

יעקב רוזנברג

הבסיס האתי של הלשון העברית לשון, כתב, חירות

מטרת המאמר היא להבין את שיטת היהדות המסורתית בנושא השפה העברית והכתב העברי ביחס לבלשנות של זמננו. לפי המסורת, אדם הראשון דיבר בעברית, השפה שבה הבורא ברא את העולם. לאור זה ננסה לברר את התכונות הטבעיות והנבואות של לשון הקודש. באמצעות קריאת השמות לבעלי החיים אדם התחיל מה שמכונה "סדר סימבולי" המאפשר לו להכיר את העולם בצורה מופשטת ולא רק טבעית. זה העניק לו שליטה על העולם, שליטה שהמשיכה עד בניין מגדל בבל. למעשה, ההתגברות של עבודת האלילים בבבל גרמה לפילוג האנושות ולחלוקת השפה העברית לשבעים לשון וכתב. בכל זאת המחוז המקורית של האנושות ולשונה המשיכו דרך שם, עבר ואברהם. ננסה להוכיח ששבעים לשון נובעים משבעים גישות סובייקטיביות לעולם, בעוד השפה העברית שמרה על היחס האובייקטיבי כלפי המציאות.

לפי המסורת היהודית, אדם הראשון שלקח על עצמו להפוך את החומריות לרוחניות באמצעות היכולת להעניק שמות לבעלי חיים, הוא "פאר הבריאה". כתוצאה מזה הוא הרחיק את עצמו מהמציאות הטבעית גרידא. האדם הראשון דיבר עברית, השפה הקדמונית, שבה נבראה התורה כדגם־על שאותו בחן בורא עולם בכראו את העולם על ידי כ"ב האותיות של התורה. מן ההיבט הזה, כתב עברי, בתור פרדיגמה של מה שז'אק דרידה (Derrida, 1967) מכנה "כתב קדמון", קדם לביטוי הווקלי של השפה וגם קבע את ביטוייה הפונטי. האדם הראשון התחיל את מה שמכונה "סדר סימבולי" המאפשר לאדם לארגן מחדש את העולם מהיבט שכלי לא־טבעי, ובזה מעניק לאנושות את העצמה לשלוט בעולם. העצמה הזאת הייתה יעילה עד שנבנה מגדל בבל. האנושות כולה תקשרה בעברית כל עוד

אנשים התנהגו לפי שש המצוות שקיבל על עצמו האדם הראשון, נוסף למצווה השביעית שנוח קיבל עליו. אולם התחזקות העבודה הזרה בבבל גרמה לפילוג האנושות ופיצול העברית לשבעים לשונות וכתבים. למרות כל זה, התמצית המקורית של לשון האנושות המשיכה להתקיים באמצעות שם, עבר ואברהם. ברצוני להתמקד בהשקפה הנובעת מהמקורות היהודיים ובמקבילות שלהם בספרות הכללית של מדעי הלשון המודרניים. לאחר מכן נבחן את הסוגיות האתיות של בבל, של כתבים הירוגליפים וכתבים אלפביתיים, ונראה את הקשר ביניהם לבין יציאת מצרים וההתגלות בהר סיני.

במסגרת זו לא ניכנס לדיון מקיף על התפיסות הקלאסיות של מקורות השפה והכתב, שהן נושא בפני עצמו,¹ אך נשתדל לבחון את התזות המסורתיות היהודיות האלו תוך התייחסות לתאוריות בבלשנות המודרנית, לפסיכופתולוגיה ולתאוריות הכתב.

העברית – שפה הסכמית או שפה טבעית?

תחילה ראוי לציין שחלק מהמסורת העברית תופסת עמדה תמוהה כלפי התיאוריות לשוניות התפתחותיות בנות זמננו. מצד אחד, יש מקום לטעון שהכתב עתיק מהשפה המדוברת. לפי הזהר, הקב"ה "הסתכל באורייתא וברא עלמא" (זהר, ב, קיד), הטקסט של התורה הוא הדגם הלוגי של בריאת העולם וממילא קדם לשפה האנושית. לכן מובא בתלמוד שבצלאל בנה את המשכן על ידי האותיות שבהן נבראו השמים והארץ (בבלי, ברכות נה, ע"א). כפי שהמהר"ל מדגיש, "קודם הוא הכתב ללשון שמתחילה האות ואח"כ מתחבר ממנו הלשון, וראיה לזה כי תמצא אות בלא לשון" (תפארת ישראל, סד). גם המסורת היהודית טוענת שהעברית היא השפה הקדמונית

1 הסברה היא שהכתב העברי נובע מהענף הצפוני של השפות השמיות המערביות, אחרי אוגריתית, פניקית וארמית. אשורית נחשבת לשלב הרביעי אחרי הקדם-כנענית, הקדם-סינאית ועברית העתיקה. כל הכתבים האלה כלולים במה ש-Peter. T. Daniels מכנה "abjad", או סמנטיקה מערבית עיצורית. השווה Daniels et al., 1996, p. 4. אולם, היסטוריונים של השפות הבינו שעברית היא שפה שמרנית ועמידה נגד אבולוציה. והשווה Cohen, 1977, p. 65.

ביותר באנושות (רש"י לבראשית יא, א). נוסף לזה, היא גם טוענת שריבוי הלשונות אחרי בבל נובע מהשפה הקדמונית הזאת ושלכל שבעים השפות נשאר עדיין קשרים יסודיים למקור הלשוני הקדמוני שלהן (מדרש אגדה [בובר] שמות ד, יא, ד"ה "מי שם").

הניתוח האפיסטמולוגי שלנו מושרש בעיקר על גישת תורת הקבלה ל"לשון הקודש"², ומנסה לשלב מושגים מדעיים רלוונטיים העשויים להיות משמעותיים בהבהרת כמה נקודות מהותיות במסורת העברית במובן המורחב והמגוון. ניתוח זה מתנגד, במידה מסוימת, לזרם שהתחיל במאה השבע־עשרה, שבו הבלשנים חשבו את המושג "שפת אם" כמטאפורה בלבד, מכיוון שהמעבר משפה לשפה הוא על פי רוב רק שחזור תאורטי ללא בסיס מציאותי מוצק. אף אילו אפשר היה לאשר שמישהו הגיע לדרך של תקשורת מקורית, היה זה בלתי אפשרי להוכיח שדרך זו אינה נובעת מאמצעי תקשורת אחר (Eco, 1995, chap. 5).

אף על פי כן, פילוסופים שעסקו בשפות, מדיוג'נס (Diogenes) ועד ראסל (Russell), כולל לייבניץ (Leibniz) וְהֶרְדֵר (Herder), התייחסו לשפה הקדמונית כאל שפה המסוגלת לתאר את תכונות הטבע. לפי לייבניץ, שתיאורית הלשון שלו הושפעה מאוד מהקבלה (Edel, 1966, pp. 443–466), לו ניתן היה למצוא שפה אחת שבה הקשר בין המילים והחפצים מובן מאליו, זה היה מוכיח – מבחינה הגיונית והיסטורית – שהשפה הזאת הייתה השפה הקדמונית של האנושות. עוד טען לייבניץ שבבדיקת מקורן של מילים, צריך להודות בקשר טבעי בין מילים, צלילים ותנועות איברי הקול, אך בגלל תקלות רבות ושינויים רוב המילים השתנו והתרחקו מאוד מהגייתן המקורית וממשמעותן המקורית (Leibniz, 1966, pp. 218–219). לכן, כפי שגרמונט (Grammont) העיר, השפה האידאלית היא השפה האונומטופיאלית (Grammont, 1901, pp.)

2 צריך לציין שהביטוי "לשון הקודש" אינו מופיע בתנ"ך. התרגומים יונתן וירושלמי על בראשית יא, א, מתרגמים "שפה אחת" – "לישן קודשא". הביטוי "לשון הקודש" מופיע בתלמוד בבלי סוטה לג, ע"ב; מט, ע"ב; במדרש תנחומא, פרשת נח, כה; במדרש תהלים, מזמור קד.

בתחילת המאה העשרים ניסתה הבלשנות הסטרוקטורלית של דה סוסיר (De Saussure) לצמצם את כל הצלילים האונומטופיאיים לצורה קונוונציונאלית של סימן שרירותי, מכיוון שהם אינם רבים ואינם מהווים אלמנט חיוני של מערכת לשונית (1969, pp. 101–102) כמה פסיכרבלשנים מודרניים ניסו לייחס משמעות טבעית לרמה הפונולוגית החומרית של המילה (Horman, 1971, 215) מבלי לעבור דרך המסומן של הסימן, ולכן נפגשו, במידה מסוימת, עם תורת הקבלה, ובמיוחד עם מה שמכונה "המיסטיקה הפונטית" (Fishbane, 2008, pp. 485–521). האורגניליות של המסורת העברית היא באיחוד ההיבטים הטבעיים של השפה עם השרירותיות של הסימן.

