

פרק שני

בעריכת דין. לאחר שהיגר לקובלנקה עבד כעורך דין בבתי הדין הצרפתיים. היה משתתף מרכזי בפעילות הציונות בעיר וביקר מספר פעמים בארץ ישראל. הוא ניהל קשרים עם גורמים שונים בתנועה הציונית במזרח אירופה ובמערבה ובארץ ישראל. נדרש מחקר נוסף על דמותו ופועלו של כגן.⁷

יעקב אוהיון נולד במלאח שבמוגאדור והתחנך בבית הספר של כ"ח בעיר. שליטתו בצרפתית, בערבית יהודית ובעברית אפשרה לו ליצור גשר בין דוברי הערבית היהודית ובין המתמערבים והאירופים דוברי הצרפתית. אוהיון, שחי "בין שני העולמות", כהגדרתה של הגר הלל, ניהן בתודעה ציבורית גבוהה וראה את עצמו פה להמון הדומם במלאח. בראייה של רשתות ניתן לזהות את אוהיון כצומת חשוב ברשת הגרעינית של העיתון וכמי שהיה גשר לרשתות ילידיות במרוקו, כאלה שלחברי המערכת האחרים כמעט שלא הייתה גישה אליהן. כדור ראשון למתמערבים שהתחנך בבית הספר של כ"ח שמר אוהיון על קשרים עם בני משפחה וחברים מהמגזר הילידי, שניהלו את חייהם בערבית יהודית ובעברית. עם זאת היה אוהיון גם גשר לרשתות טקסטואליות שהתנהלו בצרפתית. הוא הושפע מהמחשבה והשיח הרפורמיסטיים-מערביים והרפורמיסטיים-מערביים-לאומיים שהתפתחו במערב אירופה, בעיקר בצרפת ובגרמניה, ובהשראתם כתב על מצב קהילתו. אוהיון גם שימש ערוץ ישיר לכ"ח ולתנועה הציונית המקומית, והשפיע גם בגזרות אלה הודות לקשרים שניהל.

א. הדין על התרבות העברית בעיתון *L'Avenir Illustré*

העיתון *L'Avenir Illustré* הופיע בצרפתית בקובלנקה בין השנים 1926–1940. גיליונו הראשון נדפס ב-22 ביולי 1926. מייסדי העיתון והכותבים בו ביקשו לעסוק בבעיות המשותפות לכלל הקהילות היהודיות בעולם ובאלה של יהדות מרוקו. המערכת הדגישה את עצמאותה האידאולוגית ואת היותה במה חופשית לכלל הזרמים ביהדות: "*L'Avenir Illustré* לא יהיה ביטאון לתעמולה ציונית או לכל מגמה אחרת ביהדות, אלא יהיה כתב עת שיתאר במילים ובתמונות את חיי היום יום של העם היהודי ויבטא את שאיפותיו באופן אוניברסלי".⁸ למרות ההצהרה אין ספק כי העיתון היה במה פרו-ציונית שתמכה בגלוי במפעל הציוני בארץ ישראל. כאמור השתייכו חברי המערכת למגזרים האירופי והמתמערב, והעיתון פנה לקהל דובר צרפתית ממגזרים אלה. הקוראים וגם חברי

7 לפרטים מעטים על כגן ראו צור והלל, קובלנקה, על פי המפתח; לסקר, כ"ח'2, עמ' 204.

8 Notre Programme, *L'Avenir Illustré*, 22.7.1926, p. 2. לתרגום חלקים מהצהרת הכוונות ודין בהם ראו צור והלל, קובלנקה, עמ' 146.

