



שיבת היהודי למרוקו

אנדרה לוי

בעשורים האחרונים נעשים במרוקו ניסיונות להחיות את זכרוננו של היהודי בנוף המרוקאי, ולהדגיש את היחסים הנינוחים שהתקיימו בין יהודים למוסלמים. באופן כזה מתגבש זיכרון קולקטיבי חדש לגבי עברה היהודי של מרוקו. אך אין מדובר רק בנוסטלגיה פשוטה: השימוש בדמות היהודי נועד לשרת אג'נדות פוליטיות שונות ולהחדיר את שפת הפלורליזם אל הממלכה

אוקטובר 2022

עקבות הגירתם של מרבית יהודי מרוקו ממולדתם בשנות החמישים והשישים נפער חלל באקולוגיה החברתית המרוקאית. במרוצת השנים קיבל חלל זה נפח והפך את היהודים, כאידיום תרבותי ולא דמות בשר ודם, ל"נעדרים נוכחים" קבועים במרוקו.

עד לעשורים האחרונים, ההיעדר של היהודי ממרוקו בקושי נתן אותותיו בפומביות המרוקאית. לא ניכרה בה התלהבות להפגין קשר עם ישראל או עם ישראלים (ובכלל זה ישראלים ממוצא מרוקאי), ומרוקו הרשמית גררה רגליים בכל הנוגע למיסודם של קשרים דיפלומטיים מלאים וגלויים עם ישראל. עם זאת, בתחילת האלף השני החלה לצוץ סוגיית היעדרו של היהודי מחיי המוסלמים, וזו משכה את תשומת ליבם של חוקרים. בשיח הציבורי החלו להופיע בקצב מתגבר סימנים ברורים המנכיחים את היעדרם של היהודים מן הנוף המרוקאי; כמו הנכחת היעדרם של יהודים מכמה מדינות באירופה, נעשה הדבר בין היתר באמצעות חידוש מסורות תרבותיות הקשורות ליהודים. להפניית המבט המרוקאי אל הריק שהותירו היהודים יש חשיבות תיאורטית מן המעלה הראשונה. הפניית מבטו של המחקר אל המתרחש בזירה שממנה נפרדו מהגרים משלימה חסך בולט מאוד במחקרי הגירה, המתמקדים בעיקר בגורל המהגרים במדינות היעד שלהם. רוצה לומר, גוף מחקר זה מתעלם כמעט לחלוטין מגורלם של בני הקהילה שנותרו נטועים במקומם ומגורל בני הקהילות השכנות של אותם מהגרים.

אינני מקל ראש בחשיבותם של מחקרי ההגירה, כמובן. אחרי ככלות הכול, הם בוחנים סוגיות חשובות ומגוונות. חלקם מנתח את תהליכי ההשתנות התרבותית של קבוצות מהגרים (כמו אלה שמתחוללים כתוצאה מן המפגש עם קבוצות "מארחות" שונות תרבותית); אחרים בוחנים את ההשלכות הכלכליות

(או היבטים חומריים אחרים) על אלה שזה מקרוב באו; ויש מחקרים שמבררים את התהליכים המתחוללים בקרב האוכלוסיות ה"מארחות" דווקא. אך למרות חשיבותם של מחקרים אלו, כאמור, מן הראוי לשים לב לכך שלמחקרי הגירה יש עניין מועט מאוד בהשלכות ההגירה על המתחולל בארץ המוצא. עצם ההצבעה על חוסר העניין הזה של המחקר היא קריטית לא רק מן הטעם הפשוט של החשיבות ב"כיסוי שטח" מבחינה תמטית, אלא גם, ואולי בעיקר, משום שהתעלמותו של המחקר מלמדת על נקודת עיוורון אפיסטמולוגית, תולדה של המגבלות שמטילים השפה וההיגיון של מדינת הלאום.

חלק ניכר מספרות המחקר העוסקת בהגירה מאמץ, מבלי דעת, הנחת יסוד של מדינת הלאום בדבר הבלעדיות של השייכות אליה. במילים פשוטות, ההנחה היא כי אנשים יכולים להשתייך רק למדינה אחת, ועל כן אין טעם "להביט לאחור". כדי להבין את ההשלכות של סוגיה זו חשוב לגייס את תרומתם של מחקרי התפוצה, אשר מדגישים, כמעט בהגדרה, שייכות כפולה לכל הפחות: האחת לארץ ה"מארחת" והאחרת למכורה. המודעות לאפשרות של שייכות לגיטימית ליותר ממקום אחד, שהיא בלב ליבה של הוויית הקיום כתפוצה (ועל כן גם בלב מחקרי התפוצה), פוקחת עיניים מבחינה אפיסטמולוגית; היא דוחקת במחקר להפנות את המבט בחזרה אל מקום המוצא (ההיסטורי או המדומיין), אל המכורה. הנה כי כן, המבט על המתרחש במרוקו בעקבות התרוקנותה מיהודים מאפשר להציב את המחקרים על יהודי מרוקו הן ביחס למרוקו הן ביחס לישראל (או קנדה, או צרפת וכן הלאה). ההתעניינות בגורלם של הנוטרים מאחור מאפשרת אפוא את פירוק הגבולות האפיסטמולוגיים שמציבה מדינת הלאום, ואת דחיית שפתה המשתיקה.

כפי שכבר נרמז בפתח הדברים, את תחייתו המטפורית של היהודי אחרי שנעלם בגופו ממרוקו חשוב למקם בהקשר גלובלי והשוואתי, מכיוון שתחיית היהודי אינה ייחודית לארץ זו. אכן, יש הטוענים כי "בעשורים האחרונים נעשו בפולין יותר ויותר ניסיונות להשיב לעצמה את עברה היהודי בדרכים מסורתיות כגון תיקון היסטוריוגרפי, שימור מורשת ובניית מונומנטים".^[1] הסופרת והחוקרת רות אלן גרובר, למשל, תומכת בקביעה זו כשהיא מתייחסת להופעתו של היהודי באירופה ומתעדת בפרטי פרטים את התפשטותו הווירטואלית ביבשת.^[2] דוגמה נוספת היא עבודתה של מגדלנה וליגורסקה, המציגה אתנוגרפיה מרתקת של תחיית המוזיקה של הכליזמרים בגרמניה ובפולין.^[3] מאמרה "כנר גוי על הגג" מעניין במיוחד לא רק משום שהוא מתעד את הצפת דמותו של היהודי, אלא משום שהוא מתמקד בדרכים שבהן "להתנהג כמו יהודי" משמש אמצעי למשא ומתן על הזהות הכלל-פולנית.

