

## על חשיבות לימודי אתיופיה לחקר הפאלאשים

סטיבן קפלן

Louis Rapoport, *The Lost Jews: Last of the Ethiopian Falashas*, New York 1980, 1983, Stein and Day xiv + 352 pp.

David Kessler, *The Falashas: The Forgotten Jews of Ethiopia*, London 1982, George Allen and Unwin, ix+ 182 pp.

Simon D. Messing, *The Story of the Falashas: 'Black Jews' of Ethiopia*, Brooklyn, N.Y. 1982, Balshon Printing and Offset Co., 134 pp.

### שלושה ספרים חדשים על הפאלאשים

מבין שלושת הספרים, ספרו של לואיס ראפאפורט, 'היהודים האבודים', הינו העממי ביותר במבנהו ובגישתו. אפשר לראות בו חיבור עיתונאי, שאינו מצדיק התייחסות מדעית. כך למשל, יש בו הערות מעטות ואף הן משמשות לצורך הסבר ולא לתיעוד. אולם מספר גורמים מחייבים הערכה יסודית של ספר זה.

קודם כל, נכתבו עליו מספר ביקורות משבחות בכתבי-עת מדעיים.<sup>1</sup> שנית, הוא

שלושת הספרים שבעיוננו הם מפירות 'התגלות' יהדות אתיופיה (הפאלאשים) מחדש, והם נחשבים למקורות-מידע מרכזיים לציבור המתעניין יותר ויותר בגורל עדה זו. יתרה מזו, הספרים זכו להערכה חיובית למדי בקרב הקהילייה האקדמית. אולם למיטב ידיעתי, טרם זכה אף אחד משלושת הספרים לביקורת בידי מומחה ללימודי אתיופית, אולי בשל הנחה סמויה, שלפיה אין בהם עניין להערכה מדעית. אי-התייחסות החוקרים אל ספרים אלה עלולה להתפרש כהסכמה לתוכנם, על-כן אדון להלן בכל אחד מהם, ובמיוחד באופן תיאורם את תולדות הפאלאשים ואת תרבותם, מנקודת-הראות של חוקר אתיופיה. בחלק הראשון של המאמר אדון בכל ספר בנפרד ואתרכז בטעויות בעוכרות או בפרשנות, ואילו בחלק השני אעיר על חשיבות לימודי אתיופיה להבנת יהודי אתיופיה.

1 מאמרי ביקורת על ספרו של ראפאפורט, ראה: Lisa V. Sullivan, *A Current Bibliography of African Affairs*, XVI/3 (1983/4), pp. 227-228; G. Jonas, *Present Tense* (Aut. 1980), p. 68; G. Berger, *Journal of Jewish Communal Services* (Spring 1981), pp. 278-282; G. Wertheimer, *The Jewish Star* (May 1981), p. 111. על ספרו של מסינג — ראה:

דמות בעייתית מאוד, אולם אין שום יסוד ודאי להשערותו של ראפאפורט, הקושרת אותה לפאלאשים. מכל מקום, היא לא היתה יכולה להילחם עם האורומו, שנכנסו לאתיופיה לפחות שש מאות שנה מאוחר יותר!

לעמ' 142: שליטי אקסום לא היו אמהארים אלא טגריאנים.

לעמ' 143: אי-אפשר לטעון על יסוד הגירה של משפחה אחת מעדן, כי שליטי הזאגווי קיבלו מהגרים יהודים בזרועות פתוחות.

עוד באתו עמוד: אין יסוד עובדתי לטענתו של ראפאפורט, כי יקונו אמלאק נשבע לשים קץ לעצמאות ביתא ישראל. שכן, אף לא מקור אחד מאותו זמן אינו מוסר על כך, ונוכח מעמדו המעורער של מלך זה, לא סביר שהקדיש שימת-לב רבה לפאלאשים.

לעמ' 144: לא יתכן, כי אברהם הלוי (נפטר 1528) התייחס במכתביו הידועים למלחמות עמדה ציון (מלך 1314-1344). ובאותו עמוד: תיאור ברית הפאלא-שים עם קוזמוס הנוצרי אמנם נכון ברובו, אולם הוא לא מוזכר בזכרונותיו של ברוס, כדברי ראפאפורט.

לעמ' 145: הטענה כי יצחק שלל מן הפאלאשים את הזכות להחזיק קרקעות היא בעייתית, שכן נאמר עליו שהעניק קרקעות לשליטים פאלאשים ידירותיים.

לעמ' 154: בני-זמנו של אלדד הדני, שחי במאה ה-9, לא דיברו על 'שליט בארצו של פרסטר יוחנן', שכן האיזכור הקדום ביותר של פרסטר יוחנן הוא משנת 1145.

לעמ' 157: תשובתו הידועה של רדב"ז על הפאלאשים היא מן המאה ה-16 ולא המאה ה-15.

ובאותו עמוד: דוד דה רוסי (ולא משה דה רוסי, כפי שמציין ראפאפורט, ונראה כי טעותו זו מקורה במאמר של

זוכה כנראה לתפוצה רבה (מהדורתו האנגלית הופיעה כבר בהדפסה שנייה והספר אף יצא לאור בתרגום צרפתי) והופך להיות אחד החיבורים הפופולאריים ביותר על הפאלאשים.

ראפאפורט מתעניין במיוחד באירועי השנים האחרונות בתולדות הפאלאשים, וכראש ובראשונה במאבקם להכרה של מדינת ישראל. הספר מתחיל (עמ' 1-56) ומסתיים (עמ' 177-235) בנושא זה, בעמודים שנותרו מציע המחבר פירוש לתולדות הפאלאשים מימי קדם עד העת החדשה. בלי להמעיט בערך כישוריו העיתונאיים של ראפאפורט, טיפולו בהיבט ההיסטורי הוא חובבני ומגושם, וספרו מלא טעויות כרימון. בשל המצע המצומצם של מאמרי, אציין להלן רק חלק מהערותי לטעויותיו החמורות ביותר.

לדבריו בעמ' 137: 'האגאו בכלל וביתא ישראל בפרט נלחמו באכזריות, במשך מאות שנים, כדי להחריב את אקסום'. אולם אקסום הוחרבה בסוף המאה ה-9 ואין לנו מקורות על יהודי אתיופיה קודם המאה ה-10, לכל המוקדם, לכן אין יסוד לדבריו אלה.

לעמ' 140-141: אכן מקור ערבי מן המאה ה-10 מדבר על מלכה פאגאנית השולטת בארץ ה'האדאני', אולם אין כאן בשום פנים התייחסות לפאלאשים. מן הדברים שבאותו מקור במלואם ברור, כי ה'האדאני' הינו תואר של מלך נוצרי.

