

מודרניות לאומית עברית מול מודרניות צרפתית: ההשכלה העברית בצפון-אפריקה בסוף המאה הי"ט*

יוסף שוטרית

1. לבירורה של תופעת ההשכלה העברית בצפון-אפריקה

במחקרים קודמים ניסיתי להציג את פעילותם של חוגי ההשכלה העברית במרוקו, ובמיוחד בקהילת מוגדור בסוף המאה הי"ט.¹ לאחר שאיסוף הנתונים למחקרים אלה הושלם ברובו, התברר לי שחוגי משכילים עבריים פעלו באותה התקופה לא במרוקו בלבד, אלא הם קמו והתארגנו בקהילות צפון-אפריקה בכלל, מטריפולי שכלוב ועד לאספי ולמוגדור שעל החוף האטלנטי בדרום מרוקו, דרך קהילות רבות בתוניסיה (ובמיוחד תוניס) ודרך קהילות שונות באלג'יריה (בעיקר אלג'יר ותלמסן). מטרתו הראשונה של מחקר חדש זה היא אם כן לדווח על תפוצתם של חוגי משכילים עבריים אלה ברחבי צפון-אפריקה כולה, לתאר את דפוסי התארגנותם, פעילותם ומורשתם וכן את שאיפותיהם ואת תכנית הפעולה הפוליטית והחברתית-תרבותית שלהם, ככל שהם ניסחו אותן במפורש או שלא במפורש בכתביהם או שדווח עליהן בכתבי מבקרים שהוזמנו לצפון-אפריקה באותה העת.

חוגי משכילים אלה פעלו בשלהי תנועת ההשכלה העברית באירופה, בתקופה שבה הרעיון הלאומי היהודי – שמנסחו הראשון היה פרץ סמולנסקי, עורך השחר, לאחר הפוגרומים ברוסיה – הפך לאחת הסממאות המגייסות החזקות ביותר בציבוריות היהודית במזרח אירופה ובמרכזה, בתקופה שבה התארגנה ופעלה תנועת חיבת ציון, ובתקופה שבה הצורך בתחיית 'הלשון העברית כשפה חיה',² ולא רק כשפה ספרותית, חדר יותר ויותר לתודעת החוגים הלאומיים במזרח אירופה ובמרכזה, וכן בארץ-ישראל. במאמר זה ננסה להראות, שחוגי ההשכלה העברית התארגנו בצפון-אפריקה לאחר קריאה בעיתונות ובספרות החדשה של המחצית השנייה של המאה הי"ט ובהשפעתן הישירה של סממאות לאומיות עבריות אלה, שהם ניסו לקדם אותן ולהתאימן למציאות החברתית-תרבותית של הקהילות השונות בארצותיהם. בתקופה זו גם התקפה חדרו של המאבק הרעיוני התרבותי שהתנהל בין מנהיגי השכבות המסורתיות-דתיות לבין מנהיגי השכבות החילוניות המחדשות שרגלו בחילון גמור של החיים היהודיים, מאבק מר ולעתים אף אלים, שליווה את תנועת ההשכלה הרדיקלית מראשיתה ועד לסוף המאה הי"ט. חוגי המשכילים העבריים בצפון-אפריקה השתייכו ללא יוצא מן הכלל לזרם ההשכלה המתונה וההרמוניסטית, שלא ראה בהכרח סתירה בלתי ניתנת ליישוב בין ערכי ההשכלה והמודרניות לבין הדת והמסורת היהודית. שופרה של גישה ממוזגת זאת בסוף המאה הי"ט היה העיתון הצמירה בעריכתו של נחום סוקולוב, אשר היה אחד משני העיתונים הנפוצים ביותר בצפ"א (לצד המגיד), ואשר בו התפרסמו רוב כתבותיהם של המשכילים העבריים בצפ"א בשנות השמונים והתשעים.³

* מאמר זה הוכן בסיועה של קרן גזי לוי ז"ל שלידי מכן בן צבי.

אולם, פעילותם של חוגי המשכילים העבריים בצפ"א לא צמחה בחלל הריק. היא התפתחה בצלה ובעטף של המודרניזציה הצרפתית והאירופית שהתחילה לתת את אותותיה ולהשפיע את השפעתה הראשונה באותן הקהילות במרוקו או בתוניסיה (ולפניהן באלג'יריה, שנכבשה בידי צרפת ב-1830) שנפתחו ביתר שאת במחצית המאה הי"ט להשפעת האירופיות, כגון תניס, טנג'יר או מוג'ור, ובמיוחד לאחר שחברת כ"ח התחילה לפתח בן את רשת בתי-הספר שלה.⁴ כשמנסים להבין את התארגנותם של חוגים אלה בקהילות כה רחוקות מבחינה מנטלית ממרכזי ההשכלה העברית של אירופה, מסתבר שעיקר הפעילות המשכילית העברית התנהלה בצפ"א תוך קבלת חלק מערכי המהפכה התרבותית – 'הציוויליזציות' – שהציעה התרבות הצרפתית הכובשת, ובו בזמן תוך דחייה של חלק גדול אחר מערכיה, שהיו מנגנים לרח המסורת היהודית הקהילתית ואיימו על שלמות הקהילה ועל הזהות המסורתית-דתית שלה. משום כך הם ניסו דרך פעילותם גם לבלום עד כמה שניתן את תוצאות-הלוחאי ההרסניות שהתחילו להתלוות להדירתה של ההשכלה האירופית הכללית, ובתוניס גם להשכלה על פי המודל של כ"ח.

במחקר זה יושם הדגש בהתפתחות זאת של ההשכלה העברית בצפ"א בסוף המאה הי"ט תוך זיקה ברזמנית לשני המוקדים השונים שנתפסו כמשלמים זה את זה. המוקד האחד היה פנימי-יהודי – אם כי מרוחק במרחב – וסיפק או חיזק את הרקע הרעיוני-לאומי ואת הערכים החיוביים לקיומן של התמורות המתחייבות מהמצב החדש שנבע מהמפגש עם המודרניות. השני היה חיצוני-אתני-כרסלי, ונכפה בעיקרו על דבר על הקהילות עקב התמורות המדיניות הבינלאומיות השתלטותה של צרפת על אלג'יריה ועל תוניסיה, ולאחר מכן גם על מרוקו, אך סיפק ערכים תרבותיים ומדיניים מסוימים שקטמו ליהודי צפ"א, כגון הבטחת האמנציפציה והרחבת הדעת. אולם בסופו של דבר שאיפתם העיקרית של המשכילים העבריים בצפ"א הייתה להציע מסלול מודרניזציה עברי לאומי מתחרה למסלול המודרניזציה הצרפתי הכללי.

בהבנתן של זיקות מנוגדות אלה ובשרטוטו של המודל הפנימי-יהודי המוצע מתעוררות שאלות ובעיות בדבר הגדרתה, אפיונה הערכית של ההשכלה העברית בצפ"א. לאחרות משאלות אלה נידרש במחקר זה, והן:

- א. מהו המינן של המיווג בין המסורת למודרניות שהציעו המשכילים העבריים בצפון-אפריקה? האם נקודת המוצא שלהם היא מסורתית או מודרנית, דתית או חילונית? האם לפנינו תנועת השכלה כמוכנה הקלאסי-היסטורי של המלה, או תופעה מיוחדת ליהדות צפון-אפריקה?
- ב. מה מקור צמיחתם של המשכילים העבריים בצפ"א, ומהו הפרופיל החברתי-תרבותי שלהם? מה היו עמדותיהם והתלבטותיהם כלפי השינויים התרבותיים והמדיניים שהם היו עדים להם בקהילותיהם, ומהם פרטי תכנית הפעולה האישית הקהילתית שהם הציעו?
- ג. מהו רישומם של חוגי משכילים עבריים אלה בתולדותיהם ובתרבותם של יהודי צפ"א בעת החדשה? האם קמו להם ממשכים בקהילות השונות, או שהייתה זאת תופעה ממוקדת בזמן ובמרחב? מהי מורשתם התרבותית או החברתית של חוגים אלה בתרבות יהודי צפ"א?

2. המקורות לחקר תפוצת ההשכלה העברית בצפון-אפריקה

אולם קודם שננסה להתמודד עם שאלות נכבדות אלה ואחרות, עלינו לתת את הדעת על המקורות והמסמכים העומדים לרשותנו לחקר התופעה כפי שהצגנו אותה עד כה, ועל תפוצת ההשכלה העברית ברחבי צפון-אפריקה בכלל. שמא תופעה שולית ואף קיקיונית לפנינו, שאינה מצריכה מאמצים רבים ואינה מחייבת שיתייחסו אליה ברצינות רבה כל כך? למרות גילוייה המאוחר במחקר של פעילות החוגים המשכילים בצפ"א אין מקום לסברה, שמעטים או דלים הם המקורות העומדים לרשות המתעניין כדי לתהות על ממדיה ותפוצתה של התופעה. ארובה, הטקסטים רבים הם ומגוונים, הם מאפשרים לנו לעמוד על ייחודיהם של המרכזים הקהילתיים ושל הדמויות המרכזיות שנשאו וקידמו את הפעילות המשכילית או תיעדו אותה. המקורות הם בעיקר עיתונאיים או ספרותיים, הן פנימיים והן חיצוניים ליהדות צפ"א, ותשאים אופי תיאורי-דיוחי, יצירתי או פובליציסטי.

א. כתבות מסופרי צפון-אפריקה בעיתונות העברית

כאמור, התודעה המשכילית העברית התפתחה בעיקרו של דבר מתוך קריאה בעיתונים העבריים, ובראשם השבועון המגיד, שהתחיל להופיע ב-1856 בליק שבפרוסיה, לא הרחק מגבול רוסיה. עיתון זה הגיע כנראה כבר בשנים הראשונות להופעתו למרכזים העירוניים היהודיים של צפון-אפריקה, אולי דרך גיבראלטאר ואלג'יר, או אף במישרין. אולם מה שחשוב עוד יותר הוא, שזמן-מה לאחר מכן לא הסתפקו קוראים מסוימים בקריאת העיתונים אלא יחלו לכתוב בעצמם רשימות על קהילותיהם ובעיותיהם, ושלחו אותן לפרסום בעיתונים העבריים של מזרח אירופה ומרכזה, כולל רשימות וכתבות שבהן הם התייחסו במישרין או בעקיפין לבעיות החברתיות והתרבותיות שהעמידה בפני קהילות אלה המודרניות הצרפתית הכובשת. כתבות אלה הן מהמקורות החשובים העומדים לרשות החוקר להבנת עולמם הדפסי פעילותם של המשכילים העבריים בצפ"א, ולכן נמסור כאן את פרטיהן המלאים.

