

## שינוי המין בהשפעת הארמית הbabelית

אין לשון שהשפעה 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 זה גרם לחדרת קווים ארמיים רבים אל העברית. השפעת הארמית על העברית היא אפוא נושא נכבד ורחב היקף, ופה נעסק רק בקו אחד של השפעה זו. אך תחילתה כדי לציין שהארמית אינה עשויה כולה מעור אחד; היא מפוצלת לכמה דיאלקטים. מאז תחילת ימי הביניים היה ידוע בקרב היהודים בעיקר הדיאלקט המכונה "ארמית בבלית". באրמית זו נתחבר התלמוד הbabelי, שהייתה לו השפעה מכרעת על תולדות התרבות היהודית. וכשם שהשפעה התלמוד הbabelי על התרבות היהודית כולה, כן השפעה לשון התלמוד, הארמית הbabelית, על לשון התרבות היהודית, על העברית.

הסימות  $\check{c}$ , כשהיא באה בסוף מילים עבריות, שימושה העיקרי הוא סיום של נקבה, כגון *מלכה* לעומת *מלך*. באրמית יש לה תפקיד נוסף: תפקיד של ידוע. לפיכך כשהיא נוספת, למשל, למלה *מלך* (ובארמית היא נכתבת בדרך כלל בא"ר סופית) ומתקבالت המלה *מלכא* – פירושה הוא "המלך", זכר ומינדע. כך בפסוק "כל קבל די כל מלך רב ושליט מלאה כדמות לא שאלא" (דניאל ב, י) = "כִּי כָל מֶלֶךְ גָּדוֹל וְשָׁלֵיט, דָּבָר כַּזָּה לֹא שָׁאֵל" המלה הארמית "מלך" אינה מיודעת, וב עברית נתרגם אותה "מלך". ואילו בביטויי "מלך לעלמי חי" (דניאל ב, ד) "מלך" מיודע, והוא יתורגם לעברית "מלך"; ואמנם כך הוא התרגום כמעט במקרה: "מלך לעולם יחייה" (נחמיה ב, ג).

וכיצד מיצדים מלאה נקבעת? בעברית אין כל בעיה, שהרי היידוע מופיע בתחילת המלה, ואילו צורן הנקבה – בסופה. אולם באրמית צורן היידוע וצורן הנקבה מופיעים שניים בסוף המלה, ושניהם אף זהים:  $\check{c}$  א (או  $\check{c}$  ה – הכתיב המדוקיק אינו חשוב לעניין זה). במקרה כאז תיתוסף סיום היידוע לאחר סיום הנקבה, וסיום הנקבה תהיה תי"ו (כפי שב עברית סיום הנקבה היא תי"ו אם יש צורך להוסיף לה עוד תוספות: *ילדה – ילצת*). כלומר, "המלכה" בעברית – "מלכתא" באրמית.

בניבים המזרחיים של הארמית, שבכללם הארמית הbabelית, חל תהליך נוסף: הסיוומת נצמדה בשלב מסוים אל השם והפכה כביכול להיות חלק קבוע ממנו. מאז ואילך בטלה הבחנה בין ניבים אלו בין שם מודיע וביין שם לא מודיע, וכך תמיד יופיע **מלפה** באրמית זו – בין מודיע לבין לא מודיע.

טבלה זו תבחר את המצב:

	עברית	ארמית קלסית	ארמית מזרחית
זכר	מלך	מלך	מלך
	מלכה	מלכה	מלכה
נקבה	מלכתה	מלכה	מלכתה
	מלכתה	מלכה	המלכה

שני דברים ניתנים ללמידה מטבלה זו:

1. באրמית מזרחית תמיד **מלפה**, בין מודיע לבין לא מודיע; ונמצא שימושה כל שם עצם באրמית מזרחית מסוימים בסיוומת נא.
2. השוואת העברית לאրמית: המלה **מלך** או **מלכה** (לענינונו, כאמור, הכתב המדויק אינו חשוב), פירושה שונה למורי באրמית וב עברית: בעברית פירושה נקבה של "מלך"; באրמית קלסית – זכר מודיע; "מלך"; ואילו באրמית מזרחית פירושה זכר – מודיע או לא: "מלך" או "המלך".