ידוע שיש חילוקי דעות בין ההוגים היהודיים של ימי הביניים ושל תקופת התחייה בנוגע לתכונה ההסכמית או הטבעית של השפה העברית. לפי רב סעדיה גאון, השפה העברית, כמו כל שפות אחרות, היא שרירותית מכיוון שלכאורה אין סיבה שעלולה לחייב את קביעת האותיות של השמות כלפי אותיות אחרות (דותן, תשנ"ו, עמ' 400). לפי רבי אברהם אבן עזרא, העובדה שאדם הראשון קרא את שמותיו לבעלי חיים מראה שהשפה אינה טבעית אלא הסכמית (חרל"פ, תשנ"ט, עמ' 259–260). וכך חשב גם הרמב"ם (מורה נבוכים, ב, ל).

לעומתם, רבי יהודה הלוי מדגיש שהשפה העברית היא "אלוקית", ושמותיה "מתאימים לתכונות הדברים המכונים בהם" (ספר הכוזרי, ד, כה). גם רמב"ן טוען שהשם ראוי לדברים שהוא מתייחס "כפי טבעיהם". אפילו ההוגים החושבים שהשמות הם בהסכמה, חייבים להודות שההבדל בשמות שאדם נתן למינים שונים של בעלי החיים נקבעים "בטבעם", לפי הזכרים ולפי הנקבות (רמב"ן לבראשית ב, כ). שיטה זו הייתה נפוצה אצל המקובלים. הרמ"ק מזכיר שבעברית כל שם נקרא לא במקרה ולא בהסכמה אבל נובע מלשון אלוקי שקדם לעולם (רמ"ק, פרדס רמונים, כב, א). השל"ה מעמיק ומציין שאם יש אפשרות לאפיין את שפה העברית כהסכמית, זה לא במובן החברתי של הסכמה אנושית אבל רק במובן האלוקי: בורא עולם "הסכים" והתאים כל שם למהות הרוחנית של הדבר שהשם משתייך אליו. האוון נקראת "אוון" והפה נקרא "פה" לא רק

בהתייחסות לאברים גופניים אלא מכיוון שראשית לכול, שמות אלו מורים על "הפעולה ע"י האוזן ע"י השפע השופע עליו" שמקורו הוא הכוחות העליונים אלוקיים. על כן השפה העברית נקראת "לשון הקודש" (של"ה, תולדות אדם, בית נאמן).

באשר לניגוד בין השיטות התומכות בתכונות ההסכמיות של השפה ולשיטות התומכות בתכונות הטבעיות של השפה, אנו סבורים שהמסורת העברית מסוגלת להציע פתרון לסתירה בין שתי השיטות האלו.

סתירה זו גם מאפיינת את מבנה השפה העברית. מצד אחד, המסורת מדגישה את החשיבות של המבנים החומריים האנומטופאיים של האותיות ושל הפונמות, אך באשר לכתב ולשפה היא טוענת שהם מופשטים ומנותקים מהמציאות המוחשית.³ נזכיר שבניגוד לפרדינאנד דה סוסיר (De Saussure, 1969, p. 99), הראה אמיל בנבניסט (Benveniste) שבכל שפה הקשר השרירותי איננו בין המסמן (החומר הפוני) והמסומן (המושג המופשט) אלא בין הסימן עצמו (ההרכב בין המסמן והמסומן) למציאות החיצונית שאליה הוא מתייחס. לפי דה סוסיר, השרירותיות מתייחסת למסמן ולמסומן, למשל ליחס בין החומר הפונטי [arbres] ולמושג של הצמח העצי "התמונה האקוסטית" [עץ בצרפתית] ולמושג של הצמח העצי הצומח ביער וכו'. לפי בנבניסט, הקשר השרירותי הוא רק בין הסימן "עץ" לעץ במציאות, אבל בין המסמן והמסומן היחס הוא הכרחי (1966, p. 51). טענתנו היא שחילוקי הדעות בין חכמי ישראל בנוגע למעמד השפה העברית הם מעין המחלוקת בין דה סוסיר לבנבניסט. ראשית נזכיר שלפי הרב יצחק אברבנאל, כאשר נברא אדם הראשון בורא עולם "השפיע והטביע בנפשו שורשי הלשון ההוא":

ההסכמת בטבע לאותן ידיעות אמיתיות אלקיות ולנמצאים בעצמם ונתן באדם כח טבעי להורות על כל הנמצאות העולם הרשומים בנפשו בקולות... הרשומות בנפשו בטבע כדי שמכל צד תסכים לשון האדם לחכמתו ית' ושניהם יסכימו לטבע הנמצאים כלם... שהיה לו כבר הלשון בטבע מוטבע

3 לפי המהר"ל, אף שהכתב יש לו צורה גשמית באשר הוא "צורה", הוא נקרא בלשון חירות (דרך חיים, ו, ג).

הבין לשון האל ... באופן שהיו הדברים האלקיים שדבר אתו מוציאים אותם מן הכח אל הפועל. כי כמו שעם היות החכמה אמיתית טבעית באדם ככה כבר תגיע לו בפועל ע"ד הלימוד וההערה מהתלמד ככה הלשון הזאת בהיותה מתחלת הבריאה מוטבעת באדם מהש"י הנה הגיע אליו בפועל ע"ד הלמד בדברו אליך יתברך ראשונה. כי מאותו הדבור האלוקי ששמע לקח האדם דרכו הלשון וסדריה (פירוש אברבנאל על בראשית ב, ט).

יכולת הדיבור היא ממוצא אלוקי שקבע את טבעו הבלשני של האדם באמצעות הביטוי הווקלי. השפה היא טבעית אבל על פי הסכמתו של בורא עולם, כתוצאה של ההתאמה בין ההשפעה העליונה הנבואית ובין התכונות האנושיות מ"לידה". הרב אברבנאל מדגיש את האופן הקוגניטיבי של יכולת השפה שמתבצע בדיבור של אדם שמימש את כל הפוטנציאל הבלשני שלו באותו זמן. כאשר בורא עולם דיבר אתו, התרחש מעבר מהכוח אל הפועל. תהליך זה כבר תואר על ידי הרב אברהם אבן עזרא כמעבר בין הלשון ותכונת הדיבור, שבעידן המודרני נעם חומסקי הציג ככשירות (competence) וביצוע (performance) (חרל"פ, תש"ס, עמ' 50, הערה 25).

ברצוני להציג בזה שיטה שחידש הרב יעקב יהודה די כסיף [זילברברג]. לדבריו, השפה הקדמונית פותחה בעקביות מהקולות הטבעיים שנקלטו על ידי האדם הראשון. מכיוון שהקולות הראשונים שקלט האדם הראשון היו ביטויים של הטבע, הפונמות (phonemes) (יחידות דיבור קטנות ביותר) הראשונות שהוציאו מפיו היו רק צלילים אנומטופיים, והביעו התאמה מדויקת בין היכולות הווקליות של האדם והרעשים שנקלטו מהטבע. רשרושים טבעיים שונים נקלטו, והיכולת לאחד תכונות רלוונטיות לפונמות מיוחדות קידמה את התפתחותן של יכולות קוגניטיביות אנושיות (די כסיף, תשכ"ג, עמ' יג-יד).

כמו כן, הפונמות האלו הקבילו לרעשים טבעיים, ולכן הם חשפו את התמצית ואת המשמעות של חפצים. אולם ההקבלה הזאת בין פונמות לבין רעשים טבעיים לא הייתה טבעית אך הייתה תולדה של הכוח הנבואי של האדם הראשון (שם, יח).

לכן, קריאת השמות לא הייתה לפי הסכמתו ורצונו הסובייקטיביים של אדם הראשון, אבל לפי הוראת טבעיהם של בעלי החיים ולפי הוראת

החכמה שהוא קיבל מבורא עולם (פירוש אברבנאל לבראשית ב, יט). הצירוף בין הצליל האקוסטי והתנועות בטבע היה דרך נבואה. היחס ביניהם הוא שרירותי ואינו טבעי. לפי המהר"ל, התכונה הלא־טבעית גורמת שהלשון הוא עניין שכלי, דהיינו מראה את המהות של הדבר (נתיב הלשון, פרק ה). אדם קבע את הקשר הכרחי בין המסמן למסומן באמצעות היחס השרירותי בין הסימן לאובייקט שהוא התייחס אליו.