כבר ב-1862 לכל הפחות, לאחר שהמגיד הרבה לפרסם ידיעות מכלי שני על יהודי צפון-אפריקה ובעיקר מרוקו, לרגל מלחמת ספרד-מרוקו ב-1859 ואלפי הפליטים היהודיים שברחו בגללה לגיבראלטאר, שלח העורך ליוסף אשריקי מטנג'יר את גיליונות עיתונו, ופנה אליו בבקשה כי ישגר לו ידיעות וכתבות מחיי הקהילות במרוקו; אולם ללא הועיל.⁶ הוא חזר ופנה באותה בקשה אל כתבים אפשריים מצפון-אפריקה באביב 1864, לאחר נסיעתו של סר משה מונטיפיורי למרוקו דיווחו עליה מעל דפי העיתונות היהודית, העברית והלועזית. אולם הפעם, חודשים מספר לאחר מכן, התחיל אברהם שמלה מתוניס לשלוח לשבועון זה דיווחים ופניות לארגונים היהודיים על מצבם המושפל והאומלל של יהודי תוניסיה ועל עיוותי הדין וההתנכלויות שהם סבלו מהם בקהילות שונות. הוא המשיך בכך עד 1879, עם הפסקות לעתים ארוכות.⁷ ברם, עוד לפני כתבתו הראשונה של אברהם שמלה התפרסמה בהמגיד רשימה מבלידה שבאלג'יריה,⁸ ראשונה בסדרת כתבות ורשימות מקהילות נוספות באלג'יריה: אלג'יר החל משנת 1865,⁹ מסתאנמס¹⁰ ותלמסן¹¹ ב-1868. ובשנים שלאחר מכן שלח ר' יעקב רקח רשימות קצרות מטריפולי על הזמנתו של ר' אליהו בכור חזן

לשמש רב ראשי בקהילה ועל פעולותיו השוטות של הרב.¹² אולם רק ב-1876 הופיעה בהמגיד הרשימה השנייה ממרוקו בצורת תגובתו של רבה הראשי של טנג'יר, ר' מרדכי בן ג'יו, על פרשנותה של כ"ח לכתבה שהתפרסמה בעיתון הלבנון ב-1872 והתקיפה את יהודי מרוקו.¹³ בשנות השמונים והתשעים התרבו הכתבות מצפ"א, וביניהן הגיעו רשימות מקהילות אחרות, כגון גאבס (מיצחק חי בוכבזא)¹⁴ ואוראן (מר יעקב סופר)¹⁵ או מכתבים חדשים, כגון שלום בכ"א¹⁶ ויצחק בן דוד מרעלי¹⁷ מאלג'יר, שלום פלאח החותם בשם "החחה" מתוניס,¹⁸ יצחק בן יעיס הלוי ממוגדור.¹⁹ לאחר הפסקת הופעתו של המגיד נשלחו כתבות להמגיד החדש, שיצא בקראקוב.²⁰

בהלבנון, שעבר מירושלים לפאריס, התפרסמה בשנים 1875 ו-1876 מודעה שהזמינה את הקוראים באלג'יריה הרצנים להיות מנזיים על השבועון לפנות לשני סוכניו של העיתון באוראן, ר' יהודה צ'רמון ור' יוסף שמואל אבולעפיה; ומתוך עדיפות שונת ידוע לנו שהעיתון הגיע גם למרוקו, לזכו ולבטח גם לתוניסיה. עיתון זה פרסם ידיעות רבות על יהדות צפון-אפריקה שהוא תרגם מהבולטין הצרפתי של חברת כ"ח, וכן כתבות מעטות שהגיעו במישרין מצפון-אפריקה.²¹ גם בהמליץ, שיצא באוסדה, התפרסמו כתבות שונות שהגיעו מצפון-אפריקה בסוף שנות השמונים ובשנות התשעים,²² אולם עמדותיו האנטי-מסורתיות של העתון לא חיבבו אותו כנראה על הקוראים בצפון-אפריקה.

מסיבות הפוכות ממש, של יישוב ההשכלה עם האמונה הדתית, היה הצמורה בשנות השמונים והתשעים, בעריכתו של נחום טוקלוב, לעיתון הנפוץ ביותר בצפ"א, ובו התפרסמו כתבותיהם החשובות של שלום פלאח מתוניס, החותם לרוב בשם העט "המקנא",²³ ושל יצחק בן יעיס הלוי דוד אלקאים ממוגדור,²⁴ שעליהן מבוססים בחלקם הגדול התיאורים והניתוחים המציעים כאן, וזאת מלבד כתבותיהם של סופרים מזדמנים מקהילות שונות, כגון טנג'יר. כמו כן, עם צאתו של השבועון הציוני-יהודי בלונדון, לאחר קונגרס באול, שלח אליו כתבות דוד אלקאים, התמיד בכך כעשר שנים. מרדכי הכהן מטריפולי שלח גם הוא כתבות לשבועון זה, אולם הוא התחיל בכך רק ב-1906.²⁵

גם לעיתונים שיצאו בשנות השמונים והתשעים בירושלים, כגון החבצלת, האור או הצבי, נשלחו רשימות מאוראן, מתוניס וממוגדור,²⁶ אולם כיוון שרשימות אלה לא הופיעו בחתימות שולחיהן, קשה להתחקות אחריהם. גם מאספים כגון השחר, שיצא בווינה,²⁷ והאסיף, שיצא בווארשה,²⁸ הגיעו לקוראים בצפון-אפריקה, ושלום פלאח פרסם בזה האחרון את אחד ממאמריו הארוכים ביותר על קהילת תוניס.²⁹

ב. כתבות של סופרים עבריים שביקרו בצפון-אפריקה

חלק גדול של הכתבים המקומיים בצפון-אפריקה, ובמיוחד העיקריים שבהם – שלום פלאח מתוניס, יצחק בן יעיס הלוי דוד אלקאים ממוגדור – השתכנעו כנראה להפנות כתבותיהם לעיתונות העברית ובעיקר לעיתון הצפירה, לאחר שעודדו אותם לכך משכילים עבריים שהגיעו לביקור ולסיוע בקהילותיהם, או כתגובה על מאמרים שהם קראו על קהילותיהם בעיתונות העברית.³⁰ בשנות השישים, השבעים והשמונים עלתה לכתורות העיתונים העבריים בעיית הקהילות היהודיות במרוקו ובתוניסיה, לרוב דרך ציטוטים דיווחיים שנלקחו מה-*Jewish Chronicle*, מה-*Univers Israélite* או מהבולטין של כ"ח,

שריווחו על מצבן האומלל של קהילות אלה ועל ההתנכלות ומקרי הרצח הרבים שהיו מנת חלקם של יהודים ושל קבוצות בקהילות אלה. התעניינות זאת בטורלם של יהודי צפ"א באה לידי ביטוי גם ברשימות ששלחו כתבים מקומיים או בכתבות שחיברו סופרים משכילים עבריים בהסתמכם על כתבות שפרסמו חוקרים או נסעים לא-יהודיים על הקהילות היהודיות בצפון-אפריקה.³¹ לקראת סוף שנות השמונים לא הסתפקו העיתונים העבריים בכתבות מזדמנות אלה, אלא עוררו משכילים עבריים או כתבים ידועים, אירופיים או ארץ-ישראליים, שהזדמנו לצפון-אפריקה לשלוח להם משם כתבות סדירות על מצב הקהילות היהודיות ועל רשימהם האישיים מסיוריהם ומפגשיהם.³²

מבקרים אלה קשרו קשרים עם חוגים שונים בקהילות שבהן הם שהו, ובהיותם בעצמם משכילים עבריים הם חיפשו בקהילות השונות אחים לשיחה או להתעניינות משכילית, וכן עיתונים עבריים וספרות עברית כדי להתעדכן במתרחש בעולם היהודי. הם דיווחו על ממצאיהם בכתבותיהם לצד רשימהם ותיאוריהם. ראשון ששלח סדרת כתבות ארוכה כזאת להצפירה הוא אנשל אשר פערל, שהיה אורח תורכי. שני יעקב גולדמן, איש ירושלים, שבה הוא נולד בשנת תרט"ז ובה הוא שימש כעיתונאי מפורסם, בקיץ 1889 הוא נסע לצפון-אפריקה כשליחו של מוסר ירושלמי אשכנזי לאיסוף נדבות,³³ וכנראה גם ככתבם של שני העיתונים העבריים שהיה קשור עמם מזה שנים כסופר בירושלים, הצפירה והמליץ. אחרי שני אלה ביקרו משכילים עבריים נוספים בצפון-אפריקה ופרסמו גם הם את רשימהם, כגון צבי הלוי ברעכען³⁴ ד"ר נתן פרידלנדר,³⁵ אולם למטרותיו של מחקר זה חשובות בעיקר כתבותיהם של שני הראשונים, ובמיוחד כתבותיו של יעקב גולדמן.

אנשל אשר פערל נולד כנראה במזרח אירופה בסוף שנות החמישים או בתחילת שנות השישים של המאה שעברה. ב-1886 הוא ניסה להתיישב בירושלים, אולם גרש משם לאחר שישה חודשים למרות אורחותו התורכית.³⁶ הוא היה מומחה לשפות ולטאוגרפיה ומשכיל עברי מיומן, והחליט לכוון צעריו לצפון-אפריקה. הוא סייר פעמים בתוך שנה בקהילות היהודיות, ביקר בתוניס, שהה בקהילות שונות באלג'יריה ובמיוחד באוראן (והראן), ומשם הוא שלח את רשמיו על קהילות אלה.³⁷ בדרכו למרוקו שהה במאלאגה שבספרד ובגיבראלטאר, ושלח גם משם כתבות על היהודים שפגש תל מצב הקהילות.³⁸ הוא התעכב לבסוף בטנג'יר, שם התמנה ב-1888 מורה למקצועות העבריים בבית-הספר המקומי של כ"ח,³⁹ אולם לא לזמן ארוך, שכן הוא נאלץ מסיבות בלתי ברורות להתפטר ולעזוב את הקהילה חרדיים ספורים לאחר שמשרה זו התעזה לו מתוך התלהבות מכישוריו הפדגוגיים ומידיעותיו בלשון ובספרות העברית החדשה.⁴⁰ אחר כך חזר לדרום ספרד והתיישב בסופו של דבר באלחזיראס, פתח בה סוכנת ליבוא ויצוא, והוציא לאחר מכן בטנג'יר בין השנים 1924-1931 עיתון יהודי בשפה הספרדית.⁴¹ במסגרת סיוריו הוא נפגש בעיקר עם מהיגי הקהילות ועם דמויות מפורסמות בקהילות השונות. בגלל ידיעותיו הרבות בשפות האירופיות לא נזדקק לחברתם של דוברי עברית, לכן דיווחיו על פעילותם של חוגי ההשכלה העבריים שבהם נתקל רלים ביחס. לעומת זאת הבלתי בכתבותיו את מצבן החברתי-פוליטי החדש של הקהילות היהודיות בצפון-אפריקה ברוח ההשכלה העברית המזרח-אירופית, השתומם מהאנטישמיות הפורחת באלג'יריה.⁴²

יעקב גולדמן לעומתו לא דיבר שפות אירופיות, אלא רק עברית וידיש. משום כך הוא נזקק בכל קהילה שהגיע אליה לחברתם הבלעדית של דוברי עברית, רבנים או משכילים, הן לצורכי שיחה יומיומית ושיח אינטלקטואלי והן לשם עזרה בארגון ההתרמות של בני הקהילות. צורכי קומוניקציה אלה היוו חלק חשוב מחוויותיו הצפון-אפריקניות ומרשמיו הכתובים על הקהילות השונות. עדויות-חוויותיו אלה תופסות לעתים מקום חשוב בדיווחים ששלח להצפירה ולהמליץ,⁴³ לצד תיאורו הממצה של החיים היהודיים בקהילות השונות מנקודת ראותו של משכיל עברי דתי בעל דעות קדומות מגובשות כלפי יהודי המזרח.⁴⁴ הזדעזעו מהתמורות ההרסניות שהסבה המודרניזציה הצרפתית באלג'יריה בכלל ובאלג'יר בפרט זכתה לתגובה חריפה מבן הקהילה.⁴⁵

