



מוסררה-מונטריאול

אביעד מורנו

המאבק המזרחי בישראל נתפס לרוב כהתגלמות מקומית של דפוסי מחאה והתנגדות גלובליים. אולם תפיסה זו מחמיצה את העובדה שמאבקם של פעילים יוצאי ארצות האסלאם למען שוויון חברתי וייצוג פוליטי בישראל השפיע גם בכיוון ההפוך – על העולם היהודי שמחוץ לגבולותיה. מאבק זה תרם לעיצוב תפיסתן העצמית של קהילות ספרדיות בישראל, במערב אירופה ובארצות הברית כפזורה יהודית כלל-עולמית מובחנת, שמחויבת לקידום מעמד היהודים מארצות האסלאם בארץ ובעולם

דצמבר 2021

מאבק המזרחי, ובפרט מחאת הפנתרים השחורים שלאחרונה מלאו לה חמישים שנה, נבחנים לרוב במחקר ובדיון הציבורי כנקודת שבר ביחסים בין מזרחים בישראל ובין הממסד הישראלי (האשכנזי) המקומי, או בהקשר העולמי הרחב יותר – כביטוי של מאבק שחורים מדוכאים נגד לבנים פריבילגים, או כמאבק תרבותי ומעמדי של עמי המזרח בהגמוניה המערבית. מנקודת מבט כזאת, המאבק המזרחי בישראל נראה כהתגלמות מקומית ושולית למדי של מכלול המאבקים החברתיים, הפוסט-קולוניאליים והגזעיים האוניברסליים בעולם, שאפיינו את רוח התקופה.

ארגון הפנתרים השחורים בישראל, כפי שמלמד שמו, שאב השראה מתנועת הפנתרים השחורים האמריקנית שנוסדה בשנת 1966 וקראה למהפכה בסדרי הכוח ההיסטוריים בין שחורים ללבנים בארצות הברית, גם באמצעות מאבק אלים. חלק ממובילי הארגון בישראל, ובהם צ'רלי ביטון וכוכבי שמש, זיהו את מאבקם עם מאבקהן של תנועות שמאל רדיקלי ותנועות שחרור פוסט-קולוניאליות – מהודו ועד דרום אמריקה, מצרפת ועד ארצות הברית – שאפיינו את שנות השישים והשבעים.

הפנתרים השחורים בישראל וממשיכי דרכם השוו, במישרין או בעקיפין, בין דיכוי מיעוטים יהודים בישראל לדיכוי הגזעי של אפרו-אמריקנים בארצות הברית, וחברו לתנועות שמאל רדיקלי מקומיות כמו הארגון הסוציאליסטי הישראלי (ארגון מצפן) ואף לתנועות מאבק פלסטיניות כאש"ף. דרכי המחאה האלימות שבהן בחרו הרעידו את אמות הסיפים בשיח הלאומי הישראלי. חלק ממנהיגי המאבק

המזרחי בישראל אתגרו ולעיתים אף דחו אתוסים ציוניים מכוננים כמו קיבוץ הגלויות, שפיתחו ותחזקו תחושת סולידריות לאומית כלל-יהודית שהייתה הכרחית להקמת המדינה. בימים שלאחר מלחמת 67', המחאות הפנימיות בישראל חשפו את התנועה הציונית לביקורת עולמית לא רק בשל יחסה הדכאני כלפי הפלסטינים אלא גם בשל יחסה המפלה והדכאני כלפי חלקיו הלא-אירופיים של העם היהודי. בממסד ובציבור הישראלי, ובעולם היהודי בכלל, ראו רבים במאבקים אלו עדות להשפעתן של מגמות רדיקליזציה חיצונית ועיונות על ישראל וחששו מההשלכות על שלמות הקולקטיב היהודי.

אלא שההתייחסות הרווחת במחקר ובשיח הציבורי למאבק המזרחי - ובכלל זה למחאת הפנתרים השחורים - כאל התגלמות מקומית של דפוסי מחאה גלובליים באה בדרך כלל על חשבון בחינתו של הקשר נוסף: ההקשר היהודי העולמי של המאבקים האלה, ובפרט סוגיית האתניות של יהודים מארצות האסלאם, בתקופה שבה עוצבה מחדש הוויית הקיום היהודי בעולם לאחר ההגירה הנרחבת של יהודים ממצרחה אירופה, אסיה וצפון אפריקה לאמריקה ולמערב אירופה. למעשה, המאבק המזרחי בישראל כמעט לא נבחן במסגרתם של תהליכים כלל-עולמיים שכאלה בתוך הפזורה היהודית, ובכלל זה בקרב קבוצות מהגרים יהודים מארצות האסלאם שנאבקו באותן שנים על הגדרת זהותם הפוליטית והתרבותית במקומות מושבם החדשים בצרפת, בקנדה, בארצות הברית ובארצות דרום אמריקה ומרכז אמריקה.

מאבקים של הפנתרים השחורים בישראל התקבל באדישות מסוימת בקרב רוב יהדות העולם, או שעורר מורת רוח מפני שקידם ביקורת מבית כלפי מדינת היהודים. אבל כפי שאראה, המאבק היה גם נקודת ציון חשובה בעיצוב תפיסתן העצמית של קהילות ספרדיות בארצות מערב אירופה ואמריקה: הן ראו עצמן יותר מאי פעם כחלק מתפוצה יהודית-ספרדית כלל-עולמית האחראית לגורל היהודים מארצות האסלאם בישראל, וברוח זו עיצבו את מאבקים בהגמוניה האשכנזית בעולם היהודי בכלל ובישראל בפרט. תרמו לכך במיוחד שכבת מנהיגים ספרדים ציוניים שישבו ופעלו בארץ. בחינת המחאה המזרחית בישראל בהקשר זה, כולל מאבקים של הפנתרים השחורים, מאפשרת לנו להתחקות אחרי יחסי כוחות עולמיים שהזינו את המחאה וניזונו ממנה - היחסים בין קהילות של יהודים מארצות האסלאם כקבוצות פזורות של מיעוט אתני. מנקודת המבט הזאת אני מבקש לשרטט נתיבים חדשים לבחינת השלכותיו של המאבק המזרחי בישראל לא רק על החברה הישראלית, אלא גם על הפזורה היהודית במחציתה השנייה של המאה העשרים - בתקופה שבה ישראל הפכה למרכז הדמוגרפי הגדול של היהודים מארצות האסלאם.

