

"בלאד מא פיהאש יהוד, מא פיהאש תאריח": חקר "היהודים שלנו" במרוקו*

אורית ואקנין-יקותיאלי

בריאיון עם בעלי מלאכה במדינה (העיר העתיקה המוקפת חומה) של פאס ב-2006, נסבה השיחה על האבחנה שמלאכות רבות שהיו פעם בעיר אבדו עם עזיבת היהודים. בני שיחי התוכחו בשאלה אם נכון לייחס מלאכות רבות כל כך. אחד הדוברים סיכם ואמר: "בלאד מא פיהאש יהוד, מא פיהאש תאריח" (ארץ שאין בה יהודים, אין בה היסטוריה).¹ משפט קצר זה גדוש משמעויות ורגשות, מאובדן וגעגוע ועד הערכה וזיכרון. אולם כוחה של האמירה הזאת יפה גם מעבר לפאס ואומניה, והיא מהדהדת זעזוע חברתי עמוק: בין 1948 ל-1967 התרחשה במרוקו טלטלה דמוגרפית מן הגדולות בתולדותיה. בפרק זמן קצר עזבו אותה מרבית יהודיה, שמנו אז כרבע מיליון נפש, שלושה אחוזים מאוכלוסיית הארץ, וכיום חיים בה כ-2,500 יהודים בלבד.² זו לצד זו התרחשו במרוקו טראומה לאומית ו"טראומה היסטוריוגרפית" (כלומר, אירוע שלפרק זמן מסוים נמנעו כותבי היסטוריה מלעסוק בו) וחיזוקו זו את זו.³

לקהילה היהודית במרוקו היסטוריה של כאלפיים שנה. לאורך התקופה הארוכה הזאת היא חוותה את הגעת האסלאם, ואת גירוש היהודים מאנדלוסיה וחיה תחת שושלות המלכים ששלטו במדינה. הקהילות היהודיות היו פרושות על פני כל רחבי הארץ – מהמרכזים העירוניים, ועד נאות מדבר רחוקות וכפרים הרריים, ולאורך זמן הייתה הקהילה כולה חלק מן החברה המרוקאית, שותפה, ועם זאת – נבדלת.

* המאמר מוקדש לזכרו של ז'אן לוי (Jean Lévy; 1962-2020). לוי יהודי מרוקאי שהיגר ממולדתו ובהר בגרמניה כביתו החדש, היה לוחם למען סובלנות והומניזם ופעיל ברשתות הדיאספוריות של יהודי מרוקו. הוא פעל רבות לחיבור בין אנשי הקהילה בפזורותיה, ובינם לבין מרוקו. לוי נמנה עם מייסדי ארגון הידידים של המוזיאון היהודי בקזבלנקה (l'Association des Amis du Musée du Judaïsme Marocain), מוזיאון שהקים אביו, סימון לוי (ראו להלן) בשנת 1997. זכיתי לדון עם ז'אן על גרסאות מוקדמות של המאמר הזה, לפני שהלך לעולמו בטרם עת.

1 ריאיון עם בעלי מלאכה במדינה של פאס, 12 באפריל, 2006.

2 Jamaâ Baïda, "The Emigration of Moroccan Jews, 1948-1956", in *Jewish Culture and Society in North Africa*, eds. Emily Benichou Gottreich and Daniel J. Schroeter (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2011), 321

3 לריבוי המשמעויות וההבניות של טראומה, ובמיוחד בהקשרים של גלות, ראו חביבה פדיה, הליכה שמעבר לטראומה (תל אביב: רסלינג, 2011).

