

הרב שלום משאש: יזמות, חינוך ופסיקת הלכה – מדיה ומסר

דוד משה ביטון*

תקציר

המאמר עוסק בתפיסת לימוד התורה של ר' שלום משאש, מגדולי הפוסקים במאה העשרים, חכם ויזם חינוכי שנע בין מרחבי הזהות של מרוקו, צרפת וישראל. כמוהו, גם החינוך היהודי המודרני במרוקו עבר תמורה – מהמבנים המסורתיים אל עבר עיצוב והשפעה מערביים בדמות רשתות חינוך חילוניות ואורתודוכסיות שפעלו במרוקו.

המאמר בוחן את דרכו החינוכית של ר' שלום בהקמת מסגרות חינוכיות מודרניות דרך המודל של ברי (Berry, 2019), המציע ארבעה דפוסים של תירבות במפגש של חברת מהגרים עם החברה הקולטת: היטמעות, היבדלות, השתלבות ושוליות. המאמר מציע קריאה מחודשת על אודות תפקידם של סוכני השינוי הילדיים, שהמחקר עד כה התעלם מתפקידם המשמעותי בעיצוב החינוך היהודי המודרני במרוקו.

המאמר מצביע על מודל היברידי שפיתח ר' שלום – שפה המשמרת את המורשת הספרדית-מרוקאית בדרכי הלימוד יחד עם התאמת המבנה הארגוני והתרבותי לעולם המודרני. המאמר גם מראה כיצד מערכת זו עצבה אותו כפוסק הלכה, דרך מקרה מבחן הלכתי הקשור למציאות המודרנית – פאה נוכרית לנשים, כך שנוצר רצף בין מפעלו החינוכי ובין מפעלו ההלכתי בבחינת חיבור בין מדיה למסר.

מילות מפתח: שלום משאש, רפאל בירדוגו, דניאל לרנר, אליאנס, מרוקו, חינוך מודרני

קהילות ישראל בתקופה המודרנית והשינויים שחלו בהן יכולים להיבחן באמצעות מאפיינים כגון מעמד משפטי, כלכלה, מעמד האישה, מדע וטכנולוגיה, ובעיקר – חינוך והשכלה. במעבר לעת החדשה הייתה מערכת החינוך בחלק מהקהילות היהודיות ראי לשינויים המתחוללים במעבר ממסורת למודרנה, ובאחרות – גורם מעצב ומכוון בתהליכי המודרניזציה של הקהילה. אצל יהודי מרוקו החינוך היה גורם ראשוני במודרניזציה, והוא עיצב את מנגנוני השינוי שהופיעו לאחר מכן בשאר תחומי החיים.

* ד"ר דוד משה ביטון, התכנית ללימודי היהדות, הקריה האקדמית אונו.

* אבקש להקדיש את המאמר לעילוי נשמת שני תלמידי החוג ללימודי יהדות שהלכו לעולמם מיד עם סיום התואר יוסף בן אסתר ואהרון תורג'מן ז"ל ויהודה (אודי) בן יפה ושלוש יפרח ז"ל.

רשת החינוך הגדולה והחשובה ביותר שפעלה במרוקו החל מהמאה התשע עשרה הייתה רשת אליאנס - 'כל ישראל חברים' (כ"ח). לצידה פעלו רשתות חינוך חרדיות כמו 'אם הבנים', 'אוצר התורה' ו'אהלי יוסף יצחקי' (חב"ד). בשנות החמישים והשישים של המאה העשרים, בתקופת שיא תפארתה של יהדות מרוקו, למדו בשורותיהן של רשתות החינוך הללו מרבית תלמידי הקהילה היהודית. בכל הרשתות הללו היו יהודי אירופה סוכני השינוי של המודרניזציה. הם ראו ביהודי מרוקו חומר ביד היוצר וביקשו להעביר אותם תהליך של תירבות (אקולטורציה), על מנת לעצבם בצלמם ובדמותם. אליאנס ייצגה את היהודי הצרפתי שעבר בעצמו תהליכי תירבות של נאורות וקדמה מערביים וחלומה היה להשתלב במדינה הצרפתית (אביטבול, 1986; בשן, 2000; לסקר, תשמ"ו; Laskier, 1983), ואילו הרשתות החרדיות ייצגו את האורתודוקסיה האירופאית שהתנגדה לרעיונות אלו, התמקדה בביצור המסורת היהודית ובנתינת קהילות ומוסדות חינוך על פי אידיאולוגיה מתבדלת (ביטון, 2014; ברגר, 2016; בשן, תשס"ה; דדון, תשס"ג; זגורי-אוחנה, 1989; לופו, 2019).

תהליך התירבות שביקשו הרשתות לחולל מעורר שאלות רבות, ואחת מהן היא כיצד הגיבו לכך מנהיגי הקהילה שהיו אמונים על מערכת החינוך המסורתית. במאמר זה תיבחן שאלה זו דרך המודל של ברי (Berry, 2019), המציע ארבעה דפוסים שונים של תירבות במפגש של חברת מהגרים עם החברה הקולטת: היטמעות (assimilation), היבדלות (separation), השתלבות (integration) ושוליות (marginalization). אומנם יהודי מרוקו לא היו מהגרים והצרפתים ויהודי אירופה לא היו הקולטים, אך במסגרת יחסי הכוח הקולוניאליים בתקופה זו, האירופאי באשר הוא נתפס כמתרבת והיליד נתפס כמתרבת, מציאות שיצרה מתח בין רצון לשמירה על תרבות המוצא ואימוץ התרבות של השליט הקולוניאלי. משכך, יהודי מרוקו הפכו למעין 'מהגרים' בתוך ארצם.

סוכני השינוי של ההגמוניה היהודית אירופאית עברו בעצמם תהליך של תירבות והגיבו בהיטמעות, או ליתר דיוק באימוץ (שוורצפוקס, 1988), במקרה של אליאנס ובהיבדלות במקרה של הרשתות החרדיות. למעשה הם יצרו 'קולוניאליזם יהודי' בתוך המרחב הקולוניאלי הכללי (כהן, 2015; כזום, 1999; צור, 2000; Schroeter, 1994). אולי בכך טמון סוד הצלחתם. לא זו בלבד שהיו חדורי אמונה בדגם שיצרו באירופה וייבאו למרוקו, הם גם לא יצרו תנועת נגד כוללת בקרב הקהילה היהודית במרוקו, משום שייצגו קולוניאליזם רך. האחרות שלהם הייתה שונה מזו של הקולוניאליסט האירופאי, שכן הם היו יהודים שהביאו בשורה ליהודים,¹ ולכן בשורתם נתקבלה ביתר קלות. עם זאת, תגובת חכמי מרוקו לא הייתה תמונת ראי למודלים האירופיים ולא נעה רק על הציר של היטמעות או היבדלות, אלא יצרה דגם שלישי של השתלבות, כזה המשמר את המסורת המרוקאית יחד עם הכלה של מודלים אירופיים.

החכם המרוקאי שהנהיג עד אז את הקהילה מצא את עצמו ואת קהילתו בתווך, בין שתי תפיסות חינוכיות מודרניות שהיו זרות לדרכי הלימוד שהכיר מאבותיו, והחל ליצור דגמי ביניים של מוסדות חינוך מסורתיים שניהלו דיאלוג עם הרוחות החדשות. חכמים כמו ר' מרדכי בן ג'י, ר' שאול אבן דנאן, ר' רפאל ברוך טולידאנו, ר' מכלוף אביחצירא ור' דוד עובדיה יזמו והקימו בתי מדרש, ישיבות ותלמודי תורה מתוקנים בערים שגרו בהן

1 בניגוד לכך, החברה המוסלמית ראתה בצרפתי הכובש איום, ולכן מערכת החינוך המודרנית התפתחה רק עם כינון הפרוטקטוראט. מ-1919 אנו עדים להקמה של רשת בתי ספר מודרניים מוסלמים (אל-חורה) בידי בוגרי בתי הספר של הפרוטקטורט שהיו סוכני שינוי עקיפים. גם הם צידדו בחינוך מודרני, אך כזה שיהיה מבוסס על המסורת והערכים של דת האסלאם (לסקר, תשמ"ו; Damis, 1975).

או שימשו בהן דיינים. הם ניהלו את המוסדות, גייסו כספים מהקהילה ובנו מערכות חינוך עצמאיות (ביטון, 2014; גליקסברג, תשע"ב). אך למרות תרומתם החשובה לחינוך במרוקו, קבוצה זו של "סוכני שינוי" ויזמים מקומיים נדחקה לשוליים בנרטיב של החינוך היהודי המודרני במרוקו, משום העיסוק בחינוך של אליאנס והרשתות החרדיות, שהיה דומיננטי מבחינה מספרית, והנטייה של הכתיבה המערבית שלא לחרוג מעצמה גם כשהיא עוסקת באחר. מאמר זה מבקש למלא מעט מהחסר ולהציג את נקודת המבט של היהודי המרוקאי על ההתרחשויות ואת מעורבותו והדומיננטיות שלו בעיצוב המציאות.

לשם כך יציג המאמר את פועלו של הרב שלום משאש, חכם מרוקאי מגדולי פוסקי ההלכה במאה העשרים. ר' שלום היה רבה הראשי של מרוקו (1972–1978) ולאחר מכן רבה הראשי של ירושלים (1978–2003). בראשית דרכו היה יזם חינוכי. הוא הקים במקנס את אחד מתלמודי התורה הגדולים והמוצלחים במרוקו ואת ישיבת 'כתר תורה' להסמכת רבנים. במפעליו החינוכיים גישר בין הדגם המסורתי לדגם המודרני. הוא ביקר את הקו האידיאולוגי של הרשתות החילוניות, אך בה בעת אימץ את התפיסות הפדגוגיות שלהן, ואף שהיה בקשר מתמיד עם הרשתות החרדיות, העדיף ליצור דגם מקומי ששימר את דרכי הלימוד המרוקאיות (אלול, תשס"ו; ביטון, 2014; טויטו, תשנ"א; טולידאנו, תשס"ו; יוסף, 2016; עמאר, תשס"ה).

