

בשנות השמונים התשעים היו דרלשוניים, אך רק שלום פלאח השאיר אחריו יצירה משמעותית בשתי השפות גם יחד. על אחרים ממשכילים עבריים אלה כתב יעקב גולדמן:¹¹²

מבין המשכילים הנשאים נפשם אל למוד להיק [=לשון הקדש] יתנסס לתהלה המורה היקר ומאר נעלה ה' שלום פלאח הי"ו, הוא המקנא קנאת השפה בפיו ובמכתביו הרבים במכ"ע העברים, הוא יורה למוד השפה לילדי חונים – וגם בנות אחרות שומעות לקח מפיו – וכל עמל לא יעצרהו מחפש יום יום תחבולות חדשות להשלים תלמידיו בלמודם. כל ספרי החנוך אשר בלהיק, חדשים גם ישנים נמצאו אצלו, ומבין כלם ברר לו שטה חדשה לפי רוח ילדי אפריקא ולמודם הנשן, ועמלו לא יעלה לריק, כי תלמידיו יראו ברכה בלמודם באופן היותר טוב.

בין דורשי השפה העברית ויחזיקים ומבינים בה נכלל להזכיר אחדים – כי רבים הם – הם: הרב ר' יוסף הכהן הי"ו,¹¹³ הוא האיש אשר הקדיש זמנו לדרש ולתור אחר תולדות חכמי אפריקא מלפנים עד היום הזה, וכבר נמצאו אצלו תולדות חכמים רבים שהיו במצרים, טראבלוס, תוניס עד מאראקא, מדורות הראשונים שלא נדעו ע"פ תבל, אך ספרו אינו מסודר לרפוס עדנה; את הרב החה"ש [=החכם השלם] הגביר הנכבד מהר"ר [=מורנו הרב רבי] אליהו טייב הי"ו,¹¹⁴ אותו נפגש לפעמים במקום הזה – בהמליץ – חתום בשם אך טוב [...] ואת החכם השלום (!) ר' דוד נאקאש הי"ו אשר לפעמים רחוקות נמצאהו במכ"ע העברים כשם 'הבוסתאן'. גם מר"ל עברי ישנו פה, המר"ל מכ"ע באותיות עבריות ובשפה המדוברת, הוא הרב החכם מהר"ר מסעוד מעארך הי"ו. המר"ל הנהו חכם ונבון יודע שפת עבר, ולבו עליו רוח כי לא יוכל למלא עצתי אשר יעצתי – להאציל מקום במכתבו העתי למכתבים בלהיק למען הרגיל קוראיו בשפה הזאת, וכנסותו הפעם להרפיש מכתבי הא' [=האחד] בלהיק במכתבו העתי – אחרי הדפיסו מקדם בלשון ערבית – העלה עליו חמת קוראיו באמרם, כי גזל מהם חלק הגלגול במלאותו אותו בדבר אין מועיל ואין תבונה בו, כי היו הדברים למו כספר החתום.

ברור שני זה של ההשכלה העברית בלט משכמו ומעלה העיתונאי שלום פלאח, הן בפועל החינוכי העברי ובמאבקו הממושך נגד סדרי החינוך של כ"ח, הן בניתוחיו של המציאות החושה, בכתיבתו חרת הראייה והמחשבת בעיתונות העברית ובהצגתם לאור של עיתונים ערביים-יהודיים, הן ביצירתו הספרותית בעברית ובערבית יהודית, והן בפעילותו הקהילתית והפובליציסטית למען דמוקרטיזציה של הארגון הקהילתי ולמען אחדות בין פלגי הקהילה. הוא התחיל את חייו הפעילים כסוחר, אך שנים מעטות לאחר מכן פתח עם ידידו וחברו ללימודים יוסף כהן גונא בית-ספר עברי מתחרה לבית-הספר של כ"ח. כפי שהעיד עליו יעקב גולדמן, שלום פלאח היה ער להיבטים הפרוגרסיביים והדידקטיים של הוראת העברית והמקצועות העבריים ברוח הזמנים המודרניים, ולאחר מכן אף הוציא ספרי לימוד – ראשונים בצפ"א – להפצת שיטותיו, כולל הוראת העברית כשפה טבעית וחיה.¹¹⁵ את מאבקו החריף נגד החינוך של כ"ח הוא מיקד בנושא הוראת העברית

בשנות השישים והשבעים של המאה הי"ט פעלו משכילים עבריים בודדים שקראו עיתונות עברית ואף כתבו בה, ניהלו חוגים ללימוד העברית והקדוק העברי ופעלו לשיפור מעמדם החברתי-פוליטי של יהודי תוניסיה. דור זה כלל בעיקר את המשכילים אברהם שמלה, מרדכי כהן גונא ור' אברהם קאסטרו. אברהם שמלה (? 1863-1883) היה סוחר, תיסה דרך כתבותיו להמגיד להזעיק את יהדות אירופה ואת הארגונים היהודיים הבינלאומיים להפעלת השפעתם על משטרו של הביי כרי שייפטקו ההתנכלות והפגיעות בנפש וברכוש שמהן סבלו היהודים לפני הפרוטקטוראט ויובטחו וכיורתיהם המשפטיות-חוקתיות על פי הרפורמות של הביי מחמד אל-צאדוק. הוא גם פעל בכתיבתו וכן בפניותיו הישירות לחברת כ"ח לפתיחת בית-ספר לחינוך מודרני בקהילה.¹⁰⁹ על מרדכי כהן גונא (1830-1886), עמיתו של אברהם שמלה, כותב תלמידו שלום פלאח:

החכם הבלשן סופר מהיר וחכם חרשים [...] אשר נשא וגבה מאד בכל מיני חכמה ומדע, מלא וגדוש בשיט פוסקים ושרית. וגם דרכי הקבלה לא מהרים לו, וידידו עשו חיל במשפטי הלשון העברית ודקדוקה. והמציא ברוח דמיונו איזה בראות חרשות אשר לא שערם כל חכמי המדקדקים. [...] הוא הצליח מאד במלאכתו המחוכמה מלאכת הספרות, כי לולא היה שוקר על המלאכה הזאת אשר ממנה מצא לחמו כי עתה העשיר את ספרותנו עשר רב, ובכל זאת ידיו עשו תועיה בבאורי החנוך לפי חקי ההגיון ומשפטי הלשון.¹¹⁰

ר' אברהם קאסטרו ניהל במסירות רבה את התלמוד-תורה של הקהילה לפני ייסודו של בית-הספר של כ"ח, ועשה חיל בעמלו החינוכי. כך מתארו עיתונאי מתוניס:

החכם התורני, קנן חדש מלא ישן, מלא וגדוש בכל מיני חכמה ומדע ובלשון האיטלקית והצרפתית לו יד ושם, וגם בספרות העברית גדל כחו מאד. [...] הוא שמש בכהנת גזבר תית איזה שנים וידע איך לכלכל צרכי החנוך, ונהל את בית הספר לפי רוח העת. [...] האיש המנצח על המלאכה הפליא לעשות עם חניכיו, הוא הצעידם בדרכי הישוב ובמוסר ודיא [=ודרך ארץ] עשר מעלות קדימה, ובימיו החל הבית הזה לעשות פרי הלולים ולבכר את בכורי התורה והחכמה לפני בא עתם, כי נמצאו נערים בני שמונה ותשע שנים שהיו שקלי וטרי בפלפול וסברא כאחד החכמים הגדולים. הוא עבד את עבודתו בהריצות נפלאה בכל סדר ובכל משטר.¹¹¹

לגבי דור ראשון זה של משכילים, שפעל לפני הטלת הפרוטקטוראט הצרפתי, שפת ההשכלה הייתה כמעט אך ורק עברית. בהם כתבו את כתבותיהם או את כתביהם, ואותה הם לימדו או טיפחו במסגרת החינוך הפרטי או הקהילתי. בדור השני, לעומת זאת, עם התערבותו של הצורך להפיץ את מסריה של ההשכלה הכללית העברית לשכבות העממיות הרחבות, הפכה מהר הערבית היהודית לשמש כשפת האינפורמציה והוולגריזציה של הידע החדש תחת עטם של המשכילים, ותוך שנים מעטות גם כשפת כתיבה ויצירה ספרותית בלעדית כמעט. רוב מנהיגי החוגים המשכיליים שהתארגנו ופעלו

ומקצועות היהדות, 'וכפרט הרבור בלהיק [=לשון הקודש] ולימוד התנ"ך ע"ד [=על דרך] ההגיגות',¹¹⁶ ועל קידום חיטך מקצועי במטרת כ"ח. הוא לא הרפה ממאבקו זה כל עוד לא נתקבלה תכניתו. לקראת סוף המאה הוא אף נתמנה אחראי על לימוד העברית בבתי-הספר של כ"ח בסוטה. בד בבד עם כתיבתו בעיתונות העברית הוא היה בין הראשונים שערכו הרצואו לאור עיתונים ערביים-יהודיים או כתבו בהם.¹¹⁷ את דעותיו הברורות על התמורות הרצויות והבלתי רצויות של העת החדשה, על הרגש הלאומי, ובמיוחד על יישוב האמנה הצרופה עם ההשכלה, הציג לא רק בכתיבתו העיתונאית, אלא גם בכתיבה ספרותית-עממית בערבית יהודית, בצורת פרסומם של חיבורים, של סיפורים בהמשכים בעיתונים שהוא ערך או בצורת עיבודם של סיפורים עבריים.¹¹⁸ את פעילותו הציבורית הוא כיוון להשתתפות בהקמתם של ארגונים קהילתיים חדשים, כגון החברה 'נצח ישראל', מיליטנטים דמוקרטיים, שאמורים היו להתמודד עם בעיות האנטישמיות או ההתבוללות ולהגיש עזרה ועידוד לנצרכים בקהילה היהודית בצורה של חברות צדקה ומוסדות רווחה חדשניים.¹¹⁹ הוא גם נדרש לעתים קרובות לפילוג הקהילתי בתנוס בין הליוורגים לתושבים, ואף הקדיש לפילוג זה חיבור שלם בעברית כדי להטיף לאיחודה מחדש של הקהילה.¹²⁰ אולם, לאחר שנמנה ב-1897 אחראי על הוראת העברית בבתי-הספר של כ"ח בסוטה, הקדיש את מיטבו מרצו לתפקידו זה ומיתן כנראה בהרבה את פעילותו הפובליציסטית והציבורית. בגיל שבעים, בשנת 1928, נתמנה רבה הראשי של קהילת סוטה, והחזיק במשרתו זו עד לכניסתו ב-1936 לבית-האבות היהודי, שאת הקמתו הוא יזם עוד בסוף המאה הייט.¹²¹

תוך כדי ניסוח התכנית הלאומית-עברית שלו נתן שלום פלאח גם את הכיטי הברור ביותר לתחשותיו ולעמדותיו כלפי המודרניות הצרפתית, שהלכה וכבשה חוגים יהודיים נרחבים יותר ויותר בתוניס, אם דרך הסדרים החברתיים האדמיניסטרטיביים או הכלכליים החדשים שהכניסו שלטונות הפרוטקטוראט, ואם בעיקר דרך החיטך החדש של בית-ספר כ"ח. בכתיבתו השוטת הוא תיאר את ראשית התפוררותה של החברה היהודית המסורתית כתוצאה ממפגשה זה עם המודרניות הצרפתית, התפוררות שהתחילה בין בוגרי בית-הספר של כ"ח ונתנה בהם סימנים ראשונים של התבוללות. בקווים חדים לעתים ואף קריקטוריים הוא שרטט בצורה מודרנית ביותר את התהליכים שהתלו להתבוללות זאת: התלישות של הרור הצעיר, הנתק בין הורים לילדיהם, ההתרחקות מההתנהגויות הדתיות היומיומיות וההתרחקות מהקהילה היהודית ומהרגשות הלאומיים, עד כדי יצירת 'יהודים אנטישמיים'.¹²² הוא גם היה ער לתוצאותיו הבלתי פרודוקטיביות של החיטך הצרפתי, שהכשיר תלמידים למקצועות אינטלקטואליים בלבד ולא למקצועות יצירה ומלאכה, כך שחלק גדול מבוגרי בית-הספר נשארו מובטלים מאונס, כשהם בחלים בעיסוקים היהודיים המסורתיים, ולמשרות חדשות במנהל הצרפתי לא הגיעו. כך הוא מתאר למשל את פירותיו של החיטך בבית-הספר של כ"ח.¹²³

