

לשוננו לעם

עורכים: ע' איתן ומ' מדן

מתוך

כרך מב, תשנ"א



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

שינוי המין בהשפעת הארמית הבבלית

אין לשון שהשפיעה על העברית ועל תולדותיה יותר מן הלשון הארמית. הארמית הייתה ידועה היטב לדוברי העברית ברוב הזמנים, ובתקופות ארוכות היא הייתה אף שפתם הראשונה של היהודים. המצב הזה גרם לחדירת קווים ארמיים רבים אל העברית. השפעת הארמית על העברית היא אפוא נושא נכבד ורחב היקף, ופה נעסוק רק בקו אחד של השפעה זו. אך תחילה כדאי לציין שהארמית אינה עשויה כולה מעור אחד; היא מפוצלת לכמה דיאלקטים. מאז תחילת ימי הביניים היה ידוע בקרב היהודים בעיקר הדיאלקט המכונה "ארמית בבלית". בארמית זו נתחבר התלמוד הבבלי, שהייתה לו השפעה מכרעת על תולדות התרבות היהודית. וכשם שהשפיע התלמוד הבבלי על התרבות היהודית כולה, כן השפיעה לשון התלמוד, הארמית הבבלית, על לשון התרבות היהודית, על העברית.

הסיומת ָה , כשהיא באה בסוף מלים עבריות, שימושה העיקרי הוא סיומת של נקבה, כגון מַלְכָּה לעומת מֶלֶךְ . בארמית יש לה תפקיד נוסף: תפקיד של יידוע. לפיכך כשהיא נוספת, למשל, למלה מֶלֶךְ (ובארמית היא נכתבת בדרך כלל באל"ף סופית) ומתקבלת המלה מַלְכָּא – פירושה הוא "המלך", זָכָר ומיודע. כך בפסוק "כל קבל די כל מלך רב ושליט מלה כדנה לא שאל" (דניאל ב, י) = "כי כל מלך, גדול ושליט, דבר כזה לא שאל" המלה הארמית "מלך" אינה מיודעת, ובעברית נתרגם אותה "מלך". ואילו בביטוי "מלכא לעלמין חיי" (דניאל ב, ד) "מלכא" מיודע, והוא יתורגם לעברית "המלך"; ואמנם כך הוא התרגום לעברית במקרא עצמו: "המלך לעולם יחיה" (נחמיה ב, ג).

וכיצד מיידעים מלה נקבית? בעברית אין כל בעיה, שהרי היידוע מופיע בתחילת המלה, ואילו צורן הנקבה – בסופה. אולם בארמית צורן היידוע וצורן הנקבה מופיעים שניהם בסוף המלה, ושניהם אף זהים: ָה (או ָא – הכתיב המדויק אינו חשוב לעניין זה). במקרה כזה תיתוסף סיומת היידוע לאחר סיומת הנקבה, וסיומת הנקבה תהיה תי"ו (כפי שבעברית סיומת הנקבה היא תי"ו אם יש צורך להוסיף לה עוד תוספות: ילדה–ילדתי). כלומר, "המלכה" בעברית – "מלכתא" בארמית.

בניבים המזרחיים של הארמית, שבכללם הארמית הבבלית, חל תהליך נוסף: הסיומת **א** נצמדה בשלב מסוים אל השם והפכה כביכול להיות חלק קבוע ממנו. מאז ואילך בטלה ההבחנה בניבים אלו בין שם מיודע ובין שם לא מיודע, ולכן תמיד יופיע **מלכא** בארמית זו – בין מיודע בין לא מיודע.

טבלה זו תבהיר את המצב:

	עברית	ארמית קלסית	ארמית מזרחית
זכר	מלך המלך	מלך מלכא	מלכא מלכא
נקבה	מלכה המלכה	מלכה מלכתא	מלכתא מלכתא

שני דברים ניתן ללמוד מטבלה זו:

1. בארמית מזרחית תמיד **מלכא**, בין מיודע בין לא מיודע; ונמצא שלמעשה כל שם עצם בארמית מזרחית מסתיים בסיומת **א**.
2. השוואת העברית לארמית: המלה **מלכא** או **מלכה** (לענייננו, כאמור, הכתיב המדויק אינו חשוב), פירושה שונה לגמרי בארמית ובעברית: בעברית פירושה נקבה של "מלך"; בארמית קלסית – זכר מיודע: "המלך"; ואילו בארמית מזרחית פירושה זכר – מיודע או לא: "מלך" או "המלך".