הבדל זה שבין האրמית הקלסית לאրמית המזרחית עשוי להשוויה בהבירות סוגיה תלמודית, כפי שהעיר פרופ' שאול ליברמן. בתלמוד הירושלמי (נזיר פרק ב הלכה ב) עולה בעיה הלכתית: "איש מהו להתפיש לו נזירות בלשון איש"? כלומר: אם גבר אומר על עצמו "הריני נזירה", האם נעשה בדיור זה נזיר, או שהוא השגיאה הלשונית ששגה, בכך שאמר "נזירה" ולא "נזיר", מונעת בעדו מלחתות נזיר (שהרי "נזירה" לעולם לא יכול להיות). ובאה התשובה על כך: "תמן אמרין: הא נזירה אי עיבור". כלומר: שם – בבבל – נהגים לומר "הנה נזירה עיבור" (אף על פי שמי שעובר הוא נזיר, גבר ולא איש); ומכאן גם נזיר אפשר לקרוא "נזירה" ("נזירה"). מנגד בבלי זה, המוצטט כאן בתלמודה של ארץ ישראל, מוזר הו: מדובר נהגים לומר על נזיר – "נזירה"? אולם לאחר מה שנאמר לעיל, הדבר מובן וברור: בבבל נסתומים כל שם, כאמור, בסיוומת נא, ולפייך סתם "נזיר", השווה מבחינה זו לארכית הקלסית, לא חל מעבר זה; אולם בארכית של ארץ ישראל, השווה מבחינה זו לארכית הקלסית, לא יכול היה להבינו אלא כסימות של לפיכך בן ארץ ישראל ששמע "נזירה" (לא מודיע) לא יוכל היה להבינו אלא כסימות של נקבה. ומתוך ההבדל זה נולדת המסקנה, שהיא אמר "נזירה" יכול להתכוון גם ל"נזיר", זכר.

מתוך תהליך זה אירעה תופעה מעניינת, שבאה לידי ביטוי בעיקר מתחילה ימי הביניים ואילך: שמוט עצם רבים, שנוצרו בארכית ונכללו גם בארכית בבלית, חדרו במשמעותם אל תוך העברית. בארכית בבלית הם נסתינו, כמובן, בסיוומת נא. אולם בעברית לא יכול היה סיום זה להתרפרש

אלא Caino היא סיממת של הנקבה. לפיכך שינוי שמות אלו, שמתחלתם היו זכרים, את מינם וונעשו שמות נקבים עם חדיותם לעברית.

### עובדה

המילה **עובדָה** שבלשונו – מקורה בארמית. דבר זה ניכר במקל מתווך משמעות השורש. השורש "עבד" קיים גם בעברית וגם בארמית, אלא שגונו שונה יש לו בכל אחת מן השפות: בעברית הוא מתייחד למעשה ממושך יותר או מואמץ יותר; ומכאן גם **עבדָה**, **עובדָה** וכדומה. אך גלו לעין שבמליה **עובדָה** אין גון משמעות זהה. הסיבה היא שמליה זו נוצרה בארמית, ובארמית אין פירושו של שורש זה אלא כמו "עשה" העברי. כך, למשל, בהකלה אל הפטוק הארמי "**עובדְוּ** בני ישראל..." חנכת בית אלהא" (ערצא, ו, טז) מופיע בעברית "כי חנכת המזבח עשו שבעת ימים" (דה"ב ז, ט). ובפטוק "**ויעש אלהים את הרקיע**" (בראשית א, ז) מתרגם אונקלוס "**עובדְוּ** ה' ית רקייע".