בראשית המאמר אסקור את הביוגרפיה החינוכית של ר' שלום, כדי להתוודע לקרקע שבה צמחה דמותו המורכבת. לאחר מכן אבחן את דרכו החינוכית דרך המוסדות שהקים ואת הייחוד שלהם ביחס לאליאנס ולרשתות החרדיות. לבסוף אדון בהשפעה של תפיסת לימוד התורה שלו על האופן שבו פסק הלכה, דרך מקרה מבחן של המפגש בין ההלכה המסורתית למציאות המודרנית בסוגיית פאה נוכרית לאשה נשואה. אראה כי אותם ערכים המשתקפים בתשובותיו ההלכתיות משתקפים גם במבנה הארגוני והפדגוגי של המוסדות שיזם והקים.

ביוגרפיה חינוכית של ר' שלום

כי אזכרה מקדם חסדי ה' ופלאי אל חי מראש אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק, הנס הגדול וסייעתא דשמיא שנעשו עמי בימי חרפי, והם הבסיס והיסוד לכל הצלחתי בתורה הקדושה ובדרך הישרה, וזכות אבותי הקדושים נ"ן [נוחם נפש] עמדה עמי בצאתי מבית-ספר הצרפתי שלא נכשלתי ברעיוני ללכת לעבוד במקומות שהציעו לי בבאנקים ובמקומות המכניסים אז כסף הרבה, וח"ו חלילה כרגע הייתי נטמע בין החפשים כהרבה מחבירי שהלכו בדרך זו, ובחסד אל נתקיים בי ברגע קטן עזבתיך וכו'. כלומר אלו המתנתי רק עוד רגע קטן, הייתי עוזב אותך לגמרי, אבל ברחמים של הגדולים שהיא זכות אבות אקבצך, ולשוני תהגה צדקתו, בזאת ידעתי כי חפץ בי ולא יריע אויבי (הפנימי) עלי, וכל הזכות מגעת להרב מו"א זצ"ל [מורי אבי זכר צדיק לברכה] שלא נתפתה לזה, כי ההצעה היתה אליו לא לי כי הייתי אז צעיר לימים בן י"ד שנה, ובראותו אותי נער תמים רך וטוב שרגלי מוליכות אותי לבהמ"ד וספר תורה בידי, לא רצה להוציאני לחפשי ח"ו, ואדרבא השתדל בכל עוז להושיבני על כני בין ברכי דרבנן, הוא מו"ר הרה"ג [מורי ורבי הרב הגדול] הגאון החרוף פחד יצחק אסבאג... יה"ר שאור שמשם יאיר ויזריח בעלמא דאתי ויאכלו מתבואות שמ"שם אשר טרחו זרעו והצמיחו במסירות נפשם (משאש, תשמ"א, חלק ד', עמ' 26).

תפיסת עולמו של ר' שלום ניטעה בו עוד בהיותו נער רך וליותה אותו כל חייו: הבחירה בין חיי עולם לחיי שעה, בין עבד ה' לעבד הזמן, בין רוח לחומר, בין חינוך מודרני לחינוך מסורתי, בין מקנס הישנה למקנס החדשה ובין דרך אבות לעתיד. לבסוף ר' שלום הכריע בעד דרך אבותיו ברבנות ובדיינות, בעד המסורת. עד כמה בחירה זו הייתה דיכטומית? האם יצר חיץ בין העולמות? האם ראה בחבריו שנתפתו למודרניות כאלו שבחרו ברע? כתביו מראים כי התשובה לשאלה מורכבת. כמי שגדל לתוך מרוקו הקולוניאלית ולמד בבית ספר של אליאנס, אימץ ר' שלום חלק מעקרונותיה ותוצריה, אך גם דחה את חלקם.

שתי דמויות מרכזיות עיצבו את אישיותו של ר' שלום – אביו, ר' מימון משאש, שדחפו לבחור במסלול של תלמיד חכם ותמך בו מבחינה כלכלית, ורבו המובהק והנערץ ר' יצחק סבאג.² הוא למד אצל ר' יצחק מגיל ארבע עשרה, ולימים, כשהקים את ישיבת כתר תורה, קרא לו לראשות הישיבה. הוא העריצו וכינהו 'הרב פחד יצחק', הסתמך עליו ברבות מתשובותיו וראה בו אחד המעיינים הגדולים ודגם לחיקוי.

דמות נוספת שהטביעה בו את חותמה הייתה הראב"ד של מקנס ולימים רבה הראשי של מרוקו, ר' יהושע בירדוגו. ר' שלום שימש לר' יהושע לעזר בכתיבת פסקי דין מסובכים כבר בגיל שבע עשרה. בחלוף השנים נסתייע ר' יהושע בר' שלום, ובכך תרם גם להתליך הכשרתו לדיינות. ר' יהושע היה מורה דרך בעבור ר' שלום כמסרן של שמועות ראשונים, ובכתביו חזר ר' שלום לדברים שלמד ממנו. אלא שאף על פי שר' יהושע היה 'מרא דאתרא', לא חשש ר' שלום לסתור את פסקיו, דבר המעיד על אופיים של לימוד התורה ותרבות המחלוקת במקנס.

מקנס של אותם הימים זימנה בפני ר' שלום היכרות גם עם חסידים ואנשי מעשה. אחת מדמויות המופת של מקנס שהשפיעו על ר' שלום בצעירותו היה ר' יוסף אלקובי,³ תלמידו של ר' חיים משאש. ממנו ינק ר' שלום תלמוד תורה וגם את מידת החסידות. בימי שיעור היה הולך אליו ולומד איתו את פרשת השבוע. ר' שלום סיפר על תיקונים קבליים שר' יוסף ערך בחודש אלול והמונים מיהודי מקנס היו באים. כמו כן, הגיעו אליו לקבל ברכות או קמיעות שכתב.

הקהילה היהודית של מקנס נתפסה בעיניו כקהילת מופת – "עיר של חכמים וסופרים", אליה תמיד חזר בפסקיו ובדרשותיו ודיבר עליה בערגה גדולה. גם ההמון במקנס נתפס בעיני ר' שלום כציבור קדוש המשמר מסורות קדומות (ביטון, 2014).

תחושת השייכות וההזדהות הועצמה אצל ר' שלום משום היותו נצר לשתי משפחות מיוחסות, בירדוגו ומשאש. הוא היה דור שיעור לר' רפאל בירדוגו, שאותו הוא תיאר כ"הרה"ג מר זקני זצ"ל... כידוע שכל מלה ומלה שלו שקולה במשקל הזהב, וכעולם מלא".⁴ כמו כן, העיד על ר' חיים משאש, אחי סבו, שרוב תלמידי החכמים של מקנס היו תלמידיו או תלמידי תלמידיו. גם אותו תיאר כדמות "מלאך אלהים, כי פניו היו כפני חמה".⁵

2 ר' יצחק סבאג (מקנס, 1888 – טירת-הכרמל, 1971), ממרביצי התורה של מקנס, עמד בראש ישיבת כתר תורה והיה רבו של ר' שלום משאש. חיבר ספר אהל יצחק, חידושים על הש"ס והשו"ע והדרכה לסופרי בית דין (עטיה, תשע"ז).

3 הרב יוסף אלקובי (מקנס, 1838–1940) היה מקובל, פוסק וראש ישיבה במקנס.

4 שמ"ש ומגן, ח"ג, חיו"ד, סי' ז.

5 שמ"ש ומגן, ח"ד, עניינים שונים, סי' ח.

נוסף על מסורת מקנס ינק ר' שלום גם מדמויות שהגיעו מחוץ למרוקו וכך נחשף למתרחש בקהילות אחרות בעולם היהודי. כך היה בקשר עם שד"רים מארץ ישראל, דוגמת המשמ"ח אליקים,⁶ שהפנה אליו שאלות מבית הדין בקזבלנקה, ור' דוד דרעי שעזמו נשא ונתן בהלכה. ר' שלום היה קשור גם לתנועת חב"ד ולאדמו"ר ר' מנחם-מנדל שניאורסון. הוא התבסס על פסקיו והיה בקשר הדוק עם שליחי חב"ד במרוקו. הוא הוזמן לעיתים קרובות לנאום בטקסים ובאירועים של חב"ד וחיזק מבצעים של שליחיה במרוקו. יחסו זה לחב"ד נמשך גם בהיותו בארץ (ביטון, 2014; ברגר, 2016).

תבנית נוף הולדתו האיתנה עיצבה את אחד הפוסקים הגדולים במאה העשרים – מנהיג הנטוע בקהילתו, היונק באופן רציף משורשי המגוונים וחוזר תמיד לחכמיה ולזיכרונותיה של עירו. בה בעת, ינק גם מהשפעות חיצוניות, חילוניות ודתיות כאחד.