מפגש אחר בין "מזרח" ו"מערב"

בשנת 1971, בעת מחאת הפנתרים השחורים בישראל, היו היהודים מארצות האסלאם כמחצית מהאוכלוסייה היהודית במדינה. קבוצה זו כללה כשני שלישים מן היהודים שהיגרו מארצות האסלאם; שליש נוסף היגרו למערב אירופה, לאמריקה הצפונית, הדרומית והתיכונה, ולאוקיאניה. המהגרים היהודים מצפון אפריקה בלטו מבחינה מספרית ופוליטית בקהילות היהודיות בצרפת, בקנדה, בספרד ובוונצואלה. בצרפת, מתוך כחצי מיליון היהודים במדינה, היוו אז המהגרים היהודים מצפון אפריקה יותר ממחצית.

יהודי מרוקו היו הקבוצה הגדולה ביותר שהיגרה לישראל ממדינה כלשהי לאחר 1948. אבל במדינות אירופה ואמריקה, המהגרים היהודים מצפון אפריקה היו חלק מזערי מאוכלוסיות הרוב הלא יהודיות. השפה הצרפתית, שרכשו בארצות המוצא בהשפעתה הקולוניאלית של צרפת, סייעה להם להשתלב במהירות יחסית בצרפת ובמידה רבה גם בחבל קוויבק הפרנקופוני שבקנדה. בדרום אמריקה, יהודים דוברי ספרדית יהודית (לאדינו) מטורקיה והבלקן ויהודים דוברי ספרדית מודרנית מצפון מרוקו נטמעו אף הם בקלות רבה יחסית עוד במאה התשע-עשרה, גם כאשר מדיניות ההגירה המפלה שהעדיפה הגירה אירופית לא קיבלה בזרועות פתוחות מהגרים מן המזרח התיכון. במקרים מסוימים, הרקע האנגלופוני של יהודים ממדינות שהיו תחת השפעה בריטית ניכרת, כמו עיראק ומצרים, סייע להשתלבותם במדינות דוברות אנגלית, ובהן בריטניה עצמה. בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים נוסדו על אדמת אמריקה הקהילות הספרדיות הראשונות מארצות המזרח התיכון וצפון אפריקה; חלקן מוסיפות להתקיים עד היום, לצד קהילות מזרח-תיכוניות וקהילות אירופיות - יהודיות ולא יהודיות - רבות ומגוונות (עוד קודם לכן, בראשית העת החדשה, התיישבו באמריקה קהילות של "אנוסים" בני הפזורה הספרדית המערבית).

בשנות השישים גברה הביקורת בקרב מעצבי מדיניות העלייה הישראלית על יהודים שחיים בארצות המערב ולא עלו לישראל, ולפיכך בחרו כביכול בהתבוללות. ביקורת ברוח זו מתחו גם מנהיגים ספרדים ציוניים בישראל על יהודי ארצות האסלאם מן המעמד הבינוני שלא עלו לארץ. בספטמבר 1964 למשל, לקראת סוף מבצע יכין (1961-1964) שבו "הועלו" יותר ממחצית היהודים שהיו במרוקו, פרסם איש האליטה הספרדית הירושלמית יעקב יהושע (אביו של א.ב. יהושע) תחת שם העט י.ב.ח. - יהושע בן חנניה - מאמר שהתמקד ביהודי מרוקו באירופה.^[1] הוא ציטט מדבריה של גולדה מאיר, שרת החוץ דאז, שאמרה כי "הבעיה הראשונה במעלה לאחר בטחונה של ישראל היא ההליכה אל הנוער היהודי בתפוצות [ארצות המערב] שכן הסכנות האורבות לנוער זה אינן רדיפה פיסית או פוגרומים אלא איבוד לדעת מבחינה יהודית". הוא הוסיף וכתב כי בצרפת יש נוער יהודי צפון-אפריקני רב שיש "להצילו" מאובדן כזה של זהות יהודית.

הקריאה להציל את יהודי צפון אפריקה במערב מסכנת ההיטמעות נולדה מתוך נקודת מבט ציונית-ספרדית שונה מזו שאנו רגילים לקרוא עליה בשיח הציוני הקלאסי באשר ל"הצלת" יהודי מרוקו. במאמרו דן יהושע בהשלכותיהם של הפערים החברתיים בישראל ובקרב יהודי מרוקו וטוען כי הם מקשים להציל נוער יהודי-מרוקאי שעלול להיטמע בספרד, צרפת וקנדה. טענה זו מדגישה את השלכות חולשתו הארגונית של המעמד הבינוני והגבוה בקרב יהודי ארצות האסלאם בעולם - הן על "התבוללותם" של יהודי מרוקו, הן על חולשתם הפוליטית, הכלכלית והחברתית של יהודי ארצות האסלאם בישראל, הן על הדימוי השלילי שלהם כיהודי העולם הלא-מפותח. קולות כאלה נשמעו בעיקר מפי עסקנים עדתיים ציוניים בישראל, מנהיגים של התאחדויות עולים ופעילי מפלגה, וכך מצד האליטות הספרדיות מהיישוב הישן, במסגרת מאבקן הרחב יותר לייצוג הולם של יהודים לא-אשכנזים בהנהגה הפוליטית.

הביקורת לא התמצתה בטענת ההתבוללות. המבקרים ציפו כי יהודים ספרדים בני המעמד הבינוני והגבוה שהיגרו מארצות ערב והאסלאם למערב יגלו סולידריות כלפי יהודי ארצות האסלאם בישראל, שרבים מהם מצאו עצמם במצב כלכלי וחברתי קשה יותר. לעיתים קרובות הם קראו לבני המעמד הבינוני והגבוה להגר לישראל כדי לשפר את "איכות" העלייה מארצות האסלאם בכלל וממרוקו בפרט, ובכך להעמיד תשובה תרבותית ופוליטית להגמוניה האשכנזית ולתקן ביטויים של חוסר צדק ואי-שוויון בפרויקט העלייה הציוני באמצעות שינוי מאזן הכוחות האתני בשלטון. קולות ביקורתיים כאלה ביטאו פעמים רבות תסכול מכך שהמהגרים הספרדים בארצות המערב אינם מגלים עניין מספיק בנעשה בארץ וכתוצאה מכך פוגעים באונם הפוליטי כמנהיגי הפזורה היהודית-ספרדית העולמית בישראל.

