

# 2.4

## מאנקי ליאזונר אילוסטרה להגדרת מעמדם של היהודים בחברה המרוקנית

מרוקו המסורתית היתה מורכבת משבטים ומקבוצות אתניות או דתיות, שחיו זו לצד זו, ונהנו במידה רבה מאוטונומיה תוך זיקה רופפת לסולטן שסימל את השלטון המרכזי. היהודים – שנחשבו לקבוצה ייחודית, נחותה בשל השתייכותה הדתית – נהנו מחסותם הישירה של השליטים המוסלמים המקומיים אשר איפשרו להם לקיים אורח חיים יהודי במסגרת אוטונומית.

הקולוניאליזם הצרפתי גרר שינוי יסודי במקומם של היהודים בחברה המרוקנית. אומנם, הסכמי הפרוטקטורט חייבו את השלטון הצרפתי שלא לפגוע במשטר המקומי ובמבנה חברתי הקיים, אך הנסיבות הקולוניאליות השפיעו על מערכת היחסים והפרו את מאזן הכוחות בין המרכיבים השונים. כך, למשל, נקלעו היהודים למאבק כוחות בין המיעוט השולט, שהיה מיעוט זר מאירופה בעל תרבות צרפתית-נוצרית, לבין הרוב הנשלט, שייצג אוכלוסיה מקומית, בעל תרבות מוסלמית, ערבית וברברית. ניסיונם להגדיר את מקומם ומעמדם בחברה הקולוניאלית נגע מטבע הדברים לשני הציבורים הללו.

תביעותיהם של יהודי מרוקו הושפעו מחשיפתם לרפורמיזם היהודי-המערבי, שנטע בקרב משכילי מרוקו תקוות ותפיסות חדשות בדבר החברה בכלל ומקומו של היהודי בתוכה בפרט. ללקסיקון של התקופה חדרו שני מושגי יסוד שהיו למושגי מפתח בכל דיון הקשור למעמדם של יהודים בסביבה לא-יהודית: המושג אמנציפציה, שפירושו שחרור היהודי ממעמדו האזרחי המופלה לרעה, והפיכתו לאזרח שווה זכויות במקום מושבו בתפוצה; המושג אינטגרציה, שפירושו השתלבות היהודי בחברת הרוב הלא-יהודית במקום מושבו בתפוצה.

שני המושגים הללו היו זרים לראשי השלטון הילידי, ששאבו את מושגיהם מתרבות השלטון במרוקו המסורתית: המושג אמנציפציה עמד בסתירה להסדרי החסות בין היהודי לבין השליט המוסלמי, הסדרים שהיו מושתתים על חוסר השוויון בין נותן ההגנה לחוסה בצלו; ואילו המושג אינטגרציה היה חסר משמעות בחברה שביססה את סדריה החברתיים והשלטוניים על הפרדה בין יסודותיה האתניים והתרבותיים השונים שחיו כגופים אוטונומיים זה לצד זה.

אשר למרוקו בתקופה הקולוניאלית: אמת, מושגים אלה התאימו למערכת המושגים של המטרופולין הצרפתי, אך ספק אם ניתן היה ליישם במרוקו בתקופה זו. קשה היה להחיל אמנציפציה, שמשמעה שחרור, במשטר הבנוי על דיכוי הרוב הילידי בידי מיעוט זר. קשה עוד יותר היה להחיל אינטגרציה במשטר חברתי, הבנוי על הבחנה היררכית בין המרכיב הזר השולט לבין המרכיב הילידי הנשלט, במשטר פוליטי המחדד את הפיצול הדתי והאתני בין מרכיבי החברה הילידית, ובכך מבטיח את שליטתו על החברה הילידית לפי הקונספציה הידועה של הפרד ומשול.

בדפים הבאים נדון בפולמוס שהתנהל בין הרפורמיזם היהודי-המערבי לבין הרפורמיזם היהודי-הלאומי בסוגיית האמנציפציה והאינטגרציה, וסביב שאלת יישומן במרוקו בתקופה הקולוניאלית. כאן בחרנו למקד את הדיון סביב שנת 1932. בשנה זו, מלאה מחצית היובל להשתלטות הצרפתית על קזבלנקה והיה בכך כדי להניע את הציבור היהודי לחשבון נפש לגבי התרומה של הקולוניאליזם הצרפתי למעמדו בחברה המרוקנית.

לרגל חגיגות 25 שנה להשתלטות הצרפתית על קזבלנקה יצאו כמה עיתונאים יהודים ילידי צפון-אפריקה, בעלי השכלה מערבית, למשימה עיתונאית. עם העיתונאים נמנו:

- נטף – המוכר לנו כמי שייסד את העיתון *ל'אוניון מרוקיי* ומייצג לדידו את הרפורמיזם המערבי;

- אוחיון – מיודענו מהעיתון *ל'אוניון אילוסטרה* המייצג בפולמוס זה את עמדת הרפורמיזם הלאומי.

לצד עיתונאים מרכזיים אלה בחרנו בשניים שדעותיהם ראויות לעיון גם אם הן מייצגות דעות של מיעוט קטן במרוקו.