לאור הדיוקים אלו אנו סוברים ששיטת אפלטון בקראטילוס שהשפה טבעית (Plato, Cratylus, p. 439) מתייחסת לקשר בין הצליל האקוסטי והתנועה הטבעית, וממילא הקונוטציה הסמאנטית של הצליל מופיעה כהכרחית. לעומת זאת, שיטת אריסטו שהשפה הסכמית מופיעה כהכרחית (Aristotle, De Interpretatione, p. 16a) מתייחסת לדנוטציה השרירותית של הסימן, כהרכב של מסמן ומסומן, לאובייקט מציאותי. לדעתנו, המחלוקת בין אפלטון ואריסטו נובעת מהעובדה שהם מתעלמים מהכוח הנבואי של אדם הראשון. הכוח הלא־טבעי הזה, המחבר את הווקלים לאובייקטים הטבעיים, יוצר גם את המשמעות המתארת את המהות של הדבר. לכן הווקלים הם טבעיים, הם מתייחסים למשמעות של הדבר בצורה הכרחית, כפי שחשב אפלטון, אבל הסימן, כתוצאה של הקשר הנבואי העל־טבעי, הוא שרירותי, כפי שחשב אריסטו.

התכונות הנבואיות של הכתב האשורי ושל השפה העברית

איך הפונמות העבריות תואמות את הטבע? זה קורה באמצעות עשרים ושתיים האותיות של האלף־בית העברי שלפיו נברא העולם הטבעי, ובגין היותן השורשים של חמשת מוצאי הפה הקובעים את כל הווקלים (רמ"ק, פרדס רימונים, כז, א), כפי שמוזכר בספר יצירה שנביא לקמן. יכולתו של האדם הראשון לחקות את הטבע נבעה מהעובדה שגם האדם וגם הטבע נבראו לפי דגם לשוני ייחודי. אולם האדם הראשון חיקה את הרעשים בטבע, וכך למד את הפונמות וגילה את האותיות שקדמו לבריאת העולם, כי הוא תפס את התכונות הצורניות של הרעשים ואת ערכם הפונטי האנושי בצורת אותיות (די כסיף, תשנ"ח, כ).

באותה דרך יראה העם היהודי את הקולות הבוקעים מבורא עולם בהר סיני, שבו ראו את "דמות" האותיות שעל ידן דיבר בורא עולם עם העם.⁴ היות שכל אות היא שורש של צליל מסוים, עשרים ושתים האותיות של האלף־בית העברי קובעות את עשרים ושתים הפונמות הבסיסיות. האדם הראשון השכיל ללמוד מהאותיות כי הוא סיווג את הפונמות הטבעיות לקטגוריות קוליות המשתנות לפי מקום היווצרותן בפה. "ספר יצירה" מגדיר חמש קטגוריות קוליות: עיצורים שיניים (חמישה צלילים), עיצורים לשוניים (חמישה צלילים), עיצורים שפתיים (ארבעה צלילים), עיצורים חכיים (ארבעה צלילים) ועיצורים גרוניים (ארבעה צלילים) – כולן מאפשרות עשרים ושתים פונמות. לאדם הראשון ניתנה היכולת האנושית המיוחדת להמיר רעשים טבעיים לפונמות, בהתאם לאותיות (ספר יצירה, ב, ג). השלב הבא ביצירת השפה האנושית הוא ההבחנה התפקודית בין פונמות לצורנים (יחידות לשוניות משמעותיות קטנות ביותר, morphemes).

ראינו שעשרים ושתים האותיות של האלף־בית העברי הן השורשים של השפה האנושית. עכשיו ננסה לברר את התכונות הספציפיות של הכתב העברי. ראשית, צריך להגדיר במדויק כמה נקודות מסורתיות בנוגע להיסטוריה של הכתב ושל השפה הפוסט־בבליים. רש"י (בראשית י, יא) והמהר"ל (גור אריה, דברים לב, כא) העירו שכל אומה אכן השתתפה בבניין מגדל בכל חוץ מהצאצאים של אשור ועבר (השורש של 'עברי') (די כסיף, תשמ"ג, דף 53). כתוצאה מזה ניתנה לאשור הזכות לשמר את הכתב העברי ללא השפה שלו, שאותה המיר בשנער (בבליית). לעבר ניתנה השפה העברית אבל ללא הכתב שאותו המיר ב"רעץ" (כתב עברי קדום), המכונה "כתב עברי עתיק" (paleo-hebraic) בפי בלשנים מודרניים, או

4 ראו פירוש הרקאנטי על התורה, פרשת וירא. מעניין לציין כאן את המחקרים של Dr. Ya'akov Gugenheim המראים באמצעות תכנת מחשב "הדמיה אקוסטית" (Acoustical Imaging) שלאחר שמבטאים את האותיות העבריות מתקבלת על הצג צורה גרפית. זה נתן משמעות חדשה לפסוק "וכל העם רואים את הקולות" (שמות כ, טו). התאמה כזאת קיימת רק בעברית. ראו <http://www.trueresearch.org.kolot.htm>.

"דעץ" לפי התלמוד ירושלמי (ירושלמי, מגילה פ"א ה"ט) או "ליבונאה" לפי התלמוד הבבלי (סנהדרין כא, ע"ב). אברהם, שהיה עד לבניין מגדל בבל, בזכות שגילה את המונותאיזם עדכן את הכתב הנקרא כתב אשורי ואת השפה העברית בצורתם המקורית. לפי המסורת היהודית, בזכות ההשראה הנבואית אברהם כתב את "ספר יצירה" המציג תיאור לשוני ולוגי של המונותאיזם.⁵ ננסה לברר את התכונות הנבואיות של הכתב העברי.

צריך להזכיר שפונמה עברית נוצרת מקשר בין אות "עיקרית" לאות "משנית". המילה נוצרת כאשר פונמה קשורה ל"אות" שימושית, כגון תחילית או סופית. האותיות העיקריות מביעות תמיד תנועה, ואילו האותיות המשניות והאותיות השימושיות מתארות קביעות קטגוריות, כגון כמות, איכות, מקום ואחדות. כל פונמה מקשרת לפחות שתי אותיות, האחת עיקרית והשנייה משנית, כדי להביע את התנועות של המציאות הטבעית באמצעות קביעות איכותיות וקביעות כמותיות וגם כדי להדגים את המקומיות ואת האינדיבידואליות של התנועות הטבעיות האלה. האות הראשונה יוזמת תפקיד פונמי קבוע שאותו משלימה האות השנייה. אפשר בבירור לראות את הקומבינציות האלה לגבי השורשים בעלי אותיות כפולות (די כסיף, תשכ"ג, עמ' מח).

הבה נביא כמה דוגמות: אותיות תנועה כגון זי"ן או דל"ת בולטות בשורשים כגון "זוז", "זרוז" או "נדידה"; האותיות המביעות כמות כמו רי"ש בולטות ב"פירור" או "רידוד"; האותיות המביעות מקום כמו בי"ת בולטות ב"בית" או "ביוב"; האותיות המביעות חיזוק כמו קו"ף בולטות ב"חוקק"; והאותיות המביעות אחדות כמו ה"א בולטות ב"הויה" או כמו וי"ו ב"ור".

השפה הקדמונית פותחה מחיקויים של רעשים פשוטים בטבע שאוחדו לפונמות ולמילים. הצורך נוצר על ידי תוספת של אות שימושית המספקת למילה את תפקידה הדקדוקי באמצעות קביעות כגון מגדר וכמות. המורפולוגיה של הפעלים, באמצעות שורש הפועל, מסמנת את התכונות של הפעולה המובעת בפועל (Driver, 1892, pp. 3–5).

5 בנוגע לדעות השונות לגבי מחבר הספר הזה, השוו Kaplan, 1995, pp. XII–XV.

לכן, העתיד מתבטא בתחילית והעבר – בסופית, הסביל בתוספת נו"ן ובניין התפעל – באות תי"ו וכו'. בגלל ההיגיון הפנימי של המילה העברית אלה שאינם דוברים ילידיים יכולים היו לתפוס את משמעות המילה בזכות המבנה הפונמי שלה בלבד.

כבר שמנו לב שיש הקבלה בין השפה העברית, המבוססת על התנועות הקוליות של הטבע, לכתב אשורי, המבוסס על הצורות של התנועות האלה. לפי ההשקפה הזאת, צורת כל אות מביעה את ההגייה שלה. תכונות פונמטיכוגרפיקליות (הקשר בין הצליל וכתובתו) כאלה של האותיות האשוריות מזוהות בנקל. זה נכון במיוחד לגבי האותיות הסופיות של האלף־בית.

