

לובה ר' חרל"פ

מגמות מתרוצצות: שמרנות ופתיחות בכתבי מדקדקים בימיהביניים

המאמר עניינו בבחינת משקלם של שני כיוונים בספרות המדקדקים בימיהביניים: שמרנות לשונית (טהרנות) מול פתיחות לשונית. במסגרת זו יידונו גישותיהם של שלושה מנציגי האסכולה האנדלוסית בתקופה שבין המאה העשירית ובין המאה השתיים-עשרה: מנחם בן סרוק, בן המאה העשירית; יונה אבן ג'נאח, בן המאה ה-11; ואברהם אבן עזרא, בן המאה ה-12, שהשכלתו באנדלוסיה ומפעלו הספרותי כולו באירופה הנוצרית.

מניתוח המקורות עולה כי אבות הדקדוק האנדלוסים מביעים שמרנות, אך מגלים גם פתיחות, מי פחות (מנחם) ומי יותר (אבן ג'נאח) ומי שביניהם (אבן עזרא). השמרנות מתבטאת בעיקר ביחס העקרוני ללשון המקרא כלשון המופת וְכִטְקִסְט המקודש. ביטוייה של הפתיחות עולים הן מההשקפה הלשונית הן מהעשייה בלשון. מנחם, המקובל כ"ארכי-שמרן", מביא לעתים השוואות מן הארמית של התרגום, מן הערבית ואף מלשון המשנה. לעומתו, יונה אבן ג'נאח מרבה בהשוואות אל הארמית, אל הערבית (ואף אל שפות אחרות) ואל לשון המשנה שאותה הוא רואה כחלק מן המורשת של העברית וכהתפתחות טבעית של העברית המקראית. אשר לאברהם אבן עזרא: תחילת דרכו הייתה שמרנית למדיי, והפתיחות וקבלת החדש מתעצמות אצלו במשנתו המאוחרת.

במאמר זה מטרתנו לבחון את משקלם של שני כיוונים בספרות המדקדקים בימיהביניים: מצד אחד, שמרנות לשונית, ומצד שני – פתיחות. במילים אחרות: טהרנות מול ליברליזם; מה שקראתי "שמרנות לשונית" יתורגם

* הנושא הוצג בהרצאה שנשאתי בכינוס "תרבות של לשון ולשון של תרבות", המשותף לאקדמיה ללשון העברית ולמכללות לחינוך אפרתה, דוד ילין, הרצוג וליפשיץ, שהתקיים במכללת דוד ילין באסררהג השבועות תשע"א.

למונח המטא־לשוני "טהרנות", ומה שקראתי "פתיחות לשונית" יובן פהפך מזה.

במונחי זמננו "טהרנות" מאופיינת בדרך כלל על ידי שלושה קריטריונים: (1) שימור לשון המקורות, (2) הימנעות מהשפעות של שפות זרות, (3) מאבק בנוהג לשוני שאינו עולה בקנה אחד עם הסטנדרט הרצוי.¹ אף בימי הביניים כן, אלא שאת חזקת "לשון המקורות" לקחה במובהק לשון המקרא, ו"שפות זרות" בהקשר הביניימי היו השפות השמיות, אחיות־היצרותיה של העברית: בראש ובראשונה הערבית, ובמידה פחותה – הארמית, בעיקר זו המאוחרת לארמית המקראית, וגם העברית המכונה כיום "לשון חכמים".

חקירה זו מתקשרת לשאלה רחבה יותר – מהו אופיה של הספרות הזו: האם היא מחקרית במהותה? ואם כן, האם אפשר לנו לאפיין אותה כ"בלשנות" ואת כותביה "בלשנים"? כידוע עסקו חכמי הדקדוק בתקופת הביניים בדקדוק של כתבי הקודש, ומקובלנו שהבלשנות עניינה בעיקר בשפה הדבורה ובהשוואתה לתהליכים הקורים בשפות אחרות. אמנם, אין זה אומר שהבלשנות מנועה מלעסוק בשפה כתובה, שכן כפי שכתב בן חיים (תשנ"ב): "הבלשנות החדשה מוצאת את הנושא העיקרי להתבוננותה בלשון כמות שהיא מדוברת, ובעת דונה בלשונות כתובות ומתות היא משתדלת לחדור – מבעד לסמלי הכתב וטופסי סגנון והבעה קבועים בכתב – אל הדיבור שהיה ביסוד הכתוב ועדיין הוא משתקף בה ולו ברמז קל בלבד" (שם, עמ' 43).² כלומר, גם הלשון הכתובה היא מעניינה של הבלשנות. אשר למטרת העיון אומר בן־חיים: "תכליתה של הבלשנות בזמננו היא ללמוד ולדעת את דרכיה של הלשון כגילוי רוחו של האדם; לדעת ולתאר, אבל לא לשם התערבות במהלך התפתחותה על ידי כלילת כללים או תחימת תחומי איסור והיתר..." (שם). האם עמדו המדקדקים בימי הביניים בדרישות האלה, הגם שפעלו בכלים ובמתודות של זמנם? ואולי הייתה רק מטרתם להציג דקדוק מתאר, כלי עזר ללימוד

1 לדיון מקיף בנושא זה ראו מאמרה של אורלי אלבק (תשע"א), בגיליון זה.

2 ההדגשות כאן ובכל מקום להלן הן שלי – ל"ח.

התורה – וזאת בהמשך למפעלם של המסרנים, אך באופן משוכלל יותר, תוך ניסיון להכליל ולבנות קטגוריות – וכיוון שכך עיסוקם לא היה בו כדי "בלשנות", ולא היו הם "בלשנים", אלא "מדקדקים" או "פילולוגים"?! ושמה הייתה מטרתם להציג דקדוק שבעיקרו הוא נורמטיבי, פוסקני, מכון, מעין "הוראות עזר למשתמש", כלומר הנחיות למשוררים, לסופרים ולמורים בני זמנם כיצד יש להשתמש בשפה? ובהתאם לכך ייקרא להם "פוסקנים"?

לשלושת ההיבטים שמנתי (הבלשני, הפילולוגי והפוסקני) יש "קולות" בספרות המדקדקים בימי הביניים. על הכיוון הפוסקני (ועל המתח בינו לבין הגישה הליברלית בלשון) עמדה למשל גולדנברג במאמרה "דוחק השיר בתורת הלשון העברית בימי הביניים" (גולדנברג, תשמ"ג), שבו האירה את דרכו של יונה אבן ג'נאח להתיר צורות מסוימות בגלל "דוחק השיר" (בעקבות הקריטריונים שהעמידו המדקדקים ערבים), אך לאסור אותן בדיבור הרגיל (עמ' 124–135), וגם הציגה את משנת ה"איסור והיתר" של רבי משה אבן עזרא על פי "ספר העיונים והדיונים" (עמ' 135–141).³

באופן טבעי השמרנות על גווניה השונים מעידה על הכיוון הפילולוגי וביותר על הכיוון הפוסקני, ואילו הפתיחות הלשונית מסימניו של הכיוון הבלשני היא. הניסיון לעמוד על אופיה של הספרות הזו או של חלקה מחייב אפוא שקילת ההתבטאויות הרלוונטיות לעניינינו, גם של מה שמשמע במובלע מן הדיונים הלשוניים, תוך הצגתן וניתוחן, וכמובן תוך התחשבות בתקופות השונות ביצירה הדקדוקית בימי הביניים, במרחב הגאוגרפי שבו נכתבו ובאקלים החברתי-אולוגי שבהשפעתו נוצרו. לא הרי המוקדמים כהרי המאוחרים, ולא הרי הקראים כהרי הרבניים וכו'.

