

קיום יהודי בסביבה פּרָפְרִית

משה שוקד

הקדמה¹

במשך שנות ה־70 העלו היסטוריונים, סוציולוגים ואנתרופולוגים הערכות סותרות לגבי תנאי הקיום של היהודים במארוקו בדורות האחרונים. היו חוקרים שראו ביהודים מיעוט נרדף שנאלץ למלא בקפידה אחר ההנחיות המשפילות של מעמד הדי'מי, חוקרים אחרים לעומתם טענו כי יחסי היהודים עם החברה המוסלמית שמסביבם היו נאותים, במיוחד בהשוואה למציאות החברתית שיהודי אירופה היו שרויים בה. הוויכוח אודות תנאי־הקיום של היהודים במארוקו אין לבודדו מן ההערכה המדעית הכללית של מצב היהודים בארצות האיסלאם, אשר הושפעה לא מעט מאי־הבהירות במעמד הדי'מי. מעמד זה, אשר קבע באורח רשמי את זכויותיהם וחובותיהם של יהודים ונוצרים, היווה פתח לתיאורים ולפירושים מנוגדים בדבר סובלנות לעומת רדיפות בחברה המוסלמית.²

שוראקי היה אחד הראשונים אשר הדגיש את האלמנטים ההארמוניים ביחסי יהודים־מוסלמים במארוקו (1968: 54-55). אולם הוויכוח החרף כאשר ניסח רוזן (1972) את השערתו שבאה לתת הסבר סוציולוגי ליחסים הארמוניים אלו. רוזן, אשר ערך בשנים 7-1966 תצפיות בעיר צ'פרו שבמרכז מארוקו, עמד על תפקיד היהודים כמתווכים בין הערבים לִפְרָבְרִים. בהתאם לתצפיותיו, העדיפו הברברים לסחור עם היהודים ולהסתייע בשירותיהם כדי להימנע מיחסים דומים עם הערבים, אשר היה בהם משום איום על כבודם. היחסים עם היהודים לא היו כרוכים לגביהם ביצירת התחייכות חברתית או תלות אישית. רוזן גם פיתח תיאוריה על אודות הדפוסים הבסיסיים של יחסים חברתיים במארוקו. לטענתו, יחסיו של היחיד מתמקדים בקבוצת־השארות הרבה פחות מכפי שמקובל לחשוב, והם מבוססים בעיקרם על קשרים זוגיים (דיאדיים). היחסים בין מוסלמים ליהודים נבנו גם הם על סמך דפוס זה של יחסים דיאדיים. יחסי־החליפין הכלכליים בין המוסלמי ליהודי, המשוחררים מהתחרות החברתית האופיינית ליחסים שבין מוסלמים לבין עצמם, איפשרו למעשה התפתחותם של יחסי ידדות בין המוסלמי לבין־חסותו היהודי. קשרים אישיים

1 המאמר מבוסס על הרצאה שהושמעה באי־סֶאן־פְרוֹבֶנס, נובמבר 1978, במסגרת הועידה על יחסי יהודים־מוסלמים בצפון אפריקה. המחקר נתמך על־ידי קרן ברנשטיין אשר ליד המחלקה לאנתרופולוגיה באוניברסיטת מנצ'סטר בהנהלת פרופ' מקס גלקמן המנוח, וכן גם על־ידי מענק מהפקולטה למדעי החברה באוניברסיטת תל־אביב. תודתי לפרופ' שלמה דשן על הערותיו.

2 ראה, למשל, גיטיין, 1955; ולואיס, 1973: 165 אשר העירו בנושא זה.

ממושכים אלו, הנטולים יסוד תחרותי, משקפים ומסבירים, לדעת רוזן, את אופי היחסים הסימביוטיים אשר שררו בין יהודים למוסלמים במארוקו. כדי לחזק הסבר זה מדגיש רוזן את הבטחון האישי, אשר היה מנת-חלקם של יהודי מארוקו. אמנם המוסלמים פשטו לעיתים על רכושם, ומגורל זה לא נמלטו גם קבוצות אחרות במארוקו, אבל חייהם לא היו נתונים בסכנה.

התנגדות חריפה לגישה זו באה לידי ביטוי במחקרו של סטילמן (1977; בדפוס). הוא טוען כי תיאורו של שוראקי לוקה באידיאליזאציה של מצב היהודים במארוקו, ואילו ניתוחו של רוזן מעוות את התמונה הכללית משום שהוא מיישם למארוקו כולה השערה ההולמת את צפרו בלבד. חיזוק לטענותיו מוצא סטילמן במקורות היסטוריים ופולקלוריים המעידים על מצבם המושפל ועל מעמדם החוקי הרעוע של יהודי מארוקו. הוא טוען כי היהודים היו במעמד של מנוודים, והדבר מתבטא בהרחקתם ממלאכות שונות ואילוץ לעסוק בעיסוקים האסורים על המוסלמים, כגון צורפות כסף וזהב, ובמיוחד העיסוק הבזוי של הלואה בריבית. סטילמן גם מצטט מקורות המעידים על רדיפות והתנכלות לחיי היהודים.³

על רקע דעות סותרות אלו טוען מאירס (1977), שמעולם לא היתה פאראדיגמה כוללת אחת ליחסי מוסלמים-יהודים במארוקו. בתקופות שונות ובחלקים שונים של המדינה שררו דפוסים שונים של דו-קיום. בהתאם להשקפתו, הרי רוזן וסטילמן כאחד מציגים פרספקטיבה חלקית וחד-צדדית של מצב היהודים שהיה מורכב הרבה יותר. נסיון לחדור למהות היחסים האמביוואלנטיים שבין מוסלמים ליהודים מוצאים אנו במחקר טקס המימונה מאת גולדברג (1978). האמביוואלנטיות הרבה ביחסים מהווה נושא מרכזי בסיפורי-עם של יהודי מארוקו, מהם מתברר שיחסי היהודים עם המוסלמים היו רוויים מתח וניגוד (נוי, 1964: 17-18).