לעמ' 141: 'יהודית (ג'ודית) היתה

D. Kessler, *Journal of Jewish Sociology*, XXV (1983), pp. 151-154. על ספרו של קסלר — ראה: M. Twaddle, *African Affairs*, LXXXIII (1984), p. 133; R. Oliver, *Journal of African History*, XXIV (1983), pp. 111-112; S. Hopkins, *Journal of Jewish Studies*, XXXIV (1983), pp. 228-229. אובדים ונידחים', גשר (1983), עמ' 152-155.

בתרגום זה. קסלר צודק בציינו שמספרן אינו גדול, אולם עיקר השאלה היא למה הן בכלל מצויות?<sup>4</sup>

נקודה חלשה שנייה היא נסיונו לקשור את הפאלאשים לקהילת יב. נראה כי הבעייתיות שבהשוואת אמונות ומנהגים של מושבה קטנה במצרים במאה ה-5 לפני הספירה מזה עם אלה של יהדות אתיופיה, שהיתה נתונה בתהליכי שינוי מואצים כעבור 2400 שנה, מזה אינה מטרידה כלל את קסלר. במיוחד שדיעור-תינו על יב מועטות, ואילו על מנהגי הפאלאשים קודם המאה ה-19 אין לנו מידע בכלל. הנחתו של קסלר, כי דת הפאלאשים נשארה קפואה ללא שינוי במרוצת ההיסטוריה, סותרת את מה שמשתמע מן הספרות והמוסדות הדתיים שלהם. ואפילו נתעלם מהבעיה המתודור-לוגית, איך אפשר למצוא צד של דמיון בין קהילת יב, אשר נראה כי כיבדה [את השבת] בחילולה יותר מאשר בשמירתה, ובין הפאלאשים, אשר השבת מהווה יסוד מרכזי בחייהם.

שלישית, דלים הם הממצאים בדבר קיום קהילה או השפעה יהודית ראויות לציון במרוא. אמנם נכון, שהיהודים 'אולי התיישבו זמן-מה במרוא, אולם אין לכך הוכחה מיוסדת. הסיפור המובא בברית החדשה (מעשה השליחים ח: כז) אינו מלמד שהיו יהודים במרוא, כפי שמבקש ללמוד מכך קסלר. יתר-על-כן, וזהו העיקר, אין לראות באתיופיה בכלל ובאקסום ובפרט יורשת תרבות של מרוא.

קאופמן?<sup>2</sup> לא התכוון לפאלאשים בדברו על יהודים שגרים קרוב להרי הירח.

★

בהשוואה לספרו של ראפפורט, 'הפאלאשים' מאת דוד קסלר הינו ניסיון הרבה יותר שאפתני לשחזר את תולדות יהודי אתיופיה. קסלר מקדיש תשומת-לב מיוחדת לבעיה המורכבת של מקור הפאלאשים, ולדבריו (בניגוד לאולנדורף)<sup>3</sup> הגיעה היהדות לאתיופיה דרך מצרים וצפון-מזרח אפריקה, לרבות הממלכה הסודאנית הקדומה של מְרוּא. חלק נכבד מהספר עוסק בהוכחת תיזה זו וכן בקשרים בין הפאלאשים לדת של המושבה היהודית העתיקה ביב.

טיעונו לקוי מכמה בחינות:

ראשית, הוא מייחס משמעות רבה לעובדה שהתנ"ך האתיופי תורגם ללשון געז מתרגום השבעים ביוונית ולא מהמקור העברי. אולם לא ברור כיצד עשויה עובדה זו לבסס את טיעונו, שהרי לדעת החוקרים, המקרא תורגם לגעז לא לפני המאה ה-4 לספ"ג, לכל המוקדם, ויש רבים המאחרים את התירגום למאה ה-5 ואפילו ל-7. מכיון שתנ"ך זה שבידי הפאלאשים איננו תרגום יהודי ייחודי להם אלא נעשה בחסות נוצרית, אין לקביעת זיקתו לתרגום השבעים כל משקל לקביעת המוצא של יהדות אתיופיה. העובדה שיש לה משמעות, וגם בנקודה זו ניכר שאין קסלר מבין את הבעיה לאשורה, היא, שמילות-שאיילה ארמיות ואף ארמיות-יהודיות מצויות

בן-צבי משער כי שרידי היהודים ביב הם ה'ת' יישבו בתבש והם אבות-אבותיהם של הפאלאשים – ראה: נדחי ישראל<sup>4</sup>, ירושלים תשכ"ו, עמ' 56.

4 H.J. Polotsky, 'Aramaic, Syriac, and Ge'ez', *Journal of Semitic Studies*, IX (1964), pp. 1-10 (לעיל, הערה 3), עמ' 119-125.

2 David Kaufmann, 'A Letter By Moses (Sic) Di Rossi From Palestine Dated 1535', *JQR*, LXXIX (1897), pp. 491-499 והשווה: א"ז אשכולי, 'יהודי אתיופיה בספרות העברית', ציון, ו (1936/37) עמ' 423-421.

3 E. Ullendorff, *Ethiopia and the Bible*. 3 London 1968, pp. 15-30 יצוין, שגם י'

מזכירות אסירים יהודים שהובאו לאק-סום.

לעמ' 14: המונח פאלאשה אינו מוזכר בכרוניקה של עמדה ציון.

לעמ' 12, 14, 26: כינוי הכנסייה האת-יופית האורתודוקסית כ'קופטית' הוא מוטעה ביסודו.

לעמ' 45: תרגומו המילולי של מסינג לברכה הפאלאשית צריך להיות: 'ברוך ה', אדוני ישראל'.

ובאותו עמוד: ג'יימס ברוס שהה באתיופיה בשנות 1769-1770 ולא 1773-1778.

ועוד באותו עמוד: הרב הראשי הספרדי לישראל הכיר בפאלאשים כיהודים בשנת 1973 ולא 1972.

על אף שליטתו האיתנה בתיאוריה אנתרופולוגית, מסינג חורג אך מעט מעבר לתיאור פשטני של תרבות הפאלא-שים. הוא מתעלם ממספר מחקרים

חדשים על הקהילה היהודית האתיופית. יש אמנם עניין בפרק בספרו הדין בסוכני-השינוי השונים שהשפיעו על הפאלאשים

במאות ה-19 וה-20, אך הוא מוגבל לקשרים עם יהודים בלבד. האם מסינג

יכול לטעון, כי לאתיופים או לאירופים נוצריים לא היתה כל השפעה משמעותית על חיי הפאלאשים במאת השנים האחרות-

נות? מדוע הספר מציין את פועלם של דבורה ליפשוץ ודן הראל, ששהו בקרב הפאלאשים פרקי-זמן קצרים יחסית,

ומתעלם לחלוטין ממיכאל אראגאוי, אתיופי שהתנצר וניסה במשך יותר מ-30 שנה לגרור את הפאלאשים לנצרות? אם

ישנם 50,000 אנוסים פאלאשים (לעומת 28,000 פאלאשים שנשארו ביהדותם),

כדברי מסינג, האם לא היתה הנצרות גורם-השינוי הגדול ביותר בתקופה האחרונה? הזנחת פן זה של ההיסטוריה הפאלאשית אופיינית לכל חיבורו של מסינג,

כפי שנראה להלן.

