

לעומת זאת, מאבקן לשינוי המציאות החברתית והפוליטית של האשה במרוקו נכשל במידה רבה. כך נשמרה ההגמוניה הגברית בפוליטיקה ובחברה במדינה זו בעוד האשה הוחזרה אל המטבח ואל חיק המשפחה. קוזמא בוחנת היבט אחד של תולדות המאבק הפמיניסטי במרוקו באמצעות דיון בתהליך ההיסטוריוגרפי וכך היא ממחישה עד כמה דיון בהיסטוריוגרפיה של ארוע נתון היא חלק מההיסטוריה שלו.

אורן יפתחאל, גיאוגרף, נדים רוחאנה, פסיכולוג חברתי, ואסעד גאנם, איש מדעי המדינה, כתבו מאמר משותף הממחיש גם הוא את הפוטנציאל המפרה שעשוי ליצור הדיאלוג בין חוקרים מתחומים שונים. במאמרם הם מפרקים מודל של סמי סמוחה שבו הגדיר את ישראל כ"דמוקרטיה אתנית". לאחר שהם מזהים את מאפייניה של הדמוקרטיה הישראלית ביחס למיעוט הפלסטיני שבתוכה הם טוענים כי ההגדרה המתבקשת לישראל היא למעשה "אתנוקרטיה", שכן לדעתם ישראל היא מדינה שבה המיעוט האתני היהודי שולט על המיעוט האתני הפלסטיני ומרחיק אותו ממוקדי הכוח. בנוסף למגוון מאמרים מתחומי מחקר שונים, נכללים בגיליון הנוכחי – כבכל גיליונות ג'מאעה – רשימות ביקורת על ספרים שראו אור לאחרונה וכן המדור "נקודה למחשבה".

אנו מקווים כי הגיליון החדש יעודד המשך דיאלוג מפרה בין חוקרים מתחומים שונים בהקשר של המחקר המזרח תיכוני ויתרום לדיון בסוגיית מקומה של דיסציפלינה מזרחנית מובחנת.

חיה במבג'י ספורטס

"אני פאטמה זניפריה ואת מטפא קנדיל":

היסטוריוגרפיה לאומית וכתובת היסטוריה פמיניסטית במרוקו

ליאת קוזמא

הספרות המחקרית הפמיניסטית מציגה לעתים קרובות היסטוריוגרפיות לאומיות והיסטוריוגרפיות פמיניסטיות כישויות מהותיות, סטיות, א-היסטוריות ומבודדות זו מזו. במאמר זה אנסה להתבונן בהיסטוריוגרפיה המרוקאית כבאתר של מאבק הגמוני, שבו מתעמתות ללא הרף מספר גרסאות של העבר, כדינימיקה המובילה לשינוי הנרטיב הוומיניסטי. תחילה אתבונן בכתיבה ההיסטוריוגרפית פמיניסטית מתוך המציאות הפוליטית והחברתית במרוקו בשנות השמונים והתשעים של המאה ה-20, מציאות אשר אפשרה נראות של נשים כקטגוריה היסטורית. בהמשך אראה כיצד שימשה ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית לניכוס המאבק לעצמאות לאומית וליצירת גינאולוגיה מקומית של פעילות פמיניסטית במטרה להעניק לגיטימציה תרבותית לאידיאולוגיה הדוגלת בשוויון בין המינים. לבסוף אדגים כיצד מתח דיאלוג בין ההיסטוריוגרפיה הלאומית הוומיניסטית לבין ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית הובילו לשינוי הראשונה ולשילוב נשים בתוכה. בה בעת, הביקורת שהיתה סמונה בהיסטוריוגרפיה הפמיניסטית הוקתה עם שילובה בהיסטוריוגרפיה הוומיניסטית.

החל מראשית שנות השמונים של המאה ה-20 החלו כותבות פמיניסטיות במרוקו לקרוא מחדש את ההיסטוריה הלאומית המרוקאית כחלק ממאבקן לשינוי מעמד האשה בארצן. הן מחו נגד התעלמותה של ההיסטוריוגרפיה הלאומית מתפקידן של נשים במאבקה של מרוקו לעצמאותה, מיקמו נשים בתוך היסטוריוגרפיה זו והפכו גיבורות לאומיות לגיבורות פמיניסטיות. בראשית שנות התשעים, כאשר התקבלו חלק

* מאמר זה הוא עיבוד של עבודת התזה שלי, "כתיבה פמיניסטית, כתיבה נשית היסטוריוגרפיה במרוקו, 1980-1999", אשר נכתבה במסגרת לימודי לתואר שני בבית הספר להיסטוריה, אוניברסיטת תל-אביב. כרצוני להודות לד"ר מאיר ליטבק מהחוג להיסטוריה של המזרח התיכון ואפריקה באוניברסיטת תל-אביב ולד"ר סס קפלן מהמחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בן-גוריון, על סיועם בהכנת עבודה זו.

מדרישות ארגוני הנשים לשוויון בתוק, החלה גם ההיסטוריוגרפיה שלהן להשתלב בנרטיב הלאומי ההגמוני. במאמרי אנסה לבחון את הכתיבה ההיסטוריוגרפית הפמיניסטית במרוקו ולהסביר את שילובן של נשים בהיסטוריוגרפיה הלאומית שלה. חוקרים וחוקרות הצביעו על אפיים הממוגדר (gendered) של השיח הלאומי ושל ההיסטוריוגרפיה הלאומית. דניו קנדיוטי (Kandiyoti 1991), לדוגמה, הצביעה על יחסה האמביוולנטי של הלאומיות לנשים ולפמיניזם. במאמרה היא מראה כיצד בתנועות לאומיות שונות במזרח התיכון יחד לאשה תפקיד כפול בשיח הלאומי, הן כסוכנת מודרניזציה והן כמחוקת המסורת והאותנטיות הלאומית. פר'ה צ'סרג'י (Chatterjee 1989), במאמרו אודות נשים בשיח הלאומי ההודי, הדגים כיצד בתקופה הקולוניאלית נאלצו הוגים לאומיים הודים להתמודד עם התפיסה הקולוניאלית הרואה בנחשלות האשה ראייה לנחשלותה של האומה, ולכן הציגו את שחרור האשה כחלק מהמאבק למדינה עצמאית ומודרנית. בה בעת, רעיונות פמיניסטיים נתפסו על ידי הוגים אלה כרעיונות אירופיים מיובאים שהיו מזוהים עם השלטון הקולוניאלי, ולכן הוגדרו כמנוגדים לאותנטיות התרבותית. נשים נקראו אפוא לייצג ולשקף את המסורתיות ואת האותנטיות הלאומית הייחודית, בעוד הגברים הורשו לאמץ סממנים של מודרניזציה בסגנונה האירופי. גם היסטוריוגרפיה לאומית שימשה להצדקתה של חלוקת תפקידים בלתי שוויונית בין גברים לנשים. מרים קוק (Cooke 1994), לדוגמה, הראתה כיצד ההיסטוריוגרפיה הלאומית האלג'יראית ייחסה לנשים תפקידים מסייעים או משניים בלבד במלחמת העצמאות, וכך הצדיקה את הדרתן מהחיים הפוליטיים באלג'יר העצמאית.

מאידך, מחקרים שונים הצביעו על כך שבמקומות שונים בעולם שימשה כתיבה היסטורית כחלק ממאבק פמיניסטי. תנועות נשים עודדו והובילו כתיבה היסטורית על נשים לפני, במקביל, ותוך מתח עם הכתיבה ההיסטורית האקדמית אשר יזמו המייסדות של מסגרות ללימודי נשים באוניברסיטאות (Offen, Pierson, and Randel 1991). פעילות פמיניסטיות דרשו היסטוריוגרפיה אשר תספק גיבורות ומופתים, תוכיח את יכולתן של נשים לנקוט פעולה, תסביר את שורשיה של הדיכוי ותספק השראה לפעילות פוליטית ופמיניסטית (Scott 1992).

חולשתם המרכזית של המחקרים האקדמיים והחוקי אקדמיים היא שהם מציגים היסטוריוגרפיות לאומיות והיסטוריוגרפיות פמיניסטיות כישויות מהותניות ומבודדות זו מזו. מחקרים אלה מתעלמים מהריאליזם והמאבק המתמיד הסמונים בין שדות שיח היסטוריוגרפיים ומהדינמיקה המתמדת אשר מובילה לשינוי ההיסטוריוגרפיה הלאומית.¹

1 ביקורת פמיניסטית על השיח הדומיננטי נוטה לעיתים להתעלם מכוונות חתרניים המעצבים שיח

במאמר זה אנסה כאמור לבחון את המאבק ההיסטוריוגרפי המתחולל במרוקו סביב השתתפות הנשים במאבק לעצמאות לאומית. אציג את המתח בין ההיסטוריוגרפיה הלאומית הדומיננטית, שממנה מודרות נשים, היסטוריוגרפיה המשמשת להצדקת אפליית נשים במרוקו העצמאית, לבין ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית, שבה משולבות נשים במאבק לעצמאות. היסטוריוגרפיה זו משמשת, מצדה, אמצעי להצדקת שינוי חברתי בחיי הנשים המרוקאיות ולהצגת דרישות פמיניסטיות כמרכיב אותנטי ולגיטימי של התרבות המרוקאית. מתח וריאלוג בין היסטוריוגרפיות אלה הובילו לשינוי ההיסטוריוגרפיה הלאומית ולשילוב נשים בתוכה. בה בעת, המתח שהיתה סמונה בהיסטוריוגרפיה הפמיניסטית הוקתה עם שילובה בהיסטוריוגרפיה הדומיננטית.

אבסס את מחקרי על הנחות היסוד הבאות:

ראשית, כפי שמראה היידן ווייט (White 1973) כתיבת היסטוריה היא ברירה סלקטיבית מתוך אירועי העבר וכפייתם לכרי עלילה. בעוד אירועי העבר אינם משתנים, תפיסתנו אותם משתנה ללא הרף כאשר אנחנו מאחדים אותם לכדי מכלולים שונים ולכרי עלילות שונות. סוג העלילה שההיסטוריון בוחר לספר והאידיאולוגיה אשר מנחה אותו יקבעו במידה רבה את סיבו של הנרטיב ההיסטורי שייצג. בחירה זו היא בראש ובראשונה בחירה מוסרית או אסתטית, ולא אפיסטמולוגית. מכאן שנרטיב אשר נכתב על ידי היסטוריון מקצועי אינו, אפרורית, אמין יותר מאחרים, כפי שהיסטוריה שבעל פה אינה בהכרח אותנטית יותר מאשר גרסאות אחרות.

השימוש בהנחה זו מאפשר לנו, ראשית, להציג את ההיסטוריוגרפיה הלאומית הדומיננטית ואת ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית כהבניות, כבחירות שונות של אסטרטגיה עלילתית לתיאור אותם אירועים עצמם. כך אנו עשויים להימנע מהצגת דיכוימה מהותנית בין היסטוריוגרפיה גברית והיסטוריוגרפיה נשית, המניחה את קיומן של ישויות מגדריות מהותיות ובלתי משתנות: היסטוריוגרפיה שכותב גבר תהיה בהכרח מדכאת, היסטוריוגרפיה שכותבת אשה תשחרר את הקול הנשי ה"אמיתי". שנית, הנחה זו מאפשרת לנו לראות את הכתיבה ההיסטורית כתהליך ששותפה לו התברה כולה ולא כמונופול של האקדמיה, אשר מייצרת רק חלק ממגוון של נרטיבים היסטוריים. הנחה זו תאפשר לי, אם כן, להציג מגוון רחב, גם אם לא ממצה, של גרסאות היסטוריות.