במחקר המובא כאן על אודות מצבם המיוחד של היהודים בהרי האטלאס, מצאתי כי רוב החוקרים, אשר התייחסו לחיי היהודים תחת שלטון הברברים בהרי האטלאס ובמקומות אחרים במשך הדורות האחרונים, עמדו על בטחון-חיים היחסי של היהודים והדגישו את יחסיהם הטובים עם שכניהם (ראה למשל, פלמאנד 1959: 98, וילנר 1969: 263, ווטרבורי 1972: 27, הארט 1976: 280).⁴ כמה מחוקרים אלו מציינים קיומם של יחסים סימביוטיים בין יהודים למוסלמים. פלמאנד מתרכז במימד הכלכלי של סימביוזה זו. וילנר, לעומתו, אינה מצטמצמת במימד אחד בלבד, ולדבריה: "היהודים באית-ארדר⁵ חיו עם שכניהם הברברים ביחסי סימביוזה מלאים וקיימו אתם קשרים הדוקים במערכת כלכלית המספקת את כל צרכיהם" (1969: 263). תיאורים

3 ראה, למשל, כואי, 1976.

4 בהצגת הנתונים אני מתייחס גם לכמה מחקרים שנערכו באזורים שונים של שבטי ברברים ולא התכוונו לבדוק את האוכלוסיה היהודית, ואף-על-פי-כן מצויות בהם עובדות והארות חשובות למצבם הכללי של היהודים בחלקים אלו של מארוקו (למשל, הארט, 1976).

5 כ"מ מזרחית לדמנאת.

אלה יש בהם כדי להפתיע בהתחשב במציאות הפוליטית הבלתי־יציבה וכתנאי הסכיבה הקשים באזורי השבטים הברברים. הקורא הספקן עשוי לשאול, אם עצם העובדה של המשך הקיום היהודי תחת שלטון ברברי לא היה בו כדי לעודד תיאורים אידיליים אלו. יהיו מסקנותינו אשר יהיו על מצב היהודים בהרי האטלאס, אל לנו להתעלם מעובדה חשובה המשפיעה על ויכוחי העבר, וכנראה גם העתיד, והיא, שרוב המחקרים וההערכות על יחסי יהודים ומוסלמים נערכו שעה שרוב יהודי מארוקו היגרו לישראל ולמקומות אחרים. אין ספק שלעובדה זו יש השלכות על המחקר, ולא רק לגבי אותן קהילות שעליהן מצויים מקורות מעטים בכתב (ובמיוחד הקהילות של דרום מארוקו). אלא גם לגבי קהילות אחרות. יתר על כן, הנסיון היהודי הקולקטיבי והאישי של המאה ה־20, ובמיוחד השואה, הקמת המדינה ובעקבותיה העלייה ההמונית מהמזרח התיכון ומצפון־אפריקה, היה בהם כדי להוסיף מימד סובייקטיבי שקשה לבודדו לראייתם של חוקרים, הן בני המקום והן אחרים, אשר ניסו לשחזר ולנתח את מצבם של יהודי מארוקו.

המחקרים שהצגנו לעיל ותצפיותינו אנו, מעלים בעיה שרק לעיתים רחוקות טיפלו בה בדיסציפלינות השונות, דהיינו מימד התפישה והפרשנות האישית בעת ההצגה והניתוח של העובדות ההיסטוריות והחברתיות. במסגרת המחקר האנתרופולוגי עסק בבעיה זו גירץ (1973: 3-32), אשר לצורכי הדגמה השתמש בתצפיות שערך במארוקו. הדמויות הפועלות באירוע שתיאר היו קצין צרפתי, סוחר יהודי מהרמה של מרכז מארוקו, פטרונו — השיח' הברברי ושוודדים משבט ברברי שֶכֶן, אשר תקפו את הסוחר היהודי ואת אורחיו. הקצין, אשר רצה לכפות את החוק והסדר הצרפתיים, חיבל בנסיון לפתור את הסכסוך על־פי כללי המנהג הברברי. לפי המנהג היה על שבט התוקפים לשלם לסוחר היהודי פיצוי ניכר בראשי־צאן תמורת הנזק שנגרם לו. תיאור העובדות והסברן שונים מנקודות־מבטם של המשתתפים שנטלו חלק בהתרחשויות, כמו גם מנקודת־מבטו של המשחזר והמפרש מבחוץ.

בדיונו על אודות מימד התפישה והפרשנות הטבוע בהצגה ובניתוח של תצפיות ושל מקורות שבכתב, טען גירץ כי התיאורים שלנו על אודות תרבות ברברית, יהודית, או צרפתית, מעוצבים במונחים שבהם מדמיינים אנו את הנסיון שמתנסים בו ברברים, יהודים, או צרפתים, ואת המושגים שהם משתמשים בהם כדי להגדיר את חוויות־הקיום שלהם. כיוצא־בכך מן ההכרח להזדקק למונחי הפרשנות שבאמצעותם מביעים האנשים את התנסויותיהם, ושמבחינתם הם אין לתיאורים אלו קיום אחר. דהיינו, החוקר ונחקרו כאחד מעצבים אותה מציאות בהתאם לכלי ההשוואה, הניתוח ועולם החוויות שדרכם יכולים הם לקלוט ולעבד את העובדות השונות. ועל החוקר מוטלת האחריות שלא לבטל את תמונת־העולם של הנחקרים מפני תמונת־העולם הסוציולוגית או ההיסטורית שהוא בונה.