בהתאם לכך מקבילה המילה **עובדָה** (ובידוע **עובדָא**) למילה העברית מעשה: "מעשה אופה" (בראשית מ, יז) – אונקלוס: "**עובדְוּ** נחתום". ובידוע: "מה המעשה הזה אשר עשיתם" (בראשית מד, טו) – אונקלוס: "מה **עובדָא** הדין די עבדתונן".

אפשר שמליה זו נמצאת אף בעברית המקראית עם אחת ובשינוי תנועה קל, **עבדֵד**: בפסוק אשר הצדיקים והחכמים **עובדֵדים** ביד האלהים" (קוהלת ט, א) נראה פירושם של המפרשים את המילה **עובדֵדים** = "מעשיהם" (ובאות בסורתה המלה היא **עבדֵד**). אין זה מקרה שמליה זו, שחותם הארמית טבוע בה, באה דזוקא בספר קוהלת המושפע הרבה מן הארמית.

באրמית בבלית המלה באה, צפוי, תמיד **כעובדָא**: "ההוא **עובדָא** דהוה בפומבדיתא" (יבמות עה ע"ב) = "אותו מעשה שהיה בפומבדיתא"; "דוון דייני כר' טרפון, ואחדריה ריש لكיש **לעובדָא** מיננייהו" (כתובות פד ע"ב) = "דנו הדיינים כר' טרפון, והחזרו ריש لكיש את המעשה מהם" (ביבט את פסק דין). ושים לב – **עובדָא** כאן הוא מלה זכרית: "ההוא **עובדָא**", "ואהדריה... לעובדא". ואף הריבוי הוא ריבוי זכר ("יון" בארכית): "משום ואחדריה... לעובדא". המושום שאינו נראה כמעשים של חול, אבל כאן, שנראה כמעשים דלא מחזי **כעובדִין** דחול, אבל הכא דמחזי **כעובדִין** דחול לא" (ביבטה כת ע"א) = "משום שאינו נראה כמעשים של חול, אבל כאן, שנראה כמעשים של חול – לא".

המילה חודרת לעברית רק בימי הביניים, ובעברית היא משנה את מיננה:

"אזי אין לבו בקרבו לעשות איזה מצוה או תורה ותפילה ואיזה עובדא כשרה וישראל" (נועם אלימלך, מהדורות ג' נגאל, עמוד תקג; וتن דעתך: הכתיב עובדא באלא"ף הוא ארמי, אך המין הוא כבר נקי: "כשרה וישראל"), והרבינו אינו זכר, כבארמית עובדיין, אלא ריבוי נקי, עובדות: "יכל העבדות האלה מלמדות אותנו שאין ראוי שישתמש אדם בכתורה של תורה" (אברבנאל, נחלת אבותות ד). המלה שניתנה אפוא את מינה והפכה ממלה ארמית זכרית למלה עברית נקייה, משום שישומה לא נתפס בעברית כאלו הוא סיום נקייה.

כדי אולי להעיר העונה קטנה נוספת: בארמית המלה עובדא הייתה קשורה בתודעת הדוברים אל השורש הרגיל "עבד" בדיק בדרך שהמלה מעשה קשורה בתודעת הדוברים אל השורש "עשה". אולם כיון שחדרה המלה עובדא אל העברית بلا שחרר עמה השורש "עבד" (במשמעות זו) אין היא מתחשרת בעברית של ימיינו אל מעשה, והוא מקבלת משמעות אחרת למגרי: "עשה" לחוד (deed) ו"עובד" לחוד (fact).

### סבירה

הפועל **סביר** = "חשב, התבונן" אף הוא ארמי במקורו, וכמעט אינו מופיע במקורותינו הקדומים בעברית. בארמית הוא בא, למשל, בספר דנייאל (א, כה): "ויסבר להשניה זמין ודת" = "ז'יחשוב לשנות זמינים ודת". והוא נפוץ ביותר בארמית של התלמוד: "זר' יוחנן סבר: גאולה מאורתא נמי הווי" (ברכות ד ע"ב) = "שר' יוחנן סובר: גאולה גם מן הערב הייתה". הוא חודר לתוך העברית ותפשט בה רק בימי הביניים: "הסביר סברות כי אסרו לדrhoש מקראות!!" (תשובה הגאנים, מהדורות הרכבי, עמוד 125).