במסגרת זו אצמצם את עצמי רק לספרות האנדלוסית ולענפיה הראשוניים באירופה הנוצרית, ואף זאת: לשניים-שלושה מנציגיה בתקופה שבין המאה העשירית ובין המאה השתיים-עשרה.

3 עוד ראו מאמרה "תורות לשון ועברית נכונה בימי הביניים" (גולדנברג, תשנ"א), שגם הוא הוקדש לשאלת ה"נכון" וה"בלתי נכון" בשירה ומחוצה לה.

אפתח במנחם בן סרוק "הספרדי", בן המאה העשירית, בעל המילון הראשון שנכתב בעברית בספרד, הלוא הוא "המחברת". כפי המקובל, מנחם הוא שמרן גמור. בדונו בערך "אב"ח" ובמילה היחידאית "אֶבְחַת" בצירוף "אֶבְחַת־חֶרֶב" ביחזקאל כא, כ, הוא אומר:

פתרונו כפי ענינו... אבחת חֶרֶב כמו אימת חרב. יש בתורה מלין אשר אין להם דמיון לעמוד על גזרתם ודעת בנינם... ויהי כאשר ראו אנשי סברא ונלאו מצוא יסודות הלשון ולא מצאו כח להשיג <מהד' בדיוס: להגיש> שרש המבטא [=המילה, הדיבור] ולעמד על עיקרם [=על שורשם] שינו המלים והחליפו האותיות והפכו הלשון אשר לא כדת. ותקן יהודה בן קורניש⁴ בספר פתרוניו ובאר 'אבחת חרב' כמו 'אבעת חרב' [=מלשון "בעתה", ומשמעו "פחד החרב"] והוא החליף ח"י"ת בעי"ן [=בעתה < אבעת < אבחת] וגם יסף אל"ף על יסוד במילה [=אל"ף תחילית הנה נשאר מכל המלה [=אבחת] ב"י"ת לבדו [=רק הבי"ת היא יסוד, ולא תוספת או מוחלפת] ונמצאת המלה [=אבחת] מבלי תחלה וסוף. ואין כה משפט הלשון להיות מלה מלשון הקדש פרוצה מפה ומפה קלוטה [=חסרה, קצרה]⁵ משתי קצותיה כמו אבחת חרב... הלמען העלמת [=מלשון לימוד, הוראה (ע"ד הערכית)] פתרון אבחת ישחית מלה אחרת [=בעתה] להוסיף עליה [=אל"ף] ולגרוע ממנה [=את התי"ו]. כי מה יתרון בפתרון בהיות לו תוספת [=אל"ף] ומגרעת [=תי"ו] תמורות ותהפוכות [=ח"י"ת במקום עי"ן]?!]. והפותרים ההמה יודעים כי אין קבוצת הלשון מצואה בספר תעודתנו <מהד' בדיוס: בספרי תעודתם> [=בתנ"ך] ואלו היתה הלשון שלמה אצלנו כל אלה המלים אשר ירפאו [=ירפו, יִחְלְשׁוּ] היינו מוצאים אותם והשגנום במרחבו, ועתה לא נמצאו כי נעתקו [=נדדו, נעלמו], העל כן בודאים [=בודים (סברות)] על לשון הקדש, מרחיבים את הקצר [למשל, הוסיפו אל"ף ל"בעתה"] ומרבים

4 כן ממליץ בקר להגות את שמו – ראו בקר, תשמ"ד, עמ' 9–10. לפי בקר (שם), בן קורניש חי ופעל בצפון אפריקה, וכתב את הרסאלה כנראה בסוף המאה התשיעית–תחילת המאה העשירית (עמ' 10–11).

5 על פי "ושור ושה שרוע וקלוט" (ויקרא כב, כג). ראו אונקלוס: "חסיר", וראו מנחם, בערכו (קלט), וראו קדרי, תשס"ז (בערכו): "מגומד, מעוכב התפתחות", בערכית "קלאט" – "גמד, קצר מאוד".

את המזער [=ההפך], וכן לא יתכן עד יערה עלינו רוח ממרום (מחברת, מהד' פיליפובסקי, עמ' 12).⁶

בקטע זה התווכח מנחם עם יהודה בן קוריש על האטימולוגיה של המילה "אבחת". בן קוריש היה מדקדק שחי כנראה בצפון אפריקה בסוף המאה התשיעית ובתחילת המאה העשירית, ובין השאר כתב את הרסאלה, האיגרת, שכן הייתה זו איגרת שהופנתה ליהודי קהילת פאס שבמרוקו. רוב החיבור (שנכתב במקור בערבית באותיות עבריות) עוסק בהשוואות של אוצר לשון הקודש לארמית, ללשון חכמים ולערבית, ונראה כי מטרתו הייתה להבין בעזרתן את לשון הקודש הבנה טובה יותר. בזכות חיבור זה נקשר לו כתר המדקדק הראשון שעסק בבלשנות משווה (בקר, תשמ"ד, עמ' 19–20), כמובן, בסגנון של תקופתו.⁷ חשוב לציין כי דבריו על "אבחת" המצוטטים אצל מנחם בקטע שלעיל אינם באים במהדורות הרסאלה שבידינו. ייתכן שכתב חיבור נוסף – וזהו "ספר פתרוניו" הנזכר – שאבד.⁸

מהדיון בערך זה רואים את הזהירות שנקט מנחם ביחסו לאוצר המילים של העברית המקראית. אף שהודה בקיומה של עברית הרחבה מן העברית שב"ספר", כלומר במקרא ("והפותרים ההמה יודעים כי אין קבוצת הלשון מצואה בספר תעודתנו"), לא התיר לא לעצמו ולא לאחרים

6 כאמור, המובאה על פי מהדורת פיליפובסקי (וכן כל המובאות מהמחברת שלהלן), אך חילופי הנוסחאות ממהדורת בדיוס באים בין סוגריים מזווים. ההסברים בין סוגריים מרובעים הם שלי, וכן בכל מקום להלן.

7 על המשמעות של השוואת הלשונות בתקופה היא ראו דעותיו ואבחנותיו החשובות של טנא (תשמ"ג), המדגיש כי אין לראות בהשוואות לערבית שהביאו מדקדקי ימי הביניים "בלשנות משווה" אלא ביטוי של זיקות אסוציאטיביות בין לשונות של מי שחיו בעולם התרבותי הערבי.