שנית, אטען כי נרטיב היסטורי הוא תולדה של אינטראקציה בין המציאות שעליה כותב היסטוריון לבין המציאות שבה הוא חי. כך אוכל להציג תמורות היסטוריוגרפיות

עצמאי בתוך ההגמוניה. חשיפת הכוחות הדינמיים הללו והשפעתם על ההגמוניה מציגה תמונה דינמית ומשתנה. ראו, לדוגמה, את מחקרה של ליסה לואיס (Lewis 1990) על קולות נשים חתרניים ב-MTV בשנות השמונים של המאה ה-20.

במרוקו על רקע המציאות הפוליטית, החברתית והכלכלית במדינה זו בשנות השמונים והתשעים וכן על רקע תמורות בחייהן של נשים כקבוצה חברתית ופוליטית. בעקבות ג'ואן סקוט (Scott 1992) אוכל לטעון כי תנועת הנשים היא זו שמאפשרת נראות של נשים כקטגוריה היסטורית. הגזזה זו גם אוסרת עלי להתעלם ממיקומי שלי כהיסטוריונית ולנתק את כתיבתי מהמציאות האקדמית הישראלית של שלהי שנות התשעים של המאה ה-20.

שתי ההנחות הקודמות מניחות את הבסיס להנחה השלישית, המתייחסת לטיבו של השינוי ההיסטורי. בעקבות ריימונד ויליאמס (Williams 1977) אנסה להציג את המאבק ההיסטוריוגרפי כמאבק בהגמוניה. הגמוניה היא מערכת של הסכמות חברתיות אשר הופכות סדר חברתי מסוים, למשל מערכת יחסי כוחות פטריארכלית בין גברים לנשים, לתפיסה ה"טבעית" וה"מוכנת מאליה". תפיסות חברתיות מסוימות יוגדרו כך כלגיטימיות ואחרות ככאלה שאין להעלותן על הדעת או שאין לבסאן על דל שפתיים; ההגמוניה תגדיר מה ייתפס כהיגיון פשוט (common sense) ומה יוגדר כאיגיון (nonsense) (שם: 109).

במערכת הגמונית סמוך מתח אינהרגטי המוביל למאבק בלתי פוסק. קבוצות חברתיות הוותות פער בין מציאות חייהן לבין הייצוג ההגמוני של מציאות זו, מנסות לחשוף את המנגנונים החברתיים שבבסיסה של המוסכמה החברתית ולהציע פרשנות או תפיסת עולם אלטרנטיבית. אחת האלטרנטיבות במערכת ההגמונית – אם כי לא היחידה – היא ה"מגיח" (the emergent), המגלם בתוכו משמעויות, ערכים ויחסים חדשים ומגוונים. המגיח מלווה בדרך כלל בהיווצרותו של מעמד חדש, תודעה מעמדית חדשה או מבנה חברתי חדש. הקבוצה השלטת מנסה לספוג לתוכה, באופן סלקטיבי, אלמנטים מתוך אותן קבוצות חברתיות מגיחות או מתוך תנועות הדורשות שינוי חברתי, במטרה לשמר את שליטתה, להחליש את הקבוצות המגיחות ולנטרל את האיום שהן מהוות. תהליך דיאלקטי זה של שילוב מחולל שינוי חברתי (שם: 124-125).²

להיסטוריוגרפיה תפקיד חשוב בתהליך זה. קבוצה שלטת משתמשת בגרסאות סלקטיביות של העבר על מנת להצדיק סדר חברתי קיים ובוחרת מה יוצג כ"המשכיות היסטורית", ולכן כלגיטימי, ומה יוצג כ"ארכאי". המאבק ניטש גם סביב הלגיטימציה לדבר על ההיסטוריה: מי יכול להעיד על אירועי העבר, מי מייצג אותם, למי הסמכות לספר אותם. כוחות נגד, טוען ויליאמס, משתמשים בהיסטוריוגרפיה על מנת לערער על טבעיות הסדר הקיים ולהציג אלטרנטיבות משלהם. כאשר הכוח המגיח מצליח

לחשוף את המנגנונים המנחים את השיח ההופכים את השליטה ההגמונית לטבעית, הוא מצליח לאיים על שליטה זו (שם: 116).

במאמר זה אציג את ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית במרוקו כתולדה של קבוצה חברתית מגיחה הנעזרת בכתיבת היסטוריה על מנת להצדיק ולקדם שינוי חברתי פמיניסטי. תחילה אציג את עלייתה של ההיסטוריוגרפיה הלאומית המרוקאית החל משנות השישים אל מול ההיסטוריוגרפיה הקולוניאלית הצרפתית. ההיסטוריוגרפיה הלאומית היא זו אשר עיצבה את מסגרת הדיון שממנו צמחה אחר כך ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית.

לאחר מכן אתבונן בעלייתו של התהליך המגיח עצמו. שינוי במעמד האשה בתורה המרוקאית החל מסוף שנות השבעים הוביל להיווצרות שכבה של נשים משכילות אשר חוו פער בין כישוריהן והשכלתן מחד, לבין אפלייתן בחוק המעמד האישי, הדרתן מהפוליטיקה הלאומית ואפלייתן בשוק העבודה, מאידך. דרישות שהעלו לשינוי מעמד האשה נתפסו בשיח ההגמוני כייבוא של אידיאלוגיה מערבית ורה, ולפיכך כמנוגדות למורשת התרבותית המרוקאית האוטנטית. בהיסטוריוגרפיה הלאומית הוצגו הדרת נשים ואפלייתן כהמשכיות היסטורית טבעית. בתגובה, ניסו הוגות פמיניסטיות לנכס את המאבק לעצמאות לאומית ולשלב נשים בתוך נרטיב המאבק. באמצעות כתיבת היסטוריה פמיניסטית ניסו הוגות מרוקאיות להציג את השתתפותן הפעילה של נשים בפוליטיקה כחלק בלתי נפרד מהמורשת הלאומית המרוקאית, ואת אפליית האשה – כסטייה ממורשת זו. הן הציגו את העדר הנשים מההיסטוריוגרפיה ההגמונית כהבניה שקרית שנועדה להסיר את הדרישות הפמיניסטיות מעל סדר היום. תוך כדי כך, הבנו כותבות אלה נרטיבים משלהן.

לבסוף אנסה להראות שהכתיבה והפעילות הפמיניסטיות במרוקו הביאו לשילובה של כתיבה זו בהיסטוריוגרפיה הלאומית הדומיננטית, וכך נוטרלה ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית מכוחה. הנרטיב הדומיננטי השתנה ובעקבותיו השתנה גם הנרטיב הפמיניסטי. בה בעת, דרישתם של ארגוני הנשים לשינוי אפליית האשה בחוק נוכסה על ידי המלך. כך מנע האחרון את יישומה של רפורמה רדיקלית במעמד האשה המרוקאית.

ההיסטוריוגרפיה הלאומית הדומיננטית

יותר מכל אירוע אחר בהיסטוריה הלאומית המרוקאית המודרנית, משמש מאבקה של מרוקו לעצמאות להצדקת הסדר הפוליטי הקיים, ובמיוחד להצדקת מעמדם של המלך ושל המערכת הפוליטית שבראשה הוא עומד. במרכז ההיסטוריוגרפיה הדומיננטית של המאבק לעצמאות ניצב המלך מוחמד החמישי, אשר בעזרת התנועה הלאומית

2 דוגמה לשימוש במונחים אלה לכתיבת יחסי כוחות בין תנועה פמיניסטית לבין מנגנוני השלטון ניתן למצוא אצל פודיה גרדזי (Gardezi 1990). במחקרה על התנועה הפמיניסטית בפקיסטן.

המרוקאית הפך את עצמו לסמל המאבק הלאומי, מאבק אשר אף זכה לכינוי "מהפכת המלך והעם" (תזרת אל-מלכ ואל-שעב). הגלייתו של המלך על ידי שלטונות הפרוסקטורט הצרפתי ב־20 באוגוסט 1953 רק העצימה את מעמדו כסמל, ויום זה משמש עד היום כחג לאומי במרוקו. השתתפותו של המלך מוחמד החמישי במאבק הלאומי הוסיפה לשמש את אחד הצירים שעליהם מבוססת הגליטימצייה של המלוכה המרוקאית, לצד מעמדו הדתי של המלך כראש הקהילה האסלאמית (אמיר אל-מואמנין) ולצד מעמדו השריפי, כצאצא לשושלת העלווית (Entelis 1989).

באופן סמלי ומעשי כאחת, משמש המאבק לעצמאות לאומית להדרת נשים. בהיסטוריוגרפיה הדומיננטית מוצג המאבק לעצמאות לאומית כהישגם של גברים, ולפיכך מוצגת גם הפוליטיקה הלאומית כזירה גברית בלעדית. אך מעבר לכך, שותפות מוכרת במאבק העניקה הטבות רבות לזתיקי המאבק, החל ממשורות מנהליות בכירות בראשית המדינה וכלה בפנסיה ממשלתית. על פי חוק "מידו לוחם" אשר אושר ב־11 במרס 1959, לוחם אשר יזיח השתתפות פעילה במאבק הלאומי יזכה בעדיפות במינוי למשרות במינהל הציבורי, במינהל המוניציפלי ובמוסדות ציבור (מג'לת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר 1980). מאוד שלא הוכרו כשותפות למאבק, נשללו מהנשים טובות הנאה חומריות ומעמדיות אלה.

כפי שמציגים חוקרים מרוקאים,³ נכתבה ההיסטוריוגרפיה המרוקאית החל משנות השישים כאנטיטה להיסטוריוגרפיה הצרפתית. משימתם של היסטוריונים מרוקאים שכתבו בעשורים הראשונים אחרי השגת העצמאות הלאומית ב־1956, הוגדרה על ידם באופן מודע כ"היקולוניזציה של ההיסטוריה", כשם ספרו של ההיסטוריון האלג'ירי מוחמד אל-סאלחי (Salhi 1965). הם ראו את מטרתם כהפקעת ההיסטוריוגרפיה המרוקאית מידי כותבים צרפתים והפיכתה למונופול מרוקאי, ושאפו לשנות את הנרטיב ההיסטורי עצמו. בעוד ההיסטוריוגרפיה הקולוניאלית הצרפתית פעלה להצדקת השליטה הצרפתית במרוקו, כוונה ההיסטוריוגרפיה המרוקאית שנכתבה בשנות השישים והשבעים בעיקר להדגשת אופיה הערבי והעצמאי של הארץ. ההיסטוריוגרפיה הצרפתית הציגה את מרוקו כנחשלת תחת דיכוי של האסלאם, כ"פהפיה נרדמת" השרויה מחוץ להיסטוריה ומחכה לכיבוש צרפתי שיגאל אותה מנחשלותה ומשוליותה. על פי ההיסטוריוגרפיה הצרפתית, בחירתה של מרוקו באס־לאם דנה אותה לנחשלות, ומשימתם של הצרפתים היתה לחץ אותה מנחשלות זו. לעומת זאת, היסטוריונים מרוקאים טענו להמשכיות אסלאמית במרוקו והציגו את הפרוסקטורט הצרפתי ככיבוש זר. כאשר ההיסטוריוגרפיה הצרפתית הציגה אנטגוניזם היסטורי בין ברברים לערבים, בין האוכלוסייה הנוודת לאוכלוסייה הנושבת, בין בלאד

אל-סיבא ובלאד אל-מח'זן,⁴ בניסיון לקשור את הברברים לתרבות הצרפתית ולהרזי ממנה את הערבים, הציגה ההיסטוריוגרפיה המרוקאית ברית היסטורית בין קבוצות אתניות אלה.