הרב די כסיף מראה שההגייה של מ"ם סופית (ם) מרמזת על סגירה מוחלטת של הפה, המתבטאת בצורתה המרובעת של האות. נו"ן סופית (ן) מתארת אתנחתה קלה המסומנת על ידי המקל הארוך שלה. צד"י סופית (ץ) נהגית על ידי פליטת אוויר, דבר הנראה בפיצול של החלק העליון של האות. כשנהגית פ"א סופית (ף), אפשר לשמוע החלשה או רגיעה של הפונמה כפי שמשקף מצורתה הלוליינית של האות. כ"ף סופית (ך) מתקדמת בצורה קווית לקראת כיבויה של הפונמה, דבר הבולט באות הזאת (די כסיף, תשכ"ג, מט).

אפשר לחזק עוד יותר את התיזה שלפיה האותיות האשוריות אינן מייצגות את הדברים הטבעיים אלא רק את התהליך הפונמי המתאר את התנועות האמתיות של המציאות. כדי לבטא את התנועות העבריות השפתיים מעוררות מתחים שריריים המתארים את הצורות של התנועות ההגיות. לכן, הגיית חולם מניחה מתח שרירי הנראה באמצע השפה העליונה המקבילה לנקודה מעל האות וי"ו. ולהפך, הגיית חירק גורמת למתח בשפה התחתונה, הנראית בנקודה מתחת לווי"ו. הגיית הצירי גורמת לסתימה של תעלת הקול הממוקמת בשני קצוות הפה, וזה מקביל לשתי הנקודות האנכיות של התנועה הזאת וכו' (שם, נט). האותיות האשוריות הן רב־תפקודיות: ההגייה מסמנת גם את הדינמיות הפנימית של הטבע מבלי לייצג את החפצים בעצמם במקום ובמרחב קבועים; משמעות האות מתארת את התנועות הטבעיות שהפונמה מבטאת.

אכן, אנשים קישרו לכל אות חפץ המתחיל באותה אות אשורית גם כעזר לזיכרון וגם כי תמצית החפץ קשורה לתנועה הטבעית של אותה אות. שמה של כל אות מתייחס לחפץ טבעי, שסרטוטו מזוהה עם הצורה הגרפית של האות, ושם החפץ מתחיל באותה אות. כך, למשל, אל"ף קשורה ל"שור" (אלוף) שקרניו נראים בחלק העליון של האות. משמעות האות בי"ת היא "בית", וניתן לזהות אותה לפי תחום המרחב של האות הזאת ולפי הפתח המאפשר כניסה למרחב הזה. משמעות גימ"ל היא "גמל", שראשו מזוהה באות. דל"ת היא דלת, ותכונותיה מזכירות פתחו של אוהל וכו' (שם, סב). עברית היא שפה טבעית המתארת את התכונות החיוניות של החפצים שאליהם היא מתייחסת ומקשרת את התכונות הללו למילה. הכוח לזהות חפצים לפי צלילם ניתן לאדם הראשון באופן נבואי ולא טבעי (Idel, 1996, p. 440). בגלל הכוח הזה, לאדם, כייצור לשוני, היכולת לעצב את הטבע מחדש באופן סימבולי ועל-טבעי.

בבל ושבעים הלשונות

כיצד התייחסו השפות הפוסט-בבליות למקורן העברי? לפי הרב יהודה הלוי, התכונות הקונונציונאליות של השפות האלו מוכיחות את הקדמוניות ההיסטורית של שפת אם בעלת קשר טבעי ומוחלט למציאות (ספר הכוזרי, א, נג-ט).

למעשה, יכולת הדיבור איננה ספונטנית ומניחה שמראש הייתה העברה קודמת. בדיוק כמו שילד זקוק למישהו ללמד אותו לדבר, לא ניתן להמציא שפה ללא רקע כלשהו. שפה חייבת להתייחס למטה-שפה שקדמה לה.

במאה השלוש-עשרה הראה הרב אברהם אבולעפיה שרבי-הלשונות של "שבעים הלשונות" כבר נכלל בשפה הקדמונית של האנושות (תשנ"ט, ט).

באשר לשבעים הלשונות האלו, יכולת הדיבור נשארת טבעית ובעלת תכונות אוניברסליות, אך יכולת זאת מתגשמת בלשון ייחודית הנקבעת על ידי הארץ והאקלים, ועל כן הלשון הוא קונונציונאלי ומקרי (הנ"ל, תש"ס, לד).

כל לשון אכן מימשה רק חלק של הפוטנציה הלשונית האנושית. כבר הזכרנו את הכשירות הלשונית המבטאת את מה שנועם חומסקי (Chomsky) מכנה "מבנים עמוקים" המשותפים לכל שפה (1998, pp. 64–105).⁶ לפי הרב אבולעפיה, היא תולדה של עשרים ושתים אותיות האלף-בית העברי ומהווה את החומר של מגוון ה"ביצוע" (בטרמינולוגיה של חומסקי) הדיבורי של שבעים העמים (אבולעפיה, תשנ"ט, ט). כל לשון שונה מהלשונות האחרות באופן הייחודי שבו היא מאחדת את הפוטנציות הלשוניות שלקחו מהעברית (Idel, 1987, p. 16). הרב אברהם אבולעפיה מסביר שבעים הלשונות נבעו מאותו מקור עברי קדמוני טבעי, ושכל לשון נוצרה בסגנון קונוונציונאלי, לפי התפיסה האינדיבידואלית והייחודית של החומר המקורי הזה. השפה העברית היא הדיבור הכללי שנתן את הצורה המיוחדת של כל ניב לפי התכונות האנתרופולוגיות של כל עם בהתאמה של לשונו לסביבה הגיאוגרפית והאקלימית שלו (תשנ"ט, ג).

המעבר מחדלשוניות לרב'לשוניות הסתיר את ההתייחסות הישירה למציאות והוליד שפות קונוונציונאליות ומלאכותיות. כנגד תיאוריות לשוניות התפתחותיות המייצגות תזה של התפתחות פרוגרסיבית ומורכבות של שפה וכתב (Keal, 2001, p. 192), הגישה היהודית מציינת הידרדרות משותפת של שפות וכתבים. כבר אוטו יספרסן (Jespersen) הדגיש ששפות מידרדרות (1922, pp. 320–322), ואלן ק' סטיל (Steel) הטעים שלשינויים לשוניים תהליך המנוגד לאבולוציה ביולוגית, והתהליך הזה מרמז על מקור לשוני מורכב, והשינויים הלשוניים נהיים פשוטים יותר ויותר (Steel, 2000, pp. 31–40).⁷

6 חומסקי (1979) החל את מחקריו על מבנים עמוקים בשפה העברית. והשוו Kaplan, 1995, pp. 313–332.

7 באשר לשפות אנדרארופיאיות הדגיש אלן ק' סטיל (שם) שתהליכי שינוי טבעיים או אקראיים רק גרמו להפשטה או לאבדן מבנה פנימי; כל צמיחה בשפות או עלייה במורכבותן היא תוצאה של קלט מודע ואינטליגנטי, ובמקרים מסוימים גם של תכנון; זרמי הנגד המאסיביים בין שפות (השאלות מסוגים שונים) הם גורמים אדירים בהיסטוריות של השפות, ואין להם הקבלה באבולוציה ביולוגית קלאסית; שינויים

לפי המסורת היהודית, האירוע בכבל שאברהם היה עד לו, מראה שמונותיאיזם קדם לרבתיאיזם. באותה דרך שמונותיאיזם היה הקשר הקדמוני והייחודי של האדם עם האלוהות, השפה והכתב העבריים היו אמצעי התקשורת האנושיים היחידים. אולם עבודת זרה הדרגתית של גופים שמימיים גרמה לכך שנשתכח הקשר המקורי לאלוהות (רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים פ"א). זה, יחד עם המרד הבבלי נגד בורא עולם, הוביל לריבוי השפות והכתבים אחרי כמה תהליכי הפשטה.

הרב יצחק דון אברבנאל מסביר שבניין מגדל בבל מביע את האדרת המלאכותיות שבוצעה באופן אלילי. זאת הייתה הפעם הראשונה שאנשים בנו עם לבנים שהם יצרו במו ידיהם ולא עם אבנים שנבראו, כלומר חומרים המותקנים על ידי אדם ולא חומרים טבעיים. כוח מעשי כזה גרם להגברת הרכוש הפרטי לרעת האחווה, ואפשר אידאולוגיה אתאיסטית שהייתה מבוססת על חזון פרטני וגשמי של העולם (אברבנאל תשכ"ד, קעט). זה הביא את ההתכחשות לאחדות הבריאה, שעשויה להסביר, במידה מסוימת, את ריבוי השפות.