יעקב גולדמן השתייך בעצמו עד לשנת 1889 לחוג המצומצם, אך הפעלתו והמיליטנטיות של המשכילים העבריים בירושלים, והשתתף בכתיבתו העיתונאית במאבקים החברתיים-תרבותיים שהסעירו את היישוב הישן בשנות השמונים והתשעים.⁴⁶ הוא היטיב להכיר את דפוסי הפעילות המשכילית העברית ואף היה שקוע בה, מצד אחד, ושמר בקפדנות יתרה על זהותו היהודית המסורתית ועל חינוכו היהודי-רבני שקיבל בשיבת יעץ חיים-הירושלמים. מצד שני, גם הוא מיוג השכלה ואמונה על פי אותן שאיפות כשל המשכילים העבריים בצפאי. זהות זאת של רעות ושאיפות ביטו לבין המשכילים העבריים בצפאי עושה את כתבותיו מקור חשוב במיוחד להכרת פריסתם ופעילותם של חוגי המשכילים העבריים מצפאי בסוף שנות השמונים ובתחילת שנות התשעים של המאה שעברה. עמדותיו אלה פורצות בכל כתבותיו מצפאי, והן התחומות את המסגרת הקונספטואלית שנתוכה דיווח על מצב הפנימי של הקהילות השונות ששהה בהן. משום כך הוא שרטט תמונה בלתי אחידה עד מאוד של רוב הקהילות שבהן ששה, אך בו בזמן גם ידע להעריך, לשבח ולהלל אותם רבנים יאורים (כך הוא כינה את הרב ר' רפאל שלום חי הכהן מספאק ואת הרב חיים בלייה מתלמסן) ואת המשכילים העבריים שהיו גם תלמידי חכמים, ושהוא פגש בתוניס, באלג'יר ובתלמסן בעיקר. בתוניס, בבון ובאלג'יר הוא אף נתקל במשכילים עבריים שלא היו בני תורה ולא הקפידו על קיום המצוות.

יעקב גולדמן התחיל את טיורו בטריפולי שבלוב לאחר שהיה מאכזב באלכסנדריה.⁴⁷ משם הוא הגיע לג'רבה, לספאק ולקהילות אחרות בדרום תוניסיה, ולאחר מכן לתוניס. שם הוא עשה כחדש וחצי, התוודע מקרוב למגוון המגמות הסותרות שהתרצו בקרב רבדיה החברתיים-תרבותיים של הקהילה ולפעילותו של חוג המשכילים העבריים התוסס במקום.⁴⁸ באלג'יריה הוא השתומם מרה על חסרונו של חינוך יהודי פורמלי ראוי לשמו בקהילות השונות, וכן הזדעזע מהעזובה הרוחנית וההתנהגותית של הקהילה היהודית באלג'יר, ועם זאת הוא מצא שם משכילים עבריים לטעמו.⁴⁹ רק בתחנתו האחרונה, תלמסן, שאליה הוא הגיע מאוראן, מצא קהילה לרוחו,⁵⁰ הביע את הערכתו הרבה לפועלו של רב הקהילה, ר' חיים בלייה, ולר' אברהם בן סאמון, המקיימים שניהם פעילות משכילית עברית ראוייה לשבח.⁵¹ מתלמסן חזר ליפו, שם קבע את מגוריו חודשים ספורים לפני שיצא לסיורו בצפאי.⁵²

ג. הספרות העיתונות בעברית ובערבית יהודית שיצאו לאור בצפאי

מעבר לכתבות רבות אלה ששלחו הן כתבים מקומיים והן מבקרים מזדמנים לעיתונים העבריים, ואשר נערו – כך יהיה לגיטימי לטעון – בעיקר לקהל קוראים אירופי, קיימים מקורות ומסמכים נוספים שנתחברו בקהילות השונות של צפאי בעברית או בערבית יהודית ויערו להן מלכתחילה, מקורות הדנים בעקיפין או במישרין בבעיות המודרניזציה של הקהילות ובדרכים המתאימות להתמודד אתן.

ואכן, מסתבר שחלק נכבד מהמשכילים בצפאי ששלחו מפר עטם לעיתונים העבריים וכן סופרים רבים אחרים שהשתייכו לחוגיהם השתתפו בו בזמן בפיתוח צורות ביטוי חדשות וצורות ספרותיות חדשות בקהילותיהם השונות. משכילים אלה הם שפיתחו בעיקר של דבר את העיתונות והספרות הערבית-יהודית וכן את הדפוס העברי, שפרחו באלג'יר ובתוניס בסוף המאה הי"ט,⁵³ באותה תקופה ממש שהפעילות המשכילית העברית הגיעה לשיאה בצפאי. החשובים שבהם גם השאירו לנו טקסטים ספרותיים חשובים ביותר להבנת עולמם, מערכת דמויותיהם וחוויותיהם ולא רק רעיונותיהם ושאיוותיהם האידיאלוגיות שבאו לידי ביטוי בכתביהם העיתונאיים. זאת ועוד, מתוך עיון בשרידיהם של טקסטים עיתונאיים וספרותיים אלה מתברר מעל לכל ספק, שקיימת יזקה ישירה והדוקה בין היצירה היהודית החדשה בצפאי – העברית הערבית-יהודית כאחת – לבין היצירה העיתונאית והספרותית של ההשכלה העברית של המחצית השנייה של המאה הי"ט באירופה.

אשר ליצירה הספרותית העברית, יש לציין כאן שלושה משכילים עבריים מובילים בקהילותיהם, המוכרים לנו גם מכתבותיהם בעיתונים העבריים, ואשר השאירו לנו שלוש יצירות מיוחדות ומחדשות ביחס למסורת היצירה הספרותית בצפאי. בשלושתם ידובר במשך, ונסתפק כאן בינתיים במסירת פרטים מעטים על יצירות אלה. ראשון שבהם שלום פלאח (1855-1936) מתוניס, אשר פרט לכתביו הידיקטיים בהוראת העברית ולעיבודיו הספרותיים לערבית היהודית כתב ספר היסטורי-פולמוסי, מנקודת ראותו של מי שנמנה עם התושבים, על הסכסוך רב השנים שפילג את קהילת תוניס לקהל הליורנזים, ה"גראנה", ולקהל התושבים, ה"תואנסה", תוך מסירת מסמכים רלוונטיים רבים כלשונם. בחיבורו זה – צדק ושלום⁵⁴ – הוא גם ייחד מקום נרחב לבעיית החינוך היהודי בבית-הספר של כי"ח וליחסם של שני הקהלים לבית-הספר, בעיה שהעסיקה אותו גם בכתבותיו המפורטות להצפירה, וזאת תוך התייחסות ישירה לבעיות ההשכלה בתוניס. המשכיל השני הוא דוד אלקאים (185?-1940) ממוג'ור, אשר בדיואן שלו שירי רודים הקדיש שירים רבים לכבוד ההשכלה והחכמה, לכבוד הלשון העברית, וכן לכבוד הרעיון הציוני וארץ-ישראל. בשיריו אלה תיאר בחושפנות ובעצמה לשונית – בלתי רגילות בשירה היהודית בצפאי – את חוויותיו המשכיליות האישיות, את היסחפותו והתמכרותו לספרות ההשכלה ואת התפכחותו, וכן את חיבתו היוקרת לציין.⁵⁵ שלישי בחבורת סופרים עבריים זאת מרדכי הכהן (1856-1929) מטריפולי, אשר חיבורו הגיד מרדכי הוא תעודה היסטורית אתגראפית יחידה במינה על יהדות לוב של סוף המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים, תעודה הכתובה ברוח ההשכלה העברית וברוח חכמת ישראל.⁵⁶

באלג'יריה ובתוניסיה, כאמור, פרחו העיתונות הערבית-יהודית בסוף המאה הי"ט, במיוחד בין השנים 1884-1895.⁵⁷ אנו מוצאים בה שמות רבים של עורכים וכותבים הידועים

לנו זה מכבר מהכתבות או מהרשימות שהם שלחו לעיתונות העברית של מזרח אירופה ומרכזה. כצפוי, גם כאן עומדים נשאי היסיווליסיון והחכמות החדשות עם שניני העתים והשלטותיהם לגבי הקהילות היהודיות כמוקדי המאמרים הראשיים. בכל העיתונים האלה עלה שאלת המיווג בין הדת היהודית לרוח הזמנים החדשים, ומתבטאת הרישה לקיים את ערכי הדת תוך היפתחות לרוחות החדשות המנשבות בארצות אלה, הנמצאות תחת שליטתה הכמעט מוחלטת של צרפת. כהד לדיונים הנמשכים מעל דפי העיתונות העברית של אותה תקופה דבר ערכה וחשיבותה של הלשון העברית, מתפרסמים גם כאן מאמרים ראשיים בשבח לשון הקודש ובהדגשת הצורך ללמד אותה מגיל צעיר.

באלג'יר יצאו שני עיתונים ערביים-יהודיים מרכזיים בתקופה זאת, לאחר ניסיון-כוסר שנעשה בשנת 1870.⁵⁸ האחד, קול התור, יצא לאור בידי אברהם לעסר בשנת 1886, ושרידים בודדים ממנו נותרו לעין. בגיליון אחד המאמר הראשי דן במעמד היהודים בעולם, ובעיקר בארצות שבהן היהודים לא הגיעו לאמנציפציה,⁵⁹ ובגיליון אחר בעיית הלשון העברית הלימוד המועיל והכדאי שלה להבנת יתר שפות העולם (!) הם המוצגים במקום.⁶⁰ העיתון השני, בית ישראל, יצא בין השנים 1891-1894, ועורכו היה מיוזענו שלום בכ"א, שהוציא גם חוברות אנציקלופדיות עממיות בשם אור הלבנה וחיבורים מעובדים רבים מהספרות העברית.⁶¹ לצד ידיעות מצוטטות מהעיתונות העברית ומהעיתונות הצרפתית של המטרופול ושל אלג'יריה כאחת מוקדש מקום נרחב במאמרים הראשיים של בית ישראל לבעיות האמנציפציה ולשמירת ערכי היהדות. גם פה עלתה שאלת הלשון העברית במאמרים ראשיים שונים. בגיליונות הראשונים של העיתון השתתף לפעמים גם המשכיל יצחק מרעלי.⁶²

בתוניס אנא מתגאים החל מ-1884 את שלום פלאח ואת מסעוד מעארך (1858-1947), מראשי חוג המשכילים העבריים בקהילה, עומדים בחוד המאמצים הרכים היזומות השונות לייסד עיתונים ערביים-יהודיים לדיון בבעיות השעה ולהפצת דעותיהם בקרב חוגים נרחבים בקהילה. לצרם פעלו סופרים ידועים, כגון אליעזר פרחי (1851-1930), צמח לוי (1868-1922) ויעקב שמלה (1858-1938), שכתבו את כל יצירתם בערבית יהודית, אך ידעו היטב עברית והיו אמונים על העיתונות העברית והספרות העברית; הם נטלו מהן יצירות רבות ועיבדו אותן לערבית יהודית.⁶³ חמישה משכילים אלה היוו בעצם את הדור הראשון של הסופרים התוניסאיים שעסקו בפיתוח העיתונות והספרות הערבית-יהודית, ומפעלם הספרותי עיתונאי היה למסד איתן – מעין קלאסיקה – בתולדות היצירה הערבית-יהודית החדשה בתוניסיה. לשם הבהרת התמונה בלבד נציין כאן יצירות עבריות מעטות שנכתבו בידי משכילים עבריים באירופה ועבדו לקהל הדובר ערבית יהודית בתוניסיה וברחבי צפ"א בכלל. שלום פלאח פרסם בין היתר את "ארץ הצבי", הכולל לקט של תיאורי מקומות ואתרים בארץ-ישראל; את "אלתוארך אלסטראלייא", שהוא קיצור ההיסטוריה היהודית בימי בית שני; ואת "בן כחיבא", שהוא עיבוד מתוך "הריסות ביתר" לקלמן שולמאן.⁶⁴ צמח לוי עיבד חלק מהרומאן אהבת ציון של מאפו תחת הכותרת "חכאית אמטן ותמר", את "חכאית בנת רבי יהודה הלוי ורבי אברהם אבן עזרא" מתוך סיפור באותו הנושא שראה אור בכרך השלישי של האסוף (שנת תרמ"ז), ואת חלקו הראשון של הרומאן "מסתרי פאריס" של הסופר הצרפתי Eugène Sue מתוך תרגומו-עיבודו העברי של קלמן שולמאן.

