שקלו וטרו חכמי אסכולות המסורה והניקוד – ראה: הערך 'ניקוד', האנציקלופדיה המקראית.

6 לדברים אחדים בעניין קיומה של מסורת הקריאה הקדומה במקרא, שנהגה בקהילות תימן קודם שהגיעה עדיהן שיטה של סימני ניקוד – ראה מאמרי: 'המקרא ומסירתו בתימן' – הערות אחדות, ארחות תימן, ירושלים תשמ"ד, עמ' 26-35.

(א) טבריה, שהיתה מרכז חשוב ביותר של פעולה בענייני מסורה וניקוד. החשובות באסכולותיה של טבריה הן של משפחת בן-אשור ושל בן-נפתלי.⁷
 (ב) המרכז הארץ-ישראלי, שמקומו הגיאוגרפי אינו ידוע לנו ושנבדל במהותו מן המרכז הטברני.

(ג) המרכז הבבלי, אשר כלל למעשה אסכולות אחדות,⁸ ואף מיקומן המדויק אינו ידוע לנו; אפשר שהעיקריות בהן היו בסורא ובנהרדעא, אבל אין הדברים יוצאים מגדר ההנחה.

כל אחד מן המרכזים הללו הפיץ את השפעתו על קהילות שמחוצה לו, עיתים על קהילות רחוקות ממנו, וזאת משום גורמים היסטוריים שעוד נעמוד עליהם. כפי שראינו לעיל, קיימו הקהילות מסורות קריאה במקרא שנהגו בקרבן דורות, וחלקן המשיכו לקיימן גם לאחר שהגיעו עדיהן שיטות הניקוד. מלבד זאת היו להן לקהילות מסורות קריאה אחרות, לא של המקרא, אלא של הספרות שלאחר המקרא, ובעיקר של המשנה ושל התלמוד, ואין צריך לומר שהיתה להם מסורת של לשון התפילה, שהיתה ככל הנראה מורכבת מיסודות של מסורת הקריאה במקרא (בחלקי התפילה הלקוחים מן המקרא) ומיסודות של מסורת הקריאה בספרות שלאחר המקרא (בפיוטים). כל המסורות הללו היו חלקים נכבדים במצבור של המידע הלשוני העברי, שאפשר לכנותו המיגבש העברי של הקהילה או של העדה. מונח זה שאני מציע אותו, המיגבש העברי או מיגבשה של העברית, בא לציין את מכלול הבחינות של העברת העברית מדור לדור, כשהיא נתונה במצב של דיגלוסיה: יחסים דו-לשוניים בין לשון התרבות העילית, הדתית — שהיא עברית — ובין לשון החולין, שאיננה עברית (ראה לעיל). המיגבש העברי, כפי שאני רואה אותו, היו בו הרכיבים הבאים:

בתחומי העברית עצמה:

- (א) מסורת הקריאה המסורתית של הקהילה במקרא. רכיב זה כלל, כמוכן, את המיבטא המסורתי ואת דרכי הנעימה המסורתיות.
- (ב) מסורת הקריאה המסורתית של הקהילה בספרות שלאחר המקרא.
- (ג) מסורת ההגייה בתפילה.
- (ד) שיטת הניקוד שנחקבלה אצל העדה.
- (ה) הידע הלשוני (מידת ההבנה הדקדוקית והמילונית).

מעבר לתחומי העברית:

היסודות העבריים בלשון הדיבור, 'לשון החולין', של הקהילה, קהילה קהילה ולשונה.

7 לעניין הפלגים שבין בעלי המסורה של טבריה ראה: ש' מורג, 'המסורת הטברנית של לשון המקרא — הומוגיניות והטרוגיניות', פרקים, ב, ירושלים תשכ"ט-השל"ד, עמ' 111.
 8 לניקוד הבבלי ראה: י' ייבין, מסורת הלשון העברית המשחקפת בניקוד הבבלי, ירושלים תשמ"ה.