8 על קורות החיבור ועל חיבורים אחרים שכתב בן קוריש ראו בקר, תשמ"ד, עמ' 15–16.

מחברת מנחם:

הוא ספר הראשון אשר חובר
על שרשי לשון אבותינו לשון הקודש, ובתוכם גם מלות
הארמיות הנמצאות בדניאל ועזרא.

מאת הרב הקדמון האדיר בחכמה והגיון אביר המליצים וראש המשוררים

רבינו מנחם בן סרוק הספרדי

אשר חי בתחלת מאה השמינית לאלף החמישי לחשבון היצירה.
הספר הזה נדפס עתה ראשונה לפי חמש העתקות שונות הנמצאות בכ"י בעיר
לונדון ואוקספורד האמבורג ווין ובערלין

ונספו בו מקומות המקראות גם פירוש קצר המבאר מקומות הסתמים

מאת המעריך החכם השלם ר' צבי בן יחזקאל פיליפאוסקי.

וכל המקומות אשר הזכיר רש"י ו"ל בגאורו על הכ"ד ספרים את דברי ר' מנחם ו"ל
נכנסו בתוך המבאר איש איש על מקומו ועל דגלו.

בראש הספר ימצא הקורא הקדמה טללת חולרות חספה בר, הקדמות מועילות אשר חקרו אותו החכמים החוקרים
ר' שמואל דוד לוצאטני סמארוב, ור' יששכר בער בלובענפעלד סבראדי, ובתיכם מלא חסדים מאת הסבא ר.

נדפסו בפקודת חברת מעוררי ישנים



נדפסו בסמאר לונדון ר' בני פיליפאוסקי

בשנת חמשת אלפים שש מאות וארבע עשרה ליצירה

1854

לפתח השערות בלתי מוצקות ולהקיש מצורה אחת (בעתה) על צורה אחרת (אבחת) היקשים בלתי מבוססים שאינם מתועדים במקרא.⁹ ויושם לב: למעשה, הוא אינו חולק על בן קוריש במסקנה הפרשנית, שכן שניהם מפרשים "אבחת חרב" – "פחד חרב", אלא רק בטכניקה הפרשנית: בן קוריש מפרש על פי ההיקש ל"אבעת", שהיא צורה היפותטית מלשון "בעתה", ואילו מנחם מפרש "לפי ענינו" (ראו דבריו בראש הערך: "ענינו יורה עליו"), כלומר על פי ההקשר.¹⁰

אך בכל זאת נמצא אצל מנחם פתיחות מסוימת. קודם כול ביחסו להשוואות לארמית. כיוון שהארמית המקראית בכלל כתבי הקודש היא, מילותיה כלולות במילונו, כגון הערכים אַדְרָגְרָא (דניאל ג, ב), אַדְרָדָא (עזרא ז, כג), אַדְרָכְנִים (עזרא ה, כז), אַדְרָע (עזרא ד, כג). ולכן לא נתפלא לראות אצלו גם השוואות לארמית זו. כך, למשל, בערך "אגף" הוא מסביר את המילה "אֶגְפִּי" ("...וּכְלֵאֶגְפִּי אֶזְרָה לְכַלְרוּחַ וְחַרְבַּי אֲרִיק אַחֲרֵיהֶם" – יחזקאל יב, יד) על פי הארמית המקראית ("וגפין די נשר ליה – דניאל ז, ד), במשמעות "כנפים", ובערך "טאב" הוא מציין: "לשון טוב הוא בלשון ארמית".

אך מעניין לראות שלעתים לא די שהשווה למילה מהארמית שבמקרא אלא הוסיף והסתייע גם בתרגום אונקלוס, שהוא כידוע ניב ארמי המאוחר לארמית המקראית. כך, למשל, בערך "אז"ל": "... אֶזְל מַלְכָא (דניאל ו, יט), אזל מכלינו (שמ"א ט, ז) כלם לשון הלך, וכל הולך בלשון ארמית אֶזְל, וכן תרגומו של יוילך איש מבית לוי (שמות ב, א)...". ובערך "זין" (במשמע השלישי) הוא אמר: "לפי ענינם נראים כלי מלחמה וכלי מרכבה המה, ומצא כמוהו בלשון ארמית 'תקון זין כגבר' (התרגום הארמי לדברים כב, ה), 'כען זינך' (התרגום לבראשית כו, ב)...". גם במשמע השישי של

9 וראו עוד דבריו בשורש "אובל", "אזר", "אלף" (בהתנגדותו לבן קוריש שהוסיף ו"ו למילת "אלוף" בצירוף "ככבש אלוף" (ירמיהו יא, יט) – "ככבש ואלוף", וסיכם שם: "ולא יתכן להיות פתרונום כי אם במכתבן".

10 ראו ביטוי זה במחברת, למשל בערכים אג"ד, אל"ץ.

אותו ערך – "זן" במובן "מין", הוא מסתייע בציטוט מתרגום אונקלוס לביטוי "למינהו" (למשל בבראשית א, כא).¹¹

ומעניין אף יותר לראות אצלו השוואות לערבית, כגון בערך "אֶדְרִדְא" (עזרא ז, כג): "חוקם ערבי הוא ופתרונו לפי ענינו כמשמעו",¹² וכגון בערך "אפר" (על פי כ"י המבורג): בפסוק "ויתחפש בְּאֶפֶר על־עיניו" מפרש "אפר" כ"מסווה", "כסות", כמו בלשון ערבי (והמילה הערבית קטועה),¹³ וכן בערך "היך": "היך כמו איך. שתי לשונות המה כמשמעו".¹⁴ השפעות מערבית נראות אצלו גם בתחום המינוח. כפי שכבר העיר המלומד ב"ז בכר, אמנם מנחם השתדל להשתמש במינוח עברי מקורי ולהתרחק מהשפעות המינוח הערבי, אך בכל זאת נמצא אצלו מספר מסוים של מונחים שהם תרגום או בכואה של מונחים בערבית, כגון "יצטרפו" בהוראת "לשון רבים" (למשל, מהד' פיליפובסקי, עמ' 10, "והרבה מהן מצטרפין לשמות"; מהד' בדיוס, עמ' 15*); "גרועי אל"ף" וכיו"ב להוראת חסרון אותיות (כנראה תרגום של הערבית "מחדוף") (Bacher, 1985, pp.71–72, וההערות, שם; בכר, תש"ל, עמ' 73–74, וההערות, שם).

11 להסתייעות בתרגום הארמי ראו גם בערך "אטון", "אף" (למילת "אפיו"), "אשד", "זר" (המשמעות השלישית, זורו באונקלוס כתרגום "סורו"), "חסף" ("לשון חרס בלשון ארמית" [נ"א: לשון תלמוד]). וראו הפולמוס שעירב בו את אונקלוס ואת יהודה בן קוריש בערך "איתן".