צמח לוי ומסעוד מעארך עיבדו יחד את הרומאן העברי "קין או מות ישרים", המתרחש בתקופת האינקוויזיציה בספרד, ליכתוב מארבת ארין" (=ספר מלחמת הדת).⁶⁵ מסעוד מעארך, שהיה לאחר מכן מראשוני התנועה הציונית ומראשיה בתוניס, תרגם במלואו את אהבת ציון של מאפו לערבית יהודית, תחת הכותרת "אלחב ואלוטן";⁶⁶ וגיסו יעקב שמלה כתב את חיבורו "ליהוד פי אספטאניא" על יסוד מאמרים ורשימות שהוא קרא כנראה בעיתונים הצמירה והמגיד.

אשר לעיתונים בערבית יהודית, שצצו ונבלו בתוניס כפטירות לאחר הגשם באותה התקופה, ולפעולתם למען חידת ההשכלה בשכבות העממיות ולתיקון סדרי הקהילה, נצטט כאן את דבריו של אחד הפעילים המרכזיים בקידומה של עיתונות זאת, שלום פלאח:

אין לך תקן גדול בעולם כמו כתבי העתים (ג'ורנאליס) וספרי דבה"י [=דברי הימים] שבהם תצטרפנה הדעות וישתגשו הרעיונות הטובים המועילים, כי א"א [=אי אפשר] לסופרי כתבי העתים לתת ענינים קלי הערך או שאינם מועילים, עד שנוכל לומר שאלה הונחו לחדד במקום ספרי המוסר, ללכת לאור האמון והגסיון בדרכי העת להשקיף על כל סבה ופעולה, אף שקוראיהם כבר באו בשנים השלימו את חקי למדום בביה"ס [...] זה כשתים עשרה שנה היה חזון כתיב בתוניס בלתי נפרץ, ורק למעטים שמקבלי שפע זה מן החוץ, ואחרי כן התחילו דברי העתים לצוץ העברים אז יצאו מן החורים להוציא גם הם כה"ע בשפת המדינה בכתב אשורי. אך לפי שהמגיל לא יכלו להתחרות את פרעות הזמן שפורע בכל דבר חדש ובפרט חסרון הקוראים הנשען על מעוט ההבנה וההרגל, לפ"ז [=לפי זה] נשאר כה"ע צצים ונובלים כעשב השדה, כי זה נחרב וזה נבנה מחרבנו. והנה יש לפנינו כתיב"ע: "אל-מובשר", "מנוור אלחקי", "אלמתרגים", "משרח אלצדאר", "אלבוסתאן", "אלאתחאר", "אלנחלה", "אלחקיקה". המכתבים האלה השרישו בלבבות אהבת המין האנושי וקנאת האמת ורשיה אחרי התקן והסדר ואף שכלה כל שארם ולא נשאר בהם לע"ע [=לעת עתה] כיא [=כי אם] "אלחקיקה", בכל זאת השאירו אחריהם רשם חזק, הגוע הנכבד שהוציא חטר ויעש פארות ובידים ושלה יונקותיו עד נהר החסד והפעולות הטובות. כי מרוח אפיהם נתיסדו שלוש חברות נכבדות למעשה החסד, הלא הן: חברת "חתן וכלה" העוזרת את החתנים והכלות עת הגיע פרקם להנשא, ח' "עזרת אחים ואביונים" המחזקת את ידי חבריה עת תמוטינה ידי אביוני עמה, ח' "אופיטאל ישראל" לעזרת החולים הישראלים.⁶⁷

3. חוגי ההשכלה העברית בשירות המודרניזציה בצפון-אפריקה

א. הרקע הבינלאומי והפנימי של המודרניזציה בצפ"א

נשא מרכזי אחד מנחה את כל הביטאיות, היצירות, הרשימות והכתבות האלה שנתחברו בצפ"א או נשלחו ממנה לעיתונות העברית, נושא שמצא ביטוי מפורש או עקיף בטקסטים השונים, והוא ההתמודדות של הקהילות השונות בצפ"א – ובעיקר העירוניות

— עם תהליכי המודרניזציה שפרצו אם בסערה (כמו באלג'יריה לאחר כיבושה ב־1830) ואם בהיסוס־מה לארצות צפ"א במשך המאה הי"ט, ובמיוחד במחצית השנייה של המאה. מודרניזציה זאת התלוותה לשאיפותיהן הקולוניאליסטיות של צרפת, אנגליה, ספרד ואיטליה כלפי ארצות צפון-אפריקה, והיוותה חלק בלתי נפרד ממערכת התיירותים, הנימוקים וצורות הלגיטימציה השונות שדרך הן ביססו את טיעוניהן הקולוניאליסטיים והאימפריאליסטיים.⁶⁸

סמאותיה של המודרניזציה — היסיוויליסיון — בישרו אוניברסליות, צדק ושוויון והענקת זכויות לפרט ביחסים שבין השלטונות לנתינים או לאזרחים של המדינה; ביססו את עליונות התבונה הידע הברוק על פני האמונות התפלות והדעות הקדומות; הציעו אופקים הומניים, אינטלקטואליים והתנהגותיים חדשים של אהבת האדם באשר הוא אדם, של הרחבת הידע האנושי, של קידום האזרח בהתאם לכישוריו, ליחמתו ולידע החדש שהוא רכש, של היגינה אישית ותברואה ציבורית, של הדברת מחלות ומוקדי תחלואה, של שיפור הולך וגדל באיכות החיים בהתאם להמצאות הטכנולוגיות ולגילויים המדעיים, של שלטון החוק וחסול השרירות, ושל קדמה בלתי נפסקת בכל תחומי החיים והחברה. סמאות מפתות אלה כבשו עד במאה הי"ז ובעיקר במאה הי"ח את השכבות המנהיגות ואת האליטות הקובעות בארצות מערב אירופה ומרכזה, חייבו אותן להפיץ ואולי גם לתרגמן בשדות העשייה הפוליטית לפרוגרמות של רפורמות ושינויים מכניים. בשמן גם פעלו, כאמור, המעצמות האירופיות ביחסיהן עם ארצות צפ"א דרך נציגיהן הקונסולריים והדיפלומטיים שהלכו והתרבו במאה הי"ט, ובקסמיהן וערכיהן הן עטפו את שאיפות ההתפשטות שלהן.⁶⁹

מלבד זאת, ארצות אירופה הלכו והרחיבו במאה הי"ט את משטר החסות שהן העניקו לנתיבים ולנתינים של ארצות צפ"א שהיו אתן בקשרי מסחר או גישו שירותים לנציגיהן ולנתיניהן. מהנהנים מזכויות חסות אלה — שהתבטאו לרוב בקבלת אזרחות מדינת החסות ובהגנה דיפלומטית על זכויות הנהנה כאזרח של מעצמה זרה — הן עשו מעין סוכנים הן של שאיפותיהם הבינלאומיות והן של דגליהם התרבותיים-הומניים החדשים.⁷⁰ חלק גדול מנהנים אלה היו יהודים, שאחדים מהם גם שימשו בערי החוף השונות כסוכנים קונסולריים של ארצות אירופה וארצות הברית, והיו בין הראשונים שקידמו הן בקרה משפחתית והן בקרב קהילותיהן את רעיונות המודרניות והתנהגויותיה.⁷¹ היפתחותן הרצונית או הלא-רצונית של ארצות צפון-אפריקה במאה הי"ט לסחר הבינלאומי ולקשרים סדירים עם אירופה ושלוחותיה כאמריקה עורדה משטר חסות זה, והקלה בכך על חזירתה של המודרניזציה לערי החוף ולמרכזי סחר-החוף שלהן. הגידול הרב שחל עקב כך במספר התושבים האירופיים ובמספר בעלי האזרחות הזרה הביא כבר במחצית הראשונה של המאה לפתיחת בתריסר נוצרים אירופיים בערי חוף שונות.

ב. ציפיות יהודי צפון-אפריקה מהמודרניזציה

מבין האוכלוסיות הילידות של צפון-אפריקה היו היהודים שגרו בערי החוף הקרובים ביותר ליהודע — ולמעשה גם התודעו ראשונים — לרוחות המודרניזציה על פי הדגם המערבי-אירופי, הן בשל סמיכותם הפונקציונלית לאזרחים אירופיים והן בשל חלקם הרב