יש לראות את כל רכיביו של המיגבש כמשולבים, ורק מתוך הכוליות, מתוך המכלול כולו, אפשר להבין את מהותו. המיגבש הוא אפוא סך-הכול של הממדים הקיומיים של מציאות העברית בחיי הקהילה. לגבי בן קהילה מקהילות ישראל בימי הביניים, מהותו של המיגבש העברי עשויה היתה להימדד בשיעור הידיעה והבקיאות של כל אחד מן הרכיבים שבתחומי העברית עצמה, רוצה לומר: בבקיאותו במסורות הקריאה, בהכרתו את סימני הניקוד וערכיהם הפונטיים ובמידת הידע הלשוני שלו — במידת יכולתו לקרוא ולהבין טקסטים שאין בהם ניקוד. ברור ומחוויר, שאין משקלם של הרכיבים שווה: רכיב (ד) היה ידוע לכל אדם מישראל, ואילו משקלו של רכיב (ה) היה כבד הרבה יותר, שהרי הידע הלשוני היה תלוי במידת לימודו ובבקיאותו בכתבים הקלאסיים של האומה. במידה לא-מעטה היה הידע הלשוני תלוי גם בשני הרכיבים הראשונים (א) ו-(ב). מלבד זאת, שימש המיגבש סימן היכר, מעין סימן זיהוי, לקהילה ולחטיבה.⁹

לא זו אף זו: התהליכים שעיצבו את מיגבשי העברית הכיאו לידי אחדות בדרכי הקריאה של העברית אצל בני הקהילה, ובאורח כולל — אף לידי אחדות בחטיבה שאליה נשתייכה הקהילה. מעניינת העובדה, שכבר במאה העשירית עמד על השאלה הזאת של אחדות בקריאה, תופעה שהיא קו מציינן סוציולינגוויסטי, בעל החיבור 'כתאב הראיה אלקארי' ('ספר הוריית הקורא'), והרי דבריו בתרגום עברי:

ואם יאמר האומר מה התועלת בטעמים, מלבד מה שכבר אמרתיו לעיל, הרי יש לומר לו, שהתועלת שבהם היא בכך שהם גורמים לציבור הגדול, לקטנים ולגדולים, שהוא יקרא כולו 'כמלה אחת' (כאותו האופן בדיוק), תהא נעימת הקריאה אשר תהא. דבר זה לא ייתכן ללא הטעמים הקבועים הללו.¹⁰

מיגבשי העברית בקהילות נהווו כתהליכים שנמשכו דורות רבים. ככל הכרוך בהגיית הלשון ובידיעת דקדוקה במישור הפונולוגי ובמישור הגראפי הם נזונו מעבודתם של חכמי הלשון והמסורה בשלושת המרכזים העיקריים, שעמדנו עליהם לעיל — הטברני, הארץ-ישראלי והבבלי; אלא שתהליך ההעברה של רכיבי העברית של המרכזים על כל סוגיהם אל הקהילות היה מורכב ועתים היו בו שלבים אחדים. אתאר כאן בצורה סכימתית את היחסים בין המרכזים ובין המיגבשים שבקהילות.

9 המושג 'חטיבה' משמש כאן במשמעות של קבוצת קהילות שהן שוות בעיקר הקווים של המיגבש הלשוני. כך, למשל, קהילות תימן מצטרפות לחטיבה אחת, הנבדלת מן החטיבה הספרדית. המושג אינו מחייב בהכרח רציפות גיאוגראפית. לדוגמה: מתפללי בתי-הכנסת הבבליים שנתיימרו בימי הביניים במקומות שונים מחוץ לבבל, בטבריה, ברמלה, כדמשק, בפסטאט ועוד, היו שייכים מבחינת מיגבשיהם לחטיבה הבבליית.

10 כהמשכם של הדברים משווה המחבר את האחידות הנוהגת בקרב היהודים בקריאת טקסטים עבריים, אחידות הנובעת מן השימוש בטעמים, להעדר האחידות הרווחת בקריאה הנוהגת אצל הערבים. הטקסט שתורגם כאן פורסם במקורו הערבי לראשונה בידי: Kurt Levy, *Zur masoretischen grammatik*, Stuttgart 1936, עמ' לו, ולאחרונה, בלוויית תרגום אנגלי, בידי: B. Chiesa, *The Emergence of Hebrew Biblical Pointing*, Frankfurt 1979, p. 34

היחסים בין המרכזים ובין מיגבשי העברית בקהילות

המרכז הארץ-ישראלי

נתפשטה ככל קהילות ישראל להוציא את קהילות תימן, וגם בקהילות אשכנז (עד אמצע המאה השלוש-עשרה בקירוב);¹⁵ בספרד דחתה מסורת זאת את המסורת הבבלית, שקדמה לה שם, ככל הנראה. המיבטא הארץ-ישראלי הוא יסודו ועיקרו של המיבטא הקרוי 'ספרדי'.