כחלק מתהליכים כלכליים וחברתיים חובקי עולם שהתרחשו במאות התשע-עשרה והעשרים, עוצבה קהילה זו, כמו יתר הקהילות שסביבה, בידי המודרניות הקולוניאלית, הלאומיות והאנטי-קולוניאליות. האירועים שחווה נעשו סוערים במיוחד בשנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים – שיאו של המאבק לעצמאות מרוקו, עצמאות שהושגה בסופו של דבר ב־1956. באותן השנים, ואגב ויכוחים פנימיים בין היהודים לבין עצמם – בעיקר בשאלה אם לעזוב או לקשור את עתידם במרוקו העצמאית – אירעה גם מלחמת 1948 והוקמה מדינת ישראל. כל אלו הביאו להגירה עצומה, שבסופה נותר במרוקו כאחוז אחד מהקהילה הישנה. היהודים היו ברובם לזיכרון, ועזיבתם טלטלה את החברה שעזבו והותירה בה חלל וסימני שאלה רבים. במילותיו של ג'אמע ביצא, היסטוריון מאוניברסיטת מוחמד החמישי ברבאט ומנהל הארכיונים של מרוקו: "עקירת היהודים כמוה כפצע מכאיב בהיסטוריה הלאומית המרוקאית"⁴.

"יהודי מרוקו" נחקרו בישראל בעיקר כ"עדה" וקבוצה שחווה שינויים והגירות, ובמחקרים אלו הייתה מרוקו הקשר בלבד לפעילות פנים-יהודית. כמעט שאין במחקר עיסוק בהשפעות האירועים האלה על אוכלוסיית הרוב שנותרה במרוקו לאחר שהיהודים עזבו, לבד מעבודותיו של עומר בום (Boum)⁵. השאלה כיצד התמודדה מרוקו, וכיצד היא ממשיכה להתמודד, עם היעלמותה של קבוצה חברתית שהוגדרה בחוקתה משנת 2011 אחד ממרכיבי "הזהות הלאומית" של המדינה,⁶ נותרה אפוא כמעט בלא מענה.

מאמר זה בוחן היבט אחד של ההתמודדות עם ההיעדר – ההיסטוריוגרפיה של היהודים במרוקו⁷ – ומטרתו לנתח את נקודת המבט של "הנעזבים", תושבי מרוקו, על יהודי ארצם, כפי שהיא באה לידי ביטוי בפרסומים אקדמיים. בחרתי בשדה האקדמי דווקא משום שמדובר בתחום שמעבר להיותו מושפע משלל שדות שיח ומשפיע עליהם, מעצם מהותו הוא ברי-תיעוד. תיאור פרקטיקות הקשורות בתיעוד, בקטלוג

Baïda, "Emigration", 321 4

למשל, Aomar Boum, *Memories of Absence: How Muslims Remember Jews in Morocco* (Stanford: Stanford University Press, 2013) 5

6 החוקה המרוקאית מציינת כבר בפתיחה כי למרוקו זהות לאומית שעוצבה מהיתוך של מרכיבים ערביים-אסלאמיים, אמוצ'יים (ברבריים) וסהרו-חסאניים, והיא ניזונה והועשרה מהשפעות אפריקאיות, אנדלוסיות, עבריות ויס-תיכוניות: Royaume du Maroc, *La constitution, édition 2011* (Série documentation juridique marocain, 2011), 2, http://www.sgg.gov.ma/Portals/0/constitution/constitution_2011_Fr.pdf

7 תופעות דומות אפשר לראות בתחומים נוספים השלובים זה בזה. בחרתי לחקור היסטוריוגרפיה דווקא, משום שהיא תוצר תרבותי המשקף שדות שיח ופעולה רבים ובה בעת היא משתפת בעיצובם. כמו כן, אפשר לחקור אותה בחלוקה לתקופות.

ובניפוי האלה מספק תובנות לניתוח ההיסטורי וההיסטוריוגרפי. כחלק מן הניתוח שאערך, אבקש להציע הסברים לתופעה, המפתיעה לכאורה, שככל שמתרחקים ממועד היציאה הגדולה של היהודים, מספר המחקרים הנכתבים עליהם הולך ועולה. אברר מהן הנסיבות ההיסטוריות שיצרו את התופעה הזאת ואדון במקומה בהקשרים נוספים.