פרק שני

1. הילכו יחדיו הקלסי והמודרני? כתיבתו של יעקב אוחיון

אוחיון, שהשתייך כאמור למגזר המתמערב, ניחן בכתיבה ייחודית בנושאים שבחר לחקור ולכתוב עליהם. בסדרות כתבות עיתונאיות שעסקו בנושאים חברתיים הביא את קולה של הקהילה היהודית בין שתי מלחמות העולם. באחת מהן, שכותרתה "מעמד יהודי מרוקו", בחן את הגלגולים השונים שעברו יהודי הממלכה מימי מרוקו המסורתית, דרך עידן הקפיטולציות ועד לתקופה הקולוניאלית. ברשימות אלה תבע אוחיון מחברת הרוב לייצב את מעמדם המשפטי של היהודים.¹¹ במחקרה הביאה הגר הלל בהרחבה את מאבקו של אוחיון לשיפור תנאי החיים במלאח הצפוף בקובלנקה, ואת דרישותיו לייעול שירותיהם של מוסדות הקהילה וליצירת רפורמה בהנהגה היהודית המסורתית. אף שהיה מתמערב לא היה אוחיון שותף לאשליית הקדמה של החברה המתמערבת, שלקתה באופטימיות עיוורת, אך גם לא היה שותף לרומנטיזציה של החברה המסורתית, שלקתה בשאננות מנוונת; הוא חיפש את הנוסחה שתוביל את הקהילה לשילוב הטוב שבשני העולמות.¹²

נוסף על סדרות המאמרים בעלי האופי החברתי כתב אוחיון סדרת מאמרים על התרבות העברית והיהודית; מאמרים אלה לא נדונו במחקר עד כה. יש לשער כי עניינו בעברית נבע בין היתר מהיותו בן העיר מוגאדור, שבה גדל והתחנך. יוסף שיטריט הדגיש במחקריו על ההשכלה העברית במרוקו את החוג התוסס שפעל בעיר בסוף המאה ה־19 ובראשית המאה ה־20. בין חבריו נמנו יצחק בן יעיש הלוי והמשורר רבי דוד אלקאים. הלוי כתב מאמרים רבים בעיתונים הצפירה, המגיד והמליץ, ובהם דיווח על חיי היהודים במרוקו ועל מצבם. אלקאים, שפעל במקביל לו ולאחר מותו, כתב מאמרים ושירים בעיתונים העבריים באירופה. הלוי ואלקאים היו חלק ממעגל של תלמידי חכמים ורבנים שקראו ספרות ועיתונות משכילית מאירופה, חיברו יצירות בעברית ואף ניסו לשוחח ביניהם בעברית.¹³

אוחיון כתב בעיתון על דמותו של משכיל נוסף בן העיר מוגאדור – רבי נסים לוי, מורו לעברית וללימודי קודש. במאמר מפברואר 1933, תחת הכותרת "רבי נסים לוי",

11 הלל, אמנציפציה, עמ' 248–251.

12 הלל בוחנת במחקרה את מאבקו של העיתון *L'Avenir Illustré* לשינוי פני הקהילה בשלל נושאים באמצעות מאמרים שפרסם בו אוחיון. ראו צור והלל, קובלנקה, עמ' 155, 165–171, וכן ראו לפי המפתח. עוד ראו הלל, אמנציפציה.

13 להשכלה העברית בצפון אפריקה, מרוקו ומוגאדור ראו במחקריו של שיטריט, אלקאים; הנ"ל, התעוררות; הנ"ל, מודעות; הנ"ל, מודרניות.



יעקב אוחיון; צילום מהעיתון *L'Avenir Illustré*

ספד אוחיון לרבו, שאותו הגדיר משכיל.¹⁴ אף שהמאמר אינו עוסק באוחיון הוא חושף פרטים מעניינים על מורו ולכן גם על כור מחצבתו שלו. ניתן לקרוא את ההספד כחיבור המציג את תולדותיו של הרב לוי ולהתמקד בפעילותו החינוכית, אך ניתן גם לקרוא אותו כהצעה לדגם הראוי של המורה לעברית. לוי נולד למשפחת חכמים ומצעירותו הקדיש את חייו ללימוד ולהוראה. אוחיון העיד כי הרב לוי ניהל קשרי מכתבים עם משכילים ממזרח אירופה ועם אליעזר בן-יהודה. הוא ציין עוד, כי הקשר בין מורו למשכילים ולשוחרי השפה מחוץ למרוקו נוצר באמצעות העיתונים העבריים. ואכן העיתונות העברית אפשרה למשכילים בעולם היהודי להיחשף לרעיונות ולאידאולוגיות של סוכני תרבות ממדינות שונות, רעיונות שייבאו לקהילתם. העיתונים היו גם תשתית להיכרות עם סוכני תרבות שפעלו בקהילות רבות ושימשו מרחב ליצירת קשרים, שנמשכו

14 J. Ohayon, "Nos disparus: le rabbin Nissim Lévy", *L'Avenir Illustré*, 28.2.1935, p. 9
יוסף שיטריט הזכיר במאמרו (שיטריט, מודעות, עמ' 152–153 הערה 8) רשימה זו שכתב אוחיון.
הוא שייך את לוי לחבורת המשכילים.