- אבר-אל-פודול – שאליו התוודענו באמצעות "שעת הרכילות", מדורו הקבוע, בעיתון *ל'אוניון מרוקיי*.

- ס' ח'רבון (S. Harbonn) – המדובר כנראה ביהודי מתמערב, חבר ילדות של אוחיון, שהשתלב במערכת העיתונות הצרפתית הלא-יהודית בקזבלנקה, אך נהג לכתוב מדי פעם גם לעיתונות היהודית.

חשיבותם של השניים האחרונים היא בניסיון למצוא גשר מקומי בין הרפורמיזם היהודי לרפורמיזם המוסלמי. אבר-אל-פודול ניסה לעשות זאת במישור התרבותי; ח'רבון, לעומתו, פנה למישור החברתי-הפוליטי.

הנושאים, שארבעת העיתונאים הללו ביקשו לסקר, והמקום שהם בחרו להימצא בו במלאת מחצית היובל להשתלטות הצרפתית על מרוקו, משקפים את הניגודים בתפיסתם את הקולוניאליזם הצרפתי ואת תרומתו לקידום מאבקה של יהדות מרוקו הן למען האמנציפציה והן למען האינטגרציה של היהודים בחברה הסובבת. כך, למשל, בחר *ל'אוניון מרוקיי* לסקר את הטקס שבו קיבל נשיא הקהילה, זאגורי, את אות הכבוד של הלגיון הצרפתי. עיטור זה ניתן לו לאות הוקרה על תרומתו לכיבוש קזבלנקה על-ידי הצרפתים.

נטף, עורך *ל'אוניון מרוקיי*, סיכם את האירוע ההיסטורי הזה בסיפוק ניכר: "הבה נזכור שלפני 25 שנה קמה ארץ זו לתחייה. הכיבוש הצרפתי פתח לפניה עולם מודרני ותרבותי וזיכה אותה בשלום, סדר וביטחון וציפייה לאמנציפציה עבור היהודים" (*ל'אוניון*, 18.8.32, עמוד 1).

לעומתם, ח'רבון ואוחיון בחרו שלא להצטרף למקהלת המקלסים והמשבחים: אומנם, הם הוקירו את המעצמה הצרפתית שבמוסדותיה רכשו את השכלתם, שאת שפתה אימצו, ושנכסי תרבותה משובצים בכתיבתם העיתונאית, אך תבעו שלא להתעלם מהמחיר שהחברה המרוקנית נאלצה לשלם על אובדן עצמאותה והשתעבדותה לצרכים של הקולוניאליזם הצרפתי. לפיכך, בשעה שנטף וחבריו המתמערבים חגגו את מחצית היובל להשתלטות הצרפתים בסלוני ובמועדוני היוקרה ברובעים אירופיים או מעורבים, בחרו אוחיון וח'רבון לסייר באזורים אחרים של העיר.

השניים פנו לרובע היהודי, למלאח. אך בתום כברת דרכם המשותפת בין סימטאותיו נפרדות דרכיהם. אוחיון בחר להישאר במלאח, ופתח בסדרת כתבות זועמת על גורל תושבי היהודיים; ח'רבון, לעומתו, הסיט את מסלולו לרובע המוסלמי, "מדינה", ותיעד משם את קורותיהם של התושבים המוסלמים.

לסיכום, שנת 1907, שנתפסה אצל נטף כראשיתה של האמנציפציה, נתפסה אצל אוחיון וח'רבון, כראשית התהליך של השתעבדות חברת הרוב המקומית לצרכיה ולרווחתה של חברת המיעוט הקולוניאלית הזרה. "אחוה", יאמר אוחיון ברמזו לסיסמת המהפכה הצרפתית, "ניתן למצוא רק בין יהודים למוסלמים שהמצוקה כופה עליהם לחלק פת לחם וקורת גג" (ל'אזונין, 21.7.1932, עמוד 3). אוחיון התכוון לעורר בדבריו את תשומת-הלב למצוקה היהודית. ח'רבון, לעומתו, פירש את דבריו בצורה מעשית וראה באחוות המדוכאים בסיס לשיתוף פעולה בין יהודים למוסלמים מהמעמד הילידי במאבקם המשותף למען אמנציפציה בחברה הקולוניאלית.

## 2.4.1 אמנציפציה בנסיבות קולוניאליות

משמעות המושג אמנציפציה בהקשר המרוקני-הקולוניאלי היה לחלץ את היהודי ממעמד הדימי-על-ידי קבלת האזרחות הצרפתית. תומכי ל'אזונין מקרב חוגי הרפורמיזם המערבי בצרפת, דרשו להחיל את צו כרמייה\* על יהודי מרוקו לפי המודל האלג'יראי. אך תושבי קזבלנקה, גם אלה שתמכו ברפורמיזם המערבי, הבינו שדרישה זו אינה מעשית. הדבר נבע מגורמים רבים, שהעיקרי ביניהם היה נעוץ בהבדל בין המשטר שהוטל על אלג'יריה לבין המשטר שהוטל על מרוקו. אלג'יריה היתה כפופה לקולוניאליזם ישיר, שאיפשר לצרפת לנהוג בה כבתוך שלה; מרוקו – היתה כפופה לקולוניאליזם עקיף: לפרוטקטורט שאילץ את צרפת להתחשב במבנה החברה והמערכת השלטונית המקומית בענייני פנים.