מאמר זה מציג חלקים משני מחקרים רחבים יותר: המחקר הראשון מנתח שדות רבים (מלבד האקדמי) בשיח האזרחי והחברתי שבהם החברה המרוקאית זוכרת את יהודיה, כמו ספרות, מוזיקה, קולנוע, מדיה חברתית, אומנויות, אדריכלות ועוד, והמחקר השני לומד את הזיכרון התרבותי ואת ההיסטוריוגרפיה של יהודי מרוקו בכל רחבי העולם.⁸ מחקרים אלו מראים, בין היתר, כי הגברת העיסוק בקהילה עם חלוף הזמן מההגירה אינה ייחודית למרוקו עצמה, אלא מתרחשת גם בדיאספורות שלה, ובמיוחד בקהילת יוצאי מרוקו הישראלית.⁹ יתר על כן, שני המחקרים גם מזהים ומנתחים "רגע היסטוריוגרפי" של התעניינות גוברת בהיסטוריה של הקהילות היהודיות המקומיות בכמה ארצות מוסלמיות, שהמקרה המרוקאי הוא חלק ממנו, ועם זאת, הוא ייחודי בהיקפו, בהיסטוריה שלו ובמאפייניו ההיסטוריוגרפיים.¹⁰

כמו בסדרת המחקרים שאתאר בהמשך, גם המאמר הזה נכתב בהקשרים פוליטיים ותרבותיים נתונים. אחד ההקשרים של כתיבתו הוא האווירה הפוליטית והציבורית בישראל ובכמה מקומות מעבר לה, המציירת אחווה יהודית-נוצרית מדומיינת – הידועה בכינוי "הציוויליזציה היהודית-נוצרית" – המניחה עוינות בין

8 Orit Ouaknine-Yekutieli, "Bled ma-fihash Yahud ma-fihash Ta'arikh: Researching and Narrating Morocco's Jewish Community", Middle East Centre Seminar at Oxford University, podcast audio, 11 August, 2015, <http://podcasts.ox.ac.uk/bled-ma-fihash-yahud-ma-fihash-taarikh-researching-and-narrating-moroccos-jewish-community>

9 להרחבה אודות אבחנה זו ולהסבר מפורט ליחס אל יוצאי מרוקו בישראל כאל "דיאספורה מרוקאית", Orit Ouaknine-Yekutieli and Yigal S. Nizri, "My Heart Is in the Maghrib: Aspects of Cultural Revival of the Moroccan Diaspora in Israel", *Hesperis Tamuda* 51 (2016): 165-194

10 בעת האחרונה ניכרת התעוררות במחקר הקהילות היהודיות בכמה ארצות מוסלמיות, ובמיוחד בעיראק, בתוניסיה ובמצרים. ראו, למשל, מאמרה של סיגל גורגי בגיליון זה, וכן: Yoram Meital, "A Thousand-Year-Old Biblical Manuscript Rediscovered in Cairo: The Future of the Egyptian Jewish Past", *Jewish Quarterly Review* 110 (2020): 216 ראו גם כנס בנושא שנערך בעת האחרונה בברלין, "Jews in Muslim Majority Countries: History and Prospects", Jewish Museum Berlin, 2017, <https://www.jmberlin.de/en/jews-in-muslim-majority-countries>