ר' שלום כיזם חינוכי

נוסף על תפקידיו הרשמיים כמלמד, רב ודיין, ר' שלום היה גם יזם ושותף להקמה ולניהול של שני מוסדות חינוך חשובים במקנס: תלמוד תורה מקנס וישיבת כתר תורה. כך תיאר ר' שלום את הקמת שני מוסדות אלו:

ואחרתי עד כה להשיבו מרוב הטרדות ועול הצבור והיחיד העולה עלי, כי אינני מופנה אף מצד א' כמ"ש כת"ר, כי עבודתי זה שנים עשר שנים ואני מנהל בית הת"ת הכללי תכב"ץ של מחז"ק [תיכון בצדק של מחננו זה קדוש], המכיל כשלשים וששה חדרים, ועוד אני מטופל בכל ענייני חברת דובש"י [דובב שפתי ישנים] הידועה לכת"ר, שישדתי משנת התרצ"ה,⁷ ועוד זה שנה וחצי באדר התש"ד, בחמלת ה' עלי ובעזרתו יסדתי חברת וישיבת כתר תורה תכב"ץ, שמטרתה ללמד בחורי חמד ש"ס ופוס' להכשירם להיות בתור רבנים ומורי צדק לתמוך הדור העתיד בעה"ו [בעזר ה' וישועתו], כי עיני ראו בעוה"ר [בעוונות הרבים] תורה אזלה ודלדלה, ותליית [ותודה לאל יתברך] עלתה בידי, ויש היום בישיבה טו"ב תלמידים בני י"ז שנה מ"מ אשר כולם הצליחו הצלחה גדולה בפ"י, ולוקחים פרסים הם והמורה שלהם מן החברה על ידי, זאת אומרת כי לכל זה צריך טרחה רבתי ולחשוב חשבונות להיות נקי מה' ומישראל, והיה הנשאר מן הזמן הולך בהגהת ספרים וכו', ורק בלילות אני קבוע ללמוד עם תלמידים גדולים מאז ועד עתה, ובזה"ז [ובזמן הזה] אני לומד עם תלמידי כתר תורה הנ"ל, שתי שעות וחצי בכל לילה, ומכל זה לא מצאתי זמן מוכשר להשיבו במועדו (משאש, תשל"ט, חלק א', עמ' פז).⁸

6 הרב משה מאיר חי (משמ"ח) אליקים (טבריה, 1871 – קזבלנקה, 1939) היה שד"ר, חבר בית הדין בטבריה, אב בית דין בקזבלנקה וחבר בית הדין במוגדור שבמרוקו. ייסד בשנת 1900 את ישיבת 'כתר תורה' בטבריה. מספריו: חדר נאה, דבר נאה ומלחמת המגן.

7 'דובב שפתי ישנים' – חברה להדרה והוצאה לאור של כתבי יד של חכמי מקנס, שייסד ר' שלום בצעירותו ובה הוציא לאור בין השאר חלק מכתבי סבו הגדול ר' רפאל בירדוגו.

8 תיאור דומה נמצא במקום אחר: "ועם כל העבודות העמוסות עלי מנעורי בעיר מולדתי מקנאסא חלקי וחבלי, בהנהלת בית הת"ת הגדול הכללי, ובחברת דובש"י וחברת וישיבת כתר תורה הידועים שעבדתי בהם יומי ולילי, ולקחו את כל טוב זמני, ועד עתה שבאתי לגני, לקזבלנקה יע"א לרעות ביעקב הצאן צאני, עם כל המשא הגדול המשתרג על צוארי ניחר גרוני, בכל מקצועות הב"ד והרבנות בעיר זו הגדולה, עכ"ז לא משתי מאהל תורה היא העולה, והיתה תורתי עיקר יושבת לימיני, בה שקעתי כל כחי ואוני דברתי בלשוני" (משאש, 1979, עמ' 19).

תודעת השליחות והדחיפות שליוותה את ר' שלום הביאה אותו לצאת מד' אמותיה של הלכה; הוא יזם וניהל מפעלים ששימרו את מסורת לימוד התורה בתקופת המעבר לחברה מודרנית, שאחריתה מי ישרונה. גישתו הייתה לאמץ את יתרונותיה של המודרנה, כדי לשמר את העבר.

תלמוד תורה מקנס

במקנס פעל תלמוד תורה 'אם-הבנים' שהוקם על ידי הרב זאב הלפרין ב-1912 יחד עם נשות הקהילה (בן שמחון, 1994; לופו, 2006). באמצע שנות השלושים החליטה הקהילה להקים תלמוד תורה נוסף בניהולה, כאלטרנטיבה לאליאנס. ר' שלום היה ממוביליו ומעצביו של מוסד זה. התחקות אחר מהלכיו מצביעה על דיאלוג עם אליאנס ומייצגיה (ביטון, 2014).

בגיל עשרים וחמש התמנה ר' שלום לנהל את תלמוד התורה החדש של מקנס. היה זה מוסד מודרני מבחינת המבנה הפיזי, הארגוני והפדגוגי (ביטון, 2014). הדרך של ר' שלום להציב אלטרנטיבה לאליאנס הייתה לא בהתנגדות נמרצת, כי אם באימוץ רוח אליאנס בלבוש תורני. תלמוד התורה היה מורכב משלושים וחמש כיתות לפי שכבות גיל. מחצית היום למדו בו לימודי קודש ומחצית היום לימודי חול וצרפתית. בשנה האחרונה ללימודים למדו התלמידים לבגרות. בכך הגדירה המערכת יעדים יהודיים וכלליים גם יחד.

ר' שלום ביסס את הפדגוגיה שלו על דרשה לפרשת עורלה שבמקרא: בשלוש השנים הראשונות לחייו של עץ אסור פריו למאכל; בשנה הרביעית ניתן לאוכלו בירושלים בקדושה, ופירות השנה החמישית מותרים באכילה בכל מקום. ר' שלום דימה את הדברים לתהליך לימודו של פעוט: בשלוש השנים הראשונות לחייו אינו מסוגל לרכוש שפה כתובה; בשנה הרביעית, כשהוא "טהור", עליו ללמוד את שפת הקודש בלבד, וכך גם בשנה החמישית. כמו ההבטחה לתוספת פירות בשנה החמישית, "לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ" (ויקרא, יט 23-25), יש להוסיף שנה של לימוד שפת הקודש. רק לאחר מכן אפשר ללמד את הילדים שפות אחרות. ר' שלום מצא היגיון פדגוגי לדרשה בקושי של ילד ללמוד בעת ובעונה אחת שלוש שפות: עברית, ערבית-יהודית וצרפתית. הוא הדגיש את ההדרגתיות והציע דרך למנוע את הבלבול העלול להיווצר בלימוד שלוש השפות יחדיו.

לאור תפיסה זו הציע ר' שלום למר לרנר, מנהל אליאנס במקנס, שיתוף פעולה בהוראת השפות. הצעתו הייתה שבגיל הרך ילמדו ילדי מקנס בתלמוד התורה ולאחר קבלת הבסיס היהודי יעברו לבית הספר של אליאנס. מבחינתו הלא הדבר את מטרות אליאנס והוא סבר ששיתוף הפעולה יביא לתוצאה המיוחלת של ידיעה יסודית בעברית יחד עם ידיעת הצרפתית. מר לרנר הסכים להצעה. שנים רבות לאחר מכן תיאר ר' שלום לתלמידו פרופ' חיים (הנרי) טולידאנו את מפעלו החינוכי בכלל ואת ה"עסקה" עם לרנר, שבזכותה לא נמצאו במקנס "עמי הארץ" גמורים:

יום אחד דברתי אתו, ואמרתי לו הנה אתה רואה שאנו נותנים לכם תלמידים שלנו מבוגרים מאד שנכנסים ישר לכתה גבוהה ותיכף לוקחים תעודה. ולזה אני דורש ממך שאנשים שיביאו ילדים קטנים שאינם יודעים אפילו אלף בית, ואתם לוקחים אותם ותעבדו בשבילם. לכן אני מבקש ממך שאנשים שמביאים ילדים כאלו, תאמר להם שאין לנו כתה ראשונה כלל ואין לנו רק מבוגרים, וכתות הראשונות ילכו לת"ת, שם תמצאו אותם. ויש לך ריוח גדול, שבמקום שתטרח עם קטנים ותפסידו ממון הרבה,

במקום זה תקחו אנשים מבוגרים ויהיה לכם שם טוב יותר. וכן היה ששמע לי ומצא דברי נכונים, וכל הקטנים שבאים אצלי אני מתחיל לפחות שנתים שלימות עברית, ומגיעים לעלות ללמוד הפרשה, ואז נכללים בכלל תלמידינו, ויוצאים נבונים הרבה עם תעודה צרפתית. והכל שמחו בזה, ומשם ב"ה לא יותר עם הארץ גמור שיודע רק צרפתית בלא עברית, הודות לה' שעזר לנו בזה, ברוך ה' (משאש, תשס"ז, חלק ד', עמ' קפז).

ניכר כי מערכת היחסים בין ר' שלום למר לרנר הייתה טובה ור' שלום זכר אותו לחיוב. הדיאלוג ביניהם אפשר ליצור בסיס ארגוני משותף ולראות עין בעין את היתרונות והחסרונות של זה. ר' שלום העריך את היכולת של אליאנס לתת חינוך מודרני וללמד את השפה הצרפתית, ומר לרנר העריך את היכולת הגבוהה של תלמוד התורה לבנות בסיס חשוב ללימוד עברית ויהדות וליצור בשלות לימודית.

גם נקודת המבט של מר לרנר מצויה בידינו והיא שופכת אור על דיאלוג זה. בנאום שנשא מר לרנר בשנת 1934 בפני אגודת בוגרי אליאנס במרוקו, הוא סיפר על שושלות הרבנים המפוארות של מקנס והביע את התרשמותו מכך שבכל שלושים בתי הכנסת שבמקנס פועלים ישיבות ותלמודי תורה מכל הסוגים. נאום זה פורסם במידעון החינוך שהוציא הפרוטקטורט במרץ 1935 (שטרית, תשס"ו; Zafrani, 1969):

מקנס הייתה בכל תולדותיה חממה שגידלה רבנים ידועי שם, שבקרבם התכבדו כל הקהילות למצוא את רועיהם הרוחניים. אבל עבר מפואר זה היה נראה לנו כתואר סרק אילולא השכילה מקנס, יורשתן של מסורות נעלות, להישאר מוקד להקרנה מוסרית ולתפוס את מקומה בשורה הראשונה של העלית האינטלקטואלית בקרב יהדות מרוקו. אהבת הלימוד נשארה בה במלא חיותה כמו בימים עברו (שטרית, תשס"ו, עמ' 317).