בסיכום: התיאוריה בדבר המוצא המצרי של הפאלאשים אינה זוכה לכי-סוס ולהוכחה בספרו של קסלר.

על אף עבודה ומחקר מרובים שהו-שקעו בחיבור זה, יש בו מספר גדול של טעויות יסודיות:

לעמ' 4, 47: הכינוי פאלאשים ליהודי אתיופיה אינו מצוי קודם המאה ה-15 או ה-16 (ואז הוא מופיע כמעט בר-זמנית בערבית, בגעז ובעברית), ועל-כן ספק רב

אם הוא רומז לגלותם מארץ-הקודש. אין אפילו ראיות שהמושג 'גלות' היה ידוע להם קודם המאה ה-19.

לעמ' 40, 50: אקסום לא היתה קיימת במאה ה-10 לפני הספירה ולא בזמן תלמי הראשון או השני.

לעמ' 82: מלכים אמהארים, שעלו לשלטון בשנת 1270, אמנם, ייחסו את עצמם כצאצאי שלמה המלך ומלכי

אקסום, אולם זהו ייחוס בדוי. הם היו שושלת חדשה ולא, כפי שאומר קסלר, 'החזרה של שלטון קודם'.

לעמ' 86: טענתו של קסלר, כי מזמנו של רבב"ז (המאה ה-16) עד המאה ה-19 אין עדויות יהודיות על הפאלאשים,

מתעלמת מעדויותיהם של, בין היתר: עזריה דה רוס, אברהם מגיש ואברהם יגל.

לעמ' 127: הכרוניקה של סארסא דנג'ל כתובה בלשון געז ולא באמהארית.

★

שלא כמו קסלר וראפאפורט, יש לסימון מסינג עבר אקדמי מפואר והוא תרם תרומות חשובות לאנתרופולוגיה האתיו-פית. על-כן הטעויות בספרו הקצר על

הפאלאשים מצערות מאוד.

לעמ' 13: שליטי אתיופיה קיבלו את הנצרות במאה ה-4 ולא במאה ה-6. אין ראיות לגירושם של הפאלאשים או של

קבוצות לא-נוצריות אחרות באותה תקופה. הכרוניקות המלכותיות אינן

חקר הפלאשים ותולדות אתיופיה

לאחר הדיון בכל אחד משלושת הספרים לעצמו, אעבור לבעיה כללית המאפיינת, פחות או יותר, את שלושתם, והיא אי הערכה נכונה להקשר האתיופי של תולדות הפלאשים ותרבותם. כבר מקובלת על היסטוריונים ההנחה שאין להבין את תולדות היהודים במנותק מן ההיסטוריה הכללית של מקום מושבם. אומר על כך שלום בארון: 'בגלל מעמדם כמיעוט, היה גורלן של קהילות ישראל כתפוצות תלוי במידה רבה יותר בכוחות המניעים את ההיסטוריה בתרבויות השכנות, או אפילו בכמה התפתחויות בכל אזור או מקום'.<sup>5</sup> משום הבעיות שנתעוררו בדבר זהותם הדתית של הפלאשים, אולי טבעי הדבר שהן בני-העדה עצמם והן תומכיהם מעדיפים להדגיש את קרבתם של הפלאשים לתפוצות יהודיות אחרות מאשר את מקומם בעיצומם של החיים באתיופיה. אולם, כפי שמלמדים שלושת הספרים הנדונים כאן, מחבר המזניח את ההיבטים האתיופיים של מורשת הפלאשים מגיע בהכרח לפירושו שגוי של העובדות.

מפתיע הדבר, שדווקא חוקר אתיופיה נודע כמו מסינג מתעלם מן ההקשר האתיופי של תרבות הפלאשים יותר מרא-פפורט או מקסלר. דיונו של מסינג באוצר-המילים הדתי של הפלאשים אופייני לטיפולו הכושל, ראשית, נראה שאין הוא מבחין בין מילים דומות המצויות בשפות אחרות ובין מילים שאולות משפה לשפה. זו טעות לומר כי מילים כמו: bal, som, sanbat, tazkar, orit, והן ממקור עברי (עמ' 45-46). ומה שמשמעותי יותר לטיעוני, חשיבותן של מילים אלו להבנת תרבות הפלאשים

מוגבלת למדי, שכן מילים אלו מופיעות גם בספרות הנוצרית כלשון געז וקשה להחליט אם האתיופים שאלון מהפלא-שים או להיפך.<sup>6</sup> מתמיה שאין מסינג מזכיר מספר מילים, כמו 'שופר' 'תורה', המצויות בכתבי-יד פלאשיים ואינן מצויות בשימוש נוצרי.

דיונו של מסינג בספרות הפלאשית מטעה גם-כן. קיימת קירבה בתוכן ובמבנה בין הספרות הפלאשית ובין הספרות האתיופית הנוצרית. כמה חיבורים מצויים הן בנוסח פלאשי והן בנוסח נוצרי, ואף קשה לפעמים לקבוע איזה מהם קודם למשנהו, יש מהם הניכרים בחותם נוצרי ברור. 'ספר ברוך', לדוגמה, מקורו ודאי נוצרי, אולם אין מסינג מציין זאת במנותו את הספר עם הספרים החיצוניים של הפלאשים (עמ' 46). בדומה לו, גם ראפפורט אינו מזכיר את השורשים הנוצריים של 'ספר ברוך' כאשר הוא מביא ממנו ראיה לגישת הפלאשים לארון-הברית (עמ' 83).

נקודה שלישית בהקשר זה היא התעלמותו של מסינג ממוסד הנזירות בקרב הפלאשים. הנזירים הפלאשים מלאו תפקיד היסטורי חיוני בשמירה על התרבות הדתית של עדתם ובצמיחתה. התפתחות מוסד הנזירות בקרב הפלאשים במאה ה-14 או ה-15 היא דוגמה מאלפת לניצול מוסד נוצרי לצורכי הזהות היהודית הדתית.

