

הרב כלפון משה הכהן
וחכמי תוניסיה בעת החדשה
עיונים ביצירתם, פועלם והשפעתם

בעריכת
צבי זוהר • רונאל עטיה



אֶזְרָא

הסדרה להיסטוריה יהודית

הרב כלפון משה הכהן וחכמי תוניסיה בעת החדשה

עיונים ביצירתם, פועלם והשפעתם

בעריכת
צבי זוהר • רונאל עטיה

הוצאת אֶדְרָא

Rabbi Kalphon Moshe HaCohen and the Sages of Tunisia in the Modern Era

Edited by
Zvi Zohar • Ronel Atiya

עריכת לשון: **אילנה שמיר**
עיצוב העטיפה: **אבי אלקיים**

הספר יוצא לאור בתמיכת מרכז דהאן



קהילה ומורשת
סדרת פרסומים

המרכז לתרבות, חברה וחינוך במורשת יהדות ספרד ע"ש אהרן ורחל דהאן

מנהל מרכז דהאן: **ד"ר שמעון אוהיון**
רכזת המערכת: **אורה קובלובסקי**

מסת"ב: 978-965-7773-68-0 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אֶדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,
אופטי, מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט,
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתיתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשפ"ד – 2024
© Copyright 2024 by Idra Publishing
Idra Press <IdraPublisher@gmail.com>
<http://idra.org.il/>

סידור, עימוד, לוחות והדפסה: **א. אורן הפקות דפוס בע"מ**, שד' רוטשילד 109, תל אביב

תוכן העניינים

7	מבוא
	מיכל עזיזה אוחנה
	בין הפילוסופים, רשב"ץ וקופרניקוס ובין כ"ח לרבה בר בר חנה:
15	עיונים בהגותו של ר' שמואל טייב
	יהודה ביטי הראל מקיים
40	ספר "דרכי משה" – בין מסורת למודרנה
	מרדכי גודמן
57	כבוד הבריות וכבוד השבת
	אביעד הכהן
82	תרומתו של רבי כלפון משה הכהן למשפט הציבורי העברי: עיון ראשוני
	אלימלך וסטרייך
	גירושין שרירותיים של האישה במשפט העברי בעידן המודרני:
137	בין תוניס לג'רבה וגאבס ביניהם
	צבי זוהר
	תחיית שיטתו של הרב כלפון בהכשרת תלמידי חכמים לכתיבת שו"תים
183	בעולם התורה בישראל
	ירון זילברשטיין
221	התלמוד הירושלמי בפרשנותו ובפסיקתו ההלכתית של הרב כלפון משה הכהן
	יובל חרובי
	מרמ"א למרן: התמורה במסורת הפסיקה של תוניסיה במאה השמונה-עשרה
235	כמושתקף בספר "משכנות הרועים" לר' עוזיאל אלחאייך
	יוסף יובל טובי
265	הרב כלפון משה הכהן וחכמי ארץ ישראל הציונים
	לירון יצחקי
282	הרקע לכתיבת החיבור שירי דוד מאת רבי דוד הכהן מג'רבה
	רונאל עטיה
303	מכל מלמדיי השכלתי – בין רבותיו לתפיסותיו של הרב כלפון משה הכהן
	לוי יצחק קופר
	הכשרת פוסקי הלכה בג'רבה: פרק מתוך משנתו החינוכית
319	של הרב כלפון משה הכהן
365	מפתח העניינים

מבוא

הרב כלפון משה הכהן (1874-1950) היה גדול חכמי ג'רבא במאה העשרים. בימי חייו ואף לאחר פטירתו היה והינו בעל השפעה רבה בעולם התורני החינוכי והתרבותי של הקהילות היהודיות בתוניסיה, ובקרב קהילות יוצאי תוניסיה וצאצאיהם החיים בישראל ובתפוצות. לציון יום השנה השבעים לפטירתו שחל בראשית שנת 2020, הצענו למרכז דהאן באוניברסיטת בר אילן לקיים כנס מחקרי שבמוקדו יעמדו הן יצירתו, פועלו והגותו של הרב כלפון והן יצירתם, פועלם והשפעתם של חכמים תוניסאיים אחרים שפעלו בעת החדשה. פרסמנו קול קורא לכנס, ועקב ההיענות הרבה התקיימו בכנס שמונה מושבים שנפרסו על פני יומיים. הכנס התקיים באוניברסיטת בר אילן בתאריכים 27-28 בינואר 2020, בחסותו ובארגונו של המרכז לחברה, תרבות וחינוך במורשת יהדות ספרד על שם אהרן ורחל דהאן, וזכה להצלחה רבה.

טווח השנים שבהם עוסקים המאמרים שבקובץ תחילתו במאה השמונה-עשרה וסופו במדינת ישראל בת זמננו. אולם מרבית המאמרים עוסקים בעשורים שבין שלהי המאה התשע-עשרה לאמצע המאה העשרים. בשנים אלו הייתה תוניסיה מדינת חסות של צרפת ובהשפעתה (ובהשפעת בתי הספר המודרניים שהקימה חברת כל ישראל חברים) נקלטו בתוניסיה בכללה, ובקרב יהודי תוניסיה בפרט, סממני תרבות אירופאיים מודרניים. בעקבות כך, החלו להיווצר שינויים באופי החיים המסורתיים של יהודי תוניסיה, שבאו לידי ביטוי בין היתר בלבוש, בשפה, ברכישת השכלה כללית ובהתרחקות חלקית מקיום מצוות שבין אדם למקום. אולם השינויים שפקדו את הקהילות השונות בתוניסיה לא היו אחידים. המחקר מצביע באופן כללי על כך שדפוסים החיים בקהילות של דרום תוניסיה, ובפרט באי ג'רבא, הוסיפו להיות שמרניים במידה ניכרת, והיצירה התורנית שם אף התפתחה ביתר שאת מאשר בעבר. לעומת זאת, בקהילות צפון תוניסיה, ובפרט בבירה תוניס, ניכרו תמורות עמוקות יותר, וחוגים חברתיים רחבים למדי נטו לכיוון של השכלה וחינוך. התמונה המורכבת שהייתה קיימת בתוניסיה עוררה חוקרים רבים וחשובים לחקור ולנתח את התמורות שחלו בקהילות ארץ זאת, את הגורמים להן – ואת השלכותיהן. לצד ההיבטים החברתיים והתרבותיים עמדו חוקרים גם על אפיון דמויות מרכזיות, נושאי משרה רבנית לצד פעילים חברתיים ומשכילים בולטים, אשר פעלו בתוניסיה מעת שהחלה ההשפעה הצרפתית המודרנית ועד

ליציאת היהודים ממנה, אם לישראל ואם לצרפת ולמדינות אחרות, החל משנות החמישים של המאה העשרים.

המאמרים שבקובץ זה מהווים קומה נוספת בחקר העולם התרבותי של יהדות תוניסיה בתקופה זאת, תוך התמקדות ביצירתם, פועלם והשפעתם של חכמי תוניסיה בעת החדשה. כל אחד משנים-עשר המחקרים הנכללים בקובץ עבר ביקורת של שני חוקרים שלא ידעו את זהות הכותב/ת, כשם שזהות הלקטורים לא נודעה למחברים. אנו מבקשים בהזדמנות זאת להביע את תודותינו העמוקות הן ללקטורים, אשר השקיעו שעות רבות 'לשם שמים' בקריאת המאמרים ובהצעת כיוונים לשיפור, והן למחברים שעמלו הן על כתיבת המחקר והן על תיקון הנוסח הראשון של מאמרם לאור הערות הקוראים.

כותבי המאמרים באים מדיסציפלינות שונות ובמחקריהם עשו שימוש במגוון שיטות מחקר, תוך התבססות על מקורות רבים ועשירים. מקצת המאמרים מהווה סיכום של מחקר רב-שנים ומקצתם יצירה של חוקרים וחוקרות צעירים ומבטיחים; כל אחד מן המאמרים פותח פתחים חדשים למחקרים עתידיים. המאמרים מופיעים בקובץ על פי סדר שמות המשפחה של מחבריהם, ואלו הם:

מאמרה של מיכל עזיזה אוחנה עוסק בדמותו של הרב שמואל טייב שפעל בתוניסיה במחצית הראשונה של המאה עשרים. בתוניסיה התקיימו בתקופה זאת חוגים של משכילים מתונים וכן חוגים רבניים שמרנים, המוצגים לעתים כנוקטים עמדות דיכוטומיות במגוון סוגיות. אולם, כותבת מיכל אוחנה, דמותו של טייב מאתגרת חלוקה זאת, שכן הגם שטייב נמנה על המחנה הרבני השמרני, הוא הזדהה עם חלק מן הערכים של אנשי תנועת ההשכלה. זאת, משום שזיקתו העזה למסורת הפילוסופית הספרדית בגרסתה המתונה אפשרה לו לזהות ערכים אלו כתואמים את המסורת היהודית. דמותו של טייב מזמנת הבחנה בגוונים השונים של המחנה הרבני-השמרני ומסמלת את הפנים הרבות של המודרניות בתוניסיה, הכוללת – לצד ההשכלה העברית והמודרניות הצרפתית – גם דמויות רבניות שגישתם השמרנית אפשרה להם להציע פתרונות לסוגיות מודרניות על בסיס דרכה של המסורת הפילוסופית הספרדית.

מיכל אוחנה מתמחה בחקר ההגות היהודית וההיסטוריה האינטלקטואלית בצפון אפריקה מהמאה השש-עשרה עד המאה העשרים והיא פוסטדוקטורנטית באוניברסיטת מרטין לותר, האלה-וויטנברג, גרמניה.

ביטי יהודה והראל מקיים דנים בספר דרכי משה של הרב משה כלפון הכהן, הכולל דרשות שנשא לפני בני קהילתו מדי שבת בשבתו. הם מסבירים שכל אחת מדרשות אלו עוסקת בנושא מרכזי ומבקשת לפתח מסר רעיוני מוסרי שהוא גם יישומי-מעשי. פעמים רבות ניכר שהרעיון המרכזי של הדרשה רלוונטי לסוגיות אקטואליות, וחושף את מודעותו של הרב כלפון לתמורות הרוחניות והחברתיות העוברות על קהילתו.

ביטי יהודה הוא מרצה בכיר בחוג לחינוך יהודי במכללה האקדמית הרצוג. מחקריו עוסקים בתולדות החינוך היהודי, ובפרט במעבר בין חברה מסורתית לחברה מודרנית.

הראל מקייס הוא מוסמך בחינוך יהודי מהמכללה האקדמית הרצוג. הוא חוקר עצמאי ומרצה על קהילות יהדות ספרד.

מוטי גודמן משווה בין דרכי הפסיקה של שלושה רבנים חשובים בני המאה העשרים בכל הקשור לקביעת נקודת האיזון המדויקת ביותר בין "כבוד השבת" – שמירה על דמותה במיוחד במרחב הציבורי מחד, ל"כבוד הבריות" – מציאת מענה לפרט ולצרכיו במגוון תחומים מאידך. שניים מרבנים אלו הם בני תוניסיה (הרב כלפון והרב מצליח מאוזו) ואחד תושב ניו-יורק (הרב משה פיינשטיין). גודמן מצא כי הרב כלפון משה הכהן והרב מצליח מאוזו הנהיגו קהילה ותיקה בעלת מסורת מבוססת ויציבה, סמכו על בני קהילתם ששמירת השבת יקרה להם, ומשום כך לא חששו שמא היתרים מסוימים יורחבו שלא כדין ("מדרון חלקלק") או יתפרשו כפגיעה בערכי השבת הציבורית. לעומתם הרב משה פיינשטיין הנהיג קהילה של מהגרים שלא הייתה לה מסורת מקומית ותיקה, והמודרנה והליברליות הקיפו אותה מכל עבר. המחבר כותב שבפסיקותיו של הרב פיינשטיין ניכרת ההישענות על "מסורת הספרים" (בהיעדר "מסורת חיים"), בהדגש על עיון בפסיקה הקדומה המקורית והגעה לפסיקה עצמאית מתוכה, דרך שלדעתו חובת הפוסק לצעוד בה. מוטי גודמן הוא חוקר עצמאי העוסק בתפישת הסבל בהלכה המודרנית.

אביעד הכהן מתמקד במאמרו באופן שבו משתקף בכתבי הרב כלפון משה הכהן תחום הלכתי חשוב מאוד למדינת ישראל המתחדשת, והוא: המשפט הציבורי העברי. הכהן מצא שלנושא המשפט הציבורי העברי נוכחות בולטת ביצירתו התורנית של הרב כלפון, הן בסוגיות רוחב עקרוניות כגון השפעת עליית המשטרים הדמוקרטיים בעולם על ההלכה, והן בסוגיות ספציפיות כגון ארגון סדרי קהילה ותהליך המינויים בה, עקרון ההכרעה על פי רוב, חובת העשייה בשירות הציבור ותשלום שכר תמורתה, ואפשרות הפרישה מכהונה ציבורית והתנאים לה.

פרק מיוחד במאמר מוקדש לתורת "זכויות אדם" כפי שהיא באה לביטוי ביצירתו של רבי כלפון, בין השאר בסוגיות יסוד חוקתיות כגון שוויון ואיסור הפליה, פלורליזם וריבוי דעות, חופש הביטוי וחופש הלבוש, עבדות והגבלת חירות אישית, חופש דת, חופש העיסוק וכללי אסדרה (רגולציה) שונים. לצד הצגת תפיסותיו של הרב כלפון בתחומים אלו, בוחן אביעד הכהן את תרומתה הגדולה של תורת חכמי תוניסיה בעת החדשה בכלל ושל תורת רבי משה כלפון הכהן בפרט למשפט הציבורי העברי ולהטמעתו במשפט הישראלי בן ימינו. אביעד הכהן, נשיא המרכז האקדמי "שערי מדע ומשפט", כיהן בעבר כעשור שנים כדקאן בית הספר למשפטים במרכז האקדמי. הכהן חוקר ומרצה למשפט חוקתי ומשפט עברי בפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית ובאוניברסיטת בר אילן, עמית מחקר בכיר במכון ון ליר בירושלים, וחבר הוועדה למונחי משפט באקדמיה ללשון העברית. אביעד הכהן חיבר וערך עשרות רבות של ספרים ומאמרים, בין השאר בשדה המשפט העברי ובתחום ספרות ההלכה והשו"ת (שאלות ותשובות) של קהילות ישראל.

מאמרו של אלימלך וסטרייך, "גירושין שרירותיים של האישה במשפט העברי בעידן המודרני: בין תונים לג'רבא וגאבס ביניהם", מלמד כי במפנה המאה העשרים התקיימו בתוניסיה שתי מסורות בנושא: המסורת של קהילת תונים שהתירה לאיש לגרש את אשתו אף ללא שום עילה, ולעומתה המסורת של קהילת ג'רבא שאסרה לגרש את האישה בניגוד לרצונה ללא עילה מוצדקת.

דייני ג'רבא גילו פעלתנות רבה, משפטית ומוסדית, מול ניסיונות של גברים בקהילתם ובקהילות סמוכות, שביקשו להתיר להם לגרש את נשותיהם באופן שרירותי. יותר מכולם פעל בתחום זה ר' משה כלפון הכהן, שכיהן עשרות שנים כראב"ד ג'רבא וכתב כמה פסקי דין מרכזיים בנושא, וגם הרחיב את התשתית העיונית שאותה גיבש בחיבורו ברית כהונה אודות מנהגי ג'רבא. ר' כלפון גם חידש מסגרת פרוצדורלית שהקשתה על גירושין חד-צדדיים, אף במקרים שלא ניתן היה לחסום אותם בשל שיקולים של הדין המהותי. חותם עידן האוטונומיה השיפוטית היהודית בתוניסיה היה ר' מצליח מאוזו, מחכמי ג'רבא, שבשלב מסוים עבר לכהן בבית הדין של העיר תונים. הוא הותיר אחריו פסק דין מקיף ורחב שניתח את הנושא של גירוש אישה על כורחה וסקר את השתלשלות הפסיקה העשירה בסביבה זו. דייני ג'רבא נאבקו על החלת גישתם במקומות נוספים ובראשם קהילת גאבס, אך במהלך כל המחצית הראשונה של המאה העשרים בולט מאוד ניסיונם של דיינים בגאבס להשתחרר מעולה של ג'רבא ולאמץ בעירם את מסורת קהילת תונים. במאמר זה נותן וסטרייך פשר למאבקם העיקש של חכמי ג'רבא בניסיונות אלו. הוא מעלה השערה שלפיה הדבר קשור לכך שסמכות השיפוט בנושאי משפחה הייתה נתונה בידי בית הדין של קהילת תונים, שבה רווח כאמור המנהג להתיר גירושין שרירותיים של האישה. אכן, במהלך כל התקופה נדרשו חכמי ג'רבא, ור' כלפון הכהן ביניהם, לחוות דעתם של חכמי קהילת תונים בנושא גירוש אישה. נראה שהתעצמות בית הדין בתונים חלה בעקבות הארגון מחדש שיזם השלטון הצרפתי, שהעניק לבית דין זה מעמד וכוח עדיפים על פני כל בתי הדין של הקהילות השונות. כמו כן השפיע על יחסם של חכמי ג'רבא מעמדם התורני הרם של חכמי תונים במפנה המאה העשרים, ובראשם ר' ישראל זיתון, שכיהן כראב"ד וכרב ראשי, מחליפו בתפקיד ר' משה שתרוג ור' נסים הירחי שכיהן אחריו.

