

'קבועות בפה בחמישה מקומות': בין משנת המוצאות למסורת הפונטיקה הסנסקריטית

מרזה שלו מרומ

פסקה 17§, או 'משנת המוצאות'¹, היא חידה שנותרה בעינה בחקר ספר יצירה: מופיעה בה חלוקה פונטית של כ"ב האותיות לחמישה מקומות בפה, בלא תקדים בתרבות העברית, ולכאורה בסתירה לשיטה הלשונית של החיבור – החלוקה לשלוש אמות, שבע כפולות, ושתיים עשרה פשוטות. אם לא די בכך, נראה שהסיווג הפונטי המוצג בפסקה דומה להפליא לסיווג קדום של עיצורי השפה הסנסקריטית בהודו. הדמיון אומר דרשני: האם ישנה זיקה בין משנת המוצאות למסורת ההודית? אילו מתווכים היו עשויים לגשר בין ספר יצירה לתורות לשון שמקורן בהודו, ומה מעיד הדבר על אופן התגבשותו של החיבור, על הזמן והמקום שאפשרו את התמהיל התרבותי המשתקף בו?

במאמר זה אבחן את זיקתה של 'משנת המוצאות' (17§) למסורת הפונטיקה הסנסקריטית בהתבסס על הקבלת הכתובים בשפת המקור, לראשונה בתולדות המחקר. אפתח בסקירת הגישות המרכזיות לסוגיה: כיצד גדולי החוקרים הצביעו על דמיון בלשני ותאולוגי בין 'משנת המוצאות' לתורות לשון שמקורן בהודו, ואף הציעו נתיבים היסטוריים וכתבים מקבילים כמתווכים אפשריים בין השיטות, מבלי להקביל במישרין בין שתי התפיסות הפונטיות עצמן. כדי להשלים את החסר, אפנה להשוות בין פסקה 17§ – על תוכנה, צורתה, ומסריה – לבין ארבע ההתייחסויות הישירות ביותר לנושא במסורת הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה מתוך הוודות המאוחרות (veda), ספרות הפראטישאקהיה (prātiśākhya) והאשטאדהייאי (aṣṭādhyāyī) לפאניני (pāṇini). כשם שהפתחות משמעותית בחקר ספר יצירה

1 מובאות מספר יצירה שאובות ממהדורת היימן: P. Hayman, *Sefer Yešira: Edition, Translation and Text-Critical Commentary*, Tübingen 2024, למעט מובאות מנוסח סעדיה, שאובות מהמהדורה הערכנית שהתקין אבישי בראשר במאמרו 'ספר יצירה' בנוסחו הקדום, תרביץ פט, ב (תשפ"ג), עמ' 231–323.

מאתגרת את התפיסה השגורה כי רב בו הנסתר על הגלוי,² תקוותי היא כי השוואה ישירה בין השיטות הפונטיות, בלא תיווך ובשפת המקור, תסיר מעט מן הערפל מעל זיקתה של משנת המוצאות לתורת הפונטיקה הסנסקריטית ואף תחדד את תרומתה הייחודית לחיבור.

'בלימה': הנוכחות הנעדרת של הודו בספר יצירה

מגוון מופעיה של הודו בשיח המחקרי על ספר יצירה משקף דפוס שמקורו בראשית מסורת הפירוש, שאותו אכנה בשם 'נוכחות נעדרת'. מזה למעלה מאלף שנים פרשנים וחוקרים מתייחסים לתורות שמקורן בהודו כאל מפתחות להבנת השיטות המתועדות בחיבור, אך טיעוניהם משקפים פער גאוגרפי ותרבותי וידע חלקי או משובש של המקורות ההודיים. כבר בפירוש ספר יצירה הראשון מתייחס רס"ג ל'אל חסאב אל הינדי',³ האריתמטיקה ההודית, שבה ראה מקור לשיטת הספירות.⁴ ככלל, ארבעת הפרשנים הטרום קבליים ראו בספר יצירה משנה מדעית פילוסופית שהמפתחות להבנתה מצויים בשדה תרבותי הכולל בין היתר את הודו, כדברי דונולו בפתחה לספר חכמוני: 'ותרתי לבי להבין חכמת היוונים והישמאלים, וחכמת בני בבל והודו'.⁵ אך כשפנה רס"ג לאריתמטיקה ההודית כדי להסביר את תורת הספירות, הוא נתקל בפער בין הספירות שאותן הבין כ'עשרה מספרים מוגדרים' לבין השיטה העשרונית, ובה 'אין אלא תשעה מספרים בלבד'.⁶ גם דונש אבן תמים ויהודה בן ברזילי הברצלוני נימקו מדוע ישנן 'עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה'

2 בשנים האחרונות ראו אור מחקרים פורצי דרך הנוגעים לנוסחו המקורי ולזמן עריכתו של החיבור, ביניהם ספרו של צחי וייס המעמיק את הקשרו הסורי Tz. Weiss, *Sefer Yesira* and Its Contexts: Other Jewish Voices, Philadelphia PA 2018; מאמרו של בראשית שהוזכר לעיל (הערה 1), הטוען לקדמוניות הנוסח הסעדי; ואף ספר המוקדש להקשר ההודי של החיבור, ש' אריאלי, ספר יצירה: בין הינדואיזם לקבלה, תל אביב 2021.

3 מילולית: החשבון ההודי. מתוך: י' קאפח, ספר יצירה עם פירוש רבנו סעדיה ב"ר יוסף פיומי: מקור ותרגום, ירושלים 1971, פרק שלישי, עמ' צ-צא.

4 לדיונו של פינס בתפיסתם האריתמטית של רס"ג ויהודה בן ברזילי ראו S. Pines, 'Points of Similarity between the Exposition of the Doctrine of the Sefirot in the "Sefer Yezira" and a Text of the Pseudo-Clementine Homilies', *Proceedings of The Israel Academy of Science and Humanities* 7 (1989), pp. 63–141, at pp. 16–17, 90–93, 119–120.

5 רבי שבתי בר אברהם דונולו, ספר חכמוני, מהדורת דוידוביץ', בני ברק 2002, עמ' 38–39.

6 רס"ג 'פותר' את הסתירה בהסבירו כי אחד אינו מספר: 'אם יאמר אדם הרי החשבון ההודי אין בו אלא תשעה מספרים בלבד, כי העשרה מעמידים אותה במקום האחד, כך שיהיו העשרים במקום השניים, והשלושים במקום השלושה ... אנו עונים שלא נתאפשר להם זה

ספירות בלימה, בעוד 'חלקו על דבר זה קצת מאנשי הודו ואמרו כי ... תשעה הוא סוף החשבון ובל'מתו'.⁷ הסתירה לכאורה שביקשו החכמים הטרומ קבליים ליישב בין עשר הספירות לשיטה העשרונית, שאותה הכירו כבעלת תשע ספרות בלבד, משקפת את האופן הראשוני והמשובש שבו נודעה האריתמטיקה ההודית במזרח התיכון – בלא הספרה אפס (śūnya).⁸ כנגד חוקרים שהסיקו מכך כי בחיבור נעדרת השיטה העשרונית כולה,⁹ שלמה פינס ראה אף בזאת מסירה משובשת, ראייה נוספת להתגבשות החיבור בסוריה, שם נודעה השיטה העשרונית ללא האפס בפי הסופר הסורי בן המאה השביעית סוורוס סבוכת (Severus Sebokht), הראשון שתיווך את האריתמטיקה ההודית למערב.¹⁰ לסיכום, זיקתו של ספר יצירה לאריתמטיקה ההודית נידונה כבר בפירושו הראשון לחיבור. פרשנים הצביעו על פערים בין התפיסות, כדי

לעשות כך אלא בסימני המספרים המוגדרים החוקים בלוח בלבד ...', קאפח, ספר יצירה (לעיל, הערה 3), עמ' צ-צא.

7 יהודה בן ברזילי הציע פתרון המבוסס על נוסחת העצרת. שז"ח האלברשטאם, פירוש ספר יצירה להרב הנשיא ר' יהודה בר ברזילי הברצלוני ז"ל, מבוא הגהות והערות האלברשטאם, שלמה זלמן חיים, וקיפמאנן, דוד, ברלין תרמ"ה, עמ' 144. האפס נעדר מהשיטה העשרונית גם בפירוש דונש: דונש אבן תמים, פירוש ספר יצירה, לונדון תרס"ב, עמ' כ-כא. יש חוקרים הרואים את מרכזיות האריתמטיקה ההודית בפירושים הטרומ קבליים כחיוזק להקשרו המוסלמי של החיבור. S. Wasserstrom, 'Sefer Yesira and Early Islam: A Reappraisal', *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 3 (1) (1994), pp. 1–30

8 U.K. Khute, 'Concept of Zero in the Indian Tradition: The Contribution of India in Maths & Science', *Academia: An International Multidisciplinary Research Journal* 11 no. 7 (2021), pp. 177–181

9 בייחוד חוקרים שקוראים את החיבור בהקשר הלניסטי מוקדם. ליבס טוען כי ספר יצירה אינו מתבסס על האריתמטיקה ההודית מכיוון שאינו מכיר את הספרה אפס, ולעומת זה הוא סובר כי המילה 'ספרה' היא אחת הווריאציות למילה הסנסקריטית śūnya שמשמעותה הספרה אפס, כמו המילה הצרפתית chiffre, אשר הגיעה לאירופה דרך (رقص) sfir (הערבית. לדיון המלא ראו י' ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, ירושלים ותל אביב תשס"א, עמ' 14–15. מאיר בראילן גורס כי היעדר האפס מסגיר כי השיטה האריתמטית ההודית שהשתרשה בארצות ערב לא הייתה זו שהשפיעה על שיטתו של ספר יצירה. ראו מ' בר-אילן, אסטרוולוגיה ומדעים אחרים בין יהודי ארץ ישראל בתקופות ההלניסטית-רומית והביזנטית, ירושלים תשע"א, עמ' 70 הערה 33.

10 לדידו של פינס השיטה העשרונית מסבירה את הפרדת המערכות בין הספירות לאותיות שגם להן ערך מספרי, ולכן היא אינטגרלית לחיבור. על התקבלותה של האריתמטיקה ההודית בסוריה בלא הספרה אפס ועל השפעתה האפשרית על דוקטרינת הספירות ראו פינס, נקודות דמיון (לעיל, הערה 4), עמ' 90–95. והן דיונו של עפשטיין בפרק 'עיונים בספר יצירה' מקדמוניות היהודים, ירושלים תשי"ז, עמ' קצט. אלוני מונה פרשנים נוספים בני התקופה – ביניהם רבי יהודה הלוי ורוד בן אברהם אלפסי – שהעירו באופן כללי על

להיטיב לאפיין את שיטתו של ספר יצירה, מבלי להטיל ספק במקורותיה ההודיים. האריתמטיקה ההודית נותרה נקודת התייחסות חשובה עבור המחקר המודרני, אם כי החוקרים פחות חד-משמעיים מן הפרשנים בסוגיה זו.

למעשה, האריתמטיקה ההודית שימשה את הפרשנים הטרומ קבליים לדרוש את 'עשר ספירות בלימה', אף שהכירוה בעקיפין ובמשובש. בדומה לזה, שועי המחקר המודרני הפנו את תשומת הלב לתורות לשון שמקורן בהודו בחקר שיטתו הלשונית של החיבור. אך בעוד רבים הצביעו על דמיון רעיוני בתחומי הלשון – כשלעצמו או כחלק מדיון בהקשר תרבותי נוסף – הדיון כמעט אינו כולל הקבלה טקסטואלית ישירה.¹¹ בשלהי המאה התשע עשרה היה אברהם עפשטיין הראשון שהצביע על דמיון עקרוני בין האוריינטציה הבלשנית של ספר יצירה לתורות לשון הודיות: 'הבלשנות אצל היהודים בדומה להודים ולערבים, עיקרה לא רוח של מדע, אלא לשם צורך דתי'. עפשטיין ראה בספר יצירה 'ספר מחקר דתי',¹² ראשית המדעים העבריים ובראשם הבלשנות, ובכך זיקתו להתהוות מדעי הלשון ההודיים העתיקים:¹³

מתוך הערצה לכתבי הווידא וללשונם, התחילו האסכוליות התיאולוגיות שבהודו, עוד במאה הו' שלפני הספירה לערך, במנייתם של פסוקים, תיבות והברות שבהם וקביעת קריאתם ... כאן התחלתו של הדקדוק ההודי והלכות הגיית האותיות, שנחתמו לאחר זמן בפרטיסאכיא.

דבריו של עפשטיין ממחישים את צורת ההשוואה ממעוף הציפור שהתוותה במובנים רבים את חקר זיקתו של החיבור להודו. עפשטיין מתאר את התהוות תורת הלשון הסנסקריטית מהפולחן הודי כמודל ל'צורך דתי' שמניע התפתחות מדעית, כפי שאירע לדירו בפריחת הבלשנות הערבית בבבל ובהתהוות הבלשנות העברית מספר יצירה. למעשה, התהליך שהוא מתאר נפרש על פני מאות שנים, ואף נחשב לשני שלבים מובחנים בהתהוות תורת הלשון ההודית הקדומה: ספרות השיקשא (śikṣā) המתוארכת למאה השביעית והשישית לפנה"ס, וספרות הפרטיסאקהיה

זיקתו של ספר יצירה להודו. לדיון המלא ראו נ' אלוני, 'השיטה האנגרמטית של המילונאות העברית ב"ספר יצירה"', טמירין, א, ירושלים תשל"ב, עמ' סג-צט, צב-צג.

11 ספרו של שמר אריאלי מבוסס במידה רבה על הקבלה טקסטואלית של קטעים מתוך ספר יצירה לקטעים מתוך המייטרי אופנישד. עם זאת, הקבלת הכתובים ממוקדת בתוכן רעיוני ומייתרת את המצע הטקסטואלי; מחקרו של אריאלי לא מבוסס על קריאה בשפת המקור, מותר פרי נוסח דרמטיים בשני המקרים מחוץ לתחומי ההשוואה, ואינו נותן את הדעת על קשיים טרמינולוגיים העולים מההקבלה. לקריאה נוספת, אריאלי, ספר יצירה (לעיל, הערה 2), עמ' 49-119.

12 עפשטיין, מקדמוניות היהודים (לעיל, הערה 10), עמ' רא.

13 עפשטיין, שם, עמ' קפר.

שהתגבשה במחוזות שונים בתת היבשת בין המאה החמישית למאה השנייה לפנה"ס. עפשטיין לא מפנה למראי מקום ספציפיים מתוך הספרויות הללו, עניינו אינו בהשוואת הכתובים או השיטות הבלשניות כשלעצמן, אלא זיקוק התהליך שהניב את ספר יצירה, ובו 'חכמת מעשה בראשית הולכת יד ביד עם חכמת הלשון';¹⁴ ואותו זיהה עפשטיין גם בתורת הלשון ההודית. דמיון זה שימש צוהר לקשת רחבה של זיקות רעיוניות, מתפיסה תאולוגית של השפה כקמאית, קודמת לעולם הנברא, דרך מודעות להגייה בחז"ל, ועד איפיון אותיות אמ"ש בספר יצירה – א' חרישי, מ' דומם וש' שורק – שבהן מצא רמז לחלוקה ההודית של הגאים – על פי עוצמתם – לתנועות, עיצורים ושורקים. מחוץ לתחומי השפה אפיין עפשטיין תפיסות קוסמולוגיות בחיבור כמקבילות לתפיסות הודיות, וכיניהן חלוקת השנה לשלושה חלקים, ואפילו סמל ה'תלי' המופיע בפסקה §59 (למעט בנוסח רס"ג), שאותו פירש עפשטיין כדרקון שהכירוהו 'ההודים' (לרבות הסינים), אך אינו נודע ביוון.¹⁵ בדומה לחשובי החוקרים בדורו ראה עפשטיין בספר יצירה קדמונית, אך בשונה מהם – לא סבר כי מקורה של שיטתו הלשונית של הספר בהלניזם. אם מחבר ספר יצירה חי בפרס, נתת מקום להשפעה ישירה של ההודים עליו,¹⁶ הציע; ולבסוף הסתייג מהתיארוך המאוחר וקבע 'שהשיטה הפילוסופית שבספר יצירה, הורתה ולירתה על רקע יהודי, בלא התערבותה של השפעת חוץ כלשהי, כשם שאירע הדבר אצל ההודים'.¹⁷ עפשטיין לא התייחס לאפשרות המפגש של תורות שמקורן

14 א' עפשטיין, 'ספר יצירה', א' עפשטיין וא"מ הברמן, כתבי ר' אברהם עפשטיין, נקבצו יחד והובאו לבית הדפוס על ידי א"מ הברמן, ירושלים 1950, עמ' 40.

15 עפשטיין מקביל את תפיסת הלשון כקודמת לעולם הנברא – שאותה זיהה בספרות הפראטישאקהיה – לשתי מובאות מבראשית רבה, פרשה יח: 'כשם שניתנה התורה בלשון קודש, כך נברא העולם בלשון קודש'; ופרשה ח: 'אלפיים שנה קדמה תורה לעולם'. כסימוכין לתשומת הלב להגייה הוא מצטט מובאה מפסיקתא רבתי קנג, א (מהדורת איש שלום): 'אמר רבי שמואל בר נחמן: אם מבקש אתה לידע כוחו של דיבור, מה שברא הקב"ה בלשון הזה, פעמים שאדם מדבר דבר והוא כופף את לשונו. ויש דבר שהוא פשיט בו עד שיניו'. הביטוי 'ההודים' (לרבות הסינים) ממחיש את המרחק שממנו הביט עפשטיין על ציוויליזציות דרום ומזרח אסיה. עפשטיין, עיונים בספר יצירה (לעיל, הערה 10), עמ' קצא-קצב. לפירוש ה'תלי' בראי הנצרות הסורית ראו ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 239-241; בראילן, אסטרוולוגיה ומדעים (לעיל, הערה 9), עמ' 78-83.