בכלל נוכל להחליט ולהוציא משפט אמת כי הפקדים והמנהלים אשר על כיהים דורשים תלי תלים יש להם סדות ורמוים בפרקי הפרוגרם וכי יוכלו להטות אל אשר יהיה שמה הרחח ללכת, והמטרה רק לעשות בניט צרפתים גמורים. ולא זעו

ולא חתו מנחת זרוע הזמן אשר כמעט כלה בנערים כל חצי זעמו, יען כי שבו עשר מעלות אחורנית (במצבם החמרי והמוטרי), כי עמודי הדת והיהדות מתמוטטים על ידיהם, וגם חייהם היו תלים להם מנגד, כי חקי הלוקטוס וכו' העכידו את שארם, יען כי רבם דרבם שמו להם למטרה רק מלאכת הכתיבה, אי-כ [=אם כן] כלנו כותבים, כלנו פרופיסורים וכו' ועל מי נתפרטור ואל מי נכתבו? הה! כמעט כל חקי הפרוגניא עלו בתהו ולא נשאר כ"א [=כי אם] לשון צרפת, אשר בזאת היו הנערים עלים מעלה מעלה. נא אל תשנה ידידי הקורא באמרך: ראה זה איך עיט צרה בצרפתים אשר ע"כ [=על כן] הוא מתאונן מר על הנערים העושים חיל בלשון צרפת. אחלה פניך ידידי, אל תחשדני בדבר מגונה כזה, כי אוהב כל הלשוטת העמים אנכי (ורוח הפאנאטיזמוס לא רחפה על פני מערי), וגם את עמי ולשוני אנכי אוהב, כי עברי אנכי, עברי אנכי ואת אלהי ישראל אנכי ירא!! אי-כ למה נגרע? ולמה נבוה ליקחת עמנו שארית מחמדט?

במשפטים האחרונים מקופל כל עלמם האידיאולוגי של המשכילים העבריים בצפא בכלל ובתוניס בפרט. אולם, לא רק כלפי החיטך היהודי החדש (וגם הישן) השחזו שלום פלאח את חציו, אלא גם נגד הסדרים החברתיים-פוליטיים החדשים שהונהגו עקב הפרוטקטוראט, שהביאו לשינויים דרסטיים בנהלים המסורתיים וגם מוטטו לתקפת-מה את הסדרים הכלכליים המסורתיים. להלן תיאורו הסרקסטי של חגיגות ה-14 ביולי 1888 בתוניס.¹²³

העיר הומיה הקריה עליזה, המונים יתהרו מכל עבר ופנה, מפתחי החלונות והאשנבים יתנססו דגלים בשלל צבעים (תכלת, לבן ואדום), ובתוכם יתנוסס הדגל האדום בעל אנך-הסהר והכוכב, לאות כי הדגלים טביבו הם לו למגן רצנה, וכפרט ירבו הדגלים ההם על פתחי בתי המרוח המלאים צאן אדם [...] מה יצעק ההמון הצרפתי? חג לאומי היום לנו! 14 Juillet יצעקו מפלגות הרפובליקנים בקול מלא חפש דרור. הבשמחתם לא יתערבו התונסים? כי הלא שארי בשר הם כיום! ובשתיים התנהגו (!?) והיה לעם אחר. רפובליקא תוניסית-צרפתית היתה עירנו, ואנחנו בני תונס הקרואים על ירט [=יום טוב] באנו ונחנך לנו מאד להתערב בשמחת הווג הנעים הזה, ואף למרות רצוננו. מלת 'למרות רצוננו' לא בספק יסודן כי אף מקרב לב עמוק נאמר אותן ונאנח בשברון מתנים, כי הבריה החדשה הזאת מפשטת עורנו מעל בשרנו, עוד מעט מגפש ועד בשר תכלה, כי כל סחור, כל מוכר (הסובבים בעיר), כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד כל מרבה-רגלים, פורעים מס חדשי לארצר הממשלה, דבר אשר לא היה ולא נברא עד כה זה נספח אל חסרון הכיס והיה למחלה נוראה, והתקוה רחוקה ממנו!

תתמה ידידי הקורא מאד בשמעך את הקול מדבר מתוך מכה-ע הצרפתים היוצאים לאור במרסיליא (וגם במכה-ע האיטלינים פה) וצרפתים גמורים (תוניסים) מדברים מתוך גרונם, צועקים מרה צורחים ומתאוננים על רע גורלם ומקללים את היום אשר בו באו הצרפתים הנה, לאמר: לא חשבנו שתהיה כזאת לנו, כי שמחתנו

נהפכה לטוהגה [...] מאין תבוא עזרתנו? התוניסית תאמר לא כי היא הצרפתית תאמר אין עמדי, איכ נמצאנו למדים כי התוניסית-הצרפתית נרמו לגלם אחר בעל טף ונשמה, כי אם תפרידם לא יפעלו מאומה, ובאשר כי הזוג איננו עולה יפה איכ קשה למצוא עזרה מהבריה המשונה הזאת, אשר הרכבתה איננה ע"פ חקי הכימאי.

לא היה בצפיא משכיל עברי כשלוש פלאח שביטא בצורה קולעת יותר את האכזבות ואת החששות של החוגים המסורתיים בקהילות היהודיות מן המדרגות הצרפתיות. אולם, בפעילותו המשכילית ובהפצת ההשכלה בקרב השכבות הרחבות לא היה שלום פלאח יחיד בדורו בתוניס. מלבד המשכילים המחזרים בכתבתו של יעקב גלדמן פעלו בשנות השמונים משכילים רבים שידע עברית, כמו מסעוד מעארך, אך ניהלו את פעילותם המשכילית דרך העיתונות והספרות הערבית-יהודית, שהם היו מחולליה, עם שלום פלאח. סופרים משכילים כאלה היו צמח לוי ועקב שמלה, אך בראשם עמד אליעזר פרחי, שניתן לראותו כאבי היצירה הערבית היהודית על השכבות הרחבות העממיות של יהדות תוניסיה, שהידע באמצעות הערבית היהודית על השכבות הרחבות העממיות של יהדות תוניסיה, שהידע העברי שלהם היה – אם בכלל – דל ביותר. הם תרגמו או עיבדו לערבית יהודית יצירות איורופיות,¹²⁵ יצירות עבריות חדשות¹²⁶ וישנות¹²⁷ ואף טקסטים עבריים שלא היה נוהג לתרגמם קודם לכן,¹²⁸ כתבו ופרסמו סיפורת חדשה ושירים רבים חדשים בנושאים שלא היו מקובלים במסורת השירה הערבית-יהודית של הגברים בתוניסיה, כגון שירים ליריים-רומנטיים ושירים חברתיים-תרבותיים,¹²⁹ הוציאו עד 1895 יותר מעשרה עיתונים, שרובם אמנם החזיקו מעמד זמן מועט בלבד, אך עם זאת שיקפו היטב את התסיסה התרבותית החברתית שפקדה את יהודי תוניס לאחר הטלת הפרוטקטוראט.¹³⁰

אולם, בהשגת מטרה זאת התעררו בעיות לשוניות חמורות ומעניינות מבחינה חברתית-לשונית. כדי לבדל את כתיבתם ויצירתם החדשה מהיצירה הערבית-יהודית המסורתית בתוניסיה¹³¹ פנו רבים מהסופרים החדשים לשכבות המוסלמיות של הלשון הערבית בתוניסיה, שהעריכו אותן כיוקרתיות, כעשירות וכמתאימות יותר לכתיבה ספרותית ועיתונאית, כדי לשאוב מהן מבנים תחביריים ולקסיקליים ולהעשיר בהם את לשונם ולהגביהו, גם אם המשיכו לחשבה לערבית יהודית עממית.¹³² יסודות אלה היו זרים לערבית היהודית שהייתה מקובלת עד אז בפי הדוברים היהודים ובכתביהם, ואסלאמיזציה זאת של הערבית היהודית, המאפיינת את רוב הכתיבה הספרותית וחלק מהכתיבה העיתונאית היהודית בתוניסיה בסוף המאה הייט ובמחצית הראשונה של המאה העשרים, יצרה למעשה סוג חדש של ערבית יהודית ספרותית, שהיה קרוב יותר לערבית המוסלמית הספרותית מאשר לערבית היהודית המסורתית, ולא כלל כמעט יסודות עבריים משוקעים. סוג חדש זה של ערבית יהודית, שנתפס בתחילתו כמלאכותי וכר לחלוטין להמוני הדוברים היהודים, הכביד על רוב הקוראים של העיתונות ושל הספרות החדשה. במקום להקל על הפצתם הכלתית אמצעית של מטרי ההשכלה ויצירתה, הוא צרם לקוראים ועורר בקרבם תרעומת רבה.

מסעוד מעארך הוא בין המעטים שהיו ערים לקשיים לשוניים אלה ולמדת רוחם של הקוראים, ודגלו משום כך בשימוש בסוגי הלשון המסורתיים של הערבית היהודית. במאמר

המערכת הראשון של אלנחלא, שיצא בשנים 1892-1893, הוא התייחס במפורש לבעיה זאת והסביר, שהחליט לערוך את עיתונו בערבית היהודית הנהוגה בפי הקוראים, כדי להיות קרוב יותר לרחשי לבם.¹³³ אולם, למרות תלוותיהם של הקוראים הלך והתבטס סוג ספרותי זה של הערבית היהודית, וכבש לאחר מכן את עיקר הכתיבה העיתונאית והספרותית בתוניסיה. התמסדות זאת חלה כבר בדור השלישי של המשכילים, שהתחילו לפעול בראשית שנות התשעים, ובו חזלה כמעט העברית החדשה לשמש כלשון כתיבה פובליציסטית או עיתונאית.¹³⁴ יעקב כהן, שהיה בין הפוריים בדור זה של סופרים, אף השתלם בצורה מסודרת בערבית קלאסית, אך נוהר עם זאת מלהשתמש בערבית יהודית מעורבת,¹³⁵ אולם הוא היה בדור בין הבודדים שהיו ערים לבעיות לשוניות אלה. השתלטותה של הערבית היהודית הספרותית החדשה על העברית בכתבי המשכילים של הדור השלישי סימנה גם את דעיכתה של התנועה העברית בתוניסיה, אך לא דווקא של התנועה הלאומית, שכן הערבית היהודית הצרפתית שימשו עתה את התעמולה ואת הפעילות הציונית. אליעזר פרחי, מסעוד מעארך, חי שתרן¹³⁶ וסופרים אחרים ניהלו בתחילת המאה את פעילותם הציונית בערבית יהודית, בעוד שאלפרד ולנסי, נשיא התנועה בתוניס, וחבריו בעלי ההשכלה האיורופית ניהלו את ההסברה הציונית בצרפתית.¹³⁷