כשבעה של היסטוריוגרפיה, גם בהיסטוריוגרפיה הלאומית המרוקאית נתגלעו חללים והטיות, ואלה יפתחו בעתיד צוהר לכתיבתה של היסטוריוגרפיה חדשה. כפי שמראה אדמונד בורק (Burke 1998), ההיסטוריוגרפיה הלאומית המרוקאית התמקדה בתיאור האופן שבו הושגה העצמאות על ידי האליטה הגברית. כפריים, נשים ומיעוטים לא נכללו בנרטיב זה. לכל היותר הוצגו כ"אמיצים, אך נעדרי חשיבות פוליטית". מרוקאים ששיתפו פעולה עם השלטון הקולוניאלי, חיילים מרוקאים אשר שירתו בצבא הצרפתי ומתיישבים צרפתים במרוקו נשמטו אף הם מהנרטיב הזה (Maghraoui 1998). האינטרס של האליטה הרוצג כאינטרס הכללי, ולכן לא יוצגו קונפליקטים בתוך התנועה הלאומית ובין קבוצות על רקע אתני, שבטי, מעמדי או מגדרי. העצמאות הלאומית תוארה כשיאו של המאבק. על פי ההיסטוריוגרפיה הלאומית, הביאה העצמאות להשגת צדק חברתי וכלכלי, ולכן אין הצדקה למאבק מעמדי או למאבק פמיניסטי. במונחי של היידן ווייס זוהי אולי רומנסה (romance) שבה גובר הטוב על הרע ומשתחרר מעולו.

מלבד במחקר ההיסטורי, יוצגה ההיסטוריה הלאומית בשנות השבעים והשמונים גם באמצעות זימנים, ביוגרפיות ואוטוביוגרפיות של מנהיגים פוליטיים וצבאיים אשר נשלחו חלק במאבק לעצמאות. כותבים אלה הציגו גרסה אישית, כביכול בלתי מתווכת, של המאבק לעצמאות. ז'אנר זה ישמש בהמשך מודל להיסטוריוגרפיה פמיניסטית של המאבק.

צמיחתה של היסטוריוגרפיה פמיניסטית

נשים כנושא מחקר היסטורי עולה על הדעת במרוקו כסוגייה בפני עצמה רק החל מראשית שנות השמונים של המאה ה־20, עם "הגתחן" של הנשים כקבוצה כלכלית ופוליטית. השפיעו על כך, בראש ובראשונה, שינויים בנוכחות הנשים בשוק העבודה ובאקדמיה במרוקו. זכיה דאוד (Daoud 1994) מצביעה על עלייה בנוכחותן של נשים ככותב כלכלי, תרבותי ופוליטי החל משלהי שנות השבעים. כפי שמראים יוסף קורבאו (Courbage 1994, 1999) וג'ורג' סבאג (Sabagh 1993), חלה בתקופה זו עלייה תלולה בהשכלת נשים ובשיתופן בשוק העבודה, וזו לוותה בעליית גיל הנישואין

⁴ מונחים אלה שימשו את המלוכה המרוקאית להבדלה בין האזורים שבהם נגטו מיסים באופן סדיר ושנבעו למרותו של השלטון (דאר אל-מח'זן), לבין האזורים המרוחקים יותר, אשר דחו את מרות השלטון, וגביית המיסים מהם נתקלה בקשיים רבים יותר (Buret 1991; Park 1996).

ובירידת שיעור הילודה. נשים עבדו יותר, היו משכילות יותר, נישאו בגיל מאוחר יותר, וגם הקימו משפחות קטנות יותר.⁵ תמורות אלה הביאו להיווצרותה של קבוצת נשים צעירות, משכילות, רווקות, אשר היו גם קהל קוראות של כתיבה פמיניסטית וגם יצרניות שלה. נשים אלה חוו פער גדל והולך בין כישוריהן והשכלתן מחד, לבין מעמדן המשפטי הנחות, העדרן מהפוליטיקה ואפלייתן בחינוך ובתעסוקה. מאידך (Daoud 1994).

מתוך שינוי זה החלו צומחות במות חדשות לכתיבה של נשים ועל נשים. נשים פרשו מהמפלגות הסוליסיות והקימו ארגונים עצמאיים אשר הוציאו לאור כתבי עת עצמאיים, כגון 8 מארס ונסאא אל-מר'ב. עיתונאיות עצמאיות הקימו את כתב העת כלמה.⁶ חוקרים וחוקרות מרוקאים כתבו בארצות הברית ובצרפת עבודות דוקטורט בנושא האשה, חזרו למרוקו ופרסמו את מחקריהם בערבית ובצרפתית. הם העמידו לעצמם תלמידים, ביססו את הנושא כתחום מחקרי והקימו מרכזים ללימודי נשים במרוקו (Dialmy 1999). נשים הפכו כך ל"נראות" בהיסטוריה, והכתיבה עליהן שמשה לקידום אידיאולוגיה פמיניסטית.

הסקסטים שאביא בהמשך נכתבו על ידי בנות אותו דור, על ידי אותה קבוצה מגיחה, ועל גבי הבמות שהן יצרו לעצמן החל מראשית שנות השמונים: כתבי עת פמיניסטיים והוצאות ספרים פמיניסטיות. המתברות הן עיתונאיות, סופרות ונשות אקדמיה, רובן ילידות שנות החמישים, אשר למדו באוניברסיטאות בשנות השבעים והשמונים והיו שותפות להקמת אותן במות של כתיבה פמיניסטית. ההיסטוריוגרפיה של המאבק לעצמאות לאומית לא נכתבה, אם כן, על ידי נשים אשר היו שותפות לו באופן פעיל, אלא על ידי דור אחר של נשים, או אולי אפילו - על ידי בנותיהן.

5 שיעור הנשים היורעות קרוא וכתוב עלה מ-9.8% בלבד בשנת 1971 ל-17.2% בשנת 1982 ול-38% בשנת 1990. 10% מהנשים היו בעלות השכלה תיכונית בשנת 1971, לעומת 16% בשנת 1982 ו-24% בשנת 1990. 1.2% מהנשים הגיעו ללימודים גבוהים בשנת 1971, 2.7% בשנת 1982 ו-6.4% בשנת 1990 (Sabagh 1993: 34).

6 8 מארס הוקם בשנת 1983 על ידי פעילות מפלגת ארגון הפעולה הדמוקרטית והעממית (Organisation pour l'Action Démocratique et Populaire, OADP). שמו של כתב העת הוא תאריך המציין את יום האשה הבינלאומי. עורכותיו של 8 מארס פרשו מהמפלגה בשנת 1987 והקימו את איחוד הפעולה הנשי (Union de l'Action Féminine, UAF). נסאא אל-מר'ב הוקם בשנת 1985 כביטאונה של ההתאחדות הדמוקרטית של נשות מרוקו (Association Démocratique des Femmes Marocaines ADFM), אשר פרשה באותה שנה מהמפלגה הקומוניסטית המרוקאית, סלגת הקדמה והמוציא לאור (Parti du Progrès et du Socialisme, PPS). כלמה (קלה) היה כתב עת עצמאי, אשר יצא לאור בשנים 1986-1989. הוא נוסד תוך שיתוף פעולה בין העיתונאית הג'ר תארג' לבין בעל סוכנות הפרסום נור אל-ריין איש, ובמגר לאחרי שספג מספר צווי איסור מהגנרלה. על עיתונות הנשים המרוקאית, ראו: אמית 1999.

כאמור, פמיניזם ודרישות פמיניסטיות מוצגים במרוקו גם כיום כנטע זר. הפמיניזם מקושר במרוקו עם שחרור מיני ועם פירוק המשפחה ונתפס כאידיאולוגיה אנטי-גברית ביסודה (Fernea 1998: 113). עמדה זו משמשת בסיס לדה-לגיטימציה של דרישות פמיניסטיות. ואילו הוגים והוגות פמיניסטים רואים בהיסטוריוגרפיה כלי ללגיטימציה של דרישותיהם. כאשר השיח ההגמוני מציג פטריארכליות והדרת נשים כהמשכיות טבעית, ואת הפמיניזם כנתק ממורשת מרוקאית ואסלאמית, כותבות פמיניסטיות מתגייסות להציג את הפמיניזם המרוקאי כנטוע היטב ועמוק במורשת הלאומית. הן מנסות להציג גיניאולוגיה מקומית לפמיניזם, ומאתרות נשים מפורסמות בהיסטוריה ובפולקלור.⁷

במאמרו "פמיניזם במרוקו", אשר התפרסם לראשונה בצרפתית בכתב העת *Lamalif* בינואר 1985, הגדיר עבד אל-סמך דיאלמי (Dialmy 1985), אחד ההוגים הפמיניסטים החשובים במרוקו, את הכתיבה ההיסטורית כאחד מתפקידיו של האינטלקטואל הפמיניסט. על פי דיאלמי, בכוחה של היסטוריוגרפיה לקדם את הרעיון ואת התשתית האידיאולוגית הפמיניסטית. לדידו, על האינטלקטואל הפמיניסט למצוא קווי המשכיות ומקור מסורתי למוודגות האידיאולוגית בסוגיות האשה - כטקטיקה או מתוך שכנוע אמיתי. הוא מסביר:

משימת האינטלקטואל היא כתיבת היסטוריה לאומית באופן שיטפוף אור על הטבע הלאומי של הפמיניזם במגרב. הפמיניזם, כהגות, לא יכול להיות מיובא [...] למרוקו היסטוריה פמיניסטית ייחודית [...] אנו

7 חשוב לציין כי המאבק לעצמאות לאומית הוא רק חוגמה אחת לאופן שבו אינטלקטואליות מרוקאיות קוראות מחדש את העבר הלאומי. כותבות מרוקאיות, שהבולטת בהן היא פאטמה מרג'ניס, קוראות את המקורות האסלאמיים ומציגות אותם כמזיעים גם קריאה פמיניסטית. ריבוי נשים, לדוגמה, מוצג כשריד ארכאי של מורשת פרה-אסלאמית, בעוד מונוגמיה מייצגת את המורשת האסלאמית "האמיתית". הכותבות ממקמות את עצמן כממשיכות מורשת האסלאם המודרניסטי של מוחמד עבדה ושל קאסם אמין, אשר כתיבתם השפיעה על הוגיה של התנועה הלאומית המרוקאית. ניתן לראות בכתיבתן ברירה סלקטיבית מתוך ההיסטוריה. הן מבליטות את המקורות הערביים-מוסלמים אך מבליעות את ההשפעה הצרפתית או האמריקאית, תולדה של השכלתן הגבוהה בצרפת, על הנותן. ההיסטוריה של כתיבה היסטוריוגרפית על מקומה של האשה באסלאם היא נושא בפני עצמו, הורג, הן בזמן והן במרחב, מנושא הדיון במאמר זה. דוגמה נוספת היא הגנייה לסיפור עם כמקור למורשת. מרטה של הבמאית פרידה בנג'ווד, "כיד אל-ג'נאל, כיד אל-נסאא" הוא דוגמה לכך. במרטה היא מציגה סיפור עם שבו אשה נישאת לנסיך ומכיתה לו כי תתחילת הנשים עולות על אלה של הגברים. על ידי ברירה סלקטיבית של המסורת המדוברת, מציגה בנג'ווד את המורשת המדוברת כמקור להעצמה נשית ולא כפספוס נשים ארכאיים.