משמעות זה נגזרת המלה **סבירא** = "מחשבה". אף היא נפוצה ביותר בארמית, ומינה שם הוא מין זכר: "לא צרייך קרא (= פסוק), סבירא הויא" (פסחים כא ע"ב); "וחקה באיהי סבירא קא מיפלאגי" (ברכות לט ע"א) = "זקן בא'סבירא' זה נחלקים". יושם לב לביטויים "סבירא הויא", "באהי סבירא" – המין מין זכר ("האי" = "זה").

רק בימי הביניים **סבירא** חודר אל העברית: "מאחריו הביאו את רבינו עקיבא עוקר הרים וטווחן זו בזו בסבירה" ("ארזי הלבנון"), קינה לתשעה באב). ובעברית הוא הופך להיות מלה נקייה: "סבירת הלב היא הבאה לו בנבואה" (רש"י בא בתרא יב ע"ב); "ולא ידעת אם לפי שככל גזרת, ואחרי סבירתך – איך למדת ממלמדייך ונונאלו" (תשובה תלמידי מנחמס, עמוד 47); "ולבק אל ימחר לתרץ בסיפורות שאינן צרכיות" (רבנו תם, ספר הישר, חלק השאלות והתשובות, נו, ב).

**קושיה**

השורש "קשיי" קיים באותה משמעות בעברית ובארמית, כגון בתואר **קשה** ("קשייא" בארכמית). מושרש זה נגזרת המלה **קשיי או קושי**, שאף היא מופיעה בין עברית לבין ארמית. במקרא המלה מופיעה רק פעמיים אחת: "אל תפן אל **קשיי** העם הזה" (דברים ט, כז). אולם בלשון חז"ל היא נפוצה למדי: **"בקושי התירו** לנחם (אבלים ולבקר חולמים בשבת" (בבלי שבת יב ע"ב); **"שאון** חבר נקנה אלא **בקשי קשיין**" (ספר דיונים, פסקה שה).

מלה זו, בתוספת **א** הארמית – **קושיא**, נפוצה אף בתלמוד הבבלי (על משמעות המדויק ראה בהמשך): "הדר **קושיא לדוכתיה**" (קידושין טו ע"ב) = "חרז הקושי למקומו"; **"האי קושיא והאי קושיא,** והאי פירוקא והאי פירוקא" (ב"ק קיז ע"א) = **"זה קושי זהה קושי, וזה תירוץ וזה תירוץ".** אף כאן ניכר ב**קושיא** זה שאינו אלא זכר: **"לדוכתיה"** (= למקומו); **"האי" (= זה) – ממש כמו חבירו העברי **"קושי".****

**"קושיא"** זה חדר לתוך העברית בימי הביניים בשינוי המין: **"וותסור קושית צדיק ורע לו"** (רמב"ן, הקדמה לאיוב); **"פרשה זו אליהו עתיד לדורשה, כלומר שיש בה קושיות"** (פירוש רבנו גרשום מאור הגולה, מנחות מה ע"א). ואין תינוק שאינו יודע אף בימיינו את **"ארבע הקושיות"** בעלפה, לפחות בתקופת הפסח.

אלא שהפעם עליינו להקשות **קושיה**: במקרים הקודמים שהובאו, **עובדת** ו**סבירה**, לא הייתה ברורה אלא ליטול מן הארכמית, לפי שלמים אלו לא היו קיימות בעברית כלל. אולם הפעם יש בידינו מלה עברית מן המוכן, **קושי** – שהיא היא מקורה של המלה הארמית **קושיא**. מה פגש מצאו אפוא בימי הביניים במליה העתיקה **קושי**, ומדוע ביכרו על פניה דוקא את **קושיא** בצורתו הארמית?

