

אוצר המילים כראי לתרבות: שפת הסימנים של יהודי גרדאיה¹

עירית מאיר ושרה לנסמן

אוניברסיטת חיפה

א. מבוא

אוצר המילים של שפה אוצר בתוכו את תרבותה של החברה המשתמשת בשפה.² חברה טובעת מילים לקודד מונחים שחשובים לה והבחנות סמנטיות שרלבנטיות לה. כינוי מושג כלשהו בשם מאפשר התייחסות מהירה ויעילה אליו,³ שכן מילה תוחמת את גבולות המושג ומבדילה אותו ממושגים אחרים. כאשר שפה נכחדת, המונחים, המושגים וההבחנות הסמנטיות שקודדו באוצר המילים שלה נעלמים אֶתה. נטל ורומן, בספרן על היכחדותן של שפות, טבעו את הכותרת Lost words – lost worlds ('מילים אבודות – עולמות אבודים'), שכן היעלמותן של מילים גוררת היעלמות העולם שהביעו. הסיבה לקשר ההדוק בין אוצר מילים לידע קונספטואלי היא שמשמעותה של מילה מורכבת ממקבץ תכונות סמנטיות (סממות). מקבץ מסוים ייחודי לכל מילה בשפה נתונה. בשפה אחרת לא בהכרח תהיה המילה המתייחסת לאותו דבר בעולם מורכבת

1 מאמר זה נכתב על בסיס עבודת הגמר של שרה לנסמן שנכתבה בהדרכתן של עירית מאיר ואולריקה זשאן. העבודה נעשתה במסגרת מחקר שנתמך על ידי הקרן הלאומית למדע (#09\580), לעירית מאיר וונדי סנדלר). גרסה מוקדמת של המאמר נישאה כהרצאה במסגרת הכינוס הבין-לאומי למסורות הלשון ולשונות היהודים באוניברסיטת חיפה בחודש מרס 2012. אנו מודות למשתתפים בכינוס על שאלותיהם והערותיהם. כמו כן אנו מודות לקורא-המעריך על הערותיו המועילות ומעוררות המחשבה. אנו אסירות תודה לחברי הקהילה שסייעו לנו להתוודע לשפת סימנים זו: מרים גוטמן, יעקב זינו, אלישבע חיים, לבנה פוליצר ז"ל, שלומית סאלם, מחבובה סבן ז"ל, יצחק שוקרון ז"ל, משה עטיה וצביה ממן. את האיורים במאמר זה איירה דבי מנשה. זכויות היוצרים של האיורים שמורות למעבדה לחקר שפות סימנים באוניברסיטת חיפה.

2 ראה הריסון, 2007, עמ' 26.

3 נטל ורומן, 2000, עמ' 59.

מאותן סממות. כך בשפת שבט טופה (Tofa) – שבט מסורתי של רועי איילים שחי בהרי הסייאן בדרום סיביר – יש אוצר מילים ייחודי המתיחס לאיילים ולגידול איילים. מילים המתארות איילים כוללות סממות המביעות את גיל האייל, מינו, האפשרות לרכוב עליו ועוד. המילה *chary*, למשל, פירושה 'אייל זכר מסורס, בן חמש שנים, שאפשר לרכוב עליו'.⁴ מילה זו מנוגדת למשל למילה *döngür*, המציינת 'אייל זכר מבויט בשנתו השלישית ובעונת הרבייה הראשונה, שעדיין אינו מוכן לרבייה'.⁵ הניגודים בין המילים באותה המערכת, המגדירים את משמעות כל אחת מהמילים,⁶ מקודדים את ידע העולם של החברה ואת האופן שבו היא מסווגת ישויות, אירועים ומצבים בעולם.⁷ הסממות המרכיבות את שתי המילים הללו בשפת טופה אינן בהכרח חלק ממשמעות המילה אייל בשפה אחרת. ואכן, בני הדור הצעיר של שבט טופה, שאינם דוברים את שפת השבט אלא דוברים רוסית, אינם יכולים להביע מונחים הקשורים לעולם רעיית האיילים באותה קלות שאפינה את הדורות שקדמו להם, משום שהשפה הרוסית חסרה אוצר מילים שכזה.⁸ עם היעלמות השפה והמעבר לשפה שבה לא קיימות הבחנות סמנטיות אלו, ידע העולם הקשור בהן נעלם גם הוא.

שפות דבורות אינן השפות היחידות המשמשות בחברות אנושיות. בקרב קהילות חירשים בעולם התפתחו שפות טבעיות בערוץ פיזי אחר, שפות חזותיות-ידניות – שפות הסימנים. לכל שפת סימנים לקסיקון משלה, המקודד הבחנות סמנטיות מרכזיות לחברה שבה משמשת השפה. כך בשפת הסימנים הישראלית מצאנו כי יש מגוון רחב של סימנים המציינים תקשורת בין אנשים.⁹ ההבחנות הסמנטיות המקודדות מתייחסות להבחנה בסוג ערוץ התקשורת (שיחה בשפת סימנים לעומת שיחה בשפה דבורה), להבחנה בין מספר המשוחחים ('אדם אחד מסמן' לעומת 'כולם משוחחים עם כולם') ולהבחנה ביעילות התקשורת ('לדבר זה עם זה' לעומת 'לדבר בו בזמן בלי להקשיב'). בשפת הסימנים של שבט אלסייד שבנגב יש סימן למושג 'סולחה', וכן שני סימנים שונים זה מזה לפועל 'לחלוב'; האחד מתייחס לחליבת פרות והאחר לחליבת עזים. בשפת הסימנים שהתפתחה בכפר קאסם יש הבחנה בין שני סוגים של כבשים, הבחנה שחשובה לחברה חקלאית המתבססת על גידול צאן.

4 הריסון, 2007, עמ' 27. כל התרגומים כאן ולהלן שלנו.

5 שם, עמ' 57.

6 דה-סוסיר, 2005, עמ' 180–184.

7 נטל ורומן, 2000, עמ' 69.

8 הריסון, 2007, עמ' 27.

9 מאיר וסנדלר, 2004, עמ' 70–71.

אך לאוצר המילים של שפות סימנים יש עוד אפיון, המייחד אותו מאוצר המילים של שפות דבורות – היכולת להבעה איקונית של סימן. שפות סימנים יכולות להביע מושגים רבים בצורה איקונית, שכן הערוץ החזותי-דני מאפשר זאת.¹⁰ בשפות דבורות מילים איקוניות, מילים שצליליהן משקפים במידה מסוימת את משמעותן, מוגבלות בעיקר למילים אונומטופאיות. אמנם היבטים איקוניים בהחלט קיימים בשפות דבורות ברמות הלשוניות השונות(מורפולוגיה, פונולוגיה, תחביר),¹¹ אך דווקא בתחום צורת המילה תופעת האיקונית אינה כה נפוצה.¹² לעומת זה, בשפות סימנים האיקוניות שכחה מאוד ברמת המילה. בויס-בראם טוענת שמכלל הסימנים בשפת הסימנים הגרמנית-שוויצרית, לפחות כשליש מהסימנים הם סימנים איקוניים.¹³ זשאן מעריכה שבשפת הסימנים ההודו-פקיסטנית שיעור הסימנים האיקוניים הוא לפחות מחצית מהסימנים בלקסיקון של שפה זו.¹⁴

תהליך בניית ייצוג איקוני של מושג מסוים כולל כמה שלבים, על פי המודל שפיתחה טאוב.¹⁵ השלב הראשון הוא בחירה של תדמית מנטאלית-חושית (sensory image) שתייצג את המושג. הייצוג של מושג כלשהו באמצעות דבר שאינו המושג עצמו הוא תהליך של מטונימיה, ואכן המטונימיה היא העומדת בבסיסה של בחירת התדמית המנטאלית-חושית.¹⁶ תדמית זו מייצגת תכונה בולטת של המושג המיוצג,¹⁷ שכן התדמית היא המעוררת את המושג. במינוח שנוקט לנגקר התדמית משמשת נקודת ייחוס (reference point) למושג, כלומר זוהי הישות המעוררת גישה מנטאלית למושג אחר, מושג היעד.¹⁸ פעמים רבות הבחירה בתכונה הבולטת תלויה תרבות. הסימן 'לשתות' בשפת הסימנים הישראלית בנוי על ייצוג של הבאת כלי גלילי אל הפה ומעבר של חומר מהכלי לפה, ואילו בשפת הסימנים של שבט אלסייד הסימן בנוי על חפינת מים בכף היד והבאתם לפה.