הבדל זה שבין הארמית הקלסית לארמית המזרחית עשוי להבהיר סוגיה תלמודית, כפי שהעיר פרופ' שאול ליברמן. בתלמוד הירושלמי (נזיר פרק ב הלכה ב) עולה בעיה הלכתית: "איש מהו להתפש לו נזירות בלשון אשה?" כלומר: אם גבר אומר על עצמו "הריני נזירה", האם נעשה בדיבור זה נזיר, או שמא השגיאה הלשונית ששגה, בכך שאמר "נזירה" ולא "נזיר", מונעת בעדו מלהיות נזיר (שהרי "נזירה" לעולם לא יוכל להיות). ובאה התשובה על כך: "תמן אמרין: הא נזירה איעבר". כלומר: שם – בבבל – נוהגים לומר "הנה נזירה עובר" (אף על פי שמי שעובר הוא נזיר, גבר ולא אישה; ומכאן שגם לנזיר אפשר לקרוא "נזירה"). מנהג בבלי זה, המצוטט כאן בתלמודה של ארץ ישראל, מוזר הוא: מדוע נוהגים לומר על נזיר – "נזירה"? אולם לאחר מה שנאמר לעיל, הדבר מובן וברור: בבבל נסתיים כל שם, כאמור, בסיומת **א**, ולפיכך סתם "נזיר", בין מיודע בין לא מיודע, הוא תמיד "נזירא". אולם בארמית של ארץ ישראל, השנה מבחינה זו לארמית הקלסית, לא חל מעבר זה; לפיכך בן ארץ ישראל ששמע "נזירה" (לא מיודע) לא יכול היה להבינו אלא כסיומת של נקבה. ומתוך הבדל זה נולדה המסקנה, שהאומר "נזירה" יכול להתכוון גם ל"נזיר", זכר.

מתוך תהליך זה אירעה תופעה מעניינת, שבאה לידי ביטוי בעיקר מתחילת ימי הביניים ואילך: שמות עצם רבים, שנוצרו בארמית ונכללו גם בארמית בבלית, חדרו במשך הזמן אל תוך העברית. בארמית בבלית הם נסתיימו, כמובן, בסיומת **א**. אולם בעברית לא יכלה סיומת זו להתפרש

אלא כאילו היא סיומת של הנקבה. לפיכך שינו שמות אלו, שמתחילתם היו זכריים, את מינם ונעשו שמות נקביים עם חדירתם לעברית.

עובדה

המלה **עובדה** שבלשונונו – מקורה בארמית. דבר זה ניכר בנקל מתוך משמעות השורש. השורש "עבד" קיים גם בעברית וגם בארמית, אלא שגוון שונה יש לו בכל אחת מן השפות: בעברית הוא מתייחד למעשה ממושך יותר או מאומץ יותר; ומכאן גם **עבד**, **עבדה** וכדומה. אך גלוי לעין שבמלה **עובדה** אין גוון משמעות זה. הסיבה היא שמלה זו נוצרה בארמית, ובארמית אין פירושו של שורש זה אלא כמו "עשה" העברי. כך, למשל, בהקבלה אל הפסוק הארמי "**ועבדו** בני ישראל... חנפת בית אלהא" (עזרא ו, טז) מופיע בעברית "כי חנפת המזבח עשו שבעת ימים" (דה"ב ז, ט). ובפסוק "**ויעש** אלהים את הרקיע" (בראשית א, ז) מתרגם אונקלוס "**ויעבד** ה' ית רקיעא".

בהתאם לכך מקבילה המלה **עובד** (וביידוע **עובדא**) למלה העברית מעשה: "מעשה אופה" (בראשית מ, יז) – אונקלוס: "**עובד** נחתום". וביידוע: "מה המעשה הזה אשר עשיתם" (בראשית מד, טו) – אונקלוס: "מה **עובדא** הדין די עבדתון".