השלטון הקולוניאלי לא היה מוכן להפר את הסדרי הפרוטקטורט ולהפקיע את המיעוט היהודי מחסות הסולטן. במקום להוסיף ולפעול במערכה אבודה מראש, החליט נטף לרכז את מאמציו במערכה למען שינוי מעמדם המשפטי של קומץ מתמערבים במרוקו, ש"התקדמו והתמערבו במלוא מובן המלה, ובשל כך ראויים" – לדעתם – "לקבל אזרחות צרפתית" (ל'אזונין, 18.8.32, עמוד 1). עיתונו פתח במאבק למען קבלת אזרחות צרפתית בצורה אישית, הדרגתית וסלקטיבית. לנגד עיניו עמד התקדים התוניסאי – חוק מרינו משנת 1923 \*\* (ל'אזונין, 4.2.32, עמוד 1).

חלק מתומכי העיתון ל'אזונין הצטרף למאבק למען אזרחות צרפתית למתמערבים ובכך התקרב לאלה מבין תומכי ל'אזונין שהמליצו להסתפק באזרחות אישית סלקטיבית (ל'אזונין, 16.4.31, עמוד 2). צעד זה עורר ויכוח סוער בקרב ידידי ל'אזונין.

\* צו כרמייה – צו שנחקק בשנת 1870 ביוזמת שר המשפטים הצרפתי דאז, אלבר כרמייה, שהיה יהודי ומראשי כ"ח הראשונים. לפי הצו זכו 40,000 יהודים באלג'יריה, לאזרחות צרפתית (ראו: מרטינ, 1993, עמודים 111-132).

\*\* חוק מרינו מיום 20.12.23, הוא מהדורה ליברלית של צו נשיאותי משנת 1910 אשר קבע, כי אזרחות צרפתית תוענק לילידי תוניסיה, בני הדת היהודית, או הדת המוסלמית, על בסיס אישי, הדרגתי וסלקטיבי. החוק הסדיר את התנאים שיאפשרו קבלת אזרחות צרפתית ותלה אותם בכמה גורמים, ביניהם, השכלה והענקת שירותים לצרפת (ראו: סבג, 1993, עמודים 66-69).



## איור 56

מרשל ליוטה (Maréchal Lyautey), הנציב הראשון של צרפת במרוקו שכיהן במשרתו בין השנים 1912-1925, תרם תרומה מכרעת לעיצוב המשטר הקולוניאלי במרוקו. תמונה זו צולמה בשעת טקס שנערך לזכרו. הצלם בחר להתמקד בחלק של הטקס שבו מעניק הנציב הצרפתי אות הוקרה לילדים יהודים שהוריהם נהרגו במלחמה למען צרפת. לפי חוק מרינו התוניסאי, היה בכך כדי לזכותם באזרחות צרפתית. ואולי התכוון הצלם להזכיר לשלטונות הצרפתיים את מחויבותם ההיסטורית כלפי היהודים. האירוניה היא שדווקא ליוטה התנגד להעניק ליהודי מרוקו יחס מיוחד, כל שכן אזרחות צרפתית, ועמד על כך שהם יישארו נתיבי הסולטן (ל'אונג'ר, 30.10.38, שער; 15.11.38).

בראש המחנה המתנגד עמד אוּחיון. בתחילה דומה היה שהוא בודד במערכה אך אט אט הצטרפו אליו גם חבריו לעיתון. אוּחיון – ואתו הנוטים לתפיסות רפורמיסטיות-לאומיות – טענו שאזרחות, אשר תינתן על בסיס אישי וסלקטיבי, תגרום לפיצולה של הקהילה היהודית במרוקו. אנשי מחנה זה חששו שהניתוק בין העילית החדשה המתמערבת, העונה לקריטריונים של אזרחות, לבין ההמון היהודי הילידי-המסורתי, שלא היה מסוגל לעמוד בקריטריונים הללו, יותיר את רוב מניינה ובניינה של יהדות מרוקו ללא הנהגה; החשש היה שמנהיגים, בעלי אזרחות ומעמד פוליטי שונים משל צאן מרעיתם, לא יוכלו לייצג את הצרכים הייחודיים של הקהילה לפני השלטונות כלפי חוץ, ולא ידאגו לקידומה ולחישולה כלפי פנים.

לפיכך, דחה אוּחיון בשאט-נפש את המגמה לדאוג לאמנציפציה של היהודי כפרט תוך הפקרת הכלל: "[...] ההתאזרחות של מעטים אינה יכולה לבוא בחשבון מן הסיבה שאין אנו עוסקים אלא באינטרס של הכלל" (ל'אוונגר, 15.7.33, עמוד 3); אליבא דאוּחיון, אינטרס הכלל הוא לפתור את מצוקתם הקיומית של תושבי המלאח ולא-דווקא את מצוקתם הפוליטית של קומץ מתמערבים: "האם הזכות להתאזרחות חשובה יותר מן הזכות לחיות?" הוא שואל בציניות, תוך דיווחים מסמרי שיער על רעב ותחלואה ומצוקה במלאח (שם, שם).