לאור הדברים האלה יש לדייק ולומר: מסה זו אינה מתמקדת בקהילות שנותרו נטועות במקומן, שהצטמצמו דרסטית ואף התפרקו חלקית. היא מתמקדת באופן שבו היהודי משמש עוגן מטפורי, משענת סמלית, כך שהדיבור על המסה האנושית שעזבה לבלי שוב מאפשר את הדיבור החיוני על משמעות החלל שנותר בארץ שממנה היגרו, מרוקו. מסגור אנליטי זה מבהיר גם שאין מדובר בבחינה של רטוריקה נוסטלגית פשוטה; האופן שבו מוסלמים מרוקאים מדברים על האידיום התרבותי של היהודי הנעדר, בעיקר זה שהיגר לישראל, מסייע בידם להשיג מטרות פוליטיות במרוקו של היום. כמו כל מהלך רטורי נוסטלגי, מדובר במניפולציה פוליטית – לא במובן של פעולה שקרית, אלא במובן של הפעלה –

שמשמשת בדיבור חיובי על העבר כדי לקדם עניינים דוחקים בהווה. היינו, אני רואה את העיסוק בהיעדרו של היהודי כעניין שקשור לפוליטיקה הפנימית של מרוקו היום, ובעיקר של הרוב המוסלמי בה, המונה כ-37 מיליון נפש.^[4]

המחקר על היהודי הנעדר ממרוקו

אם כן, הפנייה של המרוקאים כלפי עצמם, המתבצעת באמצעות התבוננות באחר – היהודי הנעדר – היא הסוגיה שאני מבקש לעסוק בה כאן. חקירת המאמץ המרוקאי להיזכר ביהודי אינה חדשה. היו כבר מדעני חברה שחקרו את זיכרונותיהם של מוסלמים לגבי מפגשים פנים אל פנים עם יהודים.^[5] היו אף שבחנו בשנים מאוחרות יותר את האופנים שבהם מוסלמים מתמודדים עם עובדת העזיבה הפתאומית של שכניהם היהודים. מפתה לנסח את השלכות העזיבה הפתאומית על יהודים ומוסלמים במונחים רגשיים. ואמנם, היו מחקרים שהציגו את ההשפעה הפסיכולוגית על המוסלמים שנזנחו לאנחות. עמנואלה טרוויזן סמי כותבת שהעזיבה הבלתי צפויה של היהודים הזינה תחושה של טראומה:^[6]

אנו יכולים אפוא לדבר על טראומה עבור שתי הקבוצות [יהודים ומוסלמים נודדים שנותרו מאחור], הקשורה לאובדן ולהיעדרו של ה"אחר", שאיתו מערכות היחסים היו בוודאי מסומנות בעמימות אך גם במבנה חברתי ופולחני מתוחכם ומורכב, שהצליח להבטיח זירה של כבוד הדדי.

לעומתה, עומאר בוס מאיר היבט מעניין: כיצד סטראוטיפים אנטישמיים יכולים לפרוח דווקא בקרב צעירים מרוקאים שמעולם לא פגשו יהודי פנים אל פנים.^[7] לצד זה, בוס גם מקדיש עמודים רבים בספרו כדי לתאר כיצד הדור שחי עם יהודים נוצר בליבו זיכרונות חיוביים.

ספרה האחרון של ההיסטוריונית החברתית אמילי גוטרייך **מרוקו היהודית: היסטוריה מן התקופה הפרה-אסלאמית ועד הזמן הפוסט-קולוניאלי**,^[9] המהווה קרש קפיצה לדיון בסוגיות שעלו עד כאן, מצטרף למגמה המתרחבת המציפה את השיח על מקומו של היהודי במרוקו. הכותרת הראשית של הספר – **מרוקו היהודית** – היא שובת לב, רומנטית במידה ופורטת על סנטימנט ממשי, רלוונטי למרוקו היום. אני מתכוון לסנטימנט החיובי כלפי כל מה שקשור בנוכחותו הבולטת של היהודי בעברה של מרוקו. בולטות זו, על פי אותו סנטימנט, הייתה גדולה בהרבה ממשקלו הדמוגרפי, החברתי, הכלכלי או הפוליטי של היהודי במרוקו. זאת ועוד, לדבריה, מקומו המרכזי של היהודי במרקם החיים המרוקאי מהדהד היום באופן מיוחד.

כדי להדגים תופעה חברתית-תרבותית זו, אציג אנקדוטה אישית דווקא. לקראת ביקורי האחרון בעיר הבירה רבאט, בקיץ 2021, שכרתי מבעוד מועד דירה שתשמש אותי במשך עשרת הימים שבהם התכוונתי לחקור את ההאצה וההרחבה של העיסוק ביהודי. הנחתי כי בהיותה עיר הבירה ומרכז המנהלי של מרוקו אוכל להיפגש עם מעצבי דעת קהל רבים שעוסקים, במידות שונות של מחויבות, בהחייאת זיכרון היהודי. כשהגעתי לראשונה לדירה, התיישבתי פזור דעת בכורסה נעימה. ליד הכורסה עמדה סלסלה עמוסת עיתונים ומגזינים. שלפתי בלא משים מתוך ערמת העיתונים עותק של כתב עת כלשהו. התברר שהיה זה כתב העת **זמאן**, כתב עת סמי-אקדמי פופולרי העוסק בהיסטוריה של מרוקו. מה רבה הייתה

הפתעתי כשראיתי את הכותרת שעל שער הגיליון: "Maroc, terre juive" - מרוקו, אדמה/ארץ יהודית. גם אם הייתה גוזמה בכותרת בהדגשת המרכיב היהודי בהיסטוריה של מרוקו, אי-אפשר להתעלם מן העובדה שמעצבי דעת קהל במרוקו מבקשים להציג חזית שמחמיאה ליהודי.

ספרה של גוטרייך מבקש אפוא לבסס את הטענה שבאה לידי ביטוי לא רק בכותרתו אלא גם בכותרת כתב העת ששלפתי דרך מקרה: הטענה כי אי-אפשר ללמוד את ההיסטוריה של מרוקו במנותק מן ההיסטוריה של היהודים בה. נדמה כי גוטרייך מבקשת, ובצדק רב, להילחם נגד הדה-קונטקסטואליזציה של היהודי, אך מתוך היגיון הפוך לזה שהיה שגור במחקר קהילות יהודיות; היא אינה מבקשת לטעון כי אי-אפשר ללמוד על היהודי מן ההיסטוריה המרוקאית באמצעות הצגתה של היסטוריה סינגולרית שלו, אלא כי גם את ההיסטוריה המרוקאית אי-אפשר ללמוד בלי להבין את מקומו של היהודי בה. ואמנם, פרקי הספר מציגים באופן משכנע עד כמה היהודי - אם כאידיוס מיתולוגי, אם כשחקן חברתי - היה חלק בלתי נפרד מן התהליכים ההיסטוריים שעברה מרוקו. מהלך חשוב זה, שקושר באופן הדוק בין מרוקו ליהודיה, מבקש על דרך ההיקש גם לערער על ההיסטוריוגרפיה ששואפת ללמוד את ההיסטוריה של היהודים במנותק מן ההיסטוריה של הקבוצות החברתיות שבקרבן הם חיים. במילים אחרות, אי-אפשר ללמוד את "תולדות העמים" במנותק מ"תולדות עם ישראל".