בבואי לנתח את הנתונים שבידי ידעתי את מגבלות־המחקר על אודות מצב היהודים במארוקו. באמצעות ההתנסויות שחוו בני קהילה אחת מהרי האטלאס שהועתקה לכפר

בישראל, שאותו כיניתי רוממה,⁶ אני מציע מספר הארות למעמדם של היהודים בחלקים אלו של מארוקן. תצפיותי ברוממה, שנערכו בשיטות המחקר האנתרופולוגי, ארכו שמונה-עשר חודשים, מאוקטובר 1965 עד מארס 1967, ובמשך שלושה חודשים נוספים בקיץ 1976. מתיישבי רוממה עלו לישראל בשנת 1956 מכפר אחד, אסאמר, באזור אית-בולי,⁷ במרחק של כ-50 ק"מ דרומית-מזרחית לדמנאת. אמנע כאן מדיון בדפוסי החברה והתרבות של יהודי הרי האטלאס ומעיון באלמנטים של סימביוזה תרבותית עם החברה הברברית הסובבת אותם.⁸ אתרכו בניסיונות הקיום הבסיסי – מגורים, תעסוקה ובטחון. מקווה אני, כי מחקר זה יתרום להרחבת היריעה התיאורית והתיאורטית של חיי היהודים במארוקן.

תנאי הקיום היהודי באסאמר

כאשר התחלתי לסכם את הנתונים שאספתי ברוממה, נוכחתי שאין להגדיר במונחים חד-משמעיים את יחסיהם של תושבי אסאמר עם שכניהם (שוקד 1971: 18-23). בשיחות ובוויכוחים שניהלו באקראי, כמו גם בתשובותיהם לשאלותי הישירות, התגלה לעיתים דמיון לתיאורים המדכאים מאת נוסעים וגיאוגרפים מן המאה ה-19 וראשית המאה ה-20 על אודות מעמד היהודים בהרי האטלאס (למשל, תומסון 1889; סלושץ 1927; מונטן 1930). רבים מדיווחים אלו מתואר היהודי כתלוי לחלוטין בפטרון הברברי, אשר הגן עליו מטעמים אנוכיים, שכן רכוש היהודי היה עשוי להגיע בסוף לקופתו. לפרקים, פשט הפטרון עצמו על רכוש בן-חסותו היהודי. לצד תיאורים קודרים אלו, סיפרו גם בני רוממה כיצד הצליח היהודי בעורמתו להציל את רכושו ולהבטיח את בטחונו האישי. לעיתים אף נהג המספר לבקש מאלוהים מחילה על התחבולות שבאמצעותן רימה את המוסלמים. לעומת זאת, תיאורים אחרים מעידים על תלות הדדית המבוססת על יחסי כבוד, הגינות וידידות אישית בין הסוחר ובעל-המלאכה היהודי ובין הלקוח, השותף, או הפטרון המוסלמי.

בכפר אסאמר, שכל תושביו יהודים, היו קודם העלייה לארץ כ-350 נפש שנמנו עם שבע קבוצות משפחה. חלוקה משפחתית זו חפפה במידה רבה את ההתפלגות התעסוקתית של בני הקהילה. בראש הסולם הכלכלי והחברתי ניצבו הסוחרים, אשר לפי המסורת שבידם היה אבי משפחתם סוחר מדמנאת, שהתיישב באסאמר על-פי הזמנתו של השיח' המקומי. גם בניו ונכדיו עסקו במסחר ואף קיימו שותפויות עם

6 ניתן שם בדוי לכפר בישראל כדי להסוות את זהותם של הנחקרים (שיטה זו מקובלת במונוגרפיות אנתרופולוגיות).

7 כדי להסוות את זהות הנחקרים, השתמשתי בפרסומים קודמים בשם עמראן במקום אסאמר ובשם אית-גור במקום אית-בולי. אזור אית-בולי כלל מספר קהילות יהודיות. לפרטים נוספים ראה פלמאנד 1969, שוקד 1971.

8 ראה עבודותי על דפוסי משפחה, שארות ודת בקרב יהודים מהרי האטלאס: שוקד 1971, דשן ושוקד 1974, שוקד ודשן 1977.

שכניהם. בשותפויות אלו סיפקו היהודים את ההון הדרוש לפעילות חקלאית ולגידול עדרי-צאן, שרועיהם היו מוסלמים. מסחרם התבסס בשיעור ניכר על שיווק אגוזים ואספקת סוכר, שמן ופריטים אחרים. ראשי המשפחה גם שימשו כראשי הקהילה וייצגו אותה בפני השיח' המקומי (בישראל הם הואשמו על-ידי בני המשפחות האחרות בשיתוף-פעולה עם המוסלמים).⁹

יתר קבוצות המשפחה עסקו במלאכות אחרות – סנדלרות, נגרות ונפחות. העניים וחסרי המקצוע עבדו בשירותם של בני-הקהילה האמידים יותר ושל בעלי-המלאכה המיומנים. כמה מבעלי-המלאכה עבדו בבתיהם, במיוחד יצרני הנעליים הרקומות, אחרים נדדו בין ישובי הברברים לצורך מלאכתם. כל הגברים היו במגע כלכלי ישיר עם האוכלוסיה המוסלמית. כמעט לא היו תפקידים בשירותי-הקהילה שיכלו לספק לעוסקים בהם פרנסה מלאה. גם המנהיגים הדתיים היו על-פי-רוב מעורים בפעילות כלכלית כלשהי.¹⁰

מסחרם ומלאכתם נשאו את היהודים על פני חבלי-ארץ גדולים, כשהם חוצים לשם כך את גבולות השבטים הברברים. זאת ביטאו למשל באמירה: 'היינו עוברים בין ממשלות שונות', כשהם מתכוונים לרפוסים שונים של ארגון שבטי. אחד הנפחים באסאמר סיכם את תיאור מסעותיו בחיפוש אחר עבודה בהכרזה: 'בעבורנו בעלי-המלאכה לא היו גבולות'.