אפשר שמלה זו נמצאת אף בעברית המקרא פעם אחת ובשינוי תנועה קל, **עבד**: בפסוק "אשר הצדיקים והחכמים ו**עבדיהם** ביד האלהים" (קוהלת ט, א) נראה פירושם של המפרשים את המלה **עבדיהם** = "מעשיהם" (ובאמת בסורית המלה היא עבד). אין זה מקרה שמלה זו, שחותם הארמית טבוע בה, באה דווקא בספר קוהלת המושפע הרבה מן הארמית.

בארמית בבליית המלה באה, כצפוי, תמיד כ**עובדא**: "ההוא **עובדא** דהוה בפומבדיתא" (יבמות עה ע"ב) = "אותו מעשה שהיה בפומבדיתא"; "דון דייני כר' טרפון, ואהדריה ריש לקיש לעובדא מינייהו" (כתובות פד ע"ב) = "דנו הדיינים כר' טרפון, והחזירו ריש לקיש את המעשה מהם" (ביטל את פסק דינם). ושים לב – **עובדא** כאן הוא מלה זכרית: "ההוא עובדא", "ואהדריה... לעובדא". ואף הריבוי הוא ריבוי זכרי ("–ין" בארמית): "משום דלא מחזי כעובדין דחול, אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא" (ביצה כח ע"א) = "משום שאינו נראה כמעשים של חול, אבל כאן, שנראה כמעשים של חול – לא".

המלה חודרת לעברית רק בימי הביניים, ובעברית היא משנה את מינה:

"אזי אין לבו בקרבו לעשות איזה מצוה או תורה ותפילה ואיזה **עובדא** כשרה וישרה" (נועם אלימלך, מהדורת ג' נגאל, עמוד תקג; ותן דעתך: הכתיב **עובדא** באל"ף הוא ארמי, אך המין הוא כבר נקבי: "כשרה וישרה"), והריבוי אינו זכרי, כבארמית **עובדין**, אלא ריבוי נקבי, **עובדות**: "וכל העובדות האלה מלמדות אותנו שאין ראוי שישתמש אדם בכתרה של תורה" (אברבנאל, נחלת אבות ד). המלה שינתה אפוא את מינה והפכה ממלה ארמית זכרית למלה עברית נקבית, משום שסיומה **א** נתפס בעברית כאילו הוא סיומת נקבית.

כדאי אולי להעיר הערה קטנה נוספת: בארמית המלה **עובדא** הייתה קשורה בתודעת הדוברים אל השורש הרגיל "עבד" בדיוק בדרך שהמלה מעשה קשורה בתודעת הדוברים אל השורש "עשה". אולם כיוון שחדרה המלה **עובדה** אל העברית בלא שחדר עמה השורש "עבד" (במשמעות זו) אין היא מתקשרת בעברית של ימינו אל מעשה, והיא מקבלת משמעות אחרת לגמרי: "מעשה" (deed) לחדר ו"עובדה" (fact) לחדר.

סברה

הפועל **סַבַּר** = "חשב, התבונן" אף הוא ארמי במקורו, וכמעט אינו מופיע במקורותינו הקדומים בעברית. בארמית הוא בא, למשל, בספר דניאל (ז, כה): "ויסבר להשניה זמנין ודת" = "ויחשוב לשנות זמנים ודת". והוא נפוץ ביותר בארמית של התלמוד: "דר' יוחנן **סַבַּר**: גאולה מאורתא נמי הוי" (ברכות ד ע"ב) = "שר' יוחנן סובר: גאולה גם מן הערב הייתה". הוא חודר לתוך העברית ומתפשט בה רק בימי הביניים: "**הסבור סברת** כי אסרנו לדרוש מקראות?!" (תשובות הגאונים, מהדורת הרכבי, עמוד 125).

משורש זה נגזרת המלה **סברא** = "מחשבה". אף היא נפוצה ביותר בארמית, ומינה שם הוא מין זכר: "לא צריך קרא (= פסוק), **סברא** הוא" (פסחים כא ע"ב); "והכא בהאי **סברא** קא מיפלגי" (ברכות לט ע"א) = "וכאן ב'סברא' זה נחלקים". יושם לב לביטויים "סברא הוא", "**בהאי סברא**" – המין הוא מין זכר ("האי" = "זה").