במקום אמנציפציה ליהודים כפרטים, שפירושה קבלת אזרחות צרפתית, הציע הרפורמיזם הלאומי אמנציפציה ליהודים כציבור. הכוונה היתה לחזור ולבצר את מעמדם של המוסדות האוטונומיים בקהילה, להקנות לציבור היהודי מעמד נפרד כמו במרוקו המסורתית, אך ללא ההשפלה והאפליה שאפיינו את מעמד הד'מי (ל'אוונגר, 31.3.37, עמוד 2; 30.6.37 עמודים 2, 4). אולם, כיוון שהמגמה להחיל את עקרונות המהפכה הצרפתית במרוקו כולה נראתה חסרת סיכוי בשל המבנה של החברה והמשטר, הסתפקו מצדדי הרפורמיזם הלאומי בדרישה להחילם במסגרת יהודית ייחודית. כאמור, עמדה לנגד עיניהם הדוגמה של הבית הלאומי בארץ-ישראל (ל'אוונגר, 23.7.31, עמוד 5). הבית הלאומי היווה עבור הרפורמיזם הלאומי מופת לחופש, לשוויון ולאחווה ולסינתזה נכונה בין מסורת ומודרנה: "עשו פה במרוקו את מה שהחלוצים עושים בארץ-ישראל" (ל'אוונגר, 29.9.32, עמוד 2), הם יאמרו לתומכיהם.

דוגמה לניסיונם של הרפורמיסטים-הלאומיים למצוא פשרה בין התפיסה המסורתית של המשטר והחברה במרוקו לבין תפיסת ההשכלה, באה לביטוי ביחסם כלפי מוסדות המשפט במרוקו בתקופה הקולוניאלית. במרוקו המסורתית נהנתה הרשות הדתית בקהילה היהודית מאוטונומיה כמעט מלאה בכל הקשור לעניינים משפטיים של בני הקהילה בתחום המעמד האישי והחברתי-הכלכלי. עם השתלטות הצרפתים חדרה למרוקו תפיסת שלטון חדשה, שתמציתה: ביטול מסגרות אוטונומיות כדי להגביר את כוח השלטון הריכוזי, החילוני; צמצום ענייני הדת לתחום הפרט כדי להגביל את כוח הרשויות הדתיות. בהתאם לכך, צמצם השלטון החדש את סמכויות בתי-הדין הרבניים לעניינים הקשורים רק למעמד האישי של הפרט (נישואים, גירושים, או ירושה) ואת שאר התחומים העביר לבית הדין של המח'זן.\*

\* בתי-הדין של המח'זן היו מורכבים משופטים מוסלמיים שפעלו לפי חוק השריעה, והיו בפיקות הפקידים הצרפתיים. על-פי הרפורמה המשפטית, היהודים הובאו אל בתי-דין אלה בכל התביעות שלא דנו במעמדם האישי ואפילו בתביעות בין יהודים אשר לפנים אפשר היה ליישבם לפני בתי-דין רבניים.

אמת, הרפורמיסטים-הלאומיים לא ביקשו להחזיר את סמכויות השפיטה לרבנות כפי שהיה במרוקו המסורתית, שכן בדומה לרפורמיסטים-המערביים הם דגלו בעיקרון הפרדת הדת מהמדינה. ואולם, לטענתם, הניסיון הצרפתי להחיל אותו במרוקו, שנשארה ברובה תיאוקרטית, השיג תוצאות הפוכות. בתי-הדין של המח'זן היו אמורים להיות רשות חילונית ולטפל בתביעותיהם של כל נתיני הסולטן ללא התחשבות בדתם. אך בפועל הם התנהלו לפי המסורת של החוקים המוסלמיים-המקומיים, המפלים לרעה כל מי שאינו מוסלמי.



ב. "עורך-דין ילידי ליד בית-הדין הרבני בקובלנקה" (ל'אונג'ר, 29.4.27, עמודים 8-9).



א. "בית-הדין הרבני בקובלנקה" (ל'אונג'ר, 15.4.32, עמוד 20).

איור 57

ידידי ל'אונג'ר בקובלנקה, שראו אפוא סכנה במאבק למען שינוי המעמד האזרחי-הפוליטי של היהודים, העדיפו לצמצם את מאמציהם לתיקון מעמדם המשפטי. הכוונה היתה לשחרר את היהודי משיפוט בתי הדין של המח'זן, שהוסיפו להתייחס אליו בהתאם לחוק השריעה, דהיינו כד'ימי, ולהחיל את המשפט הצרפתי על היהודים גם בלי להעניק להם אזרחות צרפתית מלאה.