את בתיהם וקרקעותיהם שכרו היהודים בדרך-כלל מהברברים, אולם היו כמה סוחרים שהיו בעלי קרקעות ובתים.¹¹ עד כמה שזכרונם של אנשי רוממה מגיע, הם לא שילמו מיסים קבועים לפני שהתבססה האדמיניסטרציה הצרפתית. אולם אמדי הקהילה נהגו לתת מתנות יקרות לשכניהם הנכבדים בהזדמנויות כמו: אירועים משפחתיים, או חגים. הם גם נהגו להציע תשלומים מיוחדים לשיח' המקומי כדי שיתערב לטובתם בפתרון סכסוכים עם שותפיהם ובגביית הלואות שנתנו למוסלמים. קודם שעבר השלטון באזור לידי הצרפתים, היה השיח' המקומי נבחר מדי שנה על-ידי מועצת שבט האית-מזאלט.¹²

מלבד השיח' המקומי והמוסלמים שמהם חכרו את אדמותיהם, לא היו הסוחרים ובעלי-המלאכה קשורים בהכרח בקשרי עסק או חסות עם ברברים נוספים. היו יהודים שקיימו יחסי-גומלין מיוחדים במשך כמה דורות עם משפחות ברבריות מסוימות, אבל יכולים היו לבטל קשרים, או ליצור קשרים חדשים, ללא טקסים מיוחדים. אולם קשריהם החזקים ביותר היו עם אותם ברברים שמהם חכרו קרקעות או שכרו בתים.¹³

9 חיי הקהילה ברוממה הושפעו במידה רבה מהקונפליקט והתחרות בין הסוחרים לשעבר ובין יתר חברי הקהילה (לענין זה ראה שוקד 1971: 23-28, 101-164; שוקד ודשן 1977: 93-109, 211-226).

10 תיאור מפורט על אודות המנהיגים הדתיים בהרי האטלאס מצוי אצל שוקד ודשן 1977: 77-92.

11 גם פלמאנד (86: 1959) מדווח על מספר משפחות אשר היו בעלות קרקע באסאמר.

12 ראה גלנר 1972 והארט 1972 המתארים את שיטת הבחירה של מנהיגים שבטיים ברוטאציה שנתית.

13 ראה גם את עדותו של הארט על אודות היחסים המיוחדים שבין בעלי-הבית הברבר לחוכר היהודי (1976: 280).

בעלי-בתים אלו נהגו להתערב בסכסוכים שפרצו בין בני-הקהילה למשפחות מוסלמיות, או אף עם משפחות יהודיות אחרות. היהודים, לעומת זאת, לא התערבו בסכסוכים שפרצו בקרב פטרוניהם המוסלמים. הם נהגו להסתגר בבתיים ולחכות עד יעבור זעם. הסוחר ובעל-המלאכה עשויים היו להעתיק את מקום מגוריהם לקהילה קרובה, או אף רחוקה, בעקבות הזמנתו של מוסלמי בעל מעמד לבוא ולהתיישב בנחלתו. מוביליות זו, שהמניע לה היה החיפוש אחר מקורות-פרנסה, עשויה להסביר את הגודל המשתנה של קהילות היהודים בהרי האטלאס, אשר כללו לעיתים פחות מ-10 נפשות ולעיתים אף יותר מ-300 נפש (ראה מפקדו של פלמאנד 1959: 329-333). בעלי-הבתים ופטרוניהם הכירו היטב את חיי המשפחה והקהילה של בני חסותם היהודים. כך, למשל, הזכירו אנשי רוממה אירועים שבהם היו שכניהם הברברים עדים, או אף מתווכים, בעת ויכוחים או סכסוכים שפרצו בין קבוצות המשפחה באסאמר, ובמיוחד בין הסוחרים לבעל-המלאכה.

בעל-המלאכה הנודד היה עשוי לשהות בבית מעסיקו הַכְּרָרִי במשך ימים, או אף שבועות, ומעבירו דאג לצרכיו. ואילו בימי השבת נהג היהודי במידת האפשר לבלות בקרב הקהילה היהודית הקרובה, או לפחות להתפלל בבית-הכנסת. גם המוסלמים היו עשויים לבקר, לשהות, לאכול ולשתות בבתי שותפיהם, או מכריהם, היהודים.¹⁴ הידידות בין יהודים למוסלמים מצאה ביטוייה גם במחוות של מגע פיסי, כפי שמשמע למשל מסיפורו של בעל-מלאכה על אודות מעסיקו אשר נישק את מצחו בהפצירו בו להשאר בביתו ללינת הלילה.

בעשרות השנים שקדמו לעלייה לארץ התאסלמו שניים מיהודי אסאמר, ושניהם היו בעל-מלאכה נודדים. אשתו וילדיו של אחד מהם עלו לארץ. בני-הקהילה המזועזעים הסבירו את ההמרה בכך שמעבידי המומרים 'שמו להם כישוף' בכוסות-התה שהגישו להם. אולם לפי עדויות נוספות של אנשי רוממה, דומה שהמרת דת זו אירעה בזמנים קשים עקב מחסור ויאוש שלא השאירו לבעל-המלאכה מוצא אחר. המרת דת של יחידים היוותה בעיה, שקהילות רבות במארוקו היו צריכות להתמודד אתה.

הסוחרים האמידים, אשר עסקיהם הובילו אותם תכופות לרמנאט, היוו מטרה מפתה לשודדים. מטעמי הגנה צירפו אליהם מספר בעלי-גוף מבני-הקהילה כבני לווייה. קודם התייצבות השלטון הצרפתי גם השיח'ים המקומיים פשטו מספר פעמים על רכוש משפחת הסוחרים. בפעם האחרונה הזכורה לאנשי רוממה, כאשר פשט השיח' על בתי הסוחרים, הורחקו הנשים מהבתים ואילו הגברים נכפתו, אך איש לא נפגע. אולם כיוון שהסוחרים הטמינו במקום בטוח את המסמכים הקשורים בעסקיהם עם המוסלמים (שטרייחוב, שותפות וכיו"ב), הם לא נותרו בחוסר-כל ועסקיהם המשיכו לשגשג. לעומת זאת, זכורים מקרים אחרים שבהם היה הסוחר יכול לסמוך על

14 ראה גם דיווחו של פלמאנד על ברברים המתכבדים בשתייה בבתי יהודים.