רק בימי הביניים **סברא** חודר אל העברית: "מאחריו הביאו את רבי עקיבא עוקר הרים וטוחנן זו בזו **בסברה**" ("ארזי הלבנון", קינה לתשעה באב). ובעברית הוא הופך להיות מלה נקבית: "**סברת** הלב היא הבאה לו בנבואה" (רש"י בבא בתרא יב ע"ב); "ולא ידעתי אם לפי שכלך גזרת, ואחרי **סברתך** – איכה למדת ממלמדיך ונאלו!" (תשובות תלמידי מנחם, עמוד 47); "ולבך אל ימהר לתרץ **בסברות** שאינן צריכות" (רבנו תם, ספר הישר, חלק השאלות והתשובות, נו, ב).

קושיה

השורש "קשי" קיים באותה משמעות בעברית ובארמית, כגון בתואר קָשָׁה ("קשיא" בארמית). משורש זה נגזרת המלה קָשִׁי או קוּשִׁי, שאף היא מופיעה בין בעברית בין בארמית.

במקרא המלה מופיעה רק פעם אחת: "אל תפן אל קָשִׁי העם הזה" (דברים ט, כז). אולם בלשון חז"ל היא נפוצה למדי: "בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת" (בבלי שבת יב ע"ב); "שאין חבר נקנה אלא בקשי קשיין" (ספרי דברים, פסקה שה).

מלה זו, בתוספת אַ הארמית – קוּשִׁיא, נפוצה אף בתלמוד הבבלי (על משמעה המדויק ראה בהמשך): "הדר קוּשִׁיא לדוכתיה" (קידושין טו ע"ב) = "חזר הקושי למקומו"; "האי קוּשִׁיא והאי קוּשִׁיא, והאי פירוקא והאי פירוקא" (ב"ק קיז ע"א) = "זה קושי וזה קושי, וזה תירוץ וזה תירוץ". אף כאן ניכר בקוּשִׁיא זה שאינו אלא זכר: "לדוכתיה" (= למקומו); "האי" (= זה) – ממש כמו חברו העברי "קושי".

"קוּשִׁיא" זה חדר לתוך העברית בימי הביניים בשינוי המין: "ותסור קוּשִׁית צדיק ורע לו" (רמב"ן, הקדמה לאיוב); "פרשה זו אליהו עתיד לדורשה, כלומר שיש בה קוּשִׁיות" (פירוש רבנו גרשום מאור הגולה, מנחות מה ע"א). ואין תינוק שאינו יודע אף בימינו את "ארבע הקוּשִׁיות" בעל פה, לפחות בתקופת הפסח.

אלא שהפעם עלינו להקשות קוּשִׁיה: במקרים הקודמים שהובאו, עוֹבְדָה וסִבְרָה, לא הייתה בִּרְךָ אלא ליטול מן הארמית, לפי שמלים אלו לא היו קיימות בעברית כלל. אולם הפעם יש בידנו מלה עברית מן המוכן, קוּשִׁי – שהיא היא מקורה של המלה הארמית קוּשִׁיא. מה פגם מצאו אפוא בימי הביניים במלה העברית העתיקה קוּשִׁי, ומדוע ביכרו על פניה דווקא את קוּשִׁיא בצורתו הארמית?

התשובה לשאלה זו טמונה במשמעות המיוחדת שהשורש "קשי" קיבל בארמית של התלמוד הבבלי. השורש "קשי" העברי משמש לכל מיני קשיים בכל תחומי החיים. אבל בארמית הבבלית נתייחדה אחת ממשמעויותיו לעניין השאלה וההתקפה שבמהלך משא ומתן. לפיכך בניגוד לעברית, שבה בתקופת חז"ל היו רק "שואלים", הרי בארמית בבליית שאלה "קשה" ("קוּשִׁיא") היו "מקשים": "אקשי להו דואג כל הני קוּשִׁיתא, אישתיקו" (יבמות עז ע"א) = "שאל אותם דואג [האדומין] כל אותן שאלות. שְׁתִּקוּ"; "אמר שמעתתא ולא אקשי, שמעתתא ולא אקשי" (ב"ק קיז ע"א) = "אמר