במערכות הסחר הבינלאומי של ארצותיהם. אחרים מהם שלחו את בניהם להתחנך בבתי-הספר הנוצריים המקומיים,⁷² ומעטים — כמו במוגור או בתוניס, למשל — שלחו אותם להתחנך בבתי-אולפנת אירופיים עוד במחצית הראשונה של המאה הי"ט.⁷³ אולם, מעבר לחוגים מצומצמים אלה ששימשו כסוכני התמורות החברתיות-תרבותיות, שיוזעו או כלל הקהילות היהודיות על רוביהן השונים בצפון-אפריקה לתמורות חברתיות-פוליטיות שיסירו מעליהן את חרפת מעמדן הפוליטי-דתי הנחות וישומו קץ למסכת ההתנכלויות, ההשפלות והגישות השרירותיות, ולמצוקת איר-הביטחון האישי והקהילתי שהתלוו לכך לעתים העצומה את תחושות האי-אונים ואולת-היד שלהן, את מועקת הייאוש וההשלמה בלית ברירה עם הגורל הגלותי המר. עם כיבושה של אלג'יריה בדי צרפת והלחצים שהתחילה מעצמה זאת להפעיל על שכנותיה לאחר מכן התחילו תמורות פוליטיות אלה להיראות אפשריות בכל צפון-אפריקה. שינוי תפיסתי זה בשאיפותיהן הפוליטיות של הקהילות — שהשלימו במאות שלפני כן עם גורלן ומעמדן הנחות ואף העניקו לו ביסוס תאולוגי-פוליטי כתוצאה מתפיסת מהות הגלות ככפרה על חטאי בני ישראל — הוא לעניות דעתי הגורם המרכזי שקבע מלכתחילה את יחס הקהילות היהודיות לרוחות המודרניזציה שהתחילו לנשכר בערים שונות בצפ"א לאורך המאה הי"ט. מה שנראה לפני כן כמצב נתון בלתי ניתן לשינוי, חדל לאט לאט לשחק את הרצונות הפוליטיים של יהודי צפ"א ואת השאיפות האנושיות שלהם לשיפור מעמדם האישי ומעמדם הקהילתי. כקיצור, לאט לאט החלה לחלחל התפיסה החרשה, שהייתה מהפכנית במהותה, שקיומן המר של הקהילות היהודיות בצפ"א אינו גזירה משמים, אינו מצב נורמלי שעל חברי הקהילה לקבלו ולהשלים עמו עד בוא הגואל, אלא מצב אנומלי שאפשר שישתנה לטובה בעזרת כוחות חיצוניים. ציפיות אלה (והדגש כאן הוא בציפיות ולא בתכנית מדינית כלשהי, שלא יכלה לעלות על הדעת כלל בתנאים הפוליטיים ששררו אז בחלק זה של העולם) למען אמנציפציה או לפחות לשינויים מהותיים במעמד האישי ובמעמד הקהילתי של היהודים הן שהביאו את רוב הקהילות הגדולות, כולל המנהיגות הרבנית שבראשן,⁷⁴ להסכים עם מטרותיהן ותכניתן הפוליטית של חברת כייח וחברת אגדת אחים הלונדונית, ואף להזמין אותן לפתוח בתריסר מודרניים בתחומיהן. במסודות חינוך אלה ראו הקהילות לא רק מכשיר לקידום האישי של בני הדורות הבאים, אלא גם ערובה לרתימתן של חברות חסות יהודיות בינלאומיות אלה למען שיפור מעמדן הפנימי, לתרגם למעשים את רוח הסולידריות היהודית האוניברסלית שבשמה הן פעלו, ולהפעלה ממשית של השפעתן בקרב ארצות אירופה להשגת שיפור זה — השפעה שנתאה להם גדולה הרבה יותר ממה שהייתה באמת. בקהילות שונות אף קמו סניפים מקומיים של כייח ואגדת אחים, שגייסו חברים מבין האליטות הקהילתיות והתיימר לפעול בכל מערכות החיים הקהילתיות, שנים לפני שנפתחו בהן בבתי-הספר של אחת הרשתות או של שתיהן. מן התמורות החברתיות-תרבותיות שיתלו בהכרח לחינוך המודרני שבתריסר אלה יספקו ולהשלכותיהן על המבנה המסורתי של הקהילה ועל ההתנהגויות המסורתיות-דתיות של חבריה הן לא חששו כלל מלכתחילה, שכן המוסדות היו אמורים לשרת את הקהילה ולהמשיך את ערכיה היהודיים — כך לפחות הובטח להן — בצורת לימודי היהדות שהם יציעו לתלמידים, בד בבד עם קידומה של הקהילה "לפי רוח הזמן" דרך מקצועות הלימוד החדשים והכשרתם המודרנית

של החניכים. כמו כן, ההדים המסעירים שהיו בקרב יהודי המקום למסעו של סר משה מונטיפיורי למרוקו בפברואר 1864 לקבלת כתב זכויות ליהודים מהמלך מוחמד, והתייחסותם הרצינית למסמך זה שנים רבות לאחר מסירתו ושנים רבות לאחר שהתברר שהוא רק מתוכן,⁷⁵ העלאתן על נס של הרפורמות החוקתיות של הכי מחדם אל-צארוק בתוניס בשנת 1857 ופרסומן הראשון בערבית יהודית,⁷⁶ וכן שמחתם של יהודי לוב עוד לפני כן על שובם של התורכים ב-1835 לשלטו במישורין בחלק זה של האימפריה העות'מנית,⁷⁷ כל הסימנים האלה מעידים עד כמה הציפיות העיקריות של הקהילות היהודיות בצפא ממצב העניינים הבינלאומי והחברתי-תרבותי ההולך ומתגבש היו קודם כול פוליטיות. התנאים החברתיים-פוליטיים והחברתיים-תרבותיים החדשים שישררו בקהילות לכשיתמלאו ציפיות אלה, איש לא יכול היה לתת את דעתו עליהם, שכן הם לא היו חלק מהניסיון או מהזיכרון הקהילתי. רק המציאות החדשה – אם היא תתקיים – תהיה עשויה לאפשר את הערכתן, קבלתן או החייתן של התמורות המיוחלות וספידיהן ביחס לגדל הציפייה או לעומק האכזבה.

הצבת קיומן של ציפיות אלה לתמורות חברתיות-פוליטיות חשובה לנו ביותר להבנת התהליכים התשתיתיים שהשפיעו מבפנים על עיצוב עולמה של יהדות צפא, וכן להבנת צמיחתם ופעילותם בקרבה של חוגי ההשכלה העברית במחצית השנייה של המאה הייט. רק הודות להנחת התעצבותם וחלחולם האטי של מאוויים אלה לשכבות שונות – ובמיוחד לשכבות החדשות שצמחו במאה הייט כתוצאה מהמפגש עם צורות שונות של המודרניזציה – נוכל לנסות ולהבין את נקודות האותם, שאיפותיהם, אכזבותיהם, מאבקייהם, חדותיהם ותסכוליהם של המשכילים העבריים, את התלהבותם או התפכחותם מהכיבוש הצרפתי (במקומות שבהם קרה הדבר לפני סוף המאה הייט) ומהמודרניזציה שצעדה כנאון ובעתה בעקבותיו, ובכלל להבין את הגישה הלאומית-יהודית של טיעוניהם ושל פעילותם. חובטים משכיליים אלה ראו קודם כול את עצמם כדובריהן האוטנטיים ביותר של הקהילות היהודיות בצפא ושל מורשתן התרבותית בתקופה סוערת ומסעירה של שידור מערכות פוליטיות, חברתיות, תרבותיות ואישיות-מנטליות. קיומן, מילויין או אי-מילויין של ציפיות פוליטיות אלה בקהילות שונות הוא גם שיעזור לנו להבין את ההבדלים המהותיים בהתייחסותם של משכילים עבריים שונים לסיכוייה ולסיכוניה של המודרניזציה בארצות שונות, בקהילות שונות ובתקופות שונות במחצית השנייה של המאה הייט.

ג. ההשכלה העברית כמודל למודרניזציה מבפנים

כפי שמשמע מדבריו עד כה וכפי שיתברר עוד בהמשכם, צצו במחצית השנייה של המאה הייט חוגי המשכילים העבריים בצפא על רקע מאוויים חברתיים-פוליטיים אלה של הקהילות, במיוחד בתוניסיה, מרוקו ולוב, ואת לפני שארצות אלה הכירו את השלטון האירופי הזר ולפני שקהילותיהן התודעו לתמורות החברתיות-תרבותיות והערכיות-חילוניות של המודרניזציה שהביא אתו השלטון האירופי. באלג'יריה לעומת זאת היה המצב שונה לחלוטין, שכן עם כיבושה הצבאי ב-1830 והשלטת הסדרים הצרפתיים במדינה, עם הרפורמות הכפריות בארגון הקהילתי והקמת שלוש הקונסיסטוריות, עם מתן עדיפות לרבנים בעלי חינוך צרפתי שבאו מחוץ למאגר המסורתי של צפא, ועם הליכתם של ילדי

היהודים למוסדות חינוך כלליים, השתנה באופן דרסטי מעמדן ומבגן של הקהילות היהודיות, הרבה לפני שחוק חוק כרמיה שהעניק ב-1870 את האזרחות הצרפתית ליהודים,⁷⁸ מבנה מודרני זה של הקהילה הפך לאחר מכן לחלק מהשאיפות של המשכילים העבריים בתוניסיה ובמרוקו, כנראה משום שהם לא הכירו אותו מקרוב ולא נתנו דעתם על הרס המרקם הקהילתי שהוא הביא באלג'יריה.⁷⁹ מכאן גם ההבדלים בדגשים ובדפוסים שאפיינו את פעילות חוגי המשכילים באלג'יריה לעומת עמיתיהם בארצות האחרות, שם לא חלו עדיין תמורות מהפכניות במבנה הקהילתי המסורתי ובהרכב המנהיגות הרבנית המסורתית. ברם, לגבי כמעט כל המשכילים העבריים בצפא, הפעילות שהם קיימו והרעיונות שהם ביטאו אמורים היו להציג לקהילות מסלול של מודרניזציה שונה מהמסלול הצרפתי או הזר שהלך והתבסס בארצות השונות, מסלול פנימי במהותו ובהגיונו, המשלב את "רוח הזמן" עם ערכי המסורת היהודית הצרפתי.

מודל פנימי זה שגובש בשנות השמונים והתשעים של המאה שעברה, מטרותו הראשונה הייתה לשלב את המסורת הקהילתית על הערכים הרתיים-תרבותיים שלה עם היבטים שונים של המודרניות, בעיקר אותם היבטים חברתיים-פוליטיים שנגעו למעמד האישיר פוליטי של בני הקהילה, למבנה מנון פחות של הארגון הקהילתי ושל הכלכלה הקהילתית ולחינוך כללי השם רגש בלימוד שפות זרות ובלימוד מקצוע. במרכזו של המודל עמד המשך קיומה של המסורת היהודית כמערכת מובילה בחיי הקהילה, על ערכיה ההתנהגותיים והאמנותיים האורטודוקסיים, וכן ניצב הצורך בחידוש ערכים לאומיים-דתיים, כגון לימוד הלשון העברית והעיסוק בה להחזרת תפארתה. מודל זה של המודרניות לא צמח על קרקע קהילתית בתולה, אלא התגבש תוך התבוננות או אף תוך התמודדות עם המודל הצרפתי – הזר או היהודי על פי החינוך של כיח – שהלך והתבסס בקהילות שונות.

מודל זה גם היה רחוק מלהיות אחיד; להפך, הוא הותאם לתנאים המקומיים ששררו בארץ או בקהילה שבה פעלו המשכילים העבריים. באלג'יריה הודגש חיזוקם של הערכים היהודיים שהלכו והתרופפו כתוצאה מהמבנה החדש של הקהילות ומביטולו המלא כמעט של החינוך הקהילתי המסורתי, שעה ששינוי הזכויות הושג להלכה מצד אחד ובאותו הזמן הלכה והתעצמה תנועה אנטישמית תקיפה מצד שני. תוצאותיה ההרסניות (מכחינתם של הדוגלים בהמשך קיומה של המסורת היהודית הקהילתית) של החינוך בבית-הספר של כיח בתוניס, שנים מעטות לאחר הקמת בית-הספר ושנים מעטות לאחר שצרפת הטילה את הפרוטקטוראט על המדינה ב-1881 והכניסה סדרים חברתיים-פוליטיים חדשים, הביאו את המשכילים העבריים להבליט בתכניהם את הממד החינוכי-עבריי-לאומי. במוג'ור, שם פעלו בקהילה בית-ספר של כיח ובית-ספר מקצועי אנגלי לבנות בעוד שמצב הביטחון של היהודים ברחבי מרוקו הלך והחמיר, הודגשו הזוועות שגרם מעמדם החברתי-פוליטי של היהודים, מצד אחד, וההתפעמות מהמסרים האינטלקטואליים-ספרותיים התרבותיים החדשים של ההשכלה העברית, מצד שני. בטריפולי עדיין לא רובר במפורש על מודל משכילי כלשהו, וזאת הגם שנפתח בה כסופו של דבר בשנת 1890 בית-ספר מקצועי של כיח, הזוקא אחר שעזב לאלכסנדריה הרב הראשי אליהו בכור חזן, איש ירושלים, שפעל לשווא להכניס את לימוד השפה האיטלקית לתלמוד-תורה שהוא ייסד למען ילדי הקהילה.