תוך הרגשת שייכות לקהילה ושותפות בתלמוד התורה תיאר לרנר את השתלשלות הדברים לבנייתו של תלמוד התורה ואת מאמצי הקהילה להקימו. מבין השיטין עולה חדווה של יצירה ושותפות בין כל הגורמים בקהילה והירתמות משותפת להצלחת הפרויקט. הוא ציין את תפקידה של אליאנס בשני אופנים: באופן עקיף היו בוגרי אליאנס הרוח החיה להקמת תלמוד התורה, ואולי בכך רמז לר' שלום; באופן ישיר לקחה על עצמה אליאנס את הוראת הצרפתית במוסד זה:

הוועד המרכזי של אליאנס עוקב בעניין אחרי העבודה הפנימית הנעשית בקרב הקהילה שלנו. החברה נענתה לבקשה שהייתה יקרה לנו והסכימה מזה שנתיים, במחיר של קרבנות רבים, לקחת על עצמה לארגן את הוראת הצרפתית בתלמוד-התורה. זה היה נחוץ, והרבנים האורתודוקסים ביותר בירכו בכנות ובשמחה על חידוש נועז זה; הם מודים בכך בדומה למוריהם ידועי השם בקורדובה ובטולדו, שהם חוסים בגאווה תחת סמכותם, שדת וקדמה אינן דברים שאין לפשר ביניהם. (שטרית, תשס"ו, עמ' 319).

מכאן ועד סוף הנאום תיאר לרנר בהתפעלות את היכולת של תלמידי מקנס לשלב בין העולמות. הם עמדו במטלות של לימודי התעודה ובמקביל לא זנחו את עולם לימוד התורה הישיבתי, ובכל זמן פנוי היו יושבים ולומדים כמו אבותיהם. אך מהם הקורבנות של אליאנס שלרנר הזכיר בדבריו? האם הוויתור על משאבים

אנושיים וכלכליים או שמא ויתור על יוקרה ובלעדיות? לרנר הכיר בכך שאותה קהילה שתוארה בידי ראובן תג'ורי, מורה בבית הספר לבנים במקנס ב-1919, כ"אורתודוקסית ביותר מבין הקהילות האחרות במרוקו" (שטרית, תשס"ו) הייתה מסוגלת להמשיך להיות כזו ובכל זאת להגיע להישגים מעולים על פי הקריטריונים של אליאנס עצמה.

לרנר ניתח באופן אוריינטליסטי את המציאות והצביע על חיבור בין שתי השפות התרבותיות שהתוודענו אליהן, שפת השמרנים של מקנס ושפת המחדשים של אליאנס. שתיהן חזרו למודלים שהוצבו בקורדובה ובטולדו בתקופת תור הזהב – מודלים שיצרו את מיתוס העליונות הספרדית ביהדות המודרנית ובציונות (כזום, 1999; קימרלינג, 1999; שורש, תש"ס) והבחינו בין המרכיב המזרחי אוריינטלי למרכיב הספרדי. בעוד קהילת מקנס שימרה את חדוות תלמוד התורה של תור הזהב, הצליחה אליאנס להחיות את הגן של לימוד השכלה כללית ומדע, שהיה רדום בקהילה זו בגלל הנסיבות ההיסטוריות.

לרנר ראה בר' שלום ובדומיו, בוגרי אליאנס במקנס, סוכני שינוי של הארגון, שהפנימו את ערכיו והטמיעו אותם חזרה בקהילה. הרגשת החידוש שבשילוב מאפיינת את שניהם, תוך הערכה והשלמה הדדית של העולמות שכל אחד ייצג, בחינת זה נהנה וזה לא חסר. מבחינת לרנר האירופאי, ר' שלום ייצג את היהודי המרוקאי מהמגזר המתמערב, זה שנע בין המגזר הילידי למגזר האירופאי והיה כלי שרת בידיו (צור, 2001).

הדיאלוג בין ר' שלום לאליאנס קשה לתפיסה בעיניו של העולם החרדי בימינו. כיצד פוסק הלכה גדול כר' שלום ניהל מערכת יחסים מורכבת עם אליאנס, שנתפסת בעולם החרדי כמי שהוציאה את יהודי מרוקו לשמד רוחני? ברטוריקה החרדית מזוהה אליאנס עם התנועה הרפורמית. בספר שבחים, שנכתב לאחר מות ר' שלום, הציגו הכותב כאחד הלוחמים במפעלה של אליאנס. הוא התעלם לחלוטין מכך שר' שלום היה תלמיד באליאנס ובבגרותו שיתף עימה פעולה. לא זו אף זו, הוא הביא בספר תצלום פורטרט של ר' שלום בילדותו, שאינו אלא מקטע גזור מתמונת מחזור של תלמידי אליאנס במקנס, מבלי שהכותב טרח לציין פרט זה (אלול, תשס"ו).

ישיבת כתר תורה

עד לכיבוש הצרפתי היו הישיבות במרוקו קטנות ומקומיות, מספר התלמידים בהן היה מועט (לעיתים אף פחות מעשרה), והרב המקומי הוא שהחזיק בהן. על פי רוב, הכשרת דיינים וכלי קודש נעשתה בתוך המשפחה והלמידה הייתה פרטנית או בקבוצות קטנות (בשן, 2000; זעפרני, תשל"ב, 1983; טולידאנו, תשס"ו; Toledano, 1981). הכיבוש הצרפתי הביא להרחבת ההשפעה האירופאית גם בארגון הישיבה. ניתן להצביע על ישיבת 'בית אל ועץ החיים' במקנס כישיבה הראשונה שסימלה תמורה זו. היא הוקמה על ידי הרב זאב הלפרין, שהגיע למרוקו והצליח לעורר מוטיבציה בקרב בחורים צעירים ולארגנם בישיבה (לופו, 2009). החזקת הישיבה מבחינה כלכלית הייתה על כתפיהם של בעלי הבתים של מקנס. ישיבות דומות הוקמו בפאס, בטנג'יר ('תורה וחיים') ובצפרו ('וזאת ליהודה'). יוזמות אלו, שהיו פרטיות ולא ממשלתיות, התבססו בעיקר על כוחות מקומיים והעמידו את הדורות הבאים של הרבנות והדיינות במרוקו (ביטון, 2014).

יעקב לופו (2006) הצביע על שיטות הלימוד והארגון של ישיבת בית אל ועץ החיים במודל של ישיבת וולוז'ין בליטא, מודל אשר היה זר לחלוטין לקהילת מקנס. מאפייני השינוי: לימוד תורה לשמה, המנותק מהפולחן הדתי; לימוד על פי סדר הגמרא ולא על פי מחזור השנה; לימוד תורה תמידי; שיעורים יומיים; לימוד עצמי; העמקה והפשטה והתנגדות לפלפול. לופו לא אפיין את שיטת הלימוד המרוקאי, כך שהשוואתו התמקדה יותר בשינוי שהטמיע הלפרין ופחות בהשוואה לשיטות הלימוד שהיו נהוגות במרוקו. הוספת נקודת מבט זו, החסרה בדברי לופו, מראה כי דרכי הלימוד בישיבה זו דווקא שימרו את מודל הישיבה הספרדי: ישיבה קהילתית ולא על-קהילתית; מיקום הישיבה בבית הכנסת ולא בבית מדרש ייעודי; תכלית לימוד מעשית של פסיקת הלכה (לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא) ולא אינטלקטואלית, וכמובן התנגדות לפלפול. כמו כן, ראשי הישיבה והמלמדים היו תלמידי החכמים הידועים של מקנס, כך אנו למדים מתיאור הישיבה על ידי ר' יוסף משאש, אחד מתלמידיה (משאש, תשכ"ח, סי' ריב). נראה כי אכן חידושו של הרב הלפרין בישיבה זו היה בתחום הארגוני והמוטיבציוני ופחות בתחום של מטרות הלימוד ודרכיו. יתר על כן, ר' יהושע בירדוגו העיד כי הרב הלפרין הדגיש את הבקיאות וההספק על חשבון העיון, גישה שונה בהחלט מתפיסת העיון של וולוז'ין (ברויאר, תשס"ד; שטמפפר, תשנ"ה).

הרב מאיר אלעזר עטיה סיפר על דיאלוג של הרב שלמה אדהאן ממרקש עם ר' יהושע בירדוגו ממקנס. הרב אדהאן טען כי הלימוד במרקש מעמיק יותר ושכל סוגיה בגמרא נלמדת פעמים רבות עד לבירור האמת הצרופה, ואילו במקנס מושם דגש על הספק בלימוד הגמרא ולימוד הלכה על מנת להיות בקיאים בשולחן ערוך. ר' יהושע השיב כי כך היה נהוג גם במקנס עד בואו של הרב הלפרין (עטיה, תשע"ז). מסיפור זה משתמע כי דווקא לפני בואו של הרב הלפרין היה הלימוד במקנס לכאורה דומה יותר ללימוד בוולוז'ין.

למרות החידוש היחסי של הישיבות הללו, הן התקשו לגייס תלמידים ולהתבסס, מאחר שהמסלולים המקצועיים בבתי הספר המודרניים הציעו אופק תרבותי ותעסוקתי חדש שקרץ לתלמידים. לאחר מלחמת העולם השנייה עברה היוזמה לגורמים חיצוניים: רשת אוצר התורה ורשת 'אוהל יוסף יצחק' של חב"ד, שהקימו ישיבות ברחבי מרוקו. הרחיקה לכת רשת אוצר התורה, אשר שלחה את טובי בוגריה לישיבות בצרפת, באנגליה ובארצות הברית, כחלק מניסיון להחיות את עולם הישיבות שחרב בעקבות שואת יהודי אירופה. אלא שמעטים מבין בוגרי הישיבות הללו השתלבו כדיינים ברבנות המרוקאית, ואלה ששבו למרוקו עסקו בעיקר בהוראה בישיבות של אוצר התורה. אחת הסיבות לאי-השתלבותם בדיינות קשורה לעלייה הגדולה לישראל בשנות השישים, שקטעה תהליכים רבים, ועל כן קשה להעריך מה היה עולה בגורלם של בוגרי הישיבות הללו בפרספקטיבה של זמן. סיבה נוספת היא אופי הישיבות הללו, שנועדו מלכתחילה להצמיח גדולי דור ולא להכשיר דיינים, רבנים ו"כלי קודש" (לופו, 2009).