שורשי הביקורת מן הסוג הזה נעוצים עוד בימי העלייה הרביעית (1924-1931) והיא גברה מאוד לאחר מלחמת העולם השנייה, כאשר גדל חלקם היחסי של יהודים מארצות האסלאם בעולם היהודי ובישראל בכלל, אך הפגנות הפנתרים השחורים העצימו מאוד את יכולתה לעורר הדים בארץ ומחוצה לה. על הרקע הזה יש להבין למשל את החלטתו של שאול בן שמחון, מייסד עמותת "ברית יוצאי מרוקו בישראל", לארגן בפסח 1972 בירושלים כנס בינלאומי בהשתתפותן של כמאה דמויות בולטות מן הקהילות היהודיות של יוצאי צפון אפריקה בעשר מדינות שונות, מארגנטינה ועד שווייץ. מטרת הכנס הייתה לדון בפערים בין אשכנזים ובין מזרחים בישראל בעקבות הפגנות הפנתרים השחורים בשנה הקודמת. אחת ההחלטות שהתקבלו בכנס הייתה לפתוח בקמפיין גיוס תרומות מהקהילות הספרדיות במערב כדי להקים קרן מלגות ללימודים אקדמיים בישראל.

העסקנים והפעילים המקומיים בישראל, שבאו הן מתוך האליטות הספרדיות שהתבססו בארץ ישראל/פלסטיין לפני 1948 הן מקרב העולים החדשים מארצות האסלאם, מצאו במאבק הפנתרים השחורים הזדמנות פז לקידום מעמדם הפוליטי ולתיווך בינם ובין מוקדי כוח עולמיים, ורבים מהם נפגשו עם מנהיגי הפנתרים כדי לסייע להם לקדם את מטרותיהם בערוצים פוליטיים. כך, במסגרת מאבקם בהגמוניה האשכנזית, חיזקו מערכת היררכית חדשה-ישנה בתוך העולם היהודי הספרדי בישראל ומחוצה לה. התרחשויות כאלה במהלך 1971 ו-1972 היו רק סימן לבאות, ונתנו את האות לפעילות ענפה של קשרים עם מנהיגים ספרדים ומהגרים מארצות האסלאם בארצות אמריקה ומערב אירופה.

בשעה שהפנתרים השחורים נאבקו במוסדות המדינה החליטו המנהיגים הספרדים בישראל - אנשי ועד העדה הספרדית בישראל, חברי כנסת ונציגים של ארגוני עולים מארצות האסלאם - לפנות למוסדות העולמיים של התנועה הציונית ולתבוע מהם ייצוג הולם של יהודים מארצות האסלאם במוסדות הציוניים. את תביעתם הציגו בשנת 1972, לקראת הקונגרס הציוני ה-28. כתוצאה מכך, ועל רקע המודעות הגוברת למצוקות החברתיות והכלכליות של יהודי ארצות האסלאם בישראל, החליטה מליאת ההנהלה הציונית ב-24 במאי 1972 להקים בתוך ההסתדרות הציונית העולמית את "המחלקה לפעילות ציונית וחברתית בקרב הספרדים ויוצאי ארצות המזרח", או בקיצור - המחלקה לקהילות ספרדיות. המחלקה נועדה בראש ובראשונה לקרב בין מהגרי ארצות האסלאם מחוץ לישראל ובין מדינת ישראל וליצור הזדמנויות לשיתופי פעולה שיסייעו לטפל במה שהוגדר כפערים חברתיים בישראל. בפועל הפכה המחלקה לזרוע המבצעת של הפדרציה הספרדית העולמית, גוף שהוקם כבר בשנת 1925 כארגון גג עולמי

ביוזמת יהודים ספרדים מארץ ישראל במטרה להיאבק על ייצוגם ההולם במוסדות הציוניים העולמיים. המחלקה החדשה שלחה אל הקהילות הספרדיות בעולם שליחים מישראל שרבים מהם, למשל שמעון דרעי ואבי שלוש שנשלחו למונטריאול, היגרו קודם לכן מארצות צפון אפריקה.

בשנת 1972 מונה לנציג המחלקה בניו יורק חבר הנהלת ועד העדה הספרדית בישראל מתי רונן, יליד הארץ ממוצא מרוקאי, שהרבה לכתוב על הצורך לסייע לתנועת הפנתרים השחורים בישראל. רונן התפאר כי בתקופת שליחותו התארגנו מחדש קהילות יהודיות ספרדיות (כך כונו וכינו עצמן) בארצות הברית, שהייתה המוקד הדמוגרפי, הפוליטי והכלכלי החשוב ביותר בעולם היהודי. גם אנשי ועד העדה הספרדית זקפו לזכותו את ההתארגנות הספרדית בארגוני גג חדשים בארצות הברית. לדברי רונן, הנושא שעמד בראש סדר העדיפויות של הקהילות בארצות הברית - לצד הגברת המודעות של הספרדים לשורשיהם ולתיקון העוול שנעשה לעושרם התרבותי בעולם היהודי - היה הסיוע הכלכלי והחברתי למדינת ישראל. הוא טען כי הדאגה לנעשה במדינה, במיוחד בתחום החברתי, גיבשה וליכדה קהילות ספרדיות פזורות מרחבי אמריקה הדרומית והצפונית, מאנגליה ומצרפת.