פרק שני

בחילופי מכתבים. המרחק הרב שבין המרכזים היהודיים הביא לכך שסוכני תרבות יהודים ניהלו התכתבות ערה במשך שנים אך מעולם לא נפגשו פנים אל פנים.¹⁵ בתיאוריו של אוהיון את מורו, נסים לוי, עולים שלושה מרכיבים המעצבים יחד את דגם המורה הראוי בעיניו: שיטות ההוראה, תוכני הלימוד והיחס לתלמידים. אוהיון הגדיר את שיטות ההוראה שבהן השתמש לוי בהוראת השפה העברית ובלימודי הקודש כשיטות "חילונית" או "מודרנית" (*méthodes de la laïque, méthodes modernes*). כלומר הוא לא לימד את כתבי הקודש בתרגום לערבית יהודית אלא בעברית שחידש בן־יהודה בארץ ישראל (אוהיון לא הסביר כיצד עשה זאת). אוהיון גרס כי יש להבין את כתבי הקודש בטרם לומדים לקרוא אותם בניגון, ולכן מורו לימד תחילה אוצר מילים, דקדוק וניקוד. לצד התורה לימד לוי תלמוד במטרה לפתח את יכולות החשיבה של תלמידיו. הוא לימד על הוגים מן העבר היהודי, כמו הרמב"ם וספרו מורה הנבוכים, וכן על הוגים בני הזמן, כמו סיפור חייו ומפעלו של הרצל וספרות עברית חדשה. מרבית המלמדים במרוקו לא נחשפו לתכנים אלה ולא לימדו אותם. ידיעותיו יוצאות הדופן של לוי מורות על מעורבותו ברשת המשכילים היהודית העולמית. לוי התייחס לתלמידים באופן מכבד ולא נקט כלפיהם אלימות מילולית או פיזית, כפי שהיה נהוג באותם ימים. עקב זאת למדו אוהיון וחבריו את השפה העברית ואת מקצועות היהדות מתוך עניין של ממש, ויצרו בתוך כך בסיס יהודי איתן ששירת אותם כבוגרים.

מההספד שכתב אוהיון ניתן להתרשם כי הרב לוי היה חריג בנוף המלמדים במרוקו דאז, ככל הידוע לנו מדיווחים שונים על מרבית המלמדים בתקופה זו.¹⁶ הוא היה תלמיד חכם ששלט בארון הספרים היהודי המסורתי ובה בעת היה פתוח לעולם ההשכלה העברי שהתפתח באירופה ובארץ ישראל, ומצא את דרכו למרוקו באמצעות העיתונות והספרות העברית. אין ספק כי ללוי הייתה השפעה כבירה על תפיסותיו של אוהיון באשר לחשיבות השפה והתרבות העברית, אולם בשונה מלוי, שפעל במעגל המצומצם של משכילי עירו ובתלמוד התורה שבו לימד, אוהיון ביקש לפנות אל המגזר המתמערב במרוקו ולהשפיע עליו באמצעות כתיבה בצרפתית בעיתון. שלא כלוי נדרש אוהיון להתמודד עם בעיית היטמעות בתרבות הצרפתית שהתפשטה בתקופתו בשכבות נרחבות בקהילה. הוא הציג את הבעיה במאמריו, ואף הציע כפתרון פרוגרמה חינוכית ותרבותית.

בדומה לתפיסותיהם של חלק מבני האליטה המתמערבת במרוקו של ראשית המאה

15 על מקומם של העיתונים כגורם מקשר בין משכילים ראו סופר, מדוע עברית; גריס, הספר העברי; פיינר, מהפכת הנאורות, עמ' 267–273; ברטל, מבשר ומודיע.

16 על מצב המלמדים במרוקו ראו ג'דג', החינוך; זעפרני, החינוך; שיטריט, מכנאס.