מוסלמים ליהודים, ויוצרת דה-אסלאמיזאציה של ההיסטוריה היהודית. אף שמקורותיה כבר במאה התשע-עשרה, תפיסה זו אינה משתחררת מהסכסוך הישראלי-פלסטיני, על הנרטיבים הקשורים בו, ומכפיפה אליו כמעט כל דיון ביהודים ומוסלמים. המחקר הזה חותר תחת תפיסה זו, וגם דוחה הנחות נוספות הנשמעות בשיח הציבורי בישראל. למשל, הוא דוחה את ההנחה שחוקרים מוסלמים אינם מתעניינים ביהודי ארצותיהם משום שהם עוינים אותם מראש, או את ההנחה שלחוקרים בארצות דוברות ערבית קשה לחקור יהודים מפני שהם אינם קוראים עברית, ולכן אינם מעודכנים דיים בספרות הענפה הנכתבת בעברית. נגד הנחות אלו אשים במאמר זה את מרוקו במרכז, ואבחן כיצד יהודי מרוקו ומחקרם הם עניין מרוקאי יותר משהם עניין יהודי. מבט מסוג זה מאפשר לאתגר הנחות יסוד כגון אלו שהוצגו למעלה, בין שהן ישראליות, בין פלסטיניות, נוצריות-אוונגליסטיות, או אמריקאיות-ליברליות, לא משום שנקודת המבט שאציג "אובייקטיבית" יותר, אלא מפני שהיא מאתגרת נרטיבים דומיננטיים, ומתוך הביקורת עליהם מסייעת בזיהוי נקודות מבט על יהדות מרוקו שחלקן הוסתר בשיח הלאומי-הציוני.

אפתח בתיאור אוסף הפרסומים שעליו מתבסס המחקר ובהצגת כמה מחקרים רלוונטיים. בהמשך אסקור את ההיסטוריוגרפיה על אודות יהדות מרוקו במולדתה, מקבלת העצמאות (1956) ועד 2016, ואדון בהתפתחותה בד בבד עם שינויים פוליטיים ושיחניים במרוקו ומעבר לה. המאמר יסתיים בהצגת מסקנות הניתוח ובדין במשמעויותיהן.

כותבים נוכחים על נכתבים נפקדים¹¹

לשם השגת מטרות המאמר למדתי אוסף גדול של פרסומים על יהודים שנכתב במרוקו מעצמאותה ואילך, ובדקתי מה היה מספרם בכל עשור, מי היו מחבריהם, מה היה תוכנם ולאילו סוגות הם שייכים. ניתוח זה סייע לי להבחין במגמות המאפיינות את האוסף הזה, שמעבר לתכנים שבו, כתיבתו היא גם תוצר של תהליכים חברתיים ופוליטיים, ובה בעת היא גם תורמת לעיצובם ומשקפת סוגות וגישות מחקריות בנות הזמן במדעי החברה והרוח, במרוקו ומחוצה לה.

את השאלה כיצד התמודדה מרוקו עם היעלמה של קבוצה חברתית משמעותית מתוכה אפשר לבחון ממספר רב של היבטים. מאמר קצר זה מתמקד, כאמור, בטקסטים אקדמיים בלבד – ספרים, מאמרים ועבודות דוקטור. המחקר בדק מקורות על אודות

11 כותרת זו מבוססת על שם מאמרו של יגאל שלום נזרי, "כותבים ונכתבים: מוסלמים ויהודים במגרב בקובץ מחקרים חדש", *פעמים* 131 (2012): 209-236.

היהודים שנכתבו ונדפסו במרוקו בערבית או בצרפתית, עבודות שתורגמו לערבית במרוקו (גם אם המחברים אינם מרוקאים), וכן עבודות דוקטור שנכתבו על יהדות מרוקו באוניברסיטאות המקומיות. לא כללתי באוסף טקסטים של חוקרים ממוצא מרוקאי שהיגרו מארצם וחיים כעת בצרפת, בקנדה, בישראל או בארצות הברית, ומפרסמים שם בשפות המקום. חוקרים אלו, בני הדיאספורה המרוקאית, מושפעים משדות השיח במקומותיהם החדשים, ולפיכך במחקר הרחב יותר נכללו תוצריהם בדיונים בארצות האלה.¹² מובן שהאוסף של מאות הכותרים שבחנתי אינו שלם, אלא, למעשה, מדגם. עם זאת, מדגם נרחב כל כך, שפרשנותו מביאה בחשבון גם ביטויים תרבותיים ועבודת שדה העוסקת בתפיסות של תושבות מרוקו ותושביה, מאפשר להבחין במגמות בהיסטוריוגרפיה של יהודי מרוקו, לנתח אותן ולהסיק מסקנות.