12 בגרסאות אחרות: "בלשון ערבי חותם", "ובלשון ערבי חותם הוא ופתרונו לפי ענינו כמשמעו ערבי הוא". והשוו מהד' בדיוס – עמ' 29*, הערה 2. לדעת המלומד ב"ז בכר (Bacher, 1985) בכל מקום – או לכל הפחות במקומות אחדים – שאומר מנחם "כמשמעו" הוא מכוון למילה הדומה לה בערבית (עמ' 71, הערה 2; ובתרגום א"ז רבינוביץ לעברית – בכר, תש"ל, עמ' 74, הערה 1). ראייה לכך הוא מביא מרש"י שגם הוא הבין כך את כוונת מנחם: "מנחם פתר לעלוקה כמשמעו למדנו שהוא ערבי" (רש"י למשלי ל, טו).

13 כאמור ההשוואה לערבית רק על פי כ"י המבורג: "ובלשון עברי [צ"ל: ערבי] אל...)", וראו פיליפובסקי בהערה שם (עמ' 31) שמציע להשלים: "אלברקע" או מעין זה (במהדורת בדיוס משפט זה אינו מופיע).

14 אך ראו התנגדותו לפירוש "אראלם" (בערכו) בחלוקה ל"ארא" "לם", בנמקו "ולא נכון לפתור כה, כי לא דברה תורה בלשון הזה".

אכן, מנחם מקובל כמדקדק מקראי. הוא מבחין בין "לשון עברית" שהיא לשון המקרא, ובין "לשון משנה": "ויש מהם [אותיות] אשר נקבצין בשמות ולא בלשון, במשרתים ולא ביסודות, בלשון משנה ולא בלשון עברית" (עמ' 10; מהד' בדיוס, עמ' 14*, שורות 22–23). אלא שפה ושם מצאנו אצלו השוואות ללשון המשנה, למשל בערך "אפ"ל" כתב: "... ואם יטעון הטוען לאמר כי פתרון אפילות ("והחטה והכסמת לא נכו כי אפילות הנה" – שמות ט, לב) כמו מלקושות והן זריעות מיוחדות ואין למלה דמיון בתורה, יתכנו דבריו..., ומצאנו לו דמיון בענין ובמראה >בדיוס: כענין וכמראה <בלשון משנה הא בחרפי הא באפלי (תענית ג, ע"ב; חגיגה כה, ע"א)" (עמ' 30).¹⁵

מכל המובא עולה שמנחם המקובל כ"ארכי שמרן" משווה ומקביל בין העברית לתרגום לארמית, בין העברית לערבית ובין ה"לשון עברית" ל"לשון משנה" (כמינוחיו דלעיל).

המלומד השני שנביא בעיון זה הוא יונה אבן ג'נאח, בן המאה ה-11, מי שכתב בערבית כמה ספרים חשובים בדקדוק עברי וגם מילון (ספר השורשים). מצד אחד, הוא רואה עצמו כמדקדק של לשון המקרא, ותכלית פעולתו הדקדוקית היא לעמוד על דברי התורה, כפי שכתב בפתיחת ההקדמה לכתאב אַלְלִמֵע (הידוע בעברית כ"ספר הרקמה", בתרגומו של יהודה אבן תיבון): "בעבור כי... לא יתכן לעמוד על הכתוב בספרים האלה [=כתבי הקודש] כי אם בחכמת הלשון היתה חובת יגיעת האדם בתקון החכמה הזאת... חובה גדולה יותר" (מהד' טנא'וילנסקי, א, ט–י); עם זאת, הוא מצדד בהשוואות לשונות:

... ומה שלא אמצא עליו עַד מן המקרא, אביא עליו עד שיזדמן לי מן המשנה והתלמוד והלשון הארמי... ומה שלא אמצא עליו עַד ממה שזכרתיו ואמצא עליו העד מן הלשון הערבי לא אמנע להביא עַד מן הגלוי בו ולא אזהר מקחת ראייה מהנראה ממנו, כאשר יזהר מזה מי שדעתו חלושה והכרתו מעטה

15 וראו עוד ערך "גרד"; ערך "טע" – אין למילה הזאת [לשון "הטעו את עמי"] דמיון בתורה כי אם בלשון משנה.

מאנשי דורנו [=כנראה מחוג תלמידי מנחם]... וראיתי רבותינו ז"ל ... מביאים עדים על פירוש המלה הזרה בלשוננו מן הדומה לה מזולתה מן הלשונות... הלא תראה אותם שהם מפרשים ספרי האלהים מן הלשון היוני והפרסי והערבי והאפריקי וזולתם מן הלשונות..." (שם, טז–יח).

לא רק שציידד בהשוואות לארמית ולערבית אלא גם בהשוואות לשפות ממשפחות אחרות, כגון יוונית ופרסית.

זאת ועוד, בתפיסתו הדקדוקית ניכרות השפעות מהתפיסות של הדקדוק הערבי, כגון חלוקה הלשון לשלוש קבוצות: שם, פועל ומילות, כפי המקובל בדקדוק הערבי, ועוד ועוד, עד כדי כך שחשדוהו בהעתקת דקדוקו מן הדקדוק הערבי (בקר, 1993; תשנ"ט).¹⁶ הוא תומך גם בהשוואות ללשון המשנה, ויוצא בחריפות נגד המתנגדים להשוואות מן המשנה והמגנים את לשונה:

ויותר נפלא ומגונה מזה ממעשיהם ונגלה מסכלותם מה שהם תופשים עלינו... בהביאנו עד מן המשנה, בעבור שהם מגנים אותה במה שנמצא בה ממלות זרות יוצאות חוץ להקשת הלשון, כמו מה שנאמר בה: לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה, אמרו כי זה טעות, כי התו מן 'תרומה' איננה שרשיה וכבר הנהיגוה בתרם ויתרום... וקרה אותם זה בעבור עצלותם ופתייתם והתעלמם ממה שנפל במקרא מכמו הזרות הזו... ואנחנו מרוממים מעלת המשנה ממה שחפרוה בו מהטעות במלות האלה (שם, יט–כ).

אפשר שפיוון בגינוי זה לקראים שהיו כידוע קנאים לשפת המקרא, אך ייתכן שכיוון גם לחוגים שמרניים אחרים שהתנגדו ללשון המשנה ולהשוואות אליה. לא כן אבן ג'נאח. הוא קיבל בהבנה את התהליכים הלשוניים שקרו במעבר בין לשון המקרא ללשון המשנה, מסוג "יתרום" (מן השורש התנייני "תר"ם) וכן "מתחילין" (מ"תח"ל") ו"מתריעין" (מ"תר"ע") (שם, כב), והשווה זאת לתהליכים דומים הקורים גם בערבית.

וכפי שהעירו החוקרים, בחיבוריו רואים השוואות לרוב גם לארמית וללשון המשנה.¹⁷

אחרון במסגרת זו הוא אברהם אבן עזרא, בן המאה ה-12, שהשכלתו באנדלוסיה ומפעלו הספרותי כולו באירופה הנוצרית.