ה־20 גם תפסותיו של אוהיון באשר ללימוד העברית לא היו ציוניות אלא רפורמיסטיות־לאומיות, ועליהן עמדתי כבר בפתח הפרק. משמעות הדבר היא שהשפה והתרבות העברית נלמדו לא כחלק מתפיסה ציונית שמטרתה השתלבות בבית הלאומי הנבנה בארץ ישראל, אלא כחלק מעיצוב זהות יהודית במרוקו. בין מרכיביה של זהות זו גם התרבות הצרפתית והתרבות הערבית, אך היא מתייחדת ברכיב תרבותי יהודי־עברי בעל גוון לאומי. הפן הלאומי בגישתו הרפורמיסטית־לאומית של אוהיון ניכר בחשיבות שייחס ללימודי העברית ביצירת אחידות תרבותית וסולידריות כלל־יהודית; הוא סבר כי תרבות, היסטוריה ושפה משותפות מקרבות את כל חלקי העם היהודי, יוצרות סולידריות יהודית ומגינות על העם מפני נתק.

אף שאוהיון אימץ את התרבות הצרפתית לא היה זה על חשבון התרבות היהודית. במאמריו הוא יצא נגד מתמערבים שאימצו את התרבות הצרפתית תוך הזנחת תרבותם היהודית, והציע צורה תרבותית המשלבת באופן הרמוני בין שתי התרבויות. אוהיון ראה בלימוד המסורתי של העברית ושל הטקסטים היהודיים כלים ותכנים מפתחי חשיבה עבור לימודים כלליים, ואף הסביר כיצד ראוי ללמד את מקצועות היהדות. החשיבות שהעניק ללימודי עברית ויהדות לצד לימודים כלליים אירופיים התגלמה באופן מובהק בשליטה המרשימה בקנון של שתי התרבויות שהפגין במאמריו ובתנועתו הטבעית בניהון. אביא בהרחבה ציטוטים מכתביו של אוהיון כדי להתרשם מקולו הייחודי ומחשיבותם של הטקסטים.

אוהיון חשש שהידרדרות איכות לימודי הדת והתרבות היהודית וצמצום מספר שעות הלימוד שלהן בבתי הספר של כ"ח מבשרים על תחילתה של התבוללות בתרבות הצרפתית. באחד ממאמריו כתב:

הרוע המערער את קהילותינו הוא עמוק יותר ממה שאנחנו מדמיינים. החינוך התלמודי, העומד בבסיס החינוך הגבוה שלנו, נעלם ממספר מרכזים, והוא ייעלם ודאי גם מאלה שבהם הוא עדיין קיים. תוך מספר שנים, השרידים הנותרים של הישיבות ירדו לתהום הנשייה, אף שמישיבה יצא שפינוזה כדי להציב אותנו במעמד של "מודרניסטים". [...]

יהדות מרוקו התועה והמבולבלת תפנה למדריכים מן החוץ כדי להאיר את עצמה.¹⁷

אוהיון הדגים כאן בעזרת שפינוזה טענה שעליה חזר במאמרים נוספים ולפיה ניתן וראוי לעבור תהליכי מודרניזציה באמצעות העברית ובאמצעות טקסטים יהודיים ולא רק על ידי "מדריכים מן החוץ". בטקסט זה הוא התייחס לחינוך התלמודי הגבוה שניתן בישיבות

J. Ohayon, "Les Humanités Juives", *L'Avenir Illustré*, 26.2.1931, pp. 3–4 17

פרק שני

במרוקו, אך במאמרים אחרים גרס שהבעיה קיימת גם בחינוך היהודי הבסיסי שבחדר. הצעירים אינם לומדים את מקצועות היהדות. הם רק "מעמידים פני מתעניינים בחיים היהודיים, בשמירה על המסורת שלנו או בהקדשת עצמם להגנת האינטרסים היהודיים. הבורות שלהם בתרבות שלנו היא נחיתות בלתי מתקבלת".¹⁸