היבט נוסף של תולדות הפלאשים שאפשר להבינו כראוי אך ורק על רקע ההיסטוריה של אתיופיה הוא 'תקופת המלחמות'. כיום מקובל על היסטוריונים, כי המניע הראשי בהיסטוריה האתיופית היה מאבקם של השלטונות המרכזיים, הן הכנסייה והן המדינה, להג-

Historians, Philadelphia 1964, p. 100  
Encyclopaedia Judaica, VI, p. 1149 6

S.W. Baron, 'Newer Emphases in Jewish History', *History and Jewish*

נראה כי שניהם קראו את מלחמת סַארסָא דְנַגְלָ', שפירסם יוסף הלוי, אולם איש מהם לא ציין שזהו רק חלק מתוך כרוניקה ארוכה יותר.<sup>8</sup> סארסא דנגל (המאה ה-16) לא הציב כמושא למאבק את הפאלאשים במיוחד, יותר משעשו כן עמדה ציון, יצחק, זרע יעקב ורוב המלכים כים האחרים. כאשר הרחיבו המלכים הסולומוניים את השטח שבשליטתם הם נתקלו והביסו נוצרים עצמאיים, מוסלמיים, עובדי-אלילים ופאלאשים. השליטים הנוצרים היותר תקיפים לא התקשו להכפיף את הממלכות שכבשו ולעשותן ואסאלים, אולם הנכבשים מרדו כאשר הבחינו בחולשת הכוח המלכותי. תולדות הפאלאשים, הגדושים תבוסות ומרידות, הינן דוגמה אחת לתופעה כללית ברחבי הממלכה האתיופית.

לבסוף אזכיר בקצרה את האופי העברי-מקראי של התרבות האתיופית הנוצרית. 'הברית הישנה' זכתה באתיופיה הנוצרית להערצה ושימוש דגם לחיקוי, בשיעור שאין דומה לו בעולם הנוצרי. יש לייחס לתופעה זו משקל רב בבואנו לבחון את דת הפאלאשים ומנהגיה, אולם משלושת המחברים קסלר בלבד דן בתופעה זו. אמנם אפשר לטעון, שזהו נושא מורכב המחייב מחקר נפרד, ואף-על-פי-כן כל העוסק בתולדות הפאלאשים אינו יכול להתעלם לפחות מהיבט אחד במסכת זאת. בדרך-כלל מתייחסים אל הפאלאשים כאל יהודי אתיופיה, ואף-על-פי-כן זו טעות חמורה להניח שכל איזכור של יהודים בלשון געז מכוונת אל הפאלאשים. עיון קפדני בספר רות הנוגעת בדבר מלמדת, כי המונח יהודי היה רווח יותר כמוסב אל נוצרים

ביל את האוטונומיה המקומית. בעוד שהמלכים וההגמונים חתרו למירכוז המינהל של האימפריה, נאבקו המנהיגים המקומיים, חילוניים כדתיים, לקיים בידם את עצמאותם ככל האפשר. רק על רקע זה אפשר להבין עת העימותים האלימים בין הפאלאשים ובין צבאות הממלכה הנוצרית, המאפיינים את תולדות הפאלאשים מן המאה ה-14 עד המאה ה-17. תופעה יסודית זו אין לה ביטוי בספריהם של ראפפורט ושל קסלר. שניהם רואים בהתנגשויות בין הפאלאשים למלכי אתיופיה מסע-צלב דתיים, המכוונים להשמדת כופרים יהודים. לאמיתו של דבר, מילאו השיקולים הדתיים תפקיד קטן יחסית בליבוי התנגשויות אלו;<sup>7</sup> השיקולים הקובעים היו כלכליים ופוליטיים. עמדה ציון, למשל, המתואר בדרך-כלל כאחד המלכים ה'צלבניים' הראשונים, גילה עניין מועט בכפיית הנצרות על העמים שהביס. הכרוניקאי שלו אינו טוען, כי העמים (המוסלמיים בעיקר) שעליהם השתלט נאלצו להמיר את דתם. אחד החיבורים ההאגיוגרפיים עליו אף גורס, כי עמדה ציון סירב לקבל את המרתם של מוסלמים אחדים. פעמים רבות הוא גם הפסיק פעולות מיסיונריות של כמרים פורשים שעוררו את זעמו. הלקח ברור: עמדה ציון, כמו רבים מיוורשיו, העריך נאמנות פוליטית הרבה יותר מאחדות דתית.

טעות שנייה הנובעת מההתעלמות מן ההקשר האתיופי הרחב בתולדות הפאלאשים בספריהם של ראפפורט ושל קסלר היא ראייתם את המלחמות נגד הפאלאשים כאירועים יחידים בסוגם, ולכן בהכרח כאנטי-יהודיות. כך, למשל,

C. Conti Rossini (ed. and tr.), *Historia Regis Sarsa Dengel, Malak Sagad*, (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium Script.*, Aeth.3), Paris 1907

Cf. Tadesse Tamrat, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972

בחצי-יובל השנים האחרונות לא פורסם אף ספר מדעי חשוב על הפלא-אים. 'ספר הפלאאים' מאת אשכולי, הסקירה הטובה ביותר על נושא זה עד כה, פורסם בשנת 1943. 'האנתולוגיה של הפלאאים' ו'מנהגים ואמונות של הפלאאים', שניהם מאת ו' לסלאו פורסמו ב-1951 וב-1957. עד סוף שנות ה-70, נוספו לפרסומים אלה רק מספר מחקרים בספרות הפלאאים מאת מ' וורמברנד ותו לא. כתיביי חשובים באוסף פייטלר-ביץ' לא נחקרו עדיין וקיטלוגם עוד לא הושלם. מקורות חשובים בהיסטוריה של הפלאאים עדיין לא פורסמו, או אינם בהישג-יד, בהיותם אצורים בספרים נדירים ועלומים. ובאותו פרק-זמן שבו פרחו הן חקר אפריקה והן חקר ההיסטוריה היהודית, נותרו ההיסטוריה והתרבות של הפלאאים בלתי חקורים. רק בחמש השנים האחרונות מסתמן עניין מדעי מחדש בפלאאים. המחברים של שלושת הספרים שסקרנו העזו להתמודד עם נושא אשר חוקרים אחרים נזהרו מלהתמודד עמו. זו ראיה, שבפרסום ספרים, כמו בטבע בכלל, אין מקום לחלל ריק. אולם יחד עם זאת העזתם של מחברי רים אלה ראוייה לתשומת-לב.