16 עפשטיין, שם, עמ' קפד. עפשטיין מזכיר את סיבאוואיה (Sībawayh), מחבר הספר *al-kitāb* ותלמידו של אל-חליל, שיידון בהמשך, כמתווך אפשרי בין הודו לספר יצירה.

17 עפשטיין, שם.

בהודו עם אלכסנדריה ההלניסטית, כפי שעשה יהודה ליבס בהמשך,¹⁸ אלא הציע לראות בזיקתו של ספר יצירה להודו תולדה של נביעה עצמאית, המיון תשתיתי בגישה האמונית למדע שצף ועולה בשיטתו הלשונית של החיבור. ההשערה שזנח עפשטיין, שעל פיה מחבר ספר יצירה נחשף בפרס לתורות שמקורן בהודו, וההשוואה לבלשנות ההודית מחד גיסא ולבלשנות הערבית מאידך גיסא תפסו תאוצה במחקריו של נחמיה אלוני כמעט מאה שנה לאחר מכן. גם אלוני הדגיש את אופיו המדעי של ספר יצירה וראה בו את הנץ הבלשנות העברית. טענתו כי ספר יצירה התגבש בבבל במאות השמינית-התשיעית נשענת במידה רבה על ההשערה כי הבלשנות ההודית היא המקור הקדמוני לשיטות המתועדות בחיבור. אלוני מתאר כיצד סוגות בלשניות שמקורן בהודו נטמעו בבלשנות העברית דרך ספר יצירה, ובראשן שיטת השורשים האנאגרמטית, או 'שיטת התמורות', המוגדרת במאמרו כאופן יצירת שורשים והפיכת סדר אותיות השורש:¹⁹

מסתבר בעיני שלא מתוך ספרות הפילוסופיה היוונית ולא מתוך הבלשנות היוונית באה שיטת השורשים האנאגרמטית לספרותנו העברית וללשון העברית אלא מתוך ספרות הפילוסופיה ההודית והבלשנות ההודית.

אך ניסיונו של אלוני לקשור את צירופי האותיות בספר יצירה למתודות ליצירת שורשים בבלשנות העברית, ואת אלו לתבניות קדומות שמקורן בבלשנות ההודית, משקף דווקא את קוצר ידה של ההשוואה. ראשית, שתי הפרקטיקות המרכיבות את שיטת השורשים האנאגרמטית ומצויות לדידו בספר יצירה – 'חילוף צירופי האותיות ע"פ נוסחה מתמטית מסוימת של תורת השורשים' – ו'שיטת השורשים הרב גונית, הפותחת באות אחת שורשית ומסתיימת בחמש או בשבע אותיות'²⁰ – אינן מנוסחות בחיבור בצורה חד-משמעית אלא נתלות בקריאה פרשנית של מופעים כדוגמת היפוך 'נגע' ו'ענג' כשיטת שורשים בתורת הפועל.²¹ שנית, אלוני לא נותן סימוכין לטענתו כי מקור השיטה האנאגרמטית הוא בבלשנות ההודית, אלא מתייחס לעניין

18 גרשום שלום וישראל וינשטוק ראו בעולם ההלניסטי צור מחצבתו של החיבור, ואילו ליבס הבינו כזירת מפגש חשובה עם תרבות הודו. ראו י' וינשטוק, 'לכירור הנוסח של ספר יצירה', טמירין: מקורות ומחקרים בקבלה ובחסידות, ירושלים תשל"ב, עמ' 11-13; ג' שלום, 'ספר יצירה', האנציקלופדיה העברית, ירושלים ותל אביב תשל"א, כ, עמ' 194-195. ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 236-237.

19 אלוני, השיטה האנאגרמטית (לעיל, הערה 10), עמ' סג-צט.

20 אלוני, שם, עמ' סה-סח.

21 בנוסף לכך מונה אלוני גם את שיטת העצרת במתמטיקה, המופעלת לדידו בפסקה §40.

ראו אלוני, שם, עמ' פג.

כעובדה, תוך אזכור כללי של שלבים שונים בהסתעפות תורת הלשון בהודו בלא מראי מקום ספציפיים. למרות זאת, השיטה האנאגרמטית משמשת לאלוני 'ק'רש קפיצה' לדיון עקרוני בהשפעה הודית על הבלשנות העברית, בתיווך אפשרי של הבלשנות הערבית. אלוני מצביע על קונוונציות אטימולוגיות, תחביריות, ומילונאיות, המתועדות במאה השישית לפנה"ס ב'ספר הדקדוק הקלאסי של הלשון ההודית, ספרו של פאניני'²² ומצויות גם בכתבי המפתח של הלינגוויסטיקה הערבית, בייחוד בחיבור כיתאב אל-עין (*kitāb al-‘ayn*) של אל-חליל אבן-אחמד אל-פרהידי (Al-Khalīl ibn Ahmad al-Farāhīdi). אלוני ראה באנליזה הפונטית המופיעה ב'משנת המוצאות' (178), שתידון בהרחבה במאמר זה, את זיקתו המרכזית של ספר 'יצירה למסורת הדקדוק הסנסקריטי המתועדת בכתביו של פאניני; ואולם, בעוד האנליזה הפונטית של האל"ף-בי"ת הסנסקריטי היא הבסיס הקדום למפעלו הבלשני, פאניני אינו עוסק בה ישירות. עובדה זו לא בהכרח מטילה דופי בטיעונו של אלוני, שבדומה לעפשטיין הוא נשען על הקבלה רעיונית שמייתרת את ההיצמדות לכתובים. השערתו הראשונה (1972), שספר 'יצירה וספר העין ניוונו מהמסורת ההודית באופן בלתי תלוי, והשנייה (1981) – שספר 'יצירה נחל מן הבלשנות הערבית תורות שמקורן בהודו,²³ מנכיחות את הבלשנות ההודית לצד הבלשנות הערבית בשדה התרבותי שבו התהווה ספר 'יצירה, ואף כנקודת התייחסות מרכזית בהתפתחות הדקדוק והלשון העברית, שלאורה אפשר 'לשפוט יותר טוב את ענייני ספרותנו'.²⁴

גם אלכסנדריה ההלניסטית, שנידונה בעבר כהקשר תרבותי שמחליש את זיקתו של החיבור להודו, הפכה ברבות השנים לזירת מפגש אפשרית. בספרו תורת היצירה של ספר 'יצירה מקדים ליבס את התהוות החיבור למאה הראשונה באלכסנדריה, במידה רבה על סמך עקבות מהודו. לדידו, שיטתו הלשונית של החיבור משקפת היכרות עם תפיסה שלא רווחה בעולם העברי או ההלניסטי, ובה השפה אינה אמצעי לתיאור העולם כי אם כלי פעולה בתוכו. אותיות היסוד נידונות כישויות עצמאיות, והכוחות המיוחסים להן כלל לא נובעים ממשמעות אטימולוגית או סמנטית. ליבס הבין זאת כתולדה של היכרות עקיפה עם התפיסה הוודית, המייחסת לצלילי השפה כוחות מאגיים, היכרות שהייתה עשויה להתאפשר דרך קהילות ברהמיניות שהתיישבו

22 אלוני, שם, עמ' ס"ח. אלוני לא מפנה למראי מקום בכתבי פאניני מעבר לאזכור הכללי.

23 נ' אלוני, 'ספר יצירה נוסח רס"ג בצורת מגילה מגניזת קהיר', טמירין ב (תשמ"ב), עמ' ט-כט. חוקרים אחרים, הגורסים כי ספר 'יצירה התגבש בבבל, מדגישים דווקא את המפגש המחודש עם העולם ההלניסטי על פני זה הראשוני עם הודו. ראו S. Wasserstrom, 'Further

Thoughts on the Origins of Sefer Yesirah', *Aleph* 2 (2002), pp. 201–221

24 אלוני, השיטה האנאגרמטית (לעיל, הערה 10), עמ' צד.

באלכסנדריה במהלך המאה הראשונה לספירה.²⁵ לצד הזיקה הרעיונית לתפיסת הלשון הוודית, הצביע ליבס על ביטוייה הכפול של 'r' בסנסקריט כמקור אפשרי להכללת רי"ש בשבע כפולות בג"ד-כפר"ת;²⁶ על סממנים ברהמיניים בגיבוש דמותו של אברהם בספר יצירה; ובייחוד על האנליזה הפונטית שתידון בהמשך, כעל ראיות לכך שהודו כלולה בהקשר התרבותי שהניב את החיבור.²⁷

התייחסותו המרובדת של ליבס להודו לאורך ספרו הניבה מאמר תגובה של דוד שולמן ובו נידונה לראשונה זיקתו של ספר יצירה להודו מהכיוון האינדולוגי, בהדגשת זיקות פנומנולוגיות בתחומי הלשון, ומבלי להניח השפעה היסטורית.²⁸ שולמן מונה חמישה מוקדי דמיון תמאטיים בין ספר יצירה לבין תפיסות לשון שהתהוו בצפון הודו במאות הראשונות לפנה"ס; אלמנטים לשוניים, בלשניים וקוסמולוגיים המאפיינים את תורת הלשון ההודית הקדומה, ועלו בניתוחו של ליבס: מתיאור הבריאה כהתרחשות לשונית, והבנת השפה כבריאה אלוהית, דרך פעולת השפה במנותק מהסמנטיקה, ועד שיטות פונטיות ופונמיות מקבילות, שהמרכזית שבהן היא האנליזה הפונטית. שולמן אף הציע אפיק להמשך מחקר השוואתי מול מסורת השוויונים הקשמירי, הנובע מהקבלת רעיון הבלימה לדיאלקטיקה בין יצירה להרס

25 ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 143. עיקרון דומה אפשר למצוא אצל יוסף דן, שגורס כי ספר יצירה ניוון מתפיסה המגדירה הברות ספציפיות בעלות כוחות טנטריים-מאגיים, כגון ההברה אום (aum), ואף מקביל את תפיסת השפה כאלוהית בספר יצירה (ואת שם אלוהים כמקרה פרטי) למילה vâc בסנסקריט (= 'שפה', ואחד משמות האלוה), ראו J. Dan, 'The Name of God, The Name of the Rose, And the Concept of Language in Jewish Mysticism', *Jewish Mysticism*, vol. IV: General Characteristics and Comparative Studies, Northvale NJ and London 1998–1999, pp. 228–248. דיון ער נישט בין חוקרים, האם התיישבות קהילות ברהמיניות באלכסנדריה בעת ההיא היא אכן עובדה מוגמרת. ראו למשל: R. Chakravarti, 'Reaching Out to Distant Shores: Indo-Judaic Trade Contacts (up to 1300 CE)', N. Katz (ed.), *Indo-Judaic Studies in the Twenty First Century*, New York 2007.

26 ליבס, שם, עמ' 16. ליבס מרחיב על הנושא במאמרו: 'שבע כפולות בגד כפרת: על הריש הכפול ועל רקעו של ספר יצירה', תרביץ סא (תשנ"ד), עמ' 237–247.

27 ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 237. ליבס מפנה למאמרו של דוד פלוסר להמשך עיון בקווים ההודיים לדמותו של אברהם, D. Flusser, 'Abraham and the Upanishads', *Judaism and the origins of Christianity*, Jerusalem 1988, pp. 645–653.

28 D. Shulman, 'Is there an Indian Connection to Sefer Yesirah?', *Aleph* 2 (2002), pp. 191–199. תודתי לפרופסור דוד שולמן על שקרא והעיר וסייע בהכוונה למקורות הסנסקריטיים ובבירור הציטוטים.

במעשה הבריאה על פי מסורת זו.²⁹ בעוד שולמן נהג בהקבלה בזהירות ובקפידה והבהיר כי מסקנותיו אינן ערובה להשפעה היסטורית, במחקר חדש המוקדש כולו להקשרו ההודי של החיבור קובע שמר אריאלי כי חידת מוצאו ותיארוכו של ספר יצירה באה על פתרונה בעקבות הגילוי כי נתחבר בקרב בני הכת התרפויטית במצרים, ובהשפעת מסורות הסאנקהיה והיוגה. אריאלי מפרש אלמנטים מרכזיים בחיבור, ביניהם שלושת ממדי עולם-שנה-נפש, תנועת הספירות רצוא ושוב, ודימוי השלהבת בגחלת, לאור תפיסות ודימויים מתוך המייטרי אופנישד, מהכתבים המורכבים במסורת האופנישדית, שחוקרים נחלקים על תיארוכם ונוסחיהם, על אופן התגבשותם ועל מגוון המסורות המתועדות בהם.³⁰ מסקנתו הסגנונית כי ספר יצירה הינו חיבור 'מדיטטיבי', בדומה למסקנתו ההיסטורית, כי התחבר בקרב הכת התרפויטית במצרים בעת העתיקה, מתבססת על השוואה רעיונית בין תפיסות המצויות בכתובים – דוגמת השמש האופנישדית אל מול דימוי ה'שלהבת בגחלת', היסוד האימהי במייטרי אופנישד אל מול שלוש אימות אמ"ש, ושליטת החומר במסורת המאיה אל מול אורח החיים הנזירי בכת התרפויטית. עם זאת, קשיים טרמינולוגיים מעיבים על השפה המשותפת שמצא בין התרבויות, המושתתת על דמיון רעיוני. למשל, בדיונו בחשיבות ההגייה במסורת האופנישדית מתייחס אריאלי למילה מטרה (mātra) – משקל ואורך הצליל – כשם כולל לעיסוק בפונטיקה; בספרות האופנישדית המאוחרת נידונה טרמינולוגיה פונטית ענפה, ואילו המונח הכללי לפונטיקה או תרגול דקלום הינו שיקשא.³¹ קשיים אלו מעלים שאלות נוספות בדבר ההתמצאות שנדרשה מבני הכת התרפויטית ברזי השפה הסנסקריט, שבכוחה היה לאפשר השפעה עמוקה ומקיפה בתפיסתם ובאורחות חייהם, ולבוא לידי ביטוי מובהק בספר יצירה.

29 שולמן, שם, עמ' 195-196, מרגים את הזיקה להורו במנעד הקשרים לשוניים, ביניהם הכללת האות רי"ש בשבע כפולות בג"ד כפר"ת, כנגד כפילות הצליל r בסנסקריט המוגדר כחצי תנועה r וכתנועה קצרה וארוכה (r/ṛ), והקבלת מוטיב הבלילה בספר יצירה לעיקרון ההרס במסורת השיווית כשותף לבריאה.

30 למורכבות הנוסח של המייטרי אופנישד ולגילומה במהדורות השונות לחיבור ראו P. Olivelle, 'Unfaithful Transmitters: Philological Criticism and Critical Editions of the Upanisads', *Journal of Indian Philosophy* 26, 2 (1998), pp. 173-187. <http://www.jstor.org/stable/23449140>

31 לעיקרי ההקבלה בין המייטרי אופנישד לספר יצירה והסתעפותם בטקסט ראו אריאלי, ספר יצירה (לעיל, הערה 2), עמ' 120-191. לדיונו של אריאלי בהגייה ראו עמ' 70-72, 103-105. בספרות האופנישדית המאוחרת מופיע מגוון מושגים, ביניהם vārṇa (צליל), svara (אקצנט), bala (עוצמה), sama (זהות) בארטיקולציה), santāna (ביטוי רצוף).

לסיכום, הרלטיוויזם המחקרי שעליו הצביע צחי וייס כמאפיין את חקר ספר יצירה ניכר גם בדיון המחקרי על זיקתו של החיבור להודו. לתורות שמקורן בהודו הייתה נוכחות משמעותית בהקשרים ההיסטוריים המרכזיים שבהם נקרא החיבור לאורך המילניום הראשון לספירה: מאלכסנדריה דרך סוריה לבבל, ומארימטיקה לבלשנות וקוסמולוגיה. עם זאת, חוקרים נוטים להניח את זיקתו של ספר יצירה להודו על סמך דמיון רעיוני, מבלי להישען על הקבלה טקסטואלית בשפת המקור, ועל פי רוב בהקשר היסטורי ותרבותי נוסף, שהוא עיקר עניינם. כך שימשה המילונאות ההודית חוקרים שהצביעו על הקשרו הערבי של החיבור; המסירה משובשת של הארימטיקה ההודית העמיקה את הקשרו הסורי; נביעת מדעי הלשון הקדומים מהפולחן הוודי המחישה את 'הצורך הרתי' שהניב את תורת הלשון העברית. ככל שהנוכחות הנעדרת של הודו מתאימה את עצמה ככפפה לידיים רבות, הוודאות המחקרית לגביה – כיצד בדיוק אירע המפגש עם הודו ואילו עקבות הותר בחיבור – הולכת ומיטשטשת.

'קבועות בפה בחמישה מקומות'

בשיח המחקרי הסוער על אודות זיקתו של ספר יצירה להודו, החלוקה הפונטית שבפסקה §17 ('משנת המוצאות') היא אי של ודאות מסוימת. חוקרים אמנם חלוקים בדבר האופן שבו הגיעה חלוקת האותיות לחמישה מקומות בלוע לספר יצירה – אם דרך העולם ההלניסטי, סוחרים סוריים, או באמצעות הבלשנות הערבית בבבל – אבל לגישה הגורסת שמקורה של חלוקה זו בפונטיקה הסנסקריטית יש מעט מתחרות.³² לצד זאת, חוקרים נוטים להציג את הדמיון בין השיטות הפונטיות כנתון המשמש סימוכין לטענתם ההיסטורית והתאולוגית מבלי להתבסס על קריאה השוואתית במקורות.