בפברואר 1973 התכנסו בניו יורק 280 נציגים של כשבעים קהילות ספרדיות מרחבי ארצות הברית, מרביתם מהגרים חדשים מארצות המזרח התיכון וצפון אפריקה, על מנת להקים את הפדרציה הספרדית האמריקנית (American Sephardi Federation). באירוע נכחו נציגי הפדרציה הספרדית מישראל ואישי ציבור כשר המשטרה שלמה הלל, יהודי עיראקי שהשתלב בהנהגת מפא"י. באותה שנה הוקמה בלימה בירת פרו הפדרציה הספרדית של אמריקה הלטינית, FeSeLa, ובה נציגים מכמה מדינות ביבשת. המחלקה לקהילות ספרדיות עודדה במידה מסוימת את הקמתם של ארגוני גג ספרדיים במקסיקו, באורוגוואי, בבלן שבברזיל ובוונצואלה. ביוני באותה שנה התקיימה ועידת היסוד של הפדרציה הספרדית בצרפת בהשתתפות 150 נציגים מרחבי המדינה. באותה שנה תכננה המחלקה, בשיתוף פעולה עם הארגון הצרפתי הצפון-אפריקני ציונה, תוכניות להבאתם של מנהיגים ספרדים מצרפת לישראל.

כאמור, ליוזמות אלו קדמו התארגנויות כלל-ספרדיות עולמיות עוד משנת 1925, אולם מאבקהן של אלה לא ייחסו חשיבות רבה לפערים החברתיים והמעמדיים בין יהודים ספרדים ואשכנזים בארץ ישראל/פלסטיין, אף שאנשי האליטה הספרדית ומנהיגי ארגוני העולים בישראל ניסו להעלות את הנושא על סדר היום. גם מאורעות ואדי סאליב בשנת 1959 לא עוררו בארגוני הגג הספרדיים את השיח על הפער החברתי האתני בישראל. המגמה השתנתה רק בשנות השבעים, כשישראל הפכה למרכז הגדול ביותר של יהודים מארצות האסלאם בעקבות גלי ההגירה בין השנים 1948-1971. אז, בזכות פעולתם הנמרצת של נציגים ישראלים להשפיע על המוסדות העולמיים של תת-הפזורה הספרדית על רקע הפגנות הפנתרים השחורים, ובזכות נכונותם הגוברת של נציגי הקהילות הספרדיות במדינות אחרות להטות אוזן קשבת לקריאות שהגיעו מישראל, החלה הבעת סולידריות עם מאבקם של יהודי ארצות האסלאם בישראל.

למעשה, הפגנות הפנתרים השחורים בישראל הצליחו במקום שבו כשלו עד אז פוליטיקאים ומנהיגי קהילה ותיקים ומנוסים והביאו בעקיפין לשינוי במעמדה של ישראל בפדרציה הספרדית העולמית, הגוף העולמי החשוב ביותר שאיגד יהודים ספרדים ומהגרים מארצות האסלאם. אחת התוצאות הייתה היבחרו של נסים גאון, איש עסקים אמיד ממוצא סודני שהתגורר בז'נבה, לנשיאות הפדרציה בשנת

1973. גאון ביקש לרתום את הארגון שבראשו עמד למטרת קירוב הקהילות הספרדיות באירופה ובאמריקה לישראל. הוא הגדיל מאוד את נתח התקציב שיועד לישראל מתוך כספי הפדרציה בניסיון להציע פתרון "ספרדי" למצוקות חברתיות וכלכליות של יהודים מארצות האסלאם בישראל. הוא עצמו שוחח עם גורמים בממשלת ישראל ותבע משלטונות המדינה לשפר את מצב התעסוקה והדיור של המזרחים, ואף סייע בקידום פרויקט שיקום שכונות.

פעילותם של גופים ואישים ספרדיים בעקבות המאבק המזרחי בישראל שיקפה מערכת היררכית חדשה-ישנה שבה פעלו יהודים מארצות האסלאם שהיגרו למרכזים הדמוגרפיים החדשים. מצד אחד, כתבי העת של הקהילות הספרדיות בישראל - כגון **הזים ובמערכה** - הרבו לתאר את הצלחותיהם הכלכליות של המהגרים מארצות האסלאם באמריקה ובמערב אירופה, לעיתים ברמיזה למחיר שנדרשו לשלם: התבוללות וניוון רוחני. מצד שני, אותם כתבי עת תיארו את המהגרים מארצות האסלאם בישראל כמי שנזקקים לעזרת אחיהם בארצות המערב. מערכת הקשרים שנרקמה שיקפה והנציחה דימויים הדדיים שכאלה והולידה פעילות פילנתרופית חברתית וחינוכית מצד בני המעמד הבינוני ובעלי ההון במערב למען בני הקהילות בישראל ולמען התחדשות ספרדית בעולם היהודי. נדבנים ספרדים מארצות הברית ומדרום אמריקה הקימו בארץ רשת מוסדות חינוך ספרדיים במטרה להעמיד מתוכה דור של רבנים ואנשי חינוך. אחד המוסדות האלה היה המרכז החינוכי הספרדי, שקם בירושלים בשנת 1980 בתמיכתם של משפחת גינדי מלוס אנג'לס והרופא הלבנוני-יהודי ג'וזף (ג'ו) נסים, גם הוא מלוס אנג'לס. במוסד למדו מאות תלמידים ספרדים צעירים מהארץ והעולם ובהם תלמידים ממקסיקו, מדרום אמריקה ומצפון אמריקה, ממערב אירופה, ואף מהודו ומטורקיה. במסגרת תוכנית הלימודים ביקרו התלמידים בעיירות פיתוח ושהו בהן ימים אחדים. פעילות זו, שנועדה להעמיד במוקד הפילנתרופיה העולמית את שאלת הפערים החברתיים, שווקה כדרך ראויה לקרב את הנוער הספרדי הן אל הדת, הן אל האתניות הספרדית שלהם. המרכז החינוכי הספרדי פעל לרתום את הרשתות העולמיות הישנות של הפילנתרופיה הספרדית, ששימשו לתקצובם של מוסדות רבניים בארץ ישראל (ובראשם ישיבת פורת יוסף) מאז ראשית המאה העשרים, לטובת פעילות ציבורית למען נוער מארצות האסלאם בפריפריה.