מהלכה ההיסטוריוגרפי החשוב של גוטרייך הזכיר לי נושנות. בהיותי בתחילת דרכי האקדמית שימשתי, בעוונותיי, מדריך טיולים למרוקו. עבדתי במסגרת חברת תיירות ישראלית, שנחשבה (לפחות בעיני מנהליה) אליטיסטית. בהכשרה שעברתי לקראת מילוי תפקידי כמדריך התבקשתי שוב ושוב על ידי נציגי החברה לצמצם ככל האפשר את העיסוק בהיסטוריה ובתרבות של היהודים במרוקו. התבקשתי במפגיע להתייחס למרוקו "כמו עוד יעד תיירותי". ברם, כבר ביום השני לטיול המאורגן התברר עד כמה הדרישה מגוחכת ואף בלתי אפשרית, שכן גם ניסיון שטחי לפרוש נקודות ציון עיקריות בהיסטוריה של מרוקו דורש התייחסות ליהודים. למשל, כבר בהצגת הרקע לייסודה של מרוקו כארץ מוסלמית אי-אפשר להתעלם מדמות מיתולוגית יהודית, מיתוס דאהיה אל-כהינא, שאיחדה שבטים אמאזיגים ויהודים להילחם בכובש הערבי. גם ניסיון לדבר על תחילת ימי חייה של השושלת הפילאלית (השולטת במרוקו מ-1631 ועד היום) כרוך בהצגת המיתוס הקרוי על שמו של עשיר יהודי, אבן משעל, אשר לפי ההיסטוריון חיים זאב הירשברג נעשה "מלך" על כל סביבתו, יהודים ומוסלמים כאחד.

זאת ועוד, גם חוויית הטיול עימתה את המטיילים עם נוכחותו של היהודי במרחב המרוקאי. במפגשים הבלתי אמצעיים בין חברי הקבוצה הישראלית למרוקאים בבתי המלון, ברחובות, במסעדות ובבתי הקפה הם שמעו שוב ושוב אמירות לגבי חשיבותם של היהודים למרוקו ונחשפו להתבטאויות שביכו את הליכתם של היהודים מבתם, מרוקו. הקושי שלי כמדריך להציג את מרוקו ללא יהודיה הוכפל שבעתיים, משום שככל שחלף הזמן דרשו המטיילים עצמם באופן נחרץ לשמוע על הקשר בין היהודים למרוקו.

ספרה של גוטרייך איננו ניצב בודד על מדף הספרים העוסקים ביהודים בארצות הערביות והאסלאמיות, אלה המכונות MENA (Middle East and North Africa). אמנם בעבר נכתבו מחקרים רבים שעסקו ביהודי MENA, אך בלא מעט מהם, ובעיקר באלה שנכתבו על ידי ישראלים, עוצבה ההיסטוריוגרפיה דרך

פרספקטיבה ציונית וקולוניאליסטית. הספר של גוטרייך מתווסף לספרייה הולכת ומתרחבת המבקשת להימנע מניתוח הקיום היהודי דרך הפריזמה הציונית או להיות מושפעת מהנחות קולוניאליסטיות שלפיהן, למשל, ההיסטוריה של מדינות ה"אוריינט" מובנת רק מתוך הצל שמטילות מדינות אירופה החזקות. מגמה זו החלה פחות או יותר עם פרסום ספרו של עמיאל אלקלעי **בעקבות יהודים וערבים** ב-1993.^[9] בעקבותיו יצאו לאור לא מעט ספרים על יהודים בארצות MENA השונות. גם בזירה העוסקת ביהודי מרוקו מדף הספרים מתמלא במהירות, וחשוב לציין כי תורמים לו גם חוקרים מרוקאים.^[10]

אחת המשמעויות של בחינת גורל היהודים בארצות MENA שלא דרך הפריזמה הציונית היא ההימנעות מהתייחסות להגירת היהודים מארצות אלו כהכרח היסטורי. היינו, כתיבה זו איננה מניחה שההגירה הגדולה מארצות כמו אלג'יר, עיראק או מרוקו הייתה תהליך סטיכי בלתי נמנע, אלא צירוף של אירועים היסטוריים שהובילו לתוצאה שלא הייתה מחויבת המציאות. מנשה ענזי בספרו **הצנעאנים** מעלה למשל סוגיה זו במפורש ומציע פתרון מעניין: הוא מתאר מומנט היסטורי בחיי יהודי צנעא, בלי שההגירה לישראל ממתכננת כמדומה מעבר לפינה.^[11]

דרך אחרת להימנע מהיסטוריוגרפיה שנובעת מתוך מסגרת ציונית מתאפשרת מתוך דחיית המודל המיתי של יחסי פזורה-מכורה, שאותו אני מכנה "מודל מערכת השמש". בקצרה, מודל זה מתאר את המכורה ישראל, השמש שסביבה סובבות הקהילות היהודיות שבתפוצות וממנה הן ניזונות; כל קיומן של התפוצות מתאפשר בזכות קיומה (הקונקרטי או המטפורי) של המכורה, והיא המרכז הסימבולי היחיד עבור התפוצות. ההימנעות ממסגור פוליטי כזה תיתכן, למשל, בעזרת הצגת האפשרויות הממשיות שבהן זהותה ותפקידה של המכורה יכולים להשתנות או להתהפך כך שהיא תהפוך לתפוצה. מרוקו, למשל, יכולה לשמש פעם כתפוצה ופעם כמולדת, ולעיתים שני המצבים מתקיימים בה בעת.^[12]

לא רק מחקר

התרחבותו של המחקר מצטרפת, כאמור, למגמה כוללת יותר של עיסוק מרוקאי ביהודי. נדמה כי השיח הפומבי על היהודי והשאלות בדבר הסיבות להסתלקותו מן הנוף המרוקאי זכו לדחיפה הגונה בעקבות סרטו של הבמאי הדוקומנטרי כמאל האשקר **טינר'יר-ירושלים: הדים מן המלאח'** (2013). הסרט עוקב אחר האינטראקציות בין יהודים ילידי הכפר טינר'יר שחיים בישראל ובין שכניהם המוסלמים-אמאזיגים ("ברברים") שנותרו בכפר. הוא מעלה תהיות לגבי המוטיבציות לעזיבה ומנסה לשרטט את היחסים בין מי שהם בני דתות נפרדות אך בעלי שפה אחת: ת'שלחית, השפה שממנה נגזר כינוי הלעג "שלוח". הסרט הוקרן בערוץ טלוויזיה מרוקאי ממלכתי בשעת צפיית שיא ושביר טאבו ארוך שנים סביב השאלה, שלא זכתה לדיון פורמלי או עממי משמעותי, מדוע עזבו היהודים את מרוקו. ייתכן שהשתיקה בנושא זה נבעה מכך שלרבים היה נוח להתעלם מהתרוקנות מרוקו מיהודיה, שכן השכבה היהודית המובילית זוהתה עם התרבות הצרפתית הקולוניאלית שממנה רצו השלטונות להיפטר. נוסף על כך, מוסלמים שהשתלטו על בתי יהודים שנעזבו בחופזה הסתייגו מדיון בסוגיה שתעמיד בסימן שאלה את בעלותם על בתי אלו.