גם במקרה זה היה עפשטיין הראשון שהצביע על זיקתה של פסקה §17 למסורת הפונטיקה הסנסקריטית. במאמרו 'עיונים בספר יצירה', משלהי המאה התשע עשרה, קבע כי לשיטה הפונטית בחיבור אין תקדים במקורות ישראל: היא שונה

32 בר-אילן, אסטרוולוגיה ומדעים (לעיל, הערה 9), עמ' 119–122, מפנה לחיבור המסתורין של האותיות היווניות, המיוחס לניקומאכוס בן המאה השנייה כמקור לשיטה בחיבור, אף כי ייצוג אותיות ב'מסתורין' הוא גרפי ולא סונורי. לדידו, בספר יצירה ההקפדה על ההגייה חשובה יותר מאשר בעולם של התנאים והאמוראים, אך אין בכך זיקה להודו, שכן 'לכלל דיון תיאורטי ועקרוני בשפות לא הגיעו חכמי המזרח עד אשר התפתחה הפילוסופיה היוונית, ומתוכה צמחה הבלשנות היוונית', (עמ' 122). הוא סבור כי מקור הפונטיקה בסטואה ואצל פילופונס, פילוסוף נאופלטוני שחי באלכסנדריה במאה החמישית לספירה, ובחיבורו הבלשנות הביולוגית, הכורך את השפה בהגייה ובגוף האדם.

מדוגמאות לרגישות פונטית המצויות במקרא, במדרש, ובספרות החיצונית,³³ ישנן סתירות בינה לבין בעלי המסורה, והיא אינה מהדהדת את המיון היווני.³⁴ משפסל מקורות קרובים יותר שאל לבסוף, 'אצל מי היה לו למחבר ספר יצירה להעתיק חלוקה פיסולוגית זו? של האלפבית? ...', ופסק, 'השיטה של ספר יצירה מתקרבת יותר לזו של המדקדקים ההודים'.³⁵ הקרבה למדקדקים ההודיים בתחום הפונטי, שאותה ניסח עפשטיין על דרך השלילה, שימשה רקע להקבלת אלמנטים לשוניים נוספים בין המסורות ולקביעתו הכללית כי 'ספר יצירה בדעה אחת עם המדקדקים ההודיים בעיקרי הדברים'.³⁶ עפשטיין לא הכריע אם אכן מדובר ב'העתקה' או שמא בכפילות: ייתכן שבעל ספר יצירה נחשף בעקיפין למסורות הסנסקריטיות באלכסנדריה בעת העתיקה, וייתכן שהגיע לחלוקה לכדו מתוך מחקר עצמאי שנבע ממטרה דומה – 'צורך דתי' בשורש מדע השפה.

התפיסה כי שיטתו הפונטית של ספר יצירה היא ירושה מהפונטיקה ההודית הנחתה גם את אלוני, שראה במשנת המוצאות ראייה לזיקה עקיפה אך נרחבת בין הדקדוק והמילונאות העברית למסורת ההודית. טיעונו כי ספר יצירה נכתב בצל הלינגוויסטיקה הערבית בבבל בשלהי המילניום הראשון לספירה נשען במידה רבה על פסקה §17:³⁷

איננו יודעים על קדמונים שקדמו למחבר ספר יצירה ואף איננו מוצאים התפתחות הדרגתית של תורת ההגה הזאת. מסתבר אפוא, כי ספר יצירה

33 עפשטיין מונה תקדימים לרגישות פונטית אצל חז"ל, שאינם עולים בקנה אחד עם השיטה ב-§17 – למשל רמיזה במדרש לארבע קבוצות של אותיות, גרוניות, שפתיות, שיניות ולשוניות – והן סתירות מול בעלי המסורה, למשל אותיות גיכ"ק שנכרתות על שליש הלשון בספר יצירה נחתכות בחך אצל המדקדקים.

34 הפונטיקה המשנית בבלשנות היוונית, המונה שלושה כלי חיתוך בלבד (שפתיים, שיניים וחק), ולהם הוסיפו הרומים את הלשון והגרון. עפשטיין, עיונים בספר יצירה (לעיל, הערה 10), עמ' קפב.

35 עפשטיין, שם, עמ' קפד.

36 עפשטיין מונה קטגוריות לשוניות אחדות שמהן הייתה העברית עשויה לשאוב את החלוקה: פוצצים (sprṣṭa), שורקיים (ūṣman), תנועות (svara), על אף שארבע חצאי התנועות (ardha-sprṣṭa) אינן קיימות בעברית, ואף קושר את אפיון האות מ"ם בקבוצת אמ"ש כ'מ' דוממת' לסיווגה בהודו כצליל נזלי (anusvara/anunāsika): 'הרי שלגבי ההודיים, המ' אף היא אות דוממת היא'. ראו עפשטיין, שם, עמ' קפג.

37 אלוני, השיטה האנאגרמטית (לעיל, הערה 10), עמ' צ-צא. כאמור, במאמרו – נ' אלוני, 'זמן חיבורו של ספר יצירה', י"י וינשטוק (עורך), טמירין, ב, ירושלים תשמ"ב, עמ' מא-ג – טוען אלוני כי הבלשנות הערבית היא שגישרה בין הפונטיקה הסנסקריטית לספר יצירה.

שאב את תורת הפונטיקה ממקור חיצוני ... תורת ההגה ההודית שהייתה מהלכת באותו הזמן בארצות המזרח.

אלוני סבר כעפשטיין קודמו כי אין מקור עברי לשיטה הפונטית בספר יצירה. לעומתו, הצביע על מקור ערבי מתווך – כיתאב אל-עין לאל ח'ליל, מכתבי היסוד של הבלשנות הערבית שהוזכר לעיל, ובו אותיות האל"ף ב"ת מחולקות לשמונה ואף לתשע קבוצות לפי מוצאן מהגרון לשפתיים. אלוני מקביל את כיתאב אל-עין לאמרקושה (*amarakoṣa*) ההודי – מילון סינונימי מן המאה השישית, המסודר בסידור פונטי ותמאטי, ולו סמכות עליונה ותפוצה נרחבת,³⁸ ומציע לקרוא אף את ספר יצירה לאור הסוגה המילונאית – כבראשית המילונאות העברית – לאור סידור האל"ף ב"ת על פי מקום הפקת ההגאים בלוע ולפי צירופי האותיות שבמהלך מסורת הפירוש שימשו יסודות לתורת ההגה והפועל.³⁹ בהקבלה לכיתאב אל-עין ודרכו לאמרקושה ביקש אלוני להרחיב את הדיון במשנת המוצאות לתחומי המילונאות והקדוק, אך חשף פער סגנוני ומתודי עצום בין ספר יצירה לבין שני החיבורים. ראשית, בעוד ספר יצירה מגולל בלקוניות שיטה לשונית שטרם נראתה כמוה בספרות העברית, האמרקושה משתייך לסוגה לקסיקוגרפית מאוחרת בהודו, המכונה נמלינגאנושסה (*nāmalīngānuśāsa*), רשימות מילים סינונימיות שמיונן התמאטי וסיווגן הפונטי נסמך על מסורות לשוניות שנטו במשך למעלה מאלף שנה. שנית, בעוד האל"ף ב"ת העברי מחולק ב'משנת המוצאות' על פי קריטריונים פונטיים, האמרקושה כלל לא עוסקת באנליזה פונטית, אלא רשימות המילים מאורגנות על פי הסיווג העתיק של אותיות האלפבית הסנסקריטי שהושרש במסורת. בעוד כיתאב אל עין מהדהד אלמנטים נוספים מתוך האמרקושה, כחיבור מילונאי שיטתי ובו רשימות המילים מסווגות סיווג פונטי, ומיונן כרוך גם בקוסמולוגיה ענפה, המיון הפונטי של האל"ף ב"ת העברי לחמישה מקומות בפסקה §17, אינו מלווה בתפיסה קוסמולוגית, ואף אינו מתחבר ישירות לשיטה שמתפתחת במהלך החיבור. על פערי הסוגה נוסף פער תוכני בין חלוקת האל"ף ב"ת לשמונה ואף לתשע קבוצות באמרקושה ובכיתאב אל-עין, לעומת החלוקה לחמש בספר יצירה. פערים אלו מעיבים גם על טיעונו

38 לסידור הלקסיקון של אל ח'ליל על פי סדר ההגייה מן הגרון לשפתיים, לצד קריטריונים פונטיים נוספים, ראו K. Versteegh, *Landmarks in Linguistic Thought III: The Arabic Linguistic Tradition*, London 1997, pp. 23–26

39 אלוני גורס כי בעל ספר יצירה הכיר את השיטה האנאגרמטית של השורשים הרב גוניים ואת שיטת התמורות. עקבות השיטה האנאגרמטית מצויים לדידו גם בספר הריזם (עמ' עא-עב). כלל מאפייני השיטה האנאגרמטית מצויים אצל אלוני (לעיל, הערה 10), עמ' סו-סח, ומתמצתים בהערה 20.

כי עקבות השיטה האנאגרמטית המצויים בכיתאב אל עין ניכרים גם בצירופי האותיות שבחיבור.⁴⁰

אלוני מודע למגבלות טיעונו: 'לא עלה בידי להוכיח קשרים ישירים עם המילונות ההודית', הוא מודה, אך סבור כי המשך מחקר יניב את התוצאה המתבקשת: 'אחרי שנתברר לחלוטין כי תורת ההגה הושפעה מהפונטיקה ההודית, מסתבר כי יעלה ביום מן הימים בידי חוקרים להעלות השפעה כזו גם בתורת הפועל או באמצעות חכמי פרס או בבל'.⁴¹

אך מרבית החוקרים לא ראו בשרשרת המסירה שצייר אלוני – מהודו לבבל ולספר יצירה – דבר ש'נתברר לחלוטין'. פינס טען כי הדמיון בחלוקה הפונטית בין ספר יצירה לכיתאב אל-עין אינו משמש ראיה למועד ולמקום כתיבתו. הלינגוויסטיקה הערבית הייתה עשויה לאמץ אלמנטים הודיים כתולדה של מפגש עקיף עם מגשרים סורים, כפי שאירע בתחום האריתמטי. ואף שהחיבור נודע למדקדקים יהודים בימי הביניים, ייתכן כי מדובר בהתפתחות מקבילה עצמאית ובלתי תלויה, אך אי אפשר להכריע ללא השוואה מפורטת של שלוש המערכות הפונטיות.⁴² אף ממשכי דרכו של אלוני, שקראו את ספר יצירה בהקשר ערבי מוסלמי, הדגישו את פערי הסוגה בינו לבין כיתאב אל-עין. לדוגמה, טענת ואסרשטרום, כי מעבר להבדל הבסיסי שבין חלוקת האותיות לחמש ולשמונה, כיתאב אל-עין שיטתי ורחב היקף לאין ערוך, ומכיל היבטים קוסמולוגיים ולינגוויסטיים שנעדרים מפסקה §17. על כך מוסיף היימן שאפילו דמיון יחסי בקבוצות האותיות לא יוכל להכריע את מועד

40 ייתכן כי אלוני בחר להעמיק באמרקושה בשל תיאורו המאוחר ובגלל הקרבה בלשנות הערבית במבנה הקוסמולוגי התומך בשיטה הפונטית. אך סיווג המילים התמאטי בנאמלינגאנושסנה רחוק מסגנונו של ספר יצירה, וכולל למשל את עשרת פרקי הפתיחה המוקדשים למילים הקשורות לעולם האלים (svarga), השמיים (vyoman), החלל והמרחב (diś), הזמן (kāla), המחשבה (dhi), הצליל (śabdādi), הריקוד (nṛtya), וכן הלאה.

41 אלוני הצביע על זיקה להודו בתורת הפועל ובמילונות העברית: מילונים עבריים מבוססים על קונוונציות שנוסחו באמרקושה, ואילו 'תורת הלשון ההודית קבעה לראשונה שלכל מילה יש שורש, כלומר אותיות שהן קבועות ולצדן אותיות נוספות מתחלפות. בספרות ההודית נתווכחו אם השורש נושא תוכן הפעולה או את תוצאת הפעולה' (אלוני, השיטה האנאגרמטית [לעיל, הערה 10], עמ' צא-צב).

42 פינס הדגיש את הפער בין חלוקת ההגאים לחמישה מוצאות בספר יצירה, לחלוקה לשמונה אצל אל חליל, וגרס כי השוואה משולשת עשויה להבהיר את הקשר ביניהם: 'A detailed comparison between the three grammatical systems of letter classification, those of the Indians, of Khalil and of the Sefer Yezira, may throw some light on the relation between them'. פינס, נקודות דמיון (לעיל, הערה 4), עמ' 112.

כתיבתו של הטקסט, מכיוון שייתכן כי החלוקה לאותיות בפסקה (§17b) הינה תוספת מאוחרת.⁴³

גם כאשר נתבררו דווקא הפערים בין התפיסה הפונטית בספר יצירה לשיטתו של אל-ח'ליל, לא נגרעה זיקתה של פסקה §17 להודו. ליבס רואה ב'משנת המוצאות' ראייה מרכזית להיווצרות החיבור באלכסנדריה ההלניסטית. מעבר לכרונולוגיה האלטרנטיבית שהציע לחיבור, חולק ליבס גם על תפיסתו כ'ראשית המדעים', וגורס כי הוא מנפץ תורות תוך כדי הצגתן, ומדגיש את תפיסתו התאולוגיות שהיו בסיס לפרקטיקות קבליות מימי הביניים, על פני תרומתו המקוטעת לבעלי המסורה.⁴⁴ פסקה §17 מדגימה בדיוק את הדינמיקה הזאת: בעל ספר יצירה מאמץ שיטה שרווחה בסביבתו כדי להמחיש את מוטיב הבריאה – בלימת האוויר בפה לצורך הפקת צלילים והגאים.⁴⁵ לא סביר לדיו כי בעל ספר יצירה נחל או המציא את הסיווג הפונטי, שכן שימת הלב להגייה היא נטע זר במסורות ישראל ועיסוק משני בתרבות ההלניסטית, הפונטיקה הסנסקריטית עשויה להיות החוליה החסרה:

אף שעוברת המקור ההודי למיון האותיות הפונטי גם היא לא נעלמה מעיני החוקרים ... לא יכלו הם לקבל את רעיון ההשפעה הישירה של הדקדוק ההודי על ספר יצירה. אך לדעתי אין לשלול זאת. אמנם קשה למצוא השפעה הודית על ספרות ישראל בתקופה מאוחרת יותר, אבל אם נמקם את ספר יצירה בתקופה ההלניסטית-הרומית, דומה שהדבר אינו בלתי אפשרי.⁴⁶

ליבס סבור כי אפשרות המפגש העקיף עם תורות שמקורן הודו היא שתכריע את חידת הקשרו ההיסטורי-הגאוגרפי של ספר יצירה. ספרות הפראטישאקיה מאמצע האלף הראשון לפנה"ס הינה מקור מהימן ועתיק דיו, שעשוי היה לחדור לספר יצירה

43 היימן, ספר יצירה (לעיל, הערה 1), עמ' 52. גם ואסרשטרום, ספר יצירה (לעיל, הערה 7), מעיר על הפער הסגנוני בין ספר יצירה לחיבורי המפתח של הבלשנות הערבית.

44 בסוגיה זו משמש ליבס נגיזר לנטייה המחקרית להבין את ספר יצירה כספר מדעי, המציג לראשונה מדעים שונים לתרבות העברית. ליבס מדגיש את חשיבות תרומתו התאולוגית של הספר על פני תרומתו המדעית, שבאה לידי ביטוי בהסתעפויות התפיסות התאולוגיות המצויות בו במסורת הפירוש לחיבור, למשל בתפיסת האל"ף הכלולה אצל רבי יצחק סגי נהור ובמדרש המוצאות בספר האותיות השכליות לחוג ספר העיון. לעיון נוסף: M. Idel, 'Reification of Language in Jewish Mysticism', S.T. Katz (ed.), *Mysticism in Language*, New York – Oxford 1992, pp. 42–79. ראו ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 9–31, 117, 120–121.

45 לדיון בבלימה כבריאה ראו ליבס, שם, עמ' 167–176; שולמן, קשר הודי (לעיל, הערה 28), עמ' 195–199.

46 ליבס, שם, עמ' 236–237.

בתיווך הלניסטי במהלך המאה הראשונה לספירה. כיבוש הודו בידי אלכסנדר הגדול, הקמת הממלכות ההלניסטיות במזרח, וברהמינים שהיו סוכני מעבר ידע, אפשרו להודו להותיר חותם על החיבור ומורשתו. אליבא דליבס, עצם שימת הלב להגייה יש בה משום ראיה להשפעה ישירה של הפונטיקה הסנסקריטית על ספר יצירה, והמשמעות התאולוגית של המיון הפונטי של האותיות – המסתעפת לאורך מסורת הפירוש – מקיפה מתרומתה המדעית הבלתי ממצה.⁴⁷ טיעונו של ליבס הועצם במאמר התגובה של שולמן שניגש לסוגיה מהכיוון האינדולוגי, ומדגיש כי על אף פערים מדעיים עצומים בין מסורת הפונטיקה הסנסקריטית לחלוקה האפיזודית בחיבור, תשומת הלב להגייה היא האינדיקציה החזקה ביותר לזיקתו של החיבור להודו, ולכן האנליזה הפונטית שב-17 § עשויה להצביע יותר מכל על מגע ישיר בין ספר יצירה לתורות שמקורן בהודו.⁴⁸

ניכר כי הדיון הגיע למיצוי, ולא יכול להתקדם אלא להשוואה ישירה בשפת המקור ובתוך ההקשר. כעת ניגש למקבילות טקסטואליות מתוך הוודות המאוחרות, הפראטישאקהיות, ואצל פאניני, לאור הכוונת החוקרים לעיל למסורת הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה. ההשוואה תעמוד על נקודות דמיון ושוני כאחד על מנת להבהיר את טיב המפגש עם מסורת זו, ואף לגזור הנחיות מתודולוגיות להמשך בחינת זיקתו של ספר יצירה ומסורות שנבעו ממנו לתורות שמקורן בהודו.