הוויכוח שהתנהל בין ל'אונג'ר אילוסטרה לבין ל'אונג'ר מרוקייין בשאלת ההתאזרחות, מסייע לחידוד ההבחנה בין אופי העיתונים ומגמותיהם. אם בפרקים הקודמים ציינו שקהל היעד של ל'אונג'ר ושל ל'אונג'ר היה זהה, שהרי שניהם חיזרו אחר קהל קוראים מקרב העילית החדשה בני המגזר המתמערב, עתה מתחוויר לנו שההבדל בין שני העיתונים נעוץ בתפקיד שכל עיתון מועיד לדור המתמערבים.

ל'אונג'ר, שגילה אוריינטציה רפורמיסטית-מערבית קלאסית, דאג למעמדו של הפרט היהודי. משמעות הדבר במרוקו בתקופה הקולוניאלית היתה שילובו של המתמערב במיעוט הקולוניאלי הצרפתי. עיקר מעייניו של ל'אונג'ר הופנו אם כן לגורלם האישי ולמצוקתם הפוליטית-המשפטית של קוראיו ונאמניו, קרי: בוגרי כ"ח המתמערבים. הפער בין זהותם הפוליטית-המשפטית (ד'ימי) לבין זהותם התרבותית (צרפתית) נתפסה במערכת של ל'אונג'ר כאנומליה הדורשת תיקון מידי.

ל'אונג'ר בעל האוריינטציה הרפורמיסטית-הלאומית, דאג לכלל היהודים ולגורלם כציבור מאורגן. הוא חשש שמילוי תביעתו של ל'אונג'ר מרוקייין לאזרחות צרפתית למתמערבים, שתבטיח את שילובם המלא בתוך המיעוט הקולוניאלי רק תגביר בקירבם נטיות של אינדיווידואליזם והתבוללות. לפיכך, במקום להתמקד במעמד הפוליטי כלפי חוץ הוא העדיף להתמקד בתפקידם הציבורי כלפי פנים.

## 2.4.2 אינטגרציה בנסיבות קולוניאליות

אמנציפציה, על-פי הגירסה של הרפורמיזם המערבי הקלאסי, היתה עשויה לפתור את בעיית ניכורו של היהודי מן הלא-יהודי ולהביא לאינטגרציה של היהודי בחברה המקומית. ואולם, בנסיבות הקולוניאליות נוצרה סתירה בין אמנציפציה לבין אינטגרציה בחברת הרוב. שכן התרבות הצרפתית, שאותה נדרשו היהודים לאמץ כתנאי לאמנציפציה המיוחלת, החריפה את הפער והניכור בין היהודי המתמערב לבין חברת הרוב ה"ילידית". אישים רבים המקורבים לעיתון 'לאוניון מרוקין' בחרו להתעלם מחברת הרוב וריכזו את מאמציהם להבטחת השתלבותו של הפרט היהודי בחברת המיעוט הצרפתית. כך, למשל, נהג להתבטא צמח (Semach), מתאם פעולות כ"ח במרוקו, בהופעותיו בקזבלנקה:

■ בני החורין החדשים קוראים ספרים ועיתונים צרפתיים, לובשים בגדים אירופיים וחיים בערים חדשות לצד הצרפתים, שעמם הם מנהלים מאבק על החיים ואותם הם משתפים בשמחותיהם ובצרותיהם; דבר אינו מפריד ביניהם, דבר אינו חוצץ ביניהם. [...]

(Semach, 1936, p. 15)

גישתו של צמח ייצגה את המסד של כ"ח ואת קבוצות היהודים בקזבלנקה, שביקשו להשתלב במגזר האירופי-הקולוניאלי, והיא עלתה בקנה אחד עם תומכיו הפרנקופיליים של 'לאוניון' בקזבלנקה ועם קבוצת היהודים בצרפת, שפרשה את חסותה על העיתון. אך לא כל ידידי 'לאוניון' פירשו את המונח אינטגרציה בצורה זהה, והיו שניסו לעצב את דמותו של "היהודי המרוקני החדש" באופן השונה מעט מזה שהצטייר בדבריו של צמח.

אליבא דצמח, חייב היהודי המרוקני החדש להשתלב בתרבות הצרפתית. לעומתו, ניסה אבראל-פודול ליצור, לכאורה, יהודי מרוקני חדש בעל זיקה משולשת: צרפתית, יהודית ומרוקנית. דבר זה בא לביטוי בסגנון כתיבתו המיוחד, המשובץ ביטויים ערביים ועבריים במדורו שנכתב בשפה הצרפתית, ואשר נשען על אסוציאציות השאובות משלוש התרבויות. יתרה מזו, סגנונו הוא ביטוי ציורי לניסיונו של היהודי להשתלב בתרבות של מקום מושבו, על כל המשתמע מכך. המדובר בתרבות הייחודית שהתפתחה בקרב תושבי השכונות המעורבות, מעין שילוב אקלקטי של גיוני התרבות הצרפתית, היסודות האוניברסליים של הדתות המונותאיסטיות וקורטוב של יסודות פולקלוריסטיים-מקומיים. מבחינה זאת הוא אימץ כביכול את עקרון ההשתלבות, התובע מהיהודים נאמנות פוליטית ותרבותית לארץ מולדתם, במובן המקורי-האירופי, בלי להתחשב בעובדה שהמציאות הקולוניאלית מעוותת את תהליך יישומו.