ג. דמויות ומרכזים בהשכלה העברית באלג'יריה

כל המשכילים שפעלו בתוניסיה עד לסוף המאה הייט והפיצו את רעיונות ההשכלה העברית או הכללית בעברית או בערבית יהודית נולדו בקהילות התוניסאיות השונות וצמחו בקרבן ומתוכן. הם ראו עצמם דובריהן של מסורות הקהילות שלהם, וניהלו את מאבקהם הציבוריים העיתונאיים למען הגנתן כמו גם למען פתיחתן לרעיונות המודרניזציה. לא כן הדבר באלג'יריה: שם מעטים בלבד היו המשכילים העבריים המיליטנטיים ילידי הארץ, בעוד שרבים נולדו מחוץ לאלג'יריה וקיבלו את חינוכם היהודי-עברי בקהילות שונות בצפיא או מחוצה לה.¹³⁸ כמו כן, בתקופה זו של סוף המאה הייט, לאחר קבלתו החלתו של חוק כרמיה, שהעניק את האזרחות הצרפתית לכל יהודי המדינה כמעט, והשלמה להלכה אם לא למעשה האמנציפציה של יהודי אלג'יריה (פרט לאזור גרדאיה), ואתה התפוררות המבנה המסורתי של הקהילות והתרופות, אם לא חיסולו כמעט של החינוך היהודי המסורתי.¹³⁹ הבעיות שהמשכילים העבריים ניסו להתמודד אתן היו שונות מאלה שריתקו את מאמציהם והתנגייתם של עמיתיהם בתוניס. כאן המטרה המיידית הייתה קודם כל לחזק את שרידי החינוך היהודי או לחדשו, להמשיך ולהשפיע דרך הכתיבה בערבית יהודית על השכבות הרחבות – והמסורתיות עדיין – של הקהילות, ולנהל בתוך כך פעילות משכילית לאומית-עברית. מעצם טיבה התנהלה פעילות משכילית זאת בשולי התרבות הצרפתית בלבד ולא בעימות ישיר עמה, שכן מוקד הפעילות המשכילית לא היה חברתי-פוליטי ולא נגע לגורלן או להודותן הפוליטית של הקהילות, אלא היה חינוכי-תרבותי גרידא. ההסכמה של הקהילות היהודיות מרצון, מאונס או משתיקה עם הנוכחות הצרפתית ועם הסדרים החברתיים-פוליטיים הצרפתיים שנכפו עליהן לרוב לא הופרה כהוא זה בכתביהם של המשכילים העבריים. קבלת המציאות היהודית החדשה כמו שהיא, שבה ההנהגה הרוחנית הפוליטית הייתה עתה רובה ככולה ממוצא צרפתי-אלואסי, הייתה מוסכמת גם על

המשכילים העבריים, ולא השאיירה מקום לפולמוס נגד המודרניות הצרפתית, גם אם רצונם של אלה לבלום את תוצאותיה ההרסניות של מודרניות זאת היה ברור.¹⁴⁰ ולמעשה, פעילות זאת של המשכילים העבריים באלג'יריה בסוף המאה הייט הייתה קרב המאסף של התרבות העברית המאורגנת בארץ זאת. בסוף המאה נפטרה כמעט לחלוטין הצאתם של עיתונים ושל יצירות בערבית יהודית או בעברית, ופרט לפעילותו העברית האינטנסיבית אך האינדיבידואלית של יצחק מרעלי (1867-1952) באלג'יר, שידובר בה לקמן, לא נתקיימה באלג'יריה במאה העשרים פעילות תרבותית עברית ראויה לשמה.

בסוף המאה הייט עדיין כללו דפוסי ההשכלה העברית באלג'יריה פעילות משכילית אינדיבידואלית בערי-שדה שונות, פעילות קבוצתית או חוגית באלג'יר ובתלמסן, וכן פעילות עיתונאית-ציבורית באוראן ובאלג'יר בעיקר. אולם, גם כאן עלית להבחין בין שני דורות של משכילים עבריים. הראשון פעל בשנות השישים והשבעים של המאה, והשני בשנות השמונים והתשעים. ברור הראשון הייתה הפעילות המשכילית אינדיבידואלית בעיקרו של דבר, והתנהלה דרך הקריאה בעיתונים עבריים, ולפעמים גם דרך הכתיבה בהם. לתקופה זאת קשורים כמעט כל אותם שמות שהוזכרו עת סקרנו את הכתבים שפרסמו ושימוות וכתבות בעיתונים העבריים של מזרח אירופה ומערבה.¹⁴¹ מתוך כל אלה, היחיד כמעט שהמשיך לפעול – וביתר שאת – גם ברור השני היה הרב חיים בלייח מתלמסן, שעליו ועל קהילתו גמר יעקב גולדמן את ההלל:¹⁴²

העיר הזאת [=תלמסן] השיבה לי ששון ישעי אשר עזב את נפשי זה ימים רבים, ותהי לי תנחומים מעצבי ורגזי ששבעה נפשי מאז בקרי תוניס וערה ומדינת אלג'יר ואגפיה. פה מצאתי לי חברים מקשיבים בקול העברית, יודעים משפטיה חקיה והליכותיה; פה מצאתי מכיע [=מכתבי עת] עברים, וגם האסיף החדש אשר לא ראיתיו עזנה כל ימי נדי מצאתי פה בבית שאהבה נפשי החכם הנכבד מהר"א [=מורנו הרב רבי אברהם] בן סאמן היי, וראוי הוא האיש הזה – שהנהו סוחר ספרים – לתהלה על עמלו להרחיב השפה ולהאיריה עד מקום שידו מגעת.¹⁴² אי שמחתי אלי גיל בראותי בעיב [=בעלי בתים] בהתאספם יחד ודרשו על גוריה ובנין איזה מלה, על נקודה, על מקורה ועל שרשה, ראיתי ותחי נפשי. ראיתי כי גם אלה אשר לא חלקו למו ה' בבינה ושפת עבר מחרה למו עושים אונם כאפרכסת ומכתיים להבין דברי חכמים, ובכל לב יאבו לדעת דבר ה', ולאט לאט ילמדו גם הם ויהיו בין המבינים ויוסיפו לקח. אשרי העיר שככה לה. [...]

עד כמה גדלה כח השפה ללמד תועים בינה ראיתי ונוכחתי מיוחדתי להיק פה, כי כלם לא יאמינו בהנסיים והנפלאות שמרכיבים לספר פה על צדיקי הדור רב יתר מאשר יספרו החסידיים על רביהם, וגם בהצדיק התפיללאני (!) אשר מלא כל אפריקא כבודו – [...]¹⁴³ גם בו ישימו תהלה, זרים ומזורים למו הדרושים הבגנים על אדני גמטריאות ועמודי הסוד, ולא יאבו דעת מהם, ולעומת כן יחזיקו במענו האמונה הצרופה בתום לב בכל נפש ובכל מאד.

שבתו ונתן את לבי לדרש לדעת מי ילד לעיר הזאת את אלה, ואיזה דרך עבר הרוח להעיר, ואמצא "כי הכל הולך אחר הראש"; מצאתי כי דינן העיר היה הרב החכם

המאה"ג [=המאור הגדול] מהר"ד [=מורנו הרב רבין] חיים בלייח הייז והנהו חכם גדול בכל ענפי המדע, יודע ומבין כל דבר לאשורו, מדקדק נפלא ודרשן נאה לפי רוח הזמן, וכל המה תלמידיו. והוא רק הוא נהלם על מבעי החכמה ויפקח עיניהם וילמדם דרך הבינות, וכיום הזה מדי בקרי אותו אמצאו יושב ומסביר פנים בלמוד ישר ובדקדוק השפה ובשמוש הלשון לשני ילדיו, ואליהם נסחפו כל צמא לדבר ה', וכל נבון דבר וילמדם – חנם אין כסף – תורה עם ד"א [=דרך ארץ] ולא יעברו ימים רבים והיו גם הצעירים האלה לנבוני מדע ולאבני חן בחומת בית ישראל בתלמסאן העיר. [...] תולדות הרב הנאור מהר"ח [=מורנו הרב רבי חיים] הנז' ראים להחקות בספר, ואם לא – אתנם באחר מספרי השנה החדשים, ואקוה כי הקוראים ישבעו רצון מהם.¹⁴⁴

התלהבותו של המבקר הירושלמי מקהילת תלמסן וממנהיגה הרוחני מובנת מאליה. בכל יתר הקהילות שבהן ביקר באלג'יריה, הוא נתקל – לדבריו – בעוובה רוחנית ובאבדן דרך, בפריצות ובפריצת כל הגדרות הדתיות, באי-קיומו של חינוך יהודי מינימלי, ובהנהגה רבנית צרפתית חסרת השראה, שאינה קוראת את הסימן שעל הקיר.¹⁴⁵ מצב זה לא שרר בערי-השדה בלבד, כגון ענאבה (בון) או גלמה, אלא גם בקהילות הגדולות, כגון קונסטנטיין, אוראן,¹⁴⁶ ובמיוחד אלג'יר. מקהילה אחרונה זאת הוא אף שרטט את התמונה החמורה ביותר. אך גם הכיר בה משכילים עבריים שהיו לו לעזר רב.¹⁴⁷

כל עוד אוסיף ללכת הלאה, אוסיף ראות את אשר ראו חויל בימים מקדם כי עתידה תורה שתשתכח מישאל, והעתיד הזה כבר היה להנה, פג רוח התורה, והיהדות התמוטטה ואין לה כמעט כל מעמד במדינת אלג'יר. [...]

אין ת"ח [=תלמיד חכם] לבלות ומני עמו, דרשן אותה נפשי, למצער דרשן המעות הפסוקים והדרוש תלי תלים לשיטתו על כל קרץ וקוץ, דרשן שבערי תונים לא יכלתי נשא אותו, ופה היה לי למשיב נפש, אך לשוא אבקש כי אין איש! בערים הגדולות ימצאון משכילים אחדים אך רובם עזבו את ה', נאצו את התורה המסורה, וההשכלה היתה למו לסם של מות, וההמון – או לעינים שכך רואות! – גם להתפלל לא ידע. [...]

ואחינו בני הדור הישן רואים ומחשים, כי לא ידעו כמה לתקן [הק]לקלה, וגם אין כחם אתם, כי כל עוניי הנהגת הערות נתנו בידי בני הדור החדש אשר לא ירגישו כי יש יהדות בעולם, לא ידעו כי בניהם אחריהם לא ידעו צור מחצבתם, וגם לנשק התפלן בבקר בבקר לא יאבו, וככה בלי משים תרד היהדות פלאים ואין דואג ואין משים לב.

ישנם פה אנשים החרדים על התורה והנם יראי שמים באמת כלי פניה צרדית, והם גולי מאראקא או פליטי תוניס, אך התושבים יביטו עליהם כעל עצב נבוה ויכנסו בשם "גרים" וגם בניהם הנולדים באלג'יר ישאו חטאת אבותם ובשם גרים יקראו, והנם מודפים מבני אלג'יר המתגאים בארצם.

בין הגרים יתנוסס לשם ולתפארה: הרהיג (=הרב הגדול) דרשן נחמד וירא ה' מרבים, משכיל מהולל ויודע ובקי בספרות הישנה והחדשה מוהר"ר אברהם בן ישוי (!) הי"ז, ולפעמים לא רחוקות נפגשו על במת מכה"ע ובמיוחד בהמגיד משנה בהערות הארוכות נכונות וחזות א"ע [=את עצמן] בשם "אבי", והוא מגילי מאראקקא יושב פה זה רבות בשנים ובני אלגיר הגאונים יחשבוהו לגר, ויחשבו ממנו כבוד ויקר, ויש גם שירדו עמו לחייו. גם הרב החה"ש [=החכם השלם] מוהר"ר אברהם בו כובזא הטנטי גם הוא ידע ויכיר מגרעת בני הדור החי, ובהיותו סוחר ספרים יתאמץ כפעם בפעם להפיץ ספרי השכלה ומדע בין בני העיר, וכפי שהגיד לי יש ברעתו להויל [=להוציא לאור] פה מכ"ע בשפת ערב ומטרתו להקיץ נרדמים, גם יאמר לפתח "בית מקרא" ולאצור בבית כל מכה"ע העברים ויקבל עליו לבאר לאשר לא יבין קרא.¹⁴⁸

מסיבות שהיו עמו – אולי יחסם הקר של מנהיגי הקהילה כלפיו – הציג יעקב גולדמן תמונה בשחור-לבן של המציאות היהודית באלגיר, ושיבח הויל את אלה שעזרו לו רבות באיסוף הספרות בקהילה זאת. בכתבתו הוא מתעלם מקיומה של ישיבת "עץ חיים", שנוסדה ב-1873 בידי בני משפחת מרעלי וחבריהם, ושהכינה תלמידים לבית-המדרש לרבנים בפאריס, אף על פי שהוא שמע עליה.¹⁴⁹ כן אין הוא מזכיר את פעילותם של המשכילים אברהם לעסרי ושלום בכ"אש. הראשון עזב את אוראן והתיישב באלגיר והוציא בה לאור את העיתון הערבי-יהודי קול התור.¹⁵⁰ השני, שכבש לו כבר אז שם של משכיל פעלתן, היה מוכר ספרים ובעל בית-דפוס עברי, והוא לבטח התוודע אליו, ולו רק ררך שותפיו לשעבר בבית-הדפוס אברהם בוכובזא ומרדכי צרור, שהוא מוכירם בכתבותיו. הוא גם כבר נראה להתעלם מקיומו של משכיל עברי צעיר, יצחק מרעלי (1867-1952), שהתעניין כבר בזמן ביקורו של העיתונאי מירושלים בהשכלה העברית ובעיתונות העברית, ושעתיד היה למלא החל משנות התשעים תפקיד מרכזי וכמעט בלעדי בפעילות התרבותית העברית באלגיר. התעלמות זאת אינה צריכה להתמיה אותנו, שכן כתיבתו של גולדמן מצטיינת ברוח הפולמוסית שלה ובחידוד הקווים של המצבים שאליהם היא מתייחסת.¹⁵¹ ברם, תמונה מראיגה לא פחות מבחינתו של משכיל השואף ליישב את מסורתו הדתית עם הבטחות המודרניות שרטט עיתונאי עברי אחר שביקר באלגיר שלוש שנים לפני יעקב גולדמן, הוא אנשל אשר פערל.¹⁵²