עזרת ידידי המוסלמים. למשל, ראש הקהילה האחרון נתפש על-ידי פקיד-מכס צרפתיים כשהוא מוביל על בהמותיו מספר גדול של גלילי-בד — מוצר שבהתאם לתקנות חל עליו קיצוב. כאשר פקיד-המכס הובילוהו לתחנת-המשטרה הקרובה, הוא ביקש להתעכב אצל אחד ממיודעיו המוסלמים. כאן הצליח, בעזרת ידידו, להחליף חלק מגלילי-הבד בשקי-תבואה ולהתחמק מהעונש הצפוי לו. בנו הבכור של ראש-הקהילה, בהתייחסויותיו התכופות לחיים באסאמר, שירטט בקווים חדים את רכ-גונות מציאות הקיום של היהודים במארוקו, והדבר בא לידי ביטוי למשל בהערה הנמלצת: 'היהודי אפילו היה עשיר מאוד היה חסר כבוד בפני הערבי, וצריך היה להרכין את ראשו בפני רצונו. אבל היהודי היה תמיד לבוש טוב יותר, אכל טוב יותר ובביתו היו כלים רבים יותר'.

על בטחון-החיים היחסי של היהודים בהרי האטלאס, כפי שהצטייר בתודעתם של אנשי רוממה, יכולים אנו ללמוד מהוויכוח הבא: ערב אחד בצאתם מתפילת מעריב בבית-הכנסת, סיפר אחד המתישבים על הבדואים בנגב החוצים את גבולות ירדן ומצרים ומבריחים סמים וסחורות ללא מכס. אחד המאזינים טען שצריך לשחוט את המבריחים הנתפשים. על כך הגיב בתדהמה בנו של ראש-הקהילה האחרון באסאמר: 'אבל למה? הערבים לא שחטו אותנו כאשר ישבנו אצלם!'. לעומת זאת, בהזדמנויות אחרות הדגישו המתישבים את השיפור שחל בבטחונם האישי עם עלייתם לארץ. לדוגמה, 'טוב יותר לגור בארץ בגלל הבטחון. במארוקו יכולת להיות עשיר, אבל הערבי יכול היה בכל רגע לבוא ולגזול ממך את רכושך. כאן אינך פוחד מאף אחד. אם אתה רוצה אתה יכול לצעוק עליהם, ואפילו לגרש החוצה את פקידי הסוכנות היהודית'. (פקידי הסוכנות היהודית היו בעלי סמכות ככל הנוגע להקצאת המשאבים בהתיישבות החקלאית, כולל אמצעי-ייצור, דיור ומימון שוטף של הפעילות הכלכלית).

הגיוון בתפיסת מעמדם של היהודים במארוקו בא לידי ביטוי גם בהערותיהם של הסוחרים ובעלי-המלאכה בהתייחסם לסגנון הלבוש של הסוחרים במארוקו. אם כי היהודים היו בדרך-כלל לבושים בגלימות לבנות, נהגו הסוחרים לפעמים להתהדר בכגדים צבעוניים, בדומה למוסלמים. בעלי-המלאכה הוסיפו, במידה לא קטנה של הנאה, כי הסוחרים הגאווותנים היו גם הראשונים שעליהם פשטו המוסלמים, לא רק בשוטטם בדרכים, אלא גם בבתיהם, כאשר היו מטרה לשכניהם המוסלמים פטרוניהם.

עמדת התיווך של יהודי הרי האטלאס

בבואנו לנסות ולהעריך את מצב היהודים בארצות האיסלאם, נוהגים אנו על-פירוב להשוותו עם מצבם הנוכחי בישראל, או עם מצב היהודים בארצות המערב. השוואה זו נעשית גם על-ידי העולים עצמם, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בדוגמאות שהבאנו לעיל. או למשל, סוחר שנון מאסאמר (שנהג להזכיר תכופות את השיטות שלפיהן הונן את

לקוחותיהם המוסלמים, שלא ידעו קרוא וכתוב), שהפך להיות חקלאי מצליח בישראל, העיר תוך כדי שיחה: 'כאשר היינו בדרך לישראל חשבנו שיתנו לנו צריף קטן לגור בו ורק לחם לאכול. אף פעם לא חלמתי שיהיה לנו חשמל, ושיהיה לי פריז'דר, מכונת-כביסה וטרקטור. ישנם יהודים שחוזרים לארץ שממנה באו. אני לא אחזור למארוקו אפילו אם יתנו לי אלפים, לא אחזור לחיות בקללות עם הערבים'. הערתו זו של הסוחר מעידה על השתקפות חייו בעבר דרך תפיסתו את הישגיו בארץ, הגבוהים בהרבה מהציפיות שהיו לו קודם עלייתו, אשר הונעה בעיקר על-ידי אמונה משיחית.¹⁵

דוגמה זו מתקשרת לבעיה שהעלינו בפתח המאמר בדבר התפישה והפרשנות האישית הטבועה בהערכת העולים את מצבם בעבר ובהווה. אולם כפי שהודגם כבר קודם, הרי זכרונותיהם של אנשי רוממה לא היו עקביים בראייה חיובית או שלילית של מצבם החברתי ושל יחסיהם עם שכניהם הברברים. יתר על כן, הרי לדבריהם היו שכניהם הברברים אף מעורבים ביחסים שבין היהודים לבין עצמם.¹⁶ עקביות בהערכה, דומה שהינה אופיינית יותר לאנשים מבחוץ, כולל חוקרים, או לבני המקום הנוקטים עמדה אידיאולוגית ברורה.