כופרים מאשר אל פלאאים. דבר זה נכון במיוחד בתקופת שלטונו של זרע יעקב (1434-1468), לכן המקורות שמביא קסלר (עמ' 95-96) כדי להוכיח את נטיותיו האנטי-יהודיות של קיסר זה, קרוב לודאי שהן מעידות על אי-סובלנות כלפי נוצרים סוטים. הוא הדין במונח ישראלי. אמנם הפלאאים כינו את עצמם 'ביתא ישראל', אולם הם היו רק אחת הקבוצות באתיופיה שטענו כי הם צאצאי בני-ישראל. המסורת האתיופית, המובאת בספר 'קברה נאנאסט' (פאר המלכים), טוענת כי המלכים, האצולה והכמורה של אתיופיה כולם מתייחסים אל עם ישראל הקדום. מקורות אתיופיים נוצריים המזכירים 'ישראלים' כמעט תמיד מכוונים אל השושלת הסולמונית הנוצרית ולא לפלאאים. על-כן, המקור שמביא ראפפורט (עמ' 143) בדבר עליית שושלת הזאגווי אינה מלמדת על היותה מצאצאי הפלאאים, אלא על היותה נמנית עם צאצאי המלכים הסולר-מוניים של אקסום. בראשית המאמר ציינתי, ששלושת הספרים הנסקרים אינם חיבורים מדעיים ממש. כל אחד מהם מנסה לתת סקירה מספקת של ספרות המחקר בנון, אולם השימוש במקורות הוא מקרי ולא שיטתי.

## מילון לערבית-יהודית של בגדאד

אלכסנדר בורג

יעקב מנצור, הערבית היהודית של בגדאד, ספר ג, מילון, חלק ראשון, חיפה תשמ"ג, הוצאת אוניברסיטת חיפה, כא + 161 + vii עמודים.

ואתנוגראפיה. הלשון ממלאת תפקיד מרכזי בתהליך של ההנחלה התרבותית, על-כן התייעוד השיטתי של מאפיינים בלשניים המיוחדים לכל קבוצה עשוי

השימושים הלשוניים האופייניים לקבוצות דתיות מיוחדות מהווים מושא למחקר בין-תחומי מרתק, אשר משתלבות בו בלשנות, סוציולוגיה של הדתות

(j, c) הוא הכרך השלישי במחקרוי הבלשניים על להג ערבי חשוב זה. בשני הכרכים הקודמים מצויים תיאור פונולוגי ומורפולוגי של הלהג וקובץ של טקסטים מתועתקים בצורה פונמית, מתורגמים לעברית ומוערים.<sup>7</sup> השפה הערבית המדוברת בפי יהודי בגדאד (להלן בגדאדית יהודית) היא ענף מעניין בקבוצת הלהגים גדולה ומגודרת, שעם דובריה נמנים מוסלמים, יהודים ונוצרים, החיים בישובים עירוניים וכפריים באזור המשתרע ממקורות החידקל והפרת במישור אנאטוליה עד המפרץ הפרסי. פרופסור חיים בלנק הוא הראשון שזיהה קבוצת הלהגים זו ונתן תיאור חיצוני מפורט שלה בספרו הקלאסי.<sup>8</sup> הוא הראה, כי הלהג היהודי והלהג הנוצרי של בגדאד המודרנית, על אף הבדלים מבניים מסוימים ביניהם, שמרו על צורה של ערבית מדוברת שאיפיינה קודם לכן מרכזי-ישוב עתיקים במסופוטמיה. ואילו המוסלמים דוברים בלהג ערבי שונה בעל השפעות בדואיות ניכרות, שנוצר כפי הנראה בבגדאד במאה ה-17, כתוצאה מ'התליך איכלוס מחדש

לסייע להכנה מלאה יותר של הדינאמיקה הפנימית ושל ההתפתחות של כל קבוצה. כך למשל, יש עניין רב לבדוק עד כמה מגמת ההתפתחות ההיסטורית של לשונות-דיבור נקבעת על-ידי מכאניזם קולקטיבי, שעל-פיו קהילה דתית נוקטת עמדה של בידול עצמי מן הקבוצות האתנו-דתיות הסובבות אותה.

בקרב הבלשנים בדורנו גובר העניין הן בחקר ההקשר הכולל של 'לשון ודת'<sup>1</sup> והן בחקר ההתנהגות הלשונית המיוחדת של קהילות דתיות בודדות.

אשר ללשון הערבית, כולטת העובדה כי הערבית-היהודית, על להגיה הספרותיים והמדוברים, הינה אחד התחומים החקורים ביותר בתחום הנדון. חקר הערבית-היהודית הספרותית יכול להשתבח במחקרים קלאסיים, כמו אלה מאת בלאו,<sup>2</sup> וכן במחקר של מספר הלהגים מדוברים בקהילות יהודיות, כגון: הלהגים היהודיים באלג'יר,<sup>3</sup> בפאס,<sup>4</sup> בתוניס<sup>5</sup> ובבגדאד.<sup>6</sup>

הכרך הראשון של המילון לערבית-יהודית של בגדאד מאת פרופ' יעקב מנצור (כולל את האותיות: t, b, p, θ, ?,

J. Blau, ימיהביניים, ירושלים תשכ"ה; *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*, London 1965; second edition Jerusalem 1981  
 M. Cohen, *Le parler arabe des juifs d'Alger*, Paris 1912  
 L. Brunot and E. Malka, *Textes judéo-arabes de Fès*, Rabat 1939  
 D. Cohen, *Le parler arabe des juifs de Tunis*, The Hague 1964; Vol. II, 1975  
 H. Blanc, *Communal Dialects in Baghdad*, Cambridge, Mass. 1964  
 יעקב מנצור, הערבית היהודית של בגדאד, ספר א, פרקים בפונולוגיה ובמורפולוגיה, חיפה תשל"ה; ספר ב, טקסטים, חיפה תשל"ז.  
 בלנק (לעיל הערה 6).<sup>8</sup>

P. Auvray, P. Poulain and A. Blaise, 1 *Les langues sacrées*, Paris 1957; H. Moser, *Sprache und Religion, Zur muttersprachlichen Erschliessung des religiösen Bereichs*, Düsseldorf 1964; D. Crystal, *Linguistics, Language and Religion*, London 1965; W. Gössman, *Sakrale Sprache*, München 1965; A. Jeffner, *The Study of Religious Language*, London 1972; R. Grainger, *The Language of the Rite*, London 1974; W.J. Samarin (ed.), *Language in Religious Practice*, Rowley, Mass. 1976; J. Knobloch, *Sprache und Religion*, Vol. I, Heidelberg 1979; I. Werlen, *Ritual und Sprache*, Tübingen 1984  
 2 יהושע בלאו, דקדוק הערבית-היהודית של



הצורך בהערות על מיגבלות מעשיות בשימוש המלה הנדונה. דוגמה להערות על מיגבלות השימוש מופיע כערך 'בנת' (bānt), שמקורו ב'בנת' (bint) בערבית עתיקה, במשמע בת, נערה, המחבר מלמדנו, שבבגדאדית יהודית 'בנת' משמעה בת (במובן daughter) בלבד, 'צורה זו משמשת בעיקר כנסמך במבנה של סמיכות ובצירוף כינויים חיבוריים (ובכלל זה סיומת הזוגי). בנפרד משמשת הצורה '...bnēti' (עמ' 70-71). הנטייה של מילות-קשר משפחתיות כמו 'בת' לקלוט סיומות חובה מתועדת בלהגים אחרים, למשל במלטאית bint (בת) (בנסמך) לעומת tifla (נערה).