כמו יעקב גולדמן, שפנה בכתבותיו לחברת כי"ח בהצעה שתפתח בתי-ספר יהודיים מודרניים כדי לתת חינוך עברי לילדי הקהילות באלגיריה, העלה גם שלום בכ"אש מעל דפי העיתונות העברית את בקשתו לשנות את פני החינוך היהודי, שחולל כמעט להתקיים, ולהקים הנהגה לאומית חינוכית באלגיר.¹⁵³ אולם, על קראתו זו מ"ה 1884 הוא לא חזר מאוחר יותר בגיליונות השונים של עיתונו הערבי-יהודי בית ישראל, במקום זאת הוא פרסם שם מאמרים בשבחה של הלשון העברית רבת הסגולות, ועל הכדאיות היהודית והאוניברסלית שבלימודה על פי כללי הדקדוק ותוך ביטול מסורת התרגומים לערבית, ה"ישרח", המשבשת לעתים את מובן המקור העברי.¹⁵⁴ במוקד פעילותו המשכילית הוא הציב את הצורך בהקניית השכלת-יסוד לעם, ולכן הוא עשה לעיבודן ולהפצתן בערבית

יהודית של יצירות ספרותיות יהודיות ואירופיות ישנות וחדשות, שאת חלקן הגדול הוא תרגם מתוך עיתונים וכתב-ידיעות עבריים, כיליד הדור הוא גם היה המשכיל היחיד שניסה לעניין את הקוראים בתרבויות ובעמים רחוקים מאוד מעולמם התרבותי של יהודי צפ"א. הוא פרסם בקבצים שלו "אור הלבנה" ידיעות ותופעות מארצות אסיה, כגון הדורו סין, לצדם של אירועים שונים בחיי הקהילות היהודיות שמחוץ לצפון-אפריקה, ובארץ-ישראל במיוחד.¹⁵⁵ כמגמה זו הוא המשיך גם בעיתונו הערבי-יהודי.

בגיליונות השנה הראשונה של בית ישראל הוא פרסם דרשות רבניות אפולוגטיות במסווה של מאמרים ראשיים, תאלץ כנראה לחדול מכך בגלל הערותיהם ותלונותיהם של הקוראים.¹⁵⁶ מאמרים אלה הוא כתב ללא חתימה, וכן כתבום יצחק מרעלי,¹⁵⁷ יצחק חנוך,¹⁵⁸ יוסף בן דן¹⁵⁹ ואחרים שחתמו בעילום שם.¹⁶⁰ מאמריו של שלום בכ"אש טיפלו בנושאים כגון: מעמד היהודים בארצות אירופה הדמוקרטיות לעומת מצבם בארצות אבסולוטיות כגון רוסיה; ערכה הרב של לשון הקודש וחשיבות לימודה; האנטישמיות המתפשטת והמכתימה את שמו הטוב של היסיוויליסיון ונצרים בעלי רצון טוב היוצאים להילחם נגד האנטישמיות; תרומתה הייחודית והמוקדמת של תורת ישראל לתרבות האירופית החדשה; סגולותיה של תורת ישראל ותרבותו; סמליהם וערכיהם של הימים הנוראים ושל חג הסוכות; ובמיוחד, אי-הסתירה המהותית בין המודרניות לדת ולמסורת היהודית.¹⁶¹

החל מהגיליון התשעה-עשר הוא מסר בעיתונו אך ורק ידיעות מהעולם היהודי או מהעולם הרחב, כולל הפוליטיקה העולמית, מצוטטות או מתומצחות כמעט תמיד מעיתונים עבריים, ובמיוחד מצרפורה. הוא הבלט בעיקר את הידיעות על אירועים אנטישמיים באירופה, ובמיוחד את מצבם של יהודי רוסיה ויהודי קורפו, ומסר כמעט במלואן את כתבותיו של יצחק בן יעיש הלוי על מוגדור ועל יהדות מרוקו, שהתפרסמו בעיתון הווארשאי. כמו כן הוא הקדיש מקום נרחב ביחס לדיווח מתוך כתבות שהתפרסמו בעיתונות העברית על הנעשה בארץ-ישראל וביישוב החדש במיוחד. לגבי אלגיריה והחיים היהודיים בה, לעומת זאת, הוא הקדיש מקום בעיקר לזוטות, לאירועים פליליים או חריגים כגון מקרי רצח, מעילות, פגעי טבע או תאונות שאירעו במקומות שונים. בכל ארבעים וחמשת הגיליונות הראשונים של עיתונו אין הוא מקדיש ולו רשימה אחת לארגון הקהילתי באלגיר או בקהילה אחרת, ולא לחיים היהודיים היומיומיים הקהילתיים, פרט למכתבי קוראים ספורים המספרים על הקמת חברות צדקה בקהילותיהם.¹⁶² הרשם המתקבל מקריאה בעיתונו זה הוא של התעלמות כמעט מוחלטת מקיומו של ארגון קהילתי כלשהו באלגיר בפרט ובאלגיריה בכלל, כאשר האמירה הפוליטית היחידה שעניינה יהודי אלגיריה נוגעת לבחירתם של יהודים למעצות עירוניות שונות, או לתופעות של אנטישמיות. רשם זה מתחזק עוד יותר על ידי הפנייה המתמדת לנמען פרטי ולא קהילתי בכל הטעם לחינוך היהודי, למסורת היהודית או למצב היהודים בעולם, כאילו עניינים אלה נוגעים אל היחידים היהודים ולא אל כלל הקהילה או אל הארגון הקהילתי. אין כאן כל ניסיון לעורר פלמוס או חיכוך על דרכה של הקהילה ועל גורלה, אלא להפך: נקודת המוצא וההנחה היא, שכאילו המצב של הקהילות שפיר או לפחות נתון ללא עוררין, ולכן גם לא כראי לעורר לגביו הרהורים ותהיות כלשהם.

אין להוציא מכלל אפשרות, שהוא בחר ביחדעין באמירה מצוננת כואת משום מקורו הזר ואי-רצונו לסכן את מעמדו באלג'יריה, שאליה הוא הגיע מארץ-ישראל ב-1878. אולם, כתיבה עיתונאית כואת בתחילת שנות התשעים של המאה שעברה מיטיבה מכל סימן אחר להעיד על הדרך הארוכה שעברה יהדות אלג'יריה במשך ישישים שנות הכיבוש הצרפתי, ועל ההדמוקרטיזציה ושיתוק החיים הקהילתיים שהביאו השינויים המבניים בארגון הקהילתי ובחיים היהודיים הקמת הקונסיסטוריות השונות. מוקד החיים הפוליטיים היהודיים חדל להיות פנים-קהילתי ונדיה עירוני-אוניברסלי, כאשר המאבק בזמן הבחירות למתוצות העירוניות גייס סיעות ומשפחות תקיפות שניהלו ברוחב הידי תעמולה שהייתה אנטיסבית מאוד לעתים.¹⁶³ השתתפות ערה זאת בבחירות הייתה גם בין הגורמים לעלייתה ולהתפרצותה התקופתית של האנטישמיות באלג'יריה.¹⁶⁴

על רקע מצב עניינים זה מובנים מאמציו של המשכיל העברי יצחק מרעלי באלג'יר – שלא הצליח לממש את שאיפותיו ללמוד בבית-המדרש לרבנים בפאריס ולקבל הכשרה ומשרה של רב מטעם הממשלה הצרפתית, תאלץ עקב כך להמשיך בעסקי המסחר של משפחתו – לייסד מוסד חינוכי יהודי-עברי עבור ילדי קהילתו. הוא הצליח בכך בשנת 1894, ורכיז במוסד אחר, "תלמוד תורה עץ חיים", את הילדים שלמדו בחרים מפוזרים בעיר או לא קיבלו חינוך יהודי כלל. בתחילת המאה העשרים קיבלה חברת כי"ח על עצמה את האחריות על בית-ספר קהילתי ראשון זה, הפכה אותו למוסד לחינוך כללי ולחינוך עברי בדומה למוסדותיה השונים ביתר ארצות צפון-אפריקה ואגן הים התיכון בכלל. היא מינתה את מייסדו אחראי על המקצועות העבריים.¹⁶⁵ בד בבד עם פעילותו החינוכית ופעילותו הציבורית במסגרת הקונסיסטואר הקדיש יצחק מרעלי את עצמו לחקר מסורות השירה העברית ומסורות התפילה של יהודי אלג'יריה, וכבר ב-1897 הוא פרסם דרך חברת "מקיצי נרדמים" את שיריהם של הרבי"ש ושל הרשב"ץ.¹⁶⁶ הוא המשיך גם לכתוב שירים עבריים מפרי רוחו, בעיקר שירי קדש, שירי הודמן ושירי שבח או קינות, על פי משקלים ספרדיים, וניהל חיים אינטנסיביים של משכיל עברי כמעט יחיד בדורו באלג'יריה. כרם, בו כומן הייתה לגביו ההזדהות עם הערכים הצרפתיים ועם הנוכחות התרבותית הפוליטית הצרפתית לחלק מהותי ביותר בהגדרת זהותו היהודית-אלג'ירית. ההזדהות זאת באה לידי ביטוי מעצים בשירי ההלל לצרפת וההתפעמות מרוחה שהוא כתב עקב מלחמת העולם הראשונה ומוראותיה.¹⁶⁷

פרט ליצירתו השירית המחקרית הענפה של יצחק מרעלי חדלה להתקיים כמעט לחלוטין היצירה העברית והערבית היהודית החדשה באלג'יר, זאת החל מתחילת המאה העשרים. כמעט כל החיים היהודיים התרבותיים התנהלו מעתה בצרפתית.¹⁶⁸ בקהילות שונות כגון אוראן וקונסטנטין, ואף באלג'יר, עיקר היצירה והצרכה התרבותית בערבית יהודית או בערבית ספרותית נגע לשירה העממית המולחנת ולשירת ימי הביניים הערבית על לחניה המגוונים, היגראטייה.¹⁶⁹ בקונסטנטין, עם זאת, התפתחה דווקא במאה הזאת היצירה בערבית היהודית החינוכית-מסורתית והפרשנית-משכילית, זאת הודות לפעילותו רבת השנים של ר' יוסף גנאסיה (1872-1964), שניהל את התלמוד-תורה של קונסטנטין, תרגם, עיבד ופירש חלקים רבים מהספרות ההלכתית, חיבר מילונים תלת-לשוניים, כתב חיבורים הלכתיים-פרשניים או רידקטיים בתולדות עם ישראל, והשאיר אחריו

יצירה בערבית יהודית, בעברית ובערבית, הכוללת עשרות רבות של חוברות חיבורים.¹⁷⁰

ד. דמויות וחוגים בהשכלה העברית במרוקו

הצטמקות זאת של היצירה העברית והערבית-יהודית באלג'יריה מעידה טוב יותר מכל סממן אחר על התקדמותה והשתרשותה של המודרניות הצרפתית שבעים שנה לאחר הכיבוש הצרפתי ואבדן כמעט כל סיכוייה של המודרניות הלאומית העברית שטופחה בידי אותם חוגים מצומצמים בשנות השמונים והתשעים. במרוקו לעומת זאת פרחו במיוחד התנועה הלאומית העברית במאה העשרים לצדה של המודרניות הצרפתית על פי המודל של כי"ח, בעיקר הודות למאמציהם של פעילים ציוניים איורפיים או ארץ-ישראליים, שהתיישבו בארץ זאת ברובם לאחר מלחמת העולם הראשונה ומיעוטם לפני.¹⁷¹ דור מאוחר זה של משכילים לאומיים-עבריים-ציוניים לא היה לו כל קשר עם הדור שניהל את הפעילות המשכילית העברית במרוקו בסוף המאה התשע-עשרה ובתחילת המאה העשרים. דור זה היה מורכב כולו מתלמידי חכמים מקומיים שנפתחו לרעיונות הלאומיות העברית מתוך היכרותם עם מפעל החינוכי והפוליטי של חברת כי"ח וחברת "אגודת אחים" הלונדונית, ומתוך קריאתם ועיתם בעיתונות העברית ובספרות העברית החדשה.