יש לציין כי בשנות השישים, מוסדות ישיבת פורת יוסף - ספינת הדגל של העולם החרדי הספרדי, שהוקמה עוד ב-1923 בירושלים - גייסו תרומות מנדבנים יהודים מבגדאד ומחלב לטובת קהילות ספרדיות בישראל. נדבנים אלו, ובראשם משפחות שלום, ששון וספרא, חלשו על רשתות מסחר ובנקאות מהמזרח הרחוק ועד לדרום אמריקה, ובניגוד להנחה הציונית הרווחת לגבי סיפור ההגירה היהודית מארצות האסלאם, הרשתות האלה לא דעכו עם הקמתה של מדינת ישראל. בשנות החמישים התרחבה פעילותה הכלכלית של משפחת ספרא לברזיל, לשווייץ ולניו יורק ומתוך כך העמיקה השפעתה על מוקדי ההתיישבות החדשים של יהודי צפון אפריקה והמזרח התיכון. עוד באמצע שנות השישים ביקש ועד העדה הספרדית להקים בירושלים מוסד תורני מקביל ומתחרה, "המתיבתא הגדולה", ולשם כך פנה לנדבנים ולרבנים בעלי שיעור קומה כמו הרב עובדיה יוסף (אז חבר בית הדין לערעורים בירושלים, ולימים הרב הספרדי הראשי) והרב סולומון (שלמה) גאון, רבן של הקהילות הספרדיות באנגליה. פעילותו של המרכז החינוכי הספרדי הייתה חלק ממגמה מתמשכת זו.

רשתות הקשרים המתהדקות בין הספרדים בישראל ומחוץ לה פעלו גם לטובת התחום האקדמי, הציבורי, הדתי-חינוכי, הפוליטי והתרבותי. בשנת 1975, למשל, נוסד הארגון העולמי של היהודים מארצות ערב, או בכינויו הנפוץ וו'ז'יק (על פי ראשי התיבות של שמו הלועזי, The World Organization of Jews from Arab Countries). וו'ז'יק קם ביוזמתו של מרדכי בן פורת, יליד עיראק וחבר כנסת מטעם מפא"י, שביקש להשפיע על מעמדם של יהודי ארצות האסלאם ברחבי העולם באמצעות המאמץ הדיפלומטי של ישראל באותן שנים להגיע להסכמי שלום עם ארצות ערב, ובראשן מצרים. הארגון פעל מתל אביב אך היו לו סניפים בניו יורק, בלונדון, ברומא ובציריך. עיקר פעילותו היה אמנם בישראל, אבל בעל ההון היהודי העיראקי ליאון תמן, גזבר הפדרציה הספרדית העולמית, תמך כלכלית בהקמתו ממקום מושבו בלונדון.

גיוס התמיכה הפילנתרופית והפוליטית למען הספרדים בישראל תרמה ליצירתם של דפוסי הצבעה עדתיים בשנות השבעים והשמונים. דוגמה בולטת לכך היא מפלגת תמ"י (תנועת מסורתית ישראל), המפלגה העדתית הראשונה בישראל, שקמה בשנת 1981. הקמתה הייתה מעין מרד פנים-ציוני של יהודים מארצות האסלאם בתוך המערכת הפוליטית הישראלית, ולקחו בה חלק פוליטיקאים שעלו מארצות האסלאם כבנימין (פואד) בן-אליעזר ואהרון אוזן. אוזן, שהיה בשעתו נשיא הסניף הישראלי של הפדרציה הספרדית העולמית, מיצב את תמ"י כמפלגה שמטרתה לדאוג לאינטרסים של יהודים מארצות האסלאם בישראל ועשה זאת באמצעות גיוס תמיכה כספית וציבורית מנסים גאון, נשיא הפדרציה, שתמך במפלגה ממקום מושבו בשווייץ.

הקמתה של ש"ס בשנת 1984 מלמדת על השלכותיה הנרחבות של פעילות זו. בשל הסמיכות בין הקמתן של שתי המפלגות קשה לטעון כי ש"ס לא הושפעה מתמ"י, או בעצם מטיפוחה של מנהיגות ספרדית רוחנית וציבורית בישראל בתמיכתם של יהודים ספרדים מחוץ לישראל בראשית שנות השמונים; הרב עובדיה יוסף עצמו עמד בשנים 1964-1968 בראש ישיבת המתיבתא הגדולה, שוועד העדה הספרדית פעל להקמתה כדי לטפח מנהיגות ספרדית.

גם צפון-אפריקנים וגם צפון-אמריקנים

התהדקותה של מערכת הקשרים בין מנהיגים ונציגי ציבור ספרדים בישראל ומחוץ לה הייתה במידה כזו או אחרת דפוס מאבק שפיתחו מנהיגים בישראל במסגרת המאבקים האתניים הרחבים יותר במדינה. אולם כדי להבין לעומק את הקשרים האלה יש לבחון כיצד הם נתפסו מן הצד השני, זה של מנהיגי קהילות מחוץ לישראל, ולבדוק מה המוטיבציות המקומיות והעולמיות שהניעו אותם לטפח קשרים עם ישראל במסגרת המאבק כנגד האפליה של יהודי ארצות האסלאם.

במחצית השנייה של המאה העשרים, מהגרים יהודים מארצות האסלאם באירופה ובאמריקה יכלו להגיע למעמד כלכלי ופוליטי מבוסס (יחסית לישראל) בין היתר משום שהיו "שקופים" מבחינה אתנית ודתית במרחב הציבורי. רוב הציבור בארצות מושבם לא זיהה את שורשיהם היהודיים ואת מוצאם המזרח-תיכוני או הצפון-אפריקני, או לא ייחס לכך חשיבות, והם יכלו להשתלב בכלכלה ובתרבות המקומיות. בצרפת מנתה הקהילה היהודית הצפון-אפריקנית בשנות השבעים כרבע מיליון נפש, אך

אלה היו פזורים בפריז, ליון, מרסיי, שטרסבורג, טולוז ובערים נוספות בדרום ובמערב המדינה, והדבר הקשה על התארגנותו של גוף קהילתי הומוגני. לשם השתלבותם זכו לתמיכה מן הממשלה בענייני דיור, פרנסה וחינוך. ליחס מיוחד זכו כ-150 אלף המהגרים היהודים מאלג'יריה, שנתפסו כחלק מכמיליון אנשי הפִּיִּיה נואר - המתתיישים הצרפתים הקתולים באלג'יריה, שנחשבו לתושבים חוזרים בצרפת לאחר שאלג'יריה קיבלה עצמאות ב-1962. רבים מן המהגרים היהודים מצפון אפריקה ראו עצמם בראש ובראשונה כבני החברה והתרבות הצרפתית, ולא כמיעוט אתני מהגר הזקוק למוסדות קהילתיים אתניים שידאגו לאינטרסים שלו. כאמור, מנהיגים ספרדים בישראל ראו בכך בעיה, שכן הדבר פגע בזיקתם של המהגרים הללו למדינת ישראל ולציונות.