אלימלך (מלך) וסטרייך הוא פרופ' אמריטוס בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב.

מאמרו של צבי זוהר "תחיית שיטתו של הרב כלפון בהכשרת תלמידי חכמים לכתובת שו"תים בעולם התורה בישראל", פותח בציון העובדה שב-1500 השנים האחרונות נכתבו מאות אלפי תשובות על ידי אלפי תלמידי חכמים שפעלו בקהילות יהודיות ברחבי העולם. זאת, למרות שהכתובה לא נעשתה בשפת אמם ולמרות שניסוח תשובה הלכתית מותנה בשילוב מוצלח בין הבנה מעמיקה של מקורות תורניים מגוונים, דיון במעלות ובחסרונות של חלופות הלכתיות אפשריות, ובניית טיעון מסודר המוביל להעדפת אחת החלופות על פני האחרות. כיצד הצליחו חכמים אלה לרכוש מיומנות זאת? בפתח המאמר סוקר זוהר את המעט הידוע על כך, ולאחר מכן הוא מסכם בקצרה את יוזמתו ופועלו של הרב כלפון

משה הכהן שעיצב ומימש תכנית להקניה מסודרת של מיומנות כתיבת התשובות לתלמידי חכמים צעירים.

בחלקים המרכזיים של המאמר דן זוהר במעבר של שיטה זאת למדינת ישראל בראשית שנות השבעים של המאה העשרים, בעקבות הקמתה מחדש של ישיבת כסא רחמים בבני ברק בראשות הרב מאיר מאזוז. תחילה הוא דן בהתפתחויות שאירעו בין כותלי מוסדות הישיבה, ולאחר מכן הוא מציג כמה ניסיונות לטפח את מיומנויות כתיבת התשובות ההלכתיות אצל תלמידים שלמדו במסגרות אחרות. לבסוף פורס זוהר בפני הקורא את הפעילות השיטתית הנרחבת בתחום זה, שהחלה בשנת 2008 ביוזמת חכם חיים כהן: הקמת סדנאות שואל ומשיב ברחבי הארץ שנועדו להקניית מיומנות כתיבת תשובות הלכתיות לתלמידי חכמים צעירים. תוך כדי עיונו בהתפתחויות הללו, מתייחס זוהר גם למציאות התורנית והחברתית שבתוכה הן התרחשו.

צבי זוהר הוא פרופ' אמריטוס של אוניברסיטת בר אילן, שם היה נאמן הקתדרה על שם צ'נסי סטילמן ליצירה ההלכתית והערכית של חכמי ישראל בארצות האסלאם ולימד בפקולטה למשפטים ובמחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו. צבי הוא מוותיקי החוקרים במכון שלום הרטמן בירושלים, שם הינו עמית מחקר בכיר במרכז קוגוד לחקר המחשבה היהודית ולהגות עכשווית.

מאמרו של ירון זילברשטיין דן בשימוש של הרב כלפון במקורות התלמוד הירושלמי. הקהילה היהודית בקירואן הייתה אחד ממרכזי התורה הבולטים במאות התשיעית-האחת-עשרה שבהם יושמה תורת ארץ ישראל, והתלמוד הירושלמי נלמד בה בהיקף נרחב. ניסיונו של פרקוי בן באבוי, תלמידו של רב יהודאי גאון, לצמצם תופעה זו ולהשליט את מרותו של התלמוד הבבלי על התלמוד הירושלמי גם בקירואן לא צלח, ולימודו ופירושו של הירושלמי היכה בה שורשים עמוקים.

לצד זאת, העיון בדרך שימושו של רבי כלפון משה הכהן בשו"ת שואל ונשאל בנוסחו ובפרשנותו של התלמוד הירושלמי מלמד, כי לא ניתן לאתר רציפות פרשנית ולמדנית בין דבריו ובין תקופת רבינו חושיאל ורבנו חננאל במאות התשיעית-האחת-עשרה, וגם לא למסורות עתיקות קדומות יותר הקשורות לירושלמי שהשתמרו במשנתו. דרך שימושו של הרב כלפון משה הכהן בתלמוד הירושלמי דומה לזו של רוב פוסקי ההלכה באשכנז ובספרד בתקופתו. שימוש בירושלמי היה במקרים רבים מתוך ציטוטי הירושלמי בראשונים, והפירושים שניתנו לציטוטים אלה נועדו במקרים רבים ליצור התאמות בין הירושלמי ובין הבבלי וכן לספרות ההלכה המקובלת.

ירון זילברשטיין הוא מרצה בכיר במכללה האקדמית חמדת.

בעוד שהרב משה כלפון הכהן, עמיתו ותלמידו פעלו במחצית הראשונה של המאה העשרים, מרחיב יובל חרובי את יריעת המחקר. מאמרו דן ביצירה הלכתית מרכזית של אחד מגדולי חכמי תוניס במאה השמונה-עשרה – משכנות הרועים של הרב עוזיאל אלחאייך.

הרב אלחאיך היה אחד מבכירי הדיינים בבית הדין הגדול של תוניסיה, שמקום מושבו היה בעיר תוניס, במפנה המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה. במוקד המאמר ניצב המושג "בית דין של כת הקודמין" אותו טבע הרב אלחאיך, עשה בו שימוש עשרות פעמים בספרו האמור וניתן לראות בו מונח מפתח בכתיבתו ההלכתית. במאמר שלפנינו טוען חרובי שהמונח "בית דין של כת קודמין" בא לציין, בהתאם להקשר שבו הוא מופיע, הן את כלל מסורת הפסיקה והדיינות בתוניס בעבר הקרוב והרחוק והן גוף דייני מוגדר, דהיינו בית הדין הגדול, שפעל בעיר זו כאשר הרב אלחאיך היה צעיר ובטרם התמנה לדיין בכיר. הרב אלחאיך מעיד שבימי צעירותו, בהיותו דיין מתלמד, הוא נכח בבית הדין של כת הקודמין, התוודע באופן בלתי אמצעי לפעילותם של דייניו וינק מהם את מסורת הפסיקה שרווחה בתוניס בעבר. אזכור אחד של המונח "בית דין של כת הקודמין" מעורר עניין מיוחד וחרובי מקדיש לו דיון נרחב: הרב אלחאיך מציין שדייני בית הדין של כת הקודמין היו אמונים על מסורת פסיקה קדומה שבמסגרתה הם פסקו לעתים כדעת רמ"א, אף אם זו עמדה בניגוד לפסיקת ר' יוסף קארו. עם זאת, הרב אלחאיך לא ראה את עצמו ואת בית דינו מחויבים למסורת פסיקה זאת, והם נטו לאמץ תחתיה מסורת בעלת מאפיינים ספרדיים מובהקים יותר.

במאמר שלפנינו נדונה השאלה באיזה שלב התרחקו הדיינים בתוניס ממסורת הפסיקה המקומית לטובת המסורת הכלל ספרדית, ומתברר שעיקר המפנה התרחש בפרק הזמן שסביב שנות השמונים של המאה השמונה-עשרה. לקראת סופו של המאמר נדונה עדות בודדת, שמקורה בספר **יתר הבז לר' נהוראי ג'רמון**, ושממנה עולה האפשרות שמסורת הפסיקה התוניסית הקדומה המחויבת לפסיקת רמ"א הייתה נרחבת יותר מזו המתוארת בספר **משכנות הרועים**. לבסוף מוצגות עמדותיהם של שניים מגדולי רבני תוניסיה במאה העשרים, ר' ישראל זיתון ור' משה כלפון הכהן, כלפי מסורת פסיקה זו.

יובל חרובי משמש כעובד מחקר בחוג להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת תל אביב ומרצה במכללת אורות ישראל ובמכללה ירושלים.

יובל יוסף טובי מציין בפתח מאמרו "הרב כלפון משה הכהן וחכמי ארץ ישראל", שיחסו החם של הרב כלפון משה הכהן לציונות הוא מן המפורסמות. יחסו נבע מן המקום החשוב שתפשה ארץ ישראל בהגותו הרעיונית ובא לידי ביטוי גם באופן מעשי, כגון הפצת הידע של העברית, ודווקא ברובד החדש שלה – העברית המדוברת בארץ ישראל, כפי שהדגיש במילון הערבי-העברי שכתב כבר בראשית המאה העשרים.

במאמרו כותב טובי, שמכוח תפישתו זו חידש הרב כלפון את עיקרון הזיקה ההלכתית המחייבת לחכמי ארץ ישראל, זיקה שלא אפיינה את קהילות ישראל במזרח ובמערב במאות השנים האחרונות. לדברי טובי, יש לציין במיוחד את קשרי הרב כלפון עם הרבנים הראשיים הספרדים, הראשון לציון הרב יעקב מאיר והראשון לציון הרב בנציון חי עוזיאל. על בסיס תכתובת הנמצאת בידי דן טובי על כך, שבשנת תרצ"ב פנה הרב הכהן אל הרב יעקב מאיר בעניין הלכתי מסוים שבו הוא [הרב הכהן] פסק להיתרא, וביקש חוות דעתו. בשל טרדותיו, הפנה הרב מאיר את השאלה לרב בן ציון קואינקה. זה אימץ את חוות הדעת של הרב הכהן,

אך תלה את הדבר באישורו של הרב מאיר. ואמנם הרב מאיר פסק גם הוא להיתרא, ובמכתב מיוחד ששיגר לרב הכהן הוא מכנה אותו בלשונות מופלגים של הערכה: "לכבוד הרב הגדול, מעוז ומגדול, מר דיינא דנחית לעמקא דדינא, כקש"ת כלפון משה הכהן שליט"א, ראש הרבנים בעוב"י ג'רבא יע"א". הקשרים עם הרב עוזיאל היו הדוקים עוד יותר, ובכלל זאת אימץ הרב כלפון את פסיקת הרב עוזיאל לפיה יש חובה הלכתית לחוג את יום העצמאות. יוסף יובל טובי הוא פרופסור (אמריטוס) לשירה העברית בימי הביניים בחוג לספרות עברית והשוואתית, אוניברסיטת חיפה. תחומי עיסוקיו האקדמיים העיקריים: הזיקות הרוחניות, התרבותיות וההיסטוריות שבין היהדות לאסלאם בימי הביניים ובזמן החדש.

מאמרו של לירון יצחקי "הרקע לכתיבתו של החיבור שירי דוד", סוקר את השתלשלות חקר הלשון העברית בתוניסיה ובג'רבא ומציג כמה סיבות לכתיבת הספר שירי דוד (ליוורנו, תרמ"ב) על ידי רבי דוד (גישא) הכהן מג'רבא. ספר זה שייך לסוגה של שירה דידקטית, ומטרת רבי דוד הכהן הייתה ללמד את קוראיו את רזי הדקדוק המקראי. חיבור זה של הרב דוד הכהן ושיטת הלימוד הייחודית שפיתח, זכו עד כה להתייחסות מועטה במחקר ההיסטורי, ומאמר זה מציג זווית מחקר חדשה למחבר, לחיבור ולשיטת הלימוד הייחודית ולסביבתו התרבותית.

לירון יצחקי הוא דוקטורנט באוניברסיטת בן גוריון בנגב במחלקה להיסטוריה של עם ישראל, וכותב עבודה לתואר שלישי שעוסקת בספר שירי דוד שחיבר רבי דוד הכהן מג'רבא. לירון יצחקי גם חוקר במרכז אליישר לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח, מרצה במכללת קיי בבאר שבע ובמכללה האקדמית אשקלון.

רונאל עטיה פותח את מאמרו "מכל מלמדיי השכלתי" בקביעה, שהתקופה שבה שימש הרב כלפון בתפקידי ההנהגה הרבנית אופיינה בשינויים תרבותיים רבים. כניסת המעצמות מאירופה ואיתם תרבות המודרנה השפיעה על הקהילות היהודיות בתוניסיה ואתגרה את הקהילה היהודית בג'רבא ואת העומדים בראשה. הרב כלפון, מנהיגה הבולט של הקהילה בתקופה זו, פעל בכמה מישורים על מנת לשמר את אופייה המסורתי של קהילתו. עוד מראשית דרכו הרבנית הוא היה ער לנעשה בסביבתו, ובשנת 1915 הוא אף פרסם "קריאה" לאנשי הקהילה בג'רבא ובה התריע על כך, שבעקבות מותם של גדולי חכמי הדור הקודם קיימת חובה להעמיד תלמידי חכמים שימלאו את מקומם כדי לשמר את דרכה של הקהילה. במאמר שלפנינו בוחן עטיה את פעולותיו של הרב כלפון בהקשר לסביבה בה הוא גדל והתחנך, באמצעות אפיון תפיסת העולם של המנהיגות הרבנית שקדמה לו (ובפרט מוריו הישירים). בכך מנסה עטיה לענות על השאלה: האם וכיצד הושפעו מהלכיו ופעולותיו מתפיסות עולמם של רבותיו?

רונאל עטיה הוא סגן רקטור ומרצה בחוג להיסטוריה של עם ישראל במכללת אורות ישראל. הוא חיבר ספרים ומאמרים העוסקים בתולדות יהודי ג'רבא ולוב החל משלהי המאה התשע-עשרה.

במאמרו "הכשרת פוסקי הלכה בג'רבא: פרק מתוך משנתו החינוכית של הרב כלפון משה הכהן", דן לוי יצחק קופר בתכנית הלימודים הייחודית והמקורית שהתווה הרב כלפון משה הכהן במטרה להקנות לתלמידי חכמים צעירים יכולת לחבר תשובות הלכתיות באופן עצמאי. המאמר מתחקה אחרי התפתחות התכנית, הן מבחינה רעיונית הן מבחינה מעשית, מניצני חשיבתו של הרב כלפון אודות הנושא ועד למימוש בפועל של התכנית במלואה. עיקרה של התכנית היה מסלול לימודים מדורג, כאשר תחילה נבחרה שאלה מספרות השו"ת הקיימת והיא הוצעה בפני התלמידים יחד עם מקורות. התלמידים נדרשו לגבש תשובה הלכתית ולהעלותה על הכתב. בשלב מתקדם נדרשו התלמידים לאתר בעצמם את המקורות כדי לעגן את תשובותיהם. התלמידים הציגו את תשובותיהם בפני מוריהם הן בכתב והן בעל פה, והתוצרים עמדו לביקורת עמיתים. מקורות משלימים מחכמי תוניסיה ועדויות מאת מבקרים בג'רבא מוסיפים נופך לתיאור השיטה, יישומה והצלחת הפצתה.

לוי יצחק קופר מלמד במכון פרדס לחינוך יהודי בירושלים וכן בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב. תחומי מחקריו הם ההיסטוריה של המשפט בעת החדשה, והמשפט העברי על רקע הקשרו האינטלקטואלי, התרבותי והמשפטי הרחב. בנוסף לעיסוקיו האקדמיים, הוא משמש כרב קהילה בצור הדסה וכותב טור בעיתון ג'רוזלם פוסט בשם "המגיד ממלבורן".

מאז הכנס הקדשנו אנו העורכים מאות שעות להתקמות ההדרגתית של קובץ מאמרים זה, החל מעידוד המחברים להתמיד בחיבור המאמרים למרות האתגרים שהעמידה תקופת מגפת הקורונה (שהחלה סמוך לאחר קיום הכנס), דרך מציאת שני שופטים לכל מאמר ועידודם להגיש חוות דעת בטווח זמן סביר, ולאחר מכן עידוד הכותבים להגיש נוסח משופר של מאמרם ואחר כך להגיב להצעות השיפור של העורכת הלשונית המצוינת.