בהקשר הזה יש להזכיר מחקר קודם שבדק את ההיסטוריוגרפיה של היהודים בארצות המגרב – מחקרו של פסח שנער משנת 1980, שפורסם בשולי הוויכוח שהתנהל באותה העת בין חוקר ההיסטוריה של יהודי ארצות האסלאם נועם סטילמן (Stillman) לבין האנתרופולוג וחוקר המשפט לורנס רוזן (Rosen), בשאלה אם במאות השנים האחרונות היהודים בארצות האסלאם סבלו, ואם כן, עד כמה.¹³ שנער מציין ש"רק בשנים האחרונות" – כלומר בסוף שנות השבעים – החל נושא היחסים בין יהודים למוסלמים במרוקו להיחקר, וכי עד אז הייתה "אדישות לנושא". לדעתו, ההסבר לכך הוא שחוקרים יהודים-אירופים של מרוקו היו פרו-אסלאמיים, ויחסי יהודים – מוסלמים לא עניינו אותם כלל; חוקרים יהודים-מרוקאים היו עסוקים בהתקרבות לתרבות הצרפתית, ולכן נמנעו מדיון ביחסים האלה; ולבסוף – ייתכן ש"יש לפרש את שתיקתם [של חוקרים מוסלמים-מרוקאים בנושא] כהמשך ליחס המסורתי-כמעט של אי-התעניינות המהול בבזו שרווח בחוגי המשכילים כלפי הדי'מי".¹⁴ כפי שאציג בהמשך, אבחנה זו של שנער, גם אם הייתה נכונה אי-פעם, בוודאי שפג תוקפה מאז. תושבי מרוקו המוסלמים כתבו על הקהילה היהודית בארצם הרבה לפני התקופה שהמחקר שלי בדק (כאמור, מעצמאות מרוקו ואילך), ורעיונות וערכים מסוימים שהובעו כבר אז מהדהדים בטקסטים מאוחרים יותר. דיונים קצרים, וגם חיבורים ארוכים, על יהודי מרוקו, נמצאים כבר בטקסטים מהתקופה הקדם-קולוניאלית. עימם נמנים, למשל, קטעים בספרו של המלומד האנדלוסי אבו עבד אל-בכרי, וצף

12 Ouaknine-Yekutieli, "Bled ma-filhash Yahud" 12

13 פסח שנער, "יחסי יהודים ומוסלמים במגרב בן זמננו בראי המחקר והספרות", פעמים 4 (1980): 22-21; על הוויכוח הזה ראו גם, Shlomo Deshen, "Urban Jews in Sherifian Morocco", *Middle Eastern Studies* 20 (1984): 212

14 שנער, "יחסי יהודים ומוסלמים", 8.

אפריקיא אלי־שמאליה (תיאור צפון אפריקה),¹⁵ מהמאה האחת־עשרה,¹⁶ ספרים כמו **רסאלה פי אלי־יהוד** (מסה על היהודים) של אל־מע'ילי מהמאה השש־עשרה,¹⁷ חיבורים שכתבו יהודי מרוקו עצמם,¹⁸ ואוספים עשירים של דיווחי נוסעים בני המאה התשע־עשרה והעשרים.