הישיבה של ר' שלום, ישיבת כתר תורה, הוקמה בשנת 1944, בנקודת התפר שבין היזמות המקומית ליזמות החיצונית. בראשה העמיד ר' שלום את רבו, ר' יצחק סבאג. במקום שבו נשאה הרוח את רוב הנוער לכיוון של חינוך מודרני מקצועי, הצליח ר' שלום להביא את טובי הבחורים וליצור אווירה של נבחרת. הוא הבין את חשיבות המבנה הארגוני והפדגוגי ויצר תמורה במוסד הישיבה במקנס – ממוסד שמסגרותיו נזילות למוסד היררכי מסודר ומאורגן עם מערכת פדגוגית מחושבת וברורה. ישיבת כתר תורה ביקשה להכשיר תלמידי חכמים שישמשו רבנים וכלי קודש וימשיכו את מסורת הרבנות המרוקאית. במחזור הראשון למדו שבעה עשר

תלמידים. הם למדו בשיבה כארבע שנים וחלקם המשיכו את לימודיהם בשיבת מיר שבארצות הברית. ברבות השנים הפכה הישיבה לשיבה תיכונית ונכללו בה לימודים לתעודת בגרות. הישיבה פעלה עד לשנות השישים ונסגרה לבסוף בגלל חוסר יכולתו של ר' שלום להמשיך ולנהל משום תפקידו כדיין בקזבלנקה ובגלל הקמת אלטרנטיבות בצרפת, באנגליה ובארצות הברית (טולידאנו, תשס"ו).

על מנת לבחון את שאלת הרצף וההמשכיות בדרכה החינוכית של ישיבה זו אשתמש במודל ללימוד תורה שהציב סב סבו של ר' שלום, ר' רפאל בירדוגו. המודל הוצב בשיר 'כף הזהב' והוא מופיע בתחילת 'מי מנוחות', ספר הפרשנות לתורה של ר' רפאל בירדוגו, שהמו"ל והמהדיר שלו היה ר' שלום משאש. בשיר זה תמצת ר' רפאל את ההנהגות הראויות לאדם, ולמעשה שרטט קווים לשיבה להכשרת רבנים (בירדוגו, תשס"ט, הקדמה):

רוב עסקיך בהלכות פסוקות, אך כל הלכה תביט אל מקורה.
חזור חזור עליה ולא תקוץ, וסוב תסוב בה כדלת על צירה.
לא פעם לא שתיים לא שלוש עד, שתהיה משנתך בפה סדורה.
והט אזניך בני לאמרי, מזוזות פתחי בני שמורה.
הלא כתבתי לך בני שלישים, במדרשים והלכות ובמקרא.
וכאשר עשיתי כך תעשה, כי כן אמרו כרעא דאבוה ברא.
וכל דבר רדוף אחרי פשוטו, במקרא במשנה ובגמרא.
וגם במדרשים רדוף פשטם, באגדות בחלק ובבא בתרא.
אך גבול הראשונים תהיה שומר, ולא לך הרצועה הותרה.
גם לפעמים אם יקשה לך פשטם, הפשיטם חומר והלבישם צורה.
אך אל תרחיק פשטם עד מאוד, נקודת האמת תהיה שמורה.
וממנהג הראשונים לא תזוז, תפוש דרכם כי היא דרך ישרה.
בפסוקים התבונן בפירושי, רש"י רד"ק רלב"ג ואבן עזרא.
המה גילו כל סתום וכל טמון, והארץ מכבודם האירה.
והשמר מחורפות של הבליים, ואם עסקו במ אנשים של שורה.
ימתקו בעיני הפתיים אך, לראשונים הם נחשבו לזרה.
הלא די לך בפלפולי חכמים, ועד דגורת גרמא אכול בשרא.
ואם יפתוך להם כן תאמר, הלא זו ששנה רבי כעורה.
וגם קצת עסק יהיה לך בשיר, ובמליצה תהיה נפשך זהירה.
מליצה ישרה לכל מובנת, לכל רואיה תהיה מפוארה.
לכל קוראיה תהיה מבוארת, בלי חילוף בלי שינוי ותמורה.
בלי חילוף בלי דמיון וניקוד, ואזי תהיה לשונך הדורה.
כלל הענין לראשונים תדמה, הלא זהו כלל גדול בקצרה.

ר' רפאל בירדוגו הדגיש את העיקרון של לימוד הלכה למעשה, התנגד ללימוד שמטרתו פלפול והעדיף את הפשט, הן בלימוד גמרא הן בלימוד מקרא. הוא המליץ לשלש את זמן הלימוד במקרא, מדרש אגדה והלכה. כמו כן, הוא הדגיש את לימוד השפה והלשון דרך כתיבת שירה ופיוט התורמת לשאר הכתיבה של תלמיד חכם. הוא סיים בהמלצה להידמות לחכמי ספרד הראשונים, שבהם ראה אידיאל לחיקוי ביחס למקצועות התורה והשפה העברית. למרות זאת, הזהיר בהמשך השיר מלימוד של חוכמה חיצונית ש"סופה מביאה לידי כפירה".

מדהים להיווכח כי המודל שהציב ר' רפאל בירדוגו יושם כעבור כמאה ועשרים שנים בישיבת כתר תורה של ר' שלום, למרות רוחות השינוי שהגיעו מאירופה. על הרצף החינוכי המרוקאי אפשר ללמוד מתיאורו של אחד מתלמידי הישיבה, פרופ' חיים (הנרי) טולידאנו. הוא גם עמד על הדמיון למודל של ר' רפאל בירדוגו:

בחינה של דרכי הלימוד בישיבה זו מראה כי היא המשיכה את תפיסת לימוד התורה הספרדית שתכליתה הייתה "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא". תפקידה של הישיבה היה לייצר 'כלי קודש' ומורי הוראה'. מטרת לימוד הגמרא הייתה תכליתית, ללימוד הלכה, במקביל לנושא הנלמד בגמרא למדו את הלכותיו ברמב"ם, הטור והשו"ע. הרמה הגבוהה של הלמידה הייתה התנסות בכתיבת תשובה הלכתית, זו הייתה הפסגה אליה הגיעו הלומדים. מטרת הישיבה הייתה להעמיד תלמיד חכם שמעבר ליכולתו לשמש כפוסק, ידע לשחוט, למוך, לשמש כש"ץ וכדרשן. לכן נלמדו בישיבה מגוון של מקצועות היהדות, נלמדה פרשנות למקרא, לשון, פיוט, מחשבה ורטוריקה (טולידאנו, תשס"ו).

בתיאורו של טולידאנו וכן בתיאורים של ר' שלום עצמו במקומות אחרים ניכר כי יש רצף והמשכיות בין ר' רפאל לר' שלום. מטרת לימוד התורה היא "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא". ברמה הלימודית צריך להיות חיבור בין הרמה האינטלקטואלית לרמה המעשית, ולכן לימוד הגמרא חייב להיעשות יחד עם לימוד ההלכות הנובעות ממנו.⁹ כמו כן, הפשט הוא העיקר ולא הפלפול. ברמה הארגונית, יש להכשיר כלי קודש ומורי הוראה שיגיעו אל הקהילה ויתנו מענה לבעיותיה. כחלק מהלימוד יצאו תלמידי הישיבה אל בית המטבחים על מנת ללמוד הלכות שחיטה והיו מעורים בקהילה של מקנס וחכמיה. שני הדיינים המפורסמים של מקנס, ר' רפאל ברוך טולידאנו ור' יוסף משאש, היו חלק מסגל הישיבה. עם סיום המחזור הראשון של הישיבה בשנת 1948 נערך מבחן הסמכה לרבנות בטקס מרשים וחגיגי במעמד הרב הראשי למרוקו ר' יהושע בירדוגו. התלמידים עברו את המבחנים בהצטיינות מרובה, ורובם מילאו בשנים שלאחר מכן תפקידים בדיינות וברבנות במרוקו, בישראל ובקהילות העולם.¹⁰ שניים מבוגרי הישיבה אף השתלבו מאוחר יותר כחוקרים באוניברסיטאות.¹¹

ר' שלום עודד את תלמידיו לכתוב. הוא דרש את הפסוק במסכת אבות "עשה לך רב וקנה לך חבר" בשינוי השווה בקו"ף לקמץ, קנה, כלומר כלי הכתיבה צריך להיות חברך. כבר בראשית דרכו ראה ר' שלום בכתיבת תשובות כלי ללימוד תורה, ובתשובותיו השיב לא רק מצד הרצון לפסוק הלכה, אלא גם מצד הרצון לברר

9 כך לדוגמה הבהיר ר' יצחק סבאג לתלמידו בישיבת כתר תורה, ר' יהודה כהן: "רואני שיש דרדור עצום, וכמה אברכים מורים שלא כהלכה היות ולא חוזרים על דיני התורה הקדושה. זכורני עוד אותו תבשיל שאסור לאותה משפחה עניה בפורים והבאת לפני והתרתי, וזה היה מחוסר ידע בדברי הראשונים והאחרונים, כי כמעט לומדים מסכתות ואילו דיני התורה הקדושה חושבים שזה קל – כשיגדלו ידעו את זה במאה אחוז, וזו טעות, ולא שאני מזלזל ח"ו בלימוד הגמרא אלא לדעתי כמו שקובעים זמן ללימוד גמרא צריכים גם לקבוע זמן גם ללימוד דיני התורה" (כהן, תשס"ג).