עד להטלת הפרוטקטוראט הצרפתי על מרוקו ב-1912, לפחות, לא נצטייד החינוך הצרפתי של כי"ח באותן קהילות שבהן הוא התקיים כאיום חמור על קיומה של המסורת היהודית הקהילתית, הן בגלל מספר התלמידים המצומצם שהתחנכו בבתי-הספר ביחס לכלל שנתוני הילדים והמתבגרים, והן משום שההנהגה הרחבת הרבנית שלטה בקהילות ביד רמה וידעה לפקח ולבלום את התמורות ההתנהגותיות שיכלו לחרוג מכללי המסורת היהודית הנוקשים המקובלים על כלל הקהילה.¹⁷² אשר לראשי הקהילות, הם היו עד אז כמעט כולם חניכי המוסדות המסורתיים של החינוך הקהילתי שהתקיים לפני עידן כי"ח והמשיך להתקיים כמקביל לחינוך של כי"ח גם באותן הקהילות שבהן נפתחו בתי-ספר מודרניים, ובנים למשפחות שסיפקו במשך דורות את מנהיגיהן המסורתיים של הקהילות. גם הם שימשו כבולמי זעזועים ופעלו לריסון של תמורות חברתיות-תרבותיות מהירות מדי. באותו הזמן, במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה ובתחילת המאה העשרים, היה מצבה החברתי-פוליטי של יהדות מרוקו מיוחד ומלא סתירות. מחד גיסא נפתחו בקרבה החל מ-1862 כזה אחר זה בתי-ספר מודרניים ששפת לימודם צרפתית (או אנגלית), חינוכו מאות בכל קהילה, ובסך הכול אלפים, לחיי קרמה ולהגשמה אישית, לרוחו של החופש והרפורם ולצדק חברתי, והכשירו כח-אדם המסוגל לנהל או לקדם את ההיבטים החברתיים-כלכליים והחברתיים-תרבותיים של המודרניות האירופית שהתפשטה והלכה ברחבי צפון-אפריקה. מאידך גיסא המשיך מעמון של הקהילות היהודיות להיות מופלה לרעה על פי המסורת כת מאות השנים של בית האסלאם ותחן לחסדי המלך מצד אחר ולחסדי השליטים המקומיים מצד שני, ובמיוחד בכל הנוגע ליחסיהם של היהודים עם שכניהם המוסלמים ועם השלטון או השלטונות. בתקופה זו של חמישים שנה שבין פתיחתו של בית-הספר הראשון של כי"ח בתיטואן לבין הטלת הפרוטקטוראט גם הלך והחמיר עוד יותר

ביטחונם האישי של יחידים ושל קבוצות שיצאו מגבולות העיר או הקהילה; מקרי הרצח, ההתנכלויות וההתעללויות התגברו בתקופה שבה השלטון המלכתי הלך והתפורר מחרץ למרכזים העירוניים. אולם לאמתו של דבר, יותר משהשתנה באופן ממשי לרעה ביטחונם האישי של היהודים, שהיה רעוע מאד ומתמיד במרוקו, הלכה והתחרדה בהם התודעה כי זהו מצב אנטי-מילי לחלוטין וכי אין זו גזירה משמים אלא תולדה של מצב פוליטי נתון שאין לקבלו כמות שהוא אלא יש לנסות ולשנותו. שכן היפתחות הקהילות ומחירתן החדשה למתרחש בעולם ואף בארצות השכנות לימדו אותן שגם היהודים ראויים לאמנציפציה ומגיעים אליה. תודעה פוליטית חדשה זו השתרשה במיוחד לאחר שביקר במרוקו סר משה מונטיפיורי וקיבל את הצהרתו של המלך מוחמד בפברואר 1864 על זכויותיהם של נתיניו היהודים.¹⁷³

לחון מצב חברתי-פוליטי מסובך זה צמחו בקהילות שונות במרוקו, וביקור בעיר החוף – אשר מעצם טיבן היו פתוחות יותר למגעים עם אירופה ועם תרבותה וסוכניה הסוחרים או הדיפלומטים – חוגי השכלה לאומיים-עבריים, שפעלו בו בזמן, כמו בתוניס, במנותק ממוסדות כ"ח, אך בויקה הדוקה אל מטריהם ואל הערכים הלאומיים-יהודיים שבתוכם אלה חינבו או אמורים היו לחנך לאורם. גם כאן הכשרתם האינטלקטואלית של משכילים אלה התנהלה כולה במסגרת החינוך היהודי הקהילתי המסורתי, שבו הם הגיעו להישגים שאפשרו להם לעיין בטקסטים עבריים ולהבינם, ולאחר מכן גם לכתוב או ליצור בעברית טקסטים ויצירות פרי רוחם. עם חזירתם של העיתונים העבריים למרוקו, החל משנות השישים הראשונות, הפכה עבורם הקריאה בהם לפעילות רבת השראה ורבת מידע על המתרחש בעולם היהודי ובעולם הלא-יהודי, תל הורמים החדשים והמגמות המתגבשות והולכות ביהדות אירופה ובקהילות היהודיות בעולם בכלל. אמנם, התעניינות זאת בעולם היהודי לא הייתה חדשה כלל, שכן הסולידריות היהודית וההתודעות למצבם של היהודים המשתמעת מכך הייתה מאד ומתמיד אחד ממוקדי הזהות היהודית במרוקו בפרט ובצפ"א בכלל; אך הכלים לסיפוק התעניינות זאת – העיתונים העבריים – היו חדשים והופיעו באופן סדיר, ולא באופן מזדמן, כמו שקרה לידיעות מקדם, וריתקו את קוראיהם.

ראשוני המשכילים העבריים במרוקו צצו בטנג'יר, כנראה בגלל קרבתה של עיר-חוף זאת לקהילת גיבראלטאר,¹⁷⁴ ועקב היותה מושב הקודפוס הדיפלומטי שהואמן לחצר המלך. משכילים אלה יצאו ממשפחות של רבנים וסוחרים, משפחת בן ג'יו ומשפחת אזאנקוט למשל.¹⁷⁵ הקהילה השנייה שבה התארגן חוג של משכילים הייתה מוג'ור, שנמלה עדיין שימש נמל היצוא והיבוא העיקרי במרוקו. החוג התארגן כנראה לכל המאוחר בתחילת שנות השמונים, ואולי אף בסוף שנות השבעים.¹⁷⁶ בסוף המאה הפכה עיר-נמל אחרת, אספי, למושב של חוג משכילים נוסף, גם לקהילות שבערי פנים, כגון מכנאס ופאס, הגיעו עיתונים עבריים, אך אין ברשותנו עדויות על ניהול פעילות משכילית סדירה מחוץ לקריאה בעיתונים. ב' 1884, עם החלטתו של המלך מולאי חאסאן לפנות את בית-הקברות היהודי הישן כדי לבנות עליו בניינים ציבוריים ולהעביר את העצמות למגרש אחר, פנו רבני הקהילה בקריאה לעמיתיהם באירופה במכתב גלוי לפעול לסיכול החלטה זאת, וביקשו מהם בין היתר לפרסם את דבר חילול בית-הקברות המתוכנן מעל דפי העיתונים המגוד והלכנון.¹⁷⁷ הם היו ערים לקיומם של כלי תקשורת אלה, אך לא העזו לכתוב להם במישורן.

עדות עקיפה כזאת קיימת גם לגבי מכנאס, שם ביקש הרב שלום עמאר משד"ר אשכנזי לפרסם מעל דפי הצפירה את דבר מותו של יהודי אשכנזי בקהילה.¹⁷⁸

כיום, כאמור, חוג המשכילים הפעיל והתוסס ביותר במרוקו התארגן ברבע האחרון של המאה הייט במוג'ור, ופעילות אינטנסיבית זאת תיארתו במקום אחר.¹⁷⁹ תחילה עמד בראשו יצחק בן יעיש הלוי (1850-1895), שהיה עקב פעילותו זאת לעיתונאי העברי הראשון במרוקו, ושילח כתבות רבות – מזעזעות ברובן – לעיתונים הצפירה, המגיד והמליץ, שדרךן הוא ניסה להזעיק את יהדות מערב אירופה כדי שתפעל לשיפור מצבם החברתי-פוליטי של יהודי מרוקו ולהפסקת מעשי הרצח, ההתנכלויות וההתעללויות ביחידים ובקבוצות.¹⁸⁰ אחריו הנהיג את הפעילות המשכילית המשורר והעיתונאי ר' דוד אלקאים (=רד"א) (1855?-1940). בחוג זה, שכלל תלמידי חכמים ובני רבנים,¹⁸¹ עיינו המשכילים בספרות העברית החדשה, קראו עיתונים עבריים וניסו אף לדבר ביניהם עברית, חאת בתנאים של מחתרת למחצה, שמה יאשימום חוגים מסורתיים בקהילה בכפירה.¹⁸² פרט לכתבותיו המשכיליות הלאומיות המובהקות של יצחק בן יעיש הלוי נצרה כאן יצירה עברית מהמשמעותיות ומהמעניינות ביותר שנצרו אי פעם בצפ"א, היינו שירתו של ר' דוד אלקאים, אשר למרות היבטיה המסורתיים הבולטים חידשה בתחומים שיריים רבים, הן בנושאי החלל שלה ובמבניה הלשוניים המחדשים, הן באמירתה האישית החושפנית המובהקת, והן בהתלבטיותה הפואטית המודרנית. פרט לשיריו המקראיים, המבססים על פרשיות השבע של ספרי בראשית ושמות, כתב רד"א שירים רבים לכבוד ההשכלה והחכמה, לכבוד הלשון העברית ולכבוד ארץ-ישראל, בית-המקדש והתנועה הציונית, וכן שירי קודש וחול רבים, הן אישיים והן קהילתיים.¹⁸³

במסגרתו של חוג זה גם התמסדה לראשונה מסורת הפיוטים של יהודי מרוקו, שהייתה קיימת מאז המאה הייט לפחות. יצחק בן יעיש הלוי היה הראשון (ועמו דוד יפלא [1863-1943]) ומנחם אבן חיים) שערך והוציא לאור אנתולוגיה של שירת הפיוטים לשימוש בלילות הבקשות של שבתות החרף, תחת השם רני ושמחי.¹⁸⁴ בשלושים שנה לאחר מכן ערכו שני משכילים אחרים שהשתתפו בחוגו הוציאו לאור אנתולוגיה שנייה, שיטתית יותר ומגוונת יותר מבחינת מערכות נעימותיה הטקסטיות השיריים שהיא כללה. הכוונה לאנתולוגיה שיר ייודות שערך ר' דוד אלקאים בשיתוף דוד יפלא וחיים אפריאט,¹⁸⁵ ושהלכה ונתקבלה – ובמיוחד בדור האחרון – בקרב כלל יוצאי מרוקו בארץ ובעולם כמסורת המובילה בשירת הפיוטים, חאת על חשבון עשרות המסורות הקהילתיות האחרות שהתקיימו במרוקו.¹⁸⁶ גם כאן מסורת המוסיקה האנדלוסית, שנקראה במרוקו "אל-אלא" (=הלכלי), שכן זאת מוסיקה אינסטרומנטלית וקולית גם יחד, המנגינות של מאות "קצאיד" מוסלמיות ריתקו את התעניינותם של המשכילים היהודיים שניסו לשלב את המודרניות והלאומיות העברית עם ערכיהם התרבותיים-מסורתיים, ושימשו אותם במיסוד מסורות וביצירת טקסטים עבריים חדשים. כמו בתוניס ובאלג'יר, פעולה מוסיקלית זאת היה בה קודם כול כדי לחזק את זהותם היהודית-קהילתית של המשכילים ואת מוקדיה המקומיים-מסורתיים, חאת דרך טיפוחן ופיתוחן של מסורות מוסיקליות שהיו במשך הדורות משותפות ליהודים ולמוסלמים בצפון-אפריקה.