אטימולוגיות ברורות ניתנות לרוב למונחים ערביים זרים. יחד עם זאת, נראה שהיה אפשר לנצל יותר את החומר שנתפרסם על הערבית במסופוטאמיה ובמקומות אחרים, כמו מחקריו של יאסטרוב,<sup>10</sup> שאינם כלולים משום-מה בכיבולוגרפיה. השימוש בספרות זו היה עשוי למנוע כמה קביעות בלתי סבירות של מנצור. כך, למשל, לדבריו *ēmta*? (מתי) מקורו במלה 'אימתי' בעברית. קשה לקבל קביעה זו, מפני שמצ-ויות מקבילות לצורה בגדאדית יהודית זו המתקשרות לערבית — \*ayyu matā, והן שכיחות למדי בערבית מזרחית מדרברת כגון: *aymāt, aymate* (מארדין);<sup>11</sup> *ēmit, ēmte* (דיר איזור);<sup>12</sup> *ēmat*? (מוצול);<sup>13</sup> *ēmta*? (דמשק);<sup>14</sup> *imta*? (חלב);<sup>15</sup> ועוד. דוגמה

אשר התבסס במידה רבה על אוכלוסיה כפרית ושבטית.<sup>9</sup> מכאן נובעת חשיבותה הגדולה של בגדאדית יהודית (וכן של גוונים יהודיים אחרים של ערבית מסופוטאמית, כגון מצלאורית יהודית שבפי יהודי מוצול) כמקור אפשרי לשיחזור תולדות הערבית המסופוטאמית בימי הביניים ולאחריהם.

הלקסיקון של בגדאדית יהודית נחקר לראשונה בפרק קצר בספרו של בלנק, שביקש להשוות את אוצר-המילים הבסיסי שלה עם אוצרות-המילים של בגדאדית נוצרית ושל בגדאדית מוסלמית. מנצור במחקרו מבקש להציג חומר לקסיקאלי של הבגדאדית היהודית, הכולל מילים שאולות מן עברית, ערבית, תורכית, פרסית ומספר שפות אירופיות. התייעוד מושגת בחלקו על טקסטים פולקלוריים, אשר מנצור פירסם, ובחלקו על מקורות שאסף במשך שנים (עמ' 1). המחבר אינו מצייין מי הם המידענים שלו, ויש להצטער על כך, מפני שהוא הסתייע נוסף ליוצאי בגדאד באנשים יוצאי אזורים אחרים של עיראק, אשר לדבריו הם מדברים בלהג הנדון. ערכי המילון ניתנים בתעתיק פונרלוגי, על-פי הסימנים המקובלים במחקר להגי הלשון הערבית. שיטת תעתיק זו הינה פשרה מוצלחת בין פונטיקה, פונמיקה ומורפופונמיקה. ההגדרות העבריות מספקות בהחלט, לעיתים קרובות הן מודגמות במשפטים ובביטויים, ולפי

9 שם, עמ' 170.

10 O. Jastrow, *Daragözü — eine arabische Mundart der Kozluk-Sason-Gruppe (Südostanatolien)*, Nürnberg 1973; Idem, *Die Mesopotamisch-Arabischen Qeltu-Dialekte, Vol. I, Phonologie und Morphologie*, Wiesbaden 1978; *Vol. II, Volkskundliche Texte in elf Dialekten*, Wiesbaden 1981

11 יאסטרוב 1978 (לעיל, הערה 10), עמ' 27.

12 שם, עמ' 121-122.

13 בלנק (לעיל הערה 6), עמ' 138.

M. Cowell, *A Reference Grammar of 14 Syrian Arabic*, Washington D.C. 1964

A. Sabuni, *Laut- und Formenlehre des 15 Arabischen Dialektis von Aleppo*, Frankfurt a.M. 1980

T.F. Mitchell, *Colloquial Arabic*, London 16 don 1962

להעשיר את הספרות המדעית במספר תחומים: חקר הלהגים של הערבית, בלשנות יהודית, אתנוגרפיה וחקר הסיגול התרבותי.

הספר שוכפל בהקפדה רבה מתוך נוסח מועתק ממכונת-כתיבה, הערוך היטב; טעויות הדפוס מועטות וניכרות בנקל (לעיתים השמטת נקודות או קווים, המציינים הדגשה של עיצור או אורך של תנועה). אנו מצפים לכרך השני של ספר חשוב זה ולתירגומו לשפה אירופית, כדי שיחפוס את מקומו ליד המילונים המצוינים הקיימים של בגדאדית מוסלמית.<sup>18</sup>

*English-Arabic*, Washington D.C. 1964; D.R. Woodhead and W. Beene, *A Dictionary of Iraqi Arabic: Arabic-English*, Washington D.C. 1967

זו מעניינת במיוחד, מפני שהיא קושרת את הבגדאדית היהודית מבחינה היסטורית עם מספר ניכר של להגים מדוברים במזרח (הן בתוך קבוצת qeltu והן מחוץ לה), בעוד שהיא מפרידה בינה ובין הלהגים של המוסלמים והנוצרים בבגדאד, אשר במקום emta? הם אומרים šwaket (בגדאדית מוסלמית) או šwaqet (בגדאדית נוצרית).<sup>17</sup>

למרות תקלות קטנות כגון אלה, ראוי ספרו של מנצור להתקבל בברכה. אף שלדברי המחבר אין המילון מכונן להיות מקיף, יש בו שפע של חומר שנכרך בקפידה, מוגש בצורת מעניינת ועשוי

17 בלנק (לעיל הערה 6), עמ' 138. B.E. Clarity, Karl Stowasser and R.G. 18 Wolfe, *A Dictionary of Iraqi Arabic*:

## מגזרת-הנייר במזרח ובמערב

### אולגה גולדברג מולקביץ'

גיזה פרנקל, מגזרת-הנייר – אמנות יהודית עממית, גבעתיים 1983, הוצאת 'מסדה', 150 עמ', 78 לוחות.