נוסף על הטקסטים המרוקאיים הקדומים האלה, החל בסוף המאה התשע־עשרה הוסיפו הצרפתים קורפוס מחקרי נרחב על מרוקו ועל יהודיה. בתקופת הפרוטקטורט הצרפתי, שנמשך מ־1912 עד 1956, יצרו הצרפתים בסיס ידע עצום על החברה המרוקאית, כחלק ממנגנון השליטה הקולוניאלי. בסיס הידע הזה סיפק בזמנו את הלגיטימציה ואת ההכוונה לנוהגי הפרוטקטורט. חוקרים כרוז'ה לה־טורנו (Le Tourneau), מרסל ויקר (Vicaire), ז'ק ברק (Berque), ובצידם מספר רב של קציני מנהל צרפתי ידועים פחות שכתבו עבודות גמר במהלך הכשרתם, ליקטו מידע אתנוגרפי רב ומפורט שיצר תערוכת של ידע וסטראוטיפים. ספרות זו הייתה דו־ערכית כלפי היהודים; לעיתים היא ראתה בהם "ילידים" – חלק מן החברה המרוקאית, ולעיתים כחלק ממדיניות ה"הפרד ומשול" הצרפתית, הציגה אותם כגורם נפרד ושונה מסביבתו.

הדורות הבאים של הכותבים לא יכלו להתעלם מבסיס הידע החשוב הזה, בין שקיבלו את הנחותיו, בין שיצרו תמונת תשליל שלו, כחלק מתהליך הדה־קולוניזציה של ההיסטוריה. חשיבותם של הטקסטים האלה לחקר יהדות מרוקו רבה, מפני שהרבה מאתוס העֵבְרִיּוֹת (Pastness)¹⁹ ומתשתיתם של הרעיונות והמושגים בני זמננו נעוצים בעולם הידע הקולוניאלי. יתרה מזו, מאז עצמאות מרוקו ידע זה ממשיך להיות חלק מההיסטוריוגרפיה המרוקאית ומנוהגי המדינה העצמאית.

- 15 אבו עביד עבד אל־בכרי, **וצף אפריקיא אלי־שמאליה** (אל־ג'זאאר, 1911).
- 16 על טקסטים קדומים יותר, ראו, למשל, סקירת מקורות אצל מרים פרנקל, "קווים לדמותה של קהילת יהודי פאס בתקופה הטרומ מווחידית (מאות ח-יא)", בתוך **יד משה**, ערכו יורם ארדר, אלינער ברקת ומאירה פוליאק (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2018), 37-54.
- 17 מוחמד בן עבד אל־כרים אל־מע'ילי, **רסאלה פי אלי־יהוד** (אל־רבאט: דאר אבי רקראק, 2005).
- 18 ראו, למשל, Yigal Nizri, "Judeo-Moroccan Traditions and the Age of European Expansionism in North Africa", in *The Sephardic Atlantic*, eds. Sina Rauschenbach and Jonathan Schorsch (New York: Palgrave, 2018), 333-360
- 19 אני משתמשת במונח Pastness במובן שהגדירו עמנואל ולרשטיין, משמע, אופן פעולה חברתי ופוליטי שמהותו יצירת סולידריות קבוצתית בהווה ושמידתה, על בסיס עבר שאינו משתנה לכאורה, וראו: Immanuel Wallerstein, "The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism, Ethnicity", in *Race, Nation, Class*, eds. Etienne Balibar and Immanuel Maurice Wallerstein (London: Verso, 1991), 78

עשורים ראשונים – מהתפרקות להתרפקות

בשנים הראשונות שלאחר העצמאות – כאשר רוב הקהילה היהודית עדיין חי במרוקו – התמקדה ההיסטוריוגרפיה המרוקאית בדה-קולוניזציה של המחקר, בבירור הזהות הלאומית ובחיפוש אחר גורמים מאחדים, במקום בדיון בקבוצות מסוימות בתוך החברה. כפי שהעירו מאוחר יותר הסוציולוגים המרוקאים חסן רשיק ורחמה בורקיה, פירוק המנגנון המושגי הקולוניאלי היה לצו השעה, וכל חוקר היה חייב להכיר בו וליישם אותו.²⁰