בהקשר זה אציין כי קשה לקבל את הנרטיב המפליג בשבחי היחסים בין יהודים למוסלמים טרם ההגירה. אם אתמקד רק במסגרת של מאתיים השנים האחרונות לערך, אפשר לקבוע כי בסוף המאה השמונה-עשרה היה מעמדם הפורמלי והמעשי של היהודים נחות מבחינה מבנית ופורמלית. כבר לאחר הכיבוש הערבי נחשבו היהודים ד"ימי, קטגוריה חברתית מוסלמית שממסדת את נחיתותה של הדת המונותאיסטית הלא-מוסלמית, והוטלו עליהם מגבלות סמליות וקונקרטיות רבות: איסור לרכוב על סוס, איסור לנעול נעליים בסמיכות למסגדים, איסור לבנות בתים גבוהים ממסגדים, הגבלת תנועה בלילה לגבולות המלאח' בלבד, תשלום מיסי קהילה ומיסי גולגולת ועוד. עם זאת, חשוב לציין שמגבלות אלו הוטלו באופן לא אחיד במקומות שונים ולאורך הזמן. ככלל, ככל שהשפעתה של אירופה חלחה למרוקו כך הוקל מצבם של היהודים כד"ימי. יהודים עזבו את הכפרים הקטנים ועברו להתגורר בסמיכות לאירופים, שם נהנו מאיון הלכה למעשה של מעמד הד"ימי (מרוקו מעולם לא ביטלה מעמד זה באופן רשמי) ומן ההזדמנויות הכלכליות שמדינות אירופה הביאו לפתחם. הזדהותם המתבקשת של היהודים עם צרפת (כמדינה הקולוניאליסטית בעלת ההשפעה הגדולה ביותר באזור) ועם תרבותה העמיקה את הקרע בין בני שתי הדתות. לתוך הקרע הזה חדרו הפעילים הציונים, שבתחילה לא היו פופולריים בקרב היהודים. אך ככל שחלף הזמן וניכר שצרפת תיסוג ממרוקו, החלו היהודים לפנות אל הציונות. יש לציין כי לצד הנרטיב האוטופי על חיי היהודים והאשמת הציונות בהגירת היהודים ממרוקו, נשמעו בממלכה ברבות השנים גם הסברים אחרים לתופעה. כך, גורמים אופוזיציוניים למלך חסן השני (אביו של המלך הנוכחי) - גופי שמאל ותנועות אסלאמיסטיות - השתמשו בהגירת היהודים כדי לנגחו בטענה שהופיעה בן לילה בכתובות על גבי קירות ברחובותיה של מרוקו, ולפיה המלך "מכר את היהודים עבור זרעי חיטה" (שסיפקה ארצות הברית).

חשוב להדגיש כי **טינריר-ירושלים** לא היה הסרט המרוקאי הראשון שעסק בהגירת היהודים. קדם לו למשל הסרט העלילתי הקסום של הבמאי חסן בנג'לון **לאן אתה הולך משה?** (2007). סרט זה מספר על הדרמה המתרחשת בעקבות הידיעה כי היהודים כולם מבקשים לצאת מן היישוב בוג'אד ולהגר לישראל. מכיוון שהחוק המרוקאי אפשר מכירת אלכוהול ביישובים שבהם התגורר לפחות לא-מוסלמי אחד, התרוקנות היישוב מן היהודים מעמידה בסכנה את המשך תפקודו של הבר התוסס של היישוב. בלי להיכנס למורכבות תכנון של הסרט, אציין רק כי הוא עוסק באופן אירוני במגמות ההקצנה המוסלמית וגם ביחס של מרוקאים לישראל ולהגירה אליה (בסצנת הסיום יושב על כיסא כבוד באמצעיתו של הבר גואלו, יהודי בשם משה, כשרטייה מכסה את עינו - רפרור ברור לדמותו של משה דיין). עם זאת, שלא כמו בסרט הדוקומנטרי של האשקר, הסרט העלילתי הזה נוהג משנה זהירות בנושאים פוליטיים, כפי שניכר מהשמטת המילה "אחי" משמו המקורי של הסרט ("לאן אתה הולך אחי משה").

ההתעניינות ביהודי שנעלם פיזית מן הנוף המרוקאי והתגובה להיעלמותו מתבטאות בטווחי קיום רחבים מאוד, החל בחוויית החיים ברחוב וכלה בהחלטות פוליטיות רמות דרג. נראה כי הן העניין הפופולרי הן זה המדינתי-פורמלי מתגבשים בהדרגה לכדי זיכרון קולקטיבי מרוקאי חדש. התגובה לחלל שנפער באה לידי ביטוי בהשתתפותם של מרוקאים רבים במגוון רחב של פעילויות שמחיות את זכרם של היהודים. במישור העממי, מרבית המרוקאים הפעילים במסגרות מאורגנות הם צעירים בני המעמד הבינוני. כיום פועלות במרוקו כמה התארגנויות בולטות של צעירים או עבור צעירים. אחת הבולטות