שעורר הדים והיווה ציון-דרך חשוב בחקר האמנות היהודית העממית. החוקרת עסקה בנושא זה שנים רבות והרחיבה את מה שהיה ידוע ברכים על היקף תפוצתה של המגזרה בעבודות שפירסמה על מגזרת-הנייר בקרב היהודים יוצאי ארצות האסלאם, ובמיוחד יהודי צפון-אפריקה.<sup>2</sup> הספר שלפנינו פותח בהקדמה קצרה על תולדות מגזרת-הנייר. לדברי המחבר

גיזה פרנקל, החוקרת הנודעת של האמנות היהודית העממית, שנפטרה זה לא כבר, מסכמת בספר שלפנינו את הידע המצוי כיום על מגזרת-הנייר היהודית המסורתית, סוקרת את סוגיה מרובי הפנים ומציגה את הבעייתיות הכרוכה במחקר של נושא זה. הספר חותם מחקר רים שערכה המחברת בנדון החל משנת 1934. מאמרה הראשון בתחום זה, על המגזרת היהודית בפולין,<sup>1</sup> היה גילוי

2 גיזה פרנקל, 'מגזרת נייר יהודית בצפון-אפריקה', חיי היהודים במארוקו, ירושלים תשל"ג, קטלוג מס' 103 בהוצאת מוזיאון ישראל.

1 Giza Fränklowa, 'Wycinanka żydowska w Polsce/Papierschnitte bei den Juden in Polen', *Lud*, vol. XXVIII (1934), pp. 40-57

הגזירה בנייר או גם הגזירה בקלף הנדירה ביותר הן דוגמה אופיינית לאמנות יהודית עממית הקשורה לאורחות-חייה של החברה ולהווי המסורתי שלה. לצד ייעודיה האסתטיים והקישוטיים, היא מילאה ברוב המקרים תפקיד אחר הקשור כפולחן הדתי ועל-כן, בדרך-כלל היא אוצרת בתוכה תוכן סמלי רב. הדבר נראה הן במוטיבים המופיעים במגזרת והן בכתובות המהוות, ברוב המקרים, חלק בלתי נפרד ממנה. זו הסיבה לכך שאמני המגזרת היו אך ורק גברים: בחורי ישיבה, מלמדים בחדר או עוזריהם, והם התייחסו אל מלאכתם כאל 'עבודת קודש' והשקיעו בה את מלוא מטען ידיעותיהם.

טכניקת העבודה היתה תמיד זהה. האמן העממי צייר בעיפרון את הדגם על דף נייר, שהיה בדרך-כלל מקופל לשניים לאורך הציר הניצב, ואת הנייר המקופל הידק ללוח-עץ וחתך לפי קווי-הרישום של הדגם. מגזרת שנעשתה בדרך זו נצבעה לרוב בצבעי-מים, ולפעמים נרשמו כתובות מתאימות במרכיבי הדגם. בסוף הונחה המגזרת על נייר רקע, שהיה לרוב רב-גוני, או בצבע ניגודי. המחברת מסווגת את המגזרות לקבוצות ודנה בהן על-פי תדירות הופעתן ומקומן בתרבות המסורתית. בהתחלה היא דנה בקבוצת המגזרות שנקבעו בבית-הכנסת, בבית או לפעמים בסוכה, על הקיר המזרחי הפונה לעבר ירושלים, שאליה פונים גם בשעת התפילה. מכאן השם 'מזרח' שניתן למגזרות. משמע נוסף לשם זה: 'מזרח' היא ראשי-תיבות של 'מצד זה רוח חיים', ולפעמים ארבע מילים אלו ניתנות במגזרת, בארבע פינותיה או באופן אחר. שם נוסף למגזרת זו הוא 'שיויתי', שמקורו בפסוק: 'שיויתי ה' לנגדי תמיד' (תהלים טז:ח). בקבוצה זו, המגזרות ממזרח-אירופה ובראש

רת, התחלתייה של אמנות זו במזרח הרחוק והיא החלה להתפתח במיוחד בסין וכיאפאן כבר בראשית הספירה הנוצרית. המשך התפתחותה קשור לתי-אטרון הצלליות, שהיה ידוע בעיקר בהודו כבר במאה השישית לספירה ובו נעשה שימוש במגזרות עשויות קלף או עור. משם חדרה המגזרת, ככל הנראה, לאמנות הפרסית ושימשה עיטור לכרי-כות-עור ולעמודים של ספרים. מפרס הגיעה המגזרת לתורכיה, לצפון-אפריקה ולאירופה.

יהודי המזרח שבאו במגע ישיר עם אמנות המזרח הכירו, ככל הנראה, את המגזרת לפני שהכירוה יהודי אירופה. עם זאת, התפתחה המגזרת במיוחד בקרב יהודי אירופה, ובמשך הרבה זמן ראוה כאמנות עממית אופיינית לאירופה המזרחית והמרכזית. גיזה פרנקל מביאה בספרה דוגמאות למגזרות-נייר יהודיות מכל האזורים, שכלל הידוע אמנות זו רווחה בין יהודיהם: מאיטליה, שממנה הגיעו אלינו המגזרות היהודיות המוקדמות ביותר, מתורכיה, מצפון-אפריקה, ממזרח-אירופה ומאירופה המזרחית, שבה כאמור היתה נפוצה מאוד, בעיקר במאה ה-19. המחברת גם מביאה דוגמאות של מגזרות מסורתיות שנעשו בישראל ובארצות-הברית ומציינת, שבארצות אלו אין המגזרות בבחינת אמנות מקומית מקורית אלא מעשי ידי יוצרים בודדים, שכלל הנראה, עסקו בכך בארצות מוצאם.

דיוניה של המחברת מתחמים למגזרות-נייר מסורתיות שנעשו, לכל המאוחר, בתקופה שבין שתי מלחמות-העולם. אין היא עוסקת באמנים בני זמננו ובגזירות-הנייר שלהם שכן לפי דעתה אין המשכיות ישירה בין היצירה המסורתית העממית ובין היצירה האישית המבוססת על האמנות המסורתית.

מקרבות את שתי המגזרות הללו זו לזו הן השימוש בכתובות המרובות הרשו-מות על חלקי הדגם, כמו גם שימוש בזהב מבריק ברקע, או ברקע רבגוני. הנוהג לרשום כתובות על המגזרת מוכר גם מאזורי אירופה המרכזית והמזרחית, אבל בדוגמאות התורכיות הוא מופיע בצורה עשירה הרבה יותר.

הקבוצה השנייה הראויה לתשומת-לב מיוחדת היא המגזרות מצפון-אפריקה, שאמנם נכתב כבר עליהן בספרות המקצועית, אבל ספרה של גיזה פרנקל מרחיב בשיעור ניכר את החומר הגלוי עליהן. מקבוצה זו מובאים שישה פריטים (עמ' 100-111), ואת כולם ניתן לשייך אל טיפוס איקונוגראפי אחד, המוגדר בשם 'מנורה'. טיפוס זה מבוסס בצורתו על יריעות-קלף, הידועות גם-כן בשם 'המנורה', הן מעוטרות בציורים ומכילות לרוב את פרק סז שבתהלים. בדומה לציורי מגזרת-הנייר שהזכירו לעיל, גם יריעות-קלף אלו נחלו על קיר-תיהם המזרחיים של בתי-כנסת, בתים או סוכות, כציין לכיוון התפילה, או נשמרו בין דפי ספר-התפילה. תפקידן לא היה קישוטי בלבד, הן שימשו, כנראה, בראש ובראשונה בתוך קמיעות שנועדו להגן מפני כל רע. יעידו על כך הכתובות שעל הדגם, וגם מוטיבים איקונוגראפיים אחדים בו, כמו החמסה, שהוא כידוע סגולה חשובה המגוננת מפני כל רע ובמיוחד מפני עין הרע, והנפוצה ברחבי המזרח הקרוב.