נוסחיה של משנת המוצאות בפסקה 17 §

מבשיססנו את עמדתם של חשובי חוקרי ספר יצירה בדבר זיקתה ההודית של פסקה 17 §, ניגש להקבלת השיטות הפונטיות בהשוואה ישירה. העיסוק בכתובים מחייב תחילה דיון בנוסח של 17 § כנקודה דרמטית בחיבור, שההכרעה בעניינה משליכה על מועד התגבשות החיבור והקשרו. למעשה, בשלושת הנוסחים המרכזיים של ספר יצירה – הקצר, הארוך ונוסח סעדיה גאון – מופיעה 17 § בשני אופנים מרכזיים. בנוסח רס"ג (כתבי יד C⁻ E, Z) ובנוסח הארוך (כתבי יד A⁻ D) כוללת

47 ליבס מדגיש את הדומיננטיות של הים האדום במסלולי המסחר בין דרום אסיה ומערבה במאות הראשונות לספירה, ואת נוכחותם הניכרת של יהודים במסחר, וממקם את ספר יצירה בצפון ארם נהריים באמצע המאה הראשונה לספירה. ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 12-15, 235-241, ובייחוד הערות 55, 59 ו-60.

48 שולמן, קשר הודי (לעיל, הערה 28), עמ' 191-194. על אופייה הסונורי-האודיאלי של הסנסקריט ועל מקומו בתאולוגיה ובקוסמולוגיה ההודית ראו: G.L. Beck, *Sonic Theology*:

Hinduism and Sacred Sound, Columbia SC 1993

§17 פירוט אחיד יחסית של קבוצות האותיות ומיקומן בלוע. הנה לדוגמה §17
נוסח רס"ג (כ"י C)⁴⁹

עשרים ושתיים אותיות יסוד שלוש אומות שבע כפולות ושתיים עשרה
פשוטות אותיות חצובות וברוח חקוקות בקול קבועות בפה בחמשה מקומות
אה הע בו מף גיכק דט לנת בראש הלשון כשלהבת בגחלת (§17b) אח
הע משתמשות בסוף הלשון ובית הבליעה בו מף משתמשות בין שפתים
ובראש הלשון גי כק על שליש הלשון נכרתת דט לנת בראש הלשון ובחיד
ומשתמשות עם הקול זס צרש בן שנים ובלשון ישן.

וכתב יד A בנוסח הארוך:⁵⁰

עשרים ושתיים אותיות יסוד שלוש אימות ושבע כפולות ושתיים עשרה
פשוטות חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות בפה בחמשה מקומות. (§17b)
אח הע בומף גיכק דטלנת זסצרש קשורות בראש הלשון כשלהבת בגחלת
אה הע משתמשות בסוף הלשון ובבית הבליעה בומף (fol.67a) משתמשות
בין שפתים ובראש הלשון. גיכק על שליש הלשון נכרתת. דטלנת בראש
הלשון משתמשות עם הקול. זסצרש בין שיניים ובלשון ישן.

ואילו בנוסח הקצר (כתבי יד K ו-R1)⁵¹ מופיעה הפסקה בגרסה מצומצמת בלא
פירוט נקודות החיתוך בלוע:

49 מתוך כ"י C: The Genizah Scroll, Cambridge University Library, Taylor-Schetcher
אצל גרינוולד. שחזורו של הנוסח הקדום של פסקה §17 בנוסח רס"ג אצל בראש, ספר
יצירה (לעיל, הערה 1), עמ' 317-318 כולל טעויות העתקה בקבוצות האותיות (שתוקנו
בנוסח לעיל): 'עשרים ושתיים אותיות יסוד שלוש אומות שבע כפולות ושתיים עשרה
פשוטות אותיות חצובות ברוח חקוקות בקול קבועות בפה בחמשה מקומות אה הע בו מף
גי כט דט לנת בראש הלשון כשלהבת בגחלת אה הע משמשות בסוף הלשון ובית הבליעה
בו מף משמשות בין שפתים ובראש הלשון גי כט על שליש הלשון נכרתת דט לנת בראש
הלשון ובחיד ומשתמשות עם הקול זס תרש בן שנים ובלשון ישן'.

50 מתוך כ"י A: Vatican Library (Cat. Assemani) 299(8), fols. 66a-71b. Tenth century.
(Square script similar to the Genizah scroll Ms. C). היימן, ספר יצירה (לעיל, הערה 1),
עמ' 12; א' אצל גרינוולד.

51 מתוך כ"י R: Paris 809/2, fols. 93a-94a (Cat. Zotenberg p. 137); ראו אצל גרינוולד
Parma 2784.14, Bibliotheca Palatina, De Rossi 1390, fol. 36b-38b, 16, היימן, שם,
עמ' 12-13; כ' אצל גרינוולד.

עשרים ושנים אותיות, חקוקות בקול, חצובות ברוח, קבועות בפה בחמש מקומות. אחזה בו מן גז כק דט לנת זס שרץ.

הפערים בין הגרסאות השונות של פסקה §17 העלו שאלות רבות: איזו גרסה קדומה יותר, באיזה שלב נכנסה לחיבור ואילו חלקים ממנה מקוריים. הנטייה הראשונית הייתה לראות ב-§17 תוספת מאוחרת, כיוון שהיא אינה מתחברת ישירות ליסודות אחרים בספר, בראש ובראשונה לחלוקת האותיות 12-7-3 שנבנית במהלכו.⁵² החזרה על אפיון כ"ב האותיות כ'חקוקות בקול חצובות ברוח' עשויה להעיד על תפירה בדיעבד לטקסט קיים, וכן לגבי שיבוצה המשתנה: בנוסח הקצר מופיעה משנה §9⁵³ בין §16 ל-§17; ואילו בנוסח הארוך ובנוסח רס"ג ממוקמת §17 לפני גוש הטקסט §16-§12 (מלווה ב-§20-§19). עם זאת, המהדירים עומדים על חשיבותה: גרינוולד טען שהיא אינטגרלית לחתימת הדיון בספירות ולפתיחת הדיון באותיות,⁵⁴ והיימן מציע לראות בה גלעין מקורי שסביבו התפתחה מסורת מאוחרת. לידרו, הגרסה התמציתית שמופיעה בנוסח הקצר (§17a) שייכת לגרסה הקדומה של הטקסט, ואילו (§17b) פירוט מקומות החיתוך בלוע המופיע בנוסח הארוך והסעדיאני הוא פיתוח פרשני ובדיעבד של §17a.⁵⁶

אך במחקר הערכני ביותר שהוקדש לנוסח הקדום של החיבור, קבע בראשך כי מדובר דווקא בנוסח רס"ג. מסקנתו מאירה גם את §17 כאור חדש: העובדה שבנוסח רס"ג מתועדת §17 במלואה היא בסיס איתן להנחה שבנוסח הקצר מופיעה גרסה מקוצרת של החלוקה הפונטית שהופיעה במלואה במקור.⁵⁷ ואכן, החלוקה הפונטית (§17b) המופיעה בנוסח הארוך ובנוסח רס"ג היא אחידה ויציבה יחסית

52 היימן, שם, עמ' 50-51, 92-94.

53 משנה §9 בנוסח הארוך כוללת התייחסות לרוח (בכתב יד A): 'עשר ספירות בלימה ועשרים ושתיים אותיות יסוד, שלוש אימות שבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות ורוח אחת מהן'. לשיטתו של היימן, ספר יצירה (לעיל, הערה 1), עמ' 79-83, הביטוי 'רוח אחת מהן', מחברה ל-§17 ('חצובות ברוח').

54 בראשך, ספר יצירה (לעיל, הערה 1), עמ' 317, ממקם את פסקה §9 בין §16 ל-§17 בנוסח רס"ג הקדום, גם ברזילאי ודונלו שהנוסח הקצר עמד לנגד עיניהם שמרו על הסדר הזה. היימן לעומת זאת סבור כי מיקומה הטבעי הוא בפתח הדיון בכ"ב אותיות. ראו היימן, שם, עמ' 79-80.

55 היימן, שם, עמ' 92-93; I. Gruenwald, *A Preliminary Critical Edition of Sefer Yezirah*, vol. 1, Tel Aviv 1971, p. 147.

56 היימן, שם, עמ' 93.

57 בראשך, ספר יצירה (לעיל, הערה 1), עמ' 285 הערה 217. בכ"י C (נוסח רס"ג) ישנם שיבושים בחלקה הראשון של פסקה §17a (החלפת סדר האפיונים – חצובות [ב]רוח חקוקות בקול), ואילו הנוסח של חלקה השני, §17a, יציב.

ליתר הקטע: חמשת מקומות החיתוך מופיעים בסדר זהה, ובכל קטגוריה יש התייחסות למקום החיתוך או ללשון.⁵⁸ בקטגוריה הראשונה (למעט כ"י E) נמנים סוף הלשון ובית הבליעה כקטגוריה אחת;⁵⁹ הקטגוריה השנייה – בין השפתיים ובראש הלשון – מוצגת באופן אחיד בכל הנוסחים;⁶⁰ בקטגוריה השלישית מופיע שליש הלשון בלבד ובאופן אחיד בכל הנוסחים.⁶¹ בקטגוריה הרביעית נמנים ראש הלשון (למעט כ"י Z) ובנוסח רס"ג (כתבי יד E ו-C) גם החך; שם מצוין לראשונה במרבית כתבי היד (A, C, Z, E) גם מרכיב ה'קוליות'.⁶² הקטגוריה החמישית – 'בין השניים ובלשון ישן' – מציגה את צורתה של הלשון בעת ההגייה, אלמנט פונטי שלא הוזכר קודם לכן.⁶³

גם האפשרות כי החלוקה הפונטית ב-17b § בספר יצירה היא תולדה של מחקר עצמאי לא נעלמה מעיני החוקרים, אם כי רובם משערים כי בבסיסה היכרות מסוימת עם מסורת פונטית כלשהי. הפונטיקה נחשבת לנגישה ולאינטואיטיבית שבמדעי הלשון, היות שהיא מתעדת את ההליך הפיזיולוגי הכרוך בהגייה. היא כרוכה באופן טבעי גם במחקר עצמאי.⁶⁴ עקבות מחקר עצמאי ניכרים במיוחד בקרב המעתיקים

58 היימן, ספר יצירה (לעיל, הערה 1), מסכים כי הלשון בפסקה §17 דומיננטית יותר מאשר אלמנטים אחרים של ההגייה (הערה 105). עם זאת, הלשון משמשת כמקום חיתוך בפסקה, כאשר מבחינה פונטית היא מוגדרת כ'חותך' (articulator). א' לאופר, פרקים בפונטיקה וברישום פונטי, ירושלים 2008, עמ' 15-16, 123-130.

59 שורש הלשון ובית הבליעה הן קטגוריות פונטיות נפרדות. קטגוריה פונטית מקבילה ל'בית הבליעה' עשויה להיות הענבל (uvula) או הלוע (guttural), ואילו 'סוף הלשון' עשוי להצביע על 'גב הלשון' כאפיון החותך.

60 קטגוריה פונטית מקבילה ל'בין השפתיים' עשויה להיות 'שפתי' (bilabial). ואילו 'ראש הלשון' עשוי להצביע על קרמת הלשון, להב הלשון או חוד הלשון.

61 גם 'שליש הלשון' אינו מקום חיתוך מבחינה פונטית כי אם החותך. אפשר להניח ש'שליש הלשון' מקביל ל'אמצע הלשון' בפונטיקה המודרנית. לחילופין, במידה ששליש הלשון מתייחס גם לחך, אפשר להקבילו לאחד משלושת חלקי החך הקדמי – מכתשי, בתר-מכתשי וחיכי – או לאחד משני חלקי החך האחורי – וילוני וענבלי.

62 האפיון 'ראש הלשון', התקף גם לגבי קבוצת האותיות בומ"פ, עשוי להתייחס אף הוא לקרמת הלשון, להב הלשון או חוד הלשון. אזכור ה'חך' דורש ספציפיקציה, שכן אפשר להקבילו לאחד משלושת חלקי החך הקדמי – מכתשי, בתר-מכתשי וחיכי – או לאחד משני חלקי החך האחורי – וילוני וענבלי. אלמנט הקוליות (voice) עשוי להצביע על סיווג פונטי נוסף.

63 P. Ladefoged, K. Johnson, *A Course in Phonetics*⁶, Boston 2011, pp. 2-9. נוסף, אפשר להניח כי הקטגוריה המקבילה ל'בין השניים' היא 'שיני' (dental), ואילו 'בלשון ישן' עשוי לסמן כי הלשון נצמדת לחך התחתון.

64 על היות הפונטיקה האינטואיטיבית שבמדעי הלשון ראו לאופר, פרקים בפונטיקה (לעיל, הערה 58), עמ' 1-19; לידפוגד וג'ונסון, פונטיקה (לעיל, הערה 62), עמ' 1-12.

ופרשני החיבור הראשונים: טעויות העתקה רבות נפוצו בהרכבי האותיות גיכ"ק וזסצר"ש.⁶⁵ בחלק מכתבי היד מופיעות האותיות בקבוצות של ארבע או חמש ובחלקם הן מחולקות לזוגות. תפוצתן המקבילה של הגרסה הארוכה והגרסה המקוצרת יצרה אי-הבנות, ואכן חלוקת האותיות למוצאות מופיעה בריבוי וריאציות בקרב פרשני החיבור הראשונים. פירושיהם של דונש ושל ברזילי מתייחסים לפסקה §17 בגרסתה הקצרה, וישנו קשר מועט בין פירוט החלוקה אצלם לבין זה המצוי בנוסח הארוך או זה של סעדיה.

לסיכום, הגרסה המלאה של פסקה §17 מופיעה בנוסח הקדום ביותר שבידינו. גם אם שורבבה לטקסט יחסית מגובש וניכרות בה התערבויות עריכתיות, הללו התרחשו בשלב קדום יותר מכל התיעוד הקיים, והנוסח שהתקבע נוצר אחריהן.⁶⁶ גם הפערים בין נוסחיה השונים של הפסקה, הנוגעים בעיקר לפירוט מקומות החיתוך, מתגמדים לנוכח העובדה שהשיטה עצמה – חלוקת האותיות לחמישה מקומות בלוע – הוכנסה באופן גורף לכל נוסחי החיבור. היכרותו של בעל ספר יצירה עם התחום הפונטי הייתה ככל הנראה טרייה, שכן חמש נקודות החיתוך שהוא מונה אינן מסודרות בהדרגה מהגרונ עד השפתיים, והן כוללות אזכורים ספורדיים של אלמנטים פונטיים נוספים, כגון תנועת הלשון והקוליות. גם עובדת ניתוקה של פסקה §17 מהשיטה המתפתחת בחיבור עשויה להעיד על קושי לשזור את ההיכרות החדשה עם התחום הפונטי בתפיסת הלשון הכללית. ועם זאת, השיטה הגולמית שחדרה לחיבור היא אחידה ולכידה יחסית. טעויות ההעתקה של קבוצות האותיות ב-§17b בחלק מכתבי היד משקפות את מנעד ההבנה וההטמעה של השיטה בקרב מעתיקים ופרשנים, אך לא שינויים מהותיים בה עצמה. אם למרות כל זאת נכנסה השיטה לחיבור על כל נוסחיו, אף בשלבי התגבשות מתקדמים, הרי שענתה על צורך ממשי. מהו הצורך שעלה בה? וכיצד הוא מתקשר ל'צורך הדתי', שעליו הצביע עפשטיין, כמחבר בין הבלשנות העברית לבלשנות הסנסקריטית?

65 בכתבי יד S ו-R מופיעה קבוצת האותיות 'גיכ"ק' כ'צזכ"ק', ובכ"י C מופיעה הקבוצה 'זסצר"ש' כ'זסתר"ש'. במקרה של כתבי יד S ו-R ברור למדי כי היות הפכה לז"ן בשל צורתה. לעומת זאת, קבוצת האותיות זסצר"ש מבבלת מאוד מבחינת ההגייה והשמיעה, ואפשר לשער כי "זסתר"ש שבכ"י C היא טעות בשמיעה דווקא.

66 בראשון, ספר יצירה (לעיל, הערה 1), עמ' 307 הערה 302, מראה שמשנת המוצאות מצויה בחלק הראשון של §ד, בנוסח הקדום שבגניזה, אך יש סבירות שנספחה לחיבור בשלב משני, ואף כי הייתה לה גרסה קדומה בנוסח קדמון שלא שרד.

שורשיה הוודיים של החלוקה לחמש במסורת הפונטיקה הסנסקריטית

סימני שאלה לגבי זיקתו ההודית של ספר יצירה שבו ועלו החל מפירושו הראשון, והשערות כיצד נטמעו תורות לשון שמקורן בהודו – ובייחוד זו העוסקת בהגייה – בשיטתו הלשונית, מרצפות את מסורת המחקר. גדולי החוקרים כבר הצביעו על מסורת השיקשות, הפראטישאקהיות ופאניני כמקבילות אפשריות לתפיסות המופיעות בחיבור, אך עד כה הם ביססו את מסקנותיהם על דמיון רעיוני בלבד. בחלק זה אבקש להוריד את הדיון ההשוואתי לקרקע טקסטואלית, מתוך הבנה שקריאה בשיטות הפונטיות בשפת המקור עשויה לקדם את חקר זיקתו של החיבור להודו ולהביא לכדי מסקנה מעשית. בפרק הבא נשרטט קווים לדמותה של האנליזה הפונטית של האל"ף ב"ת הסנסקריטי – והחלוקה לחמש בתוכה – דרך ארבע דוגמאות בהתפתחות הפונטיקה הקדומה: הוודות המאוחרות, השיקשא, הפראטישאקהיות ואצל פאניני. אפתח בהתקנתה הראשונית של האנליזה הפונטית, אקשרסמאמניה (akṣarasamāmnāya),⁶⁷ במאה השביעית לפנה"ס, אסקור את פיתוחיה בריגוודה פראטישאקהיה (ṛgvēda prātiśākhya),⁶⁸ ואגיע עד עיקרון הסוורנה (savarna) אצל פאניני,⁶⁹ והואג'סנאיי פראטישאקהיה (vājasaneyi prātiśākhya). המסקנות ישמשו לדיון השוואתי.