שבהן היא "אגודת מימונה", שהוקמה כהתאגדות סטודנטים בשנת 2007, וממקדת את פעילותה באופן ייחודי בהחייאת ההיסטוריה היהודית במרוקו. האגודה עוסקת בפעילויות רבות ומגוונות. כך, במהלך אחד מחגי הרמדאן הקימו חבריה, יחד עם הקהילה היהודית במרקש, תחנת חלוקת מזון שתשמש מוסלמים עניים לצורך סעודת האפטאר. את התחנה הקימו בבית הכנסת לעזאמה שבמלאח' של מרקש. נוסף על פעילות זו מכשירה האגודה מדריכי טיולים מקומיים המתמחים בסיורים עבור יהודים, ולשם כך הקימה כיתות להוראת העברית. כדי להפיץ את רעיון חשיבותו של היהודי לחיי מרוקו בעבר הפיקה האגודה תערוכה נודדת שלימדה את המבקרים מושגי יסוד הקשורים לקיום היהודי במרוקו. שמו של הארגון אינו מקרי, כמובן: השם נשען על האתוס של חיים משותפים ואף של תלות הדדית המתבטא בטקס המימונה. אגודה אחרת היא אגודת Marocains Pluriels ("מרוקאים פלורליסטים"), שנוסדה בשנת 2009 על ידי פעיל חברתי המקורב למלך. זהו אמנם ארגון בעל אוריינטציה אוניברסלית שלפי תיאורו הרשמי שואף לקדם שוויון, פתיחות ופלורליזם במרוקו ולהילחם בגזענות ובטרור, אבל חלק חשוב מפעילותו מוקדש ליידוע הציבור לגבי תפקידיהם של היהודים במרוקו בעבר ובהווה. גוף נוסף הוא **זאמאן** (זמן, תקופה), אותו כתב עת אקדמי למחצה שהזכרתי קודם. כתב העת מרבה לפרסם מאמרים ומסות שנוגעים להיסטוריה של היהודים במרוקו, והטקסטים המתפרסמים בו מבקשים להראות עד כמה היו היהודים שלובים במרקם החיים במרוקו ובהיסטוריה שלה. עוד גוף שתורם למגמה זו הוא בית ד'אקירה (בית הזיכרון), מוזיאון למורשת יהודית שבעיר הנמל אסוירה. המוזיאון מתמקד ביהודי העיר, ולא בכדי: אסוירה היא העיר המרוקאית היחידה שברגע היסטורי מסוים היה בה רוב יהודי. הרוח החיה מאחרי אתר זה היא אנדרה אזולאי היהודי, יועצם האישי של שני המלכים האחרונים של מרוקו. גוף בולט נוסף הוא מוזיאון יהודי מרוקו בקזבלנקה, המוזיאון היהודי הראשון בעולם הערבי. המוזיאון מגייס את התרבות החומרית היהודית כדי להציג את העבר העשיר של היהודים במרוקו, ומארגן כנסים אקדמיים למחצה על יהודי מרוקו. שני המוסדות האחרונים, בית ד'אקירה ומוזיאון יהודי מרוקו, ראויים לציון משום שהם מבטאים פעולות שנעשות בסנכרון בין החברה האזרחית למדינה המרוקאית. כלומר, הצפת האידיום של היהודי אינה נובעת רק מפעילות פופולרית אלא גם מפעילות מדינתית: בית ד'אקירה, למשל, נחנך לפני שנתיים בנוכחות המלך המרוקאי.

פעולה מדינתית בהנכחת היהודי

תהליך הנכחת היהודי בזירה הציבורית על ידי הממלכה המרוקאית החל באיטיות רבה, בצעדים מהוססים, עד שהפך לשיטפון של ממש בימים אלו. אחד הסמנים הברורים והפומביים הופיע עוד בתקופת מלכותו של חסן השני. בחודש יולי 1986 נערך במרוקו מפגש פומבי בין ראש הממשלה הישראלי שמעון פרס ובין המלך. כמעט במקביל התראיין המלך לערוץ הטלוויזיה היחיד שהיה אז בישראל והזמין את ילידי מרוקו היהודים באשר הם לחזור לביתם. הכרזה זו פתחה פורמלית את הפתח שדרכו החלו להיכנס קבוצות מטיילים של ישראלים ילידי מרוקו לארץ הולדתם. עובדת נוכחותם של תיירים מישראל, ילידי מרוקו, בעריה של מרוקו החלה להציף את המודעות להגירתם ממנה. אפשר היה לפגוש את התיירים בזירות רבות - בערים הגדולות (קזבלנקה, רבאט, פאס, מרקש), בערים קטנות (מידלט, תארודאנת, טטואן), באתרי טבע כמו עמק הטודרא, הדרע והרי האטלס, ואף ביישובים קטנים על גבול הסהרה כגון ארפוד, ריסאני ודיונות מרזוגה. לצד הרווח הכלכלי של העוסקים בתיירות, מפגשים אלו

היו רוויי עניין משני הצדדים. בשנים הראשונות האמינו הישראלים ממוצא מרוקאי שהם מוצאים ארץ אבודה, כאילו קפאה בזמן, ואילו מקרב המוסלמים היו שראו בישראלים דמויות שיאשרו את זיכרונותיהם על עבר רחוק. "א-חסרה דאק אייאם" ("הו! הימים הטובים ההם") היה ביטוי שגור בפי רבים.

היחסים הרשמיים בין מרוקו לישראל ידעו עליות ומורדות. ב-1995, כמעט עשר שנים לאחר מפגש הפסגה של פרס וחסן השני באפראן שבאטלס התיכון, כוננו המדינות יחסים דיפלומטיים. ברם, בעקבות עלייתו המתקשרת של אריק שרון בשנת 2000 למסגד אל-אקצא והאינתיפאדה השנייה שפרצה בעקבות פעולה פרובוקטיבית זו, ניתקה מרוקו את היחסים הדיפלומטיים עם ישראל. היחסים אוחו בעקבות הסכמי אברהם, ובקיץ 2021 חנך יאיר לפיד, שהיה אז שר החוץ, את הלשכה החדשה של השגרירות לעתיד בעיר רבאט.

התנודות הדיפלומטיות השפיעו אך במעט על הטיולים מישראל למרוקו. אף שבשנים הראשונות הקפידו המרוקאים על כניסתם של ילידי מרוקו בלבד ורק במסגרת טיולים מאורגנים, חיש מהר הותרה הרצועה ובפועל כל ישראלי היה יכול לבקר במרוקו לזמן קצוב. למעשה, זרם הישראלים למרוקו לא פסק למן המחצית השנייה של שנות השמונים, כך שהרלוונטיות של היהודי במרוקו הפכה מזיכרון של הורים או סבים לממשות, לכלית בעיקר. זוהי ממשות קריטית, משום שאם בעבר, עד להגירת היהודים ממרוקו בשנות החמישים והשישים של המאה הקודמת, לא היה אפשר למצוא מוסלמי שאינו מכיר יהודי באופן אינטימי (ולהפך), הרי בשנים שלאחר ההגירה הגדולה לא היה אפשר כמעט למצוא מוסלמי שפגש יהודי פנים אל פנים. המפגש עם היהודים בשווקים של מרוקו עורר ביתר שאת את הרלוונטיות של היהודי כאידיום תרבותי.