רואים היסטוריה זו כהיסטוריה שלנו, ואנחנו חווים אותה ככזו, בנושא שאין כל צורך להצטדק לגביו (שם: 22).⁸

אני רואה במאמרו של דיאלמי תשתית תיאורית ואידיאולוגית למפעל ההיסטוריוגרפי של התנועה הפמיניסטית המרוקאית, וניתן לומר שהוא אף אומץ ככזה. עורכות כתב העת 8 מארס תרגמו את המאמר לערבית ופרסמו אותו כשנה לאחר מכן (אל-מנבהי 1986). בשל המתח הלשוני בין צרפתית לערבית במרוקו, היה מעשה התרגום עצמו טעון פוליטית. ח'דיג'ה מנבהי, כתבת 8 מארס, מסבירה בהקדמתה למאמר כי בשל הפיקוח ההדוק שבו נתונים סקסטים הכתובים ערבית, מאמרים אמיצים כגון אלה של דיאלמי נוטים להופיע רק בצרפתית. התרגום בפני עצמו הוא אם כן מעשה חתרני. המאמר נעקר מהקשרו המקורי – עיתון תרבות בשפה הצרפתית – ומוקם בהקשר חדש, זה של עיתון פמיניסטי של חברות המפלגה הסוציאליסטית. על ידי עקירתו ומיקומו מחדש הפך הסקסט לחלק מהצהרתו של 8 מארס.

באופן ספציפי, ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית מכוונת להצדקת מטרות העומדות על סדר יומה של התנועה הפמיניסטית המרוקאית, ובראשן חוק המעמד האישי והזרית נשים מפוליטיקה. חוק המעמד האישי מבוסס על אסכולת ההלכה המאלכית, אחת מארבע אסכולות ההלכה המוסלמיות, והמחמירה שבהן, בכל הנוגע למעמד האשה והמשפחה. על פי החוק, אשר נכנס לתוקפו בשנת 1958, שנתיים לאחר עצמאותה של מרוקו, נחשבת האשה כקטינה לאורך כל חייה. היא מחויבת באפורטופוס על מנת להינשא, היא חייבת להמציא אישור מבעלה או אביה כדי לבצע עסקאות כספיות, לצאת לעבוד או להוציא דרכון. לגבר יש זכות בלעדית כמעט להכריז על גירושין, והוא רשאי לשאת עד ארבע נשים (מעאדי 1992: 32-48). פאטמה מרניסי מציגה את חוק המעמד האישי כסטייה ממטרותיו של המאבק הלאומי: "עם העצמאות, עיצבו המנהיגים הלאומיים – שסבלו ממאסר ומעינויים למען שלטון הדמוקרטיה והשוויון – את המשפחה המרוקאית מבלי להיוועץ בגורם מרכזי במשפחה – האשה" (Mernissi 1989: 2).

בהקדמה לספרן *Femmes et Politique*, אשר יצא לאור במרוקו ערב הבחירות לפרלמנט של 1993, מציגת לאטיפה אח'רכאש ונרו'ים רר'יה את מטרותן כמציאת תקדימים לשיתוף נשים בפוליטיקה. מטרותן, הן טוענות, היא להראות שבניגוד לעמדה הרווחת במרוקו אין סתירה בין נשים לפוליטיקה, ומכאן שגם היום נשים יכולות להיות שותפות למעש הפוליטי ואף להיבחר לפרלמנט:

8 מאוחר יותר פיתח דיאלמי את המונח "פמיניסט אורגני", כפרשנה על המונח "אינטלקטואל אורגני" שאיבד ממשנתו של ההוגה האיטלקי אנטוניו גרמשי (Dialmy 1999).

מה יודעים מרוקאים בני 20-30, רובם מצביעים בבחירות הקרובות בפעם הראשונה, לגבי נוכחותן של נשים במאבק ולגבי פעילותן מאז העצמאות בשורות המפלגות הפוליטיות? ההיסטוריה כתובה בלשון זכר, וגם היום יש מעט הזדמנויות לנשים לצאת מהאנונימיות שלהן [...] מכיוון שעד היום איש לא ראה אותן בפרלמנט, בממשלה או בראש מפלגה פוליטית או ארגון מקצועי, רבים חושבים שנשים מעולם לא היו קיימות במרחב הציבורי. למעשה, למרות שההיסטוריוגרפיה והמדיה מצביעות זאת, האשה המרוקאית הוכיחה את יכולתה להיות "חיה פוליטית" (Akharbach and Rerhay 1992: 14).

חילוף נשים מתוך ההיסטוריה

כיצד רואות כותבות פמיניסטיות במרוקו את מקומן של נשים בהיסטוריוגרפיה הדומיננטית והיכן הן בותרות לאתר היסטוריוגרפיה זו? כיצד הן רואות את תפקידה של היסטוריוגרפיה בהנצחת הסדר הקיים? כותבות אלה מזהות את ההיסטוריוגרפיה הדומיננטית ככלי לשליטה פטריארכלית ומכירות בכך שהאידיאולוגיה השלטת הופכת נשים בהיסטוריה לבלתי נראות. הן מסרבות לקבל את סמכותו של ההיסטוריון הטוען, כפי שטען היסטוריון עלום שם בפני סלוא אל-שיח' אל-פלוס (1993), כי "האשה מעולם לא השתתפה בשום דבר ומעולם לא עשתה דבר".

במאמר זה, אל-פלוס הגיבה על מאמרו של עורך אליעלם, עבד אל-כרים ר'לאב (1992), "האם אנו שופטים את הגברים או שמא את ההיסטוריה?", אשר עוסק בזכותו של ההיסטוריון לשפוט אישים מההיסטוריה. במאמרו של ר'לאב מובן מאליו שהגברים הם אלה אשר "עושים את ההיסטוריה הפוליטית, באמצעות מלחמה, שלטון או מדיניות". אל-פלוס מציגה את הבעייתיות בשיפוט של ההיסטוריון: את האשה המרוקאית שופט היסטוריון שאינו בן מינה. הוא מזלזל בה, לא רואה בה חלק מההיסטוריה ורואה את הכתיבה עליה כחילול כבוד. ההתעלמות מההיסטוריה של האשה היא טוענת, נובעת מזלזול בה (אל-פלוס: 1993). טוריה חדראווי טוענת במאמר בכתב העת כלמה כי למרות שנשים רבות השקיעו את לבן ואת נשמתן במאבק, "נארין פרדוקסלי אף אחת מהן לא ניצלה משכחה ולא הצליחה לחצות את מחסם השתיקה. האם זה מפני שהזיכרון שלנו נאמן יותר לשמות בעלי צליל גברי, או שמא זוהי כוונת מכוון, למחוק את הסגייה הנשית מחיי היזמים?" (Hadraroui 1987: 24).

הוגות פמיניסטיות קובלות על העדר נשים מהגנטיב ההיסטורי הלאומי ומאתרי הזיכרון ההגמוניים, אך כותבות שונות מצביעות על העדר זה באתרים שונים. טוריה חדראווי מצביעה על העדר הנשים בשמות רחובות ושדרות וטוענת כי "זה עשוי היה

להיות פיצוי צנוע ביחס לתרומה יוצאת הדופן שלהן למדינתן" (שם: 25). אל-פלום מתבוננת ברשימות הנציבות העליונה של ותיקי הלוחמים וחברי צבא השחרור, שאותו היא מגדירה כמוסד שאמור "לכבד את אלה שנפלו ולעמוד לשירותם של אלה שעודם בין החיים". לדבריה, "בכל הרשימות והטבלאות הרשמיות אשר הוגשו לי, ניתן למנות על אצבעות יד אחת את שמות הנשים. עם זאת, בשונה שזכרונם של מרוקאים רבים גדוש בשמות אחרים, שהשכחה לא הצליחה למחותם" (אל-פלום 1993). כפי שראינו, יש לרשימות אלה חשיבות סמלית אך גם מעשית, שכן הכרה במעמד של לוחם מעניקה הטבות מעמדיות וחומריות. מליכה אל-עאסמי כותבת:

רבים מהבוגדים והצבועים היו לנושאי תפקידים בכירים ויזכו לאותות הצטיינות [...] אבל לא מצאתי לוחמות אשר התפארו בציונים לשבח למחרת העצמאות. לא מצאתי אפילו אשה אחת בדרגת "מקדם" או אשה הזוכה לקצבה מבין הנשים שפעלו ועודן פועלות – פעלן לא הוכר בהיסטוריה והן לא זכו לכל הקצבה [...] כך נשלל הצדק ההיסטורי מהנשים (אל-עאסמי 1991: 70-71).

גם אסמא בנעדאדה ממקמת את העדר הנשים מהזכרון הלאומי בספרי ההיסטוריה העוסקים במאבק. היא מונה ספרים שנכתבו במרוקו ומחוצה לה, שאינם מתייחסים כלל להשתתפותה של האשה במאבק לעצמאות לאומית, ואילו ספרים אחרים מסתפקים באזכור אגבי וחולף. "ממה נובעת אותה שתיקה של המחברים לגבי השתתפות האשה במאבק נגד הקולוניאליזם?" היא תוהה: "האם ניתן לומר שההיסטוריוגרפיה המרוקאית היא 'גברית', היסטוריוגרפיה הכתובה רק על ידי גברים ועבור גברים?" (בנעדאדה 1999: 32-33). גם עורכות 8 מארס מתייחסות לספרי ההיסטוריה כאל אתר זיכרון קולקטיבי. הן מציגות כי:

כרגיל, כאשר מדובר בנשים, ספרים העוסקים במאבק הלאומי אינם מקדישים אפילו עמוד אחד לנשים אשר פעלו בהיסטוריה. ההיסטוריה של מאבק הנשים טרם נכתבה, וגיבורותיה היות ואף ימותו מבלי שייכתב עליהן דבר. הציבור הנשי, אשר השתתף ומילא את כל המשימות הפשוטות אך החיוניות להצלחת המאבק, לא נרשם בזיכרון הקולקטיבי אלא במקרים יוצאי דופן (8 מארס 1986).