מדע לצורך דתי: תחילת הפונטיקה במסורת השיקשא

הסנסקריט הינה מערכת לשונית, פולחנית, וקוסמולוגית עתיקה. מתיעודה הראשון באמצע האלף השני לפנה"ס עולה כי הגישה לסנסקריט רווחה בעיקר בקרב האליטה הברהמינית שהופקדה על טוהר הפולחן ושימור כתבי הקודש. במהלך המאה התשע עשרה נחשפו ראשוני הבלשנים המערביים לסנסקריט וגילו כי פער של אלפי שנים

67 הגרסה של האקשרסמאמניה שאובה מתוך: M.M. Deshpande (ed. and trans.), *Śaunakīyā Caturādhyāyikā: A Pratiśākhya of the Śaunakīya Atharvaveda, With the commentaries: Caturādhyāyibhāṣya bhārgava bhāskara vṛtti*, London 1997), pp. 38–46

68 ציטוטים מהריגוודה פראטישאקהיה שאובים מהמהדורה: M.D. Shastri (edition, translation and annotation), *The ṚigVeda Pratiśākhya: with the Commentary of Uvaṭa*, vol.

III, The Punjab Sanskrit Book Depot, Baneras 1937

69 הדיון בעיקרון הסוורנה אצל פאניני נשען על המהדורות של קארדונה וסוברמניאם: G. Cardona, *Pāṇini: His Work and Traditions*, Delhi (first published 1988), second revised and enlarged edition 1997; P.S. Subrahmanyam, *Paniniyan Linguistics*. Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies: Tokyo 1999

עומד בינם לבין המפעל המונומנטלי: לא רק מבחינת השפה כשלעצמה, אלא מבחינת התפיסה המדעית הכרוכה בה. למעשה, כבר במאה השישית לפנה"ס היו האבחנות הפונטיות של השיקשות, הפונטיקנים ההודיים הקדומים, מדויקות יותר מכל מקבילה מערבית עד התפתחות הפונולוגיה בשלהי המאה התשע עשרה.⁷⁰ היות שהאל"ף ב"ת הסנסקריטי מושתת על קונוונציות של צליל שהועלו על הכתב רק כעבור אלפי שנים, המדקדקים הסנסקריטים נשענו על מסירה אוראלית ללימוד תורתם ולהטמעתה, ואילו טקסטים כתובים משקפים רק בחלקם את המסורות המועברות על פה עד היום. על כן, גם החיפוש אחר טקסט קנוני אחד, מקורי ומייצג של הפונטיקה הסנסקריטית שגוי מיסודו, שהרי מדובר במסורות שהסתעפו במשך מאות שנים, ושימשו צרכים דתיים ולשוניים שהתרכו והתברכו.⁷¹

מה הניע את ההתפתחות המדעית המסועפת של הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה? על הסוגיה הזאת עמד עפשטיין כשציין כי בלשנות ההודית התפתחה 'לשם צורך דתי'. הפונטיקה שימשה אמצעי כמעט בלעדי לשימור כתבי הקודש: הוודות, שנישאו כמסורת אוראלית ברחבי תת-היבשת החל מ-1500 לפנה"ס.⁷² הוודות הן ללא ספק 'חקוקות בקול': השפה הוודית מבוססת על קונוונציות של צליל, דיאלקטים ששומרו בנוסחאות מוזיקליות מזעריות, ובהן אופן ההפקה, הגובה ומשך ההגייה משמשים כמערכת איות מורכבת. מסורת השיקשא,⁷³ ובה שורשי הפונטיקה הסנסקריטית, התפתחה לצד המזמורים הוודיים, כאחת מששת הוודנגות (vedāngas) – איברי או

70 הפונטיקה המערבית התפתחה בהשפעתה הבלתי מבוטלת של הפונטיקה הסנסקריטית:

לאופר, פרקים בפונטיקה (לעיל, הערה 58), עמ' 9-1. W.D. Whitney, *The Roots, Verb-Forms, and Primary Derivatives of the Sanskrit Grammar*, Leipzig 1885, pp. ix-xii

71 גדולי חוקרי הסנסקריט במערב ניסחו ספרי יסוד המתווכים ומתמצים את ההתפתחות

הענפה של תורת השפה הסנסקריט עבור קוראים מערביים. ביניהם S. Pollock, *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Pre-Modern India*, Los Angeles 2006; A. Padoux, *Vāc: The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras*, New York 1990

72 לקווים לדמותה הדקדוקית והריטואלית של הפונטיקה הסנסקריטית שהתפתחה מתוך

המסורת הוודית ראו דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאיקה (לעיל, הערה 67), עמ' 31-47; פאדו, ואצ', לעיל הערה קודמת, עמ' 223-330; פולוק, שפת האלים (לעיל, הערה קודמת), עמ' 39-50. M. Deshpande, 'Ancient Indian Phonetics', *The Encyclopedia of Language and Linguistics*, vol.6, Oxford 1994, pp. 3053-3058.

73 המילה śikṣā מתורגמת כתרגול הדקלום, ומשמשת שם כללי לפונטיקה. ראו דשפנדה, הפונטיקה ההודית הקדומה (לעיל, הערה 72), עמ' 3053.

ענפי הוודה – המדעים הנלווים לוודות עצמן.⁷⁴ לצד השיקשא, עם שש הוודאנגות נמנים שלושה ענפים נוספים העוסקים בשפה – אטימולוגיה (nirukta), דקדוק (vyākaraṇa) ומשקל (chandas). לפי התפיסה הוודית, ארבעת מדעי השפה האלו הם יצירי הבריהא הראשונים. לעומת מעשה הבריהא בספר יצירה, שמתואר כמלאכת צירוף ספירות ואותיות יסוד, בריאת העולם בריגוודה מתוארת כהתרחשות לשונית: העולם נברא בהגה (śabda), ממנו נאצלו ראשית מדעי השפה, ומהם העולם כולו. צילי השפה ומבניה אינם המניע להיווצרות העולם אלא החומר שממנו נוצקה המציאות.⁷⁵

מבין שש הוודאנגות, ששת המדעים הנלווים לוודות, השיקשא – שעוסק בהגייה – נחשב לבסיסי ביותר. להגייה נודעת חשיבות עליונה בפולחן ובליטורגיה הוודית: הפולחן מושתת על דקלום ובו שימוש טהור בשפה ונקי מרכב. כאשר המנטרה נהגית בצליל או במבטא פגומים, המעשה כולו פגום ואינו מתקבל. סיפור קצר מן הטקסט הוודי ה'שטפתה בראהמנה' (śatapatha brāhmaṇa 1.6.3.8–10) ממחיש עד כמה הגייה לא נכונה עלולה להיות הרסנית בתפיסה הוודית. הסיפור מגולל את קורותיו של שד בשם טוואשטרי (tvaṣṭr). כאשר נולד בנו הבכור, מביע טוואשטרי משאלה שבנו יהיה 'אינדראשטרו' (indrāśatru), כלומר, הורגו של אינדרה. בהיותו שד בור מבטא טוואשטרי את ההברות בהטעמה הפוכה (īndraśatru), ומשמעות הביטוי השתנתה לכך שבנו ייהרג על ידי אינדרה. בשל עוצמתה הבלתי מעורערת של ההגייה במסורת הוודית, כך ממש מתרחש.⁷⁶ גורלו של טוואשטרי ממחיש כי

74 ארבע מתוך שש הוודאנגות קשורות ישירות לשפה – אטימולוגיה ומורפולוגיה (nirukta), תחביר (vyākaraṇa), ומשקל (chandas), לצד אסטרונומיה (jyotiṣa) ופולחן (kalpa).

75 שולמן מגדיר את השפה הוודית כ'אנטי-מימטית', לא אינסטרומנטלית ולא אינפורמטיבית, שאינה תיאור העולם אלא עצמותו. ראו ד' שולמן, פרקים בשירה ההודית, תל אביב 1986, עמ' 11. להמשך עיון בשפה כחומר גלם של המציאות בהודו הקלאסית ראו פארו, ואצ' (לעיל, הערה 71), עמ' 223–233; סוכראמניאם, בלשנות פאניניאית (לעיל, הערה 69, עמ' 1–64).

76 הקטע מופיע אצל דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאיקה (לעיל, הערה 67), עמ' 31–32. הצירוף indraśatru הוא 'סמאסה' (הלחמה / ליכוד מילים). אורך התנועות קובע את הקשר בין המילים המצורפות ומשמעותן במשפט. כאשר שמו של אינדרה נאמר בהטעמת ההברה השנייה (a של indra), מדובר בסמאסה מסוג 'תת-פורושה', ומשמעות הצירוף היא 'ההורג/האויב של אינדרה'. אך כאשר אמר טוואשטרי את המילה indraśatru תוך הטעמת ההברה הראשונה של האיבר השני (śa), הוא שינה בלא יודעין את סוג הסמאסה ל'בהרווריה', וכך הביא למשמעות 'זה שיהרג על ידי אינדרה'. בסנסקריט שינויים קלים בהגייה – בייחוד אורכי התנועות ומקומות החיתוך של העיצורים – משנים את המשמעות הסמנטית. ראו

חיים ומוות אכן נקבעים ביד הלשון, וכי הגייה נכונה היא אמצעי מרכזי, מהותי ושורשי בשימור הוודות ובטיהור הפולחן.

האקשרסמאמניה (akṣarasamānāya)

חשיבות ההגייה בתפיסה ובליטורגיה הוודית הביאה להתפתחות הפונטיקה בשלב מוקדם במסורת ככלי הכרחי לעוסקים במלאכה להכיר את רזי הפקת צלילי השפה על בוריים. ואכן חלוקת ההגאים למקומות חיתוך בלוע הייתה רקע בסיסי, כמעט מובן מאליה, כבר בשלב הטרומי הזה. קשה לאמוד מתי והיכן בדיוק החלה להתגבש החלוקה הפונטית של האל"ף ב"ית הסנסקריטי, אך חוקרים מעריכים שכבר במאה השביעית לפנה"ס הייתה החלוקה מושרשת בקרב אלו הממונים על כתיבי הקודש והפולחן. אז נודעה לראשונה האקשרסמאמניה,⁷⁷ מעין סכמה אוראלית שנועדה להסדיר ולקבע את האל"ף ב"ית הסנסקריטי. חלוקת הפוצצים לחמש קבוצות מן הגרון לשפתיים ומקום הפקתם בלוע היו מרכיב מרכזי בה.⁷⁸

באקשרסמאמניה מאופיינות כלל הפונמות בסנסקריט על פי קריטריונים שונים הנוגעים לאופן הפקת ההגה: הבחנה בין תנועות (varṇa), חצאי תנועות (antastha), שורקיים (ūṣman) ופוצצים (sprṣṭa) על פי מגע הלשון (karaṇa) או החותך⁷⁹ בחלל הפה, וכן אפיונים פונולוגיים כגון קוליות, נישוף ונזליזציה.⁸⁰ בעוד כלל הפונמות באקשרסמאמניה מסווגות לשמונה מקומות חיתוך בלוע,⁸¹ חלוקה לחמישה מוצאות

ד' שולמן, פ' הרט, סנסקריט: מבוא לשפת האלים, ירושלים 1997, עמ' 80-83, 93-96, 118-119, 133-135, 196-198.

77 מילולית: קטלוג האל"ף ב"ית. דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאקה (לעיל, הערה 67), עמ' 38.

78 M. Deshpande, *Sanskrit & Prakrit: Sociolinguistic Issues*, New Delhi 1993, pp. 1-16 חשוב לציין כי האקשרסמאמניה איננו טקסט כי אם סכמה אוראלית, המשמשת ללימוד ודקלום של הפונמות בסנסקריט (akṣara); מדובר בסיווג הגאים שנוצר לצורך מיפוי נכון של הצלילים הוודיים.

79 הדין בלשון כחותך נוגע לצורת החיתוך ולאופן ההגייה: קצה הלשון, שורש הלשון, אמצע הלשון, צד ימין או שמאל, פתוח (vivṛta), חלקי (upasaṃhāra) או מלא (sprṣṭa).

80 באקשרסמאמניה נמנים לצד העיצורים והתנועות גם שלושת השורקיים ś, ṣ, s, וארבע חצאי התנועות y, r, l, v, וההגה h המוגדר ūṣman (מנושף). דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאקה (לעיל, הערה 67), עמ' 38-39; שולמן והרט, סנסקריט (לעיל, הערה 76), עמ' 16-17.

81 שמונה נקודות החיתוך הן: גרון (kaṇṭha), שורש הלשון (jihvāmūla), חיך נוקשה (tālu), חיך עליון (mūrdhan), מכתש או שורש השיניים (dantamūla), שיניים (danta), שפתיים (oṣṭha), אף (nāsikā). החזה (uras) מופיע לא כמקום חיתוך אלא כאזור ייצור תחילת ההגה בגוף. דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאקה (לעיל, הערה 67), עמ' 43.

מופיעה בקטגוריית הספֶרְשָׁה בלבד⁸² – הפוצצים שביטויים כרוך בחיתוך מלא של האוויר. עשרים וחמשת הספֶרְשָׁה נפרטים לחמש קבוצות-מוצא מקבילות הנקראות וארגה (varga; מילולית: מיון, קטגוריה), ומסווגים על פי מקום הפקת ההגאים בלוע, בסדר הדרגתי מן הגרון לשפתיים. חמש הוואגות קרויות על שם ההברה הראשונה בסדרה: ka-varga, ca-varga, ṭa-varga, ta-varga, pa-varga.⁸³

ka-varga הגרונית (kaṇṭha) היא הפנימית ביותר; ca-varga היא החיכית (tālu); ṭa-varga; (mürdhan); ta-varga – השינית (danta); והן מובילות בהדרגה אל pa-varga השפתית (oṣṭha), החיצונית ביותר, שנחתכת בשפתיים. חמשת הפוצצים הנמנים עם כל וארגה נפרטים גם הם לחמישה, בסדר קבוע על פי אופן הפקת הצליל: לא קולי ולא מנושף (ka, ca, ṭa, ta, pa); לא קולי ומנושף (kha, cha, ṭha, tha, pha); קולי ולא מנושף (ga, ja, ḍa, da, ba); קולי ומנושף (gha, jha, ḍha, dha, bha); ונזלי (ña, ña, ṇa, na, ma).

טבלה להמחשה

נזלי	קולי מנושף	קולי ולא מנושף	לא קולי ומנושף	לא קולי ולא מנושף	מקום החיתוך (sthāna)
Ñ	GH	G	KH	K	גרונִי (kaṇṭha)
Ñ̃	JH	J	CH	C	חיכִי (tālu)
Ṇ	ḌH	Ḍ	ṬH	Ṭ	רטרוֹפֶלְקִסִי (mürdhan)
N	DH	D	TH	T	שינִי (danta)
M	BH	B	PH	P	שפֶתִי (oṣṭha)

לסיכום, בשלב הטרומי ביותר של הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה החלוקה לחמישה מקומות בלוע היא מרכיב מרכזי בקונסטלציה רחבה ומורכבת הרבה יותר, לצד אפיונים נוספים של אופן הפקת הצליל, כגון מגע הלשון, מאמץ ההגייה, נישוף,

82 המונח 'sprṣṭa' גזור מן השורש 'sprṣ' שמתורגם בהקשר הזה כ'לגעת'. משמעות המילה sprṣṭa היא 'צליל נוגע', שנוצר מתוך מגע מלא בין איברי הביטוי. הללו קרויים 'stops' או 'פוצצים', כי ביטויים כרוך בחיתוך מלא של האוויר על ידי הלשון באזורים ספציפיים בחלל הפה.

83 בתעתיק הלטיני מתווספת לשם ההברה התנועה a, שכן תנועה זו נכללת בכל אותיות האל"ף ב"ה הסנסקריטי, וכאשר היא נעדרת יש סימן מיוחד המבטא את היעדרה. ראו בספרם של שולמן והרט, סנסקריט (לעיל, הערה 76), עמ' 14–17; ובמאמרו של שולמן, קשר הודי (לעיל, הערה 28). סוגיית ה'א' הכלולה בהגותו של ר' יצחק סגי נהור זכתה לדין השוואתי אצל ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 29 הערה 104, ועמ' 35.

קוליות ונזליזציה. היא חלה על פוצצים מקבוצת הספֶרְשָׁה בלבד, בעוד יתר הפונמות מסווגות לשמונה ואף לתשעה מקומות חיתוך. החלוקה לחמש אומנם תקפה עבור קבוצת הפוצצים ומוכפלת בתורה בחמשת אופני הפקת הצליל, אך זהו רק חלק מן המבנה המרוכב והמוכפל שנפרש באקשרסמאמניה.

חלוקת ההגאים לנקודות החיתוך בלוע על פי הריגוודה פראטישאקהיה

גרסה נוספת של האקשרסמאמניה, החלוקה הפונטית הקדומה של האל"ף ב"ת הסנסקריטי, מופיעה בריגוודה פראטישאקהיה,⁸⁴ המתוארכת לסביבות המאה החמישית לפנה"ס.

ספרות הפראטישאקהיה, הקרויה גם פארשדה (pārṣada), כוללת ספרי הדרכה פונטית המתלווים לכל האסכולות (pariṣad) או הענפים (śākha) במסורת הוודית.⁸⁵ כנגד פער שהלך והתעצם בין השפה הוודית לבין הסנסקריט המדוברת, שהתמזגה בדיאלקטים מקומיים, נזקקו האמונים על הפולחן לידע מקיף ומעמיק יותר של טכניקות הגייה כדי לדקלם באופנים ובמשקלים שכבר לא היו חלק מהסנסקריט המדוברת, אך היו מהותיים לפולחן ולשמירה על טוהרו.⁸⁶ ספרות הפראטישאקהיה שנוסחה בין המאה החמישית לשנייה לפנה"ס במחוזות שונים בתת-היבשת מלמדת על הסתעפותה העצומה של הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה למול אתגר זה: אפשר למצוא בה מגוון מגמות פונטיות ופונולוגיות שונות, הנחיות סותרות, פערים

84 הדיון בריגוודה פראטישאקהיה נשען על מהדורת שסטרי (לעיל, הערה 68), עמ' 10-1,

H. Scharfe, *Grammatical Literature*, Wiesbaden 1977, pp. 127-135; 344-329

85 שימור מושלם של הטקסט הוודי בטכניקת ההגייה משותפת לכל האסכולות (pariṣad) או הענפים (śākha) של המסורת הוודית, ועל כן ספרי הלימוד וההדרכה הפונטית שנוצרו לשם שימור ההגייה נקראים pārṣada (בהקשר הזה, companion) או prāṭiśākhya. באופן אידיאלי לכל ענף בוודה נלווית פראטישאקהיה. מבין חמשת הטקסטים הנמנים עם הפראטישאקהיה של ה-samveda (כלל הוודות), רק ה-ṛktaṇtra עוסקת בפונטיקה באופן כללי. ראו דשפנדה, הפונטיקה ההודית הקדומה, (לעיל, הערה 72), עמ' 3053-3058.