אוחיון אפיין את המתבוללים בתרבות הצרפתית בשתי הגדרות: האחת פנימית, *déracinés*, והשנייה חיצונית – *métèques*.¹⁹ המילה *déracinés*, במובן עקורים, מורה על יהודים עקורים מעולמם התרבותי והדתי היהודי; ואילו הכינוי *métèques* (זרים), שטבע הוגה הדעות הצרפתי הלאומני שרל מוראס (*Maurras*, 1868–1952), כוון בסוף המאה ה-19 לארבע אוכלוסיות שנתפסו כאנטי-צרפתיות: בוגדים, פרוטסטנטים, בונים חופשים ויהודים.²⁰ אוחיון הסב אפוא את הביטוי צרפתי שכוון נגד יהודים שלא השתלבו בחברה הצרפתית אל יהודים שבחרו להתנער מתרבות-האם שלהם בשל רצונם להתמזג בחברה הצרפתית, ולמעשה כינה אותם בוגדים או מתנכרים לזהותם: "במקום להפוך את ילדינו למאזונים מבחינה מוסרית, מודעים לחובותיהם החברתיות, חרדים לגבי העתיד, אנו מייצרים 'מטאקים' סדרתיים". ייתכן גם שאוחיון התכוון למושג במובנו המוקדם שנטבע בעולם היווני והתייחס לזרים בני חורין שבאו ממדינות אחרות, והותר להם להתיישב באתונה ולהשתלב בחיי העיר בלי שיוכלו לקחת חלק בפוליטיקה או לקנות בה חלקות אדמה או בתים. הצעירים היהודים הופכים לזרים המשתלבים בתרבות הצרפתית על חשבון היהודית אך אינם זכאים לזכויות שוות לאלה של הצרפתים.²¹

אוחיון אימץ את "חוק שלושת השלבים" (*Loi des trois états*) של הפילוסוף והסוציולוג הצרפתי אוגוסט קונט (*Comte*, 1789–1857), שעל פיו להתפתחות האינטלקטואלית של המין האנושי שלושה שלבים: תאולוגי, מטאפיזי ומדעי (פוזיטיבי).²² השלב הראשוני, הפרימיטיבי, הוא של דת נאיבית; השלב השני, המטאפיזי, מצטיין בתאולוגיה מופשטת ופילוסופית יותר; והשלב המדעי, שהוא האינטלקטואלי, הביקורתי והספקן ביותר, לתפיסתו של קונט, הוא השלב העליון בהתפתחות התרבותית של האדם. אוחיון לעומתו זיהה את הדתיות המסורתית הנאיבית המאובנת, שהופכת להיות מכנית, עם השלב

J. Ohayon, "Tribune Marocaine: La Question de L'Hébreu", *L'Avenir Illustré*, 15.12.1931, p. 3

19 לשימוש בהגדרה *déracinés* ראו אוחיון, שם, עמ' 3; ולשימוש בהגדרה *Métèques* ראו, idem, "Les Humanités Juives", *L'Avenir Illustré*, 26.2.1931, pp. 3-4

20 על כך ראו לדוגמה האוס, אנט.

21 על הזרים באימפריה היוונית ראו וייטהד, האידאולוגיה.

22 לחוק שלושת השלבים של קונט ראו בנימין, תאוריות.

הראשון, הפרימיטיבי, ואת השלב המדעי עם החילון המוחלט. בהיותם מסווגים מאורו של העולם המערבי, הוא הסביר, צעירים עוזבים את העולם הנאיבי של ילדותם ועוברים לחיות חיים חילוניים לחלוטין:

מיום ליום האור מבחין סנוור, עיוור אותם [את המתבוללים], והם עברו הישר וללא תקופת מעבר מ"המצב התאולוגי" [...] ל"מצב המדעי". הם דילגו על "השלב המטאפיזי"; רוחם אינה שלמה, הם חשים עקורים; הם איבדו את האיוון. אלו מעוררי רחמים. הספק שלהם נובע פשוט מהרצון, לתפיסתם, לדבוק בהיגיון. ההיגיון מחבק אותם. אחרים בינינו, אלו המשמרים את רוחניות נעוריהם, שמרו על חוש המידה הנאותה במסעם ההיגיוני לעבר החיים המודרניים; הם עלו "מעט מעט, ובהדרגה" אל המצב החברתי החיצוני; המעבר היה בשבילם בלתי מורגש, והם חשו, מאז ואילך, בכל מקום בבית ובכל מקום שלמים עם עצמם. זהו השיעור הגדול של האיוון.²³