אין ספק כי יהודי אסאמר לא נטשו גן-עדן, כפי שעשוי להתפרש מדברי החוקרים הטוענים שיחסים סמביוטיים שררו בין יהודים וברברים. היהודים היו מיעוט שמעמדו נמוך, אך לא סבלו מקיפוח ככל תחומי החיים. הברברים נזקקו מאוד לשירותיהם המגוונים, שלא הוגבלו רק לאותם עיסוקים האסורים על המוסלמים. היהודים לא היו קבוצת-הסטאטוס הנמוכה ביותר בהרי האטלאס, נמוכים מהם היו למשל הכושים, צאצאי עבדים לשעבר, שהועסקו בדרך-כלל כמשרתים או במלאכות כגון קדרות. במסגרת זו של יחסית-תלות כלכליים, יכול היה היהודי האמיד להיות בעל קרקע, ואף להוכיח את הישגיו הכלכליים ואת יחסיו החברתיים המיוחדים עם הברברים בעלי ההשפעה בהתהדרות בלבוש צבעוני (לא-יהודי).

להבהרת מצבם של היהודים בעולם המוסלמי, אפשר אולי להשוות את מצבם בהרי האטלאס לזה של היהודים באיראן המודרנית.¹⁷ איראן הינה המדינה היחידה בעולם המוסלמי שבתחומיה נשאר מיעוט יהודי גדול יחסית, המאפשר עריכת תצפיות על אודות היחסים בין יהודים למוסלמים, ובדיקת סטריאוטיפים ודעות-קדומות בין יהודים למוסלמים. יהודי איראן הוגבלו עד המאה ה-20 למלאכות הבזויות ביותר, היה עליהם לשאת סימני-זיהוי משפילים והתייחסו אליהם כאל בעלי מעמד מוסרי נחות. מגע פיסי של היהודי היה בו במקומות מסויימים כדי לטמא את המוסלמי. רכושו של היהודי, חייו וכבודו היו נתונים בסכנה מתמדת. בתנאים אלו למד היהודי להצניע את

15 ראה שוקד 1971: 32-33.

16 ראה אירוע המדרוח אצל שוקד 1971: 26.

17 השוואה זו יש לסייגה כמובן לאור ההשפעה המיוחדת של האיסלאם השיעי על מעמד היהודים באיראן.

רכושו ולהעמיד פני מסכן ושפל. לויב (1976) טוען שהיהודי באיראן בעיסוקיו כרוכל, מלווה בריבית, בדרן, רוקח משקאות וכדו', בא כמגע עם קבוצות שונות באוכלוסיה, ולפיכך היה עשוי להפיץ רעיונות ולקשר בין הקבוצות השונות. אולם, בהיותו כמעמד של מנודה, מטמא ומושפל, הרי במקום שיתווך ויקשר, היווה למעשה גורם המבודד בין קבוצות שונות באוכלוסיה, ובכך מילא שרות חשוב עבור ההנהגה הפרסית.

תפקידו הפוטנציאלי של היהודי כמקשר בין קבוצות שונות באוכלוסיה, היווה טיעון מרכזי בהסבר מעמדו של היהודי בשני קצוות של העולם המוסלמי: רוזן (1972) אשר ניתח את תפקיד התיווך של היהודי בין ערבים ובין ברברים, ולויב (1976) אשר עמד על הפיכת היהודי מגורם מקשר לגורם מבודד. אם כי הגישה המתבססת על תפקיד התיווך של היהודי אינה יכולה לספק הסבר מלא למורכבות מצבם של היהודים הן במארוקו והן באיראן, הרי שזו מהווה משתנה מרכזי בהבהרת מצב היהודים במרבית ארצות-הגולה במשך הדורות. ההתייחסות לתפקיד התיווך עשויה לשפוך אור על מימדים מסויימים של הקיום היהודי גם בהרי האטלאס.

כפי שראינו לעיל, מילא היהודי באזורים מסויימים במארוקו תפקיד תיווך בין ערבים לברברים. בהרי האטלאס, לעומת זאת, נראה כי הוא היה מצוי בעמדת תיווך בין יחידות שונות של שבטי הברברים. יהודי הרי האטלאס היו חיים במה שקרוי 'בלאד-אסיבה', חבלי-ארץ שבהם שררו אי-סדר ופריקת עול הסולטאן. האדמיניסטרציה המרכזית של הסולטאן לא היתה לה אחיזה של ממש באיזור זה במארוקו, ואף השלטון הצרפתי לא הצליח בשנותיו הראשונות כמשימה זו, ורק החל מהרבע השני של המאה ה-20, ניכרו שינויים בארגונו של חבל ארץ זה. במשך דורות רבים היתה האוכלוסיה הברברית מאורגנת על בסיס השיטה השבטית הסגמנטרית, שבה נקבע מקומו של היחיד על-פי קו ייחוס זכרי. הסגמנטים השבטיים היו מצויים בסכסוכים מתמידים הן במסגרת השבט והן עם שבטים אחרים (ראה, למשל, גלנר 1972: הארט 1972, 1976: ברק 1976). יסוד חשוב לקיומה של השיטה הפוליטית השבטית היוו המאראבוטים, שהתייחסו על קבוצות שארות בעלות מעמד של קדושה ולא השתייכו למסגרת השבטית הרגילה. הללו שימשו בתפקיד של מתווכים ליישוב סכסוכים, והקפידו על שמירת המנהגים השבטיים (כמו בחירת ראשי-השבטים בשיטת הרוטאציה מדי שנה). המאראבוטים ניחנו ב'ברכה' (חסד שמימי הנושא כוחות טמירים), הם לא היו מעורבים בלוחמה ואסור היה לפגוע בהם (גלנר 1969, 1972). הפסיפס של החברה הברברית, אשר כלל קהילות אלו של קדושים החיצוניים למערכת השבטית, הקיף מערכת נוספת של קהילות אשר לא נטלו חלק בסכסוכים ונהנו מבטחון יחסי, הלא הם היהודים, שסיפקו שרותים כלכליים חיוניים. אך היהודים היו חסרי-כוח, כפי שהדבר בא לידי ביטוי במעמדם הנמוך ובהופעתם המצטנעת, ולכן ההזדקקות לשירותיהם של היהודים והמסחר אתם לא היה בהם כדי ליצור התחייבות חברתית שיש בה כדי לסכן את כבודו של הברבר. לו סופקו שרותים אלו בידי הברברים עצמם, ובמיוחד אלו נמנו מספקי השירות ומקבליו עם קבוצות שבטיות שונות, היה