מעורבות המדינה בתחייתו של היהודי כיום משתקפת באירועים ציבוריים שאינם קשורים בהכרח למוסדות ספציפיים. מכיוון שמדובר בפעולות של המדינה, אופי המעורבות בהחייאת זיכרון היהודי הוא פורמלי, וזו מתבטאת לעיתים מזומנות בהחלטות ביורוקרטיות. ברם, משום שמדובר במדינה מלוכנית, אפשר לזהות את האיתותים לגבי שינויי מגמה ביחס ליהודי בעצם התערבותו הישירה של המלך. דוגמה לכך היא השתתפותו של המלך מוחמד השישי, המלך המרוקאי הנוכחי, בחגיגה פומבית שציינה את תום שיפוץ המלאח' של מרקש בשנת 2016. מלבד שיקום בתי הרובע, שיפוץ זה כלל גם את השבת השמות היהודיים המקוריים של רחובות המלאח'. שווי עלותו הכוללת של שיפוץ המלאח' הגיע לכ-65 מיליון שקלים. פעולות שיפוץ של אתרים יהודיים נערכו גם בערים מרכזיות אחרות, למשל בפאס, שבה שופץ בית הכנסת אבן דנאן.

ברם, בית המלוכה המרוקאי איננו מסתפק רק בקימום חורבות. לצד זאת מושקעים גם מאמצים חינוכיים-תרבותיים בעלי משקל רב שנועדו להנכיח את הרלוונטיות של היהודי לממלכה. כך למשל, בשלהי 2020 יזמה מרוקו מהלך מפתיע: משרד החינוך קבע כי יש ללמד את כל תלמידי מרוקו שבמערכת הציבורית את ההיסטוריה המרוקאית היהודית, וזו הפכה לחלק אינטגרלי של תוכנית הלימודים

הרגילה בבתי הספר. הרצון המאוחר לכרוך את הנוכחות היהודית בממלכה המרוקאית לבלי הפרד ניכר גם בחוקת מרוקו. בשנת 2011 יזם המלך תיקון לחוקה שקבע בין השאר כי מרוקו מורכבת ממגוון רחב של תרבויות, וכי המרכיב היהודי הוא חלק מפסיפס הזהות המרוקאית.

לצד שפע הביטויים החיוביים כלפי היהודי הנובעים הן מהחברה האזרחית הן מהביורוקרטיה הממלכתית, קיימים גם מופעים עממיים, נמוכי פרופיל ולא מאורגנים, שמבססים אף יותר את נוכחותו של היהודי - למשל מדריכי טיולים שמתמחים בהיסטוריה יהודית במרוקו (חלקם אפילו למדו לדבר בעברית), ברמנים, מנהלי מלונות או נהגי מוניות.

מי עוד תורם להנכחת היהודי?

תופעת שיבתו של היהודי למרוקו מסובכת במיוחד בשל הגורמים הפוליטיים הידועים, בעיקר המאבק האלים המתמשך בין ישראל לחלק מהמדינות הערביות השכנות והעובדה שמרוקו היא חלק מהעולם הערבי. מלבד התסבוכת הזאת יש לציין גם כי המלך מוחמד השישי, כמו אביו, מייצג את האינטרסים המוסלמיים בירושלים בתפקידו כיו"ר ועדת אל-קודס של ארגון הוועידה האסלאמית, ה-OIC (Committee of the Organization of the Islamic Conference)). שדרוג היחסים הבילטרליים בין מרוקו לישראל בעקבות הסכמי אברהם תורם אף הוא למורכבות הדיון על היהודי. ברור כי בהקשרים הפוליטיים הסבוכים הללו, תחייתו של דיון זה מתמיהה, משום שקיימים במרוקו זרמים פוליטיים המזהים את היהודי עם הציונות, שהם מתנגדים לה בתקיפות. אך על אף המורכבויות האלה, המקשות על שחקנים שונים, ההתעניינות ביהודי מתגברת ומעורבים בה פעילים הקשורים למגוון תחומי חיים במרוקו. כדי להבין את היקף התופעה ואת עומקה אתאר כעת כמה מהבולטים שבהם.

ראשית, חוקרים, ובהם האנתרופולוגים ממוצא מרוקאי עומאר בוס ועבדאללה חמודי, מדגישים - כל אחד מנקודות המבט התיאורטיות הייחודיות לו - את היחסים החיוביים ששררו בעבר בין יהודים למוסלמים. לצידם אפשר לציין את ההיסטוריון מוחמד קנביב,^[13] שטענתו העיקרית היא שיהודים נאלצו להגר בשל פעולותיהם התוקפניות של פעילים ציוניים במרוקו. הדוגמה של קנביב מרתקת, משום שבשנות התשעים הוא הלך כי עמיתיו מבקרים את עיסוקו בהיסטוריה היהודית של מרוקו ולכן הוא זוכה לכינוי הגנאי "היהודי". בחלוף שלושה עשורים, בעקבות השינויים שחלו בממלכה, השתנה לבלי הכר מעמדו בקהילת החוקרים ועתה הוא יקיר העולם האקדמי במרוקו, ולאחרונה אף זכה להתמנות על ידי המלך לתפקיד מנהל המכון המלכותי של המחקר ההיסטורי של הממלכה. שחקנים בולטים נוספים הם אמנים כמו הקולנוען כמאל האשקר, שהוזכר קודם לכן. כמו בסרטו הראשון, גם סרטו התיעודי השני עוסק בחוסר ההיתכנות של הפרדת המרוקאיות מן הישראלי ממוצא מרוקאי: בסרט זה (2019), הנושא את הכותרת "בעינייך אני רואה את מולדתי", הוא עוקב אחר הזמרת נטע אלקיים ובן זוגה היוצר עמית חי-כהן בתנועתם בין מרוקו לישראל. לקטגוריה זו אפשר לצרף גם את הציירת האמאזיגית שאמה משטאלי, המשלבת בעבודותיה מוטיבים אמאזיגיים ויהודיים המייצגים את המגרבי האוטוכטוני, שאותו היא מנגידה לערבי הזר. גורם נוסף וחשוב לא פחות הוא אנשי תקשורת כמו מגישת הטלוויזיה ג'יזלאן תאייבי, המדגישה לקהל צופיה ועוקביה בפייסבוק את הקשר העמוק בין האסלאם ליהדות (וגם

לנצרות), ומראיינת הרדיו זהור רחליל, שבתוכנית הרדיו שלה "נאס אל-מלאח" (אנשי המלאח), המשודרת בערוץ הרדיו המרוקאי מֶד-רדיו, היא מזמינה מרואיינים - בעיקר יהודים - להיזכר בעבר היהודי במרוקו מנקודת מבט אישית.

כל הפרסונות הפומביות הללו, ורבות אחרות שאי-אפשר לציין את כולן, טורחות להציג לכלל המרוקאים תיאורים של הקיום היהודי בעברה של מרוקו. פעילותם, שתוארה כאן בקצרה, מצביעה על כך שגם לאחר הגירתם של היהודים הם נוכחים במרחב הציבורי המרוקאי. החוט המקשר בין מגוון הפעולות האלה הוא שכולן מדגישות עבר של יחסים נינוחים ואף טובים בין יהודים למוסלמים. ואכן, שלל התוצרים הנדחסים לאקולוגיה המרוקאית בדבר היהודי הנעדר, המיוצרים על ידי יחידים, ארגונים לא ממשלתיים וביורוקרטיה ממלכתית, מציגים כולם - כמעט ללא יוצא מן הכלל - יחסים חיוביים בין יהודים למוסלמים במרוקו.