86 דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאקה (לעיל, הערה 67), עמ' 31-37. הסנסקריט הייתה חשופה להשפעות לשוניות שלא מן המשפחה ההודו־אירופית, כגון שפות דרווידיות, טיבטו־בורמזיות ואוסטרראסיאטיות. הפונטיקה ביסודה מכוונת כלפי טקסט ספציפי – ולא כלפי השפה בכללותה – מדע מכוון כלפי מושא אחד, ולא תמיד חופף הטקסט את תנודות והתפתחויות הלשון, דשפנדה, סנסקריט (לעיל, הערה 78), עמ' 1-5; שרף, ספרות דקדוקית (לעיל, הערה 84), עמ' 126-128.

סגנוניים, ופתרונות שונים לבעיות דומות, ומשותפת להן אוריינטציה פולחנית מובהקת והשפה הוודית כמושא בלעדי.⁸⁷

האקשרסמאמניה מופיע במלואו בפסוקי הפתיחה לריגוודה פראטישאקהיה.⁸⁸ לאחר ההודיה המסורתית לאלת השפה מפורט האל"ף בי"ת הסנסקריטי כסדרו, תריסר התנועות, ארבעת חצאי התנועות, עשרים וחמישה העיצורים והנזלים, ארבעת השורקים וארבעת הצלילים המיוחדים (פסוקים 9-10):⁸⁹

טבלה להמחשה

A	Ā	I	Ī	U	Ū	Ṛ	Ṝ	E	O	AI	AU
K	KH	G	GH	Ṇ							
C	CH	J	JH	Ṇ							
T	ṬH	Ḍ	ḌH	Ṇ							
T	TH	D	DH	N							
P	PH	B	BH	M							
Y	R	L	V								
H	Ś	Ṣ	S								
ḥ	ḥ	ḥ	m								

גם בגרסה זו נחלקים הגאי הספֶרֶשְׁטָה לחמש קבוצות כחלק מהסדר הכללי של האל"ף בי"ת על פי אופן ביטוי ההגאים ומיקומם. חלוקתם זהה לגרסתה הקדומה, אך מופיעה כאן בלא פירוט מקומות החיתוך בלוע. אלו נידונים בהרחבה בפרק הראשון כחלק מסיווג מקיף יותר של כלל הגאי השפה על פי קריטריונים פונטיים

- 87 דוגמה למגוון המגמות הפונטיות המתועדות בספרות הפראטישאקהיה אפשר למצוא בחוקי ה־samdhi אל מול תרגול ה־pada-patha. חוקי ה־samdhi הם מערכת נורמטיבית של ניתוח והסדרת השינויים הפונטיים הכרוכים במפגש הגאים, ואילו תרגולי ה־pada-pāṭha מוקדשים להגייט מילות הטקסט המקודש בנפרד זו מזו לצורך שימור צורתן ומשמעותן המקורית. דשפנדה מציע לראות בדברים אלו שתי מגמות הפוכות ביסוד המחשבה הפונטית והפונולוגית הקדומה. בעוד חוקי ה־samdhi עוסקים בשינויים הפונטיים המתרחשים בעת מפגש הגאים בתוך המילים וביניהן, טכניקות ה־pada-patha נועדו להפריד ולבודד את איברי המשפט לשם אפיונם העצמאי. ראו דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאקה (לעיל), הערה 67, עמ' 37; שולמן והרט, סנסקריט (לעיל, הערה 76), עמ' 24.
- 88 זוהי הפראטישאקהיה היחידה שדקלומה כולל מקצבים כדוגמת triṣṭubh, jagati, ślōka ועוד, והגייטה מורכבת. דשפנדה, סאונקיה צ'טוראדהיאקה (לעיל, הערה 67), עמ' 38.
- 89 שסטרי, רגוודה פרטיקהיה (לעיל, הערה 68), עמ' 2-3. ההגאים מפורטים בפסוקים 9-10 בהקדמה. סידור ההגאים בטבלה מטעמי נוחות בלבד.

שונים. חלוקת הספר־שטה לחמישה מקומות נידונה אף היא בפרק בשני הקשרים. ראשית, כחלק מחלוקת האל"ף ב"ת לתנועות, חצאי תנועות, פוצצים, שורקיים, ונזליים: אחרי תריסר התנועות וארבעת חצאי התנועות, מוצגים הגאי הספר־שטה כ'חמש קבוצות מוצא של חמש':⁹⁰

(6) כל היתר עיצורים. (7) הראשונים הם פוצצים. (8) הללו מונים חמש קבוצות מוצא בכל אחת חמש [אותיות]. ... (12) שתי [האותיות] הראשונות [בכל קבוצת מוצא] לא קוליות. (13) [האותיות] הזוגיות מנושפות. (14) [האות] האחרונה [בכל קבוצת מוצא] נזלית (anunāsika).⁹¹

הקטע שלפנינו מתייחס לעיצורי הספר־שטה כקטגוריה ולה חלוקה פנימית לחמש קבוצות מוצא המונות חמש אותיות כל אחת. הקטע מפרט את הסדר הפנימי הקבוע של חמש האותיות בכל קבוצה על פי אפיונים של נישוף, קוליות, ונזליזציה. עם זאת, מקומות החיתוך בלוע, שעל פיהם נחלקים הספר־שטה לחמש קבוצות מוצא, אינם מפורטים בחלוקה שלפנינו, אלא מופיעים בהמשך, כחלק מחלוקת כלל הגאי השפה לתשעה מוקדים בלוע (פסוקים 38–48):⁹²

(38) התנועה a (ā) היא גרונית.
(39) המנושפת הראשונה והחמישית (h/h) שתיהן גרוניות.
(40) על פי חלק (מהמורים), שתיהן צלילי חזה (uras).
(41) חצאי התנועות ṛ, ṣ, והשורק השישי הם וילוניים (jihvāmūla),⁹³ כך גם קבוצת המוצא⁹⁴ הראשונה, ka-varga (k, kh, g, gh, ṇ) מופקת בשורש הלשון.

90 את המונח varga, המשמש כשם לחמש קבוצות הפוצצים, אפשר לתרגם כ'דרך', 'נתיב' או 'מוצא'. על כן תרגמתי כ'קבוצות מוצא'.

91 ... pañca te pañcavargāḥ (8) teṣām ādyāḥ sparśāḥ (7) sarvaḥ śeṣo vyañjanāny eva (6) anunāsikontyaḥ. (14) yugmau soṣmāṇau (13) varge varge ca prathamāv aghoṣau (12) שסטרי, רגודה פרטיקהיה (לעיל, הערה 68), עמ' 4–5.

92 (38) kaṇṭhyo 'kāraḥ (39) prathamapañcamau ca dvā ūṣmanām (40) kecid etā urasyau (41) ṛkāraḥkāravatha śaṣṭa ūsmā jihvāmūlīyāḥ prathamaśca vargaḥ (42) tālavyāv ekārācakāravargāḥ ikāraikārau yakāraḥ śakāraḥ (43) mūrḍhanyau śakāraṭakāravargau (44) dantamūlīyas tu takāravargāḥ (45) sakārarephalakāraśca (46) repḥam barsvyam (47) eke (48) śeṣa oṣṭayopavādyā nāsikyān (48) nāsikyayamānusrvārān. רגודה פרטיקהיה (לעיל, הערה 68), עמ' 64–66.

93 את שמות הקטגוריות בסנסקריט תרגמתי למקבילה הלועזית.

94 קבוצות המוצא נקראות על פי האות הראשונה בסדר שצוין לעיל: ka-varga, ca-varga, ṭa-varga, ta-varga, pa-varga. ראו: שולמן והרט, סנסקריט (לעיל, הערה 76), עמ' 13–22.

(42) קבוצת המוצא *ca-varga* (c, ch, j, jh, ñ) והן (i/ī) i, ai, y, ś

(43) קבוצת המוצא *ṭa-varga* (ṭ, ṭh, ḍ, ḍh, ṇ) היא רטרופלקסית.

(44) ואילו קבוצת המוצא *ta-varga* (t, th, d, dh, n) מופקת בשורש השיניים (dantamūla).

(45) כך גם s, r ו-l מופקות בשורש השיניים.

(46) על פי חלק (מהמורים) r מופקת במקום המקריין מיד מעל החניכיים העליונות.

(47) היתר הן שפתיות (oṣṭha) למעט הנזליים (הגאי האף), nāsikya והתאומות anusvāra ו-yamā.

(48) אלו הם מקומות החיתוך בלוע.

בחלק זה מתוארת הפקת כלל ההגאים בסנסקריט על פני אזורי הפקה וחיתוך הצליל: חזה, גרון, שורש הלשון, חך אחורי, חך עליון, מכתש, שורש השיניים, שיניים ואף. הפירוט מכיל שינויים קלים בלבד בסיווג ההגאים: קבוצות המוצא שבקטגוריית הספֶרְשָׁטָה נחלקות לחמישה מקומות חיתוך בלוע, שאיתם נמנים גם הגאים נוספים – תנועות, חצאי תנועות, שורקיים ונזליים – אך המונח וארגה, 'קבוצת מוצא', משמש אך ורק לקטגוריית הספֶרְשָׁטָה. כמו כן, קבוצת המוצא הראשונה (ka-varga), המוגדרת בגרסה הקודמת של האקשרסמאמניה כגרונית, מופיעה בגרסה הנוכחית כווילונית הנחתכת בשורש הלשון, והקטגוריה השפתית שאיתה נמנית pa-varga מובחנת מצלילי האף.

לסיכום, האנליזה הפונטית של האל"ף בי"ת הסנסקריטי, המופיעה בהקדמה ובפרק הראשון של הריגוודה פראטישאקהיה, משקפת את האופן המובנה והשיטתי שבו הוטמעה החלוקה לחמש כבסיס להמשך חקר פונטי מרובה ומגוון. חלוקת הספֶרְשָׁטָה לחמש קבוצות מוצא מופיעה בפראטישאקהיה כך: בדיון ב'חמש קבוצות מוצא של חמש', המתרכז בסיווג הפנימי של האותיות בתוך קבוצות המוצא על פי קריטריונים של נישוף וקוליות, ובסיווג הפוצצים לחמש קטגוריות המופיע כחלק מהחלוקה הכללית של האל"ף בי"ת לשמונה מקומות חיתוך בלוע. הדיון הכפול בחלוקה לחמש מעיד על ריבוי ההקשרים שצברה החלוקה עם התפתחות המדע הפונטי הקדום; כבר במאה החמישית לפנה"ס היא מובלעת במונח 'קבוצות מוצא', כך שאפילו בדיון בספֶרְשָׁטָה החלוקה לחמש לא בהכרח מתייחסת למקומות חיתוך בלוע, ואילו האנליזה הפונטית של קבוצות המוצא לא בהכרח מתייחסת לחלוקה לחמש.

פאניני ועקרון הסוורנה (savarna)

הדקדוק של פאניני, שהוזכר בפי עפשטיין ואלוני כמקבילה אפשרית לחלוקה שבספר יצירה, הוא שלב מקיף, מעמיק ושיטתי יותר של מדע השפה הסנסקריטי כולו. פאניני נחשב לאבי הדקדוק הסנסקריטי.⁹⁵ האשטאדהייאי (מילולית: שמונת הפרקים), מפעלו העצום, הוא אסופה של קרוב לארבעת אלפים כללים מוצפנים הקרויים סוטרות (sūtra) המחולקות לשמונה פרקים והן הסמכות העליונה באשר ללשון הסנסקריטית.⁹⁶ אין מלאכת דקדוק שקדמה לפאניני ומשתווה בהיקפה לאשטאדהייאי, שנשמרה בשלמותה, ועל אף היותו ספר הבלשנות העתיק בעולם, הוא מהרלוונטים ביותר עבור בלשנים מודרניים.⁹⁷

בניגוד למסורת השיקשקא וספרות הפראטישאקה שהוקדשו כמעט אך ורק לפונטיקה, פאניני לא עסק בהגייה כשלעצמה, אלא נשען על מסורות פונטיות ואחרות כדי ליצור אבסטרקציות וקונוונציות מורפולוגיות ותחביריות בשלל תחומי השפה.⁹⁸ לנגד עיניו עמד מושא אחר: בעוד הפראטישאקה נועדו להכשיר את העוסקים בפולחן לדקלום מדויק של הטקסטים הוודיים, פאניני ביקש לתעד את תצורת הסנסקריט המדוברת.⁹⁹ שינוי האוריינטציה כלפי הלשון – משימור השפה

95 קארדונה מסביר כי המונח הכללי לדקדוק בסנסקריט הינו vyākaraṇa, אך מפעלו של פאניני מכונה sabdānuśāsana, כלומר הוראה (anuśāsana) של הדיבור הנכון (śabdā). ראו קארדונה, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 4 הערה 6, עמוד 543 הערה 827. והן דינו של סובראמניאם בטרמינולוגיה זו בהקשר של המאהבהאשיה לפטנג'לי, סובראמניאם, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 1-2.

96 סובראמניאם גורס כי הדקדוק של פאניני הוא סמכות עליונה, אך קארדונה מצביע על גדולי הספרות הסנסקריטית, וביניהם המשורר קלידאסה וכדומיו, שהעזו להשתמש בצורות שהיו עשויות להיחשב לא פאניניות. ראו קארדונה, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 545-546. סובראמניאם, שם.

97 קארדונה, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 2-3.

98 הבלשנות של פאניני נשענת על ספרות הפראטישאקה, ומהווה כאמור שלב מקיף יותר במדע השפה (אף כי בחלק מהפראטישאקה נוכח היכרות עם פאניני). פאניני ייסד קונוונציות תחביריות ומורפולוגיות, חוקי-על וחוקים הנוגעים למקרים ספציפיים. שיטת הגזירה של פאניני מתבססת על אנליזה של הצורה התחבירית אל מרכיביה הראשוניים, תצורות בסיסיות וחלקיקים מותנים-פונטית: פאדות, גזעים, שורשים, סיומות ותחליות. ראו סובראמניאם, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 8-15; M. Madhav, 'Who Inspired Pāṇini? Reconstructing the Hindu and Buddhist Counter-Claims', *Journal of the American Oriental Society* 117 no. 3 (July–September 1997), pp. 444–465.

99 לעומת השפות האזוריות ששימשו את השישטה לנסיבות פחות רשמיות, הסנסקריט זכתה למעמד של הוודות עצמן, וכך שימש התחביר גם להנהרת הריבוד החברתי, וריבוי מעלה

הוודית לתיאור הסנסקריט החיה – היה צעד מכריע בהתפתחות תורת הלשון ההודית.¹⁰⁰ ואכן, תיאורו המופתי של פאניני את הסנסקריט שהכיר הפך ברבות השנים לאמת המידה העליונה והמחייבת לשימוש בשפה.¹⁰¹ ואכן, האנליזה הפונטית של האל"ף בי"ת הסנסקריטי היא הבסיס להגותו של פאניני, אך היא שולית יחסית בתוכה. האקשרסמאמניה, קטלוג האל"ף בי"ת הסנסקריטי מופיע כנספח המכונה שיוואסוטראני (śivasūtrāṇi), והוא אחד משלושת החיבורים הנלווים לאשטאדהייאי.¹⁰² עם זאת, בפרקים עצמם פאניני מתבסס על חלוקת ההגאים הקדומה למקומות החיתוך בלוע כדי להמשיג חוקי-על מורכבים יותר. לדוגמה נתבונן בעיקרון הסוורנה המופיע בסוטר 1.1.9:

הגאים המופקים במאמץ הגייה זהה ונחתכים במקום זהה בלוע הם סוורנה בתאם.¹⁰³

(punya) לדובר. במאה השנייה לפנה"ס ייחס פטנג'לי את הסנסקריט שתיאר פאניני לאלו המכונים שישה (śiṣṭa), ששליטתם בשפה ובקוד האתי הייתה מורל לחיקוי. דשפנדה, סנסקריט (לעיל, הערה 78), עמ' 1-16; פולוק, שפת האלים (לעיל, הערה 71), עמ' 39-50. 100 קארדונה, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 1-4; שרף, ספרות דקדוקית (לעיל, הערה 84), עמ' 128-132.

101 ברבות השנים עברה תורתו של פאניני מגזירת חוקי הרקדוק מאופן השימוש בשפה של השישה, לתורה פרספקטיבית, המורה את תצורת השפה האידיאלית ומחייבת את כל דוברי השפה. עם זאת, תורתו של פאניני הייתה תצורה אידיאלית אך לא אבסולוטית של השפה, ודמויות חשובות בהיסטוריה הספרותית של הסנסקריט לא תמיד נשמעו לתכתיבה. ראו קארדונה, (שם), עמ' 546.

102 לצד השיוואסוטראני נמנים על נספחי האשטאדהייאי גם הדהטופאטה (dhātupāṭha), אסופת שורשים, והגנפאטה (Ganapāṭha), הכוללת הוראות ותנאים לסטורות ספציפיות. קארדונה מכנה את השיוואסוטראני כאקשרסמאמניה, כלומר, קטלוג פונמות. ראו קארדונה (שם), עמ' 80-81. ארבע עשרה השיוואסוטראני המקדמות את אותיות האל"ף בי"ת הסנסקריטי בארבעה עשר צירופים (pratyāhāra) נקראו על שם שיווה על פי המסורת הגורסת כי פאניני שמע אותן מפיו. ראו קארדונה, שם.