10 ר' רפאל בירדוגו, דיין במקנס; ר' דוד משאש, הרב האשי לפרז; ר' רחמים עמאר, דיין בקזבלנקה ורב שכונת קריית מנחם בירושלים; ר' רפאל טולידאנו, מזכיר בית הדין בחיפה (עטיה, תשע"ז, עמ' 294).

11 פרופ' הרב חיים הנרי טולידאנו שימש יושב ראש מדעי היהדות באוניברסיטת הופסטרה בניו יורק; ד"ר חיים בנטוב שימש מרצה במח-

ולמעמיק בהבנת התורה. דרך זו של לימוד תורה באמצעות כתיבת תשובות מאפיינת את עולם התורה הספרדי (מאמו, 2008).

בבואו לארץ הגיב ר' שלום לתלמידי חכמים ספרדים שנחשפו לדרכי הלימוד והארגון האשכנזיים ונטשו את דרך לימוד התורה הספרדית והחיבור שלה לחיים. כך לדוגמה העיר לר' גבריאל טולידאנו אגב דיון הלכתי כי ראוי שיבחר בדרך לימוד התורה של אבותיו ולא בדרך הלימוד של הפלפול. ר' שלום יצא נגד דרכן של הישיבות הספרדיות שהוקמו בארץ, בתוכן ישיבת 'אור ברוך' שבראשה עמד ר' גבריאל. לתפיסתו, ישיבות אלו היו מנותקות מהקהילה וצרכיה ואימצו את מטרות הלימוד ואת דרכי הלימוד האשכנזיות. ר' שלום הצטער על אובדן שיטת הלימוד הספרדית בארץ.

גם לפיוט ולשירה היה מקום במערכת השעות של ישיבת כתר תורה. יחסו של ר' שלום לשירה היה עמוק מבחינת זהותו כיהודי. הוא העיד על עצמו כי היה לו קול ערב ואהב מאוד לשיר. באישיותו ידע לחבר בין שני צדדים אלו של הנפש: שכל ורגש, תורה ושירה. הוא ראה בשירה חלק בלתי נפרד מעבודת ה' ואת ספריו מעטרים פיוטים שכתב.¹²

ר' שלום הנחיל זאת גם לבניו, כפי שהעיד עליו בנו ר' דוד, מתלמידי ישיבת כתר תורה ולימים רבה הראשי של פריז:

פעם נסענו ביחד מעיר לעיר משך ארבע שעות, כל הדרך לימד אותי פיוט שאהב אותו מאוד, "יחיד רוחי ונשמתי בך חשקה, לשבח שמך משתקקה". היו אלה שעות של התעלות הנפש, ניגון שנבע מעמקי לבו בדביקות עילאית, שעדיין מהדהד מרגש ומצלצל מידי פעם בראשי... וחזרנו על הניגון הזה הרבה פעמים עד שנחרט בזכרוני בדיוקנות, ואח"כ המשיך בקריאת מזמורי תהלים עד סוף הנסיעה (משאש, תשס"ז, חלק ד', עמ' 14).

למרות שיעור קומתו כתלמיד חכם גדול ומנהיג קהילה, ראה ר' שלום בפיוט חיבור זהותי ממדרגה ראשונה ובקריאת התהלים בנעימה מסורתית – ערך דתי ולא "ביטול תורה".¹³

ר' שלום העריך את הפייטן והמשורר ר' דוד בוזגלו וקיים עימו קשרים טובים. בשיחה בערב לזכרו של ר' דוד דיבר על מערכת היחסים ביניהם ועל השבתות הרבות שבילו בצוותא בהיותם בקזבלנקה.¹⁴ שניהם ראו בשירה דרך בלתי אמצעית לקרב רחוקים.

הוא ראה חיבור בל יינתק בין לימוד תורה לבין שירה. בפירושו לשירת הים בפרשת בשלח דרש את הפסוק "כתבו לכם את השירה הזאת":

לקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן.

12 כך כתב במאמר 'בערכה של השירה' בהקדמה לספר אעירה שחר של ר' רפאל חיים שושנה. ראו: שושנה, 1979.

13 כדי להדגיש זאת, ר' דוד סיפר שאביו החשיב כ"ביטול תורה" אדם שמסוגל ללמוד גמרא בעומק העיון ובמקום זה לומד חומש עם רש"י (משאש, שמ"ש ומגן, תשס"ז, הקדמה, עמ' 14).

14 ראו הקישור: <http://www.youtube.com/watch?v=svDmBdYXs2M>

אם תרצו שהתורה תהיה לכם משלכם, בלי טענת מי הקדימני ואשלם, אזי, את השירה הזאת, כלומדה בשירה ובזמרה, ואזי תבואו על שכרך מושלם. אך עדיין צריך להבין, דאם כדי ללמוד בשמחה, יאמר למדו בשמחה, ולמה נקט שירה, והיא אינה רק שירה, רק דינים ומשפטים... דאולי רמזה לנו התורה לעשות לה טעמים וניגונים... אדם מכין ומבין הדברים יותר, ונכנסים לתוך לבו, וכל רגשותיו מתעוררים לאהבת השי"ת (משאש, תשס"ג, עמ' רכה).

תלמוד תורה ופסיקת הלכה – מדיה ומסר

ר' שלום קנה בכורה בין חכמי מרוקו כגדול המשיבים במאה העשרים, וזאת לא רק מבחינת מספר התשובות שכתב, אלא גם מבחינת הפיזור הגאוגרפי של המען והנושאים הרי הגורל שבהם פסק. מעמד זה חרג מגבולות מרוקו עת שימש כרבה הראשי של ירושלים.

תודעת הרצף של ר' שלום, יחד עם הבנת ההכרח בשינוי, נוכחת מאוד בתשובותיו, שהגיבו לאתגרי הזמן. העיסוק האליטיסטי בהגדלת התורה ושימורה והניסיון להעמיד את חכמי הדורות הבאים לא הקהו אצל ר' שלום את אחריותו להמון באשר הוא שם. הוא הרגיש את הלב הפועם של הקהילה, את מאווייה, מצוקותיה וערכיה. הוא דרש מעצמו ומפוסקים אחרים לא לטשטש את הגבולות שבין ההמון לצורכי האליטה הלמדנית, שמטבע הדברים הפוסקים שייכים לה. אחדותו של הציבור ושמירת זהותו היהודית היו שתיים ממטרות העל שלו, והדבר ניכר בפסיקיו הרבים. הוא הבחין בין 'משפט' ו'חסידות' כמבחינים בין המון לאליטה, וטען כי אין לטשטש גבולות ולהחיל על ההמון 'מידת חסידות' אלא מיצוע של 'משפט'. בשאלות של מנהג תר' ר' שלום אחר המנהג הרווח בציבור הרחב ולא דווקא בציבור השמרן. במקום שהיה היתר לא חשש להתבסס עליו ולהקל בעול הציבור.

נדמה כי תפיסה זו של הציבור באה לידי ביטוי באופן מובהק בשאלות של מעמד האשה. ר' שלום הכיר בשינויים המהותיים שעברו נשים וגברים בהגדרת מערכות היחסים ביניהם בזוגיות, בחינוך, בלבוש, בירושה ובכלכלה. השינויים מבחינתו לא היו שינויים חיצוניים או תפאורת רקע, אלא כאלו שהעידו על שינוי פנימי ומשמעותי שהתחולל במפגש עם המציאות המודרנית, ועל כן היה על הפוסק להתחשב בהם. ביתר שאת הגיב למקרי הקצה בתחום מעמד האשה: עגינות וממזרות. הוא לקח על עצמו להיות מגינם של אלו שההלכה מנעה מהם זכות בסיסית לזוגיות ולהמשכיות.

ר' שלום ראה בתקנות כלי לפתרון בעיות הדור. בהיותו בין התומכים הנלהבים של מועצת רבני מרוקו ותקנותיה, המשיך את דרכה בהיותו רבה הראשי של מרוקו. בבואו לארץ הדגיש בכנסים רבניים את חשיבות התקנות ואת הרלוונטיות שלהם לפתרון בעיות הדור. הוא הביע תסכול מההתנהלות המפוצלת של הרבנות בארץ ומחוסר יכולתה להשמיע קול אחד ברור, כפי שהכיר ממועצת חכמי מרוקו.

בתקופת ירושלים הדגיש את הייחודיות של הפסיקה המרוקאית לעומת הניסיונות ליצור פסיקה פאן-ספרדית בהובלת הרב עובדיה יוסף. כמו כן, הציב בפני אברכים ספרדים צעירים, בני תורת ארץ ישראל שחלקם בוגרי אסכולות לימוד ופסיקה אשכנזיות, את מודל הלימוד והפסיקה הספרדי: לימוד הלכה כתכלית לימוד התורה, תורה שנובעת מהחיים ופרשנות הוליסטית ולא פונדמנטליסטית של מקורות הלכתיים.

פאה נוכרית כמקרה מבחן לאופי פסיקתו ההלכתית

בתשובותיו בעניין כיסוי ראש לנשים תיאר ר' שלום את המציאות בקזבלנקה של שנות השישים והשבעים, בה רוב הנשים, למעט נשות תלמידי חכמים, לא כיסו את ראשן. הוא תיאר את השתרשות הנורמה של חבישת פאה נוכרית בהשפעת יהדות אירופה, חסידי חב"ד ותלמידי חכמים מרוקאים שייבאו אותה מאירופה. הוא ראה בתופעה פתרון מיטבי לנשות תלמידי החכמים שלא רצו לעבור על האיסור אך רצו להיראות אופנתיות "כך שנשי הרבנים ותלמידי-חכמים לא יהיו שפלים ובזויים משאר העם" (משאש, תשמ"א, חלק ג', עמ' קלח).