ככל הידוע לנו כמו (א), בטור זה.

כמו (א) בטור זה.

אין לנו ידיעות על מידת תפוצתו של הניקוד הארץ-ישראלי, ששימש הרבה בפיוטים. לאחר זמן נדחה על-ידי הניקוד הטברני.

הידע הפונולוגי נשתלב כרכיב חשוב במיגבש העברי של כל העדות הספרדיות (והעדות האשכנזיות עד אמצע המאה הי"ג, בקירוב); הוא נמצא בהן בסתירה עם הידע הפונולוגי העולה מן הניקוד הטברני, המקובל בעדות אלה (למשל, בהגיית עדות אלו אין הבדל בין קמץ לפתח, בעוד שהניקוד הטברני הנוהג אצלן מבחין בין תנועות אלה).

המרכז הבבלי

(1) כמאה התשיעית והעשירית נהגה אף מחוץ לתחומי ככל — בפרס ובקהילות מזרחיות לה וכן בקהילות שונות בחצי-האי ערב.¹³
(2) נתקיימה, ככל הנראה, עד המאה העשירית בספרד,¹⁴ ואפשר שבמקומות מסוימים בה גם אחרי כן.
(3) נתקיימה דורות רבים בתימן, ונוהגת במסורת הקהילה עד ימינו.

יסודות מסויימים שבה נתקיימו בעדת תימן.

לא ידוע לנו על מידת התפשטותה, אבל ניתן להניח שהיא נהגה בכתיב-כנסת בבליים מחוץ לככל.

נתקבלה בעדת תימן, ונתקיימה בה למעשה עד ימינו. ככל הנראה נהגה אף בקהילות אחרות שבהן נהגה מסורת הקריאה הבבלית, עד שנדחתה בהן מפני השיטה הטברנית.

הידע הלשוני המבוסס על המורשת הבבלית משמש, בחלקו, כמסורתיה העבריות והארמיות של עדת תימן; ייתכן שהוא הועבר אל קהילות ספרד כמאה העשירית, ואחרי כן נדחה בעיקרו מפני המסורת הארץ-ישראלית (בקריאה) והידע הטברני (בניקוד).

המרכז הטברני

(א) מסורת (1) נתפשטה בקהילות, אבל הקריאה אין תחומי התפשטותה ותקופת דעיכתה ידועים; כמאה השתים-עשרה היא עדיין נוהגת במצרים ובצפון-אפריקה.¹¹ אחרי כן אין בידינו ידיעות על קיומה, בהגייה, בקהילה מקהילות ישראל.
(2) שני עקרונות שלה, הכרוכים זה בזה, הגיית השווא הנע וההבחנה בין תנועות רגילות לחטופות נשתקעו במסורת תימן.¹²

(ב) מסורת אין לנו ידיעות על תחומי התפשטותה. בספרות שלאחר המקרא

(ג) מסורת אין לנו ידיעות ממשיות על ההגייה תפוצתה. ניתן להניח, כתפילה שמידת התפשטותה היתה שווה למידת התפשטותה של מסורת הקריאה הטברנית במקרא.

(ד) שיטת הניקוד נתקבלה ככל תפוצת ישראל ודחתה בהן שיטות ניקוד אחרות, להוציא את עדת תימן, אשר בה נתקבלה שיטה זאת בחקופה מאוחרת יחסית, ולא דחתה את השיטה הבבלית.

(ה) הידע הדקדוקי המועבר הניקוד עצמו ובטעמים נתקבל ביסודו ככל עדות ישראל, ושימש בסיס לצמיחתה של חוכמת הלשון העברית בימי הביניים. בעדת תימן נתקבלו רק יסודות מסוימים שלו.

אלה היו המרכזים העיקריים שפעלו לצורך גיבושו של הידע הלשוני העברי. היו גם מרכזים אחרים — כמרכז שבו באה לעולם שיטת הניקוד הארץ-ישראלי — טברני¹⁶ שלא כללנו אותו כאן, משום שמיקומו אינו ידוע לנו, ואף ספק אם היחה לפעולתו זיקה לתהליך גיבושו של הידע הלשוני בקהילות הים התיכון.