פרשנים מדגישים שלפני ההגליה לבבל דיברו צאצאיו של נוח בכמה דיאלקטים או ניבים, אך כל הלשונות המקומיות האלה היו ניבים של עברית שהייתה השפה הייחודית של האנושות (ראטער, בראשית יא, א, תשמ"ב).

אחרי בבל כל עם השתמש בחמשת מוצאי הפה כחמש קטגוריות בלשוניות נפרדות. כל אחד משבעים הלשונות מראה צירוף ייחודי וחלקי של מוצאי הפה האלה, אבל רק בשפה העברית הם נשארו מאוחדים (אברבנאל, נח, עמ' קעח).

כל לשון חדשה התייחסה לחפצים רק באמצעות קשר חיצוני וסובייקטיבי, ולא התייחסה עוד לתמצית החפצים. הרב מנדלבוים ביטא

גדולים בכמה מהשפות העיקריות קרו בעיקר בכמה פרקי זמן קצרים, הרבה יותר מהר ממה שמקובל לחשוב. הפרספקטיבה הזאת נוגדת את הפשר הדרוויני של אבולוציה לשונית, שאותו מקדם August Scheicher (1863).

זאת כך: "השפה התחילה להיות 'אודות הדבר' מבלי לתפוס את 'עצם הדבר'" (מנדלבוים, תשנ"ז, עמ' 178).

מה באמת קרה בכבל? הרב אברבנאל מדגיש שמדובר על בלבול השפות ולא על "השכחה" של לשון מקורית (אברבנאל, בראשית יא). פילו מאלכסנדריה (Philo of Alexandria) תיאר את בלבול השפות בתור ליקוי ביכולות הלשוניות האנושיות הקודמות שנגרם על ידי רודנות של איווולת (Philo, XXXVIII, p. 197). קנט (Kant) ראה את הבלבול הזה בתור ליקוי קוגניטיבי של אייבהנה נוסף לחוסר יכולת מעשית לשיתוף פעולה (1999). מבחינה פסיכולינגוויסטית, מצד אחד, מגדל בבל הוא דוגמה לדיכוטומיה בין סימון ותקשורת (Siksou, 1996, p. 224), ומצד שני, מגדל בבל גרם לאייוולת לסמן והָרס את כל המשמעויות בגלל סילופים ותבניות לינגוויסטיות בלתי מוכרות (Hippolyte, 2003, p. 70). ניקח את הדגם של האפזיה של וורניקה (Wernicke). זוהי אפזיה חושית שבה הדיבור נהיה בלתי מובן בגלל סילוף, המרה או העדר מילים מתאימות. בוני מגדל בבל שימרו את משמעות המילים אבל לא יכלו להגות את הצלילים הנכונים. לפי התיאוריה של א"ר לוריא (Luria) האפזיה של וורניקה מייצגת שלושה סוגים של ליקויים: הראשון, היעדר סיווג קולות: החולה איננו מסוגל לבדוד תכונות קול משמעותיות ואיננו מסוגל לקטלג אותם למערכת גלובלית משמעותית; השני, ליקוי בדיבור: החולה ממשיך לדבר באופן רהוט אך מבלבל תכונות קוליות, ומוציא מפיו "סלטי מילים"; השלישי, ליקוי בכתיבה: מכיוון שהחולה איננו מסוגל להבחין בין קולות, אזי הוא איננו מסוגל לכתוב נכון (Kolb & Whishaw, 2003, Chapter 19). מבחינה פסיכרפתולוגית אפזיה יכולה להוביל לסכיזופרניה המאופיינת בהמצאת מילים חדשות שאינן מובנות בכלל (glossolalia), או לשינויים במילים, דבר הגורם לסילוף משמעות המילים (glossomania). וולפסון (Wolfson, 1970) מתאר שינויים סכיזופרניים בשפה שנוגעים בעיקר להיפוכים פונטיים, לקומבינציות חדשות של מילים בעלות קולות דומים ובעלות משמעויות דומות, להיפוך משפטים ביחידות לשוניות חדשות וכו'. פתולוגיה סכיזופזית (schizophasia), ליקוי דיבור – כאלה נצפים אצל חולים דרלשוניים ודרתרכותיים. שינויים דומים במשמעות נצפים גם

בכתיבה. אנשים החולים בסכיזוגרפיה (schizographia), ליקויי כתיבה, מציגים דרך הכתיבה הפרעות תחביריות, דקדוקיות וסמנטיות. כתוצאה מזה הם כותבים משפטים בלתי קוהרנטיים עם מילים חדשות המבוססות על קשרים צליליים (Mignault, Valensi, 1931, pp. 1–26). סכיזופזיה וסקיזוגרפיה נובעות מהזיות ומדמיון חופשי אצל חולי סכיזופרניה, מה שגורם להם לפתח אמונות שקריות (Edgar, 1999, pp. 1–16).

כמה סוגי כתב אימצו תכונות סכיזופרניות כאשר הם בבלו בין מילים וחפצים: ככל שהם התרחקו יותר ויותר מהכתב המקורי הם אפשרו לביטויי החפצים לגבור על הצגותיהם הסימבוליות (Freud, 1915, chap. VII). מבחינה אתית, פרדריק קאסוטה (Cassuta) הסיק מהמקרה של מגדל בבל שתקשורת מאוחדת מהווה תנאי לכל ממד מוסרי (Toward, 2003), ובבבל הממד הזה השתנה בהחלט.

מחדלשוניות לרבילשוניות

ברצוננו להציע שהמודלים הסכיזופזיים והסכיזוגרפיים האלו יכולים לסייע בהבנת המעבר הפתאומי מחדלשוניות לרבילשוניות. פירושים יהודיים מסורתיים על מגדל בבל הדגישו את הסיבות הרוחניות לעיוות הלשוניות. מרדם של בוני מגדל בבל, שהיו עובדי אלילים, נגד בורא עולם הרחיק אותם מאיחוד לשוני ומאיחוד לאומי (מכילתא, משפטים, כ).⁸ הם כבר לא יכולים היו להכיר את הקולות השונים של השפה המדוברת. רש"י מזכיר שכאשר מישוהו ביקש לבנה, הובא לו בוך. הראשון רגז על השני ושבר לו את הראש (רש"י, בראשית יא, ז). העדר תקשורת זה גרם לשנאה; כבר לא הבינו זה את זה, וכל אחד יצר לעצמו קונספציה של העולם שאותה הביע בדרך האופיינית לו.

הרב שמשון רפאל הירש (Hirsch, 1970) מוסיף על הערותיו של פילו (שהובאו לעיל) ומעיר שבבבל היה פיצול של שפות ולא בלבול של שפות, מכיוון שהשפות החדשות לא היו קיימות כלל עד אז (הפירוש לבראשית יא, ז). המילה "בבל" קשורה בדרך כלל למילה "בלבול", ומשמעות הדבר

8 עיינו מהר"ל, חידושי אגדות על סנהדרין קט, ע"א.

היא שכל מרכיב לשוני היה קיים בקומבינציה החדשה, אך יש לזה גם משמעות של התייבשות וניוון, מכיוון שכל שפה התנתקה מהמקור שלה. ככלל, לשפה שני רכיבים: רכיב אובייקטיבי ורכיב סובייקטיבי. הראשון מתייחס לחפצים ולקשר שלהם לעולם, והשני נוגע לנקודת המבט הייחודית שאומה מקרינה אל העולם לפי תכונותיה הייחודיות. אילו אפשר היה שאחרי מגדל בבל היו שבות כל האומות לדבר אותה שפה אבל מחוץ למסגרת מונותאיסטית, האומות היו משתמשות באותן המילים אך הן היו בעלות משמעות שונה; הן היו מדברות "שפה אחת" אך לא "דברים אחרים", מבלי להתייחס לשדה סמנטי לשוני מאוחד בישות רוחנית משותפת. העברית נשארה יעילה כל עוד השתמשו בשפה באופן אובייקטיבי, באופן המבוסס על מטרת החפצים ולא לפי הפרספקטיבה האישית לראיית העולם של כל אחד. אולם כאשר נעורו הקביעה העצמית והעצמה, הן מחקו סדרי עולם, והשפה נהייתה אינדיבידואלית והפסיקה להביע את העולם אלא הביעה את הגישות הסובייקטיביות כלפי אובייקטיביות. שינוי דרסטי זה העניק לגיטימיות לרודנות הסוגדת של נמרוד על חשבון אשרור הצדק המונותאיסטי של אברהם. הרב הירש הדגיש שהשיבוש הלשוני לא נבע מחוסר איחוד חברתי; ריבוי השפות נגרם על ידי המחלוקת הקודמת (הפירוש לבראשית יא, ז).