עם זאת הצביע אוהיון על ערכו של שלב הביניים שמתקיים בין דת נאיבית לחילון מוחלט, דהיינו שמירה על תכנים יהודיים לא מתוך שעבוד למסורת אלא מתוך הבנה ביקורתית ואוהדת של ערכם. כך הוא זיהה את השלב המטאפיזי עם עמדה של דתיות יהודית מפוכחת. הוא ראה ערך במתינות, באיוון, ב"la juste mesure" כלשונו, כלומר בעמדה המעריכה את אוצרות התרבות היהודית. אוהיון העניק למעשה פרשנות ייחודית לשלושת השלבים של קונט. הוא אימץ את הקטגוריה שלמה הציע, אך לא את המבנה ההיררכי שלה. להבדיל מקונט, שלא ראה בעיה במעבר ישיר מהשלב הראשון לשלישי, ואף עודד את מי שנמצא בשלב השני לעבור הלאה, אוהיון סימן את השלב הזה כמטרה מאחר שבעיניו הוא יוצר את האיוון היהודי הנכון.

לגישתו של אוהיון הדרך הראויה לחיים יהודיים בעידן המודרני היא "שיעור גדול באיוון", שילוב של שני העולמות – היהודי והאירופי:

ההתבוללות דורשת מאיתנו איוון, העמדה זה לצד זה ולא טמיעה של כלל זהותנו היהודית הטהורה. הלא יהודים יזעמו עלינו על שלא נהיה עצמנו. איזה מטען מוסרי נביא עימנו ביום שנבקש מהם לעבוד יחד למען אידאל משותף? הם יאשימו אותנו שפוגגנו את מורשת אבותינו זו, שיכולה הייתה להיות תרומתנו. הזנחה זו אינה רק התאבדות, אלא גם פשע נגד החברה.²⁴

J. Ohayon, "Tribune Marocaine: La Question de L'Hébreu", *L'Avenir Illustré*, 15.12.1931, 23 p. 3

J. Ohayon, "Nos Grands Problèmes: L'Enseignement de L'Hébreu", *L'Avenir Illustré*, 1.3.1929, pp. 6–7

פרק שני

מעבר לאיזון בין העולם היהודי ללא־יהודי הוסיף אחיון וטען כי גם לנוצרים יש עניין בטקסטים היהודיים, בשל היותם הקלסיקה האמיתית לחיים מודרניים. ליהודים יש אפוא תפקיד חשוב בהפצת טקסטים אלה בזכות ידיעתם את השפה העברית והיכרותם המוקדמת עם הכתבים היהודיים.

אחיון הציג בדבריו את התפיסה של האסכולה הקלסית, הרואה בתרבויות הקדומות של יוון ורומא מופת שיש להכירו ואף לחקותו בעידן המודרני. כדי שאדם ייחשב בעל תרבות עשירה עליו ללמוד ספרות, אמנות, מוזיקה ודרך ארץ מתוך היצירות הקלסיות של תרבויות אלה. בניגוד לקוראי העברית באירופה (ובארצות האסלאם), שהתוודעו ליצירות הקלסיות בתרגומיהן לעברית או דרך קריאת יצירות נאו־קלסיות שנוצרו בהשראת המיתולוגיה היוונית, קוראי הצרפתית, ובהם גם אלו שבמרוקו, נחשפו לתרבות הקלסית בשפות הלטיניות.²⁵ אחיון טען כי בקרב מגזרים בקהילה היהודית במרוקו חלה מגמה של זניחת היצירה היהודית הקלסית לטובת זו הלא־יהודית ומתוך הערצה עיוורת לזו האחרונה. באחד ממאמריו השווה בין יצירות משתי התרבויות כדי להוכיח לקוראים כי בטקסטים היהודיים רוחש עולם תרבותי וספרותי עשיר ושלם:

[ספר] בראשית עם סיפוריו על "בני האלוהים" מחליף במעלה יתרה את הומרוס. משה הוא סולון בהתאמה, ויציאת מצרים והטיוול הקצר של ארבעים שנה כדי לחצות את המדבר מקבילים לאינאיס.²⁶

דברי ימיהם של השופטים והמלכים מלאים בניצחונותינו ובהפסדינו [...] חיוניים יותר מאלו של [גאיוס יוליוס] קיסר.