התשובה לשאלת זו טמונה במשמעות המיוונית שהשורש **"קשי"** קיבל בארכמית של התלמוד הבבלי. השורש **"קשי"** העברי משמש לכל מיני קשיים בכל תחומי החיים. אבל בארכמית הבבלית נתיחודה אחת ממשמעוויותיו לעניין השאלה והתקפה שבמהלך משא ומתן. לפיכך בניגוד לעברית, שבה בתקופת חז"ל היו רק **"שואלים"**, הרי בארכמית בבלית שאלת **"קשה"** (**"קושיא"**) היו **"מקשימים"**: **"אקשוי** להו דואג כל הני **קושייתא, אישתיק"** (יבמות עז ע"א) = **"שאל** אוטם דואג [האדומי] כל אותן שאלות. **שתקו";** **"אמר** שמעתתא ולא **אקשוי**, שמעתתא ולא **אקשוי"** (ב"ק קיז ע"א) = **"אמר**

משמעות ולא שאל, שמוועה ולא שאל". בעברית לא חדרה משמעות זו אל הפעול הקשה אלא בימי הביניים (אף זאת, כמובן, בהשפעת התלמוד): "כי אתה יודע דרכי להקשות, להעמיד שמוועות ישרות" (רבנו תם, ספר היישר, חלק השאלות והתשבות, נו, א); "והקשה עליו חבירו: אם כן בשחט בסדין של היתר..." (ספר זהזחייר, ויקרא, י ע"ב). רק פעם אחת, כמובן, משמעות או מצויה כבר בעברית של חז"ל, והוא בעברית של אמראי בבל: "אמר רבה: הקשה אדם קשה, שהוא קשה כברזל" (מנחות צה ע"ב). ניכר כאן משחק המלים עם "קשה" הרגיל. עם זאת ברור, שהשפעה על ניסוח זה הארמית הbabelית, לשונו של רבה.

משנצרכו בימי הביניים להביע לא סתם "קושי" אלא "שאלת קשה" (שפטרונה כרוך במאץ ולא תמיד הוא אפשרי), נטלו את המונח קושיא, שהיה מצוי להם מן המוכן בארמית, שם שנטלו את הפעול הקשה (במשמעות זו) מן הארמית. כך נתקבלו בעברית שני מונחים להבעת שאלה: שאלה וקושיה; ואילו קושי העתיק נותר במשמעותו המקורי, ללא קשר לשאלות או למשא ומתן. כדי לגייר את קושיא הארמי ולהכניסו לעברית לא היה עליהם אלא לשנות את מינו ולהפכו לקושיה, נקבה. כך הוא נבדל מאילו מאבי-מולידי קושי – בין ביצורתו לבין במשמעותו.

### בעיה

דומה למלה קושיה היא המלה בעיה. מלה זו נפוצה מאוד בעברית של ימינו, אולם השורש שמננו נגזרה הוא ארמי. ובאמת מדובר העברית יתקשה למצוא מילים אחרות בעברית הגזרות משורש זה. אך בארמית השורש רגיל, ומשמעותו בעיקר במקור "ביקש" (גם בהוראת "חיפש"): "ודניאל בעא מן מלכא" (דניאל ב, מט) = "ודניאל ביקש מן המלך"; "את אחיכי מבקש" (בראשית לא, טז) – אונקלוס: "ית אחיכי אנה בעי" (כאן בהוראת "מחפש"). בתלמוד הבבלי החלו להשתמש בשורש זה כהשתלשות מן המשמעות הרגילה גם בקשר 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" – הינו: נשאלת שאלה הלכתית אצל החכמים.