מעל ומעבר לתודות שרשמנו לעיל לכותבים ולשופטי המאמרים, אנו מבקשים להביע שלמי תודה לאנשי מרכז דהאן: ד"ר שמעון אוהיון, ראש המרכז שבמסגרתו התנהלו ארגון הכנס והוצאת הקובץ, ורכזת המרכז גברת אורה קובלקובסקי, על פעילותם המסורה בארגון הכנס וביצועו. גב' קובלקובסקי ראויה לתודה כפולה ומכופלת על כך שהמשיכה מאז סיום הכנס לפעול ללא לאות לקידום הפקת הקובץ משלביו המוקדמים ביותר ועד עתה, כשאנו זוכים לברך על המוגמר. תודתנו נתונה גם לד"ר אילנה שמיר על עבודתה המקצועית והזריזה כעורכת לשונית; בזכותה הפכו המאמרים הדוקים יותר מבחינה מדעית ואיכותיים יותר מבחינת הלשון העברית. ולבסוף, תודה להוצאת הספרים אדרא ולעומד בראשה פרופ' אבי אלקיים, אשר הואיל להפיק את הכרך הנוכחי ולהוציאו לאור ביעילות ובנועם.

עבודתנו על הקובץ החלה בעת מגפת הקורונה ומסתיימת בשעה שמדינת ישראל נתונה במלחמה עם אויב אכזרי, מר ונמהר. יהי רצון שיתקיימו בנו במהרה דברי הנביא ישעיה (לה: י) ופדויה ה' יִשְׁבֹּן וְיָבֹאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחָת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם; שֶׁשָּׁוֶן וְשִׂמְחָה יִשְׁיֶגּוּ וְנָסוּ יְגוֹן וְאַנְחָה.

צבי זוהר ורונאל עטיה, כסלו תשפ"ד

מיכל עזיזה אוחנה

בין הפילוסופים, רשב"ץ וקופרניקוס ובין כי"ח לרבה בר בר חנה: עיונים בהגותו של ר' שמואל טייב

א. מבוא

ר' שמואל בן אברהם טייב נולד בתוניסיה במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. הוא למד תורה אצל ר' שלמה דאנה (1850-1923)¹ ור' ישועה כהן (נפטר 1903)², ולימים שימש כרב ומורה צדק בערים מהדייה, בנזרת ומוכנין וכטוען רבני בעיר הבירה תוניס. בשנת 1949 עלה לישראל והתיישב בטבריה. הוא נפטר בשנת 1957 ונקבר בחיפה. טייב חיבר ארבע ספרים: **איילת השחר** – קובץ דרשות בנושאים שונים (תוניס 1910);³ **כנפי שחר** – פירוש להגדה של פסח (ג'רבה 1917); **שמן טוב** – שיטה על מסכת מכות (סוסה 1945); **עפעפי שחר** – פירוש על התורה (ג'רבה 1949).⁴

בסקירתו את הספרות התורנית הענפה והמגוונת של רבני תוניסיה במאות התשע-עשרה והעשרים, הכוללת חיבורים בתחומי דעת רבים: מקרא, תלמוד, הלכה, מדרש, קבלה, דקדוק והיסטוריה, עמד משה עמאר על כך כי תחום דעת אחד כמעט ונעדר ממפעלם העשירי: הגות, למעט טייב שנדרש מעת לעת לחקירה פילוסופית בספר דרשותיו **איילת השחר**.⁵ גם מסקירתו של שלום בר-אשר את הספרות הרבנית של רבני תוניסיה נעדר שדה יצירה זה.⁶

1 עליו ראו: כהן, **מלכי תרשיש**, עמ' קמט-קנא.

2 עליו ראו: שם, עמ' קפא-קפב.

3 בסוף של הקדמתו לספר **איילת השחר** ציין טייב את התאריך "יום ר"ח טבת שנת התר"ע (1910) ליצירה". לעומת זאת, בשער הספר, לצד פרטי בית הדפוס, מופיעה הכתובת "שנת א'ל'ת א'ה'ב'ים ו'י'ע'ל'ת' חן לפ"ק", קרי שנת תרמ"א (1881). מובן כי הספר לא היה יכול להתפרסם לפני שהושלמה יצירתו, ולכן בחרתי לציין את שנת 1910 כשנת פרסומו, אם כי מאוד ייתכן שפורסם בשנה העוקבת או אפילו מעט מאוחר יותר.

4 לפרטים ביוגרפים נוספים על טייב ראו: כהן, **מלכי תרשיש**, עמ' קעח.

5 עמאר, **הספרות הרבנית**, עמ' 112. גם חלמיש ציין את טייב בסקירתו הקצרה של יצירות בעלות זיקה לפילוסופיה שהתחברו בצפון אפריקה לאורך הדורות. ראו: חלמיש, **הקבלה**, עמ' 9.

6 בר-אשר, **הספרות הרבנית**, עמ' 24-63.

באופן דומה, ואולי כתוצאה מכך, בעוד שמחקר אקדמי רב התייחד לכלל תחומי היצירה הנזכרים של רבני תוניסיה, מחקרים ספורים בלבד הוקדשו לבירורה של ההגות היהודית שהתגבשה שם בתקופה האמורה, ומתוכם רובם מתמקדים בבירור תפיסתו של הרב כלפון משה הכהן (1874-1950), אב בית הדין של ג'רבה.⁷ לפיכך אבקש להקדיש את מאמרי לדמותו של טייב החריגה בנוף התרבותי של רבני תוניסיה ולהגותו. עיון בספר דרשותיו הנזכר ובפירושו לתורה **עפעפי שחר**, מורה כי טייב אכן נדרש לפרקים בחיבוריו לבירור סוגיות הגותיות כגון תשובה, גאולה, השגחה וכדומה.

עיון בשני החיבורים הנזכרים מורה כי מקורותיו של טייב היו מגוונים ביותר וכללו סוגות ספרותיות שונות, והם מתפרשים על מרחב גאוגרפי וטווח זמנים רחב ומקיף, כגון:

- א. ספרי הגות וביאורים למקרא מימי הביניים עד דור גירוש ספרד, דוגמת ספריהם של ר' בחיי אבן פקודה, רמב"ם, רמב"ן, רד"ק, חזקוני, ר' בחיי בן אשר, רלב"ג, הר"ן, רח"ק, ר' יוסף אלבו, ר' יצחק אברבנאל, ר' יצחק עראמה, הרא"ם ואחרים.
- ב. ספרות הגות והלכה מרחבי הפזורה הספרדית באיטליה והאימפריה העות'מאנית מהעת החדשה המוקדמת עד המאה התשע-עשרה, דוגמת ספריהם של ר' עובדיה ספורנו, ר' עזריה פיג'ו, ר' משה חפץ, ר' משה אלמושנינו, ר' משה אלשיך, ר' יצחק אדרבי, ר' שמואל יפה אשכנזי, ר' יוסף צרפתי, ר' שמואל לניאדו, ר' אליהו בן חיים, ר' חיים גאטיניו, מהר"י בירב, הרדב"ז, ר' אברהם אזולאי, ר' יוסף קארו, מהרשד"ם, החיד"א, ר' חיים בן עטר, ר' אהרון הכהן פרחיה, ר' רפאל יצחק בן אהרון מיו, ר' אפרים נבון, ר' אברהם ישראל זאבי ואחרים.
- ג. ספרי דרשות וביאורים לספרי התנ"ך ממזרח אירופה, מרכז ומערב מהמאה השש-עשרה עד למאה העשרים, דוגמת ר' שלמה לונטשיץ, ר' דויד אלטשולר, ר' שבתי בס, ר' דוד שלמה אייבשיץ, המלבי"ם, ר' בנימין מאיר, ר' צבי הירש שלו, המגיד מדובנא, ר' צבי הירש מולאדיסאוו, הגר"א, ר' פנחס אליהו הורביץ. כמו כן טייב ציין שהוא ראה פירוש המיוחס ל"אביר הסופרים ר' קלמן שולמן ז"ל", איש תנועת ההשכלה בוויילנה.
- ד. ספרות שנכתבה על ידי רבני תוניסיה דוגמת **יד שאול** לר' שאול בן מוסה הכהן, **משמרות כהונה** לר' אברהם הכהן יצחקי, **יתר הבז'** לר' נהוראי זרמון, **זרעו של אברהם** לר' אברהם חג'אג', ואף לזו המצויה בכתבי יד כמו חיבורו של ר' חיים זייתון.

מסקירה חלקית זו מתברר כי לרשותו של טייב, או לכל הפחות לעיונו, עמדו מיטב ספרי ההגות והדרוש של ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת, ואף מעט ספרות דרוש ומוסר של חכמי אשכנז מהעת החדשה. הכרה זו מעניינת ומרשימה, במיוחד לאור העובדה

7 מחקרים רבים התייחדו להגותו של הרב כלפון משה הכהן, ואין זה המקום לפרט את כולם. וראו המחקרים בקובץ זה.

שספרות הגות לא תפסה מקום מרכזי בספריות של הישיבות בתוניסיה בשלהי המאה התשע-עשרה.⁸

במאמרי אתמקד בבירור תפיסתו של טייב ביחס לשתי סוגיות מרכזיות, תכלית האדם (וכתוצאה מכך השארות הנפש) ומעמדן של החכמות החיצוניות, באמצעות עיון בספר דרשותיו **איילת השחר** ופירושו למקרא **עפעפי שחר**. העיון בסוגיה הראשונה יחשוף את זיקתו העזה של טייב למסורת הפילוסופית הספרדית של ימי הביניים, והעיון בסוגיה השנייה יחשוף את יחסו המורכב לערכיה של תנועת ההשכלה המודרנית.

ב. זיקה למסורת הפילוסופית הספרדית: סוגיית תכלית האדם והשארות הנפש

את ספר דרשותיו **איילת השחר** השלים טייב בשנת 1910 כאשר כיהן ברבנות בעיר השדה מהדייא. בפתחתו לספר הזכיר את דברי הרשב"ץ (1361-1444) בתשובה קל"ד מספר השו"ת שלו **יכין ובוועז**. דומה שחל כאן בלבול בין הסב המפורסם, הלוא הוא הרשב"ץ שנמלט מספרד בעקבות פרעות קנ"א (1391) והתיישב באלג'יר והיה לגדול רבני העיר לדורותיה, לבין נכדו, הוא ר' צמח בן שלמה דוראן (1440-1500) שירש את אביו וסבו המפורסם ברבנות העיר, והתשובה המדוברת מיוחסת לו ולא לסבו. מכל מקום טייב ציין כי דוראן הפליא לעשות בתשובה זו שבה הוא ביאר מהי תכלית האדם וכיצד מתאפשרת השארות הנפש, תוך כדי שדחה את סברתם של הפילוסופים בנידון.⁹

סוגיית תכלית האדם, וכפועל יוצא מכך סוגיית השארות הנפש, הזינה פולמוסים רבים בהגות היהודית בימי הביניים ובשלהי התקופה. שתי בחינות עיקריות נידונו במסגרת זו: האחת, האם נדרשת רכישת ידע לצורך שלמות זו? ואם כן, איזה סוג ידיעה נדרש, האם עיון פילוסופי או שמא לימוד תורה? השנייה, האם נדרש מעשה לצורך שלמות זו? ואם כן, איזה סוג מעשה, והאם נדרשת כוונה בקיום המעשה? ואיזו?

היו מי שאחזו בתפיסה כי שלמותו של האדם כרוכה באופן בלעדי בהוצאת השכל לפועל, היינו ברכישת מושכלות. אחרים דחו תפיסה אליטיסטית זו והעמידו חלופות אחרות המנגישות את השגת השלמות האדם גם להמון העם ולא רק לקומץ אנשים מלומדים. הם הציעו כי לצורך שלמות האדם די ברכישת מושכלות דרך אמונה תמימה ולא דרך חקירה שכלית מאומתת, הועידו מקום למעשה המצווה וייחסו משמעות רבה לכוונה המתלווה אליו.¹⁰

ההוגים היהודים בדורות שלאחר גירוש ספרד התמודדו אף הם עם סוגיית השלמות האנושית. הם דחו את התפיסה התולה את השלמות האנושית ברכישת מושכלות בלבד,

8 עמאר, ספריית "עץ חיים", עמ' 123.

9 דוראן, **ספר יכין ובוועז**, עמ' 393-441, בייחוד עמ' 398-407.

10 לבירור נרחב של סוגיית שלמות האדם בהגות היהודית בימי הביניים, ולסקירת הדרכים להשגת השלמות האנושית שהציעו ההוגים היהודים, ראו: תירוש-סמואלסון, **אושר**, עמ' 192-449.

ולעומת זאת אימצו את התפיסה המייעדת חשיבות לאמונה, וחייבו קיום של מעשה המצווה בפועל בליווי כוונה נכונה.¹¹

טייב תיאר בהרחבה את סברת הפילוסופים, כפי שהביאה דוראן בתשובתו הנוכרת: תכלית האדם חייבת להתממש בדבר שבו הוא מתייחד ונבדל משאר הנבראים, לאמור מהצומח ומבעלי-החיים. בחינת כלל הנבראים מורה כי התזונה והגידול משותפים לאדם ולצומח, ואילו התחושה משותפת לאדם ולבעלי-החיים; לעומת זאת, היכולת להשכיל מיוחדת לאדם בלבד. לפיכך מכיוון שהאדם מתייחד משאר הנבראים ביכולת להשכיל, הרי שתכליתו תהא השגה שכלית, עליו לרכוש מושכלות.

והביא [דוראן] [...] [סברת] חכמי המחקר שכל נמצא טבעי יש לצורתו המינית סגולה ותכלית מה [כלשהיא] יבדל בו משאר המינים, והתכלית הנמצא בו הוא סיבת מציאותו בצורה ההיא המיוחדת במין ההוא [...] והתכלית הזו לפי דת הפילוסופים הוא השגת המושכלות.¹²

טייב, בעקבות דוראן, ביאר כי לשיטת הפילוסופים שכלו של האדם איננו "עצם" מלכתחילה כי אם "הכנה" בלבד במשמעות של פוטנציאל ("שכל היולאני"), ורק ברכישת המושכלות הוא "מתעצם", לאמור הופך לעצם, וזהו "השכל הנקנה" של האדם. רכישת המושכלות מצד האדם מושגת באמצעות התקשרות עם "השכל הפועל", הוא האחרון מעשרת השכלים הנבדלים. כמו כן לידם של הפילוסופים בהכרה השכלית האמתית מתחולל זיהוי מוחלט בין השכל, המשכיל והמושכל; הזדהות זו של האדם עם ידיעותיו מאפשרת לו קיום נצחי כתוצר סיבתי של רכישת מושכלות ושל דבקותו בשכל הפועל. במילים אחרות, רכישת המושכלות, הוצאת השכל מן הכוח אל הפועל, והדבקות בשכל הפועל, הם שמקנים לשכלו הנקנה של האדם את הקיום שלאחר המוות הגופני. ודוק, הישארות זו שלאחר המוות איננה חלה על הנפש בכללה, כי אם על השכל הנקנה של האדם בלבד.

ואמרו כי השכל הזה הנקנה באמצעותם הוא מתקשר עם השכל הפועל והוא הנשאר אחר המות, וזה כשיתעצם השכל המשכיל והמושכל, וישוּבו דבר אחד [...] ובזולת זה הדרך לא יצויר שום השארות.¹³

11 שם, 394-438. יש שתלו את חורבנה של יהדות ספרד בנהייה אחר הפילוסופיה ובהזנחת המצוות. זאת ראוי להדגיש, כי התפיסה ששלמות האדם איננה כרוכה רק בעיון הפילוסופי כי אם גם באמונה ובקיום מצוות, הייתה שורשים עוד לפני הגירוש אצל ר' חסדאי קרשקש [רח"ק], ר' יוסף אלבו, ר' יצחק עראמה ואחרים.

12 טייב, איילת השחר, דף ב ע"ב. ראו למשל: אריסטו, אתיקה, עמ' 25.

13 אריסטו, שם. תיאורו המקורי של דוראן את סברת הפילוסופים ארוך מאוד. להלן פסקת הסיכום של התיאור: "והנה השלמות והתכלית הזו לפי דעת הפילוסופים היא השגת המושכלות, ואמרו כי השכל הזה הנקנה באמצעותם הוא מתקשר עם השכל הפועל והוא הנשאר אחר המוות, וזה שיתעצם השכל

טייב, בעקבות דוראן, ביאר כי המקור למסקנתם השגויה של הפילוסופים – שהישארות הנפש בכללה לאחר מות הגוף איננה אפשרית כי אם הישארותו של השכל הנקנה בלבד – הוא הגדרתם השגויה לנפש האדם. לטענתם הנפש היא ה"צורה" של הגוף, היא איננה עצם עצמאי שקיומו לא תלוי בשום גורם, כי אם כוח מכוחות הגוף. לפיכך עם מות הגוף הנפש ממילא איננה שורדת, אלא רק שכלו הנקנה של האדם.