אולם תהליך השינוי הכלל-עולמי שהתרחש בשנות השישים והשבעים, אשר בעטיו גברה המודעות לזכויות מיעוטים והתפתח המאבק המזרחי בישראל, הביא לשינוי במודעות האתנית והפוליטית גם בקרב יהודים. מהגרים יהודים ומוסלמים מארצות צפון אפריקה היו למיעוט אתני-דתי וחלקם חשו ניכור ושוליות מצד החברה הצרפתית הלאומית, שדרשה מאזרחיה להצניע סממנים דתיים במרחב הציבורי - סממנים שהיו חשובים להגדרת הגבולות הקהילתיים בין יהודים ומוסלמים בארצות האסלאם.

בשנים ההן החלו מנהיגים בקהילות יהודיות מצפון אפריקה להגדיר את זהותם הקהילתית בצרפת הן למול המהגרים המוסלמים מאותו האזור הן למול הקהילה האשכנזית הוותיקה יותר, שהונהגה בידי הארגון היהודי הבולט במדינה - הקונסיסטואר. בערי דרום צרפת, שהמהגרים היהודים מצפון אפריקה היו הרוב הדמוגרפי בהן, החל מאבק פוליטי על השתלבותם בהנהגת הקהילות היהודיות המקומיות שהיו על פי רוב אשכנזיות. התוצאה הייתה התחזקות המודעות לפערים אתניים פנים-יהודיים ואחרים, ובה בעת התחזקות זיקתם של יהודי צרפת למדינת ישראל. מתוך כך הם החלו לשים לב לבעיות הקשורות לפערים החברתיים בישראל, במיוחד לאחר מחאות הפנתרים בישראל, שעוררו הדים בתקשורת הצרפתית; לא בכדי זכתה מחאת הפנתרים השחורים לתמיכתו של אלבר ממי, איש הרוח היהודי התוניסאי הצרפתי שהתגורר בפריז והרבה לבקר את משפחתו בישראל. בדצמבר 1971 הוקמה בפריז "הברית לשיפור מצב יהודי מרוקו", בחסות הברונית אליס דה רוטשילד ובשיתוף ארגון ברית יוצאי מרוקו בישראל. בשנת 1974, קבוצת מהגרים יהודים ומוסלמים ממרוקו שהתכנסה בפריז וקראה לעצמה "זהות ודיאלוג" (Identité et Dialogue) פעלה לקדם שיחות שלום בין ישראל לפלסטינים. קשריהם עם האליטה הפוליטית במרוקו ועם יהודי מרוקו בישראל היו בעיניהם יתרון יחסי שסייע להם לתווך טוב יותר מההנהגה הפוליטית האשכנזית.

בספרד, שלא כמו בצרפת, הרגש האתני היהודי ורוחות הרב-תרבותיות שנשבו בשנות השישים והשבעים זכו לתמיכה מן הדרג הלאומי הגבוה ביותר, מתוך רצון לרתום את ההיסטוריה היהודית והמוסלמית בספרד לשם גיבוש זהותה ותדמיתה כמדינה פלורליסטית ודמוקרטית לקראת סוף תקופת המשטר הפשיסטי של פרנקו, שהגיע לקיצו בשנת 1975. בחזית הפעילות הלאומית והתחדשות הקהילה היהודית עמדו יהודים ממוצא מרוקאי כמוריס חטשואל-טולידאנו וסם טולידאנו, שהקימו בספרד מוסדות יהודיים חדשים. הם ראו עצמם אמונים על התיווך בין ספרד לישראל, שהיה נחוץ לכינון יחסים דיפלומטיים בין המדינות. בכך הרימו את קרנם כגורם בעל השפעה במערכת הפוליטית בספרד וגם

כמנהיגי הפזורה הספרדית העולמית. למעמדה של ארץ המולדת בזיכרון הקולקטיבי של יהודי ספרד היה תפקיד חשוב, ובשנות השישים והשבעים יהודים ספרדים רבים מישראל ומן העולם החלו להתעניין בספרד וקהילתה. בתוך כך עלתה על סדר היום גם סוגיית העוול ההיסטורי שנעשה בחברה הישראלית ליהדות ספרד, ובעיקר לתרבותה, ויהודי צפון אפריקה בספרד המודרנית נתפסו כמי שעשויים לתרום להרמת קרנם של מהגרים מארצות האסלאם בישראל.

עוצמת ההזדהות של הקהילות השונות בעולם עם המאבק המזרחי בישראל הושפעה מן הקשרים הבינאישיים בין מנהיגים ובין מוסדות, וכן מעוצמת האפליה שחשו בעצמם מהגרים מארצות האסלאם במקומות מושבם החדשים ובמוטיבציות הארגוניות שהיא הניעה. דוגמה מעניינת לכך היא יהדות צפון אפריקה במחוז קוויבק שבקנדה ומערכת היחסים שרקמה עם מהגרים מארצות האסלאם בפריפריה הישראלית מייד לאחר הפגנות הפנתרים השחורים.