כותבות פמיניסטיות מציעות נרטיב היסטורי אלטרנטיבי. כמו כותבי ההיסטוריה ההגמונית, הן סוות עלילה באמצעות ברירה סלקטיבית מתוך אירועי העבר. הן ממקמות נשים כשחקניות בהיסטוריה ומספקות דמויות מופת וגיבורות היסטוריות. הן פונות לאותם אירועים, אותם טקסטים ואתם קודים המשמשים את ההיסטוריוגרפיה

הלאומית, ומחלצות מתוכם את הנשים. מתוך מגוון המשמעויות הטמונות בטקסט ההגמוני הן בוחרות את אלה המתנגדות לאידאולוגיה השלטת.

ברור אם כן, כי אין הן "מספרות את הסיפור כפי שהוא": הן מתחמות דברים מסוימים כראויים שיספרו אותם, כלומר יוצרות "אירוע היסטורי" ממה שקודם לא נחשב ככזה. הן מוציאות אירוע, אמירה או דמות, מהקשרם וממקומות אותם בהקשר חדש המעניק לו משמעות אחרת. הן מכנות "פמיניזם" אירועים שלא נחוו במקור כפמיניסטיים, מחפשות חודה נשית, תודעה נשית או פעולה נשית קולקטיבית. הן מחפשות עדויות להמשכיות של תודעה פמיניסטית גם כשזו לא התקיימה בשנות החמישים במרוקו. עם זאת, כותבות ההיסטוריה הפמיניסטית אינן מנסות לערער את אושיותיה של ההיסטוריוגרפיה הדומיננטית, אלא להשתלב בה. הן לא מנסות לערער על היותו של המאבק לעצמאות לאומית יסוד ללגיטימציה של הסדר החברתי המרוקאי – הן רק רוצות להיות שותפות לאותו בסיס לגיטימציה.

אין זה פלא כי הפעילות הפמיניסטית של שנות השמונים מוצגת כהמשכיות של המאבק לעצמאות לאומית. אצל כותבות רבות, השתתפות הנשים במאבק מתוארת כפעילות פוליטית, ואפילו פמיניסטית. טוריה חדראווי, למשל, כותבת: "עבור כל הנשים, המאבק לעצמאות היווה וזו אשר גרם להן לרכוש תודעה באשר לזכויותיהן" (Hadraroui 1987: 24). מאלכה אל-עאסמי מתארת את המאבק הנשי כמאבק שנועד מלכתחילה להצדיק דרישות פמיניסטיות: "האשה הסירה את הרעלה, שינסה את מתנהיה, גייסה את כל כוחותיה ויצאה ללמוד ולעבוד מחוץ לבית, במטרה לאשש את הלגיטימציה של דרישותיה לשחרור ולהשלמת זכויותיה כאדם" (אל-עאסמי 1991: 80).

כך מגדירות רריה ואח'ר באש את רקיה למרניה, ותיקת המאבק לעצמאות לאומית, כפמיניסטית. בעשותן כך, הן מגדירות פמיניזם כאידאולוגיה מרוקאית אותנטית, ואת השותפות במאבק – כאקט פמיניסטי: "לאלה רקיה למרניה אינה דומה כלל לאותן דיוות של התנועה לשחרור האשה אשר מדינת את דמיון של פמיניסטיות מסוימות ופרקדות את הפנטזיות של כל האלרגיים לפמיניזם. ובכל זאת, הגברת המכובדת הזו, בת ה-77, היא מופת לפמיניזם המורשש בתרבות שלנו. פמיניזם כמו שאוהבים" (Akharbach and Rerhaye 1992: 35).

הכותבות מדגישות את ייחודיות הפעולה הנשית – עצם נוכחותן כנשים תרמה למאבק. הן מגדירות מחדש מהי "פעילות פוליטית", מהו "גיבור היסטורי", ולכן מי ומה ראוי להיות כלול בנרטיב ההיסטורי. נשים עודדו גברים, ביקרו אותם בכלא, התחזו לחמים, טיפלו בפצועים, הבריחו נשק, מסמכים, מסרים, עלונים וכסף, יזמו פגישות של נשים להעלאת מודעות ולגיוס נשים למפלגה, העניקו תמיכה לוגיסטית, שפכו מים רותנים על חיילים ויידו בהם אבנים, סייעו בחשיפת משתפי פעולה, אספו

תרומות למימון בתי הספר ולסיוע למשפחות קורבנות המאבק, השתתפו בהפגנות ונתנו שיעורי קרוא וכתוב כחלק מהמאבק הלאומי.

קריאות ה"זי"י" (זך' דך, ובריוי זר' אריד), אותן קריאות מסולסלות המשמיעות נשים, בעיקר בצפון אפריקה, לאות שמחה, דופכות בידי הכותבות הללו למיתוס של עוצמה נשית ושל פעילות פוליטית של נשים. באופן פרדוקסלי, בכך שאסר על השמעתן, הפך הקולוניאליזם הצרפתי את הקריאות האלה לאקט חתרני ופוליטי. זכיה ראוד, לדוגמה, כותבת: "הקולוניאליזם ראה בכך מעשה חתרני ואף אסר את השמעת הזי"י, אותן קריאות גרוניות הייחודיות בעיקר לנשות המגרב. זוהי הוכחה לכך שעבוד הנשים זו היתה דרך לדרבן את הגברים אלי קרב, גם כשהן לא השתתפו בו בעצמן" (Daoud 1994: 241). הזי"י הפך למלה גרדפת לפעילות פוליטית של נשים גם במאמרים פמיניסטיים לא היסטוריים. המלה מופיעה, למשל, ככותרת למאמר שכתבה פאטמה אל-מרניסי (1983) ערב הבחירות של 1983, ובו טענה שהפוליטיקאים מתעניינים בנשים רק כדי לנצל את קולן, אך אינם מתכוונים לקדם את מעמדם. בדומה, כותרת מאמרה ההיסטורי של סוריה חדראווי (Hadraoui 1987) היא "שעת הזי"י".

מוטיב חוזר נוסף בסיפורי הנשים במרוקו הוא הטענה כי נשים ניצלו לטובתן את הסטריאוטיפים של החיילים הצרפתים באשר לתפקידה של האשה המרוקאית. נשים השתמשו בגופן, בסל הקניות, בארנק יד או בחיתול של תינוק כדי להחביא גשק, כסף או מטרים. מוחמד ח'ליל בוח'ריס (1986) כותב בכתב העת 8 מארס, תחת הכותרת "עדות של לוחם": "האשה המרוקאית ניצלה את העובדה שהכובש לא האמין שהיא תבצע פעולות כגון אלה שביצעה. מסיבה זו, חיפשו עליה פתות מאשר על גברים". אסמאא בנעדארה ריאיינה אשה בשם עאישה שסיפרה: "החיילים הצרפתים לא חשדו בנשים המרוקאיות מפני שרובן לא עזבו את ביתן, לא עבדו ולא למרו. החיילים הצרפתים סברו שלא ייתכן שהן תבצענה פעילות חשוכה כלשהי. הנשים סמכו על אמונה זו" (בנעדארה 1999: 36).

בחלק מהכתיבה מתוארת תקופת המאבק כתקופה שאפשרה החלפת תפקידים בין גברים ונשים. מספר דוגמאות לכך ניתן למצוא בספרה של לילא אבו-ז'יד, שנת הפיל (1983): גבר מסתתר מהצבא הצרפתי לבוש ג'לבאב של אשה, ואשה נושאת עמה בגדי אסיר של גבר; אשה נוסעת לערים שונות ברחבי מרוקו בעוד בעלה בכלא ותנועתו מוגבלת. ההיסטוריונית נג'אה אל-מרניסי (1994) מתארת את קרובתה, החאג'ה פאטמה זניבריה ואת בעלה, מסטפא קנדיל, עאלם ופקיה (חכם הלכה), כמי שהשתתפו במאבק זה לצד זה. לפני צאתה לפעולותיה, מספרת מריניסי מזכרונות ילדותה, בה קנדיל לומר לרעייתו: "אני פאטמה זניבריה ואת מסטפא קנדיל".

אצל רוב הכותבות הנרטיב הוא סרגי. האשה השתתפה וכתה לניצחון ומני, אך עם

העצמאות הפסידה את רוב הישגיה. סיפוי של הנרטיב הלאומי נהפך על פניו ונהיה לסיפור מפתן של הנשים. העדר הנשים מהפוליטיקה, חוק המעמד האישי, השחיתות והדיכוי הפוליטי במרוקו העצמאית, מתוארים על ידי כותבות אלה כתולדה ישירה של העצמאות, מעין הפרת הבטחה. בסיפוריה של לילא אבו-ז'יד (1983), הניצחון הוא רק אשליה ומשמש כלקח עבור הקוראים לגבי התבדה המרוקאית – הנשים הוננו ושיתופן במאבק לעצמאות לאומית הוביל רק לגירוש, לנידוי ולשכחה. על פי חדראווי, "באמצעות המאבק נכנסו הנשים לפוליטיקה. במהלך תקופה זו נשים השיגו את הישגיהן המשמעותיים ביותר. ניתן כבר לשאול: האם הן לא נסוגו מאז?" (Hadraoui 24: 1987). מליכה אל-עאטמי מתארת את הנשים שהשתתפו במאבק כ"דבורים רוחשות [...] אשר הורחקו ממסיבת הנישואין של המלכה לאחר שגמרו לבנות את הארמון" (אל-עאטמי 1991: 70). זכיה ראוד מספרת על סעדיה דורידי, אשר הניחה פצצות ווצרת בית לפני בתים של משתפי פעולה במרקש, אך חשה, לפני מותה, שהיא "החמיצה הזדמנות שלא תחזור עוד". אחרי העצמאות, שני בניה היו לאסירים פוליטיים ואחד מהם מת כתוצאה משביתת רעב. האשה אשר נאבקה לעצמאות מרוקו, נאלצה להיאבק במשטר המלוכני הרודני והיתה, לדברי ראוד, ל"אמא קוראוו" של תנועת המאבק שניהלו משפחות האסירים הפוליטיים (Daoud 1994: 254).

מזיכן נובע הנרטיב האלטרנטיבי שהן מציעות? לעתים קרובות משתמשות הכותבות בזיכרון הפרטי; באמצעות ריאיונות עם נשים שהשתתפו במאבק (בנעדארה 1999: 8 מארס) או תוך עיבוד זכרונות ילדות וסיפוריהן של קרובות משפחה שהיו שותפות למאבק (אבו-ז'יד 1983; אל-עאטמי 1991; אל-מרניסי 1994). בדומה לביזוגרפיות ולאוטוביוגרפיות של ותיקי המאבק, אשר יצאו לאור במרוקו בשנות השבעים והשמונים, נרטיבים אלה מציגים את עצמם כמציעים גרסה אותנטית ואמיתית של אירועי העבר. כאשר הנרטיב הדומיננטי מואשם ב"שתיקה" וב"העדר" של הנשים, הנרטיבים הללו "חוצים את מחסום השתיקה" (Hadararoui 1987: 24). בסדר הגרסאות הדומיננטיות, הגבריות, מדירות נשים, הגרסאות הנשיות אמורות להציג גרסה אמיתית ואתנטית לגבי "מה באמת קרה". להיסטוריוניות נועד כאן תפקיד מתקן: השמעת קולות אחרים והכנסת נשים להיסטוריה. סיפורה של רקיה למרניה, למשל, "מסיי את הרעלה מפניהן של רבות אחרות, שגורלן היה דומה ונידונו לשכחה" (Akharbach and Rehaye 1992: 36).