לאורך תהליך בניית המדינה המרוקאית הפוסט-קולוניאלית לא הופנתה תשומת הלב האקדמית למדעי החברה והרוח, ועל אחת כמה וכמה לא לחקר המרכיב היהודי בחברה המרוקאית. בשנים אלו נערכו מספר מועט של מחקרים על יהודי מרוקו, והמדגם כולל עשרה פרסומים בלבד מהשנים 1956-1970. פרסומים אלו משקפים מצב שלא חזר על עצמו – מתוך עשרת הפרסומים האלה שמונה נכתבו בידי חוקרים יהודים: זגורי (אזאע'ורי), דה-נזרי (De Nesry), מלכא (מאלכא), וצרפתי (אל-סרפאתי). חוקרים אלו לא הפסיקו לחקור את הנושא לאחר מכן, אך הם המשיכו במחקרם במקומות שאליהם היגרו, ואילו חקר הקהילה במרוקו עבר לידי חוקרים מוסלמים. רוב נושאי המאמרים בשנים האלה היו רחוקים מבעיות השעה ודנו בהיסטוריה כללית של יהודי מרוקו ובענייני משפט עברי. עם זאת, מחקרים ספורים עסקו באקטואליה – בהתלבטות יהודי מרוקו בעניין ההגירה ובחיסל לציונות.

סיבה נוספת העשויה להסביר את מיעוט הפרסומים על אודות יהודי מרוקו בפרק הזמן הזה היא שבשנים אלו הגיעו לשיא ההגירה היהודית והפעילות שסביבה, פעילויות שנעשו בידיעת השלטונות המרוקאים, אך בהעלמת עין מצידם.²¹ סביר להניח שבאווירה כזאת הייתה הפניית המבט אל יהודי מרוקו הדבר האחרון שהן השלטונות הן היהודים רצו בו.

בשנות השבעים אירעו במרוקו אירועים סוערים, ובצידם, בצל המדינה האוטוריטרית המתגבשת, עוצבה גם דמות מדעי הרוח והחברה המרוקאים. שיאם של האירועים הפוליטיים היה בשני ניסיונות הפיכה כושלים נגד המלך חסן השני (מלך בשנים 1961-1999) בתחילת שנות השבעים. בהליך השיקום שבא אחריהם דיכא המלך

Hassan Rachik et Rahma Bourqia, "La sociologie au Maroc", *SociologieS* (2011): 20
9, <http://journals.openedition.org/sociologies/3719>

21 שמואל שגב, **מבצע יכין: עלייתם החשאית של יהודי מרוקו לישראל** (תל אביב: משרד הביטחון, 1984); מוחמד אחתמי, "יום פאנת אל-צחאפה אל-מע'רביה תנאדי במקאטעת אל-מואטנין אל יהוד", *Orientxxi*, 6 בתמוז (יולי), 2017, <https://orientxxi.info/magazine/article1940>

את המתנגדים ביד קשה (תקופה שנקראה לימים "סנואת אל-רצאצ", שנות העופרת), ובה בעת פתח במבצע בנייה מחדש של החברה המרוקאית. שיאו של המבצע היה מפגן לכידות עממי סמלי, "המצעד הירוק" (אל-מסירת אל-ח'צראא), שנערך בשנת 1975 לשם הוכחת הבעלות המרוקאית על סהרה המערבית וביסוסה. בד בבד הואצו השקעות בכמה תחומים. בתחום החינוך כוונה ההשקעה בעיקר לערוצים טכנולוגיים ולהכשרת מספר רב של מהנדסים שיוכל להוביל מודרניזציה תעשייתית. מדעי הרוח והחברה, שחקר היהודים הוא חלק מהם, לא זכו בהעדפה ממשלתית, והתפתחותם באותן השנים נקשרה בפעולה של חוקרים זרים שהגיעו לערוך מחקרים במרוקו. עם אלו נמנו חוקרים צרפתים, חלקם "קולוניאליסטים לשעבר" שהפכו לאנשי שמאל וביקרו בחריפות את הקולוניאליזם, כמו ז'ק ברק ופול פסקון (Pascon), ולצידם אנתרופולוגים אמריקאים שמצאו במרוקו כר לראשית דרכם המחקרית, כמו דייוויד הארט (Hart), קליפורד והילדרד גירץ (Geertz), לורנס רוזן, ארנסט גלנר (Gellner), קנת בראון (Brown) ודייל אייקלמן (Eickelman). כל אלו, ובמיוחד הקבוצה האמריקאית, ייצרו ידע אנתרופולוגי רב על מרוקו, ובאותו זמן קידמו את תחום הדעת שלהם. אף שמחקריהם לא עסקו במוצהר ביהודי מרוקו, היהודים שבו ועלו בהם עקב היותם מרכיב יסודי בחברה המרוקאית.