הנביאים, הפולמוסאים והסוציולוגים של בני זמנם ניתנים להשוואה לאלה המודרניים ביותר. האופטימיסט ישעיהו הוא מבשר הבשורה של הפציפיוס וההומניטריות. הוא [ז'אן] ז'ורס ל[קלוד־אנרי דה] סן־סימון ו[פייר־ז'וזף] פרודון, גם אם הוא קדם להם. ירמיהו יכול היה לחתום על "העונשים" (*Les Châtiments*) או "השנה הנוראה" (*L'Année terrible*) [שכתב ויקטור הוגו]. ואילו חזר יחזקאל, חוזה תחיית המתים,

25 ליחסה של היהדות המודרנית לתרבות יוון ראו שביט, היהדות בראי היוונות. ליחסה של ההשכלה היהודית אל תרבות יוון ורומא ראו כהן, יחסה של ההשכלה. לא נכתב מחקר דומה על יחסם של אינטלקטואלים יהודים בארצות האסלאם לתרבות יוון ורומא, ואחיון פותח צוהר לנושא שדורש מחקר נוסף.

26 אֵינְאִיס (*Enéide*), פואמה אפית רומית המתארת את הרפתקאותיו של אינאיס, מגיבורי מלחמת טרויה, בנם של אנכיסס ושל האלה ונוס. לציטוט ראו: J. Ohayon, "Tribune Marocaine: La Question de L'Hébreu", *L'Avenir Illustré*, 15.12.1931, p. 3

הריאליסט שלא חשש לקרוא לדבר בשמו, היה מביט ברוך אירוני על קונטרס של תלמידו ליאון דאודט [Daudet].

אילו שיעורים נפלאים מלאי אנרגיה אפשר לדלות מהמרטרירולוגיה שלנו, מן ההיסטוריה הכואבת שלנו! איזה שיעור של התנגדות אם לא המצור על ירושלים. האם המכבים אינם גיבורים ראויים להומרוס?

התלמוד שלנו הוא בית הספר הנצחי של תורת המשפט, של דקויות החשיבה; חכמי התלמוד הם אקרוברים של הנפש. לאחר מספר תרגילים של הגמשה מחשבתית בשיבה תנו לילדיכם לתלמוד לבד גיאומטרייה ואלגברה, ותופתעו מכמות המתמטיקה שהוא שיספוג ללא עזרה של מורה.

[ברוך] שפינוזה, כידוע, היה תלמידו של [רנה] דקארט, אך התלמיד עבר במהרה את המורה! מי נתן לו את התעוזה ואת הביטחון הלוגי? רק התלמוד ו"הסופים שלו", פשוט מאוד.

והנה, במעגל שלם, גם הקלסי וגם המודרני.

ניתן לרדוף בכל אחת מההשוואות שהציג אוחיון, אך אין זה המקום להרחיב על כך. ההשוואה שהחלה במיתולוגיה היוונית עברה להשוואה בין הכתבים היהודיים להוגים וסופרים צרפתים מודרניים (ז'ורס, קלוד-אנרי דה סן-סימון, פיר-ז'וזף פרודון וויקטור הוגו) והסתיימה בחזרה לקלטיקות. כך הראה אוחיון שהקלטיקה היהודית שוות ערך לזו האירופית הלא-היהודית, ושניתן לתלמוד ממנה על תופעות מודרניות. עצם ההשוואה שעשה מלמדת על היכרותו העמוקה עם התרבות היהודית מזה ועם התרבות היוונית-רומית מזה. בעקיפין ידיעותיו מורות על כך שלא שלל את הקלטיקה הלא-יהודית, אך דרש במקביל לתלמוד את ארון הספרים היהודי העשיר. כדי להוכיח את חשיבות הכתבים היהודיים הביא במאמריו דוגמאות להוגים ולחוקרים לא-יהודים שכתבו על ערכה הרב של הקלטיקה היהודית ושל השפה העברית. באחד המאמרים הוא סקר את הספר "ישראל והמחשבה הלטינית" (*Israël et la pensée latine*) מאת ז'וליין בזאר (Bezard), המכיל אוסף תרגומים של הוולגטה מלטינית לעברית. בהקדמת הספר כתב המחבר כי לתנ"ך, לברית הישנה, הייתה השפעה מכרעת על המחשבה הנוצרית דרך תרגומיו ללטינית ולשפות אחרות. "מחשבת ישראל נדמית, כשאנו יורדים לעומקה, כאחד המקורות הפוריים ביותר שאליהם יכולה לחזור מחדש, היום כמו בימי העבר החשוך ביותר, הציביליזציה המודרנית", הוסיף בזאר. אוחיון חזר על טענתו של זה, כי בתרגום הברית הישנה מעברית ללטינית אבדו רבדים שלמים ועל כן ראוי לתלמוד עברית ולקרוא את היצירה בשפת המקור. אוחיון פנה לקוראיו והוכיחם על כך שכיחידים הם בוחרים לזנוח