בשנות השלושים כבר קשה היה להתעלם מהתנועה הלאומית\* שצמחה בקרב הערבים המוסלמיים במרוקו. זו פתחה במאבק מאורגן וקולני למען הגדלת השלטון העצמי של הילידים ולמען צמצום השפעת השלטון הקולוניאלי. ככל שהחריף המאבק בין השליט הקולוניאלי לחברה הילידית, גברו הקולות הקוראים ליהודי המרוקני להגדיר את זהותו ואת מקומו בחברה ולנקוט עמדה המצדדת בצד הצרפתי או בצד המרוקני בשעה של הכרעה גורלית (ראו, למשל, 'לאוניון', 30.4.38, עמוד 3; וכן: Kenbib, 1987, p. 175).

ככל שהתערער מעמדו של השליט המערבי, וככל שהחריפו הגילויים השליליים הקשורים לתהליך המודרניזציה, כן גדלה אי-הנחת של המגזר המתמערב בחברה היהודית וגברה הדרישה לחזור לחברת המקור, ולאמץ בצורה סלקטיבית את פיתויי החברה המערבית. ראינו שחלק מן האינטליגנציה היהודית, ובתוכם אישים כמו אוחיון, פעלו לחישול החברה

\* התנועה הלאומית המאוחדת במרוקו שניצנה קשורים להתנגדות משותפת של מנהיגים מוסלמים-דתיים ומשכילים ל"ט'היר הברברי" שפורסם בשנת 1930 (ראו בעמוד 235). בשנת 1934 קמה "ועדה מרוקנית לפעולה" בעלת תוכנית רפורמות, שכללה דרישות לצמצום הסמכויות של הפרוטקטורט והסולטן, הרחבת השלטון העצמי ושיפור תנאי הרווחה והחינוך בקרב האוכלוסייה המוסלמית. כאשר נדחו דרישותיהם, שהוגשו הן לצרפתים והן לסולטאן, פרצו התנגשויות שהביאו לפיזור הוועדה על-ידי השלטונות בשנת 1937. התוצאה היתה שקמו כמה ארגונים אחרים, אך הצרפתים פיזרו גם אותם. ראו: שנער, תשי"ג, בעיקר ב/4 1950-1951, עמודים 313-319; ג/1 1951-1952, עמודים 8-9.

היהודית כלפי פנים. מיעוט בקירבה, כמו ח'רבון, גילה שיש לו הרבה מן המשותף עם קבוצת המתמערבים-הלאומיים בחברת הרוב המוסלמית. ביטוי לכך נמצא בקריאתו הנרגשת לעמיתיו היהודים והמוסלמים:

■ הצעירים המוסלמים המשכילים מתקדמים ונבונים. [...] קיים בהם אפוא הפוטנציאל להבנה ולחיבה הדדית. יש להם אותן השאיפות: לחדול מלהיות אזרחים סוג ב ולהיות בני-אדם כמו האחרים, בעלי זכות למנה מזערית של התחשבות, צדק ורווחה, שכן יש לומר זאת – הזכויות והחובות של היהודים ושל המוסלמים במרוקו אינן ברורות. כדי להגיע למטרה זו, הדרך שצריך עוד לעבור ארוכה, כך נדמה לי. הצעירים משני העמים צריכים לעבור אותה ביחד, יד ביד. ביום שבו תיווצר הבנה רוחנית ורגשית הדדית מושלמת, הם יוכלו לבטא בקול את דרישותיהם הלגיטימיות ועניינם יישמע.

(ל'אוניו, 28.2.37, עמוד 4)

בדבריו אלה הצטרף ח'רבון לקולות בודדים בקובלנקה, קולות שהציעו להרחיב את הבסיס המשותף בין היהודים לבין שכניהם במרוקו, ולפעול למען זכויותיה של החברה הילידית כולה, יהודית כמוסלמית.

### 2.4.3 כשלון האמנציפציה והאינטגרציה בנסיבות קולוניאליות

"שנת 1907 היא עבור יהודי הארץ הזאת מה ששנת 1789 היתה עבור בני-דתם בצרפת: חופש, אמנציפציה, ביטחון ומשפט, וכן ציפייה לשוויון אזרחי. [...]" – כך מבטיח העיתון ל'אוניו מרוקין לקוראיו (ל'אוניו, 18.8.32, עמוד 1). במציאות הדבר הזה לא קרה. יהודי מרוקו – מערבים כמסורתיים – נותרו במעמדם החברתי והמשפטי הנחות. בקרב סביבת הרוב הם נשארו בני חסות (ד'מי), ובקרב המיעוט הקולוניאלי השליט – ילידים. שום גוון של רפורמיזם לא הצליח לתקן את מעמדו הרופף של המיעוט היהודי.