מלבד סוגים אלה של המגזרת המסורתית הנזכרים, עוסק הספר בטיפול סים מסורתיים נוספים שלה. לכן, כמה תצלומים שנכללו בספר חשיבותם רבה למעקב אחר התפתחות המגזרת בכלל. כגון: שלוש כתובות איטלקיות מן המאה ה-18, מקושטות במגזרת (עמ' 88-92); שתי מגילות אסתר (עמ' 92-95), האחת

וראשונה משטחי פולין הן הבולטות ביותר, המרובות ביותר ושונות עיטוריהן היא הגדולה ביותר.

ראוי עוד להדגיש במיוחד את המגזרות מתורכיה. בספרות על המגזרת העממית בכלל ועל המגזרת היהודית בפרט מצויות הערות היסטוריות קצרות על אודות אנשים שעסקו באמנות הגזירה בנייר בתורכיה (ראה עמ' 10-11), ואילו המגזרות עצמן לא היו ידועות עד כה. גיזה פרנקל מפרסמת לראשונה בספרה דגמים של מגזרת-נייר יהודית מתורכיה. היא מביאה שתי דוגמאות של 'שיויתי' (עמ' 96-99), שנעשו במחצית השנייה של המאה ה-19 באיזמיר. יוצר המגזרות, יוסף הלוי בכור, חתם על עבודתו, ומח-תימתו אנו גם יודעים כי המגזרות נועדו לחברו, דוד פולי. שתי המגזרות זהות במוסכמה הסגנונית שלהן, שהרי הן מעשי ידיו של אותו האמן והן מהוות קבוצה נבדלת מהמגזרות שמאזורים אחרים. גיזה פרנקל מדגישה בצדק את המרכיבים המשותפים למגזרות אלו ולאמנות המזרח. עם זאת, דומה שהיה אפשר להרחיק לכת יותר ולציין מאפיינים סגנוניים המאפשרים, דומני, לראות את המגזרות מתורכיה כחוליה מקשרת בין בנות סוגה ממזרח-אירופה ובין אלו שמצפון-אפריקה. הקומפוזיציה הכללית של הדגם התורכי ובראש ובראשונה מיקומו של המוטיב העיקרי — טבלה המכילה את הכתובת 'יהוה' ובתוכה משולבות אותיות 'אדני' — במרכז הציור, הם שמקרבים את מגזרות 'שיויתי' התורכיות לבנות-סוגן המזרח-אירופיות. ואילו על קשרים הדוקים עם המגזרת הצפון-אפריקאית יעידו, קודם כל, מנורות שבעת הקנים המשולבות בדגם התורכי עם כתובות על זרועותיהן, כפי שאנו מוצאים ב'מנורה' המסורתית הצפון-אפריקאית. תכונות נוספות ה-

במונח אחר במקום 'גאליציה' או 'גאלי-ציה המזרחית' שהוא תקף רק בתקופה היסטורית קצרה ולא בתקופה הנדונה על-ידי המחברת. שמות ישובי המוצא של המגזרות מובאים בלשון יידיש, וגם זה לא במינוח עקבי והיה ראוי לתיתם במינוח ובתעתיק המקובלים בעברית, גם כדי להקל על איתורם במפות.

כל מגזרת מלווה כיתוב קצר. בגלל הצורה האלבומית, אין די בהבהרות שבכיתובים הקצרים, ואין מקום להרחבת הדיבור על הנושא ולהתייחסות מעמיקה יותר בבעיות מרובות הראויות לכך, במיוחד מכלול הנושאים הסמליים המצויים בעיטור העשיר של המגזרות. שיטה זו, שהכתובה כיתובים קצרים, גם הובילה לחזרות מיותרות על פרטים מסוימים בתוכן הכיתוב.

הספר זכה לעיבוד גרפי טוב מאוד. התצלומים הצבעוניים מעבירים במהימנות את צבע המגזרות, וניתן להבחין בתלת-ממדיות מסוימת המתקבלת מהצמדת המגזרת אל נייר-הרקע שלה. ראויות לציון תפיסתו של המעצב, אריה בן-דוד, ורישומיה של רומה אנברג. מוטיבים שונים מן המגזרות הותאמו לשמש איורים והם מבליטים את העושר והרכ-גוניות שבעיטור שיושם באמנות העממית.

הספר שלפנינו מביא לקורא תמצית של ידע על המגזרת היהודית המסורתית, ועם זאת הוא עשוי לשמש נקודת-מוצא להמשך המחקר בתחום זה.

מן המאה ה-18 מהולאנד והשנייה מן המאה ה-19 מאיטליה; דוגמה מעניינת של מגזרת שקישטה את קירות בית-הכנסת בימי פורים, והדבר מודגש במילים 'משנכנס אדר מרבין בשמחה' (עמ' 62-63); לוחות לספירת-העומר; מגזרות שבהן קישטו את קירות הבתים באירופה המזרחית בשבועות, המתקראות 'שבור-עות' ל'; מגזרות ששימשו כקמיעות באירופה המזרחית, קישטו את חדר-היולדת ונתקראו 'קימפטברפל'; כמו כן מובאות דוגמאות מעניינות של 'לוח זיכרון', האמור להנציח קרובים שנפטרו וכן להזכיר את התאריכים המשפחתיים החשובים ביותר, כמו יום נישואין, וכן יום-הלידה של הילדים (עמ' 76-78).

הספר עשוי בצורת אלבום. לאחר פתח-דבר קצר, מודפסים 78 לוחות של מגזרות, מהם 48 בצבעים, שמקורן לרוב באוספים שבמוזיאונים בישראל ובחו"ל, וכן באוספים פרטיים. הצילומים נעשו לרוב מן המקור, ורק במקרים ספורים, כאשר המגזרות המקוריות אבדו, נעשה הצילום מפירסומים שכבר נדפסו. רבות מן המגזרות מתפרסמות בדפוס לראשונה בספר זה. לכל לוח מצורף מידע על מקום מוצאה של המגזרת (שם הישוב והארץ, או הארץ בלבד), התקופה שבה נוצרה, ממדיה והאוסף שבו היא מצויה כיום. המחברת לא יישמה באופן עקבי את המינוח הגיאוגרפי של שמות המקומות. כך, למשל, ראוי היה לבחור