10 טאוב, 2001; ומובאות שם.

11 ר' מאמרה של מיכל אפרת, כך זה

12 דה-סוסיר (2005, עמ' 121-122) התייחס לתופעת האונומטופיה כתופעה שולית בשפה. אפשר להתווכח אם תופעה זו אכן כה שולית כפי שהוא הציג אותה (ר' דיון בסוגיה זו אצל צרפתי, תשס"א), אך יש הסכמה רחבה שברמה הלקסיקלית, רוב המילים בלקסיקון של שפה דבורה כלשהי אינן מילים אונומטופאיות.

13 בויס-בראם, 1986.

14 זשאן, 2000, עמ' 52. ואולם נשאלת השאלה כיצד קובעים אם סימן מסוים הוא איקוני או לא, שכן ישנם סימנים שרק אחד או שניים ממרכיביהם איקוניים (מאיר, 2010, עמ' 873-874). ייתכן שכל חוקר מבסס את קביעותיו על בחנים אחרים. כמו כן, יש חוקרים הסבורים כי כל הסימנים, בכל שפת סימנים, הם איקוניים, שכן כל מרכיב פונולוגי מייצג באופן איקוני היבט סמנטי מסוים. כך למשל טוענים פוקס וטובין (2009).

15 טאוב, 2001.

16 טאוב, 2001, עמ' 45.

17 ראדן, 2008, עמ' 401.

18 לנגקר, 1993.

שני הסימנים בנויים על תמונות מנטאליות שונות שמעורר המושג 'לשות' בחברות המשתמשות בשפות אלו.

במאמר זה אנו מבקשות לטעון שאוצר המילים של שפות סימנים מתעד ומקודד מושגים לא רק בזכות ניגודי המשמעות שהוא יוצר עם אברים אחרים באותה מערכת, אלא גם בזכות הייצוג האיקוני של המושג שהסימן מקודד.¹⁹ ניתוח הבסיס האיקוני של מילים בשפות סימנים, ובייחוד תהליך הבחירה בתדמית המנטאלית-חושית העומדת בבסיס הייצוג האיקוני, יכול לפתוח צוהר להיבטים מסוימים של העולם התרבותי של החברה המשתמשת בשפה. במקרים שבהם החברה ותרבותה משתנות או נעלמות, אוצר הסימנים ששימש בהן הוא תיעוד ייחודי של תרבות שנעלמה. נדגים טענה זו באמצעות ניתוח של כמה סימנים מאוצר המילים של שפת הסימנים שהתפתחה בקרב הקהילה היהודית בגרדאיה, אלג'יריה.

בקהילת גרדאיה התפתחה שפת סימנים מקומית, כנראה בשל שיעור גבוה של חירשים מלידה בקרב בני הקהילה.²⁰ הקהילה עזבה את גרדאיה בשנות הארבעים והחמישים של המאה הקודמת, וחברי הקהילה התפזרו: מקצתם עלו ארצה ואחרים עברו לצרפת, אך הקהילה כקהילה כבר אינה קיימת. שפת הסימנים שהתפתחה בקהילה עדיין נמצאת בשימוש בקרב משפחות שיש בהן בני משפחה חירשים, גם בישראל וגם בצרפת,²¹ אך השפה כבר אינה מועברת לדור הצעיר, ולפיכך היא בסכנת הכחדה.²²

המחקר שלנו ביקש לתעד היבטים לשוניים, תרבותיים וסוציו-לינגוויסטיים מגוונים של שפת הסימנים של קהילת גרדאיה לפני היעלמה.²³ במאמר זה נתמקד בהיבטים תרבותיים המשתקפים במקור האטימולוגי של המילים. ננתח את הבסיס האיקוני של כמה מהסימנים בשפה, ונראה כיצד סימנים אלו מתעדים במשמעותם וגם בצורתם היבטים תרבותיים של הקהילה.

19 הבסיס האיקוני של הסימן חשוב בעיקר לרגע יצירת הסימן. כאשר הסימן מתקבע בלקסיקון השפה, ערכו נקבע על פי הניגוד שהוא יוצר עם איברים אחרים במערכת, כמו מילים בשפות דבורות (אנו מודות לקורא-המעריך על הערה זו). ההבדל בין שפות סימנים ושפות דבורות אינו באופן שבו מילים שואבות את ערכן מבחינה סינכרונית אלא בכך שבניית ייצוג איקוני היא דרך תצורה, הנפוצה בשפות סימנים במידה רבה יותר מאשר בשפות דבורות.

20 בריגס וגאדה (1964) היו הראשונים שהצביעו על השיעור הגבוה שם.

21 לנסמן ומאיר, 2012.

22 אונסקו, 2003; פישמן, 1991; קראוס, 2007.

23 לנסמן, 2012; לנסמן ומאיר, 2012.

ב. מודל לבניית ייצוגים איקוניים

סימן איקוני הוא כידוע סימן שצורתו מייצגת בצורה שקופה או 'טבעית' את משמעותו,²⁴ או שיש דמיון בין צורתו למשמעותו, או בין המסמן למסומן.²⁵ אך כיצד אפשר לתפוס או להגדיר דמיון זה? מה מהותו? נתבונן בסימן 'לאכול' בשפת הסימנים הישראלית, לדוגמה (איור 1, להלן). זהו סימן איקוני; לא קשה לנחש את משמעותו, שכן צורתו משקפת משמעות זו. אך במה מתבטא דמיון זה בין צורת הסימן למשמעותו? הרי פעולת האכילה והסימן אינם זהים; הסימן אינו כולל אוכל, הפעלת הלסתות ובליעה. מדוע אפוא אנו תופסים את צורת הסימן כדומה למשמעותו? טאוב מציינת כי דמיון בין ישויות אינו תכונה אובייקטיבית שלהן אלא תוצאה של תהליך קוגניטיבי שלנו.²⁶ לפי המודל שפיתחה, יצירת צורה דומה למושג שהיא מייצגת היא תהליך קוגניטיבי מורכב, הכולל שלושה שלבים: בחירת תדמית מנטאלית-חושית (sensory image) המייצגת את המושג, סכמטיזציה של התדמית, כך שאפשר יהיה לייצג אותה באמצעות היחידות המבניות של השפה, ובחירת היחידות הצורניות לקידוד המושג.



איור 1: הסימן 'לאכול' בשפת הסימנים הישראלית

נדגים את התהליך באמצעות הסימן 'לאכול'. המושג 'לאכול' עשוי לעורר תדמיות מנטאליות-חושיות מגוונות, כגון הבאת אוכל לפה באמצעות היד, שימוש במזלג/כף/מקלות אכילה להבאת אוכל לפה, לעיסה, בליעה ועוד. מתדמיות אלו נבחרה תדמית אחת העומדת בבסיס הסימן בשפת הסימנים הישראלית: אחיזת חומר מוצק בכמות קטנה והבאתו לפה. תדמית זו עוברת סכמטיזציה – זיהוי היחידות המבניות העיקריות המרכיבות אותה. יחידות אלו הן: הפה של עושה הפעולה, חומר מוצק שניתן לאחוז בו,

24 כך מגדיר זאת דה-הוסיר (2005, עמ' 121).

25 לשיטתו של פירס (1998, עמ' 5).