בקביעת תכניהם החברתית-תרבותית החדשה הייתה גישתם של משכילים עבריים אלה אם כך פנימית-יהודית גרידא, במובן זה שנקודת המוצא העיקרית המשותפת לסולם הייתה מסורתית יהודית אורתודוקסית, שדחתה כל ניתוק מהמקורות ומהתנהגויות של היהדות הצרופה, אך חייבה בו בזמן פתיחות לסיביכה המשטנה ומחדעות חדה של הצורך להסתגל לתמורות הפוליטיות החברתיות העוברות על הקהילות היהודיות ועל הארצות שבהן הן ישבו. לגבי כולם, כמעט ללא יוצא מן הכלל, לא הייתה כל סתירה בין אמונותיהם התנהגותיותיהם הדתיות לבין "רוח הזמן" כפי שהם פירשו אותה, היינו השלכות הפוליטיות-אישיות החברתיות-פוליטיות של המחדעות בעיקר. גם הכשורה התבונית והרחבת הידע האנושי נראו להם נחוצות, שכן הם החילו אותן בעיקר על החיים היהודיים ועל המקצועות היהודיים-עבריים. עמדות אלה נראות חורגות ביותר מסממאותיו ומתכניותיו של זרם ההשכלה המרכזי כפי שהתפתח במערב אירופה במאה הייט ובמאה הייט דגל במודרניזציה של החיים היהודיים דרך החילון הגמור ואף ההתבוללות. אולם, בתנאים של צפ"א בסוף המאה הייט לא הייתה כל אפשרות שיתפתח מודל דיקלי כזה של השכלה עברית, שכן הן החברה המוסלמית הסובבת – ואפילו החברה הצרפתית באלג'יריה – והן החברה היהודית היו ונשארו עדיין בעלות הזדהות דתית מסורתית ובעלות מבנים חיקות תרבותיים מסורתיים מובהקים. גם אם משכיליה העבריים של צפ"א הכירו דפוסים חילוניים ומבוללים אלה של ההשכלה, ולו רק מתוך קריאתם בעיתונות העברית, מסגרות ההתייחסות המיידיות שעמדו מול עיניהם היו מסורתיות יהודיות גרידא. שאיפותיהם העיקריות היו למנוע קרע בין ההתנהגויות והערכים החדשים לבין הערכים המקובלים של מסורתם היהודית הצרופה. תכנית פעולה משכילית מיישבת ומשלבת כזאת גם לא נתגבשה במקורה בקרב חוגים משכיליים אלה של צפ"א. הם למעשה המשיכו בקהילותיהם את מודל ההשכלה המתונה שאפיין את התפתחותה ושגשוגה של ההשכלה העברית ברוסיה במחצית השנייה של המאה הייט. שני שופריה העיקריים והעקיבים של גישה משלבת זאת בהשכלה היו העיתונים המגיד הצפירי, שהיו גם, כאמור, הנפוצים ביותר בצפ"א.

ד. פרוסול המשכיל העברי ודפוסי פעולות

אופי זה של ההשכלה העברית בצפ"א נובע קודם כול מתכונותיהם החברתיות וממסלול הכשרתם של המשכילים שפעלו בתקופה המעניינת אותנו כאן. רובם ככולם, מסתבר, נולדו בעשור הראשון של המחצית השנייה של המאה הייט וקימו את פעולותיהם המשכיליות כשנת השלושים והארבעים לחייהם, בגיל-ביניים שבו עוצבו כבר אישיותם ותמונת עולמם ושבו יכלו עדיין לזווג ולקיים פעילות סוחפת בחדשנותה ולשאוף לכוון ולקדם את התמורות המתבקשות לגביהם בקהילה. כולם קיבלו את חינוכם והכשרתם במסגרות החינוכיות-מסורתיות הפורמליות או הבלתי פורמליות של הקהילה היהודית. את ידיעותיהם בשפות זרות ובמקצועות חדשים הם רכשו – אם רכשו – מתוך לימוד עצמי ומתוך התעניינות מאוחרת שלא במסגרת הכשרתם הפורמלית המסורתית. פרט למשכילי אלג'יריה, לא היה באפשרותם כלל ללמוד בבתי ספר מודרניים, של כ"ח למשל, שכן אלה לא הספיקו עדיין לקדם בקהילותיהם כשהם היו בגיל בית-הספר.⁸⁰

חינוכם היהודי היה מעמיק ועשה מהם למעשה תלמידי חכמים על כל המשתמע מכך, הן מבחינת הידע וההתמצאות במקורות היהודיים המייסדים וההלכתיים והן מבחינת ההתנהגויות הדתיות-מסורתיות היומיומיות. לכולם היה ידע נרחב בעברית של המקורות, שאפשר להם לקרוא ולהבין בקלות את העיתונות הספרות העברית החדשה, ואף לכתוב בה כתבות לעיתונים השונים או יצירות ספרותיות שלמות בעלות מגמות חדשות. כמעט כולם הגיעו לפעילותם המשכילית העברית באופן איטי-בידואלי ובצורה מקרית למד, לרוב מתוך קריאה מזדמנת בעיתונים עבריים או בספרי השכלה, או מתוך מגע עם משכילים עבריים שהזדמנו לקהילותיהם. עיסוקם זה הוא אם כך פרי החלטתם ומשיכתם האישית ולא תוצאה של הכשרה מסודרת במסגרת חוגים או מוסדות תרבותיים כלשהם. הם היו החלוצים שפתחו שערים כאלה בפני בני הקהילות שהיו מעניינים בכך.

זאת ועוד, רובם ככולם נולדו בצפ"א והכירו היטב את המצב הפנימי של הקהילות שבהן הם חיו. עם זאת, באלג'יריה פעלו משכילים עבריים שבאו מחוץ לקהילות המקומיות, אם מחוץ לצפ"א, כגון שלום בכ"אש שגלד בבמביי התחנך בא"י, או יעקב ספיר האשכנזי שהתיישב באוראן ומצאנו כנראה מא"י, ואם ממרוקו, כמו אברהם בן ישו, או מתוניס, כמו אברהם בוכבזא, שהתיישבו שניהם באלג'יר.⁸¹ כמו כן, כולם השתייכו לשכבות הבינוניות או החלשות של הקהילות, לאותן שכבות שכוונו עלה במשחק הפוליטי החדש של החברה היהודית. פרט למקרים בודדים אך חשובים לא נמצאו משכילים מיליטנטיים בקרב רבנים בעלי שם; אלה היו בכל זאת ערים לפעילות משכילית זאת בקהילותיהם, ולא רק שלא יצאו נגדה אלא אף השתתפו בה, לפחות דרך קריאת העיתונים העבריים.⁸² כן לא נמצאו בתוכם יוצאי האוליגרכיה הכלכלית-מסחרית שאישה עד אז ברוב הקהילות את תפקידי ההנהגה, ולא יוצאי השכבות המיוחסות או החוגים שנפתחו מוקדם יותר להשפעות של תרבות המעצמות הזרות. מכאן הרגישות של המשכילים העבריים למכנה ולארגון הקהילתי ודרשותיהם לרפורמות בקהילה, וכן קריאתם החוזרת ליתר סולידריות מצד השכבות המבוטסות כלפי עניי הקהילה וצרכיה.⁸³

עיקר עצמתם והשפעתם נבעו מהזדהותם – הביקורתית לעתים – עם ערכי המסורת הקהילתית מחד גיסא ומהזדהותם הסוחפת עם ערכי ההשכלה העברית שבתוכה הם הלכו ושקעו עד לרעיכת התלהבותם מאידך גיסא. ברם, בתוניס ובקהילות שונות באלג'יריה לא חסרו גם משכילים עבריים שניתקו את עצמם מהדת, אם כי היו מעטים וקולם לרוב לא נשמע ברמה עד סוף המאה.⁸⁴ התניינותם האישית של המיליטנטים מבניהם הייתה מלאה למען האידיאל המשכילי והחברתית-תרבותי החדש, שנראה להם מתאים ביותר לקהילותיהם. שנכנסו מרצון או (לרוב) שלא מרצון לעידן של תמורות. האקטיביות שלהם למען שינוי מבפנים של המציאות הקהילתית הביא אותם לשלוח כתבות לעיתונות העברית הן כדי לרווח על המצוקות ועל הבעיות של קהילותיהם והן כדי לגייס או לזרז דרך העיתונות את התערבותן של חברות הפילאנתרופיה היהודיות האירופיות. הם לא התגירו, אם כך, בדי אמותיהם, אלא שאפו לתרום לשינוי מבפנים של המציאות הקהילתית. בתוך הקהילות עצמן ניסו משכילים אלה להקים ארגונים קהילתיים חדשים דמוקרטיים למען קידום תכניותיהם ומטרותיהם, וכן מוסדות או חוגים להפצת דעותיהם וידיעותיהם. באלג'יר

ובתוניס, כפי שראינו וכפי שערך נראה, הם אף ייסדו עיתונות בערבית יהודית וחיברו יצירות ספרותיות עממיות בלשון זו כדי להגיע לקהלים רחבים הרבה יותר.⁸⁵

מבחינת פעילות המיליטנטית למען הקהילה ולמען ההשכלה היוקתם למסורת ניתן אם כן למנות שלוש קטגוריות שונות של משכילים עבריים בצפון אפריקה בסוף המאה הי"ט:

- א. תלמידי חכמים ורבנים משכילים פעילים, ואף אקטיביסטים, בקהילה ובעיתונות העברית או הערבית-יהודית וכיצירה הספרותית; לפתגם מוקדש עיקרו של מחקר זה.
- ב. רבנים וגדולי תורה שהיו ערים לפעילות המשכילית באירופה ובקהילותיהם, קראו לרוב עיתונות עברית אך כמעט שלא הפנו אליה מפרי עטם או הגותם וגם לא השאירו כתבים משכיליים. רבנים אלה מצאת בקהילות כגון ספאקס, תוניס, פאס, מכנאס וטנגיד.⁸⁶
- ג. משכילים עבריים מעטים שניתקו את עצמם מהדת או דרשו רפורמות בדת בקהילות שונות באלג'יריה ובתוניס.⁸⁷

כאמור, התודעות של משכילים אלה, על כל הקטגוריות שלהם, להשכלה העברית נעשתה לרוב מתוך לימוד אישי או על פי התנסות אישית אינטנסיבית, ולא דווקא מתוך הכשרה במוסד ציבורי או פרטי. אולם, עם התרבות המשכילים הבודדים בקהילות שונות קמו והתארגנו חוגי השכלה עברית סדירים שערכו ביניהם מפגשים ציבוריים או חשאיים למחצה וניהלו פעילות תרבותית ואף פוליטית שלא במסגרת מוסדות הקהילה. החוגים שהיו הפעילים ביותר והשאירו את רישומם בתולדות קהילותיהם ובתולדות יהודי צפ"א בכלל פעלו בתוניס ובמוג'ור, ולהם נקדיש תשומת לב מיוחדת בהמשך דברינו. אולם, לא רק בשתי קהילות אלה נתקיימה פעילות משכילית במסגרת חוגים או חברות. גם באלג'יר ובתלמסן, וכנראה גם בטנג'יר, התנהלה פעילות כזאת שמשכה משכילים שונים. בתוניס, שבה התקיימו חוגי משכילים עבריים מתחרים,⁸⁸ ובאלג'יר⁸⁹ הייתה השאיפה המוצהרת להרחיב את מעגל קוראי העיתונות העברית והספרות העברית החדשה על ידי ייסוד ספריות ציבוריות שבהן ירוכזו עיתונים וספרים עבריים. בתלמסן הוקמה בעידודו של יעקב גולדמן חברה להגברת לימוד המקצועות העבריים והפצת ההשכלה.⁹⁰ במוג'ור פעל חוג משכילים תוסס בראשותם של יצחק בן יעיס הלוי ודוד אלקאים אחריו, ובמסגרתו הם התחלקו בחזיונות ובהתנסויות משכיליות, ואף ניסו לדבר ביניהם עברית חיה.⁹¹