שמועה ולא שאל, שמועה ולא שאל". בעברית לא חדרה משמעות זו אל הפועל **הקָשָה** אלא בימי הביניים (אף זאת, כמובן, בהשפעת התלמוד): "כי אתה יודע דרכי להקשות, להעמיד שמועות ישרות" (רבנו תם, **ספר הישר**, חלק השאלות והתשובות, נו, א); "**והקשה** עליו חברו: אם כן בששחט בסכין של היתר..." (ספר **והזהיר**, ויקרא, י ע"ב). רק פעם אחת, כנראה, משמעות זו מצויה כבר בעברית של חז"ל, והיא בעברית של אמוראי בבל: "אמר רבה: **הקָשָה** אדם קָשָה, שהוא קשה כברזל" (מנחות צה ע"ב). ניכר כאן משחק המלים עם "קשה" הרגיל. עם זאת ברור, שהשפיעה על ניסוח זה הארמית הבבלית, לשונו של רבה.

משנצרכו בימי הביניים להביע לא סתם "קושי" אלא "שאלה קשה" (שפתרונה כרוך במאמץ ולא תמיד הוא אפשרי), נטלו את המונח **קושיא**, שהיה מצוי להם מן המוכן בארמית, כשם שנטלו את הפועל **הקָשָה** (במשמעות זו) מן הארמית. כך נתקבלו בעברית שני מונחים להבעת שאלה: **שאלה וקושיה**; ואילו **קושי העברי** העתיק נותר במשמעותו המקורית, ללא קשר לשאלות או למשא ומתן. כדי לגייר את **קושיא** הארמי ולהכניסו לעברית לא היה עליהם אלא לשנות את מינו ולהפכו ל**קושיה**, נקבה. כך הוא נבדל מאליו מאביו-מולידו **קושי** – בין בצורתו בין במשמעו.

בעיה

דומה למלה **קושיה** היא המלה **בעיה**. מלה זו נפוצה מאוד בעברית של ימינו, אולם השורש שממנו נגזרה הוא ארמי. ובאמת דובר העברית יתקשה למצוא מלים אחרות בעברית הגזורות משורש זה. אך בארמית השורש רגיל, ומשמעו בעיקר "**ביקש**" (גם בהוראת "**חיפש**"): "**ודניאל בעא מן מלכא**" (דניאל ב, מט) = "**ודניאל ביקש מן המלך**"; "**את אחי אנכי מבקש**" (בראשית לז, טז) – אונקלוס: "**ית אחי אנא בעי**" (כאן בהוראת "**מחפש**"). בתלמוד הבבלי החלו להשתמש בשורש זה כהשתלשלות מן המשמעות הרגילה גם בהקשר של ביקוש וחיפוש אחר פתרון של שאלה הלכתית: "**בעי ר' ירמיה: חצי קב בשתי אמות – מהו?**" (ב"מ כא ע"א). ונפוץ ביותר הביטוי "**איבעיא להו**", שתרגומו המילולי "**נתבקשה להם**" – היינו: נשאלה שאלה הלכתית אצל החכמים.

מתוך שימוש זה נוצרה אף המלה **בעיא**: "**קא נגעת בבועיא דאיבעיא לן**" (מנחות ז ע"א) = "**אתה נוגע בשאלה ששאלנו**". וריבוייה הוא זכרי: "**תלת מאה בעיי בעו דואג ואחיתופל**" (חגיגה קו ע"ב) = "**שלוש מאות שאלות**".

שאלו דואג ואחיתופל" ("י"י" הוא סיומת ריבוי הזכר הרגילה בארמית בבליית, כמו "גברי" = "אנשים").

במשמעות זו – ורק במשמעות זו – חדרה המלה בימי הביניים אל העברית, כמלה נקבית: "איני יודע לישב סדר בעיות הללו לפי שיטת הש"ס" (רש"י כתובות סו ע"ב). רק בעברית החדשה נתרחבה משמעות המלה במידה ניכרת; היא משמשת מעתה לא רק לשאלות הלכתיות או משפטיות, אלא לכל בעיה וקושי בכל תחומי החיים. משמעות חדשה זו כמעט דחקה היום את המשמעות הישנה הקלוטה מן התלמוד.