עינינו הרואות, שמגיבשי העברית הוצברו יסודות יסודות ואט אט נתהווה דפוס שלהם על רוב קוויו: גוני צלילים והברות שנשמעו כחללם של כתי-מדרשות, תיבות שהפיקו בניהן של קהילות בתלמודם, וסימנים שבכתב שנמשכו בקולמוסאותיהם של סופרים. יש שהמיגבשים זיקה ישירה להם לאחד המרכזים, ויש שרקעם מורה על דחיית השפעתו של מרכז אחד מפני רעהו — הכל כתולדות פועלו של שר ההיסטוריה, ולא כל פרטי מהלך תולדותיהם וקורות גלגוליהם ידועים לנו. סיכומו של העיון מלמד, שבסופו של דבר נתהוו מיגבשי העברית בקהילות ישראל, לאחר גלגולים של דורות, בשתי דרכים עיקריות: מכאן דרך של המשך בעיקרי הרכיבים, והיא דרכה של עדת תימן, הממשיכה במיגבשה העברי (והארמי) יסודות חשובים שנחקבלו מן המרכז הכבלי, ומכאן דרך של בחירת רכיבים שונים ומיזוגם, והיא דרכן של הקהילות הספרדיות.

בדרכים אלה, שלא יוכלנו לעמוד עליהן כאן אלא בלשון קצרה ומסכמת, נתעצבו קווים חשובים במיגבשיה של העברית — אותם המצבורים של הידע הלשוני, שקיימו את הלשון העברית כלשון תרבותן הדתית, העילית, של קהילות ישראל בארצות אגן הים התיכון. מן הבחינה ההיסטורית משקפים המיגבשים בהתהוותם קשרים וזיקות שבין מרכזים וקהילות ותמורות כתולדותיהן של עדות וחטיבות.

- 11 מדברי ראב"ע (1089-1164) ניתן להסיק, שבימיו נהגה עדיין הקריאה הטברנית בפי 'זכמי מצרים ואפריקא' — ראה: ש' מורג, 'בין מזרח למערב: לפרשת מסירתה של העברית בימי הביניים', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, כרך ד, 'ירושלים תש"ם, עמ' 154. לעומת זאת, מלמדים דברי אלקרקסאני, שבימיו, במחצית הראשונה של המאה העשירית, כבר נתערערו קווים מסוימים של מסורת טבריה, כגון הגיית הקמץ, בחחומים של 'ארצות אדום' (ארצות הביזאנטים) — ראה: ב' קלאר, מחקרים ועיונים בשירה בלשון ובספרות, תל-אביב תשי"ד, עמ' 325-326.
- 12 יהודי תימן מקיימים את הגייתו של השווא הנע, הגייה התלויה במהותן של האותיות הבאות אחרי השווא, בהתאמה מלאה לכלליה של אסכולת טבריה — ראה: ש' מורג, העברית שבפי יהודי תימן, עמ' 167-174.
- 13 חשובה מאוד עדותו של אלקרקסאני על תפוצחה של מסורת הקריאה הכבלית בימיו, במחצית הראשונה של המאה העשירית, ומפני חשיבותם נביא את דבריו במלואם: 'קריאת כבל מלאה את העולם כיון שהיא מתפשטת מנכול רקה [עיר במסופוטמיה] ועד גבול סין לאורך ולרוחב ובין רוב יושבי אלג'זירה [חלקה הצפוני של מסופוטמיה] וכ'ראסין ופארס וכרמאן ואצפהאן וימאמה [מחוז ערב המרכזית] ובחרין ותימן ווולתם' (בחרגומו של ב' קלאר — ראה: לעיל, הערה 11, עמ' 323).
- 14 ראה: בין מזרח למערב (לעיל, הערה 11).
- 15 ראה: א' אלדר, מסורת הקריאה הקדם-אשכנזית, מהותה והיסודות המשותפים לה ולמסורת ספרד, עדה ולשון, ד, ירושלים תשל"ט.
- 16 ראה: שם, עמ' 180-185.

הישרה ועקשו בנה ציון בדינים
וירושלם בעולה ראשיה בישחור
ושפטו וכהנה במחור יורו
ונביאיה בכסף יקסמו ועל יהוה
ישענו לאמר הלא יהוה בקרבנו
לא תבוא עלינו רעה לכן בגללכם
ציון שדה תהיש וירושלם עיון
תהיה והר הבית לבנות יער .