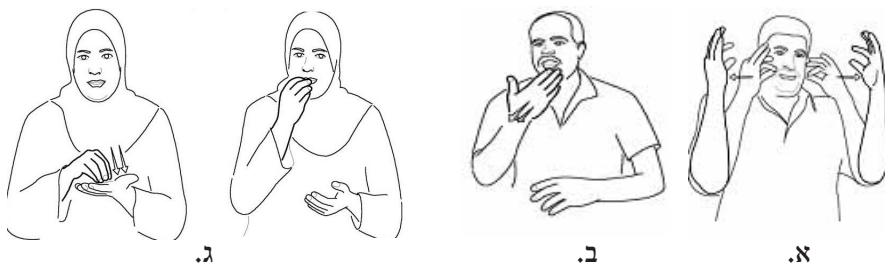
26 טאוב, 2001, עמ' 21.

והבאת החומר לפה. בשלב האחרון נבחרות יחידות צורניות של השפה לקידוד יחידות אלו. הפה של עושה הפעולה מיוצג באמצעות הפה של המסמן; החומר המוצק מיוצג באמצעות תבנית כף יד המייצגת אחיזת חומר מוצק בכמות קטנה; והבאת האוכל לפה מיוצגת באמצעות תנועת ידו של המסמן לכיוון פיו. קשר זה בין היחידות הצורניות של הסימן לבין יחידות המשמעות שלו מיוצג בטבלה להלן. בטבלה זו לכל יחידת משמעות מותאמת יחידה צורנית המייצגת אותה:²⁷

צורה	תוכן
<ul style="list-style-type: none"> • כף יד • פה • תנועה לכיוון הפה 	<ul style="list-style-type: none"> • אחיזה בחומר מוצק בכמות קטנה • פה של עושה הפעולה • הבאה לפה



טבלה 1: טבלת מיפוי צורה-תוכן של הסימן 'לאכול'

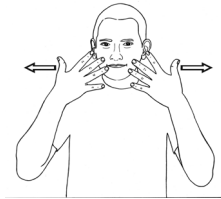
בכל אחד משלבי התהליך צריך לבחור בחירות מסוימות. בשלב הראשון יש לבחור בתדמית מנטאלית-חושית מסוימת. בחירות שונות יובילו לבנייה של סימנים שונים. גם בשלב בחירת היחידות הצורניות לקידוד התדמית אפשר לבחור ברכיבים צורניים מגוונים למטרה זו. נדגים כיצד בחירות אלה מובילות לבניית סימנים שונים זה מזה באמצעות הסימנים למושג 'חתול' בשפות סימנים שונות. בשפת הסימנים של שבט אלסייד יש שלושה סימנים נפרדים למושג 'חתול', המבוססים כל אחד על בחירה בתדמית מנטאלית-חושית אחרת לייצוג המושג: השפם של החתול, פעולת ליקוק הכפות של החתול, והעקבות שמשאיר החתול בחול (איור 2).



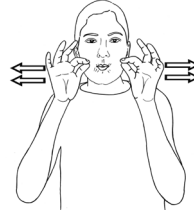
איור 2: שלושה סימנים למושג 'חתול' בשפת הסימנים של אלסייד:
א. השפם ב. ליקוק הכפות ג. עקבות החתול בחול

27 מאיר (2010) על פי המודל של טאוב (2001).

בשפות הסימנים הישראלית והבריטית הסימן 'חתול' מבוסס על התדמית המנטאלית-חושית של שפם החתול, אך הן משתמשות רחבניות כף יד אחרות לייצוג השפם: תבנית  בשפת הסימנים הישראלית ותבנית  בשפת הסימנים הבריטית (איור 3).



ב.



א.

איור 3: הסימן 'חתול': א. בשפת הסימנים הישראלית ב. בשפת הסימנים הבריטית

אם המושג מופשט, נבחרת תדמית מנטאלית-חושית של חפץ או של פעולה הקשורים למושג המופשט. הסימן 'תואר' (במשמעות של תואר אוניברסיטאי, למשל) בשפת הסימנים הישראלית בנוי על תדמית של החותמת המוטבעת בתעודה. הסימן 'רופא' בנוי על תדמית מנטאלית-חושית של פעולה טיפוסית של רופאים, מדידת דופק. והסימן 'הפתעה' בנוי על תגובה גופנית האופיינית למצב רגשי זה, עיניים פקוחות לרווחה. פעמים רבות תהליך בניית הייצוג האיכותני כולל גם מעתק מטפורי. הסימן 'ללמוד' הוא דוגמה לכך. סימן זה דומה מאוד לסימן 'לאכול', אך הוא מבוצע באזור הרקה (איור 4). צורת הסימן בנויה על התדמית המנטאלית-חושית של הכנסת דבר מה לראש. תדמית זו עוברת מעתק מטפורי מהתחום המוחשי (תפיסה של עצמים והכנסתם למכל כלשהו) לתחום המופשט של תהליכים קוגניטיביים. למידה נתפסת כהכנסת עצמים (רעיונות, מידע) לראש, האיבר שבו מתבצעים תהליכי חשיבה.²⁸

28 דיון נרחב בשימוש במעתיקים מטפוריים בבניית ייצוגים איכותניים נמצא אצל טאוב (2001); וכן אצל מאיר (2010).



איור 4: הסימן 'ללמוד' בשפת הסימנים הישראלית

ג. בחירת התדמית המנטאלית-חושית

כאמור, בניית ייצוג איקוני מורכב משלושה שלבים. במאמר זה נתמקד בבחירה בשלב הראשון בתהליך, הבחירה בתדמית המנטאלית-חושית. הקשר בין התדמית לבין המושג הוא כאמור קשר של מטונימיה; השלם (המושג) מיוצג באמצעות חלק ממנו (השפם מייצג את החתול), באמצעות פעולה הקשורה למושג (בדיקת דופק מייצגת את הרופא) או באמצעות חפץ הקשור למושג (החותמת מייצגת את התואר). לעתים מעורב בייצוג גם מעתק מטפורי, כפי שהדגמנו באמצעות הסימן 'ללמוד'.

התדמית המייצגת את המושג לעולם חלקית ואינה מייצגת את כל ההיבטים שלו (ייצוג הוא לעולם חלקי למיוצג, שהרי אם לא כן, הוא היה הדבר עצמו). ההיבט שנבחר לייצוג המושג הוא היבט בולט מאוד שלו, שכן הוא משמש כנקודת ייחוס למושג עצמו ומאפשר גישה מנטאלית למושג.²⁹ פעמים רבות בולטות זו תלויות תרבות וחברה:³⁰ היבט מסוים עשוי להיות בולט לבני תרבות אחת, ואילו בני תרבות אחרת יתפסו היבט אחר של המושג כהיבט הבולט שלו. הבחירה יכולה להיות מונעת עוד ממסוכמות טאבו או מוסכמות לשון נקייה בחברות מסוימות או להיות מוגבלת בגללן. למשל, בשפות סימנים שבשימוש בחברות מערביות לא מקובל לייצג את המושגים אישה, גבר, בת וכן באמצעות התייחסות לסימני מין ראשוניים ומשניים, ואלו בשפות סימנים שהתפתחו בכמה חברות מסורתיות (כגון שפת הסימנים של שבט אלסייד, שפת הסימנים של כפר קאסם ושפת הסימנים של יהודי גרדאיה) שימוש זה הוא מקובל.

בשל ההשפעה התרבותית והחברתית על בחירת התדמית המנטאלית-חושית של מקצת הסימנים באוצר המילים של שפה מסוימת, ניתוח צורתם של סימנים אלו יכול

29 ראדן, 2008, עמ' 401.

30 טאוב, 2001, עמ' 45.