והנה סיבת טעות הפילוסופים בדבר הזה הוא מצד שנשתבשו בצורת האדם [...] היונים הקדמונים סוברים שזאת הצורה היא הכנה באדם וקורים אותו כה, ואמרים שאיננו עצם, ואחרי [ומפני] שהיא הכנה אי אפשר לה ההשארות מעצמה. ואין ההשארות אלא בשכל הנקנה, [קרי] להכנה הזאת המתעצם עם המושכל ונקרא שכל נקנה, והוא מתקשר ומתאחד אחר הפירוד מהגוף [מיתתו של האדם] עם השכל הפועל וזהו ענין ההשארות, והיא דעת אלכסנדר [אלכסנדר איש אפרודיסיאס, מחשובי מפרשיו של אריסטו] ואריסטו וזולתם.¹⁴

אולם ציין טייב, דוראן דחה בתשובתו את מסקנת הפילוסופים כי שלמות האדם והישארותו לחיי עולם הבא תלויות ברכישת מושכלות. לפי המשתמע מדברי טייב דומה כי דחייתו של דוראן מורכבת משתי טענות שונות, כאשר לכל טענה שני חלקים. עיון בדבריו של דוראן מורה כי למעשה טייב ערך וארגן מחדש את טענותיו של דוראן.¹⁵ לפי טייב, בטענתו הראשונה דוראן ערער על הגדרותיהם של הפילוסופים את שכלו ההיולאני של האדם ואת נפשו. תחילה הוא הקשה על דברי הפילוסופים כי אם לשיטתם השכל ההיולאני הוא הכנה, הרי שצריך להיות לו נושא שיוציאו לפועל, אולם אין בנמצא כגון זה. "הגאון הרשב"ץ יחליט לבטל הדעה הזאת ממה שהוסכם היות כל כח בהכרח יהיה לו נושא, כדי שיראה פועל הכח, ואם לא יהיה לו נושא – אינו דבר. ואם כסברתם שהשכל הוא הכנה, א"כ בהכרח יהיה לו נושא, ולא מצאנו נושא להכנה זאת".¹⁶ שנית, טייב טען כי דוראן גרס שהנפש איננה צורת הגוף כי אם "עצם רוחני" בעל קיום עצמאי שאיננו תלוי בגורמים אחרים, וממילא הישארותה לאחר מות הגוף איננה מתערערת

והמשכיל והמושכל וישבו דבר אחד, ואמרו שזה הוא תכליתו האחרון והצלחתו השכלית, ובזולת זה הדרך לא יצויר שום הישארות". דוראן, ספר יכין ובוועז, עמ' 400.

14 טייב, איילת בשחר, דף ג ע"א. והשוו לדברי דוראן המקוריים, "כי סבת טעות הפילוסופים במה שקדם זכרו הוא מצד שנשתבשו בצורת האדם הנכבדת אשר הובדל בה משאר בעלי חיים ועניינה כי לא ידעו מה הוא [...] כי אלכסנדר ואריסטוטיליס וזולתם מהפילוסופים היונים הקדמונים, עם מי שנמשך אחר סברתם מהאחרונים, סוברים שזאת הצורה היא הכנה באדם, וגם קורים לה כח ואומרים שאינה עצם כלל, וכיון שהיא הכנה אי אפשר לה ההשארות מעצמה. ואין ההשארות אלא בשכל הנקנה להכנה הזאת המתעצם עם המושכל ונקרא שכל נקנה, והוא מתקשר ומתאחד אחר הפירוד מהגוף עם השכל הפועל וזהו ההשארות". דוראן, ספר יכין ובוועז, עמ' 400.

15 והשוו לדיונו המקורי של דוראן, שם, עמ' 400-407.

16 טייב, איילת השחר, דף ב ע"ב.

ובוודאי שאיננה תלויה בהשגת מושכלות. "והגאון הנו"כר] הסכים עם דעת רוב חכמי ישראל האומרים שצורת האדם הנכבדת אשר הובדל בה מהב"ח [= מהבעל-חיים] הוא עצם רוחני דק ועומד בעצמו, לא הכנה, ואחרי [ומפני] שהוא עצם עומד בעצמו אפשר לו ההשארות מבילתי קנין המושכלות".¹⁷ דומה כי בהערתו שדוראן אחז בדעה שהנפש היא עצם רוחני עצמאי כ"רוב חכמי ישראל", רמז טיב לתפיסתו של ר' חסדאי קרשקש (1340-1410) שדחה את ההגדרה האריסטוטלית לנפש האדם כצורה של הגוף והגדירה כעצם רוחני ברשות עצמה. לדידו הנפש היא במהותה נצחית מפני שהיא עצם רוחני, משולל מחומר לחלוטין, והשכל הוא כוח אחד מכוחותיה הרבים של הנפש.¹⁸

לפי טיב, בטענתו השנייה דוראן הקשה על תכלית השגת המושכלות שהציגו הפילוסופים. תחילה הוא גרס כי תכלית זו כמעט ואיננה ניתנת להשגה על ידי רוב בני האדם כי אם על ידי מעטים בלבד, בני עלייה, יחידי סגולה, כך שרוב בני האדם לא יצליחו להשיג את תכליתם. אי השגת השלמות על ידי רוב בני המין האנושי משמעה שבריאת האדם על ידי האל היא לשווא, דבר שלא ניתן כמובן לייחס לאל, משום שפעולתו שלמה מתוקף היותו מושלם.

הנה אין ספק שלא יושג זה לכללות ההמון ולא לרובם, רק לאדם אחד מני אלף או ליחיד בדור [...] ויהיה מציאות כלם – לבטלה [מפני שלא השיגו את תכליתם], זולת האיש היחיד בדור. ואם ימצא דור אחד שלא יהיה איש שלם, כאריסטו דרך משל, יהיה אז מציאות כל המין לבטלה בזמן ההוא, ויהיה לפ"ז [= לפי זה] כל הפועל האלהי בזמן מה ורובו בכל הזמנים בלתי מגיע אל תכליתו [...] וזה ממה שאין ראוי שייוחס לשום פועל שלם, אף כי [קל וחומר] לסיבת הסיבות [האל] יתעלה.¹⁹

שנית, טיב טען כי דוראן גרס שהפילוסופים עצמם מודים שלא כל רכישת מושכלות מבטיחה את הישארות השכל הנקנה. לשיטתם רכישת מושכלות מתחומי הלוגיקה וההנדסה אינם מקנים זאת; הללו רק מהווים מצע לרכישת מושכלות מתחום המטפיזיקה, שרק הן מביאות לשלמות השכל ולהישארותו אחר המוות.

ועוד שגם לפי דבריהם המושכלות ההם שישכיל אותו חכם או היחיד בדור אפשר שלא יגיעו אל תכליתו ושלמותו האנושי. כי ההשכלה ביסודות ובדברים הטבעיים אין זה מה שיתן שלמות בנפש בעצם אף לפי דעת הפילוסופים [...] כי כל אלו יתנו

17 שם, דף ג ע"א.

18 "שנפש האדם אשר היא צורתו עצם רוחני", קרשקש, אור ה', ב, ו, א, עמ' רלט; ובדינו אודות הישארות הנפש, "משולל מהחומריות אשר הוא סבת ההפסד", שם, עמ' רמג. גם תלמידו של רח"ק, ר' יוסף אלבו, אימץ הגדרה זו של הנפש, "שהנפש עצם רוחני עומד בעצמו". אלבו, ספר העיקרים, ד, כט.

19 טיב, איילת השחר, דף ג ע"א.

שלמות לנפש מצד שהן מבוא ודרך וסולם לעלות על במתי ההשכל^[ה] והשכיל הדברים השמימי^[ם].²⁰

ברם תיאור זה של סברת הפילוסופים לוקה בחסר וסוקר רק את התפיסה המחמירה במחלוקת שחצתה את הפילוסופים בימי הביניים: האם די בהשגת רק חלק מהמושכלות, כגון ידיעות מתחום ההנדסה בלבד, על מנת שהשכל הנקנה של האדם ידבק בשכל הפועל? או שמא האדם חייב להשיג את כל המושכלות, כולל ידיעות מטפיזיות על האל, לשם השגת תכלית זו. אמנם רוב הפילוסופים בימי הביניים, דוגמת אלפאראבי, אבן באג'ה ואבן רושד, וככל הנראה גם הרמב"ם, אחזו באפשרות השנייה המחמירה וחייבו את השגת כל המושכלות, ואולם הרלב"ג גרס בהתאם לאפשרות הראשונה המתונה, כי רכישת כל מושכל שהוא מאפשרת התאחדות אונטולוגית, גם אם לא מוחלטת, עם השכל הפועל, ומקנה נצחיות לאדם.²¹

דומה כי דוראן, וטייב בעקבותיו, ציין רק את התפיסה המחמירה המחייבת את השגת כל המושכלות, משום שהיא משרתת את טענתו בפולמוסו עם הפילוסופים המבקשת לערער את תפיסתם בכללה, כי תכלית ושלמות האדם כרוכות ברכישת מושכלות. דוראן, וטייב בעקבותיו, בחר שלא לציין, וממילא לא להתמודד, עם התפיסה המתונה המסתפקת ברכישת כל מושכל שהוא, משום שהיא לא משרתת את האינטרס הפולמוסי שלו בדחיית סברת הפילוסופים בכללה.

לאחר שדוראן דחה את סברת הפילוסופים בשאלת תכלית האדם, ציין טייב, הוא הציע אופן אחר שבו האדם משיג את שלמותו האישית וכתוצאה מכך גם את חלקו לעולם הבא. לדידו, מימוש הייחוד השכלי המאפיין את האדם הוא לא השגת מושכלות, כי אם קיום מצוות מתוך כוונה לעבוד את האל.

ואחר שבטל הגאון הדעה הזאת גזר אומר שההשכל^[ה] הנפשיית שאמרנו שתתן שלמות הנפשיי בהיותה מתחברת אל הפעולות איננה השגת המושכלות, אבל היא שיכון העושה הפעולה הגופנית ההיא לעבוד את ה' בעשייתה, וזה כשיעשה אותה בכונה לעשות הטוב והישר בעיני ה' לא להנאת עצמו ולא לכונה אחרת כלל.²²

טייב גרס כי זו דעתם של רוב חכמי ישראל ובכללם ר' יוסף אלבו (1380-1444), והפנה את המעיין בדבריו בספר העיקרים, מאמר שלישי, פרקים ג ו-ה. עיון בדברי אלבו שם מורה כי הוא תיאר את סברת הפילוסופים בשאלת תכלית האדם, דחה אותה בשל אותם

20 שם, דף ג ע"א.

21 הרלב"ג טען כך הן בספרו מלחמות ה' והן בפירושו למקרא בסיפור גן-עדן, ראו: קליין-ברסלבי, פירוש הרלב"ג, עמ' 100-103, 330-332.

22 טייב, איילת השחר, דף ג"א.

נימוקים, והציע את אותה הצעה חלופית כי שלמות האדם כרוכה בקיום מעשה מצוות מתוך כוונה לעבוד את האל.²³

עד כה טיב הציג דיון פילוסופי שגור ומקובל בהגות היהודית של ימי הביניים והפגין בקיאות במינוח ששלט בכיפה. הוא תיאר את הסברה של הפילוסופים היוונים שאליהם התוודע ככל הנראה רק מכלי שני, היינו מתוך אזכורם בספרות היהודית של ימי הביניים, דחה אותה באמצעות טיעוניהם של ההוגים היהודים, והציע את החלופה שהם העמידו. בביאורו לתורה עפעפי שחר שהשלים בתוניס בסוף שנות ארבעים של המאה העשרים, חזר טיב על עיקרי הדברים כפי שהוצגו במסורת הפילוסופית הספרדית של ימי הביניים.

כי נפל הפרש בין הפילוסופים בעיקר שלמות האדם והצלחתו והשאת נפשו אחר המות. כי יש מהם אמרו שבהיות האדם נבדל מבע"ח בנפשו משכלת שבה ישיג המושכלות, גזרו ואמר שאין שלמותו בהשאת נפשו תלוי רק [אלא] בהשגת המושכלות שאז תתעצם במושכלות. ודעתם כי שכל אדם הוא שכל בכוח והוא נקרא היולי המוכן לקבל המושכלות ובהשיגו אותם תתעצם בהם והוא נקרא שכל נקנה הוא הנשאר אחר המות וידבק בשכל הפועל.

אך חכמי ישראל האלהיים הכו על קדקד סברה זו והוכיחו בראיות ברורות ששלמות האדם והשאת נפשו תלוי בקיום המצוות המעשיות אשר צוה ה' לעשות לא זולת. יען כי לא רבים יחכמו להשיג המושכלות אם מצד מזגם ומוחם הדל, היותם קשי ההבנה [...] מה חטאו האומללים האלה שלא ישיגו ארחת חיים הנצחיים והשאת נפשם, האם האל יעות משפט, ואם שדי יעות צדק להאבידם לנצח כאבדן הבהמה, וחלילה לשופט כל הארץ לעשות משפט מעוקל כזה.²⁴

עם זאת, בהזדמנות זו טיב העלה טענה נוספת לדחיית סברת הפילוסופים. טענה זו לא נזכרה בשיח הפילוסופי של ימי הביניים מפני שהיא נסמכת על תאוריות מדעיות מתקדמות יותר שחוללו את המהפכה המדעית באירופה במאות השש-עשרה והשבע-עשרה.

הנימוק שהציע טיב בדבריו הוא, כי אם נאמץ את סברת הפילוסופים שתכלית האדם והישארות הנפש לחי עולם הבא תלויים ברכישת מושכלות, הרי שמבין שלושה אסטרונומים דגולים: תלמי (המאה השנייה), קופרניקוס (1473-1543) וטיכו ברהה (1546-1601), רק אחד זכה להשגת תכלית האדם והישארותו משום שרק אחד מהם צודק.²⁵

23 לדברי דרור ארליך, אלבו אמנם הציג בדבריו המפורשים והאקזוטריים את התפיסות האורתודוקסיות המסורתיות הנזכרות, אולם קריאה בין השורות החושפת את כתיבתו האוטורית, מורה כי תפיסותיו נושאת אופי שונה, שכלתני, ולעיתים אף רדיקלי. ראו: ארליך, יוסף אלבו, עמ' 151-212. מכל מקום התפיסה כי שלמות האדם מושגת בתודעת כפיפות לאל ועשיית רצונו הייתה רווחת בצפון אפריקה, ראו: אוחנה, לעשות.

24 טיב, עפעפי שחר, עמ' רלג-רלד.

25 תלמי – אסטרונום יווני שפיתח את המודל הגאוצנטרי לפיו כדור הארץ עומד במרכז היקום וסביב לו גרמי השמים; קופרניקוס – אסטרונום פולני שפיתח את המודל ההליוצנטרי לפיו כוכבי הלכת סובבים

ועוד לפי דעתם, בטלמיוס, שחשב הארץ נחה והגלגלים יקיפו כדור הארץ, וקופרניקוס שחשב להפך שהשמש נח והארץ עם כוכבי הלכת מקיפים את השמש, והתוכן טיח'א בראמ'ה שחשב שכוכבי הלכת מקיפים את השמש והשמש עם כוכבי הלכת המקיפים מקיפים את הארץ הנחה, א"כ [= אם כן] לא תהיה ההשארה רק לאחד מאלה והשנים האחרים לנצח יאבדו.²⁶

נימוק זה אמנם חדש הוא ומאוחר ביחס לשיח הפילוסופי השגור של ימי הביניים, ולא נמצא אותו מן הסתם בדברי דוראן או אלבו, אולם הוא הופיע כבר בסופה של המאה השמונה-עשרה במסכת טיעוניו של ר' פנחס אליהו הורביץ (1765-1821), שיצא גם הוא כנגד תפיסת שלמות האדם של הפילוסופים בספרו הפופולרי **ספר הברית השלם**.²⁷ ואכן בהמשך דבריו הפנה טייב את המעיין בדבריו לספר זה לשם דחיית סברת הפילוסופים (כמו גם לספר העיקרים לאלבו ולספר עקדת יצחק לר' יצחק עראמה (1420-1494)). ראוי לציין כי **ספר הברית השלם** להורביץ נמצא ברשותם של חכמי צפון-אפריקה כבר במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. כך למשל גם ר' חיים בלייח (1832-1919) מתלמסאן עשה שימוש בטענה הנזכרת לשם דחיית סברתם של הפילוסופים בסוגיה הנדונה,²⁸ ואילו ר' רפאל משה אלבאז (1823-1896) מצפרו ציין ספר זה כאחד ממקורותיו בהקדמתו לספרו **באר שבע** שהוקדש לשבעת החכמות.²⁹

פנייתו של טייב לתאוריה מדעית בפירושו למקרא איננה מקרית. בשער הספר המקורי שהודפס בג'רבה (1949) הצהיר טייב על מגמתו בפירושו למקרא, "ספר עפעפי שחר – יבואו בו ביאורים יקרים על התורה מפז חמודים. התורה והחכמה שלובי יד יחד צמודים. א' בא' יגשו והיו לאחדים, השכל והמדע יחד יבואו גדודים, אדניהם הטבעו על אדני פז מיוסדים [...]". ואכן, עיון בספר זה מורה כי טייב נדרש לתאוריות מדעיות חדשות ולטכנולוגיות בנות הזמן גם בהזדמנויות נוספות.