במחוז קוויבק התחוללה בשנות השישים ובראשית השבעים "המהפכה השקטה", מהפכה תרבותית ופוליטית לשחרור מההגמוניה האנגלופונית שנתפסה כדכאנית ואימפריאליסטית. יחסי הכוחות בין פרנקופונים לאנגלופונים באזור ובקנדה בכלל עוצבו מחדש. באוקטובר 1970 הוכרז במחוז מצב חירום לאחר שהחזית לשחרור קוויבק החריפה את מאבקה האלים בממשלה. בשנת 1971 אימצה קנדה מדיניות רב-תרבותית רשמית במטרה להפיג את המתחים. שנת 1977 הייתה שנת מהפך לא רק בפוליטיקה הישראלית אלא גם בקוויבק: הפרלמנט של המחוז אישר כי הצרפתית תוגדר כשפה הרשמית הבלעדית בו. לדעת שליחים ישראלים במונטריאול, עליית קרנה של התרבות הפרנקופונית בקנדה הייתה בעוכריה של הקהילה הספרדית הפרנקופונית משום שקידמה "התבוללות" של ממש. במאמר בכתב העת **במערכה** נכתב כי לנוכח יחסי הגומלין בין קבוצות המיעוט הפרנקופוניות, שיעור נישואי התערובת בין יהודי צפון אפריקה לפרנקופונים קתולים הוא הגבוה ביותר בצפון אמריקה ומגיע לכחמישים אחוזים. אולם מנקודת המבט הטרנס-לאומית שהצעתי לאורך המאמר, נראה כי האתניות היהודית והצפון-אפריקנית (שכונתה "ספרדית") בקרב מנהיגי הקהילה דווקא התחזקה בעקבות המהפכה השקטה.

ב-1971 מנו יהודי צפון-אפריקה במחוז קוויבק כ-12 אלף נפש. רובם הגיעו לאזור בשנות השישים, בגלל ההגירות הפוסט-קולוניאליות. מערכת היחסים המתוחה בינם ובין יהודים שהיגרו לשם ממזרח אירופה למן המאה התשע-עשרה הייתה שונה במובנים רבים מהדינמיקה שהתקיימה בין שתי הקבוצות המקבילות בישראל, אך במקרים מסוימים הן דמו זו לזו, כפי שמלמד מחקר שאני עורך בימים אלו עם רועי שוקרון מאוניברסיטת מקגיל. קהילת הרוב האשכנזית שחלשה על מוסדות הקהילה המרכזיים חלקה קווי דמיון תרבותיים ולשוניים עם ההגמוניה האנגלופונית (הפרוטסטנטית) שבמחוז קוויבק. אף שהקהילה היהודית דוברת האנגלית הייתה קהילת מיעוט בעצמה והופלתה לרעה, בתוך הקהילה היהודית היא נתפסה כהגמונית. קבוצה זו הייתה המיעוט היהודי היחיד עד להגירה היהודית מצפון אפריקה, והשירותים הציבוריים היהודיים, כגון מוסדות פנאי ובתי חולים, שויכו לקהילה האנגלופונית האשכנזית (בתי הספר היהודיים הוגדרו "פרוטסטנטים"). היהודים הצפון-אפריקנים דוברי הצרפתית חשו מודרים מן השירותים הבסיסיים הללו וזיהו את ההדרה עם אפליה על רקע אתני ולשוני בתוך

הקהילה היהודית המקומית. הם נאבקו להקים מוסדות יהודיים ספרדיים פרנקופוניים (מוסדות כאלה
אכן הוקמו בשלהי שנות השישים), ומאבקם החריף את המתח עם הקהילה האשכנזית וקירב אותם
לקהילה הפרנקופונית הלא-יהודית, שהייתה הקתולית ברובה אך כללה גם מהגרים מוסלמים.

כפי שאפשר ללמוד מן השיח הער בעיתונות היהודית הספרדית הפרנקופונית של אותה תקופה, האפליה
שחשו יהודי צפון אפריקה בשל היעדר תקצוב הולם למוסדותיהם נשאה זיקה למחאות בישראל על
חלוקת המשאבים בין מזרחים לאשכנזים. זה היה צידו האחד של המטבע. צידו האחר היה תחושה של
פטרונות סולידרית של יהודים ספרדים במונטריאול כלפי הקהילה בישראל, שלא יכלה להתארגן באופן
דומה. את התחושה הזאת הם תרגמו לתמיכה חסרת תקדים באגודות פילנתרופיות ספרדיות, עצמאיות
ונפרדות מהאגודות האשכנזיות בקנדה. האגודות האלה ביקשו באותן שנים לתרום ישירות לפתרון של
מצוקות חברתיות וכלכליות של יהודים מארצות האסלאם בישראל, ובמיוחד בערי ובעיירות הנגב,
שקהילותיו הצפון-אפריקניות גילמו בעיני הגופים הקנדיים את האפליה בישראל. תמיכה ביהודים
מארצות האסלאם הוצגה לעיתים כתמיכה במדינת ישראל כולה.

אוניברסליות ופריפריאליות במחקר

התרחשויות כגון אלו שמניתי כאן טרם זכו לעיון מעמיק או לעניין רב במחקר, במיוחד בישראל. המאבק
המזרחי בכלל ומחאת הפנתרים השחורים בישראל בפרט נחקרו בזיכרון הלאומי ובמחקר האקדמי
כהתרחשות מקומית שנולדה בעיקר בהשראת מאבקים אתניים, גזעיים ופוסט-קולוניאליים בעולם,
ולפיכך כמהלך קוסמופוליטי מקומי שהשפעתו על תהליכי שינוי מחוץ לישראל מוגבלת. מסגור כזה יש
להבין על רקע הנתק המתמשך בין הדיון הסוציולוגי הדומיננטי על המאבק המזרחי בישראל ובין מדעי
היהדות, ובכלל זה חקר ההגירה היהודית אל מרכזי הכוח העולמיים באמריקה ובמערב אירופה למן
המאה התשע-עשרה.