המקרה של מגדל בבל, שזרע אינדיבידואליות, התפלגויות ומחלוקת, המציא שבעים דרכים לבטא את העולם שהתפצלו על פי תכונות לאומיות ספציפיות. פיצול השפות שבר את הקשר הישיר בין שפה ומציאות, וקידם את חשיבתו של הדובר על ידי האדרת תכונותיו האישיות. מנקודת ראות פרגמטית, השפות הפוסט-בבליות בנויות על "עמדות פרופוזיציונליות" (Propositional Attitudes) המביעות את הגישות הנפשיות של הדובר (Russell, 1940, p. 21).

גישות אלה טשטשו את היכולות הלשוניות האנושיות, שעד אותה עת התייחסו רק למציאות האובייקטיבית, ומאז הן מביעות את האופן הסובייקטיבי שבו הדובר קולט את המציאות. לכן, למשל, בשפות מערביות, כפי שהציע פרנסואה רקנטי (Récanati), כל האמירות הן ביצועיות (performative), זאת אומרת שבמרומו הן מסמלות תוכן סמנטי

המבוטא בגוף ראשון המעריך את עצמו, מבלי לתאר במישרין את העולם האובייקטיבי. האמירה היא רפלקסיבית, ומתייחסת, באופן עקיף, לגישה הסובייקטיבית הנפשית של הדובר (Récanati, 1979, 148) בלי להתייחס לזולת כערך מוחלט של אחרות.⁹

אחרי מגדל בבל עבר גם הכתב תהליך דומה של עמימות. כבר ציינו שטעמי עזר לזיכרון אנשים החלו מקשרים בין אות עברית קדמונית (אשורית) לבין חפץ המתחיל באותה אות, דבר שהמשיך לבטא את התנועות הטבעיות של אותו החפץ. אולם הנטייה לעבודה זרה אחרי מגדל בבל גרמה לכך שהאות יוחסה לחפץ עצמו במקום לפונמות הטבעיות של אותו חפץ. מהפרספקטיבה הזאת, הכתב העברי העתיק (כתב רעץ) אשר שימש את אברהם כבר בתקופת מגדל בבל, מהווה מעבר בין הכתב העברי המופשט הקדמוני (כתב אשורי) והכתבים הציוויים הפולחניים. במקום להתמקד בעצמה הפונית ובתנועות הטבעיות שתוארו באותיות העבריות באופן הדינמי כפי שזה נקלט על ידי האוזן האנושית, ניסה דור בבל לייצג את החפצים עצמם באופן קפוא. הם המחישו את החפצים המובעים בכתב אשורי באופן חזותי, אך האותיות כבר לא התייחסו לתנועות הטבעיות; הן החלו לייצג את החפצים עצמם. ציורי אותיות הוחלפו בציורי חפצים. באופן פרדוקסלי מאוד, ובניגוד לתיאורטיקנים של הכתב הטוענים שהכתב האלפביתי הופיע אחרי כתב היתדות וכתב חרטומים, יש מקום לטעון שהאחרונים הם רק צורות גרועות של הכתב העברי האשורי האלפביתי הקדמוני. בתקופת המעבר שמרו שבעים האומות על קשר מודע בין כתב היתדות וכתב החרטומים לבין השפה והכתב הקדמוניים. אבל הקשר הזה כבה בהדרגה (די כסיף, תשנ"ח, עמ' נ-נא).¹⁰

יציאת מצרים והתגלות הכתב האלפביתי

9 עיינו רוזנברג, תשנ"ז, עמ' 145-157.

10 לדבריהם של היסטוריונים של הלשון, הכתב בא מחיקוי של חפצים טבעיים, וכתב היתדות נבע משלב פיקטוגרפי שתוחזק על ידי כתב החרטומים – ראו Gelb, 1952. chap. II.

העבודות במצרים הייתה לא רק עבודות פיזית אבל גם עבודות רוחנית לפולחן שבא לידי ביטוי בכתבי החרטומים. היציאה ממצרים בישרה את מושג החרות שלא היה ידוע עד אז. לפי המדרש, עד אז אף לא אחד הצליח להימלט ממצרים והעובדה ששלושה מיליון איש לפחות יצאו מעבודות לחרות הייתה חידוש אידאולוגי בקנה־מידה עולמי שגם שינה את המבנים הנפשיים של האנושות. לפי ההיסטוריונים של הכתב, הכתב האלפביתי הופיע בתקופת יציאת מצרים ומתן תורה, והיה הביטוי האלפביתי הראשון בהיסטוריה השייך לכלל האנושות (Goody, 1986, p. 82).

מה המשמעות הרוחנית של האירועים הסמוכים האלה ששיחקו תפקיד כה מכריע בשינויים המבניים של האנושות?

מכיוון שיציאת מצרים הייתה בריחה מהפולחניות המצרית, ניתן לראות אותה בתור הצתת המעבר מביטוי חרטומי לכתב אלפביתי אוניברסלי שאז כבר לא היה רק נחלתם של צאצאיו של אברהם (Rozenberg, 1999, chap. 7).

חשוב לציין פה שכתב חרטום מצרי מהווה תצוגה ציורית של המציאות. הוא איננו מאפשר יצירה לשונית אמתית, כי חסר לו התנאי המקדים הלשוני של אירציפות בין מילים ובין ביטויים המאפשרת את החרות כלפי המציאות הטבעית ואת היכולת לשנות אותה. אפילו אם סימן חרטומי מקבל תפקיד סמיוטי, הוא אינו סימן אמת. המשמעות שלו נובעת מקשר מניע בין הפיקטוגרף המסמל והחפץ המסומל. הצגת מציאות כזאת חושפת תלות מוחלטת על העולם המוחשי וגם על השפה הקולית. מערכת הכתב הזאת מכילה, לפי זאן פראנסואה שמפוליון (Champollion), "תמונות" של חפצים אמתיים. התמונה, שהיא הצגה פשוטה של המציאות, מופיעה רק כאופן קפוא אחד המייצג את כל המציאות (Vernus, 1977, p. 63).

מבנהו של כתב חרטומים מצרי קלאסי הוא מורפמוגרפי, זאת אומרת, לכתב החרטומים אין משמעות משלו והוא חייב להיות קשור למורפמה, או לאחדות משמעות אמתית (Gelb, 1952, II). מבחינה סמנטית, כתב החרטומים מקשר את המסמילים שלו עם אלה של השפה הקולית. בודמר

(Bodmer) הדגיש: "אפשר לדעת את המשמעות של מילה בתנאי שאנחנו יודעים איך היא נשמעת כשהיא נהגית" (Bodmer, 1985, p. 47).

למשל, אם ישתמשו בתהליך הזה להציג את המילה "אירוני", אז צריך לצייר "עיר" ו"עוני". מכיוון שלתוכנם של סמלי כתב החרטומים יש קיום בנפרד מהמסר שהם מעבירים, הקשר הפנימי בין המסמל והמסומל חייב להיות בעל מוטיבציה חיזונית. לכן, המצרים אמנם הצליחו לבודד שלשים סימנים המייצגים צלילים פשוטים, אבל לא הצליחו אפילו להקים הרכב אלפביתי של כמה מונחים (Bourguet, 1971, p. 71).

עתה מתברר שכתב החרטומים קשור קשר הדוק לעבודה זרה. תחילה, כתב החרטומים מייצג את החפץ המסומל באופן גלובלי, ולאחר מכן הוא מעניק כוח תכונה מאגית למציאות באותה מידה שהמציאות נאמנה להצגה. משום כך ניתן להעניק לחפצים טבעיים ערך אבסולוטי, וזאת מכיוון שלא ניתן לשייך אותם למערכת הנותנת להם משמעות יחסית משלהם. כל אחד רואה את עצמו כמוחלט, ואין לחברה המצרית כל אפשרות של קיום קשרים אתיים המייעדים לכל אדם את תפקידו החברתי היחסי הלגיטימי. בניגוד לכך, כתב אלפביתי הוא בדרך כלל נטול כל הקשרים חיזוניים, ועל כן הוא מופשט באופן כפול. זאת מערכת סימנים שרירותיים, גם ביחס לסימנים קוליים (שהם עצמם שרירותיים) וגם ביחס למציאות הפיזית.¹¹ כתב אלפביתי איננו נקבע לפי תכונות טבעיות, אך מכניס את המושג של סדר לאיטבעי וחרות. הכתב האלפביתי נטול כל הקשרים חיזוניים והקשרים מוחשיים. כתוצאה מזה, כתב אלפביתי מאפשר לאדם להתרחק מהעולם הפיזי, כדי לארגן אותו מחדש מנקודת ראות שאיננה קשורה ישירות לטבע.