כך למשל בזכות המלבי"ם (1809-1879) התוודע טייב לתפיסה המדעית המודרנית

את השמש. מודל זה שלל וסתר את המודל הגאוצנטרי שהעמיד תלמי והיה מקובל לעד לזמנו; טיכו ברהה – אסטרונום דני ששילב את התאוריה הקופרניקאית עם המודל של תלמי וטען שהשמש והירח סובבים את כדור הארץ, אך חמשת כוכבי הלכת שהיו ידועים אז סובבים סביב השמש.

26 טייב, **עפעפי שחר**, עמ' רלד.

27 **ספר הברית** הוא מעין אנציקלופדיה למדעי הטבע. ר' פנחס אליהו הורביץ הצהיר בהקדמתו, כי הוא מצא לנכון לבאר את מדעי הטבע בחלק הראשון של ספרו כדי שהקורא יוכל להתמצא בספר **שערי קדושה** לר' חיים ויטל, שלבירור משנתו הקדיש הורביץ חלקו השני של ספרו. הספר הודפס לראשונה בשנת 1797 והפך מיד לרב מכר. מהדורה שנייה הודפסה בשנת 1807. הספר תורגם גם ליידיש וללדינו. על המחבר, על הספר ותכליתו, ראו: רוזנבלום, **האנציקלופדיה**, עמ' 15-65. על דיוניו האסטרונומיים של הורביץ בספר ראו: רוזנבלום, **דיונים**. על הספר כתגובה אורתודוקסית אנטי משכילית, ראו: פיינר, **מהפכת הנאורות**, עמ' 385-386.

28 בלייח, **פתח השער**, עמ' 112-113. לבירור תפיסתו בסוגיית שלמות האדם ראו: אוחנה, ר' חיים בלייח, עמ' 181-190.

29 אלבאז, **ספר באר שבע**, עמ' 57.

כי ישנן מספר מערכות שמש, ובעזרתה הוא פתר קושי ייתורי בטקסט המקראי. בביאורו לפסוק "ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים..." (בראשית א, טז), תהה טייב מדוע נזכרים השמש והירח בה' הידיעה; לכאורה היה צריך לומר "ויעש אלוהים שני מאורות גדולים", הלוא יש רק שניים ולכן אין צורך ליידע אותם. על כך הוא השיב, כי באמצעות התבוננות בטלסקופים משוכללים הגיעו האסטרונומים בימינו למסקנה כי ישנן מספר מערכות שמש, ולכן היה צורך לציין באמצעות ה' הידיעה את השמש והירח המדוברים בפסוק.

"ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים..." (בראשית א, טז) – אומרו בה' הידיעה ולא אמר את שני מאורות גדולים [...] במה שנתבאר מהתוכנים האחרונים ע"י כלי המחזה הנפלאים כי השמש מלכת השמים עם המון הכוכבים הסובבים אותה הם כאין וכאפס נחשבו לעומת שמשים רבות לאלפים ולרבבות המפורדים במרחק שלא ישוער ואשר לא נשיגם רק ניצוצות דקים מתנוססים בנתיב החלב ונראה כקרח הנורא סביב לראשינו. ועיין להגאון החוקר מלבי"ם בפירושו לאיוב בארוך [פ"ט, פתיחה למענה חמישית]. ולזה לא כתב שני מאורות גדולים כי באמת אלהים ברא מאורות ושמשות רבות לאין מספר ולא שנים בלבד, ולא זכרם הכתוב בהיותם בלתי ידועים ובלתי נגלים אלינו, ולא זכר רק שני המאורות הגדולים הנודעים לנו והם השמש והירח.³⁰

בהזדמנות אחרת, הידע המדעי המודרני שהושג באמצעות אותם טלסקופים משוכללים יצר דווקא קושי בטקסט המקראי. בביאורו לפסוק "ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם, ויאמר לו כה יהיה זרעך" (בראשית טו, ה) – הקשה טייב כי האסטרונומים בימינו דווקא מסוגלים למנות את כוכבי השמים באמצעות הטלסקופים המשוכללים העומדים לרשותם. על כך הוא השיב כי כוונת הפסוק היא למניית הכוכבים בעין בלתי מזוינת, ומשימה זו היא אכן בלתי אפשרית.

ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם, ויאמר לו "כה יהיה זרעך" (בראשית טו, ה) – הנה המשל ממספר הכוכבים הוא קשה, כי באמת התוכנים האמתיים הם מונים מספר לכוכבים וידעו מספרם ע"י כלי המחזה הנפלאים שהמציאו החכמים בדורותינו אלה כנודע לחכמי התכונה. אך יאמר כוונתו ית' אשר אף באמת תוכל לספור אותם בראייה שכלית ע"י חכמת השיעור והמדידה וכלי ההבטה, אך לא תוכל לספור אותם בראייה חושית אחת לאחת למצוא חשבון, כן יהיה זרעך שלא יספר מרוב.³¹

30 טייב, עפעפי שחר, עמ' יא.

31 טייב, שם, עמ' מ-מא.

עם זאת, טיב לא הפנים ככל הנראה באופן מלא את התגליות המדעיות החדשות, מפני שכרבים ודרשנים רבים בצפון-אפריקה ובמזרח אירופה הוא הוסיף להסתמך מעת לעת על התאוריה המדעית של אריסטו אודות החומר ההיולי, ארבעת היסודות והגשם החמישי, שעורערה מן היסוד במדע המודרני. כמו כן, כרבים אחרים, הוא הוסיף להסתמך גם על התפיסה האסטרונומית שאמנם הייתה תפיסה מדעית רווחת ומקובלת בימי הביניים ובדורות שלאחר גירוש ספרד, אולם הופרכה מכול וכול בעת החדשה.³²

אם כן, בדינו המקורי המתוארך לכל המאוחר לעשור הראשון של המאה העשרים, הציג טיב דיון, אמנם בסיסי ופשוט ביותר, הנשען על המסורת הפילוסופית-הספרדית של ימי הביניים. לעומת זאת, בדינו השני בסוגיה כעבור (לפחות) כמעט יובל שנים, הפנים טיב טיעון נוסף המתבסס על תאוריות מדעיות מראשית העת החדשה המוקדמת; אל הטיעון הזה הוא התוודע ככל הנראה בזכות עיון בספרות השכלה מוקדמת. כמו כן הוא נזקק בפירושו למקרא לתאוריות מדעיות מודרניות ובעזרתן הוא פתר והעלה קשיים פרשניים.

ג. תמורות העת החדשה: ערכו של התלמוד והיחס לחכמות חיצוניות

סוגיית תכלית ושלמות האדם שנידונה לעיל הדגימה מחד את זיקתו העזה של טיב למסורת הפילוסופית הספרדית של ימי הביניים ואת בקיאותו בה, ומאידך את היחשפותו לספרות השכלה מוקדמת מתחום המדעים ויישומה לאישוש הסברה הימניימית. כעת אבקש לבחון את יחסו של טיב לערכיה של תנועת ההשכלה היהודית שהורתה באירופה ולחברת "כל ישראל חברים" שייצגה את הזרם הרפורמיסטי המערבי.

ניצנים ראשונים של השפעות תנועת הנאורות וההשכלה בתוניסיה ניתן לאתר בשלהי המאה השמונה-עשרה בקרב קהילת הגראנה בתוניס, קרי באגף האירופאי-ליוורנזי של הקהילה היהודית. ואולם חדירה של ממש התרחשה רק במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה.³³

יהודים מקומיים אחדים, בוגרי החינוך המסורתי הקהילתי, התוודעו אז לתכניה וערכיה של תנועת ההשכלה היהודית בזכות קריאה ועיון בעיתונים עבריים או בספרי השכלה, ומתוך שיח עם משכילים עברים שביקרו בקהילתם.³⁴ משכילים מקומיים אלו שלחו כתובות הסוקרות את הנעשה בקהילתם לכתבי-עת עבריים הצפירה והמליץ, ניהלו חוגים ללימוד עברית ודקדוק ופעלו לשיפור מעמדם החברתי-פוליטי של יהודי תוניסיה. כמי שנמנו על בני המעמד הבינוני, הם היו רגישים לאופן ארגון הקהילה ולפיכך דרשו לערוך רפורמות במוסדות ההנהגה ופעלו לדמוקרטיזציה שלהם ולמען אחדות וסולידריות בין פלגי הקהילה.

32 על התקבלותה של התפיסה האסטרונומית בצפון אפריקה במאות השש-עשרה והשבע-עשרה ראו: אוחנה, פרשנות. ושם הפניות להתקבלותה של האסטרונומיה ביצירה היהודית מהעת העתיקה עד ימי הביניים.

33 צור, בעיות יסוד, עמ' 203-206.

34 שטרית, מודרניות לאומית.

כמו כן, הם פעלו להפצת מסריה של תנועת ההשכלה בקרב השכבות הרחבות באמצעות כתיבה ענפה בערבית-יהודית. עם זאת, הפנמתם את השיח המשכילי לא הביאה אותם להתכחש לערכי המסורת; הם ביקשו למזג בין היהדות המסורתית לזמנים המודרניים, וחתרו לקיים את ערכי הדת תוך התאמתם לרוחות החדשות.

ערכי הנאורות ותנועת ההשכלה לא חדרו לקהילה היהודית בתוניסיה רק בשל מאמציהם של משכילים מקומיים אוטודידקטים אלה. חברת כל ישראל חברים [כ"ח] שנוסדה בפריז בשנת 1860, פעלה מול מעצמות אירופה לביטול מעמד הד'מי הנחות של יהודי ארצות האסלאם ולהשגת שוויון זכויות עם האוכלוסייה המקומית. כ"ח שאפה גם לחולל שינוי תרבותי בקרב היהודים המקומיים ולהביא לאקולטורציה ואינטגרציה שלהם לחברה האירופית הקולוניאלית. לתכלית זו הקימה החברה רשת בתי-ספר שהתפרשה בקהילות צפון-אפריקה, המזרח והבלקן. בית-הספר הראשון של כ"ח בתוניסיה הוקם בעיר הבירה תוניס בשנת 1878, שנים ספורות לפני הכיבוש הצרפתי, ושימש כאחד הסוכנים הדומיננטיים של התרבות המערבית בעולמם של יהודי העיר. מנהלי בית הספר ומוריו, שקיבלו את הכשרתם בפריז, היו אמונים על השקפתה של תנועת הנאורות האירופית והפיצו את תפיסתם בקרב תלמידי בית הספר.³⁵

אולם לרוב השינויים שביקשו היהודים המשכילים הצרפתים לחולל הריקו לכת מכוונותיהם של המשכילים המקומיים המתונים, שהסתייגו מהתמערבות מהירה ומנטישת ערכי המסורת. בניגוד ליהודים הצרפתים שנטו ברובם להשכלה רדיקלית, ושתכנית התיכון שלהם התבססה על המרת התרבות המקומית בתרבות מערבית כחלק מהזדהותם עם השאיפות הקולוניאליות של מולדתם, המשכילים המקומיים חתרו אמנם למודרניזציה, אולם נטו כאמור אחר ההשכלה השמרנית והמתונה, וביקשו לתקן את החברה ברוח זו.³⁶ עם זאת, בתוניס נמצאו גם משכילים מקומיים מעטים שניקטו את עצמם מהדת. יעקב גולדמן (1856-1931), משכיל ארץ ישראלי, ביקר בתוניסיה בסוף שנות השמונים של המאה התשע-עשרה ותיאר בעיתונים הצפירה והמליץ את התרשמותו מהקהילות היהודיות בה. תחילה ביקר בג'רבה, ספאקס ובקהילות אחרות בדרום תוניסיה, ולאחר מכן שהה כחודש וחצי בתוניס. בדיווחו הוא תיאר רצף של מגמות תרבותיות שמאפיינות את יהודי העיר, החל מרבנים מסורתיים ויהודים חסרי השכלה תורנית (ואולי אפילו אוריינות), דרך משכילים מתונים וכלה במשכילים רדיקלים שהשליכו את המסורת אחר גוים.

בעיר הגדולה הזאת שיש בה כארבעים אלף נפש לבית יעקב, מצאתי נוחם לנפשי; בה מצאתי רעים להתרועע, בה מצאתי חכמים [...] תופשי התורה – רבים שרידי הדור הישן – ובה בורים שלא ידעו גם להתפלל, בה משכילים על דבר אמת יראי

35 צור, בעיות יסוד.

36 שם.

בין הפילוסופים, רשב"ץ וקופרניקוס ובין כ"ח לרבה בר בר חנה

ה', אוהבי עמם ארצם ושפתם, ובה משכילים הוללים שאכלו קלפת ההשכלה ותוכה לא טעמו.³⁷

בדרשה כב מספר דרשותיו איילת השחר הלין טייב כי בדורו ובמקומו יש מי שמכחישים את חכמת התלמוד לנוכח העובדה שמצויות בו אגדות בלתי הגיוניות בעליל כאגדותיו של רבה בר בר חנה, אמורא מסוף המאה השלישית לספירה המפורסם במעשי הגוזמאות שסיפר. כידוע אנשי תנועת ההשכלה באירופה הסתייגו מגילויים אי־רציונליים במסורת היהודית. והנה לפי עדותו של טייב מתברר כי גם באחת מהערות הפריפריאליות בהן כיהן כרב (ייתכן שהייתה זו מהדיה בה השלים את קובץ דרשותיו) בסופה של המאה התשע־עשרה, או לכל המאוחר בעשור הראשון של המאה העשרים, נשמעו הסתייגויות מעין אלו המערערות על תקפותו האפיסטמולוגית של התלמוד, או לכל הפחות ביחס לסיפוריו של רבה בר בר חנה בשל יסודות אי־רציונליים.

ועתה קם דור חדש אשר לא ידע את ה' ואת תורתו ולא נמצא אחד מעיר שמחזיק ביד לומדי תורה, ומלבד זה עוד הוסיפו סרה לענותם בדברי נאצות וגדופים [...] כי הכחישו גם בתורה שבע"פ והטילו מום בקדשים באומרים שהתלמוד אין חכמה ואין תבונה בו ומבלבל הדעת, והסיבה לזה בעבור שמצאו בו אלה החכמים בעיניהם הגדות זרות בלתי מקובלים אל השכל כמו הגדה דרבה בר בר חנה [...] אשר פשטן ושטחיותן מפליאי לב כל שומע, ולזאת מצאו המתפקדי'ם] מענה לשון וירחיבו עליו פיהם לאמר אין תבונה בו.³⁸

טייב דחה את טענתם של המקטרגים על ידי כך שהורה כי יש לבאר את אגדות חז"ל שיש בהן יסוד בלתי רציונלי בדרך המשל ומליצה.

שומו שמים על זאת! [...] כי באמת הדברי'ם] הזורי'ם] שיש בתלמוד הם ע"ד [על דרך] מליצה וחידה, ובהם כללו דרושים אלהיים עמוקים מני ים אשר לא ישיגם שכל פשוט זולת איש נבון וחכם זך השכל ונקי הדעת הוא לבדו ישיג אמתת'ם], כאשר דרך זה יאות לאנשי החכמה והמדע לדבר ברצ'ר?] וברמז ולהעטות הדבר ההוא במעטה המליצה והחידה, [והמ'ה] מרוב גאות'ם] לא יאבו לתלות ההעדר והחסרון במו מקוצר השגתם ודלות שכלם, וע"כ [ועל כן] יפערו פיה'ם] לבלי

37 המליץ, שנה 29, גליון 1, מתאריך 14 לינואר 1890, יום שלישי, כב טבת תר"ן, עמ' 7. ביקורו של גולדמן בתוניסיה היה חלק ממסע כולל לצפון אפריקה. על מסעו, התרשמותו מהקהילות השונות ודיווחו בעיתונות העברית, ראו: שטרית, מודרניות לאומית.

38 טייב, איילת השחר, דף מד ע"א.