הרחבת משמעות זו שאירעה בעברית החדשה ניכרת למי שישווה את מילון בן-יהודה, למשל, עם מילון של אבן-שושן: בעוד בן-יהודה מגדיר עדיין את בעיה רק כ"שאלה, בפרט שאלה לימודית (question)" וכל מובאותיו הן רק מתחום משמעות זה, הרי אבן-שושן כבר מוסיף הגדרה נוספת: "פרובלמה, עניין מסובך שקשה למצוא מוצא ממנו". ניכר שבן-יהודה טרם הכיר משמעות זו, והיא נתפתחה בעברית רק לאחר שחיבר את מילונו.

רִישָׁה, סִיפָה

בעיה חדרה לעברית, כאמור, כבר בימי הביניים, ורק משמעותה נתרחבה בעברית החדשה. אולם זוג המלים **רישה**, **סיפה**, שאף הן מקורן בארמית, לא חדרו לעברית, ככל הנראה, אלא בתקופה האחרונה.

זוג מלים זה משמש בימינו רק בהקשר של טקסט: חלקו הראשון של טקסט מסוים הוא **הרישה**, ואילו חלקו האחרון הוא **הסיפה**. המחפש את המלים הללו במילון בן-יהודה, לשווא יחפש; הן אינן מצויות בו. בן-יהודה חשֶׁבן, כנראה, למלים ארמיות, ודרכו היא שלא להביא אלא מלים עבריות טהורות. אולם במילון אבן-שושן כבר הן מצויות, כגון בהגדרה של **רישה**: "החלק הראשון במשנה" או "החלק הראשון בהצעה, בחוזה, בהצהרה, במאמר וכדומה"; כלומר, חלק ראשון של טקסט דווקא.

אף מוצאן של מלים אלו מן הארמית של התלמוד הוא. אלא שבארמית **רישא** ו**סיפא** (או **סופא**, הצורה המקורית) אינם מתייחדים לטקסט דווקא. **רִישַׁ**, ובארמית בבליית **רישא**, אינו אלא "ראש" העברית, כגון: "ושער **רִישָׁהוּן** לא התחרד" (דניאל ג, כז) = "ושער ראשם לא נחרד" (כאן הכתיב עדיין באל"ף מצעית); "שקלה עציצא דבית הכסא ושדיתיה **ארישא** דאבוה" (מגילה טז ע"א) = "נטלה עביט של בית הכסא וזרקתו על ראש אביה". ורק באופן מטפורי השתמשו ב**רישא** אף לציון תחילתו של טקסט: "הא גופא קשיא: **רישא** אמר פטור, ו**סיפא** חייב" (ברכות יד ע"ב) = "היא עצמה קשה (מינה ובה): בתחילה אומר פטור, ובסוף – חייב"; "תנא **סיפא** לגלויי

רישא (עירובין ע"א) = "שנה את הסוף כדי לגלות על הראש". וכמו **ראש וסוף** העבריים אף **רישא וסיפא** הארמיים הם זכריים, בין במשמעות רגילה בין בשימוש של טקסט.

לא רק בארמית אלא אף בעברית שימשה המלה **ראש** גם לציון תחילתו של טקסט: "קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה, באמצע הפרק – יחזור לראש" (ברכות טז ע"א). ולסיום הטקסט – סוף: "והיכן היו מנענעין? בהודו לה' תחילה וסוף" (משנה סוכה ג, ט). לא נזקקו למונחים מיוחדים לציון חלקי הטקסט.

רק בעברית החדשה חדרו המונחים **רישא וסיפא** כמונחים המיוחדים רק לטקסט. כך נוצר בידול של משמעות בין המלים העבריות המקוריות ובין המלים שנשאלו מן הארמית: **ראש וסוף** – לכל תחומי החיים; **רישא וסיפא** – לטקסט דווקא. וגם כאן לא נצרכו אלא לשנות את מין של מלים אלו כדי להכניסן לעברית: **רישה, סיפה**.