אבן עזרא בעיני עצמו הוא בלשן ומדקדק של העברית המקראית, ולא של העברית על כל רבדיה; הוא שמרני בגישתו לטקסט המקראי ולשפה העברית, ולדעתו אין לקבל לשפה שמות במשקלים חדשים אשר אינם מתועדים במקרא. וכך הוא אומר: "וזה הכלל השמות משתנים [= כלומר, השמות באים במשקלים שונים] ואין רשות לאדם לאמר כי אם הנמצא אשר מצאו" (מאזנים לד, ב). וכן: "רק שמות דברים יאמרו כאשר נמצאו" (שמות א, יד). הוא נוטה אפוא יותר לדעת המצמצמים הדבקים בטקסט כמות שהוא (כדוגמת מנחם) ולא לדעת המרחיבים (כדוגמת בן קוריש, למשל).¹⁸ דבקותו באוצר המילים שבטקסט המקראי מסבירה את נטייתו להמעיט בהכרה במשקלים שמניים חדשים בלשון כיוון שלדעתו אין להעמיד משקל על בסיס היקרות אחת.¹⁹ באור זה נראה את התנגדותו להצעת רבי משה הכהן אבן ג'קטילה לפרש "הַמְלָה" ("קול הַמְלָה" – יחזקאל א, כד) כמילה אחת ל"מילה" (על דרך "משקלי השמות משתנים"), כיוון שלא רצה לגזור ממנה משקל הפותח בה"א, תופעה הנדירה בשפה (צחות יט, א). במקרים רבים העדיף להגדיר את החריגים

17 ראו רשימת וילנסקי שספר בספר הרקמה 28 השוואות ללשון המשנה, 10 פעמים לארמית, ו-56 פעמים לערבית (הרקמה, מהד' וילנסקי, ב, עמ' תצג) (נוסף לאלה מנה את האזכורים מהתלמודים ומהתרגום – שם עמ' תפט-תצ); וכן ראו בתמצית בקר, תשל"ו, המבוא, עמ' 30.

18 דברים דומים נשמעו מפי תלמידי מנחם ביצאם נגד דונש שחידש משקלים בשיריו, למשל "לדוֹרֶשׁ החכמות", במקום "דוֹרֶשׁ", "ונוֹעֵר" במקום "נוֹעֵר" (תשובות תלמידי מנחם על דברי דונש, עמ' 25–26).

19 גישתו להיקשים במערכת הפועל היא שונה: הימצאותה של צורה בבניין מסוים יכולה להעיד על קיומן של צורות אחרות באותו הבניין – על כך ראו חרל"פ, תשנ"ט, עמ' 115.

כ"מלה זרה", אך לא להכריז על משקל חדש בשפה.²⁰ כמו מנחם הוא התנגד לשחזור של צורות שאינן במקרא: כך נראה את התנגדותו החריפה למדקדק אנונימי ששחזר את צורת היחיד מ"מקומות" – "מקומה": "והאומר כי ממקומות יאמר מקומה איננו נכון" (בראשית, שיטה אחרת, א, יד).²¹

עם זאת, כפי שהראיתי במחקריי בכמה מקומות, הוא הרבה בהשוואות לארמית ולערבית.²² באשר להסתייעות בערבית להבנת המילון המקראי הוא נימק כך:

והעומד על זה החבור [הפירוש לשה"ש] אולי יתמה למה אומר כאן בלשון ישמעאל [מדוע הוא מסתייע בערבית לצורך פירושי מילים, כמו למשל בפירוש "רפדוני", במשמעות "חזקוני" (שה"ש ב, ה); "מדרגה" (שם ב, יד); "רדידי" (שם, ה, ז); "סהר", "שהרונים" (שם, ז, ג); "מתרפקת", במשמעות "מתחברת" (שם, ח, ה), והתשובה: [בעבור קוצר דעתנו, כי לא נדע מלשון הקדש כי אם הכתוב במקרא שהוצרכו הנביאים לדבר ומה שלא הוצרכו לא נדע שמו, ובעבור היות לשון ישמעאל קרוב מאד ללשון הקדש כי בניינו ואותיות יה"וא והמשרתים ונפעל והתפעל והסמיכות דרך אחת לשתייה וכן בחשבון, ויותר מתצי הלשון ימצא כמוהו בלשון הקדש, על כן כל מלה שלא נמצא לה חבר במקרא ויש דומה בלשון ישמעאל נאמר אולי פירושה כן אע"פ שהדבר בספק (הפירוש לשה"ש ח, יא).²³

ואציין שמצאנו בפירושו השוואות לערבית, ולא רק מתחום המילון, אלא גם בדקדוק, כגון: אזכורים רבים להשוואה בין וי"ו עברית ובין הפ"א הערבית "פ"ה רפה בלשון ישמעאל", למשל הווי"ו בפסוק "ביום השלישי וישא אברהם את"עניו" (בראשית כב, ד) שהוא מפרשה במשמעות "אז",

20 בנושא זה ראו חרל"פ, 1997, במיוחד עמ' נז-ס.

21 וראו גם פירושו לשמות א, יד.

22 לדוגמת ראו חרל"פ, תשנ"ט, עמ' 261.

23 וראו גם התבטאותו: "...כי לשון הקדש ולשון ארמית ולשון קדר [=ערבית] שפה אחת היתה ודברים אחדים" (שפה ברורה, ב, ע"ב). אמנם יש לציין שלמרות הדמיון והשיתוף ראה ראב"ע את העברית כקודמת לשתי אחיותיה וכמעולה מהן – ראו דבריו שם, כג, ע"א. לסיכום הנושא ראו חרל"פ, שם, עמ' 260.

כלומר: כשהגיע היום השלישי אז נשא אברהם את עיניו.²⁴ וכן באים אצלו פירוש סמנטיים-תחביריים המושפעים כנראה מערבית, כגון פירוש "יזבלני" (בפסוק "הפעם יזבלני אישי כילדתי לו ששה בנים" – בראשית ל, כ) כצירוף של פועל וכינוי הדאטיב, כך: "יזבל עמי, יהיה זבולו [משכנו] עמי תמיד".²⁵ כמו אצל אבן ג'נאח, גם בתפיסתו הדקדוקית ניכרות השפעות מהתפיסות של הדקדוק הערבי, כגון החלוקה של הלשון לשלוש קבוצות: שם, פועל ומילות ("גם כל לשון יתחלק לשלושה חלקים" – צחות לב, ב), כפי המקובל בדקדוק הערבי.