חק לדבר סרה על התלמוד. ודבר זה שאמרנו שחכמי התלמוד דברו ע"ד המליצה והתחיד' [ה] הוא אמת ויציב נכון וקים.³⁹

שאלת תוקפן של אגדות חז"ל הסותרות את ההיגיון ו/או את חוקי הטבע לא התעוררה לראשונה בעת החדשה, עם מאמציהם של אנשי תנועת ההשכלה להעמיד פירוש רציונלי ליהדות ולעקור רכיבים הסותרים זאת. כבר ההוגים היהודים בימי הביניים ובשלהי התקופה התמודדו עם הסוגיה. הללו הציעו פרשנות אלגורית למדרשי חז"ל שאינם הולמים את החוקיות הטבעית, לפחות לחלקם, ואנשי תנועת ההשכלה שנימנו על הזרם המתון ניסו לקדם פתרון זהה.⁴⁰

בהמשך דבריו חיזק טייב את ערכו של התלמוד על ידי כך שהורה על המעלות והמידות הטובות שהוא מנחיל לעוסקים בו.

לכו שמעו ואספרה כל יראי אלהים את יקר תפארת גדולת התלמוד: התלמוד ילמד דעת את העם לשמור תורת הנקיון בזהירות יתרה והפליגו מאד באזהרתה [...] התלמוד ילמדנו לאהוב איש את רעהו מבלי הבדל בין איש לאיש ובין דין לדין, בין שיהיה מבני עמינו ובין שיהיה מעם אחר נכריה עבודתו! כאשר ראינו כמה הזהירו על גזל הגוי וגם צוו להתפלל בשלומה של מלכות!⁴¹

יש לתת את הדעת לכך שהמעלות והמידות שטייב מנה תואמות להפליא לערכים שאנשי תנועת ההשכלה היהודית באירופה ביקשו לקדם.⁴² התפשטות רעיון הסובלנות הדתית בתקופת הנאורות הביאה להערכה מחודשת של אפליית היהודים כביטוי של דעה קדומה וקנאות דתית, ואינטלקטואלים אחדים קראו לבטלה, הציעו תכניות מגוונות לשילובם של היהודים במדינה החילונית וקידמו חקיקה אמנציפציונית. אנשי תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה הפנימו את הערכים ההומניסטיים של הנאורות, ולא מעטים מהם נטלו על עצמם את התפקיד המסורתי של בעלי המוסר לכלל החברה שהיה נתון עד אז בידי דרשנים, מגידים ורבנים. המשכילים היהודים שמו דגש מיוחד על שיקומם המוסרי של היהודים ועל התפתחות אישיותו של הפרט ועיצובה, ושאפו להפוך את היהודים לאזרחים מסורים המועילים למדינתם. הם הכירו אמנם בחובותיו של היהודי לערכי המסורת, אולם ברוח האמנציפציה הם ביקשו להרחיב את חובותיו גם לספרות חיצונית – למדינה ולשליטיה,

39 שם, דף מד ע"א.

40 לסקירה מקיפה ראו: אלבוים, דברי חכמים. בפרט אציין כי פרשנים יהודים רבים לאורך הדורות נדרשו לאגדותיו המשוניות של רבה בר בר חנה והציעו לפרשם כאלגוריות היסטוריות או קוסמולוגיות או שפטרו אותן כדברי הבאי, דוגמת: אברהם בן הרמב"ם, הריטב"א, שם טוב אבן שפרוט, מהרש"א, אליקים גץ ורבים אחרים.

41 טייב, איילת השחר, דף מד ע"א-מד ע"ב.

42 פיינר, מהפכת הנאורות.

לאזרחי המדינה ולאדם באשר הוא אדם. הם אף טענו כי הטקסטים היהודים מהווים מקור לערכים אוניברסליים והומניסטיים אלה, אולם בחברה המסורתית נלמדים הטקסטים בצורה מסולפת. במילים אחרות, המשכילים היהודים יצרו שלושה דפוסי זהות של הפרט, כיהודי כאדם וכאזרח, אליהם הוא מחויב מתוקף המסורת היהודית. מגמה זו נמשכה גם אל תוך המאה התשע-עשרה ומגולמת היטב בשירו של המשכיל יהודה ליב גורדון (1830-1892), "היה אדם בצאתך ויהודי באוהלך/ אח לבני ארצך ולמלכך עבד".⁴³

באופן דומה חברת כ"ח חרתה על דגלה את קידום רמתם המוסרית של היהודים בארצות האסלאם על ידי הנחלת נורמות, ערכים והתנהגויות אירופיים, וביקשה להפכם לאזרחים נאמנים המועילים למדינתם וחברתם. החתירה לשינוי מידותיהם המוסריות כמו גם לשיפור ההגיגה שלהם, חוזרת ונשנית בדוחות שמילאו שליחי כ"ח. כך למשל כתב שליח כ"ח בתוניס בשנת 1908:

המידה הטובה הראשונה שהחינוך הרציונלי יצטרך להקנות לו היא אהבה בלתי מתפשרת לניקיון. שום מאמץ לא יהא מיותר כדי להיאבק בהפקרות שנהגו בגוף האדם: גוף שמן ומדולדל, גב כפוף, בריאות שיגרונת ועצבים רופפים – כך התנוון הצמח האנושי בצל ה"חארה" [כינויו של הרובע היהודי בערי תוניסיה]. הגיעה העת לחזקו. התעמלות גופנית מאורגנת היטב תכשיר את תלמידינו הצעירים לעבוד בכל עבודה קשה, בתעשייה ובשדות. האהבה לניקיון הגוף, הדאגה המתמדת לחוסנו ולגמישותו, מולידות הרגלים של איפוק ויישוב דעת, תחושה ברורה מאד של כבוד עצמי, תכונות שעליהן מושתת הניקיון המוסרי: ישרות, כנות, רצון טוב, יוזמה, אומץ, קור-רוח.⁴⁴

בהמשך דרשתו הוסיף טייב לחזק את ערכו של התלמוד על ידי כך שהורה על ידיעתם הרבה של חכמי התלמוד בתחומי דעת שונים ומגוונים.

התלמוד יופיע אור החכמ' [ה] והמדע גם בשאר ידיעו' [ת] לכה נא איתי קורא יקר! [...] מי לא ישתאה על גודל חכמתם במדידה תשבורת הנדסה [...] מי לא יתמה על עוצם תבונתם בחכמת הטבע והרפואה [...] מי לא ישתומם על רוחב בינתם בחכמת התכונה [...] מי פתי! יכחיש גודל ידיעתם בנמוסיות ותהלכות בני אדם והנהגו' [ת] המדינות [...] מי לא יתפלא? על רוב שלמותם בדקדוק הלשון בדרשותיה' [ם] היקרות והנעימות!⁴⁵

43 פיינר, מלחמת תרבות, עמ' 16-17.

44 מצוטט אצל רודריג, חינוך, עמ' 85-86.

45 טייב, איילת השחר, דף מד ע"ב.

גם מעלה זו שייחס טייב לאמוראים עולה בקנה אחד עם ההתעוררות האינטלקטואלית שאפיינה את תנועת ההשכלה היהודית באירופה.⁴⁶ כידוע, המשכילים המוקדמים במחצית הראשונה של המאה השמונה-עשרה חשו נחיתות אינטלקטואלית מול המלומדים הנוצרים שהיו אמונים על הידע ההומניסטי והמדעי החדש. משכילים אלו העלו ביקורת נוקבת על פגמיה של הלמדנות המסורתית וגינו את כסילותם ובערותם של רבנים ומלמדים אחדים. הם קבלו על הזנחת לימוד החכמות החיצוניות וביקשו לגאול אותן באמצעות כתיבה והדפסה של ספרים שאינם תורניים. לצד זאת דרשו המשכילים המוקדמים לחדש את המסורת הפילוסופית הרציונליסטית. בשנות השמונים של המאה השמונה-עשרה פיתחו אנשי תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה תכנית חינוכית מקיפה, שמטרתה המוצהרת הייתה לשנות את החינוך היהודי המסורתי ולעדכנו ברוח הזמן. הם העלו ביקורת חריפה על הקוריקולום המסורתי ובמיוחד על הדומיננטיות של הטקסט התלמודי. תכניתם החינוכית כללה לפיכך הוראת מקצועות כללים כמו לשונות זרות, היסטוריה ומדעים. פרוגרמה חינוכית זו השתלבה בהשקפת עולמם ובאידאולוגיה שלהם להביא לתמורה בחיי היהודים על מנת שישתלבו בעידן הנאורות והאמנציפציה ויהפכו לאזרחים פרודוקטיביים המועילים לחברה בזכות ההכשרה בתכני הלימוד החדשים.

באופן דומה גם כ"ח ביקשה להרחיב את תכני הלימוד המסורתיים ולהקנות לתלמידיה כלים הדרושים להשתלב כלכלית בחברה המקומית והקולוניאלית. אולם בשלב מסוים השינויים שחוללה בתכנית הלימודים בבתי הספר שלה עוררו התנגדויות והסתייגויות כפי שיתואר להלן.

ניתן אמנם לטעון, כי טייב הזדהה עם חלק מערכיה של תנועת ההשכלה היהודית – פירוש אלגורי למדרשי חז"ל, היגיינה, מוסר אוניברסלי והומניסטי, נאמנות למדינה השלטת, השכלה כללית – אולם בניגוד לאנשי תנועת ההשכלה לא הייתה לו תודעה עצמית של "יהודים חדשים" החיים בעידן היסטורי מתקדם וטוב מקודמיו, ולפיכך הוא גם לא פיתח אידאולוגיה מגובשת שחתרה לתמורות בחברה היהודית לשם שילובה בחברה הכללית. דומה כי בניגוד למשכילים טייב לא צידד בערכים הללו על מנת לעמוד באתגרים פוליטיים או בתביעותיו של השלטון ו/או של אנשי רוח, לשם שיקומם ותיקונם הכולל של היהודים ושילובם כאזרחים. כמו כן, בניגוד אליהם הוא גם לא העמיד את עצמו כאלטרנטיבה להנהגת הציבור ולא יצר מסגרות ארגוניות ממוסדות חלופיות, ואף לא ביקש לחתור תחת אושיות הסדר הקיים או לערער את מעמדה של האליטה התורנית. לדידו האמוראים הם שהורו על הערכים הנזכרים ומגלמים אותם במעשיהם ובחיבורם – התלמוד. הוא צידד בערכים אלו לשמם, כשם שניתן לאפיין חלק ניכר מהמשכילים המוקדמים, ולא לשם קידומה של אידאולוגיה משכילית החפצה בשיקומה ותיקונה של החברה ברוח ערכי הנאורות.

לקראת סוף דרשתו דייק טייב, כי בני הפלוגתא שלו נחלקים לשתי סיעות. את הסיעה הראשונה הוא אפיין כמי שמסיתה באופן גלוי כנגד לימוד התורה מפני שחבריה מערערים על תקפותה האפיסטמולוגית, כמתואר לעיל; ואילו את דוברי הסיעה השנייה הוא אפיין כמי שאינם יוצאים כנגד לימוד התורה באופן ישיר כי אם בדברי חלקות. הללו אינם מערערים על התקפות האפיסטמולוגית של הלימוד התורני כי אם על מידת התועלתנות שבו.

ויש כת אחרת שאינם מדברים ומסיתים בזרוע רמה ובשאט נפש, רק מדברים בשפת חלקות, בלב ולב ידברו. ולשני כתות האלה קלל דוד ע"ה [עליו השלום] [...] ואופן הפיתוי הוא כי יאמרו חזק ונתחזק בעד לשוננו ושפתינו החיה השלטת היא כעת למען ייטב לנו בעבודה וחיתה נפשנו בגללה, ואם לא נגבר חילים ללמוד לשונות העמים מי אדון לנו ירצה מי יכלכל אותנו לחם לפי הטף, ומה לנו ולשפה העברית אשר הובלה לקברות זה שנים רבות, ומה לנו וללימוד התורה, כי לא לחכמים לחם, ובכל יום תמיד עיננו רואות שד עניים ואנקת אביונים הם שוחרי חכמה ותושיה רעבים ללחם וצמאים למים.⁴⁷

החברה הקולוניאלית, מציע ירון צור, מתאפיינת בשלושה מגורים: מגזר אירופי שכלל פקידים ומתיישבים שניהלו את חייהם בשפה מערבית; מגזר ילידי שאליו השתייכו תושבים ששלטו בתרבות ובשפה המקומית; ומגזר מתמערב שאליו השתייכו תושבים מקומיים שאימצו את התרבות המערבית והפכו אותה לשפת תרבותם הגבוהה.⁴⁸ בשל ההתפשטות הקולוניאלית והמהפכה התעשייתית, חדרה הכלכלה האירופאית לשוק התוניסאי במאה התשע-עשרה ביתר שאת, ולא היה ניתן עוד לקיים כלכלה אוזרית סגורה כבעבר. לפיכך השליטה בלשונות מערביות הפכה לחיונית ביותר לצרכי פרנסה, וגם אפשרה ניעות חברתית בין שני מגזרי הקצה ותיוכה ביניהם.

בתי-הספר של כ"ח ביקשו לתת מענה לצורך זה בפרוגרמה החינוכית שלהם, ובלימודיהם במוסד רכשו התלמידים כלים להשתלבות בחברה המודרנית. בהסכם שנחתם בין כ"ח לבין הקהילה היהודית בתוניס על הקמת בית-ספר בעיר הוסדר מודל כלכלי שיאפשר את פעילותו, ונקבע שבית-הספר יתנהל ברוח המסורת היהודית ויישמרו בו הלכותיה. ולצד הלימוד התורני המסורתי נוספו מקצועות לימוד חדשים, כגון השפה הצרפתית. רבים מאנשי הנהגת העיר, ובכלל זאת חלק מרבניה – וביניהם ר' אברהם חג'אג' מחשובי רבני התוואנסה,

47 טייב, **איילת השחר**, דף מד ע"ב-מה ע"א. אלבר ממי הטיב לתאר את היתרונות שעלו מרכישת השפה הצרפתית: "למרבה המזל העניק לי בית הספר היהודי את הלשון הצרפתית [...] זו היתה גם לשון השליט הקולוניאלי. אולם מכשיר מעולה זה, המושלם להפליא, ביטא הכל ופתח את כל הדלתות. דרגת התרבות של אדם, יוקרתו האינטלקטואלית, הצלחתו בחברה נמדדו במידת מיומנותו בלשון המנצח". ממי, **שחרורי של היהודי**, עמ' 142.

48 צור, **קהילה קרועה**, עמ' 33-46.

ור' אברהם אבוקרא (השלישי) מקהילת הגראנה בעיר – הביעו את הסכמתם לפתיחת המוסד החדש, חתמו על ההסכם וקידמו בברכה את תכני הלימוד החדשים שהציע.⁴⁹ לצד ההיענות החיובית נשמעה התנגדות נחרצת בקרב רבני ג'רבה. הללו סירבו בתוקף להעניק לכ"ח דריסת רגל במחוזם, סיכלו ארבע ניסיונות כאלה ואיימו בהטלת חרם על מי שיפעל לפתיחת בית ספר של החברה, ואף דחו את הפצרתו של ר' ישראל זיתון, רבה הראשי של תוניסיה, בנימוקים דתיים.⁵⁰

זמן קצר לאחר ייסוד בית הספר של כ"ח בעיר הבירה תוניס, ביקש רבה של קהילת התוואנסה במהדיה (בה כיהן טייב מאוחר יותר כרב קהילה), הרב מתתיה חי גוויטע, את סיועה של כ"ח בהקמת בית-ספר דומה גם בעירו. גוויטע הבין כי מוטב לחולל שינויים מסוימים בתכנית הלימודים הישנה והמסורתית כדי להתאימה למציאות החדשה והמודרנית. אולם בחלוף זמן קצר הוא נוכח לדעת כי שאיפותיה של הנהלת כ"ח אינן מתמצות בלימודי שפות, אלא מתרחבות לעבר כינונה של מהפכה תרבותית שתמיר את התרבות היהודית המסורתית בתרבות צרפתית. גוויטע נקלע לסכסוך עם מנהל בית הספר בעירו, וכעבור שנתיים נסגר שם בית-הספר.⁵¹

גם המשכיליים המקומיים המתונים בתוניס התנגדו נחרצות לכך שהתרבות הצרפתית, ולא התרבות העברית, תהווה מרכז כובד של הלימודים בבית-הספר של כ"ח. המשכילים המתונים לא שללו מגע עם התרבות הצרפתית, אולם הם ביקשו לשמור על אופייה וייחודה של החברה היהודית גם בנסיבות המודרניות, ולפיכך ביכרו את העברית המתחדשת כשפת התרבות העיקרית.⁵²

שלום פלאח (1855-1936), שנמנה על היזמים המשכילים המקומיים הבולטים, ניהל מאבק נמרץ מול מנהל בית-הספר של כ"ח בתוניס, דוד קאזס. פלאח ניסה להקים רשת חינוך שתתחרה בזו של כ"ח והקדיש מאמצים ניכרים לטיפוח הוראת העברית. פלאח העיד על עצמו כי "אוהב כל הלשונות והעמים אנכי (ורוח הפאנטויזמוס לא רחפה על פני מעודי), וגם את עמי ולשוני אנכי אוהב, כי עברי אנכי ואת אלהי ישראל אני ירא!! א"כ למה נגרע? ולמה נבזה ליקחת עמנו שארית מחמדנו?"⁵³ זאת ועוד, לדידו רק באמצעות

49 הראל, מפתחות להסתגרות, עמ' יד-טו. עליהם ראו: כהן, מלכי תרשיש, עמ' קסז-קסט, עט-פא. שם גם מסופר כי בחלוף השנים חג'אג' התחרט על הסכמתו בשל הפיכת לימודי החול לעיקר בשעה שלימוד התורה נדחק לקרן זוית. על החשיבות שבאיוון הנכון בין לימודי התורה ללימודי החול, ראו להלן.