להאיר לנו היבטים מעניינים של התרבות או של החברה המשתמשת בהם. היבטים אלו באים לידי ביטוי בשפות סימנים לא רק בהבחנות הסמנטיות המקודדות, אלא גם בצורתן של הסימן; בשל הבסיס האיקוני של סימנים רבים, צורת הסימן עצמו יכולה לשקף באופן ישיר את משמעותו ואת ההיבט שעליו מבוסס הייצוג האיקוני. נדגים קשר זה בין הסימן למשמעותו באמצעות ניתוח של כמה סימנים משפת הסימנים של יהודי גרדאיה.

למרות האמור לעיל, דרושה מידה של זהירות בניתוח הבסיס האיקוני של סימנים. פעמים רבות הבסיס האיקוני של סימנים נחלש עם השנים, וסימנים שבתחילת דרכם היו בעלי בסיס איקוני ברור, הופכים לשרירותיים יותר,³¹ כלומר לסימנים שבהם צורת הסימן אינה מונעת על ידי משמעותו.³² היחלשות האיקוניות יכולה להיגרם משינויים פונולוגיים שחלים בסימן³³ או משינויים באורחות החיים, המביאים לכך שהתדמית המנטאלית-חושית כבר אינה בולטת בקרב משתמשי השפה. לדוגמה, הסימן 'יום העצמאות' בשפת הסימנים הישראלית היה מבוסס על ייצוג איקוני של המצעד המסורתי שהתקיים ביום העצמאות בשנותיה המוקדמות של מדינת ישראל. עם ביטולו של המצעד, הפך מושג זה לבלתי רלבנטי לייצוג יום העצמאות, והסימן הפך לסימן לא איקוני.³⁴ הסימן למושג 'שנה' בשפת הסימנים של אלסייד מבוסס על תדמית של קציר חיטה; שנה היא עונת קציר. סימן זה הפך להיות מבוצע בתנועה קצרה ומהירה יותר, שכבר אינה כה דומה לתנועת הידיים בקציר. וייתכן שגם הקשר בין עונת הקציר לייצוג של המושג 'שנה' הפך לפחות בולט בחברה זו. ואכן, כששאלנו כמה בני נוער מהקהילה מהו הבסיס האיקוני של הסימן 'שנה', הם התקשו לענות על כך.

במקרים שבהם הבסיס האיקוני אינו כה ברור, ישנה סכנה שהאינטרפרטציה המוצעת תשקף היבטים תרבותיים וחברתיים של המפרש, ולא של הבסיס האיקוני ההיסטורי של הסימן. לפיכך, בניתוחנו נשתמש רק באותם סימנים שבהם הבסיס האיקוני הוא עדיין שקוף, וקיימת הסכמה עליו בין המסמנים שאיתם התייעצנו.

31 פרישברג, 1975.

32 דה־סוסיר, 2005, עמ' 121.

33 שם; ולעניין שפת הסימנים הישראלית, ראה מאיר וסנדלר, 2004. בעניין המונח 'פונולוגיה' בהקשר של שפות סימנים נחוצה הבהרה. שפות סימנים אינן שפות קוליות, והסימנים אינם בנויים מיחידות קוליות, כגון עיצורים ותנועות. אך סימנים בשפות סימנים, המייצגים מילים או רעיונות, מורכבים מיחידות בסיסיות, המתחברות זו לזו ליצירת יחידות בעלות משמעות. יחידות בסיסיות אלו הן: תבנית כף היד, מיקום הסימן והתנועה של הידיים (סטוקי, 1960). תהליכים פונולוגיים בשפת סימנים כוללים הידמות של תבנית כף יד או מיקום, שימוט של יחידות בסיס, שינוי אפיוני התנועה ועוד (להסבר מפורט על המבנה הפונולוגי של הסימן ראה מאיר וסנדלר, 2004, פרק 2).

34 מאיר וסנדלר, 2004, עמ' 247.

ד. שפת הסימנים של הקהילה היהודית בגרדאיה

גרדאיה שוכנת בחלקו הצפוני של מדבר סהרה באלג'יריה, באזור המזאב. היא נוסדה במאה האחת-עשרה על ידי ברברים מכת האבאדיה, כת מוסלמית הדוגלת בפירוש טהרני של הקוראן. לפי מסורות יהודיות שבעל פה, ארבע משפחות יהודיות מג'רבה הובאו לגרדאיה במאה הארבע-עשרה כדי לעסוק בנפחות ובייצור תכשיטים. לאחר מכן הצטרפו למשפחות אלו יהודים מתמנטיט, עיר הנמצאת בקצה הצפון-מערבי של הסהרה. בעיר זו התפתחה קהילה יהודית משגשגת, אך בסוף המאה החמש-עשרה, בשל רדיפות המוסלמים את היהודים, ברחו היהודים מהעיר ומצאו מקום מקלט בגרדאיה.³⁵

על היהודים בגרדאיה הוטלו מגבלות ואיסורים: הם חיו בשכונה מוקפת חומה (מלאח) בחלקה הדרום-מזרחי של העיר, נאסר עליהם לעבד את האדמה, נאסר עליהם לרכוב על סוסים וחמורים, היה עליהם ללבוש בגדים שחורים, ומחוץ לשכונה שלהם היה עליהם להתהלך יחפים. בתוך השכונה הותר להם לבנות בית כנסת ולקיים את כל המנהגים והמצוות הדתיים שלהם. לבני הקהילה היו קשרי מסחר וקשרים כלכליים עם שכניהם המוסלמים, אך הם נישאו רק בינם לבין עצמם. דפוס נישואין זה יצר קהילה מבודדת למדיי מבחינה חברתית וגנטית.³⁶ בידוד זה, שנמשך כחמש-מאות שנה, הביא להתפתחות של כמה מאפיינים ייחודיים לבני הקהילה – ראש מוארך, נטייה לשיער בהיר יותר או לגון שיער אדמוני, שיער שופע מאוד אצל נשים וחירשות.³⁷ בשנת 1954 מנתה הקהילה 1,091 אנשים מאוכלוסייה של כ-12,500 תושבים בגרדאיה. בשנה זו היו בקהילה היהודית 25 אנשים חירשים (2.5% מהקהילה).³⁸ שיעור זה של אנשים חירשים גבוה בהרבה משיעור החירשות בקהילות מערביות³⁹ ומביא לא אחת להתפתחות שפת סימנים מקומית בקהילות מבודדות אלו.⁴⁰ לצד האפיונים הפיזיים התפתחו בקהילה זו כמה מנהגים

35 בריגס וגאדה, 1964, עמ' 9.

36 סלושץ (תש"ו, עמ' 82–83) מביא תיאור סגוני של קהילות ישראל בסהרה, וטוען שבשל בידודן הן שימרו תכונות ומנהגים מזמנים קדומים: "ידידי הד"ר הוגיי (Huguet) אשר בילה 22 שנים בקצרין, אישרו כי אם יש בעולם קיבוץ יהודי טהור, שהובא ישר מארץ יהודה, הנה אלה הם יהודי הצחרה". חוקר זה מסיק מחקירתיו כי "יהודי מצב [=מזאב] שונים – במבנה גופם והכרת פניהם לגמרי – מהברברים והערבים והם מגשמים את הטיפוס היהודי התנכ"י שנשמר אצלם להפליא. [...] נציין בזה אחדים ממנהגיהם – משום שרובם בטלו במקומות המדבר האחרים או עומדים להיבטל, ויש בפרט מה שנמצא קודם בכלל".

37 בריגס וגאדה, 1964, עמ' 11–12.

38 שם, עמ' 9.

39 לדוגמה, מאראזיטה ועמיתים (1993, עמ' 486) מצביעים על כך שבארצות הברית שיעור החירשות המולדת הוא כ-0.07%.