אשר ללשון חכמים יחסו אליה הוא מורכב: מצד אחד, בפירושו לקהלת (ה, א) שהוא החיבור הראשון שכתב על אדמת איטליה, עם בואו לרומא, בשנת 1140²⁶ – במסגרת דבריו נגד לשון הפייטנים הארץ-ישראלים,²⁷ ובמיוחד נגד לשונו של הקליר – הוא ביקרם, בין השאר, על השימוש בלשון מעורבת מלשון מקרא ולשון חכמים, במיוחד בטקסטים מקודשים שנכנסו לתפילה:

שפיוטיו מעורבים בלשון תלמוד וידוע כי יש כמה לשונות בתלמוד ואינמו לשון הקדש, וכן אמרו 'לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד' [חולין קלו, ע"ב; עב"ז נח, ע"ב] ומי הביאנו בצרה הזאת להתפלל בלשונות נכריות הלא נחמיה הוכיח המדברים לשון אשדודית ואף כי בעת התפלה ולמה לא נלמד מן התפלה הקבועה שהיא כלה דברי צחות בלשון הקדש ולמה נתפלל בלשון מדי ופרס ואדום וישמעאל.

עוד ביקרם על טעויות הלשון שבלשונם:

אפילו המלות שהם בלשון הקדש יש בהם טעויות גדולות... ועוד כי לשון

24 וי'ו זו, בדומה לפ"א בערבית, יש לה מספר משמעים – ראו חרל"פ, שם, עמ' 242–237.

25 דוגמות נוספות מעניין זה: "ולבלתה" (בראשית כג, ב), "יצאוני" (ירמיהו י, כ), "גדלני" (איוב לא, יח), "ויבאני" (תהלים קיט, מא).

26 כך על פי שורות הסיום לפירוש זה; וראו, Friedlander, 1926, p.187.

27 מקובל לתארך את לשון הפיוט הארץ-ישראלי למן המאה הרבעית-חמישית לספירה עד הכיבוש הערבי, המחצית הראשונה של המאה השביעית – ראו יהלום, תשמ"ה, עמ' 31–32.

הקדש ביד רבי אליעזר [הקליר] נ"ע עיר פרוצה אין חומה שיעשה מן הזכרים
נקבות והפך הדבר...²⁸

המשותף לשתי הטענות הוא התלונה על השחתת הלשון, קרי לשון המקרא,
הן מצד עצם השימוש במילים מלשון התלמוד, שאותן הוא ראה כמילים
נכריות, ושהכנסתן לסידור התפילה שווה בעיניו בחומריתה לדיבור
בלשונות נכריות בימי נחמיה (נחמיה יג, כד), הן מצד הטעויות שעשו
הקליר ופייטנים אחרים בלשון המקרא.

בדבריו הוא הזכיר את דברי האמורא הארץ ישראל, רב יוחנן, בתלמוד
הבבלי (חולין קל"ז, ע"ב; עבו"ז נח, ע"ב), ש"לשון תורה לעצמן ולשון
חכמים לעצמן", וכוננתו לומר שכל לשון עומדת לעצמה ואין לערב ביניהן.
אבן עזרא ראה אפוא בלשון חכמים איום על העברית המופתית, לשון
המקרא, ופגיעה במעמדה.

אולם מקטע אחר, מחיבורו המאוחר "שפה ברורה",²⁹ רואים
התמתנות־מה ביחסו אל לשון חכמים. נראה את דבריו:

והנה אם מצאנו לקדמונינו [=חז"ל] מלות שאינן] כפי הדקדוק, אין טענה
עליהם, והנה כתוב בתלמוד על אדם שאמר 'רחלים' [על פי בראשית לב, טו],
ותפשו אחד בעבור שלא אמר 'רחלות' [כפי הנהוג בלשון חכמים – חולין
קלז, ע"ב; עבו"ז נח, ע"ב], והשיב הראשון הלא כתיב 'רחלים מאתים' (בר',
שם), אז ענה לשון תלמוד לחוד ולשון מקרא לחוד... ואחרי קדמונינו קמו
פייטנים ועשו פיוטים אין קץ להם ולא ידעו לדבר נכונה, אע"פ שאין פיוטם
במשקל ולא הצריכ[ם] חרוז לאמור טעות, הם מבקשים לומר מלות קש[ו]ת
ויברחו מלשון המקרא, ויאמר מן [תחנה] תחן, א"כ [אם כן] יאמר מן תפלה
תפל [?], ואומרים מגז[רת] תחלה אתחיל, והם בורחים מדברי התורה
שאמרה "היום הזה אחל" [דברים ב, כה], כן יכלו לומר מן תפלה אתפיל
...[! ?] (שפה ברורה, יב, ב–יג, ב).

ממקור זה מתברר שיחסו אל לשון חכמים הוא חיובי בעיקרו, ו"אין [לו]
טענה" על דובריה. ומעניין: גם כאן וגם בפירושו לקהלת (דלעיל), הוא

28 לנוסח דברי אבן עזרא בקהלת ה, א, ולביאורם ראו יהלום, תשמ"ה, עמ' 185–196;
לוי, תשמ"ה, עמ' 291–297; חרל"פ, תש"ע, עמ' 319–321.

29 ספר זה חובר בהיות אבן עזרא בצרפת, בסביבות שנת 1150.

הזכיר את דברי רב יוחנן, ש"לשון תורה לעצמן ולשון חכמים לעצמן", אך בעוד בקהלת בא היגד זה לבטא את המרחק בין שתי הלשונויות – בין לשון המקרא לל"ח, הרי כאן הוא הביא מאמר זה כדי לתת לגיטימציה לשימוש בלשון חכמים, שכן יש לשון כזו ויש (גם) לשון אחרת. אמנם, כדבריו, לשון המקרא היא הבכירה והנחשבת מבין שתי הלשונויות, ולשון חכמים נחותה הימנה, שהרי אינה "לפי הדקדוק", ובכל זאת יש לה מקום והיא לעצמה עומדת ("והנה אם מצאנו לקדמונינו מלות שאינן] כפי הדקדוק אין טענה עליהם..."). ואכן, בהמשך אותו דיון (שם) הוא הביא כסימוכין את דעת יונה אבן ג'נאח (הרקמה יט–כ), אף מביא משמו את אחת מדוגמותיו – היחס בין "רום" המקראי ל"תרם" החז"לי,³⁰ כל זאת כדי להראות את ההתפתחות הטבעית של השורשים המקראיים ברובד החז"לי ואת ההתקבלות שלהם בשפה.

עד כאן ניתחנו את דבריו ביחס ללשון חכמים הכללית. אשר ליחסו ללשון הפיוט, שכפי המקובל הוא ענף בתוך רובד לשון החכמים,³¹ אפשר לראות שבמקור מ"שפה ברורה" (דלעיל) ניכר שינוי מסוים גם ביחסו אליה: אף שאבן עזרא לא סר מהתנגדותו לסוגה זו והוא חזר על עיקרי התנגדותו שמנאם בפירוש לקהלת (הסטייה מהפוריזם המקראי ושיבושי הלשון), הרי שדבריו במקור זה שקולים יותר בהשוואה לדבריו בקהלת, אף נושאי ההתנגדות שלו מצומצמים יחסית לנושאים המפורטים בפירוש לקהלת.³²

ועולה ההבדל בין יחסו לל"ח בכלל ובין יחסו ללשון הפייטנים שהתנגדותו אליה מוצקה יותר. ייתכן לתלות את ההבדל הזה בזיקה של הפיוט לתפילה; הווה אומר שאבן עזרא הבחין בין חומר פייטניליטורגי ובין חומר חז"לי שאינו פייטני, והוא שלל את עירוב הלשונויות בסוג הראשון משום קדושתו, מאחר שבלשון המשמשת לתפילה יש לבור בצורה דקדקנית יותר את הלשון, ולהשתמש רק במה שנראה בעיניו "לשון

30 והשוו רמב"ם, פירוש המשניות, תרומות א, א.