לילא אבו-ז'יד היא סופרת המציגה את סיפורה כגרסה אותנטית, פיוטית ובלתי מוטרפת של העבר. בהקדמה לתרגום לאנגלית של ספרה שנת הפיל היא כותבת: "האיחודים והדמויות הם אמיתיים. הם הפתיעו וריגשו אותי בחיים האמיתיים. על ידי שתזוהם קיוויתי להעביר את אותה תחושה לקורא. [...] לא המצאתי את הסיפורים הללו, פשוט סיפחתי אותם כפי שהם" (Abouzeid 1989: ix-x).

אסמאא בעדאדה היא חוקרת, ועבורה העדות שבעל פה היא הדרך העיקרית לשכתוב ההיסטוריוגרפיה הדומינגטית הגברית ולחשיפת האמת ההיסטורית. לדעת בעדאדה, משימת החוקר היא "לנסות להציל חלק מההיסטוריה המרוקאית משכחה. הדבר יתאפשר רק על ידי רישום עובדות היסטוריות, עובדות אשר מצויות רק בזכרונם של הלוחמים והלוחמות אשר חוו אירועים אלה ושעודם בין החיים" (בעדאדה 1999: 33).

עד כמה "אותנטית" הפנייה אל מקורות שבעל פה ואל הויכרון הפרטי? ביקורת נגד גישה זו הושמעה במרוקו על ידי ההיסטוריון עבדאללה לארווי, הבוחן את ספרי הויכרון של מנהיגים פוליטיים וצבאיים (Laroui 1993). הסתמכות על מקורות שבעל פה, טוען לארווי, מתבססת על ההנחה התמימה שלכל אירוע קיימת גרסה אמينة בעל פה, וכל שעל ההיסטוריון הרצה לגלות את האמת לעשות הוא למצוא ולשחזר אותה. גישה זו, טוען לארווי, מתעלמת מכך שהיסטוריה שבעל פה אינה מנותקת מהיסטוריה כתובה ועשויה להיות שאובה ממנה באופן ישיר. גישה זו מניחה שההיסטוריה שבעל פה שמספרות נשים נובעת מחוץ להיסטוריוגרפיה הרשמית, אינה מושפעת ממנה ואינה מתווכת על ידי נורמות תרבותיות. בנוסף, גישה זו מתעלמת מייחסי כוחות בין הכותבת למושא כתבתה, וכן מהפערים המעמדיים, ההשכלתיים והדוריים הקיימים ביניהם.

מתחים בהיסטוריוגרפיה הפמיניסטית

ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית אינה אחידות, וגם בה ניתן למצוא מתחים ומאבקים המשקפים אידיאולוגיות פוליטיות שונות ותפיסות חברתיות שונות. מתחים אלה באים לידי ביטוי, לדוגמה, בייצוגה של מליכה אל-פאסי – קרובתו של עלאל אל-פאסי ורעייתו של מי שהיה לימים שר החינוך, מוחמד אל-פאסי. מליכה אל-פאסי היא האשה היחידה החתומה על מסמך העצמאות. בזכות עובדה זו היא זוכה לאזכור אנכי בספרי ההיסטוריה, ובזכות עובדה זו היא הפכה לגיבורה בהיסטוריוגרפיה הפמיניסטית המרוקאית. עם זאת, כותבות שונות חלוקות ברעותיהן לגבי התפקיד שיש לייחד לה בהיסטוריוגרפיה הפמיניסטית על חשבון נשים אחרות הנעדרות מההיסטוריוגרפיה הדומינגטית לא רק בשל מגדרן, אלא גם בשל מעמדם הכלכלי-חברתי.

מליכה אל-פאסי מוזכרת על ידי כותבות רבות. אצל טוריה חדראווי השתתפו נשים במאבק, "ובראשן מליכה אל-פאסי, החתומה על מסמך העצמאות. בגיל צעיר היא נאבקה במסגרת התנועה הלאומית ודרשה לממש את זכותה של האשה לחינוך ולעבודה" (Hadraroui 1987: 26). זכיה דאוד מתארת כיצד מליכה אל-פאסי נהגה ללכת לבושה ברעלה ובגלבה ביתית פשוטה אל הארמון, העבירה מסרים אל מוחמד החמישי, וקיסרה בין הארמון לבין התנועה הלאומית (Daoud 1994: 251).

על פי רר'יה ואח'רבאש, מליכה אל-פאסי היא הוכחה לכך שגם נשים יכולות "לבוא

לעולם כדי לעשות היסטוריה". עבורן, מליכה אל-פאסי היא "סמל יוצא מן הכלל למיליטריזם נשי, דמות המסמלת את המאבק הלאומי". גם לגבי אל-פאסי מתוארת הפעילות הפוליטית כפעילות פמיניסטית. על פי רר'יה ואח'רבאש, היא פעלה, בין השאר, מתוך מודעות למעמדה הנחות כאשה – למשל מתוך מודעות לעובדה שבניגוד לדודניה, הלימודים הגבוהים סגורים בפניה בשל מגדרה. מאמרים קצרים שכתבה בעיתונות הלאומית בתקופת המאבק, ובהם דרשה להעניק זכויות הצבעה וחינוך לנשים ודנה בנישואי ילדים, הופכים אותה ללוחמת לזכויות נשים. העובדה שפעילי המפלגה נאספו בכיתה העובדה שהיתה אשת סוד לבעלה, הופכות בידהן של אח'רבאש ורר'יה לפעילות פוליטית מיליטנטית (Akharbach and Rehaye 1992: 17-18). סיפוריה, כמו סיפורן של שאר הנשים שהוזכרו לעיל, הוא גרטיב סרג'י. בניגוד לגברים החתומים על מסמך העצמאות, וביניהם בעלה, מוחמד אל-פאסי, היא לא וכתה למעמד ציבורי של שרה בממשלה אחרי העצמאות. היא מעולם לא דרשה זאת, ואיש מעולם לא הציע לה זאת (שם: 25-26).

בעיני הוגות פמיניסטיות אחרות, מליכה אל-פאסי היא אשה שנהנתה מזכויות יתר שנשים מעטות נהנו מהן באותה תקופה. היא היתה בת למשפחה אמידה בפו והיתה מקורבת לכיכירי התנועה הלאומית. היא קבלה בכתיבתה על כך שההשכלה הגבוהה סגורה בפני הנשים בארצה לאחר שמעמדה הכלכלי והחברתי אפשר לה עצמה לרכוש השכלה תיכונית, אשר לא הייתה פתוחה בפני רוב הנשים המרוקאיות.

בהרצאה שנשא בכנס על תנועות פמיניסטיות, ראתה פאסמה קנאווי (El-Kennaoui 1999) בשלילה את ההתמקדות במליכה אל-פאסי כמייצגת את דודה. בעיני קנאווי, התנועה הפמיניסטית מתמקדת במקרים מבודדים של נשים שהיתה להן גישה לחינוך, בעוד שרוב הנשים באותה תקופה לא ידעו קרוא וכתוב. "היא כתבה מאמרים רבים", טוענת קנאווי, "אבל מי מבנות דודה ידעה לקרוא אותם?"

בריאיון עמה שאלתי את לילא אבו'זיד האם היא סבורה שחשוב שאנשים ידעו מיהי מליכה אל-פאסי. תשובתה המידית היתה: "מיהי בכלל מליכה אל-פאסי ומה בכלל עשתה? כל פעילותה מסתכמת בכך שהיתה לה גישה לחינוך ושהיתה קרובתו של עלאל אל-פאסי. אבל היו הרבה נשים שלא היתה להן גישה לחינוך. את מי מזכירה ההיסטוריה, מי נמצאת בכתובים? נשים שהיו קרובות משפחה של מנהיגים, נשים עשירות שהיתה להן גישה לחינוך, ולא אחרות."

השתלבות וניכוס

תמידית במעמך החוקי של נשים ושינופן בפוליטיקה הלאומית החלו במרוקו בראשית שנות התשעים. בשנת 1993, לראשונה בהיסטוריה המרוקאית, התקבלה רפורמה בחוק

המעמד האישי, ובאותה שנה נבחרו לראשונה שתי נשים לפרלמנט המרוקאי. במקביל, החלה ההיסטוריוגרפיה המרוקאית הדומיננטית לשלב בתוכה את זו הפמיניסטית. אלא שההיענות החלקית מצד המלוכה לדרישות הנשים, כמו גם שילוב נשים בממשל, שימשו בראש ובראשונה להחלשת התנועה הפמיניסטית ולהקזיית עוקצה. כאשר ניאות המלך לשנות את חוק המעמד האישי הוא הציג את עצמו כבעל היוזמה וכרפורמטור בתחום מעמד האשה ולפיכך – את תנועת הנשים כמיותרת. ברגע שבו השתלט על היוזמה לקידום האשה וניכס למעשה את ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית, הוא הסתפק בשינויים חסרי שיניים בחוק המעמד האישי וכך עיקר את יוזמתו מתוכנה ורוקן את דרישות הנשים מתוכנו. ההיסטוריוגרפיה הלאומית שנכתבה בשנות התשעים הציגה אפוא נשים כשותפות למאבק הלאומי הכללי אך לא למאבק הפמיניסטי. נוכחותן בהיסטוריה הלאומית הוצגה כעל-זמנית, א-היסטורית ובלתי משתנה. שיתופן בהיסטוריוגרפיה הוצדק מתוך נוכחותן בספרה הפרטית ולא מתוך פעילותן בספרה הציבורית, וההיסטוריה הוצגה כברית נעדרת קונפליקטים בין המלוכה לבין האשה המרוקאית. המאבק הפמיניסטי הוצג, לפיכך, כמיותר.

בשנת 1991 הכירה הנציבות העליונה של ותיקי הלוחמים וחיללי צבא השחרור במקומה של האשה כמאבק לעצמאות לאומית. ב-8 במארס 1991, יום האשה הבינלאומי, ערכה הנציבות, בשיתוף עם המשרד למלאכות מסורתיות ולעניינים חברתיים – שמעמד האשה נמנה עם תחומי אחריותו – כנס בנושא "האשה המרוקאית והמאבק", "במטרה לכבד את האשה בכלל ואת הלוחמת בפרט, מתוך הכרה בתפקיד הפעיל אשר מילאה כמאבק לשחרור המדינה ולמען אחדותה הטרטוריאליית". בכנס נכחו חברי הוועד הלאומי לענייני האשה, אשר הורכב מנציגי מגזרים ממשלתיים ולא ממשלתיים, מומחים לנושא מפקולטות וממכוני מחקר שונים, לוחמים, חברי צבא השחרור, נשים שהיו שותפות למאבק וכן נציגים מכלי התקשורת. על פי דיווחי מגילת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר (1991), התמקד הכנס בתפקידה הפעיל של האשה בשחרור הלאומי ובהתגבשות התודעה הלאומית בקרב נשים. נשים אשר השתתפו במאבק סיפרו על מעורבותן בו.