40 תועדו לא מעט מקרים של שפות סימנים שהתפתחו בקהילות קטנות שבהן יש שיעור גבוה יחסית של חירשות. המקרה הראשון שיש תיעוד שלו הוא של כמה כפרים באי מרת'ס ויניירד שלחופי

ייחודיים, כמו למשל כמה מגבלות על אוכל, שאינן נובעות מדיני כשרות. על פי מגבלות אלו, על אנשים עיוורים נאסר לאכול עיני עז (מאכל הנחשב למעדן בקהילה), על אנשים צולעים נאסר לאכול רגל של בהמה, ואילו על אנשים חירשים נאסר לאכול לשון.⁴¹ שפת הסימנים שהתפתחה בקהילה שימשה לתקשורת בין בני המשפחה השומעים לחירשים. העובדה שגם אנשים שומעים השתמשו בשפה הביאה לכך שאנשים חירשים לא היו מבודדים אלא יכלו להיות חלק ממרקם החיים החברתי והתרבותי של הקהילה. בריגס וגאדה מתארים את השתתפותם של החירשים בחיי הקהילה:⁴²

“Inbreeding was doubtless responsible, however, for the relatively high proportion of deaf-mutes among the Jews of Ghardaia, which ran roughly in the neighborhood of 2.5 percent. Luckily for them they were at no great disadvantage in the community, however, for they were treated just like everybody else. Nearly everyone had at least one deaf-mute among his close relatives or neighbor, and so everyone is fluent in sign language. Although these people were completely deaf, they were mute only to the extent that they could not reproduce articulate sounds, words that is. [...] Nevertheless, they were extremely noisy. By groaning, grunting, squealing and yelling at the tops of their voices, they called attention to themselves and the ideas which they tried to express by gestures and grimaces. In this way they managed to participate in social activity which they could not enter into as we do by simple conversation. Their efforts in this respect were so successful, however, that they had about as rich a social life as anyone; they had little or no difficulty in finding normal wives or husbands and, in general, seemed very well adjusted. Social gatherings were never so gay and lively as when two or more deaf-mutes were present, for they loved to laugh and delight in acting out their jokes.”⁴³

מסצ'וסטס (ראה גרוס, 1985). מאז תועדו קהילות נוספות, בהן שבט אלסייד בנגב (קיש, 2004; סנדלר ועמיתים, 2005), קהילת הכפר קטה-קולוק באינדונזיה (מרסג'ה, 2008), קהילת באן-קור בתאילנד (נונקה, 2004) וקהילת איי פרובידנס שבקולומביה (ואשאבה, 1986). ראה סקירה מקיפה על אפיוני השפות האלה אצל מאיר ועמיתים, 2010; וכן אצל זשאן ודה-ווס 2012.

41 בריגס וגאדה, 1964, עמ' 33-34.

42 שם, עמ' 12. ספרם מהווה תיעוד חי ועשיר של חיי הקהילה בשנות החמישים של המאה העשרים.

43 “נישואי קרובים היו בלי ספק הסיבה לשיעור הגבוה של חירשים-אילמים בקרב יהודי גרדאיה, שהגיע לכ-2.5%. למרבה המזל הם לא היו נחותים בקהילתם וזכו ליחס שווה, כמו אל כל אחד אחר. כמעט לכל אחד [מאנשי הקהילה] היה לפחות אדם חירש אחד במשפחתו או בסביבת מגוריו

קטע קצר זה מספק כמה פיסות מידע חשובות על השתלבותם של אנשים חירשים בקהילה, על השימוש בשפת הסימנים ועל היחס לחירשות. נראה שהחירשות לא הייתה מוגבלת למשפחה אחת בלבד; היו כמה משפחות שבהן בני משפחה חירשים. בשל כך, לאנשים שומעים רבים היו מגע וקשר יום-יומיים עם אנשים חירשים, מה שהוביל להתפתחותה של שפה ולתקשורת טובה בין אנשים חירשים לשומעים. לא ברור על סמך מה קבעו בריגס וגאדה כי החיים החברתיים של חירשים היו עשירים כמו אלו של השומעים (הם אינם מציינים אם קביעתם מבוססת על התרשמויות שלהם או על שיחות עם אנשים חירשים מהקהילה), אך התיאור שלהם מלמד בבירור שאנשים חירשים השתתפו באופן פעיל בחיים החברתיים של הקהילה, ויכלו להעביר מסרים מורכבים (כגון בדיחות) בשפת הסימנים ששימשה במקום.

מהראיונות שערכנו עם תשעה מחברי הקהילה היהודית בגרדאיה, שעלו לישראל בשנות השישים של המאה העשרים⁴⁴ למדנו כי מצבם הכלכלי של אנשים חירשים בקהילה בגרדאיה לא היה שונה באופן משמעותי מזה של אנשים שומעים. גברים חירשים היו בעלי מקצוע, כגון נפחים וסבלים. מקצתם היו מבוססים כלכלית, ואחרים – עניים. אנשים חירשים, נשים כגברים, נישאו לבני זוג או לבנות זוג שומעים. עם זאת, אף שאנשים חירשים היו מעורבים בחיי הקהילה ולא היו מודרים, חירשות נחשבה לעונש מאלוהים. על פי אמונה של בני הקהילה, חירשות נגרמת כתוצאה מקיום יחסי מין בזמן שהאישה במחזור החודשי.

במשך השנים 1943–1962 עזבה כל הקהילה היהודית את גרדאיה בכמה גלי הגירה. מקצתם היגרו לצרפת, ואחרים עלו ארצה. גל העזיבה הראשון היה בשנים 1943–1950. בשל עלייה במתח בין הברברים, המוסלמים והיהודים באזור המזאב ובאלג'יריה ככלל, עזבו כ-500–600 מבני הקהילה. בשנים 1950–1951 המתח נרגע במקצת, וגל העזיבה נעצר. כמה מבני הקהילה שעלו לישראל ולא היו מרוצים מהחיים בארץ, חזרו לגרדאיה בתקופה זו.⁴⁵ אך בשנות החמישים המאוחרות החל גל עזיבה נוסף, שהונע מהקמתה של מדינת ישראל וממלחמת העצמאות של אלג'יריה בצרפת. יהודי האזור, שנתפסו כבעלי

הקרובה, ולכן כולם שלטו בשפת הסימנים. על אף שאנשים אלו היו חירשים לחלוטין, הם היו אילמים רק בשל חוסר יכולתם להפיק צלילי דיבור, כלומר מילים [...] למרות זאת, הם היו קולניים מאוד. באמצעות גניחות, אנקות, צווחות וצרחות ככל הכוח הם הפנו את תשומת הלב אליהם ואל הרעיונות שביקשו להביע במחוות ידיים ובהבעות פנים. באופן זה הם הצליחו להשתתף בכל הפעילויות החברתיות שאנו משתתפים בהן בשיחה פשוטה. מאמציהם בעניין זה היו כה מוצלחים, שהם חוו חיים חברתיים עשירים כמו כל אחד אחר; לא היה להם כל קושי למצוא בעל או אישה שאינם חירשים, ובאופן כללי נראָה שהם הסתגלו היטב לחברה. אירועים חברתיים לא היו עליזים ומלאי חיים אם שני חירשים או יותר לא היו נוכחים בהם, משום שהם אהבו לצחוק ונהנו מאוד להציג את הבדיחות שלהם" (תרגום חופשי שלנו).

44 לנסמן, 2012; לנסמן ומאיר, 2012.

45 ארכיון בית התפוצות #73772.

ברית של הצרפתים, החלו להרגיש חוסר ביטחון בחיי היומיום היום-יום, ועזבו. גל ההגירה האחרון היה ב-1962. כיום אין יהודים באלג'יריה.