31 לתארוך ענף זה ראו לעיל, הערה 27.

32 למניית הנושאים בפירושו לקהלת ולדיון ראו המקורות המפורטים בהערה 28, לעיל.

הקודש", כלומר לשון המקרא, ולפיכך הוא התנגד לשימוש ב"תח"ל" בפיט (בצורה "אתחיל"), אך לא לשימוש ב"תר"ם" בל"ח. עוד ייתכן שדרגת "היצרנות הלשונית" של הפייטנים חרגה בעיניו מתחום הסבירות, מה גם שהייתה זו שפה של משוררים, והחידושים ששימשו בה לא היו, לדעתו, חידושים שהתפתחו בפי העם במהלך טבעי של יצירה לשונית והתפתחות, שהם כפי אמונתו טבעיים ומתקבלים, אלא יצרנות מלאכותית שאותה דחה אבן עזרא בתוקף;³³ לעומת זאת, חידושים שנוצרו בפי העם בתהליך טבעי, כדוגמת השימוש ב"רחלות", בסיומת האופיינית לשמות נקבה ברבים, במקום "רחלים" – היו כשרים בעיניו.

בין כך ובין כך, מהשוואת שני המקורות – המוקדם והמאוחר – רואים אפוא שינוי ביחסו ללשון חכמים. כיצד ניתן להסביר הבדל זה בעמדותיו? ייתכן לדעתנו לתלות זאת בקו ההתפתחות ביצירתו של אבן עזרא ובהשקפותיו: ייתכן שבתקופה המוקדמת (ברומא, 1140) שבה כתב את פירושו לקהלת, הוא דגל בפוריזם לשוני ושלל את לשון החכמים; לעומת זאת, עשר שנים מאוחר יותר (אם לא יותר מכך), בהיותו בצרפת, כאשר כתב את "שפה ברורה", הוא שינה משהו מדעותיו – אולי בהשפעת המציאות הלשונית של יהודי צרפת, שכידוע היו אנשי תלמוד יותר משהיו אנשי מקרא – ויחסו ללשון חכמים מתרכך, אף שלא חזר בו מההבחנה החד-משמעית בין הלשון הצחה ובין הלשון הנחותה הימנה. כפי שראינו, הוא עדיין רצה בהפרדת הרבדים, דהיינו "לשון מקרא לעצמן ולשון חכמים לעצמן"; הוא לא שאף למיזוגן ולטשטוש התחומים. אף שהוא הכיר בהתפתחות הלשון, הוא רצה לשמר את הלשון המקראית לעצמה, ועמדה זאת מאחדת את משנתו, המוקדמת פּמאוחרת.³⁴

33 אמנם בעניין זה – הערכת לשון הפיוט כלשון חיה או כלשון מלאכותית – יש מחלוקת בין חוקרי הפיוט, והנטייה השלטת במחקר בן זמננו היא לראות את לשון הפיוט כלשון המשקפת יסודות מן העברית החיה שקדמה לה. מכל מקום מוסכם על הכול שהייתה זו לשון ספרותית. בעניין זה ראו יהלום, תשמ"ה, עמ' 19.

34 את שמרנותו בכל הנוגע לשימור הטקסט המקראי ולעברית המקראית, בניגוד מפתיע לפתיחותו הכוללת בשאלות בלשניות כלליות, ניתן לראות גם בהתבטאויות נוספות. להרחבה ראו Charlap, 2006.

לתמונת מצב זו אוסיף את הממצאים שעלו ממחקריי באשר להשוואות שעשה בפירושו ללשון חכמים: אבן עזרא הרבה בהשוואות ללשון חכמים, אם כי רק בתחום המילון. למשל, על הצירוף "ומשקרות עינים" (ישעיה ג, טז) אומר אבן עזרא: "ומשקרות המסתכלות הרבה, ובדבר חז"ל סקרנית" (הפירוש, שם). לא זו בלבד שהשווה בין מילים מקראיות למילים חז"ליות אלא הוא עצמו השתמש בשיריו במילים חז"ליות ובמטבעות לשון חז"ליים (חרל"פ, תש"ע, עמ' 326–331).³⁵

רואים אפוא שכמדקדק העברית המקראית שאף אבן עזרא לשמר את דרכי הלשון של הטקסט המקראי, ומשום כך התנגד להגדרת משקלים חדשים בשפה והתנגד לחידושי הלשון של הפייטנים. הוא שמרן ומסורתי למדיי ביחסו למעמדה של הלשון העברית וביחסו לטקסט המקראי. עם זאת, באשר לשימוש במתודות בלשניות (השוואת לשונות, השוואות פנים-לשוניות) הריהו מדקדק – ואולי אף "בלשן" – מתקדם בדעותיו. כפי שאפשר לראות, הפתיחות וקבלת החדש מתעצמות אצלו במשנתו המאוחרת.

הנה כי כן ראינו כי אבות הדקדוק האנדלוסים מביעים שמרנות, אך מגלים גם פתיחות, מי פחות (מנחם) ומי יותר (אבן ג'נאח) ומי שביניהם (אבן עזרא).

השמרנות מתבטאת בעיקר ביחס העקרוני ללשון המקרא כלשון המופת וְכַטְקִסְט המקודש, והשקפה זו משותפת לשלושת המדקדקים שהזכרנו. ביטוייה של הפתיחות עולים הן מההשקפה הלשונית הן מהעשייה בלשון, ובנושאים אלה:

מאזני לשון הקדש

להחכם הגדול

ר' אברהם ב"ר מאיר הספרדי
המכונה בן עזרא ני"ע

הכפר הוא נבר נדפס זה פעמים ושלש
צאוינשנורג שנה רפ"א, צווינציא
שנה ט"ז ע"י ר' אלי' אשכנזי וצאלטונא ע"י ר'
צנימן ירושלמי, הוא ר' צנימן הציב ציונים,
ויעש חיקונים, מהם ישרים ומהם לצאר, וזכס
מעוהים והיו לצטר, כי שינה למנמים טעם
הענינים, ונזרח הצנינים, כמד כמות למילים,
ומילין לכמות ופעלים :