מתוך שימוש זה נוצרה אף המלה בעיא: "קא נגעת בעיא דאיבעיא לנ'" (מנחות ז ע"א) = "אתה נוגע בשאלת שאלנו". וריבויו הוא זכריו: "תלת מאה בעיא בעו דואג ואחיתופל" (חגיגה קו ע"ב) = "שלש מאות שאלות

שאלו דואג ואחיתופל" ("י"י) הוא סימט ריבוי האזכור הרגילה בארכמית בבלית, כמו "גבריא" = "אנשיים").

במשמעות זו – וرك במשמעות זו – חדרה המלה בימי הביניים אל העברית, ככל הנראה: "אני יודע לישב סדר בעיות הללו לפי שיטת הש"ס" (רש"י כתובות טו 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 הקלוותה מן התלמיד.

הרחבת משמעות זו שאירעה בעברית החדשה ניכרת למי ישווה את מילון בני-יהודיה, למשל, עם מילונו של אבן-שושן: בעוד בני-יהודיה מגדרו עדין את בעיה רך כ"שאלה, בפרט שאלה לימודית (question)" וכל מובהותו הנו רק בתחום משמעות זה, הרי אבן-שושן כבר מוסיף הגדרה נוספת: "פרובלה, עניין מסויך שקשה למצוא מזוא מאנו". ניכר שב-יהודיה טרם הכיר מושג זה, והיא נפתחה בעברית רך לאחר שהחבר את מילונו.

### ריש, סייפה

בעיה חדרה בעברית, כאמור, כבר בימי הביניים, ורק משמעותה נתרחבה בעברית החדשה. אולם זוג המלים ריש, סייפה, שאף הן מקורן בארכמית, לא חדרו בעברית, ככל הנראה, אלא בתקופה האחורה.

זוג מילים זה משמש בימיינו רק בהקשר של טקסט: חלקו הראשון של טקסט מסוים הוא הרישה, ואילו חלקו האחרון הוא הסייפה. המחשש את המלים הללו במילון בני-יהודיה, לשוווא יחס; הן אכן מצויות בו. בני-יהודיה חשבן, כנראה, למילים ארמיות, ודרכו היא שלא להביא אלא מילים עבריות טהורות. אולם במילון אבן-שושן כבר הן מצויות, כגון בהגדירה של רישת: "החלק הראשון במשנה" או "החלק הראשון בהצעה, בחוזה, בהצהרה,

במאמר וצדמה"; ככלומר, חלק ראשון של טקסט דזוקא. אף מוצאן של מילים אלו מן הארכמית של התלמוד הוא. אלא שבארמית ריש ואסיפה (או סופא, הzcורה המקורית) אינם מתייחדים לטקסט דזוקא. ריש, ובארמית בבלית רישא, אינם אלא "ראש" העברית, כגון: "ושער ראשון לא התחרך" (דניאל ג, כז) = "ושער ראשם לא נחרך" (כאן הכתוב עדיין באל"ף מצעית); "שקללה עציצא דבית הכסא ושדייתה ארישא דאבא" (מגילה טז ע"א) = "נטלה עביט של בית הכסא וזרקתו על ראש אביה". וرك באופן מטפורי השתמשו ברישא אף לציוון תחילתו של טקסט: "הא גופא קשייא: רישא אמר פטור, וסיפה חייב" (ברכות יד ע"ב) = "היא עצמה קשה (מיןה ובה): בתחילה אומר פטור, ובסוף – חייב"; "תנא סיפה לגולי

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

לא רק בארכית אלא אף בעברית שימשה המלה ראש גם לציוון תחילתו של טקסט: קרא וטעה ואני יודע להיכן טעה, באמצע הפרק – יחוור לראש" (ברכות טז ע"א). ולסיום הטקסט – סוף: "והיכן היו מנענעו? בהודו לה' תחילת וסוף" (משנה סוכה ג, ט). לא נזקקו למונחים מיוחדים לציוון חלקו הטקסט.