פרק שני

את ידיעת השפה העברית, המקנה להם יתרון. לתפיסתו רק אם היהודים ישובו לקרוא בקלסיקה היהודית בעברית תתאפשר השתלבותם ההרמונית בחברה המודרנית. כדי לשלוט בשפה העברית ובטקסטים היהודיים יש להשקיע בחינוך העברי בבתי הספר היהודיים במרוקו. בניגוד לאינטלקטואלים אחרים בני התקופה, כדוגמת אלה שנדונו בפרק הקודם, אוחיון גרס כי יש לשמר את שיטות הלימוד המסורתיות וכי הן בעלות איכויות משלהן:

העברית כפי שנלמדה בתלמוד תורה היא עדיין הידע הטוב ביותר שנמצא בידנו למען פיתוח כישורינו. איש צעיר שלפני לימודיו בשדות מחקר מודרניים היה בעל השכלה עברית טובה הפך מיד עם כניסתו לבית הספר לחבר אליטה. התרבות הקלסית שנשקפה מהטקסטים התנ"כיים ומהפרשנויות פיתחה את הרוח. לימוד שפה מודרנית אחרי הכנה כזו נעשה אם כן במהירות שגרמה למורה הנדהם להאמין שהילד הוא גאון; הוא היה בסך הכול תלמיד ממוצע שהוכן לעבודה על ידי אימון ארוך.²⁷

בהמשך להשקפתו שלפיה התרבות היהודית הקלסית פיתחה את רוחו של התלמיד הוסיף אוחיון וציין את היתרון שיש ללימוד המסורתי כאימון ארוך וממושך. מוקד הבעיה בחינוך העברי בבתי הספר החדשים נעוץ לדעתו בשעות הלימוד המעטות, שאינן מאפשרות אימון ארוך. הודות לחזרות היום-יומיות על כתבי הקודש והתפילות, טען אוחיון, התפתח זיכרונו של התלמיד והוא שעזר לו גם בלימודי הכלליים בהמשך. את אחד ממאמריו סיכם במשפט: "רק אנחנו שנהנינו מהתרבות המסורתית הזאת רכשנו את הזכות לומר את דעתנו: אין שיטה לחינוך יהודי מלבד השיטה המסורתית המעולה".²⁸ הערכתו של אוחיון את שיטת הלימוד המיושנת, שבמרכזה עומדים החזרה והשינון, אינה מתיישבת עם התפיסות האחרות שהוא ביטא ביתר כתביו. למשל את מורו, נסים לוי, שיבח על כך שלימד עברית בשיטות חדשות, השונות מאלו שהוא הציג במאמר זה, ולכן דומה שיש להתייחס לדברים אלה בזהירות. עם זאת אני משער כי אוחיון התייחס בעיקר לעובדה שבבתי הספר המסורתיים למדו התלמידים עברית ולימודי קודש לאורך כל יום הלימודים וסופם שרכשו בקיאות ומיומנויות חשיבה, שאותן לא ניתן היה להשיג בבתי הספר הצרפתיים, שבהם למדו את המקצועות הללו שעה אחת ביום לכל היותר. גם לדברים אלה יש להתייחס בזהירות, כי שילוב של שיטות לימוד חדשות, כפי שהציעו דוברים אחרים, יכול להביא ללימוד אפקטיבי תוך קיצור משך זמן הלימוד והחזרות.

J. Ohayon, "Nos Grands Problèmes: L'Enseignement de L'Hébreu", *L'Avenir Illustré*, 27 15.3.1929, p. 8

J. Ohayon, "Les Humanités Juives", *L'Avenir Illustré*, 26.2.1931, pp. 3-4 28