למה היהודי ומדוע עכשיו?

התמונה שעולה כאשר בוחנים את כל המעורבים בהחייאת זיכרוננו של היהודי מציגה סינכרוניזציה מפתיעה בין פעולות של אנשים מן השורה ושל החברה האזרחית המרוקאית ובין הביורוקרטיה הפועלת בהשראת ציוויים מן הארמון ברבאט. עם זאת, לעת עתה לא ברור אם סינכרוניזציה זו היא תולדה של מניעים ומטרות זהים, או שמא אנו עדים להתכנסות של מוטיבציות שונות המתלכדות לאותו יעד; שאלה זו מעניינת במיוחד בהקשר פוליטי שבו המדינה חזקה והחברה האזרחית עוד בחיתוליה.

אפשר לשער כי הרטוריקה החיובית הגורפת לגבי היהודי ולגבי הזיכרונות לגביו איננה משמשת לשמה. היינו, הדיבור על היהודי איננו דיבור על היהודי; נדמה כי האידיום של היהודי משמש בידי מגוון גורמים בחברה האזרחית (כאמור, לא בכוונת זדון) להשגת מטרות פוליטיות הנוגעות לאג'נדות פוליטיות וחברתיות של ימינו במרוקו. בהסתמך על מידע שאספתי עד כה במסגרת מחקר אנתרופולוגי מתמשך, אני טוען כי טיפוח של הרטוריקה החיובית לגבי היהודי סולל דרך חדשה לנוף המרוקאי, כזאת שנועדה להעלות על סדר היום דיון בזכויות האזרח של מיעוטים מרוקאים אחרים. מדובר בעיקר במיעוט (הסוציולוגי והסמלי) האמאזיגי, בנשים, בלהט"בים, וככל הנראה גם במהגרים אפריקאים לא מתועדים. הרושם הראשוני שלי הוא ששחקנים ושחקניות אלו נהנים מייצוג יתר בפעילויות האזרחיות שהוזכרו לעיל. המאמצים לקדם ואף להעלות על נס את האידיום של היהודי, שנועדו לכאורה לאחות את הסדקים שגרמה ההגירה היהודית, מחייבים שימוש בשפה של פלורליזם. לפיכך, הכנסתו והפצתו של רעיון הפלורליזם לשיח המרוקאי דרך הדלת האחורית עשויות לסייע בביסוס שפה לגיטימית בדבר זכויותיהם של אותם פעילים, זכויות מיעוטים ואף זכויות אזרח, במדינה מלוכנית שהאוריינטציה שלה דתית ושמרנית.

כפי שצוין לעיל, פעולות של הארמון משתלבות היטב במהלך הרטורי הכללי לגבי היהודי. להערכתו, המהלך, שנועד ליצור שיח פלורליסטי דרך הדיבור על היהודי, לא נסתר מעיני קובעי המדיניות במרוקו, ובפעולותיהם הם אף מעודדים אותו בהתלהבות. די לבחון מיהם המתנגדים בתקיפות להתפתחויות הללו - בעיקר תנועות אסלאמיסטיות - כדי להבין את התוצאות הפוליטיות של פעולות הארגונים

וההתאגדויות החברתיות שתיארת. על כך יש להוסיף את עובדת מעורבותו הישירה של המלך בחלק חשוב מהפעולות האלה. זו מבהירה שהארמון אינו נגרר אחרי ההתפתחויות, אלא הוא הקטליזטור שלהן במקרים רבים. לבד מן המלך עצמו בולטת דמות חשובה נוספת ביוזמות שונות הקשורות להצפת דמותו של היהודי - אנדרה אזולאי, יועצו של המלך, שהוזכר קודם. מלבד מעורבותו בהקמת בית ד'אקירה, אזולאי גם מופיע בתקשורת בהקשרים של החייאת זיכרון היהודי. הדבר מבטא שינוי דרמטי בפעילותו, שכן לפני כארבעים שנה גינו אותו רבים מיהודי מרוקו על התנערותו מן האינטרסים של הקהילה. אפשר לשער כי תפנית חדה זו לא התחוללה רק ביוזמתו של אזולאי, וכי ככל הנראה התבקש על ידי המלך לשנות את דפוסי פעולתו בעניין.

מעורבות המלך ושלוחיו דורשת הסבר. מכיוון שאין המדובר בקבלת החלטות שקופה, אפשר רק לעקוב אחר החוט הקושר בין שלל הפעולות ולהסיק מה הרציונל העומד מאחוריהן. לדעתי, בפעילות הצפתו של זיכרון היהודי יש למלך שני אינטרסים בסיסיים. האחד פשוט למדי: להשיג, דרך ישראל וכושר השפעתה המוכח, גישה לבית הלבן ולצמתים חשובים של קבלת החלטות בארצות הברית. במאמר מוסגר אציין כי לוגיקה זו מעידה על הצלחתה של הציונות בהפיכת העולם היהודי, בעיני מדינאים וציבורים שונים, לחלק אינטגרלי של מדינת ישראל. המהלך הפוליטי של המלך, שהופך את ישראל לשחקנית מפתח בפוליטיקה המרוקאית, הועצם בתקופת שלטונו של נשיא ארצות הברית דונלד טראמפ, מפני שבמסגרת הסכמי אברהם קשר הלה בין הכרה בריבונותה של מרוקו על "סהרה הספרדית" ובין שיפור יחסיה עם ישראל.

אינטרס שני של הארמון קשור לפוליטיקה הפנים-מרוקאית. מאז הכתרתו בשנת 1999 פעל המלך לשנות את דפוסי השליטה במרוקו. אביו היה ידוע ביד הקשה שבה ניהל את המדינה. בנו נוקט גישה מתונה יותר, וניכר שהוא מבקש לחולל שינויים חברתיים ופוליטיים שיקלו על קבוצות מדוכאות לממש את זכויותיהן. לבד ממתנגדי משטר, הקורבנות העיקריים של המשטר הישן היו נשים ואמאזיגים. לגבי נשים, מוחמד השישי פעל נמרצות מאז תחילת שלטונו לשינוי חוקי הגירושין. כך למשל, בעבר קל היה לגבר מוסלמי להתגרש, בלי שתוטל עליו החובה לפרנס את ילדיו; המלך הנוכחי הקשיח את כללי הגירושין וחייב את הבעל בתשלומים לטובת פרנסת הילדים. לגבי האמאזיגים, בתקופת חסן השני היו הם מיעוט כמעט לא מוכר תרבותית ופוליטית ואסור היה להדפיס עיתונים או ספרים בשפתם, תמאזיגת. כעת לא זו בלבד שיש כאלה בנמצא, אלא שיש גם שידורי רדיו וטלוויזיה בשפה זו. השינוי בחוקה, שאותו ציינתי בהקשר היהודי, כולל גם את האמאזיגים. כיום כל מסמך רשמי של המדינה כתוב בשתי השפות המוכרות במדינה: ערבית ותמאזיגת.