50 סעדון, המאבק, עמ' 313. על התמודדותם של רבני ג'רבה עם תמורות מודרניות נוספות ראו: דשן, עירנו אי-ג'רבה.

51 צור, סיפור תרבות, עמ' 43-51. הסכסוכים בין מנהל בית הספר מטעם כ"ח לבין דמויות שונות מהקהילה קשורים גם להיות קהילת יהודי מהדיה חברה מגורית, ראו: צור, השכלה.

52 סעדון, המאבק, עמ' 311-313.

53 מצוטט אצל סעדון, שם, 311. קבוצת מתנגדים שלישית לבתי הספר של כ"ח (לצד הרבנים השמרנים מג'רבה והמשכילים המתונים), או לכל הפחות קבוצה נוספת שביקרה בחריפות את מערכת החינוך של כ"ח, היא קבוצת "הצדק". חברים נמנו על השכבה המבוססת והם ביקשו להאיץ את הליך ההתמערבות של יהודי תוניסיה. לטענתם רק השתלבות במערכת החינוך הצרפתית, ולא היהודית-צרפתית, תוכל לקדם את האוכלוסייה היהודית לקראת מודרניזציה ואמנציפציה. שם, עמ' 314.

לימוד העברית אפשר יהיה לבסס את הרגש הלאומי המתפרץ מחדש. אכן פלאח, כמשכילים מקומיים אחרים, היה בעל נטיות לאומיות.⁵⁴ החלטת הוועד של כ"ח בשנת תר"ע (1910) להגביר את הלימודים הכללים על חשבון צמצום לימודי העברית והיהדות, נתקלה בהתנגדות חריפה מצד יהודי תוניס, וביום שבת נערכה בבית הכנסת "בית יעקב" בעיר אספה רבת משתתפים שבה נישאו נאומים בגנות ההחלטה ובשבח העמקת לימוד העברית, בין היתר על ידי הרב אליהו טייב וז'אק שמאמה.⁵⁵ בהקשר זה של טיפוח לימוד העברית, אציין כי כבר בעת ביקורו בעיר בסוף שנות השמונים של המאה התשע-עשרה, ציין יעקב גולדמן לשבח את רבה של העיר מהדיה על שום בקיאותם הרבה של ילדי העיר בשפה העברית.

אך דבר אחד טוב מצאתי ברב העיר הזאת כי הוא ינהל תלמידיו – כל ילדי העיר – עם מבועי מי השפה העברית וכלם למקטנם עד גדולם (ולא עד בכלל) ידברו כן בשפת עבר. והיה בבא איש אשר שפת ערב, השפה המדוברת באפריקא, מוזרה לו והיו הילדים למלצים בינו ובין אבותיהם באמצעות השפה העברית, ובוה ראוי הוא הרב להיות לנס ליתר רבני אפריקא כי גם לרבנינו כלם באשר הם שם.⁵⁶

דרשתו של טייב, ובכלל זאת קובלנתו על דחיקת העברית מתכנית הלימודים, נמנית עם הדרשות האחרונות בקובץ דרשותיו, אותו הוא השלים כזכור בעיר מהדיה בשנת 1910. לפיכך ייתכן שגם דרשה זו היא חלק ממכלול התגובות של יהודי תוניסיה להחלטה של כ"ח. מכל מקום, גם אם אין בדרשתו תגובה ישירה להחלטת כ"ח, הרי שהיא בכל זאת בבחינת תגובה למדיניותה הגורפת שהעתיקה את מרכז הכובד בבתי הספר שלה לתרבות הצרפתית והזניחה את התרבות היהודית והשפה העברית. טייב הציג בדרשתו את המצדדים בתועלת שבלימודי שפות – לעומת העדר התועלת

54 על פלאח ראו: שטרית, מודרניות לאומית; צור, תקרית הלווייתן. גם הפעילים הציונים העלו על נס את השפה העברית: "מה לנו ולשפות זרות. הן הנה היו בעוכרינו עד היום הזה לבולל אותנו ולעשותנו כנכרים זה לזה. לו אחז ישראל בעקרת הבית, אם הבנים, עמנו זה כאלפיים שנה כי אז היינו לעם אחד, לכן הנכון בעיני, כי השפה העברית רק היא לחוד לאחוז, ומה לנו לחבק חיק נוכריה, וכל שכן לשכת המרכז, מקור התחיה, ונקודת התנועה". מצוטט בתוך: סעדון, **הציונות בתוניסיה**, עמ' 65.

55 כהן, החינוך היהודי בתוניסיה, עמ' 379. מדברי הרב אליהו טייב במעמד זה: "ומעציב הוא לראות שתחת להטיב את הלימוד העברי, עוד ירד הלימוד הזה בבתי הספר של האליאנס מטה מטה", מצוטט, שם. ראו גם: טובי, **היחס לעברית**, עמ' 280-281. על הוראת העברית בג'רבה ראו: טובי, הוראת עברית. מלחמת שפות מעין זו כנגד פעילותה של כ"ח התחוללה גם בקהילות אחרות באגן הים-התיכון, ראו: רודריג, **חינוך**, עמ' 120-128.

56 הצפירה, שנת 16, גליון 230, מתאריך 5 לנובמבר 1889, יום שלישי יא מרחשון תר"ן, עמ' 942. יתכן מאוד שמדובר בגויטע הנזכר, שיצר קשר עם תנועת חובת ציון בשעה שחיפש בן ברית יהודי-אירופאי חזק, המקורב לו מבחינה תרבותית, מפני שהתאכזב מפעילות כ"ח וראה בה איום רוחני ופוליטי (לאחר שזכוור הזמינם בעצמו להקים בית ספר בעירו), ראו: צור, השכלה, עמ' 156-158; צור, **סיפור תרבות**, עמ' 47-50.

שבלימוד העברית ומקצועות תורנים – כאנשי הסיעה השנייה בבני הפלוגתא שלו, ולאור דבריו החריפים כי קללתו של דוד המלך מופנית (גם) אל המפתים בדברי חלקות כמותם, ניתן היה לכאורה להסיק שהוא מתנגד ושולל מכול וכול את לימוד השפות שהללו ביקשו לקדם. אולם עיון בהמשך דבריו חושף כי הסתייגותו איננה גורפת, הוא לא שלל או התנגד ללימודי שפות באופן קטגורי. "וזו היא דעה נפסדת [דחיית לימודי עברית ותורה מפני לימודי שפות], כי הנכון הוא שבתחלה ימלא כרסו מלימוד תורתנו שתתעלה, ואחר יוכל ללמוד לשונות העמים".⁵⁷ אם כן, טיב לא שלל לחלוטין את הלגיטימיות שבלימוד שפות אבל התנה זאת בסדר לימוד נכון. לדידו, תחילה יש ללמוד תורה, "ימלא כרסו", ולאחר מכן יתורו לימודי שפה. דומה כי יש להבין את ההיתר העקרוני של טיב ללימוד שפות לאור דבריו של ירון הראל, כי יש לתלות את גישתם החיובית של רבני אגן הים התיכון בסוף המאה התשע-עשרה (גם) בזיקתם למסורת הספרדית. בבואם להכריע בשאלה אם להתיר לימודי שפות והשכלה הכללית, עמדה לנגד עיניהם גלריה היסטורית של תלמידי חכמים מתקופת תור הזהב בספרד, ובראשם הרמב"ם, ששלטו בערבית, ששימשה בעת ההיא כשפת התרבות והמדעים, והיו להם ידיעות מפליגות בחכמות חיצוניות.⁵⁸

ודוק, אמנם בימי הביניים סוגיית היחס לחכמות חיצוניות ולפילוסופיה הזינה פולמוסים רבים בין הוגים שכלתנים שחייבו את לימוד החכמות החיצוניות, הפילוסופיה והחקירה השכלית, לבין הוגים שמרנים שראו בהן נטע זר ולכן שללו אותן; אולם לרוב התקבלה פשרה שהתנתה את לימוד החכמות החיצוניות בלימוד תורני מקדים, דוגמת חרם הרשב"א.⁵⁹ זאת ועוד, גם צאצאי המגורשים בדורות הבאים הכירו בערכה של החקירה השכלית והעיון בחכמות חיצוניות, ולכן עודדו את העיסוק בהן, אך במקביל דרשו בתוקף להכיר במגבלותיהן ולהציב לעיסוק זה תנאים קפדניים, בין היתר הקדמת חינוך תורני לרכישת חכמות חיצוניות. כך שהמסורת הספרדית לא נקטעה עם הגירוש מספרד אלא המשיכה בקרב צאצאיהם בפזורותיהם באימפריה העות'מאנית ובצפון אפריקה גם במאות הבאות.⁶⁰

דומה כי אין צורך להכביר במילים בנוגע לזיקתו האישית של טיב למסורת הפילוסופית הספרדית, לאור הדיון בחלקו הראשון של מאמר זה. זיקתו של טיב למסורת הספרדית איננה זיקה עמומה ורופפת בדמות זיכרון רחוק של עבר מפואר או נרטיב נוסטלגי להתרפק עליו, כי אם ישירה, בלתי אמצעית, חזקה ודינמית. הסייג שטיב הציג – הקדמת החינוך התורני ללימודי השפות – הולם לחלוטין את הפשרה שהושגה בימי הביניים ובדורות שלאחר גירוש ספרד.

57 טיב, איילת השחר, דף מה ע"א.

58 הראל, מפתחות להסתגרות, עמ' ל-לט. לדברי צבי זוהר, האידיאל התרבותי של היהודי השלם שהועמד בתור הזהב הספרדי המשלב ידע תורני המקיף לימודי תנ"ך, תלמוד, מדרש והלכה לצד עיסוק במכלול החוכמות התרבותיות האנושיות המקיף דקדוק, שירה, מתמטיקה, אסטרונומיה, רפואה, מדעי טבע ופילוסופיה, שהופנם על ידי חכמי הדורות הבאים, גם אם באופן סמוי או מובלע למחצה, הוא שאפשר לחכמי ההלכה בארצות האסלאם להבחין בין רמות מחויבות שונות בהלכה, קרי להבחין בין התורה הנצחית לבין פרשנויותיה וגיבושיה ההלכתיים. ראו: זוהר, האירו פני מורח.

59 שוורץ, תורת האלהות. על הפשרה המדוברת ראו בעיקר עמ' 173-179.

60 אותנה, הפולמוס.

למעשה גם ההיתר של חכמי אגן הים-התיכון במאה התשע-עשרה ללימוד שפות ומקצועות חול אחרים הותנה בכך שלימודי הקודש יוסיפו להיות עדיפות עליונה ואילו לימודי החול יילמדו כהשלמה בלבד, כך שמעמדם הבכיר של מקצועות היהדות בתכנית הלימודים יישמר. כמו כן, הם התנו זאת בכך שהוראתם של מקצועות הקודש תעשה על ידי תלמידי חכמים, דרשו כי המורים יקפידו על התפילות והברכות בפי התלמידים, ושהמוסדות החדשים יעמדו תחת פיקוחם.⁶¹ כך למשל, יישמו רבני תוניס בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה את "אסטרטגיית עיקר ותפל" בקהילותיהם, והעידו על כך כשנדרשו לנידון בעקבות פנייתו של הרב אליהו בכור חזן (1848-1908) מטריפולי. הרב אברהם חג'אג' השיבו: "כי גם פה אנן בדידן [= אנו בענייננו] כן עשינו, שגם בבתי ת"ת [= תלמוד תורה] של פה הביאו מלמד שעה אחת ביום ללמד שפה איטלקי, כי בימים אלה ובזמן הזה צריכה רבה היא, ותורה שעמה מלאכה זה וזה מתקיים בידם [...] ובפרט כי אם לא יעשן כן, אדרבה הולכים אל האיסקו'לה [= בית הספר הצרפתי] ועושים אותו קבע והתורה עראי".⁶² והרב אברהם אבוקרא (השלישי) ענה ברוח דומה, "כי אני הוא העומד עמידה שיש בה סמיכה לעשות בית ספר ללמד לבנ"י [= לבני ישראל] העניים לשון איטלקי וצרפת [...] ובוזה יהיה התורה קבע ושתי שעות ביום שאר לשונות [...]".⁶³

עם זאת, בשלהי המאה התשע-עשרה חל שינוי ביחסם של חכמים לא מעטים בקהילות שונות במזרח התיכון לסוגיה זו.⁶⁴ בתחילה הייתה זו התנגדות ספציפית לבתי-הספר של כ"ח כמכשיר להפצת החינוך המודרני בקרב הנוער, ולא לעצם רכישת השכלה כללית, כך ששינוי הגישה בשלב הזה היה טקטי-מקומי ולא עקרוני. אולם בחלוף השנים חלה אצל חלק מן החכמים גם תמורה בתפיסת העולם, וההתנגדות העניינית הפכה להתנגדות עקרונית, כך שתגובתם ההלכתית הייתה להשכלה ולא למשכילים. אז התרבו גם התבטאויות הפוסלות עקרונית ומלכתחילה את לימודי החול.

טייב בוודאי לא נמנה על חוג המשכילים המקומי המתון, הוא לא קידם רפורמות בארגונה של הקהילה או יזם רפורמות חינוכיות בתכנים או במתודות.⁶⁵ ואולם מדבריו האחרונים מסתבר שהוא גם לא נמנה על חוגי הרבנים האולטרה-שמרנים שהעלו נימוקים אידיאולוגיים כנגד הרחבת תכני הלימוד. טייב לא אסר לימוד שפות באופן גורף, הוא לא

61 הראל, מפתחות להסתגרות, לח-לט.

62 חזן, תעלומות לב, ח"א, יו"ד סי' ה, דף יז ע"ב.

63 שם, דף יח ע"א.

64 הראל, מפתחות להסתגרות, לח-נח. על קהילת יהודי עיראק ראו: רגב, היחס להשכלה.

65 יושם אל לב כי טייב לא הועיד מקום מיוחד ללימוד השפה העברית, כשם שהמשכילים המקומיים בעלי הנטייה הלאומית ביקשו. לתפיסתו העיקר הוא הקדמת לימוד התורה לחכמות החיצוניות, ובמקרה הנדון – ללימוד שפות. עם זאת, כשהוא הדפיס את ספרו עפעפי שחר בשנת 1949, הוא בחר בפסוק: "ויתן לנו את הארץ הזאת" לציון השנה (לפרט קטן). ייתכן שניתן להסביר בחירה זו בהתרגשות הדתית שעוררה הקמת מדינת ישראל ובהתגברות פעילותה של התנועה הציונית בתוניסיה לאחר מלחמת העולם השנייה. על נקודת המפנה בפועלה של תנועה הציונית בתוניסיה לאחר המלחמה ועל הציונות המגשימה, ראו: סעדון, הציונות בתוניסיה, עמ' 205-303.

שלל את תכני הלימוד החדשים, גם לא לאחר שהתוודע להשלכותיהם כפי שנהגו רבנים אחדים. טיב דרש להקפיד על קיומו של התנאי שהציבו חכמי ימי הביניים ובדורות שלאחר הגירוש, ושחכמי אגן הים-התיכון במאה התשע-עשרה חזרו לחזיקו אחריהם: ראשית לכול יש ללמוד תורה ורק לאחר מכן לשונות העמים.