ההגירה מאלג'יריה שינתה מאוד את חייהם של בני הקהילה. הקהילה עצמה התפוררה, שכן המשפחות הגרו לארצות שונות. בני הקהילה שהיגרו לישראל השתכנו במקומות יישוב מגוונים, ועקב כך לא חלקו עוד בני הקהילה מקום מחיה משותף. לכן הקשרים התוך-קהילתיים ההדוקים שאפיינו את הקהילה באלג'יריה נחלשו מאוד. בני הקהילה החירשים נחשפו בארץ למערכת החינוך ללקויי שמיעה ולקהילת החירשים המתהווה, שכללה אנשים מרקעים שונים.⁴⁶ לראשונה הם נחשפו גם לשפת סימנים נוספת, שפת הסימנים הישראלית. עם השנים נוצרו קשרים חברתיים ומשפחתיים הדוקים עם חירשים ממוצא שונה, ושפת הסימנים של יהודי גרדאיה כבר לא שימשה כצורת התקשורת העיקרית של רבים מבני הקהילה. למעשה, היא המשיכה לשמש בתקשורת עם בני המשפחה השומעים, אך לא עם חירשים אחרים. כיום, הרוב הגדול של חברי הקהילה החירשים בארץ הם דו-לשוניים: הם משתמשים בשפת הסימנים הישראלית לתקשורת עם חברי קהילת החירשים ועם בני המשפחה שאינם מגרדאיה; ושפת הסימנים של גרדאיה משמשת אותם בתקשורת עם בני המשפחה מגרדאיה. הדור הצעיר שנולד בארץ כבר כמעט אינו משתמש בשפה, ולכן השפה נמצאת בסכנת הכחדה חמורה, כפי שציינו לעיל. נראה שבתוך דור אחד היא תיעלם. בשל כך ישנה חשיבות מיוחדת לתיעוד שפה זו כל עוד היא עדיין בשימוש. לתיעוד שפה זו חשיבות מן ההיבט הבלשני ומן ההיבט התרבותי. מן ההיבט הבלשני, כדי להבין את מהותן וטיבן של שפות אנושיות יש חשיבות לחקור כמה שיותר שפות, ובייחוד שפות של קהילות קטנות ששייכות לעתים למשפחות של שפות בעלות מספר קטן של דוברים (הריסון 2007, עמ' 18-19). לשפות סימנים יש תפקיד חשוב במחקר זה, ובייחוד לשפות סימנים שהתפתחו בקהילות מבודדות וקטנות יחסית (דה-ווס וזשאן 2012). מן ההיבט התרבותי, כאמור, סימנים מאוצר המילים של השפה משקפים בצורתם מנהגים וערכים של חיי היומיום של הקהילה היהודית בגרדאיה, ובכך מאפשרים לנו חלון הצצה לאורחותיה ולתרבותה של קהילה שכבר אינה קיימת.

ה. אוצר המילים של שפת הסימנים של גרדאיה כמתעד היבטים בחיי הקהילה

כאמור, הבחירה בתדמית מנטאלית-חושית מסוימת לייצוג מושג מעידה על הבולטות של התדמית ביחס למושג זה בקרב החברה המשתמשת בשפה. שפת הסימנים של גרדאיה התפתחה בשל הצורך בתקשורת בין בני משפחה חירשים ושומעים בחיי היום-יום. סביר להניח שהתדמיות שנבחרו לעמוד בבסיס הסימנים שהתפתחו מייצגות היבטים יום-יומיים

46 על התהוותה של קהילת החירשים בארץ, ראה מאיר וסנדלר, 2004, פרק 12.

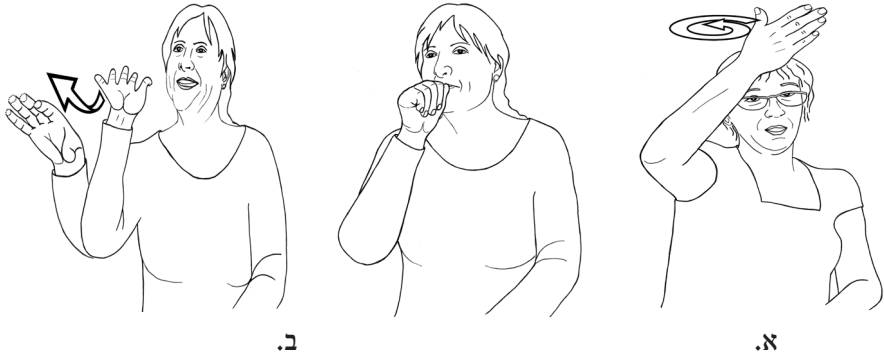
בולטים של המושגים בעבור בני הקהילה. נבחן הנחה זו באמצעות ניתוח של סימנים מכמה שדות סמנטיים: חגים, משפחה ובני משפחה, מאכלים, ומערכת המספרים.

חגים: השמות העבריים של החגים קשורים להיבטים היסטוריים או דתיים שלהם, כגון חנוכה בית המקדש (חנוכה), הטלת הפור (פורים), מצוות הישיבה בסוכה (חג הסוכות), הכפרה (יום הכיפורים), עצמאותה של מדינת ישראל (יום העצמאות). בשפת הסימנים של יהודי גרדאיה, הסימנים מבוססים על ייצוג איקוני של מנהגים בולטים של החגים: תקיעה בשופר בראש השנה, סידור הנרות בחנוכה, הקמת הסוכה בסוכות. מעניינים במיוחד הם הסימנים לפסח ולשבועות, שכן הם בנויים על מנהגים שהיו נפוצים בקהילות צפון-אפריקה וייחודיים להן. הסימן לפסח נבנה על תדמית של סיבוב קערת ליל הסדר מעל ראשי המסובים (איור 5א), מנהג מקובל בקרב קהילות צפון-אפריקה. הסימן לחג השבועות מייצג באופן איקוני זריקת מים (איור 5ב). בקהילות מסוימות בצפון-אפריקה נהגו בני הקהילה לשפוך מים מנאדות זה על זה בחג השבועות. וכך מתאר סלושץ מנהג זה:

ואשר לשבועות הנה חוגגים יהודי מצאב [=מזאב] חג מיוחד [...] וזוהי תכונתו: ביום אסרו חג בבוקר רוכבים כל יהודי העיר על פרדות וחמורים משלהם ומאשר הם שואלים משכניהם הברברים (יושבי מצאב שאינם ערבים ושייכים לכת מינית מושלמית מיוחדת) ועוברים את חוצות העיר בשאון ובשפיכת מים איש על רעהו ועל כל העוברים [...] ולפנות היום הם שבים בלווית גויים רבים משכניהם ומרבים בניסוך המים לקול שירה וזמרה".⁴⁷

כך הסימנים לפסח ושבועות משמרים בעצם צורתם מנהגים של קהילות צפון-אפריקה, שייתכן שיעלמו בדורות הבאים.

משפחה ובני משפחה: הסימן לגבר/אב מבוסס על תמונה מנטאלית של זָקן (איור 6א). אמנם בתמונות של בני הקהילה, למשל אצל בריגס וגאדה, יש גם גברים רבים שאינם מזוקנים, אך נראה כי הזקן הוא אחד ההיבטים הבולטים של דמות הגבר בקהילה. מעניין לציין שבשפות סימנים שהתפתחו בקהילות ערביות (למשל בקהילת אלסייד, בכפר קאסם ובעין מאהל) הסימן לגבר מבוסס על השפם דווקא. ואכן בחברות אלו לגברים רבים יש שפם, ורוב הגברים אינם מזוקנים. נראה כי הזקן הוא תדמית לגבר בקהילות יהודיות.



איור 5: סימנים לחגים: א. פסח ב. שבועות

הסימן לאישה/אם אינו כה שקוף, והבסיס האיקוני שלו אינו מחוור די צורכו. אך כמה מהמוראיינים שלנו ציינו כי סימן זה מבוסס על התדמית של כיסוי הראש של נשים יהודיות נשואות (איור 26). הסימנים לילד ולילדה מבוססים על ייצוג איקוני של אברי המין שלהם (איורים 27, 28). שימוש בסימנים דומים נמצא גם בקהילות הערביות שציינו לעיל. מעניין, כי על אף שמדובר בחברות מסורתיות ושמרניות, המקפידות על כיסוי גוף מלא, אין מניעה להשתמש במחוות ובסימנים ידניים המתייחסים לאברי מין. לעומת זאת, בחברות מערביות יותר, שימוש בסימנים אלו אינו מקובל לחלוטין.