והיה באמירות הימים והיה הר
בית יהוה נכון בראש ההרים
ונשא הוא יוצבות ונהרו עליו
עמים והלכו גוים רבים ואמרו
לכו ונעלה אל הר יהוה ואל בית
אלהי יעקב ונהנו מדרכיו ונלכה
בארצותיו כי מציון תצא תורה
ודבר יהוה מירושלם ושפט בין
עמים רבים והנביא לגוים
עצומים עד רחוק וכתיבו
הרבתיים לאתים והנתיבותם
לצונרות ולא ישאו גוי אל גוי
חרב ולא ילמדון עוד מלחמה
וישבנו איש תחת גפנו ותחת
תאיתנו ואין מחריד כי פי יהוה
עבדות דבר כי כל העמים ילכו
גוים בשם אלהיו ואמרו נלך
בשם יהוה אלהינו לעולם ועד
כיום ההוא נאם יהוה .

אספה הצילה והצדקה אקבצוה
ואשך הרעתי ושמרתי ארת
הצילה לשאריות והנהל את
לזוי עינים ונלך יהוה עליהם
בהר ציון מעתה ועד עולם .

ואתה רגל עדר עפל בת ציון
עדיך ואתה ובאה הממשלה
הראשונה מללכת לבית יהושלם
עונה למה תרעו רע הללך או
בך אם ויענך אבד כי החזיקך
הול כי נלך חולי ונחו בת ציון
כי ולדה כי עתה תצאו בקרונ
וישכנת בשדה ובאת עד בכל
שם תציל שם יגאלך יהוה
מלך אויבך ועתה נאספו עלך
גוים רבים האמרים תדור
ותחזו ביצונו יצונו והמה לא
ודינו מחשבות יהוה ולא הכים
עצמו כי קצים כעמיר צרעה
קומי ודושי בת ציון כי קרנך
אשים ברזל ופרסותיך אשים
נחשה והרקות עמים רבים
והחרבותי ליהוה בלעם והולם
לאדון כל הארץ עתה תתגדדי
בת גוד מצור שם עלינו
בשבט וכו על הלחי את שפט
וישראל ואתה בית לחם

המסורת הבבלית - מיכה ג: ט-ה, א, קטע מגניזת קאהיר, מתוך כתביד בודליאנה, אוקספורד.
Heb. d 64 Fol. 6v
חודתנו לממונים על ספריית בודליאנה על שהרשונו לפרסם קטע זה

אירי יהוה מבטחי מנעורי	חנה תקוה
יד צמיתו מבטן ממעו אירי אתה גוי בן תולדותי תמידי	יד צמיתו מבטן ממעו אירי אתה גוי בן תולדותי תמידי
ואתה מלחם	ופת היות לוינים
אלתה לנלולו לנלולו	לא פי תהלותך על הזס תפודיע
ידעו תפסוהו ופיו מועל	ליתפח אל תעוב
אלהי לעזרתך הניחה	זמר אלהים עמו
הזמפע על בליתו לך	הזס אל תרחק ממע
אזכיר עיקר לבך	שן יכלה שטני נפשי יעמו חרפה וכל זנה זמס
ועד הו אגיד נפ אהך	וע תמדי אהול
אשר הראיתנו ערות רבות	יסוד ידעתי על הדיס תשועת
ומה מדה ארץ תשוב תעלם	בזמבנות אירי יהוה
קדוש ישראל	הדיס למדותי מענה
ונפשי אטו פדיות	שן ידעו ושכח אלהי
לעמנו גבעות	דא גברותך ועד עש אלהים עד
עשק	לזס אלהים ממבמות
	נתשוב תמידי
	ליתו וזמב תהאמי
	הלך בכנר
	נה שפתי כי אזמרה לך
	שוני כל הזס יהנה עיקר
	לשכח
	יום משפטך יללך נן
	ישמכו ישאו הדי
	שון

המסורת הארץ-ישראלית - תהלים עא-ה-עב.ד. קטע מגניות קאהיר, מתוך כתביד קמברידג
 T-S 12-196
 תודתנו לממונים על הספרייה של אוניברסיטת קמברידג על שהרשונו לפרסם קטע זה