הידרשותו של טיב לנידון חשובה ביותר, משום שהיא דוגמה לכך שרבני הערים הפריפריאליות בתוניסיה המשיכו להיאבק על דמות החינוך היהודי בסופה של המאה התשע-עשרה או לכל המאוחר בעשור הראשון של המאה העשרים. זאת ועוד, בניגוד למשכילים המתונים שניהלו את מאבקם בכלים מודרניים מעל דפי העיתונות העברית והיהודית-ערבית, ובניגוד לרבנים השמרנים שניהלו את מאבקם בכלים הלכתיים, כדוגמת החרם שהטילו רבני ג'רבה, הרי שטיב הפעיל את השפעתו הרוחנית והמוסרית על ידי כך שעשה שימוש בסוגה ספרותית מסורתית, הדרשה.⁶⁶

לדברי רפאל כהן באחד מגיליונות הירחון התורני אור תורה שיוצא לאור החל משנת תשכ"ח (1968) על ידי חברת "אור תורה" שעל יד בית כנסת אלגריבה בכפר שלם ועל ידי "ארגון עולי ג'רבה ודרום טוניסיה בישראל" מפרדס כץ, ומשנת תשל"ב (1972) גם על ידי ישיבת כסא רחמים – מסופר כי בצעירותו ביקש טיב לעזור את לימודיו בישיבה משום שקינא בלבושם הנאות של תלמידי בית-הספר של כי"ח, בשעה שהוא, כבן ישיבה, לא היה לבוש באופן הולם כמותם. רבו, שלמה דאנה, הניאו מזאת על ידי כך שקנה עבורו מערכת לבוש נאה ומכובדת.⁶⁷

ר' שלמה דאנה, ראוי לציין, ידוע כאחד הרבנים הבולטים בעיר תוניס שלחמו בהשפעת ההשכלה האירופאית, וכמי שפעל להרמת קרנה של התורה – לאור הזנחתה בשל הפנמת התרבות המערבית על ידי יהודי העיר, בהקימו את ישיבת "חברת התלמוד" שכלל הנראה המשיכה את מסורת הלמדנות התוניסאית מן המאה השמונה-עשרה.⁶⁸ בהקדמתו לספר של רבו שיצא לאור בשנת תרע"ח (1918), הזכיר טיב את מצבה החמור של הקהילה ואת הירתמותו של דאנה לתיקון המצב.

ויותר משהיה חכם עוד למד דעת את העם [...] והוא הגבר הוקם על שהקים עולה של תורה, הוציא חמה מנרתקה כצאת השמש בגבורה [...] ואף גם זאת בזימנא כי האידנא אשר עמודי התורה רופפו, ותופשי התורה אנשי אמונה אבדו חלפו, ועמא

66 בין אם נשא את דרשתו בעל פה בפני עם ועדה ולאחר מעשה העלה אותה על הכתב ופרסמה בקובץ דרשותיו, ובין אם מעולם לא נשא אותה בציבור והיא רק הועלתה על הכתב בפורמט של דרשה, וזכתה לפרסום בקובץ הנוכח. סוגת הדרשה זכתה לעדנה במחקר האקדמי בדורות האחרונים. אין זה המקום לפרט כל המחקרים שהוקדשו לנושא, אציין רק קובץ מרכזי מהשנים האחרונות, אילן, דורש טוב. להפניות נוספות ראו: ספרשטיין, הדרשה.

67 כהן, מלכי תרשיש, קנ. כהן לא ציין מראה מקום מדויק. לדאבונאי לא הצלחתי לאתר את האנקדוטה המדוברת בירחון הנוכח. אמנם סקרתי רבים מגיליונותיו (החל מתאריך הופעתו ועד לשנת תשמ"ו בה נתפרסם הספר מלכי תרשיש), אך לא עלה בידי להשיג אחדים מהם.

68 עליו ראו לעיל הערה 1.

דאָרעא ברית אלוה שכחו, כותלי בית המדרש יוכיחו, כי סוגרו על מסגר [...] ואש המינות יצאה ותאכל אשיות, וחכמת סופרים תסרח [...] הן צדיק כלביא יקום קם ויתעודד, ושינה מעיניו נדד, להחזיר עטרה ליושנה כימי עולם וכשנים קדמוניות.⁶⁹

לדעתי אין באמור לעיל – האנקדוטה שטייב חזר בו מכוונתו להצטרף לבית הספר של כ"ח וזיקתו העזה לפעילותו רבו – כדי להמעיט או לכרסם בהיתר העקרוני שהעניק טייב ללימוד שפות בתנאי שקדם לכך לימוד תורני ראוי.

ד. סיכום

דמותו, הגותו ופועלו של טייב מאתגרים את התפיסות המקובלות ביחס לרבני תוניסיה בסופה של המאה התשע-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה העשרים. ראשית לכול, בחיבוריו הוא נזקק לבירורן של סוגיות הגותיות מגוונות, ומדיניותו השונים נחשפת זיקתו העזה והישירה למסורת הפילוסופית הספרדית של ימי הביניים ושלחי התקופה. טייב הפגין בקיאות רבה במחלוקת שהתעוררה אודות סוגיית שלמות האדם והישארות הנפש והזדהה עם התפיסה הפילוסופית הספרדית בגרסתה המתונה. כמו כן הוא נעזר בטיעונים שהוצגו בספרות ההשכלה המוקדמת לאישוש סברה זו, טיעונים המשקפים הבנה במהפכה הקופרניקאית.

שנית, טייב מהווה דוגמה לרב שכיהן ברבנות בעריה הפריפריאליות של תוניסיה במחצית הראשונה של המאה העשרים, והתמודד עם תמורות המודרנה וחדירת ערכיה של תנועת הנאורות ותנועת ההשכלה היהודית. עיון בדרשותיו מורה כי חרף שייכותו למחנה הרבני השמרני בתוניסיה הוא הזדהה עם חלק מערכיה של תנועת ההשכלה היהודית, אולם בניגוד למשכילים המקומיים הוא לא פיתח אידאולוגיה מגובשת שחתרה לטרנספורמציה של החברה היהודית לשם שילובה בחברה הכללית או ביקש או ביקש לחתור תחת אושיות הסדר הקיים. הזדהותו עם הערכים שכי"ח ביקשה לקדם בחברה היהודית בתוניסיה נובעת מהכרתו כי הם מגולמים כבר במסורת היהודית. דומה כי מקורם של הפתרונות שהציע לסוגיות שהסעירו את הקהילה היהודית בתוניסיה בזמנו – פרשנות אלגורית לאגדות חז"ל והקדמת חינוך תורני לחינוך כללי – במסורת הפילוסופית הספרדית, אליה הייתה לו זיקה ישירה וחזקה. לפיכך אבקש לטעון, כי דמותו של טייב מאפשרת לנו להבחין בגווניו השונים של המחנה הרבני-השמרני, ומסמלת את הפנים הרבות של המודרניות בתוניסיה, שלצד ההשכלה העברית והמודרניות הצרפתית כוללת גם דמויות רבניות שמרניות שהציעו את דרכה של המסורת הספרדית.

רשימת מהמקורות וקיצוריהם

- אוחנה, ר' חיים בלייח = מיכל אוחנה, ר' חיים בלייח: משכיל עברי וממשיכה של ההגות היהודית הספרדית", **פעמים** 154-155 (תשע"ח), עמ' 163-196.
- אוחנה, הפולמוס = מיכל אוחנה, "פולמוס החכמות החיצוניות והחקירה השכלית בפזורה הספרדית בצפון אפריקה בדורות שלאחר הגירוש", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** כו, תשפ"א, עמ' 333-365.
- אוחנה, פרשנות = מיכל אוחנה, "פרשנות אסטרולוגית בפזורה הספרדית בצפון-אפריקה בדורות שלאחר הגירוש", **דעת** 91 (2021), עמ' 255-282.
- אוחנה, לעשות רצון = מיכל עזיזה אוחנה, "לעשות רצון בוראו [...] כי בדבר הזה יושג האושר: דתיות הלכתית של ציות ושעבוד בקהילות היהודיות בצפון אפריקה בעת החדשה המוקדמת", **מחשבת ישראל ה' (תשפ"ד)**, עמ' 96-112.
- אילן, דורש טוב = נחם אילן, ג'רמי הורביץ וקימי קפלן (עורכים), **דורש טוב לעמו – הדרשן, הדרשה וספרות הדרוש בתרבות היהודית, ירושלים תשע"ג**.
- אלבאז, ספר באר שבע = רפאל משה אלבאז, **ספר באר שבע על שבע חכמות, ירושלים תשע"ח**.
- אלבויים, דברי חכמים = יעקב אלבויים, להבין דברי חכמים: מבחר דברי מבווא לאגדה ולמדרש משל חכמי ימי הביניים, ירושלים תשס"א.
- אריסטו, אתיקה = אריסטו, **אתיקה: מהדורת ניקומאכוס**, תרגם מיוונית: יוסף ליבס, ירושלים ותל אביב תשל"ג.
- ארליך, יוסף אלבו = דודו ארליך, הגותו של ר' יוסף אלבו – כתיבה אוטונית בשלהי ימי הביניים, רמת-גן תש"ע.
- בלייח, פתח השער = חיים בלייח, **ספר שער כבוד ה' מאת ר' אפרים אלנקווא בצירוף פירוש פתח השער לר' חיים בלייח, ירושלים תשע"ב**.
- בר-אשר, הספרות הרבנית = שלום בר-אשר, **הספרות הרבנית בצפון אפריקה – השתלשלות הספרות הרבנית בשנים 1704-1984: ביבליוגרפיה מוערת ליצירה הרוחנית של חכמי צפון-אפריקה, ירושלים תשנ"ט**.
- דאנה, שלמי תודה = שלמה דאנה, **שלמי תודה, תונס תרע"ח**.
- דוראן, ספר יכין ובוועז = צמח בן שלמה דוראן, **ספר יכין ובוועז, א' ירושלים תשנ"ב**.
- דשן, עירנו אי-ג'רבה = שלמה דשן, "עירנו אי-ג'רבה": התמודדותם של רבי כלפון משה הכהן ובני דורו עם ניצני המודרנה", **אפרים חזן וחיים סעדון (עורכים), תרשיש – מחקרים ביהדות תוניסיה ומורשתה, רמת גן תשס"ט**, עמ' 361-382.
- הראל, מפתחות להסתגרות = ירון הראל, "מפתחות להסתגרות: מניעי התמודדות ביחסה של האליטה התורנית המזרח תיכונית לערכי המודרנה", **AJS 26 2002**, עמ' א-נח.
- זוהר, האירו פני מזרח = צבי זוהר, **האירו פני מזרח – הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל אביב תשס"א**.
- חזן, תעלומות לב = אליהו חזן, **תעלומות לב, ליוורנו תרל"ט**.
- חלמיש, הקבלה = משה חלמיש, **הקבלה בצפון אפריקה למן המאה הש"ז – סקירה היסטורית ותרבותית, תל אביב תשס"א**.
- טובי, הוראת העברית = יוסף טובי, "הוראת העברית החדשה בהשקפת ההנהגה הרוחנית בג'רבה שבתוניסיה במחצית הראשונה של המאה העשרים", **הגות – מחקרים בהגות החינוך היהודי, יא (תשע"ה)**, עמ' 118-153.
- טובי, היחס לעברית = יוסף טובי, "היחס לשפה העברית ולימודה בתוניסיה בשלהי המאה התשע-עשרה ובמאה העשרים", **אפרים חזן וחיים סעדון (עורכים), תרשיש – מחקרים ביהדות תוניסיה ומורשתה, רמת גן תשס"ט**, עמ' 269-310.
- טייב, איילת השחר = טייב, **איילת השחר, תונס תר"ע**.
- טייב, עפעפי שחר = שמואל טייב, **עפעפי שחר, ירושלים תשס"ט**.
- כהן, החינוך היהודי = אורה כהן, "החינוך היהודי בתוניסיה", **מנחם זהרי ואחרים (עורכים), הגות עברית בארצות האסלאם, ירושלים תשמ"ב**, עמ' 367-393.
- כהן, מלכי תרשיש = בנימין רפאל כהן, **מלכי תרשיש, נתיבות תשמ"ו**.
- ממי, שחרורו של היהודי = אלבר ממי, **שחרורו של היהודי, תרגום: צבי ארד, תל אביב תשמ"ב**.

בין הפילוסופים, רשב"ץ וקופרניקוס ובין כ"ח לרבה בר בר חנה

סעדון, המאבק = חיים סעדון, "המאבק על דמות החינוך היהודית בתוניסיה", רבקה פלדחי ועמנואל אטקס (עורכים), *חינוך והיסטוריה – הקשרים תרבותיים ופוליטיים*, ירושלים תשנ"ט.

סעדון, הציונות בתוניסיה = חיים סעדון, *הציונות בתוניסיה – בין קולוניאליזם צרפתי ללאומיות מקומית*, ירושלים תש"ף.

ספרשטיין, הדרשה = מרק ספרשטיין, "הדרשה כמקור היסטורי, ספרותי והגותי: מצב המחקר", נחם אילן, ג'רמי הורביץ וקימי קפלן (עורכים), *דורש טוב לעמו – הדרשן, הדרשה וספרות הדרוש בתרבות היהודית*, ירושלים תשע"ג, עמ' 11-28.

עמאר, הספרות הרבנית = משה עמאר, "הספרות הרבנית", בתוך: חיים סעדון (עורך), *תוניסיה*, ירושלים תשס"ה, עמ' 99-116.

עמאר, ספריית "עץ חיים" = משה עמאר, "ספריית ישיבת 'עץ חיים': אספקלריה לעולמם הרוחני של החכמים בתוניס בשלהי המאה התשע-עשרה", בתוך: אפרים חזן וחיים סעדון (עורכים), *תרשיש – מחקרים ביהדות תוניסיה ומורשתה*, רמת גן תשס"ט, עמ' 109-146.

פינר, מהפכת הנאורות = שמואל פינר, *מהפכת הנאורות – תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18*, ירושלים תשס"ב.

פינר, מלחמת תרבות = שמואל פינר, *מלחמת תרבות – תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-19*, ירושלים תש"ע.

צור, בעיות יסוד = ירון צור, "בעיות יסוד בהשכלת היהודים בארצות האסלאם: תוניסיה כמקרה מבחן", בתוך: שמואל פינר וישראל ברטל (עורכים), *ההשכלה לגווניה – עיונים חדשים בתולדות ההשכלה ובספרותה*, ירושלים תשס"ה, עמ' 201-222.

צור, השכלה = Yaon Tzur, "Haskala in a Sectional Colonial Society: Mahdia (Tunisia) 1884", in: Harvey E. Golberg, *Sephardi and Middle Eastern Jewries – History and Culture in the Modern Era*, Bloomington 1996, pp. 146-167.

צור, סיפור תרבות = ירון צור, *סיפור תרבות: יהודי תוניסיה וארצות מוסלמיות אחרות*, ירושלים תשס"ג.

צור, קהילה קרועה = ירון צור, *קהילה קרועה – יהודי מרוקו והלאומיות 1943-1954*, תל אביב 2001.

צור, תקרית הלוויית = ירון צור, "תקרית הלוויית: יהודי תוניס במעבר לשלטון קולוניאלי", *ציון* סו, א (תשס"א), עמ' 73-102.

קליין-ברסלבי, פירוש הרלב"ג = שרה קליין-ברסלבי, *פירוש הרלב"ג לסיפורי בריאת האדם ולסיפור גן העדן*, ירושלים תשע"ה.

קרשקש, אור ה' = חסדאי קרשקש, *אור ה'*, ירושלים תש"ן.

רגב, היחס להשכלה = שאול רגב, "היחס להשכלה בקרב הרבנים בבבל: ר' יוסף חיים ור' שמעון אגסי", בתוך: יצחק אבישור וצבי יהודה (עורכים), *מחקרים בקורות יהודי בבל ותרבותם*, אור יהודה תשס"ב, עמ' 97-118.

רודריג, חינוך = אהרון רודריג, *חינוך, חברה והיסטוריה – "כל ישראל חברים" ויהודי אגן הים התיכון 1860-1929*, ירושלים 1991.

רוזנבלום, האנציקלופדיה = נח רוזנבלום, "האנציקלופדיה העברית הראשונה" *Proceeding of the American Academy for Jewish Research* 55 (1978), pp. 15-65.

רוזנבלום, דיונים = נח רוזנבלום, "דיונים קוסמולוגיים ואסטרונומיים ב"ספר הברית", *Proceeding of the American Academy for Jewish Research* 62 (1996), pp. 1-36.

שוורץ, תורת האלוהות = דב שוורץ, "תורת האלוהות ולמידה: פרק בתולדות ההשפעה המימונית על ההגות השכלתית בימי הביניים", *דעת* 37, עמ' 153-179.

שטרית, מודרניות לאומית = יוסף שטרית, "מודרניות לאומית עברית מול מודרניות צרפתית: ההשכלה העברית כצפון אפריקה בסוף המאה ה'ט", *מקדם ומים ג' תש"ן*, עמ' 11-76.

תירוש-סמואלסון, אושר = Hava Tirosh-Samuelson, *Happiness in Premodern Judaism: Virtue, Knowledge and Well-Being*, Cincinnati, OH 2003.