מימי ראשית המדינה התייחסו סוציולוגים ואנתרופולוגים ישראלים למהגרים יהודים מארצות
האסלאם כאל מיעוט אתני בתוך חברת הרוב הלאומית; התייחסות כזאת אופיינית גם לחברות הגירה
אחרות בתהליכי מודרניזציה שבהן ביקש הרוב ההגמוני לנקוט מדיניות של כור היתוך. הגישה
הסוציולוגית הפונקציונליסטית, ששלטה בכיפה בימי הקמת המדינה, עסקה ביצירתו של כור היתוך
ברוח זו. חקר "המסורות" והמנהגים "העדתיים", והשאלה הרווחת מה נשתמר ומה נשתנה מתרבות
"המוצא", קיבעו עוד דיכוטומיות כאלה בין אתני (עדתי) ללאומי (ציוני), ועימן את מסגרת הניתוח של
חברת המהגרים היהודית של ישראל כיחידת ניתוח לאומית שראוי לה להיבחן בנפרד מתהליכי ההגירה
ומהאתניות של יהודים שבחרו לא להגר אליה. למעשה, האחרונים נתפסו כאנקדוטה שולית בתוך
תהליכים רחבים הרבה יותר של רב-תרבותיות עולמית ולכן לא זכו לעניין רב במחקר על ישראל.

בשנות השמונים חל מפנה באופני ניתוח הפערים החברתיים בישראל, והדבר אתגר מאוד את שיח
הסולידריות היהודי הלאומי. הסוציולוגיה הביקורתית החלה לעסוק בבעיית התיוג של המזרחים על
ידי הממסד - בהיותם "מנוחשלים" בדעבד ולא נחשלים מלכתחילה, כפי שציין הסוציולוג שלמה
סבירסקי בספרו הנודע ורב ההשפעה **לא נחשלים אלא מנוחשלים**. המחקרים נטו למסגר מחדש את

הדיון המקומי בהקשר ניאו-מרקסיסטי או פלורליסטי עולמי שהדגיש פערים תרבותיים וכלכליים פנימיים בחברות לאומיות, ולמעשה הצביע על התפוררותן. מושגי יסוד שהיו מקובלים עד אז, כגון עולים או עדות, הומרו במושגים קוסמופוליטיים ואוניברסליים יותר כמהגרים, קבוצות אתניות וגטאות. עם זאת, גם המסגור הזה המשיך לסמן את הממסד האשכנזי בישראל כיחידת התייחסות לאומית ואת המזרחים כמיעוט אתני הכלוא בתוכה. כך היה גם כאשר הסוציולוג סמי סמוחה ייבא את המסורת הפלורליסטית מן החוף המערבי של ארצות הברית. בשנות התשעים הגישה הרב-תרבותית והמפנה ההיברידי בספרות הפוסט-קולוניאלית העולמית, שיובאו לישראל על ידי סוציולוגים וחוקרי תרבות, הוסיפו לאתגר ביתר שאת את השאיפה הלאומית הציונית להפוך את החברה הישראלית למקשה אחת.

על אף העניין הרב של הספרות הפוסט-קולוניאלית בחקר פזורות, בסוגיות של היברידיזציה ובטרנס-לאומיות, יהודים ספרדים ומהגרים מארצות האסלאם בישראל לא נבחנו כחלק מפזורה יהודית עולמית שמוסיפה להתגבש סביב זהות קולקטיבית משותפת, ארצות מוצא ולעיתים אף ערי מוצא. האוניברסליזציה של הדיון מסגרה וקיבעה את ההיסטוריה של יהודי ארצות האסלאם לפי המסגרת הלאומית היהודית הלוקלית, והתייחסה לקהילות הפזורה שלהם כאל הערת שוליים בתוך תהליכי מעבר רחבים מהומוגניות לרב-תרבותיות במדינות הלאום שבהן חיו, אך במנותק מהקשרים לוקליים אחרים. למעשה, התקבעות הקטגוריה "מזרחים" בשיח הציבורי והאקדמי בישראל בשנות השמונים והתשעים ממחישה את חוסר העניין בשאלות אתנוגרפיות וסוציולוגיות שנגעו להווייתן הטרנס-לאומית של קהילות מהגרים יהודיות מארצות האסלאם מחוץ לישראל - הן כינו עצמן ספרדיות או השתמשו בשמות אחרים. כך, באופן פרדוקסלי למדי, בשם האוניברסליזציה של הניתוח התקבע ההיגיון הציוני הלאומי הראשוני שהבחין באופן דיכוטומי, עוד מימי העיסוק הממסדי ביהודים מארצות האסלאם, בין "ישראל" ל"תפוצות", בין "יהודי המזרח" ל"יהדות צפון אמריקה", ואף בין אתניות ולאומיות (ציונות).

שאלות על טרנס-לאומיות יהודית מעסיקות מאוד היסטוריונים של העם היהודי ואנתרופולוגים וסוציולוגים שחוקרים קהילות מהגרים יהודים, ובכלל זה קהילות מארצות האסלאם במערב. שאלות כאלה עשויות לעורר דיון שונה על יחסי הכוח בין "מזרח" ו"מערב" בחקר האתניות בישראל. מנקודת מבט זו אפשר גם לנתח במקרים מסוימים את הציונות (או זהויות לאומיות אחרות - מרוקאיות, עיראקיות או טורקיות) כחלק שאי-אפשר להפרידו מן האתניות של אותם מהגרים, שבחרו להצטרף לארגונים מקומיים ועולמיים כמו הפדרציות הספרדיות. כאשר בוחנים את הפרקטיקות של יצירת פזורות יהודיות חדשות לאורה של הקמת מדינת הלאום היהודית, נראה כי הפרויקט הציוני - שביקש לעשות לעצמו נפשות בעולם היהודי ולסיים את החיים היהודיים ב"תפוצות", וקרא לאחדות כלל-יהודית ברוח קיבוץ גלויות - יצר, הטמיע וחיידד, בלי שהתכוון לכך, תודעת פזורה משותפת בקרב קבוצות יהודיות שהמשיכו להגר ולהתפזר בעולם.

[1] † י.ב.ח., "יהודי מרוקו מגלות לגלות: פגישות עם יהודי מרוקו בצרפת ובספרד", במערכה: בטאון הציבור הספרדי והמזרחי 39, 1964, עמ' 18.

ד"ר אביעד מורנו הוא ראש מעבדת "העולם היהודי: מבטים מישראל" במרכז עזריאלי ללימודי ישראל באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