פעילותם הלאומית והעברית של משכילי מוגדור בשנות התשעים של המאה קירבה אותם גם לרמי הלאומיות היהודית שהיו קיימים או התחילו להתארגן באותו הזמן באירופה. הם היו ערים לשאיפותיה ולפעולותיה של תנועת "חיבת ציון" ולמפעלו של אליעזר בן יהודה, ועם ייסודה של התנועה הציונית הם התגייסו ברובם – ורדיא ביניהם – לפעילות ציונית מסודרת, הקימו את הארגון הציוני הראשון במרוקו כולל-אוגוסט 1900.¹⁸⁷ אמנם פעילותו של הארגון הציוני, כמו פעילותו של חוג המשכילים בכלל, לא נמשכה מעבר לתחילת המאה העשרים, אך היא השאירה את רישומה העמוק בשירתו הלאומית והציונית של ר' דוד אלקאים. פעילותו במסגרת זאת תביא את המשורר לצאת ב־1907 בקריאה נרגשת מעל דפי העיתון היהודי לחברות הסער החסות היהודיות האירופיות שיפעלו למען מסירת נשק ליהודי מרוקו כדי שיזכלו להגן על עצמם מפני הפרעות וההתנכלויות של שכניהם המוסלמיים, בתקופה של אנרכיה ואנרלמסיה בסדרי השלטון המרכזי.¹⁸⁸

עד כמה שניתן לשפוט על פי המידע הקיים, לא המשיך חוג המשכילים העבריים במוגדור לפעול בצורה מאורגנת לאחר הקמתו של הארגון הציוני. בשנים שלאחר מכן המשיך ר' דוד אלקאים – לזמן-מה בלבד, עם לתחילת שנות העשרים – את כתיבתו הפיוטית העברית, ושלח כתבות מרגשות ומגייסות לעיתון היהודי, שיצא בלונדון, אך הוא הפסיק את כתיבתו העיתונאית בשנת 1907, ולא חידשה עד סוף ימיו. בזמן זה – ואף לא אחריו – לא קם במרוקו עיתונאי עברי חדש, כך שבין פעילותו של דוד זה של משכילים לבין הפעילות הציונית-עברית המאורגנת של שנות השלושים הארבעים לא התקיימה למעשה כל זיקה ישירה או עקיפה.¹⁸⁹

ה. הפעילות המשכילית בלזב

משנת 1835 (ובעיקר משנת 1858) עד לשנת 1911 חזרה לזב להיות חלק מהאימפריה העות'מנית. לגבי השלטונות התורכיים, לפחות, נהג עקב כך הקהילות היהודיות (טרירפולי בעיקר) משוייז וכיוצא בזה מסרים ומתכנית הרפורמות ומאמצי המודרניזציה הטכנולוגית שהנהיגו ראשי האימפריה ונציגיהם בטרירפולי, כולל פתיחות למעצמות האירופיות ולסחר אתן, ובמיוחד לאיטליה, שהיו לה מאז ומתמיד שאיפות לגבי ארץ זו. אולם לקראת סוף המאה התשע-עשרה ובתחילת המאה העשרים העמידו רפורמות מודרניסטיות אלה את הקהילות היהודיות (והמוסלמיות) במבחן קשה, שכן השלטונות העות'מניים תרגמו אותן לנטל מסים גבוה יותר ולחובות גיוס לצבא התורכי.¹⁹⁰

תקופה זאת, המשתרעת על פני הרבע האחרון של המאה התשע-עשרה והעשור הראשון של המאה העשרים, היא גם המעניינת אותנו כאן באשר לקיומה או אי-קיומה של פעילות משכילית עברית בטרירפולי. כפי שראינו בפרק הדין בכתבותיהם של סופרים עבריים שהתפרסמו בעיתונות העברית, שלח יעקב רקח ב־1876 כתבות קצרות מטרירפולי המגיד ולהלכטן, הוא מסר בהן ידיעות על הקהילה ובעיקר על פעילותו של החכם באשי ר' אליהו בכור חזן (1846-1908), איש ירושלים.¹⁹¹ גם ציון חשובה שלח לאחר מכן כתבה להצטיידה לדווח על התנכלויות ליהודים באזור טרירפולי,¹⁹² כך שכבר בשנות השבעים לפחות נמצאו בטרירפולי קוראים שעיינו בעיתונים העבריים והפנו אליהם כתבות, ולו קצרות. אולם, מה שאפיין יותר את הפעילות המשכילית העברית בתקופה זאת היה התנגדותם העיקשת של

"עדת הדיינים" לרפורמות החינוכיות שרצה ר' אליהו חזן להכניס לתלמוד-תורה שהוא ייסד, בצורת לימוד מקצועות כלליים, כגון לימוד חשבון ואיטלקית, ובצורת לימוד מודרני יותר של המקצועות העבריים. הללו פנו לרבני ירושלים בבקשה שיתערבו לסיכול ניסיונות אלה.¹⁹³ התנגדות זאת נמשכה כל זמן כהונתו של הרב הראשי, בין השנים 1876-1888, ואף לאחריה; אולם הקהילה הצליחה לשכנע את חברת כי"ח לפתוח בית-ספר מקצועי לבנים ב־1890, ובו לימדו גם מקצועות צרפתיים. גם אז לא הרפתה "עדת הדיינים" מעמדותיה הקשוחות כלפי סממניה הרכים ביותר של המודרניות, אך ב־1893 הוקם מוסד חינוכי עברי מודרני, תלמוד תורה "יגדיל תורה", בידי חוגים מתקדמים בקהילה.¹⁹⁴

קיטוב ממושך זה בין האליטה הרבנית הוותיקה והשמרנית, שחששה למעמדה והגנה בעקשנות ובקנאות על המסורת הצרופה של הקהילה, לבין שכבות מתקדמות, שדגלו בשילוב המסורת עם ערכים ותהליכים מודרניים, לא היה לו או אח ורע ברחבי צפון-אפריקה, פרט אולי לקהילת גרבה שבתוניסיה, שבינה לבין טרירפולי התקיימו מאז ומתמיד יְקוּת־גומלין. מצב זה מתואר בצורה לעגנית בידי יעקב גולדמן, שעשה בטרירפולי בקיץ 1889 וזכה בה לקבלת-פנים חמה:

זה לי כשבע אשב פה העיר טראבלוס המהוללה (!) אשר נוסף על ים חומתה, עוד חומת אבנים לה, אשר כנראה עשוה לעצר בעד זיקי ההשכלה האירופית, המאזרים לבא לה ממאלטה הבריטית מזה, ומאלגיר הצרפתית מזה, ובכך נשארה העיר ברברית לכל משפטיה וכנותיה. ותריג אמנותן[ות] הויות וטפלות התלויות בה עד היום הזה. מלבשרי תושביה ומאכליהם, מהלכם ומנהגיהם, הכל כמנהג יהוא בן נמשי עד כי קצה נפשי בהם. [...] לע"ע [=לעת עתה] יושב על כסא הרבנות בתור ואקיל (ממלא מקום) חכם באשי, הרב ר' רחמים חביב הי"ו [=הי יחייהו וישמרנה], אך בהיותו לא מגדולי החכמים, ובהיותו גם מתנגד להדין[ין] ר' יוסף רובין ובכך לא יחזיקו העשירים בידו, לכן כסאו מתמוטט תחתיו, ומוכן לפול בכל עת ובכל רגע,¹⁹⁵ ובכלל אין איש בטוח במשרתו בהעדה, ע"כ כל הענינים יגעים. מרוב הפירוד יש רבים האומרים גם לי גם לך לא יהיה, ומבקשים להביא להם רב מירושלים במקום הרב הריא [=רבי אליהו] חזן הירושלמי.¹⁹⁶

בכתבה שנייה חיקן יעקב גולדמן במקצת את רשמיו הקשים מטרירפולי והזכיר לטובה את פועלם של ציון תשובה ובנו דוד,¹⁹⁷ אך התעלם משום-מה גם כאן מקיומו של אחד המשכילים העבריים הפעילים ביותר בצפא, מרדכי הכהן (1858-1929), שכתב את חיבורו הגיד מרדכי בהשראת הפרסומים בחכמת ישראל שהוא קרא בחיבורים מחקריים שונים או מעל דפי העיתונות העברית.¹⁹⁸

מרדכי הכהן נולד בטרירפולי למשפחה ממוצא איטלקי, והתייתם בגיל צעיר. את חינוכו העברי וידיעותיו בלשונות אירופה ובמקצועות כלליים הוא רכש מתוך לימוד עצמי. בתחילת דרכו עסק בהוראת מקצועות עבריים, כנראה בתלמוד-תורה שייסד ר' אליהו חזן, וניסה – כמו שלום פלאח בתוניס באותו הזמן – לשפר את שיטות הלימוד של העברית. גם הוא דגל בשיטת לימוד העברית בעברית והתקיף את שיטת הלימוד המסורתית של

הטקסטים העבריים בדרך הישרה, היינו התרגום המילולי של המשפט העברי לערבית יהודית ארכאית.¹⁹⁹ אשר לתחיית הלשון, הוא פנה בקריאה לעוסקים בכך שיביאו להאחדת המסורות הלשוניות של קהילות ישראל בכל ארצות מושכן, זאת תהיה השפה חיה יותר נחוצה כי יהיה מקום מושב יהודים מובן בו הכתב השפה העברית, ויהיו כל היהודים אחידים ואחידים בכתב ושפה אחת.²⁰⁰

הוא היה מלא הערכה לפעולותיו המחורשות של החכם באשי,²⁰¹ וכשכיהן לאחר מכן כמורשה בבית-הדין, התנגש לעתים חזיתית עם "עדת הדיינים", האשים אותם בחוסר התמצאות במקורות ההלכתיים והשמיע נגדם ביקורת חריפה.²⁰² לאחר כיבוש לוב ביד איטליה הוא שיבח את צעדו המודרניזציה, "ההתמדת",²⁰³ שנקטו השלטונות, ולמרות הזדהותו המלאה כתלמיד חכם המקפיד על קלה כחמורה, העלה על נס את סממני הקדמה ואת הרחבת הידע הרציונלי שבהיאחז אתה התרבות האירופית.

פרט לעיסוקיו בתחומי החינוך, המשפט המסחר וכן עבודות מזדמנות שונות, ניהל מרכזי הכהן פעילות קהילתית מיליטנטית ראויה לציון. בתחילת המאה העשרים הוא שימש לעתים כדובר של הקהילה בפני השלטונות, ובשנת 1903 הוא אף יזם וארגן שביתה כללית של הקהילה היהודית כדי למחות על הטלת כופר כבד על אר-התגייסות היהודים לעבא התורכי, מעין מס פטור מהשירות הצבאי.²⁰⁴ ברם, תרומתו הגדולה לרוח ההשכלה היא ללא ספק חיבורו הגיד מרכזי על תולדות יהודי לוב ומצב הקהילות בתחילת המאה העשרים, וכן כתבותיו הרבות שפרסם בעיתון הלונדוני היהודי ובעיתונים אחרים בין השנים 1906-1914.²⁰⁵ בספרו ההיסטורי-אתנוגרפי הוא מתאר את מוסדותיהן והתנהגותיהן של קהילות יהודיות מסורתיות המושרשות היטב במקומות התיישבותן וצמיחתן, ואינו מזדהה אתן לחלוטין, שכן הוא מבליט אותם מנהגים הנראים לו כחריגים כל כך ביחס למסורת היהודית התבונית הצרופה. בו בזמן הוא דן ברפורמות שניסו לחולל אישים ומוסדות שונים בקהילת טריפולי, ומאריך באלה הנראות לו נחרצות, כגון החינוך היהודי העברי.²⁰⁶ אשר לרגש הלאומי שבשמו פעל וכתב את יצירתו, אין הוא מתייחס אליו בהרחבה כתיאודו, אולם כל פעילותו הציבורית האינטלקטואלית הייתה ספוגה ברגש זה ובהזדהותו המלאה עם ביטויי החדשים בחיי העם היהודי, כולל התנועה הציונית.²⁰⁷

ברם, כמו בכל יתר הקהילות היהודיות בצפון-אפריקה שבהן התקיימו חוגי השכלה עבריים, לא נוצרה זיקה ישירה בין הפעילות המשכילית הלאומית של מרכזי הכהן ואחרים לבין החוגים הציוניים הרדיקליים החדשים שצמחו בטריפולי – וביתר הקהילות בצפון אפריקה – בין שתי מלחמות העולם.²⁰⁸ ב-1920 נתמנה מרכזי הכהן דיין בקהילת בנגזי, ובוה הסתיימה כנראה גם פעילותו המשכילית.