הושענא

נסיים את דיוננו במלה שגורל מיוחד פקד אותה: הורתה בעברית, לידתה בארמית – וגידולה שוב בעברית. זו המלה **הושענא**.

מקורה של מלה זו הוא במלים "הושע-נא" (שמקורן הוא, כנראה, הביטוי בחלל "הושיעה-נא", תהלים קיח, כה), שהיו החוגגים בבית המקדש קוראים בשעה שהיו מקיפים את המזבח בחג הסוכות. בשעה זו היו נושאים בידיהם אגודות של ערבה או של ארבעת המינים. מתוך כך צמח ועלה השם **הושענא**, המתייחד בתלמוד הבבלי לאגודת ארבעת המינים: "דמעיקרא הוה ליה 'אסא' והשתא 'הושענא'" (סוכה ל ע"ב) = "שמתחילה היה (נקרא) 'הדס' ועכשיו (כשאוגדים אותו בתוך ארבעת המינים הוא נקרא) 'הושענא'"; "לא לינקוט איניש הושענא בסודרא" (סוכה לז ע"א) = "לא ייטול אדם הושענא בתוך סודר". על שם זה נקרא היום האחרון של סוכות "יום הושענא" (ויקרא רבה לז, ב; מאוחר יותר "הושענא רבא").

הושענא במקורו העברי, "הושע-נא", אין לסווגו כמובן כזכר או כנקבה, שהרי המלה "נא" אינה שם עצם שניתן למיינו לפי מינו. אבל **הושענא** בתלמוד כבר הוא שם עצם לכל דבר; האם זכר הוא או נקבה? לפי הדיון שנערך עד כה אפשר לשער שיהיה זכר, שהרי אף הוא מסתיים בסימנת פָּא כשאר שמות העצם הארמיים שנידונו לעיל. אולם כל המובאות של שם זה בתלמוד אינן מאפשרות להכריע מהו מינו של שם זה, חוץ ממובאה אחת: "דאית ליה הושענא אחריתי" (סוכה לג ע"ב) = "שיש לו הושענא אחרת".

ובכן שם זה נקבי הוא, שהרי "אחריתי" ("אחרת") הוא התואר לנקבה. איך היה שם זה לשם נקבי דווקא?

מובאה זו הובאה על פי הדפוסים הרגילים של התלמוד, וכבר ידוע היום שלא תמיד אפשר לסמוך על גרסת דפוס התלמוד, בעיקר בענייני לשון. ובאמת לפי נוסח המצוי בכתב־יד מעולה (כתב־יד אוקספורד) יש לקרוא כאן "הושענא אוחרינא" = "הושענא אחר"! היינו, הושענא בתלמוד הוא זכר ככל השמות שנידונו ברשימה זו.

אלא שעדיין לא סיימנו את מלאכתנו: מדוע באמת נשתנה בדפוסים השם מזכר לנקבה, מ"הושענא אוחרינא" ל"הושענא אחריתי"? האם סתם שיבוש יש כאן? דומה שיכולים אנו להצביע על הפתרון:

שם זה חדר לעברית בימי הביניים, כפי שאירע לכל המלים שנידונו כאן: "יש מי שאומר שהושענא שבלולב אעפ"י שנזרקה אין לפסוע עליה" (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תרסד, סעיף ח); "נהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות" (רמ"א שם, סעיף ט). כפי שניכר מן המובאות האלה משעה שחדר "הושענא" אל העברית אף שינה את מינו והפך לנקבה, מחמת הסיומת א: "ההושענות... שנזרקה", "ההושענות".

כיוון שבעברית נתפסה מלה זו כנקבה חזרה והשפיעה על מינה בתלמוד. אף על פי שבתלמוד עדיין מלה זכרית הייתה, "הושענא אוחרינא", הרי מעתיקי ימי הביניים לא יכלו עוד לעמוד בפני השפעת העברית שבפיהם (או שבעטם). השפעה זו גרמה להם לתפוס את הושענא התלמודי כאילו הוא נקבה, וכך כתבו, מן הסתם בלי משים, "הושענא אחריתי".