בכך כדי ליצור תלות שיש בה משום איום על כבודו של אחד הצדדים. הערך הסכנה ליצירת התחייבות ותלות נתבלטו במיוחד בשותפויות עם יהודים, אשר סיפקו את ההון הדרוש לעבודות חקלאיות או לגידול עדרים. אך גם בסחר היומי עם הסוחר היהודי, אשר סיפק אשראי ללקוחותיו, היה הברבר פטור מסכנה זו. יחסי-גומלין חיוניים אלו עם הברברים הקנו לרוכלים ולסוחרים באי-בולי מעמד מועדף, אשר בא לידי ביטוי גם במעמדם הגבוה בקרב הקהילה היהודית.

מחקרו של הארט על היהודים קודם עלייתם לארץ, ודיווחיו על הערותיהם של הברברים לאחר יציאתם ההמונית של היהודים, מסכמים בבהירות כמה מאפיינים של הקיום היהודי, כפי שדווחו גם על-ידי היהודים עצמם: 'המפתח להתנהגות היהודים היה שמירה על בטחון, הנשען על השלמה עם מעמדם הנחות. לעומת זאת, היות פטרוך אישי של יהודי היה סמל יוקרה לברבר נכבד. כיוון שהיהודים עמדו לחלוטין מחוץ למערכת הפוליטית, וכיוון ששירותיהם התעסוקתיים היו נדרשים ביותר, סיפרו ברברים רבים כי להרוג, או אף להתאנות ליהודי, היה בתוקף פשע חמור יותר מאשר להרוג בן שבט' (1976: 280). אם כי דיווחים אלו משני צידי המתרס האתני (האחד מישראל והשני ממארוקו) אינם מובאים מאותה קבוצה של יהודים ושכניהם הברברים, משקפים הם הערכות משלימות למאפיינים מסויימים של הקיום היהודי במארוקו. כפי שמתברר מחוויותיהם של אנשי רוממה, הרי בעל-המלאכה היהודי, הרוכל והסוחר יכלו לחיות בקהילתם, או לנדוד בדרכים, כשסכנה מועטה בלבד מרחפת על ראשם. הם התקבלו בברכה, אם כי לא זכו לכבוד מיוחד, בכפרים הברברים הקרובים והרחוקים.¹⁸

דו-קיום זה היה מופר לעיתים, אך היהודי היה יכול בדרך-כלל לסמוך על הגנת פטרונו, מעבדיו או לקוחו, וכן להנות מבטחון מסויים הנגזר מנורמות התרבות המקומית, אשר קבעו כללים ברורים להגנת החלש וחסר-האונים, כמו נשים ויהודים. מצבו זה של היהודי, שיש בו נחיתות מעמדית אך גם יתרונות נסיבתיים, פתח לפניו את דלתות בתי הברברים ואת גבולות הטריטוריות השבטיות בעת נדודיו. 'בעבורנו בעלי-המלאכה לא היו גבולות', הערה מפיו של אחד הנפחים באסאמר, מבטאת באופן ציורי את הנאמר לעיל.

הערת סיכום

פתחנו את דיוננו בהצגת הדעות הסותרות על אודות מצבם של יהודי מארוקו. הדוגמה של אסאמר שהבאנו, אינה תומכת במלואה באף אחת מהגישות הללו. דומה שרוזן וסטילמן כאחד ניסו לתאר מציאות אובייקטיבית של מצב היהודים. תפישתם זו את

18 בדומה לקבוצות אחרות, שלא נטלו חלק בלוחמה, היו גם היהודים פטורים ממש הגנה בדרכים, אשר שולם בדרך-כלל על מנת לעבור מטריטוריה שבטית אחת לשנייה (ראה הארט 1976: 303-304).

19 כך, למשל, התעורר ויכוח סביב תיאורו של בר-אשר (1978) על אודות רדיפות היהודים במארוקו, המתבסס על מקורות רבניים מהמאה ה-18.