103 קארדונה, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 16-17. 1.1.9. tuyāsyaprayatnam – savarnam. תרגמתי 'סוורנה' כ'תאם', כלומר הלימה או הרמוניה בין פונמות (vārṇa). דשפנדה מגדיר 'סוורנה' כצירוף הגאים הומואורגני, וגורס כי פאניני המשיג את הסוורנה בהתבסס על מסורת השיקש. ראו: M. Deshpande, *Critical Studies in Indian Grammarians*, I: The Theory of Homogeneity (Savarna), Ann Arbor 2020; <https://doi.org/10.1353/book77766>; M. Deshpande, *Critical Studies in Indian Grammarians I: The Theory of Homogeneity (Savarna)*, University of Michigan Press, 1975, pp. 7–16; <https://doi.org/10.3998/mpub.19360>

פאניני מגדיר סוורנה כמתאם פונטי בין הגאים¹⁰⁴ הנוצרים במאמץ זהה בהגייה (prayatna),¹⁰⁵ ובמיקום זהה בלוע (sthāna).¹⁰⁶ עיקרון הסוורנה מוסיף על החלוקה הקדומה לקבוצות מוצא את מאמץ ההגייה כקריטריון להתאמה בין הגאים. גרסה אחרת של עיקרון הסוורנה קיימת בספרות הפראטישאקהיה, בואג'סנאי פראטישאקהיה 1.43 והיא כוללת אף את תנועת ההגייה:¹⁰⁷

אות קרויה סוורנה כאשר מקום חיתוכה ומאמץ הגייתה זהות [לאלו של אות אחרת].

הגדרת הסוורנה שבפראטישאקהיה כוללת התייחסות לתנועת הלשון, ולכן מדויקת אף יותר מזו שבאשטאדייאי, שעל פי רוב בו מצויות ההנחיות המדיקות והמדויקות ביותר, שמא בשל התמקדות הפראטישאקהיה בפזיולוגיה של ההגייה, אל מול השתלבות ידע פונטי במפעלו הבלשני רחב היריעה של פאניני, שעניינו הנחת כללים לתצורות מורפולוגיות ותיאור עקרונות וקונוונציות לשימוש בדקדוק הסנסקריטי בשלמותו. עם זאת, ועל אף השוני באוריינטציה, שתי הגדרות הסוורנה משקפות כיצד תבנית האנליזה הפונטית של האל"ף ב"ת הסנסקריטי נטמעה בעקרונות השימוש בשפה ובחוקיה.

לסיכום, חמש קבוצות המוצא הן חלק מסידור פונטי קדום של האל"ף ב"ת הסנסקריטי שהתקבע כבר במאה השביעית לפנה"ס. מקטלוג האותיות באקשרסמאמניה,

104 המונח הסנסקריטי וארנה (varṇa) מתורגם לרוב כ'פונמה', אך ישנו פער בין שני המושגים. על כן מגדיר דשפנדה את הווארנה כמתאם פונטי בכל הקריטריונים. לשינויים טרמינולוגיים נוספים ראו דשפנדה, מחקרים ביקורתיים (לעיל, הערה 103), עמ' 6-17.

105 אבחנה בין סוגי הגאים על פי אופי מגע הלשון בלוע: במגע מלא בספרשטה, חצאי הברות (antastha) הנוצרות מתוך מגע רופף בין ההגה לבין מקום ההגייה (īṣatsprṣṭa), ותנועות (svara) במגע פתוח.

106 דשפנדה, מחקרים ביקורתיים (לעיל, הערה 103), יצק 17-32. קאדרונה, פאניני (לעיל, הערה 69), עמ' 16-18. הסיווג הפונטי של ההגאים אינו מוגבל ל-sprṣṭa אלא חל על כל האל"ף ב"ת. לדוגמה, הגאי a, i ו-*u* הינן תנועות השייכות לקבוצת הסווארה (svara). לכל תנועה יש כשמונה עשרה אפשרויות הגייה המשתנות: קצרה, ארוכה או משולשת; אוראלית או נולית; באקצנט גבוה, נמוך או משולב (שילוב של גבוה ונמוך). לשיטתו של פאניני i, a, u כאחד דורשים את אותו מאמץ הגייה (prayatna), אך אינן בוקעות מנקודת חיתוך משותפת בלוע (sthāna): בעוד קבוצת a היא גרונית (kaṇṭhya) קבוצת i מופקת מן החך (tālavya) ואילו קבוצת u מן השפתיים (oṣṭhya). על כן שלוש קבוצות התנועות אינן סוורנה, בעוד שמונה עשרה אפשרויות הביטוי של כל אחד מאבות התנועות u, a, i כשלעצמן הן סוורנה.

107 samāna sthāna prayatnah savarṇaḥ. Kātyāyana, S.N. Ghosal and A. Weber, *Vajasaneyi Pratisakhya*, Calcutta 1964, p. 36

דרך פסוקי הפירוט וההבהרה בפתחה ובפרק הראשון לריגודה פראטישאקהיה, ועד לעקרון הסוורנה לפאניני ומקבילתו בואג'סנאי פראטישאקהיה – ארבע המקבילות שנידונו נותנות רמז דק למנעד הרחב של הדיון הפונטי בהורו הקדומה. כבר אז היו מסורות הקשורות בהגייה חלק ממערכת לשונית מרובדת ומוקפדת, שממחישה כיצד 'צורך דתי' לשימור כתבי קודש שהועברו על פה ולטיהור הפולחן המבוסס על דקלום המזמורים הוודיים הניב מסורות פונטיות שיטתיות, מפורטות ומדויקות להפליא, שהיו, בין היתר, בסיס להסתעפות המדעית והתאולוגית העצומה של תורת הלשון בהורו.

מסקנות: בין משנת המוצאות למסורת הפונטיקה הסנסקריטית

רבות דובר על זיקתו של ספר יצירה לתורות שמקורן בהורו, ובפרט על השפעה אפשרית של מסורת הפונטיקה הסנסקריטית על החלוקה הפונטית של כ"ב האותיות ב'משנת המוצאות': 'קבועות בפה בחמישה מקומות'. עד כה התמקדו המחקרים בדמיון הצורני של החלוקה לחמש במסורות הללו, אך לא בתוכן: המבנה, ההקשר, והמטרה שלשמה נועדה האנליזה הפונטית. כעת, לאחר שניתחנו את החלוקה לחמש ב'חמישה מקומות' בפסקה 17 §, וכן בארבע דוגמאות ממסורת הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה, ניגש להשוואה המבוססת על הממצאים, שמאירה את מהותה ומשמעותה של החלוקה הפונטית בספר יצירה באור חדש.

ראשית כל, מן הכתבים עולה פער עצום בין התפיסות: מסורת הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה היא תורה ענפה ומפוארת שזכתה למעמד של קדושה, ולא בכדי. היות שכתבי הקודש הועברו על פה בנוסחאות מוזיקליות, הייתה להגייה משמעות ליטורגית חיונית ככלי שאין שני לו לשימור כתבי הקודש וטיהור הפולחן. במצב זה השגיאה הקלה ביותר בהגייה היא הרסנית מאין כמוה, וכדי לפתור זאת התהוותה לסנסקריט תורת הגייה קפדנית, פרטנית ומדוקדקת, שפותחה במשך מאות שנים בשיטתיות, נדבך על גבי נדבך. תורה זו משמשת עד היום תשתית לליטורגיה הוודית ולמדע השפה והלשון בהורו ומחוצה לה. בספר יצירה, לעומת זאת, מניצה לראשונה תורת הפונטיקה, שאיחרה להגיע לתרבות העברית,¹⁰⁸ וניכר עד כמה ראשונית היכרותו של המחבר עם התחום הזה.¹⁰⁹ בין אם נחשף בעל ספר יצירה

108 בר אילן, אסטרולוגיה ומדעים (לעיל, הערה 9), עמ' 167–169. על אף שמסירה על פה תמכה בתהליכי הקנוניזציה, הפונטיקה העברית התפתחה רק בקרב בעלי המסורה, בשל פער הולך וגדל בין השפה המדוברת לזו הכתובה.

109 בהקשר לבלשנות הטברנית ראו אלוני, השיטה האנאגרמטית (לעיל, הערה 10), עמ' פו-פח; ז' חומסקי, הלשון העברית בדרכי התפתחותה, ירושלים 1972, עמ' 159–162; בר-אילן, אסטרולוגיה ומדעים (לעיל, הערה 9), עמ' 116 הערה 171. עפשטיין מזהה אצל חז"ל את

לחלוקה לחמש במישרין או בעקיפין מן הברהמינים באלכסנדריה, מן הסוחרים בסוריה הקלמנטינית, או מן המלומדים הערבים בבבל – כפי שלימדונו חוקרים שייתכן בהחלט – ניכר שהוא לקח את המעט שבמעט מהשיטה הסנסקריטית והשתמש בה למטרותיו.

הפערים בין השיטות הפונטיות, תהומיים ככל שיהיו, לא מחלישים כהוא זה את זיקתו של החיבור למסורת ההודית, אלא משקפים את המרחק התרבותי, ההיסטורי והגאוגרפי, ששימש במה לזיקה זו. אין ספק כי עצם חלוקת האל"ף ב"ת העברי דווקא לחמישה מקומות בלוע,¹¹⁰ כאשר לא נודעה מסורת פונטית אחרת בסביבתו התרבותית שעושה כך למעט תורת הלשון ההודית – הרי היא עניין לענות בו.¹¹¹ עם זאת, הקריאה ההשוואתית מגלה פערים ניכרים בין החלוקות לחמש: בעוד שבמקורות הסנסקריטיים מאורגנים חמשת המוצאות בסדר עולה מן הגרון לשפתיים: גרון, חך אחורי, חך קדמי, שיניים ושפתיים, בספר יצירה מוצגים חמשת המוצאות בדילוג: הקטגוריה הראשונה ('סוף הלשון ובית הבליעה') היא הפנימית ביותר ואילו זו שאחריה החיצונית ביותר ('בין השפתיים ובראש לשון'); אחריה מפורט המוצא השלישי ('משתמשות בשליש הלשון'), ואחריו הרביעי ('משתמשות בראש הלשון') ולבסוף החמישי ('בין השיניים ובלשון ישן').¹¹²

נוסף לכך, במקורות הסנסקריטיים יש הבחנה בין מקום החיתוך לבין הלשון המשמשת כחותך (articulator), ואילו בעל ספר יצירה לא מבחין בין החותך

שורשיה של הרגישות הפונטית שבאה לידי ביטוי במשנת המוצאות, ראו עפשטיין, עיונים בספר יצירה (לעיל, הערה 10), עמ' קפא-קפב.

110 לכל שפה חלוקה פונטית משלה, ולמעשה יש תשע נקודות חיתוך מקסימליות, ולא כל השפות משתמשות בכלן. גם מבחינת מדע הפונטיקה המערבי, החלוקה המספרית לחמש דווקא מעידה יותר מכל על השפעה הודית. ראו לאופר, פרקים בפונטיקה (לעיל, הערה 58), עמ' 1-9; לידפוגר וג'ונסון, פונטיקה (לעיל, הערה 62), עמ' 1-12.

111 עפשטיין משער כי חכמינו הסתייעו גם בידיעותיהם של הרומיים. בעוד היוונים, לידרו, הכירו שלושה כלי חיתוך (שפתיים, שיניים וחך), הרומים הוסיפו להם את הלשון והגרון. ראו עפשטיין, מקדמוניות היהודים (לעיל, הערה 10), עמ' קפב. ליבס חולק על עפשטיין באומרו שבעל ספר יצירה לא יכול היה לרשת את מודעתו הפונטית מהתרבות ההלניסטית, ומדגיש את פיתוחיה הרבים של החלוקה לחמש בקבלת ימי הביניים, למשל בחיבור ספר האותיות השכליות לחוג ספר העיון. לעיון נוסף ראו ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 17-19, 117-118.

112 קשה לקבוע אם בעל ספר יצירה התכוון לסדר את קבוצות האותיות מן הגרון לשפתיים ולא עלה בידו, או שמא התכוון למנות את חמשת מקומות החיתוך בלבד, מבלי לסדרם בהדרגה. כך או כך, עובדה זו מרחיקה את משנתו הפונטית הן מן המסורת הסנסקריטית והן משיטתו של אל-חליל, המסדרות את המוצאות בעקיבות מן הגרון לשפתיים.

למקום החיתוך כלל. כל אפיוני הלשון – סוף הלשון, שליש הלשון, ראש הלשון ולשון ישן – נכללים במסגרת 'חמישה מקומות' נקודת חיתוך.¹¹³ על אף מידה של דמיון בין אפיונים במשנתנו – כגון ראש, שורש, ושלש הלשון – לאפיוני הלשון במסורת ההודית, נראה שמחבר ספר יצירה לא מכיר עד תום את מקומות החיתוך ואפיוני החותך. בהגדרת הסוורנה בואג'סנאיי פראטישאקהיה 1.43 מופיעה הלשון כקריטריון השלישי לצד נקודת החיתוך ומאמץ ההגייה, ואילו בספר יצירה קבוצת האותיות גי'ק, מאופיינת למעשה בלא נקודת החיתוך בלוע על פי חיתוך הלשון בלבד ('על שליש הלשון נכרתות/משתמשות בשליש הלשון'). גם קבוצת האותיות דטלנ'ת מופיעה בחלק מכתבי היד ללא מקום חיתוך, כאשר ראש הלשון וחצי הלשון, שהן קטגוריות פונטיות שונות, מופיעות לסירוגין.¹¹⁴

כמו כן, במקורות הסנסקריטיים מוצגות הפונמות בשיטתיות עקיבה בכמה הגדרות מקבילות: קוליות, נישוף, מקום בלוע, וחותר. ואילו מחבר ספר יצירה מוסיף אפיונים פונטיים באופן בלתי אחיד וכללי. בקבוצת דטלנ'ת, למשל, נאמר שכל הפונמות 'משתמשות עם הקול',¹¹⁵ אך האלמנט הפונטי הנקרא 'קוליות' לא מתיישב עם כלל הפונמות בקבוצה; מבחינה פונטית ההגה 'ד' (d) נחשב קולי, ואילו ההגה 'ת' (t) הוא לא קולי. לכך נוספות טעויות העתקה בהרכבי האותיות גי'ק וזסצר"ש – בפונמות עצמן ובסדרן. אם לא די בכך, אותיות אהח"ע, בומ"פ ודטלנ'ת המאותיות היטב בכל כתבי היד, מוצגות באופן בלתי אחיד; בקבוצות של ארבע או חמש או בחלוקה לזוגות לסירוגין.

ועם זאת, ההקבלה למקורות ההודיים מאירה באור חדש את הסתירה לכאורה שבין החלוקה לחמש לבין שיטה המתפתחת לאורך החיבור. בנוסח הארוך ובנוסח סעדיה מופיעה החלוקה הכללית (12-7-3) בתוך משנת המוצאות, כמו אין סתירה בין השתיים. ואכן, באנליזה ההודית, כל פונמה באקשרסמאמניה – תקנון ההגאים הסנסקריטי – מנותחת הן על פי נקודת מוצאה מן הלוע והן על פי קריטריונים נוספים הנוגעים לאופן הפקתה, ואין סתירה בין היות 'm' נזלית (ועל כן נמנית

113 בפרשנויות ימי הביניים הלשון הוכנה כמקום חיתוך ולא כחותך. לעיון נוסף: אלוני, השיטה האנאגרמטית (לעיל, הערה 10), עמ' צא.

114 בפסקה §17 ניכרת תשומת לב מיוחדת ללשון, אך אין היא שיטתית: דטלנ'ת נחתכות בראש הלשון ובחך (כ"י Z בחצי הלשון), ואילו זסצרש – 'בלשון ישן', ביטוי המשקף ברוולוציה מעודנת יותר את אופן תנועת הלשון – 'לשון ישן' עשוי לאפיין 'לשון שטוחה'.

115 לעיקרון הקוליות לעומת הלא קוליות ראו לאופר, פרקים בפונטיקה (לעיל, הערה 58), עמ' 46-47. ככלל, הקבלה או השקה מדויקת בין הפונמות העבריות הנידונות בספר יצירה לבין אפיונים אלו, והן בינן לבין אלו המוכרות לנו מן העברית המודרנית, אינה מובנת מאליה.

עם קבוצת ההברות (na, ña, ña, ña, ma) לבין היותה שפתית (ומנויה על קבוצת האותיות (pa, pha, ba, bha, ma). על פי שיטה זו, היות האות מ"ם מנויה עם אותיות אמ"ש והיות האות ב"ת מנויה עם אותיות בג"ד כפר"ת, איננה סותרת את הכללת שתיהן בקבוצת האותיות בומ"פ השפתית.¹¹⁶ אות יכולה להיות כלולה בשתי קבוצות שונות, או יותר, בהתאם לאפיוניה הפונטיים. החלוקה בספר יצירה אמנם לא עולה בקנה אחד עם ההקפדה והדיוק שבמסורת ההודית, אפיוני תבנית גיבור וחלש אינם מוצלבים במקומות החיתוך בלוע כפי שקורה באקשרסמאמניה, אך שלל האפיונים הפונטיים שמופיעים במשנת המוצאות בחסר ולא בעקיבות רומזים כי כוונת המחבר במשנה זו אינה לסתור את השיטה המתפתחת בחיבור אלא להוסיף עליה.