כתוצאה מכך ניתן להבין שבתקופת יציאת מצרים ומעמד הר סיני מתנת המסר האוניברסלי של עשרת הדיברות אפשרה את הופעת הכתב האלפביתי לאומות העולם. סוג זה של כתיבה מציג את התכונות של הסימן הלשוני של שרירותיות בנוגע למציאות הטבעית באותו אופן שחוק התורה

11 ראו Benveniste, op.cit. p. 53. אמנם בנוגע לכתב אשורי כבר שמנו לב שיחס האות לצליל אינו שרירותי.

מאפשר לאדם לשלוט בנטייתו הפיזיות ולא להשתעבד לגשמיות טבעית. כפי שפרויד (Freud) הבחין, הדיבור השני של עשרת הדיברות, שאסר את העבודת האלילים, וגם סוגים מסוימים של ציורים ופסלים, אפשר לאנושות התקדמות ממשית בתהליך החשיבה המופשטת (1939, p. 220).

לאקן (Lacan) ציין שבמעמד הר סיני הייתה התגלות של התנאים ההגיוניים לדיבור באמצעות הכוח המופשט (1986, p. 205). זה קרה כי עבודה זרה מעריכה הצגות דמיוניות, ולכן שחרור מעבודה זרה אפשר התפתחות סדר סימבולי מופשט. באמצעות החוק המוסרי קיבל המסמל את ממדו הסמנטי, שלא יכול היה להופיע בתוך הסדר המדומה של עולם טבעי. מערכת אתית בעצם מניחה מראש את קיומה של שיטה מיוחדת של הרחקה מהמציאות הטבעית, ורק אז מתאפשרת חשיבה מופשטת. בניגוד להצגות דמיוניות דואליות מסוימות (שבהם הקשר בין האדם ועולם החושים הוא חזק ביותר), שפה נראית אנושית באמת רק כשיש לה מבנה משולש: רכיבים פונטיים, סמנטיים ותחביריים (Chomsky, 1975, chap. I) שאינם קשורים למציאות הטבעית בלבד. לכן, הסימן, שהוא מרכיב השפה, נהיה שרירותי בנוגע למציאות, והוא מסוגל לאחד מחדש את האלמנטים שלה בדרך סימבולית חדשה. דרידה (Derrida) הדגיש שהשרירותיות של הסימן בנוגע למציאות, מזמינה סינתזה חדשה שבה מופיעה האחרות האתית של הזולת (1967, p. 69).

באותו אופן, קיומו של המוסר מניח מראש שיש ממד שלישי, המקביל להפשטה מהמציאות הטבעית, המכונה על ידי המהר"ל "סדר שכלי" (Richardson, 1987, p. 297). זה מאפשר צורת התנהגות שאיננה נקבעת רק על פי מוטיבציה טבעית, אך היא יוזמה על ידי היגיון, הואיל והיא קשורה לסדר סימבולי שאיננו תלוי במציאות חושית.

באיזה סוג של כתיב ניתנה התורה בהר סיני? לפי הגמרא בסנהדרין, כתב אשורי הושאל: "אמר מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא: בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמית" (סנהדרין כא, ע"ב–כב, ע"א) הרב מנחם כשר מביא ארבע שיטות שונות בהבנת ממרת התלמוד. לפי השיטה הראשונה, הלוחות וספר התורה שכתב משה וכל שאר ספרי התורה נכתבו בכתב

עברית עתיק שהיה להם מימי אברהם. לפי השיטה השנייה, הלוחות וספרי התורה שכתב משה נכתבו בכתב אשורי, אבל ספרי התורה שנתן משה לבני ישראל נכתבו בכתב עברית עתיק. לפי השיטה השלישית, רק הלוחות נכתבו בכתב אשורי ואילו ספרי התורה נכתבו בעברית עתיקה. לפי השיטה הרביעית, רק הלוחות הראשונים נכתבו באשורית והלוחות השניים וכל ושאר ספרי התורה נכתבו בעברית עתיקה (כשר, תשל"ח, דף כ).

הרב דוד בן זימרה (השיטה הרביעית, ד) קבע שאפילו אותם הרבנים שחשבו שהתורה נכתבה על ידי משה ב"רעץ", הסכימו ששני לוחות הברית הראשונים ניתנו בכתב אשורי מכיוון ששתי האותיות "סמך סופית" (ס) ו"מם סופית" (ם) עמדו בדרך נסית, וגלשו לגמרי בצד השני של האבן. אותיות אלה סגורות רק באשורית ולא ב"רעץ".¹² שיטה זו מתאימה לדברי רבי: "באשורית ניתנה התורה וכשחטאו נהפך להן לרעץ וכשזכו בימי עזרא נהפך להן אשורית" (ירושלמי, מגילה פ"א ה"ט), שמשמעות המילה "רעץ", או לפי גרסה אחרת – "דעץ", היא "כישלון". רק כשגלות בבל הגיעה לקצה, ויתורו של ישראל על עבודה זרה תיקן את חטא עגל הזהב, וגם זיכה את עם ישראל בזכות לחשוף מחדש את הכתב האשורי שהיה אבוד בשביל המון העם במשך תשע מאות ושישים שנה. המהר"ל מפראג הדגיש שלא ייתכן שעזרא הסופר היה יכול לשנות את הכתב שבו ניתנה התורה, מכיוון שאסור לכל נביא לשנות אפילו את הפרט הזעיר ביותר בתורה שניתנה במעמד הר סיני (מהר"ל, תפארת ישראל, סד). המילה "אשורית" מביעה את המושגים של שלמות והשלמה (ר' עובדיה מברטנורה, ידים ד, ה) ולכן הכתב הזה, שאיננו מתאים לעבודה זרה, מביע את אחדות הבריאה, וזכאי להיחשף שוב על ידי עם ישראל בשלהי גלות בבל. העובדה שלא נשארו כל שרידי חריטות לפני תקופת הבית השני אינה רלוונטית מכיוון שחכמי ישראל השתמשו בשני הכתבים ביחד לפי העניין ולא מסרו את הכתב האשורי להמון העם שהכיר רק את הכתב העברי. כפי שציין הרמב"ם: "ומן הראוי לך שתדע כי הכתיבה הזאת הנקראת כתב אשורית כיוון שנתנה בה תורה ובה נכתבו לוחות הברית הרי מגונה מאד

12 עיינו תלמוד בבלי שבת קד, ע"א, ושו"ת הרדב"ז, חלק ג, סימן תמב.

להשתמש בה רק בכתבי קדש ומימי קדם היו ישראל נזהרין בזאת והיו כתיבהן וחיבורי חכמותיהן וכתבי חול שלהם בכתב עברי. לכן תמצא חרות על שקלי הקדש דברים של חול כתובים בכתב עברי ולא נמצא מעולם אות אחת מזה כתב אשורית בדבר שנמצא בשארית ישראל לא במטבע ולא באבן אלא הכל בכתב עברי" (רמב"ם, תשובה פאר הדור, סי' ז). אחרי "שחיטת היצר של עבודה זרה" עזרא התיר הסופר לכתוב את ספרי של התורה בכתב אשורי שהוא הכתב הקדמוני של המסורת.

לסיום

במאמר זה ניסינו להציג שיטה חדשנית באשר לשורשים הטבעיים של הכתב העברי ושל השפה העברית וגם את תכונותיהם הנבואיות. הראינו שעשרים ושתיים האותיות האשוריות הן תנאי מקדים לפונמות ולשפה, וניסינו לבחון את התזה שעברית הייתה השפה הקדמונית של האנושות בעקבות הפרספקטיבה המסורתית היהודית והספרות הכללית. לכן הצענו פירוש פסיכולוגי של פיצול השפות במגדל בבל, המקביל לתיאור של המדרש. לפי פירוש זה, שבעים הלשונות היו שבעים גישות סובייקטיביות בנוגע לעולם, ואילו העברית שמרה על קשר אובייקטיבי כלפי המציאות, קשר הבולט במיוחד במעבר האוניברסלי מכתב חרטומים לכתב אלפביתי עם היציאה מעבדות מצרים.