הסימן ל'חתונה' מבוסס על תדמית מנטאלית חזותית ושמיעתית – הצהלולים שמשמיעות הנשים בטקסי החתונה בקהילות המזרח. צורת הסימן משקפת, באמצעות תנועת כף היד ותנועת הלשון, את תנועות הלשון המהירות היוצרות את הצהלולים (איור 26).



ב.



א.



ה.



ד.



ג.

**איור 6: סימנים למושגים מחיי המשפחה: א. גבר/אב ב. אישה/אם ג. ילד
ד. ילדה ה. חתונה**

שני סימנים מעניינים הם הסימן לאדם חירש ולאדם שומע (איור 7). הסימן לחירש אינו בנוי על תדמית מנטאלית-חושית הקשורה לאוזן ולשמיעה, אלא על תדמית הקשורה לדיבור: חירש הוא אדם כרות-לשון, אדם שאינו יכול לדבר. הסימן לאדם שומע מתבסס על תדמית מנטאלית-חושית של איבר שזו בתוך הפה, הלשון. צורתם של סימנים אלו מלמדת שהחירות נתפסה בראש וראשונה כחוסר יכולת להשתמש בלשון, כלומר כחוסר יכולת להפיק שפה דבורה. ההבדל בין אדם שומע לחירש הוא ביכולתו של הראשון להשתמש בלשונו להפקת שפה. תפיסה זו של חירות עולה בקנה אחד עם מנהגי האכילה המיוחדים שהתפתחו בקהילה ושצינו לעיל: אדם בעל מום אינו רשאי לאכול את האיבר שבו מוטל המום. החירשים היו מנועים מלאכול לשון, ומכאן שהחירות נתפסה כמום בלשון, ולא כמום בתפקודה של האוזן.




ב.



א.

איור 7: א. חירש ב. שומע

מאכלים: הסימנים למקצת הירקות והפרות בנויים על תדמית מנטאלית-חושית המייצגת את האופן הרגיל והיום-יומי שבו השתמשו בהם. כך הסימן ל'קישוא' מבוסס על תדמית של הוצאת התוכן של חפץ גלילי ארוך ומילוי. נראה שהמאכל הנפוץ שהוכן מקישואים היה קישואים ממולאים. הסימן ל'תפוחי אדמה' בנוי על תדמית של הסרת קליפה דקה מחפץ עגלגל באמצעות האצבעות (איור 8א). אחת המרואיינות שלנו הסבירה לנו שנהגו לבשל תפוחי אדמה על קליפתם, לאחר מכן להסיר את הקליפה באמצעות האצבעות, ולהכין סלט מתפוחי האדמה המבושלים. הסימן ל'מים' מייצג את האופן שבו שתו מים, באמצעות חפינת המים בכף היד והבאתם לפה (איור 8ב), ואילו הסימן ל'שמן' מלמד כי שימוש נפוץ מאוד בשמן היה למשיחת השיער (איור 8ג). הסימן ל'תה' בנוי על המצב המרחבי של הקומקום בעת מזיגת התה (איור 8ד). גם ייצוג זה קשור לתרבות המקומית. בשפת הסימנים הישראלית, למשל, הסימן ל'תה' בנוי על תדמית של טבילת שקית תה במיכל עגול (ספל).

מערכת המספרים: בסימנים המציינים מספרים בשפות סימנים רבות משתמשים במספר האצבעות לציון המספר: אצבע אחת מציינת את המספר אחת, שתי אצבעות את המספר שתיים וכך הלאה. כך אכן נוהגת גם שפת הסימנים של יהודי גרדאיה בסימנים המציינים את המספרים 1-4. אך המספר חמש אינו מצוין באמצעות כף יד פסוקה, אלא דווקא באמצעות תבנית כף יד קמוצה: . המספרים העוקבים בנויים על תבנית זו: שש מצוין באמצעות הנחת אצבע אחת על כף היד הקמוצה, שבע באמצעות הנחת שתי אצבעות וכך הלאה. המספר עשר מצוין באמצעות שתי כפות ידיים קמוצות הנוקשות זו בזו. אפשר היה לצפות כי כף היד הקמוצה תשמש גם במספרים גדולים יותר הבנויים על חמש, כגון 50 ו-500, אך לא כך הדבר. המספר 50 בנוי על כף יד פסוקה, המופנית הצדה ומטה, ואילו המספר 500 בנוי על כף יד פסוקה המופנית כלפי מטה.



איור 8: סימנים המבוססים על שימוש בחומרי גלם לאכילה ולשתייה:
א. תפוח אדמה ב. מים ג. שמן ד. תה

מה הסיבה להבדל בין המספרים 5-10 והמספרים 50 ו-500? שמנו לב לכך שיש הבדל בהפניה של כף היד בסימנים המייצגים מספרים שונים: בסימנים המייצגים את המספרים 1-4 כף היד מופנית כלפי חוץ, ואילו בסימנים המייצגים עשרות ומאות כף היד מופנית כלפי מטה. לו המספר חמש היה מסומן באמצעות כף יד פסוקה, צורתו הייתה כשל מחוות ה'חמסה'. התברר לנו שיש טאבו על הפניית כף יד פסוקה לעבר הנמען.⁴⁸ במספרים 50 ו-500, לעומת זאת, כף היד מופנית כלפי מטה, ולכן אין בעיה במחווה זו. ייתכן שהטאבו הוביל ליצירת סימן אחר למספר חמש, המבוסס על תבנית כף יד שמעורבות בה כל האצבעות, אך אינה יוצרת מחווה אסורה בחברה זו.



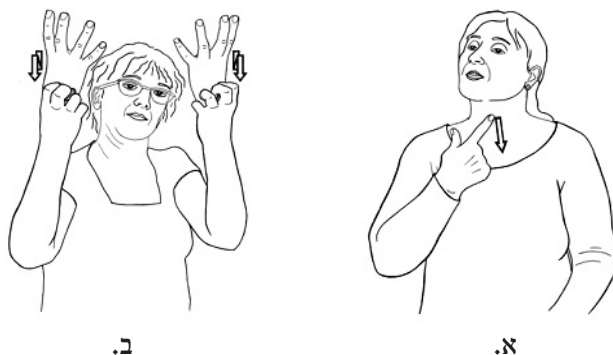
איור 9: סימנים למספרים: א. 5 ב. 50 ג. 500

משמעות מושאלת: לעתים התדמית המנטאלית-חושית המייצגת מושג קשורה אליו באמצעות מעתק מטפורי, כפי שהדגמנו לעיל בסימן 'ללמוד' בשפת הסימנים הישראלית. דוגמה לשימוש שכזה בשפת הסימנים של גרדאיה נמצא בסימן 'לרצות': צורתו של פועל

48 מפי יהודית הנשקה בשיחה פרטית.

זה מבוססת על צמא – העברת אצבע לאורך הגרון (איור 10א). הרצון, מצב רגשי מופשט, מיוצג באמצעות צמא, מצב פיזי מוחשי. הסימן 'קשה' מסומן אף הוא על הגרון. ייתכן שתחושת הצמא היא הבסיס גם לסימן זה, המייצג תכונה מופשטת.

הסימן 'גשם', הבנוי על תדמית מנטאלית של חומר רציף היורד כלפי מטה (איור 10ב), עבר כולו מעתק מטפורי, ומציין גם מזל טוב, הפתעה טובה. ייתכן ששני הסימנים, 'לרצות' ו'מזל טוב/הפתעה טובה', המבוססים על מים, מונעים מכך שבאזור צחיח כאזור המזאב, צמא וצפייה לגשם הם שני מצבים שכיחים.