רק בעברית החדש חדרו המונחים רישא וסיפא כמנחים המיוחדים רק לטקסט. כך נוצר בידול של משמעות בין המלים העבריות המקוריות ובין המלים שנשאלו מן הארכית: **ראש וסוף** – לכל תחומי החיצים; **רישא וסיפא** – לטקסט דזוקא. וגם כאן לא נצרכו אלא לשנות את מינן של מילים אלו כדי להכניסם לעברית: **רישא, סיפה**.

### הושענא

נסים את דיוננו במליה שגורל מייחד פקד אותה: הורתה בעברית, לידתנה בארכית – וגדולה שוב בעברית. זו המלה **הושענא**.  
מקורה של מליה זו הוא במילים "הושענא" (שם קורן הווא, כנראה, הביטוי בשלל "הושיענה", תהילים קית, 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**, המתאפייד בתלמוד הבבלי לאגדות ארבעת המינים: "דמעיקרא הוה ליה 'אסא' והשתא 'הושענא'" (סוכה ל ע"ב) = "שמתחילה היה (נקרא) 'הדים' ועכשו (כשאגדים אותו בתוך ארבעת המינים הוא נקרא) 'הושענא'";  
לא לינקות 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** במקורה העברי, "הושענא", אין לסוגו כМОבן כזכור או כנקבה, שהרי המלה "נא" אינה שם עצם שנייה למיינו לפי מגוון. אבל **הושענא** בתלמוד כבר הוא שם עצם לכל דבר; האם זכר הוא או נקבה? לפי הדיוון שנערך עד כה אפשר לשער שהיה זכר, שהרי אף הוא מסתומים בסיממת **ך** כאשר שמות העצם הארמיים שנידונו לעיל. אולם כל המובאות של שם זה בתלמוד אינם מאפשרות להכריע מהו מיינו של שם זה, חוץ מMOVABA אתה: "**דאית ליה הושענא אחريתי**" (סוכה לג ע"ב) = "**ישש לו** **הושענא** אחרת".

ובכן שם זה נקי הוא, שהרי "אחרתי" ("אחרת") הוא התואר לנקבה. אך היה שם זה לשם נקי דזוקא?

mobaha zo hoava ul pi dafosim regelim shel halomo, ve-kaver yidu hoiom shla tamid afshar l'smukh ul gersht dafosi halomo, be-ikar b'uniini leshon. ve-amot lafi nusach ha-matzui be-ketav-yid muolah (ketav-yid akosporad) yis le-kroa can "hosheuna achorina" = "hosheuna achori" hienu, hosheuna be-halomo hoa zekr ke-cel ha-shemot shnidanu brishma zo.

ala shudin la siyano at malactnu: madou ba-amot nashana b'dafosim ha-shem mzker lenkba, m "hosheuna achorina" la "hosheuna achoriti"? ha-ams satem

shibush yis ca-ni domha shicolim anu la-hatzbiu ul ha-petron: shem zo chadur le-uberit bimim ha-binimim, kpi she-areu l'khol ha-melim shnidanu ca-ni: "yis mi sha-omer sh-hosheuna shbellob avuf" shenazeka ain l'pesou le-uhia" (sholcho uruk, oroch chayim, simon tarسد, seif ch); "nahag la-hatzni ha-hosheunot la-afiyah matzot" (rem'a shem, seif t). kpi shinicker mun ha-mobavot ha-aleha meshua shchadur "hosheuna" al ha-uberit af shinna at minu vohafc lenkba, machmat ha-siyomat - an: "shosheuna... shenazeka", "hhosheunot".

ciyon sh-be-uberit na-tfesa mla zo cnenka chora v-hashpiahu ul minha be-halomo. af ul sh-be-halomo udin mla zekrit ha-yita, "hosheuna achorina", harri mutaki imi ha-binimim la ykelu uod le-umod b'enai ha-shpiahu ha-uberit sh-befim (ao shbeutim). ha-shpiahu zo grama la-hem la-tfoss at ha-hosheuna halomi kaiilo hoa

nakba, vek ktabo, mn ha-siyomat bili mishim, "hosheuna achoriti".