המציאות לא התייחסה לעובדות חיי היום-יום, כמו למשל ההווי של יחסי-הגומלין הכלכליים והחברתיים שבין מיעוט אתני נחות ובין קבוצת הרוב, המתקיימים על אף הניגודים הבסיסיים שבין שתי הקבוצות. עובדות אלו, שאינן מאפיינות לכאורה את הדגם הבסיסי של היחסים בין הקבוצות, לא היוו חלק ממסגרת תיאוריהם. משום כך ניסחו מסקנות חד-משמעיות, דהיינו פרספקטיבת ההארמוניה לעומת פרספקטיבת הקונפליקט ביחסי יהודים-מוסלמים. אם כי הצעתי כאן כמה גורמים מצביים ומבניים, אשר השפיעו על מעמדם של היהודים ועל יחסיהם עם שכניהם, אין בכך כדי להציג תמונה של מציאות אוניברסלית. הדגשתי במיוחד את יסוד התפישה והפרשנות האישית הטבוע בהערכתם של אנשי רוממה את נסיונותיהם במארוקו. אך מתבלטת במיוחד העובדה, שתפישתם והערכותיהם עיצבו תמונת-מצב מורכבת של יחסי-הגומלין בין יהודים למוסלמים, כפי שמעידים דיווחיהם הכוללים אלמנטים של קונפליקט ושל הארמוניה כאחד. דיווחים אלו הינם ביטויים נאמנים של חוויותיהם הקיומיות, שאי-אפשר לדחותם בשל חוסר העקביות שבהם. וכך, שעה שמרבית החוקרים ניסו לנסח פאראדיגמות עקביות המייצגות אזורים גיאוגרפיים מסויימים, או תקופות היסטוריות, יתכן שפאראדיגמות מסוג זה אינן נמצא כלל. אי-הסכמה לגבי הערכת מצבם של היהודים במארוקו נמצא גם בין היסטוריונים, כאשר כתבים רבניים מסויימים, או מקורות אחרים, היוו בסיס בלעדי להערכת מצב היהודים.¹⁹ תצפיותי ותיאורי האנשים שאספתי, באמצעות המתודה האנתרופולוגית, על אודות חיי קבוצת יהודים במארוקו, מציעים לנו נתונים מסוג שמשתרם רק לעיתים רחוקות. הווי הקיום השוטף, שאינו כולל התרחשויות יוצאות-דופן או שאלות הילכתיות, אינו נרשם בדרך-כלל על-ידי מנהיגי הדור והכמיו. משום כך גם אינו זוכה להגיע לידיעתם של חוקרים, המעניקים לעיתים למקורות שהשתמרו מעמד בלעדי כמייצגים של תקופה ושל אורחות-חיים. סוג זה של נתונים, אם משתרם הוא בכלל, נספג במרוצת הזמן ברפוסים שונים של פולקלור, כגון סיפורי-עם.

אני מקווה שהמשך המחקר במארוקו ובישראל (שאליה עלו רוב יהודי הרי האטלאס), עשוי לחזק את ההשערות שהועלו במחקר זה ולהבהיר את נסיבות הקיום היהודי של בטחון יחסי במסגרת של סביבה המאופיינת לכאורה בהעדרם של חוק וסדר.

ביבליוגרפיה

- שוקד משה ודשן שלמה (במשותף), דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון-אפריקה, יד יצחק בן-צבי, ירושלים, תשל"ז.
- נוי דב, שבעים סיפורים וסיפור מפי יהודי מארוקו, בתפוצות הגולה, ירושלים תשכ"ד.
- Bar-Asher, S., 1978. 'Juifs-Musulmans du Maroc a la Fin du 18e Siecle d'après quelques Sources Rabbiniques.' Paper presented at the symposium on Jewish-Muslim relationships in North Africa, Aix-en-Provence.
- Bowie, C., 1976. 'An aspect of Muslim-Jewish Relations in Late Nineteenth Century Morocco: a European Diplomatic View.' *International Journal of Middle Eastern Studies*. 7:3-19.

- Burke, E., 1976. *Prelude to Protectorate in Morocco*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chouraqui, A.C., 1968. *Between East and West*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Deshen, S. and M. Shokeid (co-authors) 1974. *The Predicament of Homecoming: Cultural and Social Life of North African Immigrants in Israel*. Ithaca: N.Y.: Cornell University Press.
- Flamand, P. 1959. *Diaspora en Terre D'Islam: Les Communautés Israélites du Sud Marocain*. Casablanca: Presses des Imprimeries Reunies.
- Geertz, C. 1973 *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Gellner, E. 1969 *Saints of the Atlas*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- 1972 'Political and Religious Organization of the Berbers of the Central High Atlas' in E. Gellner and C. Micaud (eds.), *Arabs and Berbers*. Lexington: Heath and Company, pp. 59-66.
- Goitein, S.D. 1955 *Jews and Arabs*. N.Y.: Schocken Books.
- Goldberg, H.E. 1978 'The Mimuna and the Minority Status of Moroccan Jews.' *Ethnology* XVII: 75-87.
- Hart, D.M. 1972 'The Tribe in Modern Morocco' in E. Gellner and C. Micaud (eds.), *Arabs and Berbers*. Lexington, Heath and Company, pp. 25-58.
- 1976 *The Aith Waryaghan of the Moroccan Rif*. Tucson, Arizona: The University of Arizona Press.
- Lewis, B. 1973 *Islam in History*. London: Alcone Press.
- Loeb, L.D. 1976 'Dhimmi Status and Jewish Roles in Iranian Society.' *Ethnic Groups* 1:89-105.
- Meyers, A.R. 1977 'Patronage and Protection: Notes on the Status of Jews in Precolonial Morocco'. Paper presented to a panel on Anthropological Perspectives on Jewish Gentile Relations at the annual meeting of the Association for Jewish Studies, Boston, December 1977.
- Montagne, R. 1930 *Les Berberes et la Makhzen dans le sud du Maroc: Essai sur la Transformation Politique des Berberes Sedentaires*. Paris: Librairie Flexic Alcan.
- Rosen, L. 1972 'Muslim-Jewish Relations in a Moroccan City.' *International Journal of Middle Eastern Studies* 3:435-449.
- Shokeid, M. 1971 *The Dual Heritage: Immigrants from the Atlas Mountains in an Israeli village*. Manchester: Manchester University Press.
- Slouschz N. 1927 *Travels in North Africa*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Stilman, N.A. 1977. 'Muslims and Jews in Morocco.' *The Jerusalem Quarterly*. 1:76-83.
- Forthcoming 'The Moroccan Jewish Experience—A Revisionist View' in S. Shaked (ed.), *Aspects of Jewish Life Under Islam*, Cambridge, Mass: Association for Jewish Studies.
- Thomson, J. 1889 *Travels in the Atlas and Southern Morocco*. London: George Philip & Son.
- Waterbury, J. 1972. *North for the Trade: The Life and Times of a Berber Merchant*. Berkeley: University of California Press.
- Willner, D. 1969 *Nation Building and Community in Israel*. Princeton: Princeton University Press.