מקורות

- אבולעפיא, הרב א' (תשנ"ט). *ספר אור השכל*. ירושלים: הוצאת תורת חכם.
- (תש"ס). *אוצר עדן הגנוז*. ירושלים: הוצאת אמנון גרוס.
- דותן, א' (תשנ"ו). *אור ראשון בחכמת הלשון – ספר צחות לשון העברים לרב סעדיה גאון*, ב. ירושלים: האיגוד העולמי למדעי היהדות.
- די כסיף [זילברברג], הרב י"י (תשכ"ג). *לשוננו הקדושה*. בני ברק: הוצאת המחבר.
- (תשמ"ג). *טיב לשון הקודש*. בני ברק: הוצאת המחבר.
- (תשנ"ח). *השפה האלוקית*. בני ברק: הוצאת המחבר.
- חרל"פ, ל"ר (תשנ"ט). *תורת הלשון של רבי אברהם אבן עזרא*. באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

עמ' ——— (תש"ס). הלשון העברית – בין לשון הקודש לניב שמרכיבני. כד"7, 11, 52–43.

Benveniste, E. (1996). *Problèmes de Linguistique Générale*. Paris: Gallimard.

Cassuta, F. (2003), Toward A Skeptical Criticism of Transcendental Pragmatics. *Philosophy and Rhetoric*, 36 (4), pp. 301–329.

Bodmer, F. (1985). *The Loom of Language*. New York: Norton & Company.

Chomsky, N. (1951). *Morphophonemics of Modern Hebrew*. New York: Garland Pub.

——— (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge MA.: MIT Press.

——— (1975). *Reflections on language*. New York: Pantheon Books.

Cohen, J. (1997). *L'écriture Hébraïque*. Lyon: Cosmogne.

Daniels, P.T. et al. (eds.) (1996). *The World's Writing Systems*. Oxford: Oxford University Press.

Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Ed. De Minuit.

De Saussure, F. (1969). *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Payot.

Driver, S. R. (1892). *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew*. Oxford: Clarendon Press,.

Ducrot, O. & Todorov, T. (1979). *Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language*. (English translation). Baltimore and London: Johns Hopkins UP.

Eco, U. (1995). *The Search for the Perfect Language* (trans. J. Fentress). Oxford: Blackwell.

Edel, E. (1996). Métaphysique des Idées et Mystique des Lettres: Leibniz, Böhme et la Kabbala Prophétique. *Revue de l'histoire des Religions*, 4, pp. 443–466.

Fishbane, E. P. (2008). Speech of Being, the Voice of God: Phonetic Mysticism in the Kabbalah of Asher ben David and His Contemporaries. *Jewish Quarterly Review*, 98 (4). pp. 485–521

Fonagy, F. (1967). Le Langage Poétique: forme et fonction. *Diogenes*, 51. pp.72–126

Freud, S. (1940–1952). *Der mann Moses und die Monotheishe Religion, 1939, Gesammelte Werke*. London: Imago Publishing. XVI.

——— (1940–1952). *Das Unbewusste 1915. Gesammelte Werke*. London: Imago Publishing. X.

- Gelb, I. G. (1952). *A Study of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Goody, J. (1993). *The Interface between the Written and the Oral*. New York: Cambridge University Press.
- Grammont, M. (1901). Onomatopées et Mots Expressifs. In: *Trentenaire de la Société pour L'Etude des Langues Romanes* (pp. 261–322). Montpellier.
- Hirsch, R. S. R. (1976). *The Pentateuch – Genesis*. (trans. I. Levy). Gateshead: Judaica Press.
- Hockett, C. F. (1966). The Problem of Universal in Language. In: J.H. Greenberg (Ed.), *Universals of Language* (pp.1–29). Cambridge Mass: MIT Press.
- Hormann, H. (1971). *Psycholinguistics*. Berlin: Springer.
- Hippolyte, J. L. (2003). Minor Angels: Towards an Aesthetics of Conflict. *SubStance*, 101, 32 (2), pp. 67–78.
- Idel, M. R. A. (1987). *Abulafia Language, Torah and Hermeneutics*. New York: Suny.
- (1996). La Recherche de la Langue Originelle: le témoignage du nourrisson. *Revue de l'Histoire des religions*. 213 (4), pp. 415–442.
- Jones, E. (1999). The Phenomenology of Abnormal belief: A Philosophical and Psychiatric Inquiry. *Philosophy, Psychiatry and Psychology*, 6 (1), pp. 1–16.
- Kant, E. (1999). *The Critique of Reason* (English trans.: Paul Guyer and Allen W. Wood – Editors). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaplan, R. A. (1990). *Sefer Hayetzirah, The Book of Creation*. York Beach: Samuel Weiser.
- Kaplan, R. J. (1995). Derivational Processes: Underlying forms and analogies in Hayyûj's linguistics works. *AJS Review*, 20 (2), pp. 313–332.
- Kolb, B. and Wishaw, I. Q. (2003). *Fundamentals of Human Neuropsychology*. New York: Worth Publishers.
- Lacan, J. (1986). *L'ethique de la psychanalyse, 1959–1960* (Seminaire VII). Paris: Le Seuil.
- Leibniz, G. W. (1966). *Essai sur l'entendement humain*. Paris: Garnier-Flammarion,
- Levi-Valensi ,J., Mignault, P., & Lacan, J. (1931). Ecrits "inspires" schizographie. *Annales Medico Psychologiques*, 89, pp. 1–26.

- Logan, R. K. (1986). *The Alphabet Effect: The Impact of the Phonetic Alphabet on the Development of Western Civilization*. New York: Morrow.
- Philo of Alexandria (1961–1971). *De Confusion Linguarum* (with an English translation by F.H. Colson and G.H. Whitaker), Vol. 4. Cambridge, Mass.: Harvard University.
- Plato (1997) *Cratylus* (trans. by C. D. C Reeve). Indianapolis and Cambridge: Hackett.
- Richardson, W. J. (1987). Ethics and Desire. *American Journal of Psychoanalysis*, 47, pp. 296–301.
- Récanati, F. (1979). *La Transparence et L'énonciation Pour introduire à la pragmatique*. Paris: Le Seuil.
- Rozenberg, J. J. (1999), *From the Unconscious to Ethics*. New York: Peter Lang.
- Russell, B. (1940). *An Inquiry into Meaning and Truth*. London: G. Allen and Unwin.
- Scheicher, A. (1836). Die Darwinische Theorie und die Sprachwissenschaft. Offenes Sendschreiben an Herrn Dr.Ernst Haeckel. Weimar 1863.
- Steel, A. K. (2000). The Development of languages is nothing like biological evolution. *Technical Journal*, 14, pp.31–40.
- Siksou, M. (1996). Meaning and Language :aphasia as an example. In: J. J. Rozenberg (Ed.), *Sense and nonsense: philosophical, clinical and ethical perspectives* (pp.224–235). Jerusalem: Magnes.
- Vernus, P. (1977). L'écriture de l'Egypte ancienne. In: A. M. Christin, (Ed), *L'espace et la lettre. Cahiers Jussieu*. Vol. 3 (pp. 61–78). Paris: Université Paris 7. U.G.E.
- Wolfson, L. (1970). *Le Schizo et les langues*. Paris: Gallimard.

מחברת העריכה

להחכם הקדמון

ר' שלמה ב"ר אברהם הירוע ו' פרחון ממלכות ארגון מ"כ

חברו

בעיר סלירנו בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ועשרים ואחת ליצירה.

כלל כללי לשון עברית בשני חלקים

ראשון

חלק הדקדוק

שני

מערכת השירים

הנמצאים בארבעה ועשרים ספרי קדש עם פירוניהם

נוסד

על אדני ספרים הראשונים ומרי הדקדוק ר' יהודה חיוג ור' יונה ו' גנאת ז"ל.

חיה שטור ער הייב

ככ"י כגנוי אוצרות הספרים אשר בטירות המלכים, ודובא כעת בדפוס פעם ראשון עם הערות

כאשר

זלמן בן-גאטליב ו' כוכב טוב נכ"ח מילדי ישרון רעכניטץ כדריסת הדי.

נתן עטרת הפארת בראשו

מאמר ארוך מקורית מהלך דקדוק ליהק ומהתפשטות למודה. מהחכם השלם דורש קדמוניות הרב הגאון מוהר"ר שלמה יהודה ליב כהן ראפפורט נ"י ראכ"ד בק"ק פראג.

שנת תר"ד לעידה.

פרעסכורג,

נעדרוקט ביא אנטפון עדלעז פון שמי, קאניגליך פריסיל. בוכררוקעה