איור 10: סימנים המבוססים על מעתקים מטפוריים: א. 'לרצות' ב. 'גשם'/'מזל טוב'

1. סיכום

ניתחנו במאמר זה את הבסיס האייקוני של כמה סימנים מאוצר המילים של שפת הסימנים שהתפתחה בקהילה היהודית בגרדאיה. הראינו כי הבחירה בתדמית המנטאלית-חושית לייצוג מושג מסוים משקפת היבט בולט של מושג זה בקרב המשתמשים בשפה. היבטים אלו יכולים להעיד על שימוש נפוץ שעושים במושג (כמו בסימנים של מאכלים שונים), על מנהגים הקשורים בו (כבסימני החגים), על תפיסות עולם רווחות (למשל, כיצד נתפסת החירשות בקהילה), על טאבו (איסור השימוש במחוות 'חמסה') ועל מקורות אפשריים למעתקים מטפוריים. הייחוד של שפות הסימנים הוא בכך שהיבטים אלו מקודדים לא רק באמצעים סמנטיים – הסממות, המרכיבות את משמעות המילה והניגוד שהמילה יוצרת עם מילים אחרות באותו שדה סמנטי – אלא גם באמצעות צורת הסימן. בכך הסימן הוא גם תיעוד חזותי, ולא רק סמנטי, של חיי היום-יום בקהילה שכבר אינה קיימת.

קיצורים ביבליוגרפיים

- UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages, *Language = 2003 Vitality and Endangerment* (2003) [<http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001836/183699E.pdf> (accessed 27 April 2012)]
- אפרת, כך זה = מ' אפרת, "מה בין 'אמא', פרה, 'במבה' ו-'כהמות מים יהמיון' שבישעיהו? – ההיבטים האיכוניים של השפה", כך זה
- P. Boyes-Braem, "Two Aspects of Psycholinguistic Research: Iconicity = 1986 and Temporal Structure", In B. T. Tervoort (ed.), *Signs of Life: Proceedings of the Second European Congress on Sign Language Research*, Amsterdam 1986, pp. 65–74
- L.C. Briggs and N.L. Guede, *No More Forever: A Saharan Jewish = 1964 town*, Cambridge 1964
- N. E. Groce, *Everyone here spoke sign language: Hereditary deafness on = 1985 Martha's Vineyard*, Cambridge 1985
- C. De Vos and U. Zeshan, "Introduction: Demographic, sociocultural = 2012 and linguistic variation across rural signing communities", In U. Zeshan and C. De Vos (eds.), *Sign Languages in Village Communities: Anthropological and Linguistic Insights* (*Sign Language Typology*, 4), Berlin 2012, pp. 2–26
- דה-סוסיר, 2005 = פ' דה-סוסיר, קורס בבלשנות כללית, תל-אביב 2005 [1916]
- K. D. Harrison, *When languages die*, Oxford 2007 = 2007
- וואשאבה, 1986 = W. Washabaugh, *Five fingers for survival*, Ann Arbor 1986
- זשאן, 2000 = U. Zeshan, *Sign Language in Indo-Pakistan: A Description of a Signed = 2000 Language*, Amsterdam 2000
- זשאן, ודה-ווס, 2012 = U. Zeshan and C. De Vos (eds.), *Sign Languages in Village = 2012 Communities: Anthropological and Linguistic Insights* (*Sign Language Typology*, 4), Berlin 2012
- טאוב, 2001 = S. F. Taub, *Language from the Body: Iconicity and Metaphor in American = 2001 Sign Language*, Cambridge 2001
- לנגקר, 1993 = R. W. Langacker, "Reference-point constructions", *Cognitive Linguistics* = 1993 4 (1993), pp. 1–38
- לנסמן, 2012 = S. Lanesman, *Algerian Jewish Sign Language: its emergence and = 2012 survival*, MA thesis, University of Central Lancashire, Preston 2012
- לנסמן, ומאיר 2012 = S. Lanesman and I. Meir, "The survival of Algerian Jewish Sign = 2012

- Language alongside Israeli Sign Language in Israel”, In U. Zeshan and C. De Vos, (eds.), *Sign Languages in Village Communities: Anthropological and Linguistic Insights (Sign Language Typology, 4)*, pp. 153–179
- מאיר, 2010, “Iconicity and metaphor: Constraints on metaphorical use of iconic forms”, *Language* 86 (2010), pp. 865–896.
- מאיר וסנדלר, 2004 = ע' מאיר וו' סנדלר, שפה במרחב: אשגב לשפת הסימנים הישראלית, חיפה 2004
- מאיר ועמיתים, 2010, “Emerging Sign Languages”, in M. Marschark and P. Spencer (eds.), *Oxford Handbook of Deaf Studies, Language, and Education*, Vol. 2, Oxford 2010, pp. 267–280
- מאראזיטה, 1993 = M. L. Marazita, L. M. Ploughman, B. Rawlings, E. Remington, K. S. Arnos, and W. E. Nance, “Genetic epidemiological studies of early-onset deafness in the U. S. school-age population”, *American Journal of Medical Genetics*, 46(1993), pp. 486–491
- מרסג'ה, 1985 = I. G. Marsaja, *Desa kolok – A deaf village and its sign language in Bali*, Indonesia, Nijmegen 1985
- נוקה, 2004 = A. G. Nonaka, “The forgotten endangered languages: Lessons on the importance of remembering from Thailand’s Ban Khor Sign Language”, *Language in Society* 33 (2004), pp. 737–767
- נטל ורומן, 2000 = D. Nettle and S. Romaine, *Vanishing voices: the extinction of the world’s languages*, Oxford 2000
- סטוקי, 1960 = W. Stokoe, *Sign Language Structure: An outline of the Visual Communication Systems of the American deaf*, (*Studies in Linguistics*), Occasional Papers 8
- סלושן, תש״ו = נ' סלושן, נפוצות ישראל באפריקה הצפונית, ירושלים, תש״ו סלושן, תש״י = נ' סלושן, “בנאות מדבר”, בתוך י״ט לוינסקי (עורך), ספר המועדים, כרך ג: שבועות, תל-אביב תש״י, עמ' 221–222. [מהדורת אינטרנט, תשס״ט: www.hebrewbooks.org]
- סנדלר ועמיתים, 2005 = W. Sandler, I. Meir, C. Padden, and M. Aronoff, “The emergence of grammar: Systematic structure in a new language”, *PNAS* 102 (7) (2005), pp. 2661–2665
- פוקס וטובין, 2009 = O. Fuks and Y. Tobin, “Struggle and compromise between the striving for transparency and the tendency for ease of performance in the semiotic phonology of Israeli Sign Language”, *Special Theme Issue: Phonology as Human*

- Behavior*, (*Asian-Pacific Journal of Speech, Language and Hearing*), pp. 213–219
- C. S. Peirce, “What is a sign?”, in N. Houser and C. Kloesel (eds.), *The Essential Peirce*, 2 vols. Bloomington–Indiana 1998, פירס, 1998 =
- J. A. Fishman, *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Endangered Languages*, Clevedon 1991, פישמן, 1991 =
- N. Frishberg, “Arbitrariness and Iconicity: Historical change in American Sign Language”, *Language* 51 (1975), pp. 696–719, פרישברג, 1975 =
- M. Krauss, “Classification and terminology for the degree of language endangerment”, in M. Brenzinger (ed.), *Language Diversity Endangered*, (*Trends in Linguistics Studies and Monographs*, 181), Berlin 2007, pp. 1–8, קראוס, 2007 =
- S. Kisch, “Negotiating deafness in a Bedouin community”, in J. V. Van Cleve (ed.), *Genetics, disability and deafness*, 148–173, Washington, 2004, קיש, 2004 =
- G. Radden, “The cognitive approach to language”, in J. Andor, B. Hollósy, T. Laczkó, and P. Pelyvás (eds.), *When Grammar Minds Language and Literature: Festschrift for Prof. Béla Korponay on the Occasion of his 80th Birthday*, Debrecen 2008, pp. 387–412, ראדן, 2008 =