ה. הפרוגרמה הלאומית-עברית והחברתית של חוגי המשכילים

ניסיונות אלה של חוגי המשכילים העבריים להתארגנות חברתית-תרבותית לקידום מטרותיהם הם מסימניהם הברורים של השינויים המנטליים והתרבותיים-פוליטיים שחלו בשכבות הרחבות של הקהילות היהודיות בסוף המאה הי"ט. באותו הזמן הם גם אולי הביטי המוקדם והמוחשי ביותר לתחילת התגבשותו של רעיון הלאומיות היהודית המודרנית באותן הקהילות. מלבד כתביו וניסוחיו המפורשים של שלום פלאח בנטשא, שעד נעמוד על טיבם בהמשך, דיווחיו של יעקב גולדמן עוזרים לנו גם כאן לעמוד על התבטאותן של תמורות פוליטיות אלה שהתחילו להסתמן בקרב המנהיגות האינטלקטואלית של יהדות צפ"א באותו הזמן. כך הוא כותב שעה שביקר בתוניס בסתיו 1889:

כל אלה המחזיקים במעמך השפה העברית דבקים ברעיון הלאומי בכל לבם ונפשם, והיא שיחתם כל היום, ובכח הדמיון העו אשר לבני אפריקא יבנו למו מגדלים בבני ציון ויחלמו חלומות נעימים כישוב אהיק [=ארץ הקודש], ידרשו אחר מעמד המושבות העבריות באהיק, וכל שמועה יבלעו בכבורה טרם קץ. כל מאמר המדבר באחד מכלי [=מכתב עתון] עיד [=על דבר] ישוב הארץ יקרא עשר פעמים וידברו בו כל היום וכל הלילה, ואת מתנגדי הישוב ישנאו תכלית שנאה תשם הסופר המדבר סרה על הישוב לקללה בפיהם.⁹²

לגבי המשכילים העבריים רגש לאומי זה כרוך היה בטיפוח הסולידריות היהודית בכל אתר ואתר ובהתנחמות בקיומה של סולידריות פעילה כזאת, באהבת העם על כל תפוצותיו, בהזדהות מלאה עם סבלותיו ומצוקותיו, בחרוה להצלחת בניו בקרב אומות העולם, בשאיפה לשינוי וברצון לתרום לשינוי מעמדו המושפל וטרלו המר באותן ארצות שהיו רבות כל כך ושאלהן לא הגיעה עדיין בשורת האמנציפציה (ובמיוחד בארצות צפ"א פרט לאלג'יריה), בהזדעזעות ואף בהתפלצות משנאת ישראל ומביטוייה החדשים בצורת האנטישמיות המאורגנת, בקשר העמוק הדתי-מיתי לארץ-ישראל וליישובה, וכן ברצון לטפח ולחזק את אחדות העם ולשמור על תרבותו הייחודית ולשנו המפוראת. בשלב זה של התפתחות הרעיון הלאומי היהודי באירופה ובצפ"א, הינו בסוף שנות השמונים ובתחילת שנות התשעים של המאה, לא התגבשו עדיין הכיטויים המדיניים והמהפכניים של הלאומיות היהודית, כפי שקרה שנים מעטות לאחר מכן, עם היווסדה של הציונות המדינית וראשית ההתארגנות הציונית שהתחייבה מקיומה ההכרחי של תנועה המתית.

קשר זה בין הפעילות העברית לבין הרגש הלאומי בקרב המשכילים, שעליו מדבר יעקב גולדמן, לא הצטמצם לקהילת תוניס בלבד. אנו מוצאים אותו גם בכתביהם של משכילי מוג'ור: אם במרזמו, בכתביו של יצחק בן יעיס הלוי; ואם במפורש ובהרחבה, בשירתו, בכתביתו ובפעילותו הציונית של דוד אלקאים. גם שלום בכ"אש באלג'יר נתן ביטוי מודגש לרעיון הלאומי ולתפארתה של הלשון העברית בעיתונו בית ישראל ובכתביו העממיים השונים. כמו כן, גם בתוניס וגם באלג'יר פרסמו שלום פלאח ושלום בכ"אש חיבורים בערבית יהודית המתארים את אתריה הקדושים ומקומותיה של ארץ-ישראל.⁹³

התעוררות לאומית זאת על ביטוייה הערכניים היא אמנם הוכחה להזדהות המלאה של המשכילים עם מטרותיהם של הזרמים המקבילים בהשכלה של מזרח אירופה ושל העיתונים המגיד המליץ, שהקדישו מאז שנות השמונים מקום חשוב יותר על דפיהם ליישוב ארץ-ישראל ולתנועת חיבת ציון; אולם קדם כל היא עדות לתמונות הפנימיות החדות שחלו ברגשותיהם ובציפיותיהם החברתיות-פוליטיות של בני הקהילות בצפון-אפריקה לקראת סוף המאה שעברה. התעוררות זאת היא גם המסבירה את התקבלותו הטבעית והמהירה של הרעיון הציוני בצפון-אפריקה בכלל ובמרוקו בפרט מיד לאחר קונגרס באזל, ואת הקמתם של ארגונים ציוניים כבר בתחילת המאה העשרים בידי אותם חוגי משכילים.⁹⁴ בשמו של הרגש הלאומי היהודי גם יתארו ויפרשו המשכילים תוך הזדעזעות עמוקה את הגילויים האנטישמיים החדשים בצפון-אפריקה, אם מצד הנצרים והמוסלמים באלג'יריה ובתוניסיה ואם מצד המוסלמים במרוקו.⁹⁵

שלום פלאח היה שופרה הראשון והמוכהק של התנועה הלאומית בצפ"א. לדעתו, רק חינך יהודי חדש יכול לבנות, לחזק ולטפח את הרגש הלאומי שהתפרץ לתודעה היהודית בעידן זה של תמורות כמעט כפריות. לכן הוא נלחם נגד דרכו של בית-הספר של כ"ח בתוניס שחינך לערכים צרפתיים בלבד, ונאבק למען ייסודו של חינך יהודי-לאומי אמיתי ועיל. מטרה זאת של ביסוס הרגש הלאומי, ניתן היה להשיגה רק דרך לימוד הלשון העברית ומקצועות עבריים בצורה יעילה ומושכת לכלל בני ישראל, כולל לימוד התנ"ך על דרך ההיגיון; רק כך אפשר יהיה לחזק את האחרות בתוך העם ובתוך הקהילות השונות. לכן הוא נרתם לפתיחת בית-ספר מתחרה, ובו אף פיתח שיטות לימוד חדישות בהוראת העברית.⁹⁶

פרוגרמה חינכית לאומית זאת של פלאח הייתה המגובשת והמפורטת ביותר שהוצעה באותו הזמן בצפ"א. יש אפילו להתפלא ולהתפעם מכך, שראייה לאומית אידיאלוגית כה מודרנית של מעמד העברית בחיי הקהילה והעם התנסחה בצפ"א שנים מעטות בלבד אחרי קריאתו והתגייסותו של אליעזר בן יהודה להחייאת העברית ולהפיכתה ללשון הלאומית החדשה של העם היהודי. שלום פלאח היה גם הראשון שנתן ביטוי כה אקטואלי ליקנאותו לעם ולאהבת השפה העברית, שפיעמה מאו ומתמיד ביהדות צפ"א, אהבה שפרצה ועלתה על סדר היום הקהילתי בדור זה של חיבת ציון ותחיית השפה.⁹⁷ כמעט באותו הזמן נתן דוד אלקאים ביטוי פיוטי עז לקנאות ללשון העברית ולממדיה הצרים בהשוואה ללשונות העמים. הוא שורר שירי שבח לכבודה, תיאר בחושפנות בלתי רגילה את אהבתו לתרם להרחבתה תוך שימוש בצורות ובמבנים חדשים שהיו פרי יצירתו ופיתוחו.⁹⁸

כרם, טעות היא לחשוב שפעילותם של חוגי המשכילים העבריים התמקדה בכתיבה ובהפצה בלבד של מסרים משכיליים ולאומיים-חינוכיים. כמו לגבי רבים מאחיהם באירופה, שאיפותיהם חרגו מעבר לתחומי היצירה והפעילות האינטלקטואלית גרידא. בריכוזים המשכיליים החשובים, כמו תוניס ומוגור, הם התאגדו והשתתפו בארגון הקהילה ובחיי החברה והתרבות שלה במטרה להביא לשינויים ולרפורמות שיציעו את הקהילה בעידן זה של התפרצות המודרניות. בשתי הקהילות ניסו המשכילים העבריים להקים ארגונים קהילתיים דמוקרטיים המוונים שיתחרו בארגון הקהילתי המסורתי והמאובן לטעמם, ליעיל את חלוקת כספי הקופה הקהילתית, לשתף את השכבות החלשות הרחבות – שלא השתתפו עד אז במשחק הפוליטי של הקהילה – בהכרעות על גורלה של הקהילה, לשנות את מבנה הקהילה למבנה קונסיסטוריאלי מודרני, ולמנות רב ראשי על פי המודל הצרפתי.⁹⁹ את כתיבהם וסמאותיהם הם הועידו למאבק בבערות ובדעות הקדומות, למלחמה במנהגים המאגיים ולמאמץ המשכילי להרחבת הידע הרציונלי והמבוקר.¹⁰⁰

בו בזמן הם לא התגמדו מול יוקרתה והישגיה ההומניים והפוליטיים של ההשכלה האירופית, "הסיוחיליזטיון", שהתפרצה לעתים בעצמה לתוככי השכונות היהודיות, אלא ביקשו לבור להם מתוכה את הערכים האוניברסליים שנראו להם כמתאימים ביותר לשיפור מעמדם ואיכות חייהם של היהודים בצפ"א. הם שאבו במיוחד את הסמאות הרעיונות האמנציפטוריים של ההשכלה האירופית והעריכו על פיהם את מעמדם ואת מועקותיהם או את אושרם של יחידים ושל ציבורי היהודים בצפ"א ובעולם. מצעם האידיאלוגי ותכנית

הפעולה האישית והקהילתית שלהם התבססו מלכתחילה על שילוב מלא מתחים של המסורת היהודית – עתירת החוויות לגביהם – ושל "האמונה הצרופה" עם אותם ערכים אוניברסליים שאינם מתנגשים חזיתית עם מסורת דתית זאת. בשמם של ערכים אמנציפטוריים אלה הם גם דרשו ופעלו למען שינוי או שיפור מעמדם הפוליטי של הקהילות ושל היחידים. בשמם הם גם הודיעו מגילויי האנטישמיות החדשים, הן בתחום התעמולה האגרסיבית מעל דפי העיתונות וכתבי השטנה והן בתחום היחסים היומיומיים עם האוכלוסיות הנוצרות והמוסלמיות.