אך מעבר לכך, נתן הכנס ביטוי להכרה בהעדר הנשים מפעילויות הנציבות, עם כל המשתמע מכך, והתקבלו בו מספר המלצות שכוונו לתקן עוול זה:

1. יש לפעול לתייעוד עדייות והצהרות של לוחמות במסגרת כתיבת ההיסטוריה של מרוקו המודרנית.
2. דאגה לבעיותיה של האשה הלוחמת, העלאת רמתה החומרית והמורלית, שיפור מצבה החברתי ושילובה במאמץ הלאומי לפיתוח.
3. פעילות שתאפשר לה ליהנות מכל ההטבות הסוציאליות.
4. המחשת השתתפות האשה במאבק באמצעות

פעילות ספרותית, אמנותית, קולנועית ותערוכות תיעודיות. 5. ארגון מפגשים ומפגנים לאומיים להבלטת תפקידה של האשה במאבק נגד הכיבוש (שם).

שנה לאחר מכן, ב-7 במארס 1992, פתחו פעילות איחוד הפעולה הנשי (Union de l'Action Féminine, UAF) במסע לאיסוף מיליון חתימות בדרישה לרפורמה מקיפה בחוק המעמד האישי שתכלול בין השאר את ביטול הפוליגמיה והאפוסטרופות על האשה הבורגנית ופיקוח של שופט על תהליך הגירושין. חצי שנה לאחר מכן, ב-20 באוגוסט 1992, יום השנה למאבק לעצמאות לאומית, הגיב המלך על יוזמה זו. תוך ניצול מעמדו כראש קהילת המאמינים המוסמך לפרש את דברי הנביא, נשא נאום ובו קרא לנשים ולארגוני הנשים לכתוב ישירות ללשכתו כדי לפתוח בדיאלוג שמטרתו לשנות את חוק המעמד האישי, תוך התייעצות עם העולמא. באותו נאום הוזהר את האשה המרוקאית לבל תבלבל בין "מה שנוגע לדתך ומה שנוגע לעולם הגשמי ולפוליטיקה", וטען כי זוהי טעות להציג את הדרישה לשינוי חוק המעמד האישי כדרישה פוליטית (חסן השני 1992). על ידי ניכוס דרישות הנשים באופן זה, השיג המלך מטרה כפולה: מצד אחד העניק לגיטימציה לדרישת הנשים, ומצד שני נטרל אותן, רוקן אותן מתוכן והפך אותן לבלתי פוליטיות ולבלתי מאיימות. הרפורמה בחוק השיגה מטרה דומה. למרות שפעילות ה-UAF הצליחו להשיג כמיליון חתימות שתמכו בהצעותיהן, רק חלק קטן מהמלצות אלה אומץ לבסוף בחוק. הרפורמה שיוס המלך הוגדרה על ידי פעילות פמיניסטיות במרוקו כלא מספקת. גם כאשר החוק סיפק הגנה מפני שרירות לבו של הבעל, לא הוסדרו בו כל מנגנוני אכיפה, מה שהפך אותו לחסר שיניים (בנאני 1995). בנאמו התייחס מלך מרוקו גם למקומן של הנשים בהיסטוריוגרפיה הלאומית:

לא נוכל להזכיר את העם המרוקאי לרגל מהפכת המלך והעם ללא מחווה מיוחדת לאשה המרוקאית, לרעה המרוקאית, לאם המרוקאית ולבת המרוקאית, מפני שאני מדע לנטל ולאחריות שנטלה על עצמה במהפכה הזו ולתפקידה בהצלחת המהפכה (חסן השני 1992).

ציטוט זה הופיע בחוברת אשר יצאה לאור במרוקו בשלהי שנת 1992 בהוצאת משרד הנוער, תחת הכותרת האשה המרוקאית (La Femme Marocaine). פעילות פמיניסטיות שעד כה תקטו את מעמד האשה מבחור, גויסו עתה להגן עליה במסגרת פרוסם ממשלתי. בין הכותבות ניתן למצוא פעילות וכותבות פמיניסטיות בולטות, כגון נופיסה סבעי, העומדת כיום בראש התאחדות הנערות בצפון אפריקה (Association Femme Jeunesse dans l'Environnement Maghrebin), אמינה למריני, נשיאת

ההתאחדות הדמוקרטית של נשות מרוקו (Association Démocratique des Femmes Marocaines, ADFM) והעיתונאיות פאטמה בלערבי ונרג'יס ר'יה. בהקדמה לחוברת, כמו במחקרה של קנדיוטי (Kandiyoti 1991), מוצגת האשה המרוקאית הן כסוכנת המודרניזציה והן כמשמרת המורשת והזהות הלאומית. על פי הכותב, האשה המרוקאית היא "משמרת התרבות המרוקאית בביתה והכוח המניע של המודרניות בעבודתה". תפקידה של האשה בגוף הלאומי מוגדר על פי תפקידיה הביולוגיים: "כאם ואחות, אשר מגשימה בלידה את נס הבריאה, האשה יכולה להוליד את התחייה הלאומית". ואותו כותב ממשיך ומתאר את האשה המרוקאית כ"דקת אבחנה ולא הולכת שולל אחר ויכוחים מסעים, שכן היא הבינה שניצחונה אינו טמון ב'שוני' שלה, ולכן, יותר מאשר לשוויון עם הגבר, היא שואפת לשוויון בפני החוק" (Ministère des Affaires Etrangère et de la Coopération 1992).

הן ההקדמה והן נאומו של המלך מכלילים נשים בהיסטוריה הלאומית, אבל בכפוף לנרטיב הדומיננטי. הם מציגים מציאות נעדרת קונפליקטים בין אידיאולוגיה לאומית לבין מציאות חיייהן של הנשים במרוקו. סוגיית האשה מוצגת כסוגיה שאינה פוליטית אלא משפחתית – האשה היא רעיה, אחות, בת ואם, ששליחותה החברתית מוגדרת על ידי תפקידיה המשפחתי וכן על ידי תפקידיה הביולוגי – כמולידה. האשה המרוקאית היא ישות גנרית, נעדרת שמות ופנים, נעדרת היסטוריה ונוכחת תמיד. ההקדמה מוכירה לנו גם שהאשה המרוקאית אינה הולכת שולל אחר סיסמאות פמיניסטיות בדבר "שוני" בין גברים ונשים, אלא סמוכה ובטוחה בתפקידיה.

בחוברת הנזכרת התפרסם גם מאמר בשם "העבר הנשי העשיר" שכתבה פאטמה זרה טמות, מרצה להיסטוריה ופעילה באיחוד הפעולה הנשית (Union de l'Action Féminine). מעל במה שמספקת המלוכה, היא מציגה נרטיב שאינו ביקורתי המשלים עם הנרטיב ההגמוני. בהתייחסה להשתתפותן של נשים במאבק הלאומי, טוענת טמות: "ההיסטוריה המודרנית של מרוקו סומנה בהשתתפות מסיבית של הנשים במאבק, תוך שהן תורמות רבות להתנועות מדינתן" (Tamouh 1992). טמות חוזרת על אותם מיתוסים של השתתפות במאבק שחזרו ונשנו בנרטיבים הפמיניסטיים המרוקאיים. כמו בנרטיב המגיה, היא מציגה את הנשים כקבוצה בעלת חוויות משותפות ובעלת כוח פוליטי: "מפני שהן יכלו לנוע בקלות, הן יכלו להעביר נשק ותחמושת. הן מילאו תפקיד חשוב גם כמעבירות מסרים [...] אחרי המלחמה, רבות מהן נותרו בהכנעה בצל" (שם). לצד זאת, היא מתארת את הנשים כמסה אנונימית שמאבקן כפוף למטרה הלאומית ולא למטרה פמיניסטית: "הנשים תמיד היו נוכחות וסימנו בנוכחותן תקופות מכריעות בהיסטוריה של מדינתן. הן אימצו את המטרה הלאומית עד קצה גבול יכולתן וימישכו, ללא כל ספק, לתמוך בזרמי ההיסטוריה" (שם).

מששולבו נשים בהיסטוריוגרפיה הדומיננטית המרוקאית, מיוצגת בה האשה כישות

מהותית ולא אינדיווידואלית הנוכחת בהיסטוריה בקביעות, השתתפותה במאבק מוצגת כראיה לתמיכת המשטר בשחרור האשה ולא כפי שהציגו זאת, לדוגמה, זכיה דאוד (Daoud 1994), מליכה אל-עאסמי (1991) ולילה אבוז'יד (1983) שראו בכך ראיה לבגידה בנשים. בדומה, מוקהה בהיסטוריוגרפיה ההגמונית הסוף הטרגי שתואר בנרטיבים פמיניסטיים ומוחלף בסיום רומנטי. ומאחר שהאשה היתה תמיד נוכחת בנרטיב, מעולם לא התקיים כל קונפליקט בין מאוייהן הפוליטיים של הנשים לבין השליטה הפטריארכלית. המלוכה היא המופקדת על שחרור האשה המרוקאית, והיא מכצעת את משימתה בנאמנות, ומכאן שהפמיניזם נעשה בלתי רלוונטי.

מסקנות

תפיסת הנרטיב ההיסטורי כבחירה משתנה מתוך אירועי העבר סייעה לנו לראות את ההיסטוריוגרפיה המרוקאית כנתונה במשא ומתן מתמיד – בין ההיסטוריוגרפיה הקולוניאלית לזו המרוקאית המקומית; ומאוחר יותר – בין ההיסטוריוגרפיה הלאומית לזו הפמיניסטית. משא ומתן זה התרחש על רקע הישגים פוליטיים שרושגו במסגרת המאבק הפמיניסטי, מאבק שהפך נשים לנראות בהיסטוריה. ההיסטוריוגרפיה שנשטתה בעקבות מאבק זה סייעה להצדיק ולגבות שינוי פמיניסטי אל מול ההיסטוריוגרפיה ההגמונית אשר הציגה פטריארכליות והדרת נשים כהמשכיות היסטורית.

כפי שראינו, ההיסטוריוגרפיה ההגמונית המרוקאית אינה יציבה. עם הופעתן של נשים ככוח חברתי מגיח, ניסתה ההיסטוריוגרפיה הדומיננטית לשלבו ולנטרלו. בשנות התשעים נחוה שינוי במספר מישורים במעמד האשה במרוקו, ובמקביל שולב הנרטיב ההיסטורי המגיה בנרטיב הדומיננטי. כותבות ופעילות פמיניסטיות שולבו במנגנוני המדינה. בה בעת, ניתנה לנשים במה לכתיבה היסטורית במסגרת הבמות המשמשות את ההיסטוריוגרפיה הדומיננטית – נציבות ותיקי המאבק ופרסומים ממשלתיים, שלכתיבתם גויסו פעילות פמיניסטיות בולטות. מעל הבמות האלה מוצג נרטיב שונה. זהו נרטיב מפויס ורומנטי, המקדה את הקונפליקט בין הפעילות הפמיניסטית לבין מוקדי הכוח. מצד שני, מתוך מנגנוני המדינה נשמעים עתה קולות המצדיקים שיתוף פעיל של נשים בפוליטיקה כהמשכיות למורשת העבר המפוארת.