תומכי הרפורמיזם-המערבי הזדהו עם השליט הקולוניאלי וניסו לזכות באמנציפציה על-ידי התקרבות למיעוט הצרפתי. ואולם, עמדתם זו פעלה כבומרנג על המיעוט היהודי במרוקו, כאשר גם החברה המקומית – חברת הרוב המוסלמית – החלה לתבוע לעצמה אמנציפציה, או שחרור לאומי מהשלטון הקולוניאלי. "בני ארצנו אלה," הזהיר עיתון מרוקני שייצג את המחנה הלאומי-הערבי, "המצורפתים" יתר-על-המידה ואין זה משנה מה יעשו, נשארו למעשה מרוקנים (החייבים, ירצו או לא ירצו) לפעול יחד למען ההגנה על המולדת המשותפת" (העיתון *L'Action du Peuple*; 20.5.34, מצוטט בתוך: Kenbib, 1987, p. 175).

קריאה זו מעל דפי עיתון מרוקני, שייצג את המחנה הלאומי-הערבי, מלמדת על הקושי במצבו של היהודי, הנתון בלבו של המאבק בין הציבור הילידי לציבור הקולוניאלי.

אבר-אל-פודול, חניך עידן ההשכלה הליברלית, הדוגלת בסובלנות ואחוזה בין העמים, ניסה לגשר על הפער בין שלוש החברות – המוסלמית, הצרפתית והיהודית – באמצעות יצירת אשליה של סינתזה תרבותית. למעשה, השילוב בין שלוש התרבויות נותר בגדר הרצוי ולא בגדר המצוי; במציאות המגזרית והקולוניאלית של מרוקו היה קשה ליישמו. חברה המבוססת על דיכוטומיה בין השליט, המייצג את תרבות המיעוט הזר, לבין הנשלט המייצג את תרבות הרוב המקומי, נוטה לשמר את הפער בין התרבויות. ניסיונו המאוּלץ של אבר-אל-פודול לגשר



על הפער בין התרבויות לא זכה להד. אולי היה זה מפני שבני דורו לא השתכנעו מניסיונו ומרצונו הכן להביא לסינתזה בין התרבויות. לעתים דומה היה, כי השימוש בביטויים מן התרבות המקומית ומן הפולקלור המרוקני שימשו מליצה ספרותית בלבד כדי לחפות על תוכן הדברים. שכן התכנים עצמם נשאו חותם קולוניאלי-צרפתי מובהק ואף נכתבו בנימה פטרנליסטית כלפי התרבויות האחרות, נימה שאפיינה את המתיישב המתנשא.

קריאתו הנחרצת של ח'רבון לשיתוף פעולה פוליטי-חברתי בין הרפורמיזם היהודי לבין הרפורמיזם המוסלמי זכתה גם היא להדים מעטים בלבד. אמת, רב היה המשותף בין המשכילים המוסלמיים למשכילים היהודיים במרוקו. דיוקנם הסוציו-כלכלי היה כמעט זהה. מוצאם היה בחברה מסורתית וילידית, חינוכם במוסדות מערביים, רגלם האחת במלאח או במדינה, רגלם השנייה – ברובע מעורב או מערבי.

שאיפתם היתה ליהנות מפירות המודרניזציה, בלי לוותר על השורשים המסורתיים. במסדרונות האוניברסיטאות, בסלונים, במועדונים או במערכות העיתונים נמצא אותם, יהודים כמוסלמים, מתווכחים בסוגיות דומות: איזו היא האוריינטציה הפוליטית הנכונה? עם מי לזרות ברית ועל מי להמר? ואיפה בעצם עובר שביל הזהב המשלב בין מסורת למודרנה, בין מזרח למערב? מגוריהם נקבעו ברובעים מעורבים, וביום-יום נפגשו אותם בין העוסקים במקצועות החופשיים, במסחר ובחינוך. רובם מצליחנים ומוכשרים שדרכם אל מוקדי הכוח נחסמת על-ידי ההנהגה הקיימת. תסכולם הפוליטי היה מרכיב חשוב בתהליך עיצובם כמתקנים חברתיים, כישלונם להביא לרפורמות מהירות הקצין את עמדותיהם וליבה את להטם המיליטנטי.

אך ההרמוניה בין הרפורמיסטים היהודיים לבין הרפורמיסטים המוסלמיים נדונה לכישלון דווקא בשעה שהחלו לקצור את פרי עמלם והצליחו לגייס תומכים לשורותיהם, לזנוח את תדמיתם האליטיסטית ולרדת לרחוב. כמנהיגים של תנועות עממיות הם שאבו את הלגיטימציה לדרכם ואת המקור לעוצמתם מציבור רחב. אך כדי לגייס את ההמון לשורותיהם הם נאלצו לחזור לסיסמאות דתיות – יהודיות כמוסלמיות – ששבו והדגישו את הפער בין שני העמים.

לא רק בעורף הפנימי התרחב הפער אלא גם בחזית החיצונית. ההרמוניה בין המתקנים היהודיים לבין המתקנים המוסלמיים נעצרה בין השאר בשל זיקתם לתנועות חיצוניות. הזדהותם של הרפורמיסטים הלאומיים-היהודיים עם הציונות, תנועת שחרור פאן-יהודית הנאבקת על אותה כבדת ארץ עם תנועת שחרור ערבית, תפעל נגדם כאשר גם בשורות התנועה הלאומית בצפון-אפריקה ינשבו רוחות פאן-ערביות ופאן-מוסלמיות\*.