להערכת, מאז התיישב על הכס מבקש המלך להעמיק את תהליכי הדמוקרטיזציה מבלי לערער את שלטונו או לגרום להפיכה שתנסה למנוע את השינויים הללו, או לחלופין להאיץ יתר על המידה. ההתרחשויות המטרידות (מבחינתו) בעולם הערבי שאירעו במהלך "האביב הערבי" מדירות שינה מעיניו. מקבלי ההחלטות אינם מעוניינים במצב שבו הרפורמות יוצאות מכלל שליטה, אך הם גם מבינים שאי-אפשר להתעלם מהלכי הרוח בקרב התושבים. לכן מהלך עקיף מן הסוג שתיארת כאן - עידוד השיח הציבורי על היהודי, דמות שאינה רלוונטית לפוליטיקה היומיומית ולמרקם החברתי של מרוקו - הוא פתרון מושלם לדילמה לגבי האופן שבו יש ליזום ולנהל שינויי עומק במרוקו.

היהודי, השייך לדת המיעוט, הוא האידיום המושלם להחדרתה של שפת הפלורליזם לשיח במרוקו, בין השאר משום שדימוי היהודי מבוסס על תפיסה דתית קיימת שנתפסת כשורשית למרוקו. תפיסה זו ניזונה מן הרעיון המקובל של "אסלאם מרוקאי" סובלני, דימוי שטיפחו הקולוניאליזם הצרפתי ואתנוגרפים שונים. התפיסה הזאת מנתקת את מרוקו מפעילות אסלאמית "קיצונית". נוסף על כך, בתקופה הטרנס-קולוניאלית נחשב היהודי, כאמור, לדיימי, מעמד שביצר את חולשתו הפוליטית, ולכן העיסוק בו אינו מאיים לערער את יסודות השלטון. גם ההכרה הבלתי מעורערת של המרוקאים בעובדה ההיסטורית שיהודים אכלסו את צפון אפריקה הרבה לפני הגעת הערבים והאסלאם תורמת בוודאי לנכונותם לאמץ את האידיום החיובי של היהודי.

למרות השערותיי דלעיל, התנאים החברתיים-הפוליטיים והתרבותיים – שתוארו כאן כחיוניים על מנת שהיהודי יעלה במרוקו כעוף החול – אינם מספקים כשלעצמם תשובה חד-משמעית לשאלה מדוע מגוון כה רחב של מוסדות ואנשי החברה האזרחית, וכן המלך ונציגיו בשדרה הפוליטית-ממלכתית, מקדמים את נוכחותו של היהודי הנעדר במרחב הציבורי המרוקאי. עם זאת, בהחלט אפשר כבר כעת להבין טוב יותר מהם הכוחות החברתיים, הפוליטיים והתרבותיים של החברה האזרחית המרוקאית, ושל חצר המלך, המאפשרים את עלייתו של היהודי הנעדר ואף נהנים ממנה.

הערות שוליים

[1] ↑ Erica Lehrer and Magdalena Waligórska, "Cur(at)ing History: New Genre art Interventions and the Polish-Jewish Past," *East European Politics and Societies* 27(3), 2013, pp. 510-544. וראו גם Barbara Kirshenblatt-Gimblett, "Inside the Museum: Curating between hope and despair – POLIN Museum of the History of Polish Jews," *East European Jewish Affairs* 45(2-3), 2015, pp. 215-235.

[2] ↑ Ruth Ellen Gruber, "Beyond Virtually Jewish: New Authenticities and Real Imaginary Spaces in Europe," *Jewish Quarterly Review* 99(4), 2009, pp. 487-504.

[3] ↑ Magdalena Waligórska, "A Goy Fiddler on the Roof: How the Non-Jewish Participants of the Klezmer Revival in Kraków Negotiate Their Polish Identity in a Confrontation with Jewishness," *Polish Sociological Review* 152(4), 2005, pp. 367-382.

[4] ↑ היהודים מהווים כיום שבריר האחוז מתוך כלל אזרחי מרוקו: מספרם מוערך בכאלפיים איש ואישה בלבד, מרביתם מבוגרים.

[5] ↑ Kevin Dwyer, *Moroccan Dialogues: Anthropology in Question*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982; Lawrence Rosen, *Bargaining for Reality: The Structure of Social Relations in a Moroccan City*, Chicago: University of Chicago Press, 1984.

- Emanuela Trevisan Semi, "Double Trauma and Manifold Narratives: Jews' and Muslims' Representations of the Departure of Moroccan Jews in the 1950s and 1960s," *Journal of Modern Jewish Studies* 9(1), 2010, p. 122 [†][6]
- Aomar Boum, *Memories of Absence: How Muslims Remember Jews in Morocco*, Stanford: Stanford University Press, 2013 [†][7]
- Emily Gottreich, *Jewish Morocco: A History from Pre-Islamic to Postcolonial Times*, London and New York: I.B. Tauris, 2020 [†][8]
- Ammiel Alcalay, *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1993 [†][9]
- Hassan Majdi, *Le culte des saints et les pèlerinages des juifs au Maroc?*, 2009; Abdelkrim Boufarra, "Les langues juives et l'histoire des Juifs au Maroc," *Hespéris-Tamuda* 51(2), 2016, pp. 217-241; Mohammed Kenbib, *Juifs et Musulmans au Maroc: Des origines à nos jours*, Paris: Tallandier, 2016 [†][10]
- מנשה ענזי, **הצנעאנים: יהודים בתימן המוסלמית, 1872-1950**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, 2021. [†][11]
- André Levy, "A Community That is Both a Center and a Diaspora: Jews in Late Twentieth Century Morocco," in André Levy and Alex Weingrod (eds.), *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*, Stanford: Stanford University Press, 2005, pp. 68-96 [†][12]
- Mohammed Kenbib, "Études et recherches sur les Juifs du Maroc: Observations et réflexions générales," *Hespéris-Tamuda* 51(2), 2016, pp. 21-55 [†][13]

פרופ' אנדרה לוי הוא אנתרופולוג באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. כתיבתו עוסקת בין היתר בבחינה ביקורתית של מושגים כמו תפוצה ויחסיה עם המכורה, ביחסים בין יהודים למוסלמים במרוקו ובפוליטיקה של הנוסטלגיה למרוקו. נוסף על כך פרסם סדרת מאמרים העוסקת בחג המימונה. בימים אלו יצא לאור ספר בעריכתו, **על מלאכים, שדים ובני אדם**, בהוצאת רסלינג.