זאת ועוד, כמו שדגלו בערכים אמנציפטוריים כדאיים, הם גם הסכימו עם אותם יסודות חינוכיים מודרניים שביכולתם היה לשפר את מצבם החברתי-כלכלי והחברתי-מקצועי של בני הקהילה. הם תמכו בלימוד שפות אירופיות חיות (הצרפתית, האנגלית, הספרדית או האיטלקית) בבתי-הספר הקהילתיים שפתחו כ"ח ו"א אגודת אחים הלועזנית, ופעלו במרץ-עטם למען מתן חינך מקצועי לבני הנער כדי להכשירם לחיי עבודה מועילים ומכובדים.¹⁰¹

בכל פעולותיהם וכתביהם, נקודות המוצא הרעיוניות שלהם היו בעיקרו של דבר דאגה לצרכיה החברתיים-פוליטיים האוטונומיים של הקהילה היהודית וחיפוש האמצעים להגביר את חייה האוטונומיים, זאת תוך שילובה ללא מתחים הרסניים בתהפוכות העתים והזמנים שלא הייתה לה שליטה עליהן. ותוך ניסיון ליצור אולי אפילו מעין הרמוניה בין ערכיה המסורתיים-דתיים של הקהילה לבין הישגי המודרניות האירופית על יסודותיהם המדעיים, הטכנולוגיים, החברתיים-פוליטיים והאינטלקטואליים הראויים. בקיצור, הם פעלו לגיבוש זהות יהודית-קהילתית-לאומית מודרנית המתאיבת פתיחות וקשב לסביבה ולחילופי הזמנים, אך מכירה בו בזמן בערכיה התרבותיים והסגוליים ובהיסטוריה היהודית היחידה במינה.

4. להערכת תפוצתה ורפוסיה של ההשכלה העברית בצפ"א

א. המודעות המשכילית בצפון-אפריקה

פרוגרמה לאומית עברית זאת הייתה, כאמור, זהה במידה רבה לתכנית הפעולה ולסמאות המגייסות של חוגי ההשכלה המתונה של סוף המאה ה־19 במזרח אירופה. רעיונות כאלה נדו ונאפו גרושו באלפי מאמרים וכתבות מעל דפי העיתונות העברית היומית, השבועית והתקופתית, שחלק נכבד ממנה הגיע לקהילות היהודיות בצפ"א. אולם טעות גסה תהיה לחשוב, שמשכילי צפ"א הסתפקו בהעתקתן הפשוטה של תכניות וסמאות אלה ובהחלתן האוטומטית על קהילותיהם השונות. ההפך הוא הנכון. בקראך את מצעם ואת הגיגיהם אתה נדהם לגלות, עד כמה חשיבתם העצמית וניתוחיהם של המציאות היהודית ניוונים מהמצב הספציפי של כל קהילה וקהילה בארצות מושבם ומהמסורת הקהילתית שלהם. פרט לשלום פלאח, שמילא כנראה את כרסו גם בכתבי פובליציסטיקה משכילית שהתפרסמו באירופה מחוץ לעיתונות היומית והשבועית ושעקבותיהם ברורים בכתביו, אינך מחצא כאן כמעט דיון תאורטי על תכונותיה או יתרונותיה של ההשכלה

העברית-לאומית, אלא התייחסות ישירה להשלכותיה ולמוסדותיה של תנועה רעיונית זאת.

מסגרות ההתייחסות ונקודות המוצא של כל המשכילים העבריים בצפ"א היו הבעיות הממשיות שבהן התחבטו הקהילות היהודיות והיחידים היהודים בתקופה של תמורות, לרוב כפניות או בלתי מתוכננות, והדרכים או הפתרונות הרצויים להתמודד מבפנים עם בעיות לחוצות אלה. יתרונן הבלתי מעורער של המודל המזרח-אירופי שהם אימצו בהתנסותם המשכילית היה בכך, שהוא התאים מחד גיסא למסורתם הדתית-לאומית והקהילתית המורשתית הטוב ולזהותם היהודית האיתנה, והציע מאידך גיסא פתרונות או דרכי התמודדות סלקטיביים או ממוקדים שדרכם הם קיוו – או השלו את עצמם לחשוב – שהם יכולים לבחון את התמורות השיטתיות החיצוניים לאפיקים רצויים או בלתי מסוכנים לקיום הקהילתי. לכן הם העמידו במרכזו של מודל לאומי עברי זה של ההשכלה את סדרי החינוך היהודי ותכניו העבריים הסימבוליים, האמורים להשפיע כמישרין על התנהגותיהם של הדורות הבאים, אם על פי המודל של כ"ח, כל עוד לא הספיק להכזיב את התקוות שתלו בו, ואם על פי מודל עברי לאומי, כמו בתוניס. העיתונות העברית, שמשכילי צפ"א קראו אותה מתוך התפעמות, תרמה בעיקרו של דבר לחידוד מחדשם לבעיות הקהילתיות ולבעיות הזמן ולביטוייה הפומבי של מודעות זאת, וכן שכנעה אותם להתגייס אישית להחדרת השינויים הרצויים לפי דעתם בחיים היהודיים בעירן של תהפוכות חברתיות ותרבותיות ובעירן של חוסר יציבות וחוסר דאגות.

חוגי ההשכלה העבריים קמו ופעלו בצפ"א בזכותה של מודעות זאת, שהייתה בראשיתה של התופעה קודם כל נחלתם של יחידים. בקהילות שונות, ואף בגדולות שבהן, כגון אודאן או פאס, הצטמצמו חוגים אלה ליחידים ולבדדים שרובם נשארו עלומים עד היום. בקהילות אחרות, וביניהן גם קטנות, התארגנו חוגים מסודרים שקיימו גם פעילות משותפת במסגרות מצומצמות או רחבות. כדי לעמוד מקרוב על ממדיה של התופעה, אין טוב מאשר לסכם פה את ממצאיו עד כה לגבי הקהילות שבהן התקיימו חוגים או יחידים אלה ולגבי הדמויות המרכזיות שקידמו בכתביהם או בפעילותם את ההשכלה העברית בצפ"א. נבדוק תפוצה זאת בארצות צפ"א השונות, החל בתוניסיה וכלה בלוב, דרך אלג'יריה ומרוקו, על פי רמת הפעילות המשכילית, דפוסייה ובעיותיה כפי שהתקיימו בכל אחת מהן ברבע האחרון של המאה הי"ט ובעשור הראשון של המאה העשרים.

ב. דמויות ודפוסים בהשכלה העברית בתוניסיה

מסיבות היסטוריות מיוחדות התקיימו בסוף המאה הי"ט בתוניסיה – ובתוניס כמיוחד – התנאים החברתיים והפוליטיים הטובים ביותר לצמיחתה של תנועת ההשכלה הלאומית-עברית כמודל מתחרה למסלול הצרפתי של המודרניות. הפרוטקטוראט הצרפתי שהוטל על המדינה ב-1881, שלוש שנים לאחר שנתפח בתוניס בית-הספר של כ"ח, הביא לתמורות חשובות בתחומים שונים של החיים היהודיים, כולל חיי היומיום (אם כי אלה הורגשו כעיר הברירה בעיקר), והמשך בו בזמן סדרים וסטטוסים קהילתיים שהיו נוהגים לפניו. השינויים המשמעותיים נגעו קודם כל לתחום חופש ההתארגנות, חופש הדיבור וחופש העיתונות שאפשרו ליהודים את הרצאתם לאור של עיתונים עצמאיים ששפות שהם

רצו. מצד שני, נשארו למעשה בתקופה המעניינת אותנו כאן מעמדן המשפטי והפוליטי, המפלה לרעה, של הקהילות היהודיות, כפי שהיה תחת שלטון השיר של הכי.

לגבי השכבות הגבוהות וחלק מהבינוניות, שהיו מצומצמות יחסית בקהילות היו עוד קודם לכן קרובות לרוח התרבות האירופית, טיפקה המודרניות והצרפתיות-אירופית, שנתמכה עתה הן בטכונות המסיבית של צרפת בכל מערכות השלטון והתרבות הממסדית והן בחינוכו האסימילטורי של בית-הספר של כ"ח, הודמנות נאותה ומבטיחת סיכויים חדשים לשיפור מעמדן החברתי והכלכלי, אפילו במחיר של הינתקות מסוימת מהמסורת היהודית, סוכנת הסולידריות והזהרות הקהילתית. לעומתן המשיכו השכבות היהודיות החלשות והבינוניות – הרחבות – בעלות המסורת היהודית הטוטלית והזהרות הקהילתית המודגשת להתחבט באותן בעיות קיום ובאותם קשיי יומיום שאפיינו את רובם הגדול של בני הקהילה במשך מאות שנים. בעשור הראשון לפרוטקטוראט הצרפתי אף החמיר מצבן הכלכלי, ונעשו ניסיונות להכניס שינויים מדיניים במסורתיהן המורשתית ביותר.¹⁰² שכבות נרחבות אלה היו ערות מצד אחד לתוצאותיה הרצויות אך המצומצמות בינתיים של האמנציפציה החלקית, והמשיכו מצד שני לחיות על פי דרכן המסורתית בת מאות השנים. אכזבתן של שכבות אלה מהמשטר הקולוניאלי יכלה רק לחזק את תודעתן הקהילתית המסורתית ולדחוף את האליטה האינטלקטואלית המשכילית שיצאה מקרבן להשליך על מצב זה את הסמאות הלאומיות-עבריות של ראשית התנועה הלאומית היהודית. להגברת תוצאות אלה תרמה גם האנטישמיות האירופית החדשה שצמחה בקרב הפקידות הקולוניאלית ובקרב המתיישבים הצרפתיים על רקע תחרות כלכלית ומקצועית על אותן משרות חרות, שהיו בטייה של המודרניות המתמסדת והולכת עקב התבססותו של השלטון הקולוניאלי.¹⁰³

בקונינקטורה חברתית-פוליטית מיוחדת זאת, שהייתה רבת סתירות אך פתוחה באותו הזמן להתנסויות חדשות עבור בני הקהילה, התגבשו בשנות השמונים חוגי המשכילים העבריים הערביים-יהודיים בתוניסיה. כפי שכבר נאמר, משכילים אלה היו כמעט כולם יוצאי השכבות החלשות והבינוניות של הקהילה. בפעילותם היצרנית, העיתונאית החברתית הם הפכו לאחת האליטות החדשות והפעלתניות שצמחו כתוצאה מהתמורות שעברו על הקהילות במחצית השנייה של המאה שעברה, וביתר שאת לקראת סופה.¹⁰⁴ תהליכים אלה הורגשו בעיקר בתוניס, שבה התרכזה קהילה של קרוב לארבעים אלף יהודים, אך השלכותיהם לא נעדרו מאחדות מקהילות השרה, כגון גאבס,¹⁰⁵ ספאקס,¹⁰⁶ סוסה או מהדייה,¹⁰⁷ שבהן פעלו תלמידי חכמים ורבנים משכילים, אולם כיוודים וכבודים יותר מאשר במסגרת חוגים מאורגנים. בקהילות אחרות, בעלות ממסד דתי רב עצמה ומסורת יהודית-קהילתית מיליטנטית, כגון ג'רבה, לא קמו כלל באותה העת חוגי השכלה, לא צרפתיים ולא עבריים או ערביים-יהודיים.¹⁰⁸

בתוניס, כאמור, התקיימה הפעילות המשכילית האינטנסיבית ביותר. בתקופה שבין שנות השישים של המאה הי"ט לתחילת המאה העשרים צמחו שלושה דורות שונים של משכילים שניהלו פעילות משכילית בעברית או בערבית יהודית, ותרמו תרומה נכבדה לפיתוחה של תרבות עברית ויצירה ערבית-יהודית ראויות לציון.