בבואו לארץ התמודד ר' שלום עם איסורו הברור של הרב עובדיה יוסף בדין זה. הוא התמודד עם שני תלמידי חכמים, הרב משה לוי והרב דוד טהרני, שהיו צעירים ממנו וציידו ברב עובדיה. לשיטתם ר' שלום סטה מאסכולת הפסיקה הספרדית בנושא והיה עליו לחזור בו מפסקו (ביטון, 2014):

ולפקוצ"ד [ולפי קוצר-דעת] מעולם לא היה מנהג בזה אצל הספרדים בחו"ל. לפי ידיעתי במרוקו ארץ מולדתי לא עלה על דעת שו"א [שום אחד] מרבני הדור קטן או גדול לדבר בזה כלל שהרי לא היתה נמצאת פאה נכרית אצלם, ולא ידעו מהי, רק דרך לימוד במשנה היו קורים פאה, אבל לא ראו ולא שמעו מזה כלל כדי לקבוע מנהג בזה לאסור או להתיר, ורק כאשר באו הצרפתים למרוקו הביאוה עמם כי אפי' אין להם איסור גילוי הראש עשו אותה לנו להתקשט... וכאשר הנשים נכנסו לבתי הספר הגבוהים שלהם ושכלם התפתח לאור הזמן, אז נחלקו לב' סיעות, מהם שגילו ראשם לגמרי להיות מודירן כנוצרות ולא חשו לאיסור גילוי הראש, והדתיות והחשובות לא רצו לגלות לגמרי, עכ"ז [עם כל זה] כדי להתאים לרוח הזמן ובהיתר, כיסו ראשם בפאה נכרית, ובפרט שהתחילו לצאת לאירופה ושם ראו כל הנשים הדתיות ונשי הרבנים בכלל ונספחו אל עדת האשכנזים הלבובשים אותה ואין פו"פ [פוצה פה], עוף לא צווח (משאש, תשמ"ו, חלק א', עמ' רמג).

לשיטתו, הפאה הנוכרית הגיעה למרוקו במאה העשרים בהשפעת האופנה הצרפתית ורק מאוחר יותר בהשפעת אופנת הלבובש של "דתיות" יהודיות מאירופה. תיאור זה של המציאות שלל ייחוס אסכולה ספרדית בדין פאה נוכרית, ובשל כך פסק כי אין שום בעיה באימוץ נוהג הלבובש האשכנזי.

ר' שלום גם ביקר את הרב משה לוי וטען כי יש הבדל בין זה הפוסק מתוך עולם הישיבות לזה הפוסק מתוך מפגש והתערות עם הציבור:

ואני אומר לשבחו ולזכותו של כת"ר שליט"א, שהוא מקודש רק לתורה ולתעודה ולא נגה עליו אור שכל הזמן החדש, ולא טעם מעץ הדעת הגשמי, ובשביל זה מדבר בסגנון זה. אמנם איזי וחביבי, הלא הפוסק צריך לשים עצמו בתוך כללות הקהל, וירד משה מן ההר אל העם. ואני הצעיר חייתי בתוכם וידעתי את מכאובם. ולפי רוח הזמן הנושבת בעולם החדש הנותנת לנשים החירות להתיפות ולהתקשט, וגם הנשים החסידות יש בהם רוח החיה הזאת, וא"א לעצור בעדם ולהניחם בשפל המדרגה לגבי חברותיהן, רק הן עושין מאמץ להיות כל ענייניהם ע"פ ההלכה, וראוי לפוסקי הדור להליץ בעד דור שלם, זולת אם נוגעים באיסורא דאורייתא אזי אין מקום להליץ (משאש, תשמ"ו, חלק א', עמ' רמט).

ר' שלום יצא נגד הפורטיטניות שהציג הרב לוי והוכיח ממעשי חכמים עד כמה היה הדבר חשוב לנשים. הוא גזר מכך שרוב הנשים, ובכללן אשת הרב לוי, רוצות להתלבש לפי רוח היום ולא להיבדל משאר הציבור. מדבריו ניכרת שיפוטיות כלפי הלבוש המסורתי, בו נוהגים המוסלמים של מרוקו, והתייחסות אליו כאל נחות ביחס ללבוש האירופי המסמל קדמה.

בתשובה נוספת לרב דוד טהרני חזר ר' שלום על הדברים לעיל וחידד אותם. הוא הוכיח את החולקים הצעירים שהם "נערים אפרוחים שלא נתפקחו עיניהם בד"א [בארבע אמות] של הלכה", שהרשו לעצמם לכתוב תשובות הלכתיות שלא על פי הכללים ומתוך חציפות גדולה לפוסקי העבר וההווה. תשובה זו מחדדת את דרכי הפסיקה של ר' שלום: להביא את דעות האוסרים והמתירים, להשתמש בשכל הישר ובענווה ביחס לפוסקי העבר, ולנסות להבינם, להסתכל נכוחה אל המציאות, לראותה באופן כולל וללמד זכות על ישראל. לבסוף, הדגיש ר' שלום את אחת מאבני הדרך בפסיקתו ההלכתית, שהיא הבחנה בין עיקר הדין לבין תוספות. לשיטתו, על הפוסק לעסוק בדין כפי שהוא, להיות שקוף כלפי נמעניו ולדרוש מהם את המינימום ההכרחי, בעוד מנהגי חסידות נועדו ליחידי סגולה ולא לציבור הרחב:

והנה באמת אשה שרוצה להתכבד ולשבת בארבע אמות שלה ולקיים אשת חיל מי ימצא בשוק, אין מי יאמר לה מה תעשה, ותבא עליה ברכה. וכתוב מלא, איה שרה אשתך ויאמר הנה באהל, ופירש רש"י צנועה בירכתי ביתה, אבל אי אפשר לכל הנשים שיהיו כך, ורוצים להעמיד כל דבריהם על קו הדין, מה שמותר מותר ומה שאסור אסור. ועיין להרב הקדוש מורינו הרב רבי רפאל בירדוגו... שאסור להסתיר מה שהתירה תורה, והדת לבד וחסידות לבד (משאש, תשנ"ג, חלק ב', עמ' רנד-רנה).

נראה כי ר' שלום פסע בשני נתיבים מנוגדים כדי ליצור את דרך האמצע. הוא קרא להחיל את המציאות המודרנית על הדרך שבה יהודים חושבים ומתלבשים. בהתבססו על סבו זקנו ר' רפאל בירדוגו הוא הבחין בין גזירת הכתוב לתקנת חכמים, בין חובת הגבר לחובת האישה ובין חובת הפרט לחובת הציבור. על בסיס כך התיר ר' שלום חבישת פאה נוכרית ויצא נגד האוסרים. בה בעת, הוא הציב גבול חד בין ניתוחו של הפוסק את המציאות לבין רצונו להתאימה להלכה. במקרה של גזירת התורה הפוסק מוגבל, גם כנגד שכלו הישר.

בעוד ר' שלום צמח מתוך הקהילה, נשא בעולה וראה לנגד עיניו את כלל מרכיביה, במדינת ישראל התפתחה שכבה חדשה של תלמידי חכמים ספרדים שלמדו בישיבות גדולות, ושקהילת הייחוס שלהם היא ציבור תלמידי החכמים ולאו דווקא ההמון.

סיכום

מטרתה של שיטה זו הייתה להפריד את תלמידי הישיבה מן הקהילה, שהלכה והתרחקה מן האידיאלים של הישיבה, ולבנות להם "עולם" משלהם, מעין "עיר מקלט", להימלט אליה מפיתוייה של החברה החומרנית החילונית. לשון אחר: "תיבת נח רוחנית של מבול זמננו" וגם "מבצר במצור" (ברויאר, תשס"ד, עמ' 192).

כך תיאר מרדכי ברויאר את תהליך התנתקותה של הישיבה הליטאית מן הקהילה. מה שנבע מאילוצים כלכליים של הקהילות, הפך בסופו של דבר לשיטה מכוונת. בניגוד למודל זה שהציג ברויאר, ישיבתו של ר' שלום התמודדה עם תהליכי החילון ועזיבת התורה בחיבור לקהילה מתוכה ולשירותה, תוך התבססות על מודל לימוד התורה הספרדי.

את המפגש הקולוניאלי בין כובש לנכבש ובין מתרבת למתורבת אפשר לנתח משתי נקודות מבט: המבט הראשוני עלול ליצור משוואה של מחיקת הזהות או קריקטורה תרבותית של היליד, אך המבט השני יכול להראות מורכבות, השפעות הדדיות ויצירה חדשה. התבוננות הוליסטית בתפיסת לימוד התורה של ר' שלום מראה כי המבט השני, המורכב, מאפיין יותר את דרכו. ר' שלום היה נטוע בשיטת הלימוד הספרדית בכלל והמרוקאית בפרט, בא משושלת רציפה של פוסקים מרוקאים, הכיר לעומק את פסקי דינים ותורתם ונחל מהם את האופן שבו צריך ללמוד תורה. בה בעת הוא היה בדיאלוג מתמיד עם סביבתו ועם השינויים הגדולים בשדה החינוך היהודי במרוקו הצרפתית. הוא קיבל ודחה בו זמנית: קיבל מאליאנס את צורת הארגון של בית הספר המודרני, לימודי הצרפתית ולימודי תעודת הבגרות, ודחה את המקום המועט שנותנים ללימוד התורה; הוא קיבל מהרשתות החרדיות את דבקותן בהנחלת לימוד התורה להמון, אך דחה את המודל המנותק לשיטתו של צורת לימוד התורה.