nemza sha-otah siyomat zdvoka l'mla zo merashit-ha, ha-siyomat - an, nshara amens zdvoka l'mla be-cel tolodot-ha ala shantfersha be-drach achorit be-cel zman. ba-arevuya shel bimim yekolim anu la-zayin at korot-ha shel ha-mla, ao li-yter diok at meshua shel - an ha-siyomat mla zo:

- א. "hosheuna" be-uberit
- ב. "hosheuna achorina" barmit b'belit
- ג. "hosheuna", "hosheunot" be-uberit
- ד. "hosheuna achoriti" bat-kast halomodi,  
bidi mutaki imi ha-binimim, b'hashpiahu ha-uberit - nashana lenkba.

## סיכום

brishma zo yiduno cmha milim shchadro mn ha-aramit shel halomo ha-babli al ha-uberit. mo-tzan hoa v-dai armi, v-be-uberit la-hio kiymot cel, gom b'makom

שורשן היה קיים בעברית אפשר לעמוד על מקורו הארמי מותו המשמעות, שהיא כbaraמית ולא כבעברית.

בכל המלים הללוطبع חותמה המיחוד של הארמית הbabelית: כולם מסתiemות בסיוםת א, שהיא מאפיין מובהק של ארמית זו. סיוםת זו הייתה לה תפקיד דקדוקי בארמית, צורן היידוע. אלא שבארמית בבלית ניטש תש

תקידה זה והיא נשתה סיוםת קבועה של כל שם עצם.

כאשרחרדו מלים אלו אל העברית לא יכולת העברית לפרש את הסיוםת הזאת אלא בדרך שהיא מתפרשת בתוך העברית: כאילו היא סיוםת של נקבה. לפיכך הפכו כל המלים הללו להיות מילים נקביות, אף מתרבות על דרך שמות נקבים (עובדות, שברות), אף על פי שבמקורם היו מילים זכירות.

בדרכ כל מקובל שאין שפה משפיעה על חברתה בתחום תורה הצורות. כך, למשל, על אף השפעתה המרובה של הארמית על העברית מעולם לא מצאנו שבדצורן היידוע הארמי א אל העברית; לעומת זאת נמצא למשל ביתה במקום הבית בטקסטים עבריים, גם בטקסטים שיש בהם השפעה ארמית חזקה ביותר. כאן ראיינו שיידוע ארמי זה הצליח לכאורה להתגבר אל תוך העברית. חשוב אפוא להתבונן בגורמים שישו לדבר זה לקרות.

בשני גורמים ניתן להבחין כאן:

א. כבר בארמית בבלית בטל תפקידי של הצורן א כטורן ידוע, והוא נצמד לכל שם ונעשה חלק ממנו. לפיכך יכולו מלים אלו לחדר אל העברית כפי שהן, שכן לא הורגש עוד שיש בסופן תוספת ארמית בעלת תפקיד כלשהוג. ב. לאחר שחדרו המלים הללו לתוך העברית חזרה הסיוםת ונתפרשה פירוש אחר: לא כטורן ידוע אלא סיוםת של נקבה; הינו, בסביבה החדשה הסיוםת מתפרשת פירוש חדש, לפי רוח העברית ולא לפי רוח הארמית.

כך סיוםת ארמית או יכולה לדור בסופו של דבר בפינות שונות של המילון העברי, ככל אשר תואר לעיל. אך דרישת רגל בספר הדקדוק העברי, כסיוםת בעלת תפקיד דקדוקי ארמי (ידוע) – אין לה כלל וכלל.

קו זה עשוי אפוא לשמש דוגמה לעוצם השפעת הארמית על העברית, גם אחרי שהעברית והארמית חدوا שתיהן להיות לשונות מודוברות בפי היהודים. אך נגד זה קו זה יכול לשמש דוגמה גם לגבולות השפעתה של הארמית על העברית. מלים חרדו מן הארמית אל העברית בדרך שלמים 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.