תביעתם של ידידי ל'אוניבר, תומכי הרפורמיזם-הלאומי, למוסדות אוטונומיים משלהם גם היא לא התגשמה. עד מהרה הסתבר שתביעתם עומדת בניגוד למגמות הריכוזיות של המשטר הקולוניאלי, של הסולטאן ושל התנועה הלאומית הערבית. במרוקו שימש אומנם, "הט'היר הברברי"\*\*\* משנות השלושים מודל לתביעותיהם של היהודים הלאומיים בנושא שפה, שיפוט ומוסדות לניהול עצמי (ל'אוניבר, 31.1.37, עמוד 3), אך המהומה סביבו שימשה גם אות אזהרה לתגובה השלילית שתביעות מעין אלה עלולות לעורר מצד התנועה הלאומית הערבית המתחזקת.

לסיכום, בתקופה הקולוניאלית, האמינו היהודים, כי הערכים של המהפכה הצרפתית יעצבו גם את דמותן של מושבות הקולוניאליזם המערבי. לא רק בעלי האידיאולוגיה המתבוללת האמינו שהשתלבותו של היהודי בארצות הגולה אפשרית אלא גם הרפורמיסטים-הלאומיים. מי שתיאר את הבית הלאומי כמקלט לנרדפים התכוון בעיקר ליהודי מזרח אירופה. ציוני

\* דיון נוסף על אודות הקשר והמתח בין העילית הלאומית-המוסלמית לבין זו היהודית, מופיע בהקשר שונה, ביחידה על תוניסיה מאת ח' סעדון, במסגרת הקורס.

\*\* "הט'היר הברברי", 1930 – במסגרת מדיניות של הפרד ומשול ניסו הצרפתים לנטרל את כוחה של האוכלוסיה הערבית באזורי השפלה העירוניים במרוקו על-ידי חיזוקם של היסודות הפטריוטיים בתוך באוכלוסיה הברברית שבאו לביטוי בלשון, בתרבות, במסורת ובמשפט. גולת הכותרת במדיניותם באה לביטוי ב"ט'היר הברברי" שבו כפו הצרפתים על הסולטאן להוציא צו שיתיר לברברים להישפט לפני ראשי שבטיהם ובבתי הדין המסורתיים שלהם ובהתאם למנהגיהם ולהגיש ערעור על פסקי הדין בבתי הדין הצרפתיים. בכך הופקעה האוכלוסיה הברברית מתחום השפיטה של הסולטאן והשריעה המוסלמית. צו זה נתפס כפגיעה באסלאם, בריבונות הסולטאן ובאחדותה של מרוקו ועורר התנגדות רבה הן מצד המנהיגים המוסלמיים הדתיים-המסורתיים והן מצד של עירוניים משכילים לאומיים; התנגדות משותפת זו סללה את הדרך לצמיחתה של תנועה לאומית מאוחדת ומאורגנת.

קזבלנקה האמינו שמקלט כזה אינו נחוץ ליהודי ארצות המערב, או למושבות החוסות בצלן כמו מרוקו; מבחינתם, ציונות משמעה סולידריות לאומית-מקומית, והבית הלאומי – מודל ומופת לישות יהודית גאה בעלת אוטונומיה מודרנית. איש עדיין לא ראה בבית הלאומי יעד לעלייה המונית. מעטים ראו בו מוקד להגשמה אישית.

אך בדיעבד אפשר לומר, ששאיפתו של היהודי המקומי להגיע לאמנציפציה בנוסח המערב נדונה מראש לכישלון. לא היה לה מקום בחזון הקולוניאלי של עמי המערב, ועוד פחות בחלום השחרור של עמי ערב. בחזון הקולוניאלי הוגבל מסר החירות למתיישב האירופי. הוא לא נועד למקומי – יהודי או מוסלמי. חלום השחרור של לאומני מרוקו נועד בעיקר למאמינים ולא לבני חסות או לכופרים.

אינטרסים קולוניאליים ואינטרסים מסורתיים-מקומיים הציבו מכשולים רבים על דרך יישומם של ערכי המהפכה הצרפתית בחברה המרוקנית, וכאשר קרסו הללו גם בחברה האירופית הורתם, הגיע רגע חשבון הנפש של הרפורמיסטים הלאומיים, שהאמינו בסיכויי השתלבותם בגולה, באירופה או במרוקו עצמה.

הגוונים החדשים שניתן לאתר בדבריהם של ידידי ל'אוונגר' מציינים את ראשיתו של מפנה בתפיסתם הלאומית של ציוני קזבלנקה. עד סוף שנות השלושים האמינו כי "ציון שלנו היא פה במרוקו" (ל'אוונגר, 30.9.29, עמוד 13); עתה החלו להתייחס לאופציה האלטרנטיבית, לבית הלאומי הנבנה על אדמת ארץ-ישראל כאל אופציה שעשויה להתאים גם להם.

הדרך לציונות מגשימה, המעבר מציון כיעד הזדהות לציון כיעד לעלייה, נותרה רחוקה, אך יש המצביעים על ניצניה הראשונים בשלהי שנות השלושים (יהודה, תשמ"א, עמוד 48).