ואנכי: וולף בן צמזון מהיידנהייס צראוסי כי
צדקוק לשון צצרי אין טוב מזה הספר
כי כל בללי דרבי' ושימושי' לצר בצפרי החכמי'
הקדמונים ספורים כלס וכצלו צלו הנה צשפה
צרורה ולשון קצרה ענדתי על פני כולו וירדתי
אל חוכו לנקוהו לצררו ולקנעו צדפום, ורה טשיתי
לטהרו, הסר משס כל משנה וצצר כל סהום ע"י
ציונים מסומנים צסדר אלפי' צי'תא: כל ססר
הצלמתי ולח היהר הצרמהי ונזה הסידותי מעל
החלמיד כנלס המצוה והקלתי סטליו מסח רעיון
והי' אס יענור צו ולאניו קצונות ולבנו יצין ולמד
החכמה מלה צימיס אחדים לז ילך וצטח דרנו
צמקראי קדש וינוא עד הכלית מליצס כהורה
והנצוה וגס אל סחרי' ינוא צבלום

נדפס בקיץ אופיבאך תקנייא לכ"ק

בדפוס ה"ה ב"ה צבי הירש כג"ל שפיץ מפ"ב

1. ההכרה בקשר של העברית עם הארמית והערבית,
2. ההכרה במעמדה של לשון חכמים ובשילובה במציאות הלשונית של תקופתם,
3. השוואת לשונות והשוואת פנים־לשוניות (זו נמצאת במידה מוגבלת אצל מנחם השמרן, במידה רבה ביותר אצל אבן ג'נאח ובמידה רבה אצל אבן עזרא).

האם התעצמותה של הפתיחות אצל אבן ג'נאח, ובמידה מדודה יותר – אצל אבן עזרא, קשורה בהינתקות – ולו חלקית – מדגם החשיבה הפוסקני, וכן ממה שקראנו האופי הפילולוגי של תורת הלשון בימי הביניים, ולהתגברות החשיבה הבלשונית, או למצער ניצניה? נראה שכן, אך שאלה זו צריכה המשך של חקר ומחשבה.

מקורות

ספרות ימיה הביניים:

אבן עזרא, אברהם, *מאזני לשון הקדש*, מהד' וואלף בן שמעון מהידנהיים, אופיבאך תקנ"א.

— *ספר צחות*, מבואר באר היטב מאת גבריאל הירש ליפמאן, פיורדא תקפ"ז.

— *צחות*, מהד' בדיוס: Carlos del Valle Rodriguez, *Sefer Sahot de Abraham*.
Ibn 'Ezra, Salamanca 1977

— *שפה ברודה*, מהד' גבריאל הירש ליפמאן, פיורדא ה'תקצ"ט.

אבן ג'נאח, יונה, *ספר הרקמה* (כתאב אללמע), א-ב, בתרגומו העברי של ר' יהודה אבן תיבון, הוציא לאור מיכאל וילנסקי, הביא לדפוס דוד טנא (מהדורה שנייה), ירושלים תשכ"ד.

בן קוריש, יהודה, *ה'רסאלה' של יהודה בן קוריש*, מהדורת ד' בקר, תל אביב, תשמ"ד.

מנחם (בן סרוק), *מחברת מנחם*, מהד' ר' צבי בן יחזקאל פיליפאוסקי, לונדון ועדינבורג 1854.

מנחם, מחברת, מהד' בדיוס – Angel Saenz-Badillos (ed.), *Menahem Ben Saruk Mahberet*, Granada 1986

תשובות תלמידי מנחם נ' סרוק על דברי דונש בן לבראט הלוי, מהד' זלמן שטערן, וינה 1870.

מחקרים:

אלבק, א' (תשע"א). פוסקנות והגיון הלשון – הילכו שנים יחדיו? מים מדליו, 22, עמ' 245–272.

בכר, ב"ז (תש"ל). נְעַנֵּי הַדְּקֻדָּק (תרגם מגרמנית: א"ז רבינוביץ). ירושלים: קדם. בכ"חיים, ד' (תשנ"ב). "לשון עתיקה במציאות חדשה", בתוך: הנ"ל, במלחמתה של לשון (עמ' 36–85). ירושלים: האקדמיה ללשון העברית (נתפרסם לראשונה: לשוננו לעם, ד [תשי"ג], קונטרסים ג-ה, ח-ט).

בקר, ד' (1993). יונה רבן ג'נאח ותלותו במדקדקים הערביים, לשוננו, 57 (1993), עמ' 137–145.

—— (תשל"ז). ה"רסאלה" של יהודה בן קוריש. עבודת דוקטור באוניברסיטת תל-אביב.

—— (תשמ"ד). ראו בן קוריש (לעיל)

—— (תשנ"ט). מקורות ערביים לדקדוק של ר' יונה אבן ג'נאח. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

גולדנברג, א' (תשמ"ג). דוחק השיר בתורת-הלשון העברית בימיהביניים. בתוך: מ' בראשר ואחרים (עורכים), מחקרי לשון – מוגשים לזאב בכ"חיים בהגיעו לשיבה (עמ' 117–141). ירושלים: מאגנס.

—— (תשנ"א). תורות לשון ועברית נכונה בימיהביניים, לשוננו, נד, עמ' 190–216. חרל"פ, ל' (1997). דרכו של רבי אברהם אבן-עזרא בביאור מלים חריגות במקרא ("מלה זרה", מילה יחידאית ו"שמות משתנים") HUCA, LXVIII (1997). עמ' נא-סא (החלק העברי).

—— (תשנ"ט). תורת הלשון של רבי אברהם אבן-עזרא – מסורת וחדושה. באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

—— (תש"ע). יחסו של רבי אברהם אבן עזרא ללשון חכמים – בחינה משלושה היבטים. בתוך: א' חזן וז' לבנת (עורכים), ספר שמעון שרביט (עמ' 317–334). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.

טנא, ד' (תשמ"ג). השוואת הלשונות וידיעת הלשון (באזור הדיבור הערבי במאות ה' וה"א למניין המקובל). בתוך: מ' בראשר ואחרים (עורכים), מחקרי לשון – מוגשים לזאב בכ"חיים בהגיעו לשיבה (עמ' 237–287). ירושלים: מאגנס.

יהלום, י' (תשמ"ה). שפת השיר של הפיוט הארץ-ישראלי הקדום. ירושלים: מאגנס. לזין, י' (תשמ"ה). אברהם אבן עזרא. ניו יורק: קרן ישראל כ"ץ בע"מ בשיתוף קרן ספרית יצחק קיוב.

קדרי, מ"צ (תשס"ז). מילון העברית המקראית – אוצר לשון המקרא מאל"ף עד תי"ו.
רמתגן: בראילן.

Bacher, W. (1895). *Die Anfänge der hebräischen*. Leipzig: F.A Brockhaus.

Charlap, L. (2006). Abraham Ibn Ezra's Viewpoints regarding the Hebrew Language and the Biblical Text in the Light of Medieval Environment, *Folia Linguistica Historica*, xxvi, pp. 1–11.

Friedlander, M. (1926). *Essays on the Writing of Abraham Ibn Ezra*. London: The society of Hebrew literature.