הפער העצום באוריינות הפונטית בין משנת המוצאות שבספר יצירה ובין מסורת הפונטיקה הסנסקריטית מעיב על הניסיון המחקרי לבסס על הידע הטמון בסנסקריט את ראשית תורת ההגה, תורת הפועל, או המילונאות העברית, על אף שאלוני ראה בכך את תרומתה המרכזית. מגוון המופעים של משנת המוצאות בכתבי היד ובפירושים הראשונים לחיבור מעיד אף הוא על שוני במנעד ההבנה, ההטמעה והשימוש במידע המוצג בה בתהליכי הפירוש והעריכה של הספר. כל אלו מרמזים על מידה של מחקר עצמאי, ראשוני ובלתי תלוי, שהביא להתהוותה ואף הניב את פיתוחיה במסורת הפירוש ובקבלת ימי הביניים. על כן, אל לנו להמעיט ביכולותיו של מחבר ספר יצירה. השיטה שניסח אמנם אינה מדויקת מבחינה פונטית, אך בשלב גולמי זה של התפתחות הפונטיקה בספרותנו, ניסוח חוקי הגייה תקינים אינו אלא צורך משני לעצם הגילוי של כ"ב אותיות היסוד בתוך הגוף.

מעבר להבהרת זיקתו של ספר יצירה לתורות שמקורן הודו, קריאה מקבילה של האנליזה הפונטית שבמשנה §17 אל מול המקורות הסנסקריטיים מחדדת את התכלית לשמה נכנסה לחיבור. צדק עפשטיין כשגרס שבשתי התרבויות נבעה תורת הלשון 'לשם צורך דתי', אך הצורך הדתי שהניב את משנת המוצאות שונה בתכלית מזה שהניב את מסורת הפונטיקה הסנסקריטית: לא שימור כתבי הקודש וטיהור הפולחן בגדר ייהרג וכל יעבור עמד לנגד עיניו של בעל ספר יצירה, אלא פתיחת צוהר ליצירה ולשימוש בשפה כבריאה. העובדה שכ"ב האותיות 'קבועות בפה בחמישה מקומות' מנגישה את הבריאה דרך הקול, כמו אומרת – בפיך לעשותו. לשם כך נחוצה שיטה גולמית וניסיונית, שבה ההגייה היא יותר פשוטה

116 אפשר להצביע גם על נקודות דמיון בין השיטות. למשל, החלוקה לחמש של עשרים וחמישה עיצורי השפה באקשרסמאמניה בקבוצות זהות, בדומה לניסיון לקיים חלוקה זהה ככל האפשר בכ"ב אותיות היסוד בספר יצירה (4-4-5-5). עיקרון הסוורנה שבאשטאדהייאי (1.1.9) ובואג'סנאי פראטישאקהיה 1.43, מתאים לתזה של עפשטיין שהאותיות נחלקות בספר יצירה על פי מאמץ ומקום החיתוך.

ממורכבת, יותר אפשרית מבלתי אפשרית. ועל כן, לא זו בלבד שאזכורי הלשון התכופים, הדילוגים, החוסרים, ואי־הדיוקים הפונטיים אינם מיותרים כלל אלא להפך – אלו עקבות של מחקר עצמאי שהיה, ככל הנראה, חלק מהגרסה הראשונה של החיבור, ושנעשה מאמץ לתקן אותם ככל שהעמיקו ללמוד את הנושא.¹¹⁷ ליבס הראה שחיתוך הדיבור ממחיש בזעיר אנפין את הדיאלקטיקה בין בריאה לבלוימה בשורש תהליך היצירה.¹¹⁸ מתוך עיון מקביל במקורות ההודיים, מחקר זה מוסיף על כך, ומראה שכוחה של משנת המוצאות הוא בהנגשת היצירה לאדם. הבריאה באותיות מתפרטת למלאכות היומיום – צירוף וחציבה, שקילה והמרה. חקיקת האותיות בלוע מאפשרת היעדר חציצה בין האדם ליצירה. כדי לבטא אותן לא נחוץ שום כלי עזר למעט ידע, לעומת קרוא וכתוב. לכן מדובר בפסקה חשובה בספר. גם אם שובצה בדיעבד בשלב מאוחר בהתגבשות החיבור, היא מחדדת את עמדתו של האדם כיוצר בשפה מטבעו.

ההקשר הסורי שהוצע במאמרו של וייס בגיליון זה עשוי בהחלט לאפשר את התמהיל שלפנינו. חוקרים הראו כי תשומת הלב לפיזיולוגיה של ההגייה והחלוקה לחמישה נושאים הם הדים מן המחשבה ההודית, אך ספר יצירה צריך היה להיות רחוק מספיק מהמקורות עצמם כדי להשתמש באנליזה הפונטית מחוץ להקשרה הפולחני ולמערכת המסועפת של תתי־החלוקות והחלוקות המקבילות. מפגש ישיר ומהותי עם ברהמינים באלכסנדריה, על תפיסת עולמם המרובדת, נראה פחות אפשרי לאור הידע הפונטי של בעל החיבור. אם לא ידע לסדר את נקודות החיתוך בלוע בקו ישר, כיצד ייתכן שהיה לו מגע ישיר עם כתבים בסנסקריט, עם המייטרי אופנישד או עם רזי הסאנקהיה והיוגה? גם הבלשנות הערבית בבבל ספגה הרבה יותר מן המחשבה הלשונית ההודית ומהקוסמולוגיה שביסודה. עקבותיה ניכרים בשיטתיות, בקוסמולוגיה ובנפח, מעבר לחלוקה המלאה של הפונמות בערבית לשמונה ואף לתשע נקודות חיתוך. פינס ראה בדמויות כמו סוכת וברדאיון שפעלו בסוריה במאות השישית והשביעית סוכני מעבר ידע, ודרכם עשויה הייתה להתגלגל השיטה העשרונית לחיבור, אף כי בשיבוש. סביר הדבר שאלו שהבינו את השיטה העשרונית כתשע ולא עשר ספרות ייחלצו את המבנה הבסיסי ביותר של השפה מתוך הקונסטלציה המורכבת של תקנון הגאי השפה הסנסקריט: החלוקה לחמש בלבד.

117 ממצא זה תואם את ניתוחו של בראשר, ספר יצירה (לעיל, הערה 1), עמ' 317, כי נוסח סעדיה הוא הנוסח הקדום, ועל כן עקבות של ניסוי וטעייה ניכרים בו.

118 ראו ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 167, 178–180, 190–192.

סיכום

מחקר זה עסק בזיקה שבין האנליזה הפונטית שב'משנת המוצאות' (§17) לבין מסורת הפונטיקה הסנסקריטית הקדומה, תוך השוואה ישירה בין השיטות הפונטיות שבכתובים, לראשונה בתולדות המחקר.

למעלה מאלף שנות פרשנות והגות מחקרית מעידים על היטמעותן של תורות שמקורן בהודו בספר יצירה בשלל תחומים מאריתמטיקה וקוסמולוגיה לתורת הלשון. כפי שהעידו חוקרים לאורך הדורות, חלוקת כ"ב אותיות היסוד לחמישה מוצאות בלוע, באופן שמזכיר את חלוקת העיצורים הקדומה בתורת הלשון ההודית, היא ראייה מרכזית למפגש עקיף אך גורלי של בעל ספר יצירה עם הודו ותרבותה. אך חוקרים שביקשו לאפיין את מהות הזיקה להודו על סמך דמיון רעיוני, להרחיב אותה לכדי זיקה תשתיתית-אולוגית, או לבסס התפתחויות מרחיקות לכת בבלשנות העברית על המפגש המתועד בה, העמיקו את החידה אך לא קירבוה לפתרון. במחקר זה ביקשתי לקרקע את הדיון הרעיוני בכתובים, ולהצמיח נרטיב מחקרי חדש שאומד נקודות קרבה ומרחק, דמיון ושוני. ואכן, קריאה מקבילה בכתובים בשפת המקור מעצימה את יכולתנו לנוע מאמירות כוללניות למסקנות אופרטיביות.

העיון בכתובים חושף בראש ובראשונה פער עצום בין השיטות הפונטיות, ומשקף מרחק היסטורי, גאוגרפי ותרבותי בין התורות. השיטה ההודית המסועפת והמרובדת – שהחלוקה לחמש היא רק התבנית הבסיסית שלה – עברה דרך מפותלת וידיים רבות עד שהגיעה משובשת ונטולת הקשר לחיבור. ניכר כי בעל ספר יצירה היה מודע רק במעט למסורת הסנסקריטית הקדומה, וכי עקרונותיה המוקפדים, הבנויים לתלפיות, הגיעו אליו דרך תרבויות מתווכות באופן חסר וראשוני. אך עובדה זו לא מטילה דופי בזיקתה של משנתנו להודו. נהפוך הוא, לא היה אפשר לצפות למגע ישיר בהינתן התמהיל התרבותי המורכב המונצח בחיבור. יתרה מזאת, ה'שאלה' ששאל בעל ספר יצירה מתורת הפונטיקה הסנסקריטית לא נועדה לשאת עדות לתורה ההודית, אלא להעצים את הבשורה של ספר יצירה.

חלוקת כ"ב האותיות לחמישה מוצאות בלוע היא אמנם המעט שבמעט שהיה אפשר לזילות מן המסורת הסנסקריטית, אך מבחינת משמעותה לחיבור, הרי היא עולם ומלואו. במונחים רבים דווקא המרחק מההקשר המקורי אפשר לזיקה למסורת ההודית לטעת שורש בחיבור ובמורשתו. אילו נועדה 'משנת המוצאות' להבטיח פולחן נקי מרבב, בדומה לאנליזות הפונטיות במסורת הסנסקריטית, גורלו של בעל ספר יצירה עלול היה להידמות לשד הוודי טוואסטרי, שטעות קלה בהגיית המנטרה המיטה עליו אסון. אין ספק כי במונחים של השיקשות, הפראטישאקהיות, ופאניני – האופן שבו בעל ספר יצירה מפקיע את החלוקה לחמש ויוצק לתוכה תוכן

עצמאי הוא גורלי ומסוכן מאין כמוהו. אך בניגוד לסיפורו של טוואשטרי, במקרה של ספר יצירה דווקא אי־ההקפדה על ההגייה הוציאה לפועל את כוחות הבריאה הגלומים בשפה, בחיבור כל יינתק לגוף האדם ולקול האנושי. יותר מכל, זיקתה של 'משנת המוצאות' למסורת הפונטיקה הסנסקריטית מדגימה את עצמאותו הרוחנית של ספר יצירה,¹¹⁹ שטמן את המפתח לבריאה בשפה בחמישה מקומות בלוע, יצר צימוד נועז וישיר בין היכולת האנושית ליצירה האלוהית, ועודד דורות רבים של פרשנים וחוקרים להתנסות בעצמם עד שיעלה הדבר בידם.

119 השיטה הפונטית בחיבור מאששת את טענתו של ליבס כי ספר יצירה מנפץ תורות תוך כדי הצגתן; ליבס, תורת היצירה (לעיל, הערה 9), עמ' 9–31.

תעודה

צור תעודה חתום תורה בלמדי
(ישעיה ח, טז)



הגיליון יוצא לאור בסיוע מרכז קורת לציוויליזציה יהודית

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות וארכאולוגיה
ע"ש חיים רוזנברג

לד

נתיבות יצירה: מחקרי ספר יצירה מוגשים לפרופ' רונית מרוז מאת עמיתיה ותלמידיה

עורכים:

אדם אפטרמן ויהודית וייס

עורך כתב העת:

פרופ' עומר מיכאליס

חברי הוועדה האקדמית של כתב העת:

פרופ' יורם כהן, פרופ' משה מורגנשטרן, פרופ' ורד נעם,
ד"ר הדר פלדמן סמט, פרופ' ישי רוזן-צבי, פרופ' דלית רוס-שילוני

מזכיר המערכת: ד"ר יוג'ין ד' מטנקי

עריכת לשון: שרה פוקס



אוניברסיטת תל אביב

תשפ"ה

תעודה

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	תעודה א
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	תעודה ב
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	תעודה ג
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	תעודה ד
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	תעודה ה
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ח-1988	תעודה ו
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	תעודה ז
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	תעודה ח
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	תעודה ט
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	תעודה י
מחקרים במדעי האגדה, תשנ"ו-1996	תעודה יא
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	תעודה יב
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	תעודה יג
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	תעודה יד
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	תעודה טו
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	תעודה טז-יז
מדברים עברית, תשס"ג-2002	תעודה יח
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	תעודה יט
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות, תשס"ה-2005	תעודה כ
תעודה כא-כב חידושי זוהר – מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	תעודה כג
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	תעודה כד
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	תעודה כה
מיתוס, ריטואל ומיסטיקה, מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תשע"ד-2014	תעודה כו
חוקרים עברית מדוברת, תשע"ו-2016	תעודה כז
אסיף ליסיץ, מחקרים בפולקלור ובמדעי היהדות, לכבוד פרופסור עלי יסיף, תשע"ח-2017	תעודה כח
יד משה, מחקרים בתולדות היהודים בארצות האסלאם, מוקדשים לזכרו של משה גיל, תשע"ח-2018	תעודה כט
מבנה פואטי, תהליכים קוגניטיביים ואינטואיציה ספרותית, מחקרים מוגשים לפרופסור ראובן צור, תש"ף-2020	תעודה ל
מתלמידיו של אהרן. עיונים בספרות התנאים ומקורותיה לזכרו של אהרן שמש, תשפ"א-2021	תעודה לא
מלאכת מחשבת: מחקרים במדעי היהדות מוגשים לפרופסור בצלאל בר-כוכבא, תשפ"ב-2023	תעודה לב-לג

בעטיפה: כ"י מוסקווה, ספריית המדינה של רוסיה, גינצבורג 170, דף 69
The Russian State Library. "Ktiv" Project, The National Library of Israel

ISSN 0334-1364



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב

תוכן העניינים

9	מבוא
17	הערות מקדימות לשאלת פרשנותו ופירושו של 'ספר יצירה' ומילונו איתמר גרינולד (ז"ל)
49	ודאי ושמא בחקר ספר יצירה צחי וייס
63	'קבועות בפה בחמישה מקומות' בין משנת המוצאות למסורת הפונטיקה הסנסקריטית מרוה שלו מרום
101	'נמצאו יוצאות ברל"א שערים' – נ"א: 'מאתים עשרים ואחד' על שיטות חישוב מספר השערים בפירושו הראשונים של ספר יצירה ובריאת גולם נעמה בן-שחר
151	'צבאות – אות בצבאות שלו': למקורותיה של דרשה לשונית בספר יצירה וגלגולה בקבלת ימי הביניים יונתן בן הראש
165	לשורשי תורת האלוהות של 'חסידי אשכנז' במזרח: פירוש אנונימי לספר יצירה מן המאה העשירית מגניזת קהיר וגלגוליו בימי הביניים במערב אירופה אבישי בר-אשר
219	רוח הקודש בספר יצירה ובקרב פרשניו המוקדמים אדם אפטרמן
247	'עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה': הממד הכפול בחכמה ואופן מניית הספירות כעשר על פי כתבי יצחק סגי נהור ואשר בן דוד יהודית וייס

- 287 פואטיקה של סוד: רמב"ן, הבהיר וספר יצירה
מנחם לורברבוים
- 329 פירוש ספר יצירה לרמב"ן – הטקסט, תולדותיו ודרך התגבשותו
עודד ישראלי
- מחוכמת ההיגיון לחוכמת צירוף האותיות והשמות בכתבי אברהם
363 אבולעפיה
משה אידל
- 433 פניו האחרות של ספר יצירה בנוסח כתר שם טוב
גרולד נקר
- 453 שרידים של פירוש נוסף לספר יצירה על דרך המדע
י' צבי לנגרמן
- 477 ספר יצירה ככלי ספרותי בביונטיון בשלהי ימי הביניים
דב שוורץ
- 509 פרשנות ספר יצירה בדורותיו של חוג הגר"א
יהונתן גארב
- עיצוב הזמן הקדוש על פי ספר יצירה בספר בני יששכר ובדרשנות
533 חסידית
ליאור זקס-שמואלי
- יצר, יצירה ויוצרת: העיבוד הספרותי של ספר יצירה
563 ב'יצר לב האדמה' מאת שהרה בלאו
איל חיות-מן

רשימת המחברים

פרופ' איתמר גרינולד (אמריטוס) ז"ל, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד,

אוניברסיטת תל אביב

ithamarg@tauex.tau.ac.il

פרופ' צחי וייס, המחלקה לספרות ללשון ולאמנויות, האוניברסיטה הפתוחה

tzahiw@openu.ac.il

ד"ר מרוה שלו מרום, מנהלת אקדמית של תוכנית ימ"ה, מכון שכטר למדעי

היהדות

Marva@schechter.ac.il

ד"ר נעמה בן-שחר, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן

benshan3@biu.ac.il

ד"ר יונתן בן הראש, המחלקה למורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל בשומרון

jonatanb@ariel.ac.il

פרופ' אבישי בר-אשר, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים

avishai.bar-asher@mail.huji.ac.il

פרופ' אדם אפרטמן, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל אביב

afterman@tauex.tau.ac.il

פרופ' יהודית וייס, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן,

אוניברסיטת בן גוריון בנגב

weissj@bgu.ac.il

פרופ' מנחם לורברבוים, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל

אביב

menachem@tauex.tau.ac.il

פרופ' עודד ישראלי, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן,
אוניברסיטת בן גוריון בנגב
odedi@bgu.ac.il

פרופ' גרולד נקר, המחלקה למדעי היהדות, אוניברסיטת מרטינ לותר
האלה-ויטנברג
gerold.necker@judaistik.uni-halle.de

פרופ' (אמריטוס) י' צבי לנגרמן, המחלקה לערבית, אוניברסיטת בר-אילן
uncletzvi@gmail.com

פרופ' דב שוורץ, ראש המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן
Dov.Schwartz@biu.ac.il

פרופ' יונתן גארב, הקתדרה ע"ש גרשם שלום בקבלה, החוג למחשבת ישראל,
האוניברסיטה העברית בירושלים
jonathan.garb@mail.huji.ac.il

ד"ר ליאור זקס-שמואלי, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן
leoreoss@gmail.com

ד"ר איל חיות-מן, חוקר עצמאי
ayalhay@gmail.com