נדמה כי ר' שלום חווה קיטוע של דרך זו כאשר עלה לארץ. תגובתו לתלמידי החכמים הספרדים מהדור הצעיר בארץ מעידה כי חש שאין ממשיכים לדרכו. הוא זיהה כי דגמי לימוד התורה שהתפתחו בישיבות במדינת ישראל מצמיחים פוסקים מנותקים מהמציאות של הזמן החדש, ומתוך כך – מנותקים גם מן הציבור וצרכיו.

ניתן לראות שיטתיות בהתבוננותו של ר' שלום על עולם הלימוד ועל עולם הפסיקה. באותה מידה שבה קיבל שינויים ומבנים חדשים למערכת לימוד התורה ובתנאי שתימשך המסורת, כך הבין את רוח הזמן הנושבת והכניסה אל תוך השיקול ההלכתי, ובתנאי שיישמר עיקר הדין. באופן מודע בחר במודל ההשתלבות והאימוץ המפוכח, לא רק ביחס למערך לימוד התורה, אלא כדרך חיים והנהגה. ר' שלום הגיב לרוחות החדשות לא בדחייה חד-משמעית ולא בהיטמעות מוחלטת, וודאי שלא בשוליות או התעלמות (על פי המודל של ברי שהוצג בראשית הדברים). ר' שלום יצר רצף של השתלבות במפעליו החינוכיים וההלכתיים כאחד, תוך יצירת מתאם בין מדיה למסר.

מקורות

אביטבול, מ' (1986). תהליכי מודרניזציה וההתפתחות בעת החדשה. בתוך ש' אטינגר (עורך), **תולדות היהודים בארצות האסלאם** (חלק ב, עמ' 363–468). ירושלים: מרכז זלמן שזר.

אלול, י' (עורך). (תשס"ו). **אורה של ירושלים**. ירושלים: יפה נוף.

ביטון, ד' (2014) **"לעשות המודרניסם בטהרה עם הדת": תגובתם ההלכתית של חכמי יהדות מרוקו לאתגרי הזמן בתקופת הפרוטקטוראט הצרפתי 1912–1956** (עבודה לשם קבלת תואר בפילוסופיה). אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.

בירדוגו, ר' (תשס"ט). **מי מנוחות**. ירושלים: דוד בירדוגו.

בן שמחון, ר' (1994). **יהדות מרוקו: הווי ומסורת במחזור החיים**. לוד: אורות יהדות המגרב.

ברגר, ש"ז (2016). **תולדות חב"ד במרוקו**. קרית מלאכי: חזק.

ברויאר, מ' (תשס"ד). **אוהלי תורה: הישיבה, תכניתה ותולדותיה**. ירושלים: מרכז זלמן שזר.

בשן, א' (2000). **יהדות מרוקו, עברה ותרבותה**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

בשן, א' (תשס"ה). חברת "אם הבנים" במרוקו. בתוך ט' כהן וש' רגב (עורכים), **אשה במזרח – אשה ממזרח** (עמ' 129–140). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.

גליקסברג, ש"א (תשע"ב). המדרשה הגבוהה ללימודים רבניים במרוקו 1950–1967 – חזון וממשות. **פעמים**, 131, 33–66.

דדון, י' (תשס"ג). **"אוהלי יוסף יצחק", "בית רבקה" פעילות רשת החינוך של חב"ד במרוקו 1945–1965** (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך). אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.

זגורי-אוחנה, א' (1989). **"אם הבנים", אוצר התורה והחינוך היהודי במרוקו בין השנים 1860–1960** (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך). אוניברסיטת חיפה, חיפה.

זעפרני, ח' (1983). המסלול האינטלקטואלי של תלמיד-חכם במערב המוסלמי. **ברית עברית עולמית**, 4, 112–116.

זעפרני, ח' (תשל"ב). החינוך היהודי המסורתי במרוקו. בתוך ח"ז הירשברג (עורך), **זכור לאברהם: קובץ מאמרים לזכר ר' אברהם אלמאליח, חמש שנים לפטירתו** (עמ' 23–139). ירושלים: ועד עדת המערבים.

טויטו, א' (תשנ"א). החינוך היהודי במרוקו במאה ה-18. בתוך ש' שטרית (עורך), **חלוצים בדמעה: פרקי עיון על יהדות צפון אפריקה** (עמ' 41–52). תל אביב: עם עובד.

טולידאנו, ח' (תשס"ו). חינוך תורני בקהילת מכנאס במחצית הראשונה של המאה העשרים. **מקדם ומים**, ט, 372-329.

יוסף, א' (2016). **רבי שלום משאש ומשנתו ההלכתית בסוגיות בדיני משפחה** (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.

כהן, י' (2015). "אוריינטליזם יהודי": בין יהודי מערב אירופה ליהודי ארצות האסלאם. בתוך ע' אטקס, ד' אסף וי' קפלן (עורכים), **אבני דרך: מסות ומחקרים בהיסטוריה של עם ישראל, שי לצבי (קותי) יקותיאל** (עמ' 433-446). ירושלים: מרכז זלמן שזר.

כהן, י' (תשס"ג). **מנחת כהן**. טירת הכרמל.

כזום, ע' (1999). תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי-השוויון האתני בישראל. **סוציולוגיה ישראלית**, א(2), 428-385.

לופ, י' (2006). **ש"ס: העומק ההיסטורי. בתוך א' רביצקי (עורך), ש"ס: היבטים תרבותיים ורעיוניים** (עמ' 123-151). תל אביב: עם עובד ומרכז יצחק רבין.

לופ, י' (2009). הצלת יהודי מאראקא לתורה: הוצאת תלמידים ממרוקו לשיבות ליטאיות אחר השואה. **פעמים**, 80, 128-112.

לופ, י' (2019). **ועד ההצלה החרדי, 1945-1955: בין אירופה ומרוקו לארצות הברית**. ירושלים: כרמל.

לסקר, מ' (תשמ"ו). מוסלמים ויהודים במארוקו: השווה והשונה בהשפעת החינוך והתרבות הצרפתיים במארוקו הצרפתית 1912-1956. **תעודה**, ד, 260-247.

לסקר, מ' (תשס"ד). החינוך. בתוך ח' סעדון (עורך), **מרוקו** (עמ' 129-142). ירושלים: יד בן צבי.

מאמו, ר' (2008). תהליכי הוראה למידה במשנתו החינוכית של הרב משה כלפון הכהן זצ"ל. **שמעתין**, 46(174), 141-115.

משאש, י' (תשכ"ח). **אוצר המכתבים** (חלק א'). ירושלים: דפוס יצחק אביקסיס.

משאש, ש' (1979). בערכה של השירה. בתוך ר"ח שושנה (עורכת), **אעירה שחר** (חלק א', עמ' 6-11). באר שבע: חמו"ל.

משאש, ש' (תשס"ג). **וחם השמ"ש**. ירושלים.

משאש, ש' (תשמ"ו). **שמ"ש ומגן** (חלקים א'-ד). ירושלים: בהוצאת המחבר.

משאש, ש' (תשל"ט). **תבואות שמ"ש** (חלקים א'-ד). ירושלים: בהוצאת המחבר.

עטיה, מ"א (תשע"ז). **ספר רב רבנן: חידושי מרנא ורבנא הרבי ממקנאס כמוהר"ר יצחק אסבאג זצוק"ל**. ירושלים: קרן אהבת קדומים.

עמאר, מ' (תשס"ה). קווים לדמותו של מו"ר הרה"ג רבי שלום משאש זצ"ל, ליצירתו ולשיטתו בפסיקה. בתוך מ' עמאר (עורך), **שארית הצאן – ב** (עמ' 17–32). לוד: אורות יהדות המגרב.

צור, י' (2000). אימת הקרנבל: "המרוקנים" והתמורה בבעיה העדתית בישראל הצעירה. **אלפיים**, 19, 126–158.

צור, י' (2001). מבוא: יהודי מרוקו בתום מלחמת-העולם השנייה. **בתוך קהילה קרועה: יהודי מרוקו והלאומיות 1943–1954** (עמ' 15–74). תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

קימרינג, ב' (1999). הממזרחים, הממזרחים והמתמזרחים. **סוציולוגיה ישראלית**, א(2), 429–433.

שוורצפוקס, ש' (1988). ארגון 'כל ישראל חברים' והנהגת יהודי צרפת מול יהדות צפון אפריקה, 1860–1914. ב' פינקוס וא' טרואן (עורכים), סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה (עמ' 75–84). באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

שורש, י' (תש"ס). הפנייה לעבר ביהדות המודרנית. ירושלים: מרכז זלמן שזר.

שושנה, ח"ר (1979). **אעירה שחר**. באר שבע: חמו"ל.

שטמפר, ש' (תשנ"ה). **הישיבה הליטאית בהתהוותה**. ירושלים: מרכז זלמן שזר.

שטרית, י' (תשס"ו). החינוך היהודי במכנאס במאה ה-20 על פי מסמכי כ"ח. **מקדם ומים**, ט, 283–328.

Berry, J. W. (2019). *Acculturation: A personal journey across cultures*. Cambridge: Cambridge University Press.

Damis, J. (1975). The origins and signifiante of the free school movement in Morocco, 1919–1931. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée Année*, 19, 75–99.

Laskier, M. M (1983). *The Alliance Israélite universelle and the Jewish communities of Morocco*. Albany, NY: State University of New York Press.

Schroeter, D. (1994). Orientalism and the Jews of Mediterranean. *Journal of Mediterranean Studies*, 4, 183–196.

Toledano, H. H. (1981). Rabbinic education in Morocco in the 19th and 20th centuries. In *Juifs du Maroc: Identité et dialogue* (pp. 203–222). Grenoble: La Pensée sauvage.

Zafrani, H. (1969). *Pédagogie juive en terre d'islam: l'enseignement traditionnel de l'hébreu et du judaïsme au Maroc*. Paris: Maisonneuve.