- Abouzeid, Leila, 1989. *The Year of the Elephant: A Moroccan Woman's Journey Toward Independence* (tran. Barbara Parmenter), Austin.
- Akharbach, Latifa and Rerhaye, Narjis, 1992. *Femmes et Politique*, Casablanca.
- Buret, M., 1991. "Makhzan", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.
- Burke III, Edmund, 1998. "Theorizing the Histories of Colonialism and Nationalism in the Arab Maghreb", *Arab Studies Quarterly* 20: 5-19.
- Chatterjee, Partha, 1989. "Colonialism, Nationalism, and Colonized Women: The Contest in India", *American Ethnologist* 16: 622-632.
- Cooke, Miriam, 1994. "Arab Women – Arab Wars", in: Fatma Müge Göcek and Shiva Balaghi (eds.), *Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, and Power*, New York, 144-166.
- Courbage, Youssef, 1994. "Demographic Change in the Arab World: The Impact of Migration, Education and Taxes in Egypt and Morocco", *Middle East Report* 24, 5: 19-22.
- Courbage, Youssef, 1999. "Economic and Political Issues of Fertility Transition in the Arab World: Answers and Questions", *Population and Environment: A Journal of Interdisciplinary Studies* 20, 4: 353-380.
- Daoud, Zakya, 1994. *Féminisme et Politique au Maghreb: Soixante ans de lutte*, Paris.
- Dialmy, Abdessamad, 1985. "Le féminisme au Maroc", *Lamalif* 162: 22-25.
- Dialmy, Abdessamad, 1999. "L'Université Marocaine et le Féminisme", a paper presented in an international conference on "Feminist Movements: Origins and Orientations", Fez.
- Entelis, John P., 1989. *Culture and Counterculture in Moroccan Politics*, Boulder.
- Fernea, Elizabeth, 1998. *In Search of Islamic Feminism: One Woman's Global Journey*, New York.
- Gardezi, Fauzia, 1990. "Islam, Feminism, and Women's Movement in Pakistan: 1981-1991", *South Asia Bulletin* 10, 2: 18-24.
- Hadraroui, Touria, 1987. "L'Heure des 'You-You'", *Kalima* 18: 24-27.
- Hannoum, Abdelmajid, 1997. "Historiography, Mythology and Memory in Modern North Africa: The Story of the Kahina", *Studia Islamica* 85: 85-130.
- Ihray, Amina Aouchar, 1978. "Décoloniser L'Histoire", *Lamalif* 96: 38-43.
- Kandiyoti, Deniz, 1991. "Identity and its Discontents: Women and the Nation", *Millennium: Journal of International Studies* 20: 429-443.

- אבו זיד, לילא, 1983. עאס אל-פיל, קובלנקה.
- אמיתי, ח'דיג'ה, 1999. "אל-סחאפה אל-נסאאיה: תאסיס ח'סאב ג'ידד ח'ל אל-מראו", מתוך: Aicha Belarbi (ed.), *Initiatives Féminines*, Casablanca, 51-69.
- בוחר'ים, מחמד ח'ליל, 1986. "שאהדת מקאום", 8 מארס 31: 7.
- בנאני, פרידה, 1995. "קראאה אוליה פי משרוע תעדיל מדינת אל-אח'ואל אלי-שח'סיה", מתוך: *Journées d'étude sur le thème: Femme et Politique*, Octobre 4-5 1993, Rabat, 215-246 (יום עיון שנערך ב-4-5 לאוקטובר 1993, אך הספר פורסם ב-1995).
- בנעדאדה, אסמאא, 1999. "בעד נג'ליאת אל-מבאדראת אל-נסאאיה מן ח'לאל משארבת מראה מקאומה", מתוך: Aicha Belarbi (ed.), *Initiatives Féminines*, Casablanca, 31-40.
- חסן השני, מלך מרוקו, 22 אוגוסט 1992. "ג'לאלת אל-מלכ פי ח'סאב ד'כרא 20 ר'שת: ערד משרוע מראיעת אל-דסתור עלא אל-שעב", אל-עלם: 1.
- מג'לת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר, 1980. "תקרים", מג'לת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר 7: 1.
- מג'לת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר, 1988. "שהידאת מן אקלים ח'ריבכה", מג'לת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר 18: 19.
- מג'לת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר, 1991. "אלי-יום אל-עאלמי ללמראה: נדות אל-מראה אל-מר'ביה ואל-מקאומה", מג'לת אל-מקאומה וג'יש אל-תחריר 27: 8-14.
- מוזין, מוחמד, 9 בינואר, 1988. "מנהג' כתאבת אל-תאריח' אל-קומי, אשאל'ת תאריח' אל-מר'יב אל-ערבי", אנואל: 5-7.
- אל-מנברה, ח'דיג'ה, 1986. "אל-נסאאיה פי אל-מר'יב", 8 מארס 25: 8-9.
- מעאדי, זינב, 1992. אל-מראה בין אל-תקאפי ואל-קוסי (טורת אל-מראה פי אל-קאנון), קובלנקה.
- אל-מריני, נג'אה, 22 מארס, 1994. "אל-חאג'ה פאסמה ונביריה: מן ראאראת אל-חרכה אל-נסאאיה אל-סלאויה", אל-עלם: 8.
- אל-מרניסי, פאסמה, 10 מארס, 1983. "יו .. יו .. יו", אנואל: 6.
- אל-עאסמי, מליכה, 1991. אל-מראה ואשכאלית אל-דימוקראטיה, קראאה פי אל-זאקע ואל-ח'סאב, קובלנקה.
- אל-פלוס, סלוא אלי-שיח', 5 בינואר 1993. "עלא האמש מקאל אל-אסתאר' עבד אל-כרים ר'לאב: נחאכם אל-רג'אל אם נחאכם אל-תאריח': אל-מראה אל-מר'יב, פי תאריח'?", אל-עלם.
- ר'לאב, עבד אל-כרים, 2 דצמבר, 1992. "נחאכם אל-רג'אל אם נחאכם אל-תאריח'?", אל-עלם.
- 8 מארס, 1986. "8 מארס פי לקאא מע אל-מקאומה ח'דוג' אל-זורקטוני: אעתו נכוני ראפקת אח' לינפד' עמליתה אל-פראאיה אל-אולא", 8 מארס 31: 7, 14.

- El-Kennaoui, Fatima, 1999. "Feminist Movements in Morocco", a paper presented in an international conference on "Feminist Movements: Origins and Orientations", Fez.
- Laroui, Abdallah, 1977. *The History of the Maghreb* (trans. Ralph Manheim), Princeton.
- Laroui, Abdallah, 1993. *Esquisses historiques*, Casablanca.
- Lewis, Lisa A., 1990. *Gender Politics and MTV: Voicing the Difference*, Philadelphia.
- Maghraoui, Driss, 1998. "Moroccan Colonial Soldiers: Between Selective Memory and Collective Memory", *Arab Studies Quarterly* 20: 21-41.
- Mernissi, Fatima, 1989. *Doing Daily Battle: Interviews with Moroccan Women*, New Brunswick.
- Ministère des Affaires Etrangère et de la Coopération, 1992. "La Femme Marocaine: ambiguïté et ambivalence", *La Femme Marocaine*, Casablanca.
- Offen, Karen, Pierson, Ruth Roach and Randel, Jane, 1991. "Introduction", in: Karen Offen, Ruth Roach Pierson and Jane Randel (eds.), *Writing Women's History: International Perspectives*, Bloomington, IN, xix-xii.
- Park, Thomas K., 1996. *Historical Dictionary of Morocco* (New Edition), Lanham, Md. and London.
- Pierson, Ruth Roach, 1991. "Experience, Difference, Dominance and Voice in the Writing of Canadian Women's History", in: Karen Offen, Ruth Roach Pierson and Jane Randel (eds.), *Writing Women's History: International Perspectives*, Bloomington, IN, 79-106.
- Salhi, Mohamad, 1965. *Décolonizer l'histoire*, Paris.
- Sabagh, George, 1993. "The Challenge of Population Growth in Morocco", *Middle East Report* 23,2: 30-35.
- Scott, Joan, 1992. "Women's History", in: Peter Burke (ed.), *New Perspectives on Historical Writing*, Philadelphia, 42-66.
- Tamouh, Fatima Zahra, 1992. "Au riche passé au féminin", in: Ministère des Affaires Etrangère et de la Coopération, *La Femme Marocaine*, Casablanca.
- White, Hayden V., 1973. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore.
- Williams, Raymond, 1977. *Marxism and Literature*, Oxford.

אלף לילה ולילה "האמיתיים" של אבר-חנא: שילוב סיפור "האני" בתוך ההיסטוריה במפנה המאה בגלילי

טניה פורטה

מאמר זה מנתח את תהליך ייצורו של טקסט אוטוביוגרפי שהמחברת היתה שותפה לכתיבתו במסגרת מחקר שערכה בגליל. באמצעות אבר-חנא, גבר בעל פונטיקן מקומיים בשנות השמונים לחייו, הנהוג לספר סיפורים לקהל המקומי, חושף המאמר את הדרכים שבהן ההיסטוריה האני ההיסטורית נוצרים תוך כדי חיבור האוטוביוגרפיה. המאמר מראה כיצד אבר-חנא תופס את סיפוריו ואת יחסו לקהל המקומי, וכיצד הוא קושר עצמו לטקסט האוטוביוגרפי הכתוב ולקהל הקוראים הבינלאומי הפוטנציאלי שלו. המאמר מנתח שלוש אסטרטגיות של גרטיב היסטוריה המצויות באוטוביוגרפיה במטרה להבין לא רק את הצורות ההיסטוריות שהם מייצגות אלא גם מה ניתן ללמוד עליהן באמצעות בדיקת תהליך ייצורן הלכה למעשה. לבסוף משרטט המאמר דפוס אחד בולט – בתוכן הוצדה – שאבר-חנא חזר עליו בסיפוריו. לטענת המחברת, משמש דפוס זה, המבודד בהגיון העומת, את אבר-חנא לפיתוח גרטיב של סוכנות היסטורית "חזקתית" כמו גם לפיתוח מאפיינים של מי שאישיותו "גדולה מהחיים", כפי שאכן אבר-חנא מוכר בקרב קהלו המקומי. הגרטיב הזה מעמיד בסימן שאלה את ההגמוניה של גרטיבים המיוצרים על ידי המדינה (במקרה זה השלטון הישראלי) ואף הברזית וחושף את כישלונותיה בפני הקהל הבינלאומי.

המאמר מבוסס על עבודת שדה אתנוגרפית שנעשתה בגליל בשנים 1991 ו-1999. את עבודת השדה של 1991 מימנה "מפעלת מקארתור למען שלום ושיתוף פעולה בינלאומי" (The MacArthur Council for Peace and International Cooperation) ו"קרן ליידי דיוויס" (The Lady Davis Foundation). רוב תודות לבאריני צייס (Barney Bate), שעודד אותי לפתח את המחקר הבלשני של התנועה; לרודה כנעאנה (Rhoda Kanaaneh), אנאליס מורס (Annelies Moors), ננסי מורן (Nancy Murn) ודוד ווד (David Wood), עלאם גאמר (Issam Nassar), תהייה רחמיאל וסיבי רחמיאל, שקראו את השיחות והעירו הערות חשובות; ולעם קמלן, שהשניח על הילדים כאשר עבדתי עם אבר-חנא, ושימש לי מקור בלתי נדלה של עשרות חומרים ומסמכים על מל השגיאות הא של בלבר.