5. להערכת רישומה של ההשכלה העברית בקרב יהדות צפון-אפריקה

הצגנו כאן בהרחבה מסוימת את מקורות צמיחתם, את רפואי התארגנותם ופעילותם, את פרסומיהם ואת תכנית הפעולה של חוגי המשכילים העבריים שפעלו בצפון-אפריקה בסוף המאה התשע-עשרה ובתחילת המאה העשרים. אולם קשה לכאורה לעמוד על תרומתם

הסגולות של חוגים אלה לחברה היהודית ולסכם את משמעותיהן של התבטאויות משכיליות אלה, שקיבלו כאן לעתים אופי של רשימת מלאי. אך מסקנה ברורה אחת לפחות יוצאת מהמסמכים ומהטקסטים העומדים לרשות החוקר לביקורת ממדיה של תנועת ההשכלה העברית בצפון-א, היא, שתופעה חברתית-תרבותית זו לא הייתה קיקיונית כלל ועיקר, אלא השאירה את רישומה העמוק ביצירה היהודית ובתהליך המודרניזציה של חוגים – מצומצמים אמנם – בקרב יהודי צפון-א. עקבות אלה ניכרים הן בתחום השיח היהודי וכלי הבעתו הלשוניים, הן בראשית צמיחתה של תודעה לאומית חדשה, והן אפילו בקביעת זמנה המוגדר והחולף של ההשכלה העברית בצפון-א כנטח זה שהוצג כאן. אלה הם תהליכים תרבותיים, דפוסיים חברתיים והתנסויות אישיות שאין טהגים בדרך כלל לקשר אותם במחקר הסוציולוגי-היסטורי עם תהליכי המודרניזציה, אך השלכותיהם הן תשתיות לא פחות ומבחינות ומשמעותיות לא פחות להבנת התופעה – ובמיוחד לגבי קהילות יהודיות המתודעות לראשונה להבטחותיה ולבעיותיה של האמנציפציה – מאשר תמורות סטרוקטורליות במבנה החברתי-פוליטי של הקהילה (או החברה) המסורתית העוברת ותהליך מואץ של מודרניזציה מאו במערכת החברתית-כלכלית המתלווה לכך.²⁰⁹

א. מהפכת השיח היהודי בצפון-אפריקה

תמורות חברתיות כלשהן מתבטאות קודם כל – בטרם ניתן לחוש בכלל את רישומן המבני – בשיחם ובשיגם של האנשים המקדמים אותן או החווים אותן. ככל שהן עמוקות יותר כן הן משפיעות על מבניו של השיח ועל המערכות הלשוניות והסימבוליות הנושאות אותו והתומכות בו, ולא רק על תכניו ונושאייו החרשים או השונים. בממצאים שהוצגו כאן ניתן דגש מיוחד בתמורות שחלו בקרב חוגי המשכילים העבריים בתודעתם הלשונית – לגבי העברית והערבית היהודית כאחת – ובכלים העיתונאיים והספרותיים-יצירתיים החדשים שהם פיתחו כתוצאה מחזירתן של תמורות אלה. בדומה למשכילים העבריים במזרח אירופה הם עמדו על ערכיה הלאומיים וסגולותיה המיוחדות של הלשון העברית ועל מגבלותיהן של שכבותיה העתיקות, לשון המקרא במיוחד, וביקשו כמו ר' דוד אלקאים להרחיבה או כמו שלום פלאח לפשטה, כדי להתאימה למדעות ולרגישויות החדשות, ליצירה הספרותית החדשה ולצרכים החדשים – הפולמוסיים לרוב – של החיים החברתיים-תרבותיים המודרניים בתוך הקהילה היהודית ומחוצה לה.

אשר לערבית היהודית, הרי הן בתוניס, הן באלג'יר והן בטריפולי העלו המשכילים העבריים טענות קשות נגד לשון הישרה, אותו סוג לשון שנראה להם ארכאי, מלאכותי וחסר יעילות כל כך במערכת החינוך היהודי המסורתי,²¹⁰ ודרשו לבטלו לטובת לימוד העברית והטקסטים העבריים בעברית ולימוד העברית כלשון טבעית וחיה, על פי סמאותיו החדשות של דור תחיית הלשון. בו בזמן התחולל בתוניס ויכוח נוקב בין הסופרים-עיתונאים על אופייה הרצי של הערבית היהודית והספרותית והעיתונאית החדשה. בעוד שרוב המשכילים שם דגלו בסוג לשון עתיר מבנים לקסיקליים ותחכיריים השאובים מהערבית המוסלמית הבינונית – המערבת רמות לשון ומשלבים גבוהים ונמוכים, ספרותיים ומדובריים כאחד – ואף השתמשו בו באופן שוטף בכתביהם החדשה, הרי מייעטם יצא נגד איסלמיזציה ואת של הערבית היהודית, שלא הייתה מובנת לקרא היהודי הרגיל,

בתחילתו של התהליך לפחות. בכתיבתם של אותם עיתונאים ששמרו על מבנה המסורתיים של לשון-האם שלהם הרי צורכי הדיווח העדכני החיים היהודיים החדשים בחסותה של מעצמה קולוניאלית או בצלה של התרבות הצרפתית הביאו אותם להעשיר את לשונם במאות ואולי אף באלפי יסודות לקסיקליים תרבותיים צרפתיים חדשים, ששולבו או שוקעו בטקסטים המשכילים החדשים.²¹¹

לבטים לשוניים אלה התלוו לפיתוחם של כלי ביטוי עיתונאיים וצורות ביטוי ספרותיות שהיו חדשים לחלוטין ביחס למסורתם התרבותית של יהודי צפון-אפריקה. בערבית יהודית הדפסו באותה התקופה עיתונים רבים בתוניס, באלג'יר, באוראן ובטנג'יר, שבהם התפתחו משלבי לשון פובליציסטיים ואינפורמטיביים חדשים; וכן נכתבה באלג'יר ובתוניס ספרות נאראטיבית יהודית חדשה, שהייתה בחלקה הגדול עיבוד של יצירות עבריות, ערביות מוסלמיות או צרפתיות. ביצירה העברית צמח סוג חדש של עברית ששימש לצורכי הכתיבה בעיתונים העבריים של מוצר איחופה ומערכה או של ארץ-ישראל, וכן לצורך פרסום של חיבורים השייכים לסוגות ספרותיות חדשות והנשאים אופי פובליציסטי, כמו ספרו של שלום פלאח צדק ושלום, או אופי מחקרי, כגון חיבוריהם של יצחק מרעלי ומרדכי הכהן. אשר לשיירה העברית החדשה, הרי התהוות הלשוניות הפואטיות על יצירתה של הלשון העברית המסורתית שימשו לר' דוד אלקאים במוגדור לכתיבת שירים אישיים חושפניים ולאומיים משכיליים רבים שהיו יחידים בעצמתם בפיוט של יהודי צפון-אפריקה. סיגולם של מבנים מודרניים הדריך גם את כתיבתו השירית של יצחק מרעלי באלג'יר, בשירי החול שלו במיוחד.

ב. חידוד התודעה הלאומית והקהילתית

יצירה או כתיבה עברית וערכית-יהודית חדשה זו על מבנה וצורותיה החדשים לא הייתה מנותקת מחווייתיהם, מעולמותיהם הדמיוניים וממערכת היציגיהם החברתיים פוליטיים החדשים של חוגי המשכילים ושכבות אחרות בקהילות היהודיות בצפ"א, אלא, להפך, שיקפה במישורן את התמורות המנטליות התשתיות – העומדות בכלל ביסודן של התמורות ההתנהגותיות והמבניות הפורצות כתוצר-לוואי של המודרניזציה – שהתחוללו בקרבם. תמורות אלו הביאו קדם כל לראשית צמיחתה של תודעה קהילתית ולאומית חדשה, שהלכה והתגבשה קדם לכן בחוגים המשכיליים-לאומיים של יהדות מוצר איחופה ומרכזה, ואשר עמדה ביסוד התפתחותה של התנועה הלאומית היהודית המודרנית בסוף המאה הי"ט בדמותה של התנועה הציונית. במרכזו של תודעה חדשה זו עומדים ציפיות, שאיפות, תכניות, מאווים ורצונות חדשים או בעלי עצמה ותוקף שונים מבעבר, הקובעים את מערכות הדמיונים החדשים והתדמיות החדשות של גורל הקהילה והעם היהודי, של המעמד האישי והקהילתי, של היחסים עם הסביבה המוסלמית או הסביבה הנצרית החדשה, ובכלל של חייו היומיום על דיוותיהם ויגונותיהם החדשים או הישנים.

כתיבתם של כל המשכילים שהצגו כאן מצביעים כולם על שינוי ברור בעצמת הרגש הלאומי המסורתי שעמד ביסוד הקיום הקהילתי בגולה והיה מאז ומתמיד אחד המוקדים העיקריים של הזהות היהודית הרחבת-מסורתית. היוקת החדשות לפעולותיהם

ולמעפלהם של ארגוני חסות ורווחה יהודיים-אירופיים ובתלאומיים שהתנהלו בשמה של הסולידריות היהודית האוניברסלית; הפניות לכתבי-עת עבריים כללי-יהודיים לפרסום דברי הקהילות המקומיות ובעיוותיהן; תחושות האנומליה הצרובות כלפי מצבן של כל אותן הקהילות החיות עדיין ללא אמנציפציה, ובכללן הקהילות בתוניסיה, במרוקו ובלוב לפני בוא השלטון הקולוניאלי; תחושות הזוועה כלפי הפגיעות החוזרות כנפשם וברכושם של יהודים; זיהויים של תהליכים אנטישמיים מודרניים בהתנהגותם של פקחים או שליטים מקומיים בערים ובאזורים שונים בצפ"א; הררישות לחידוש לימוד העברית כלשונו הלאומית של העם היהודי המשוחפת לכלל הקהילות בעולם ולהענקת חינוך לאומי לתלמידי בתי-הספר הקהילתיים – כל אלה הם סימנים מובהקים של חידוד התודעה הלאומית היהודית בקרב המשכילים העבריים ובני חוגיהם, והפיכתה של תודעה זו למוקד מרכזי בזהות היהודית החדשה המבצבצת מבין הכתבים המשכיליים של סוף המאה הי"ט. תודעה לאומית מחדדת זאת לא נשארה בגדר הרמיונות והדימויים החדשים בלבד, אלא התבטאה בתהליכים התנהגותיים-פוליטיים ממשיים שונים, כגון ההתעניינות המוגברת ביישוב החדש בארץ-ישראל ובהתקומותו, התגובה המיידית לסמאאותיה של התנועה למען תחיית הלשון, וההיענות הנלהבת בחוגי המשכילים העבריים, לפחות, לקריאתה של התנועה הציונית שנים מעטות בלבד לאחר קונגרס באזל.