נמצא שאותה סיומת הדבוקה למלה זו מראשיתה, הסיומת א, נשארה אמנם דבוקה למלה בכל תולדותיה אלא שנתפרשה בדרך אחרת בכל זמן. בארבעה שלבים יכולים אנו לציין את קורותיה של המלה, או ליתר דיוק את משמעה של א המסיימת מלה זו:

- | | |
|--|----------------|
| א. "הושענא" בעברית | - חסרת מין |
| ב. "הושענא אוחרינא" בארמית בבלי | - מלה זכרית |
| ג. "הושענא", "הושענות" בעברית | - מלה נקבית |
| ד. "הושענא אחריתי" בטקסט התלמודי, | |
| בידי מעתיקי ימי הביניים, בהשפעת העברית | - משתנה לנקבה. |

סיום

ברשימה זו נידונו כמה מלים שחדרו מן הארמית של התלמוד הבבלי אל העברית. מוצאן הוא ודאי ארמי, ובעברית לא היו קיימות כלל. גם במקום

ששורשן היה קיים בעברית אפשר לעמוד על מקורן הארמי מתוך המשמעות, שהיא כבארמית ולא כבעברית.

בכל המלים הללו טבוע חותמה המיוחד של הארמית הבבלית: כולן מסתיימות בסיומת $\text{א} \cdot$, שהיא מאפיין מובהק של ארמית זו. סיומת זו היה לה תפקיד דקדוקי בארמית, צורן היידוע. אלא שבארמית בבליית ניטשטש תפקידה זה והיא נעשתה סיומת קבועה של כל שם עצם.

כאשר חדרו מלים אלו אל העברית לא יכלה העברית לפרש את הסיומת הזאת אלא בדרך שהיא מתפרשת בתוך העברית: כאילו היא סיומת של נקבה. לפיכך הפכו כל המלים הללו להיות מלים נקביות, שאף מתרבות על דרך שמות נקביים (**עובדות**, **סברות**), אף על פי שבמקורן היו מלים זכריות. בדרך כלל מקובל שאין שפה משפיעה על חברתה בתחום תורת הצורות. כך, למשל, על אף השפעתה המרובה של הארמית על העברית מעולם לא מצאנו שחֲדָר צורן היידוע הארמי $\text{א} \cdot$ אל העברית; לעולם לא נמצא למשל **ביתא** במקום **הבית** בטקסטים עבריים, גם בטקסטים שיש בהם השפעה ארמית חזקה ביותר. כאן ראינו שיידוע ארמי זה הצליח לכאורה להתגנב אל תוך העברית. חשוב אפוא להתבונן בגורמים שסייעו לדבר זה לקרות. בשני גורמים ניתן להבחין כאן:

א. כבר בארמית בבליית בטל תפקידו של הצורן $\text{א} \cdot$ כצורן יידוע, והוא נצמד לכל שם ונעשה חלק ממנו. לפיכך יכלו מלים אלו לחזור אל העברית כפי שהן, שכן לא הורגש עוד שיש בסופן תוספת ארמית בעלת תפקיד כלשהו. ב. לאחר שחדרו המלים הללו לתוך העברית חזרה הסיומת ונתפרשה פירוש אחר: לא כצורן יידוע אלא כסיומת של נקבה; היינו, בסביבה החדשה הסיומת מתפרשת פירוש חדש, לפי רוח העברית ולא לפי רוח הארמית. כך סיומת ארמית זו יכולה לדור בסופו של דבר בפינות שונות של המילון העברי, ככל אשר תואר לעיל. אך דריסת רגל **בספר הדקדוק העברי**, כסיומת בעלת תפקיד דקדוקי ארמי (יידוע) – אין לה כלל וכלל.

קו זה עשוי אפוא לשמש דוגמה לעוצם השפעת הארמית על העברית, גם אחרי שהעברית והארמית חדלו שתיהן להיות לשונות מדוברות בפי היהודים. אך כנגד זה קו זה יכול לשמש דוגמה גם לגבולות השפעתה של הארמית על העברית. מלים חדרו מן הארמית אל העברית כדרך שמלים חודרות בכל הזמנים מלשון אל לשון; אך אם קו דקדוקי נספח אליהן וחודר יחד עמן אל העברית – הוא חוזר ומתפרש לפי הדקדוק העברי ולא לפי הדקדוק הארמי.