מעבר להיבטים כללי-יהודיים אלה של התודעה הלאומית ניתן לעמוד גם על חיווקה הברזומני והמשלים של התודעה הקהילתית בקרב חוגי המשכילים העבריים. סימנים מובהקים לכך הם אותן התרחשויות ודרישות חריגות, ביחס לדרכי תגובתן המסורתיות של הקהילות היהודיות לפני עיין התמורות, שאירעו בתוניס – עת יצאו יהודים חסידים מהמוניהם בהפגנה צעקנית נגד סודי הקבורה החדשים שקבעה העירייה ב-1887;²¹² בתירפולי – עת ערכה הקהילה שביטה כללית כמחאה על מס הפטור מהצבא ב-1903;²¹³ ובמוגדור – כאשר יצא ר' דוד אלקאים ב-1907 בקריאה לצייד את היהודים בכלי נשק להגנה עצמית.²¹⁴ זהות קהילתית זאת עמדה גם במרכז הדיווחים לעיתונים העבריים, ועמדה גם ביסוד הדרישות והתביעות לחיים קהילתיים דמוקרטיים יותר וסולידריים יותר, וכיוונה לקראת התעניינות בהיסטוריה ובמנהגים של הקהילות היהודיות בצפון-אפריקה לארצותיהן השונות, כמו בחיבוריהם של שלום פלאח, של יצחק מרעלי ושל מרדכי הכהן, ובניסיונותיהם (הכושלים) של משכילים אחרים לערוך חיבורים ביו-ביבליוגרפיים של חכמי יהדות צפ"א.²¹⁵ תודעה קהילתית מחוזקת זאת התבטאה גם בהתעניינות אינטנסיבית בערכים תרבותיים-מסורתיים יוקרתיים ובהפיכתם למוקדי צריכה תרבותית ממוסדים, כגון מיסוד שירת הבקשות במוגדור דרך האנתולוגיות רגו ושמחי ושיר ידיות, או העיסוק המסודר בשירה ובמוסיקה האנדרלוסית במרוקו, בתוניסיה ובאלג'יריה, והדפסת תמליליה באותיות עבריות.

לבסוף חידודה של התודעה הלאומית והקהילתית הוא שביסוד פרוגרמת השילוב בין המסורת היהודית הצרופה לבין היבטיה המועילים של המודרניות, שקבעו המשכילים העבריים בצפ"א בראש סולם דאגותיהם ופעולותיהם הפובליציסטיות או הארגוניות. הם דחו את החינוך הצרפתי המודגש או הבלעדי בשל הצורך למנע מחניכי בתי-הספר התבוללות ותלשויות, המסכנות הן את הרגש הלאומי שלהם ואת השתייכותם לעם היהודי

וזן את הקיום הקהילתי בעידן של תמורות חריפות. לכן, בתנאים ובאג'נדה קבעו משכילים כמו שלום פלאח או יצחק מרעלי בראש סולם עדיפותיהם את החינוך העברי עם הדגשים ומגמות יהודיים-לאומיים, ופעלו להקמת מוסדות חינוך המסוגלים להעניק חינוך כזה.

ג. מגבלותיה של המיליטנטיות המשכילית בצפון-אפריקה

אולם, להגשמתה של פרוגרמה לאומית חינוכית זאת חסרו משכילים העבריים בצפון של סוף המאה הייט הכלים הארגוניים והאמצעים הכספיים המינימליים. כל פעילותם צמחה מתוך התגייסות אישית, מתוך "קנאה" לאידיאל ההשכלה העברית המתונה, המשלבת את "האמונה הצרפחה" המסורת היהודית עם היבטיה האוניברסליים-כלליים של המודרניות, שאין בהם כדי לסכן את קיומה של מסורת זאת או להתנגש אתה חזיתית. להתנסותם המשכילית היה גם כן פן אישי וגם פן ציבורי. הם התלהבו והתפעמו מצד אחד מהמסרים החדשים של ההשכלה הלאומית על כיבושיה הספרותיים-עיתונאיים אינטלקטואליים ועל בשורותיה הלאומיות, התגייסו מצד שני למען קהילותיהם כדי ששכבות רחבות בהן יטעמו גם הן מרוח הקדמה התבונה בטוחה היהודי ולא בטוחה הצרפתי או האירופי המפתה המדיח, העוקר המבלבל. בהתגייסותם זאת הם שיקעו את כל האהבה שרחשו לעמם, והפגינו בעיקר העדר מוחלט של ניכור כלפי קהילותיהם, ותרגמו אותו למעורבות קהילתית רבת מניעים. בכתביהם אינן מוצא כל נימה של הרגשת עליונות או של "פטרונות", כפי שאתה מגלה אצל משכילים יהודיים שהגיעו מאירופה לצפון-אפריקה כשליחי חברות הסעד והחסות היהודיות, אלא, להפך, אתה חש בראייה מבפנים – אמפטיית – של הבעיות והתהליכים שהקהילה מתמודדת אתם, ובכאב שהם כואבים את קשיי הקהילות ומצוקותיהן. כילידי הקהילות השונות לא הייתה להם כל הרגשת זרות כלפי מנהגי הקהילה והתנהגותיה, אלא הם שאפו לשנות אותן התנהגותיות ואותם מנהגים שנראו להם סותרים את רוח היהדות ואת רוח הזמן. בקיצור, אלה היו האינטלקטואלים המובהקים הראשונים שצמחו מבפנים ביהדות צפון-אשר כיוונו את פרי הגותם ופעילותיהם כלפי עתיד קהילותיהם ורווחתן. הם הראשונים בצפון-אשר שניסו להגדיר באופן עצמאי את הטיפוס האידיאלי של החברה היהודית החדשה על ערכיה החדשים והמסורתיים – כפי שהם ראו אותם – ושאפו להשפיע על שכבות רחבות בקהילה לקבל את תכניהם ולהיערך בעד מועד לסיכול תוצאותיה ההרסניות של המודרניות החילונית. אלא ששאיפות וכוונות טובות לחדד והגשמתן לחדד. מעט מאוד מהפרוגרמה החברתית-פוליטית שלהם הם הצליחו לקדם, ותרומתם הממשית לשינוי מבפנים של הקהילות היהודיות בצפון-אשר כנראה ביותר מאשר בשישים. לאי-הצלחתם זו תרמו הן תכונותיהם האישיות והקבוצתיות והן תנאי החברה היהודית ותנאי התקופה ההיסטורית שבהן הם חיו ופעלו. מבחינת מספרם הם היו קודם כל – פרט אולי למשכילי תוניס – מועטים ומבודדים, וחוגיהם המצומצמים לא הצליחו לפרוץ את חומות האדישות ולפעמים אף החשדות של ההמונים, שבעיות הפרנסה המיידיות והעוני הכמעט כללי לחצו עליהם ללא הרף. באותו הזמן הם גם היו מנותקים מהשכבות המבוססות של הקהילות ומן האוליגרכיה השלטת בקהילות, שכן הם הטיחו כלפי חבריהן האשמות חמורות של ניצול מצוקות חסרי האמצעים למטרות עשיית רווחים קלים, כגון במוגדור בעניין השכרת הדירות

במלאח,²¹⁶ או של אי-איכפתיות ואנוכיות כלפי צורכיהם של אחיהם.²¹⁷ בתוככי קהילותיהם חסרו להם, אם כך, ערוף ציבורי רחב עם אוכלוסייה בת גיוס שיכולה הייתה לספק מאגר של תומכים נלהבים או של חסידים ותלמידים ממשכילי דרך. לכן, עם דעיכת התלהבות המשכילית בשנות החמישים או השישים לחייהם והתפכחות רובם מן הדרך הסוחפת, הם התרחקו בעצמם מעיסוקיהם המשכיליים והציבוריים, הפסיקו את כתיבתם העיתונאית, למשל, והקדישו את זמניהם לעיסוקים אישיים או קהילתיים מסורתיים יותר. הם לא העמידו תלמידים וממשיכים ישירים, ומשנתם החינוכית-לאומית לא עברה לפסי הגשמה ממשיים. חולשתם הכלכלית של המוני הקהילות וכן העדר שכבת-ביניים בורגנית בעלת ממדים משמעותיים לא אפשרו להם כלל לגייס תמיכה מתוך הקהילות ולהרחיב בעזרתה את מעגל המשכילים הפעילים.

לכן, פרט לניסיונותיהם המוגבלים של שלום פלאח ויצחק מרעלי לא היה באפשרותם כלל להקים בתי-ספר עצמאיים להענקת חינוך יהודי-לאומי מודרני, חינוך שבלעדיו לא היה כל סיכוי שתכניהם תתגשמו. בכל הקהילות הם יכלו רק לסמוך על חברת כייח שתוציא לפועל את מטרותיה החינוכיות-לאומיות המתהוות, או לפחות ללחוץ עליה לעשות כן. אלא שלרשותה של חברת כייח לא עמדו או כלל המחנכים ועורי החינוך הדרושים לסיפוק חינוך לאומי-יהודי כזה לקהילות צפון-אשר. המנהלים המורים שיכלו לשלוח לבתי-הספר שהיא פתחה שם עשו כמיטב יכולתם להחדיר את התרבות הצרפתית על כל מגוון התבטאויותיה הלשוניות והתוכניות, וניסו בהצלחה מרובה להעביר לחניכיהם אותה מהפכה תרבותית שהם עצמם עברו בקהילות מוצאם השונות שמחוץ לצפון-אשר. עם השתלטותן ההדרגתית של צרפת ואיטליה על כל צפון-אפריקה זכה חינוך חילוני מודרני זה לסיוע מצד גירויים חיצוניים קשורים לתהליך המודרניזציה הכללי, ששתי המעצמות הקולוניאליות ראו עצמן מחויבות לקדם אותו בכל מערכות השלטון הקולוניאלי ובתשתית הטכנית הטכנולוגית של הארצות הנשלטות. פרט לאלג'יריה, חינוך לאומי-עברי ראוי לשמו נכון רק לאחר התבססותה הארגונית של התנועה הציונית ברחבי צפון-אשר, היינו לא לפני שנות השלושים ובעיקר שנות הארבעים של המאה העשרים. אלא שלמערכות חינוך אלה לא הייתה או כל זיקה לחוגי המשכילים שהוצגו כאן, ושפעלו דור אחר או שני דורות קודם לכן בצפון-אפריקה.

ולבסוף, מעבר לתנאי צמיחתם ופעילותם של המשכילים העבריים בצפון-אשר, הישגיהם וכישלונותיהם של חוגים אלה קשורים באופן מהותי להתפתחותה של המודרניזציה הממסדית בתקופת-המעבר ההיסטורית שבה הם חיו ופעלו, ולהשפעתה על זיכרון או אי-זיכרון התמורות החברתיות-פוליטיות החברתיות-תרבותיות, שהחברה המסורתית הילידית של צפון-אשר נאלצה להתמודד אתן אם מרצון ואם מכורח המציאות החדשה. באלג'יריה פעלו חוגי המשכילים במהלכו של תהליך מודרניזציה, ששיאו לגביהם היה חוק כרמיה. חוק זה השווה את וכיוותיהם של היהודים הילידים לאלה של הצרפתים, והאיץ עוד יותר את ההתפוררות הפנימית של התרבות המסורתית-דתית של הקהילות. בתוניסיה הם פעלו בעיצומה של תקופת-מעבר מחברה מסורתית לחברה בעלת מבני תשתית קולוניאליים מודרניים, שהחלה ערב הטלת הפרטקטוראט הצרפתי על המדינה, ופתחה אופקי פעולה והתנהגות חדשים לגבי היהודים והמוסלמים כאחד. בלוב ובמרקו קמו

חוגי המשכילים העבריים לפני שהחל תהליך מודרניזציה ממוסד ומכוון בארצותיהם, אך הם היו ערים היטב לרוחות המודרניזציה החזקות שנישבו בעולם הרחב ואף בצפ"א. משום כך הם פעלו בעיקרו של דבר במסגרות מצומצמות או במסגרות פרטיות ללא תמיכתם של ביטאונים ועיתונים מקומיים וללא קיומו של הפוס עברי באותן קהילות ששימשו כמרכזי השכלה עברית. תקופת-מעבר זאת קבעה בקהילות השונות ערצים חברתיים חדשים, נזילים ופתוחים, עם אפשרויות לקידום היערכות חדשה או חשיבה עצמית על דרכה של הקהילה. ערצים פתוחים אלה הם שאפשרו את צמיחתם של חוגי ההשכלה העבריים העצמאיים בצפ"א. עם התבססות האיתנה של החינוך האירופי בקהילות השונות התבססותן של צורות המודרניזציה הממוסדת במאה העשרים נסתמו ערצים אלה, ונרשו דרכים חדשות לקידום הרעיון הלאומי-עברי והתרבות העברית בקרב יהודי צפ"א.