בשל האינטראקציה של חוקרים מרוקאים עם החוקרים שצינו מעלה, ובמיוחד עם הצרפתים שבהם, הייתה הסוציולוגיה המרוקאית בשנים האלה, בהיבט התאורטי, מרקסיסטית ברוחה. היא ביקשה להסביר את תפקודה של החברה מנקודת מבט המתעניינת בחשיפת מבני שליטה כלכליים וחברתיים (פאודליים, קולוניאליים ואימפריאליסטים). להבדיל מהסוציולוגיה, ההיסטוריוגרפיה המרוקאית בת הזמן הייתה בעיקרה מונרכית ופוליטית, והתמקדה בתולדות בית המלוכה ובדמויות הפטריוטיות הדגולות.²² בד בבד, בצד הזרם המרכזי הזה, החלו כמה היסטוריונים לפנות לשדות מחקר אחרים, בלתי-מאיימים מבחינה פוליטית. כעת, משהיהודים עזבו והיה אפשר להפריד הפרדה תודעתית בין יהדות מרוקו לבין הציונות, נעשה העיסוק בהיסטוריה של היהודים מרתיע פחות.

פועל יוצא נוסף של הגירת חלק הארי של יהדות מרוקו היה העברת המחקר בתחום מידי חוקרים יהודים-מרוקאים לידיהם של מוסלמים-מרוקאים. במדגם הפרסומים ישנם שלושה-עשר פריטים על יהודים שנכתבו במרוקו בשנות השבעים. מחקרים אלו הם פרי עטם של אחד-עשר מחברים, שרק אחד מהם יהודי (זעפרני). רוב המחקרים האלה עוסקים בהיסטוריה קדומה, ולכן בטוחה יותר מבחינה פוליטית: בפילוסופיה יהודית-ערבית; בהגותם של הרמב"ם ואבן-רושד ובקשר ביניהן; בספרות עברית ובשירה עברית באנדלוסיה; בתולדות יהודי מרוקו, לרבות היהודים האמזעי'ים

Pierre Vermeren, "L'historiographie des deux côtés de la Méditerranée", *Histoire@* 22 *Politique* 15 (2011): 8; Rachik et Bourqia, "La sociologie", 16

(ברברים); בדו-קיום מוסלמי - יהודי בעבר; ובשפה ובספרות היהודית המקומית. מאמר אחד בלבד עסק באקטואליה ודן בסכסוך הישראלי - פלסטיני. בין החוקרים בלט אחמד שחלאן, שפרסם את מאמריו הראשונים ב-1979, ומאז היה לאחד המומחים המובילים בחקר יהודי מרוקו. כאמור, החוקרים המרוקאים היהודים, שמקומם נפקד לפתע מן הפרסומים במרוקו, לא נעלמו, אלא כמו רוב הקהילה היהודית, היגרו למקומות שונים בעולם והמשיכו לכתוב בארצות המארחות.

לקראת סוף שנות השבעים, ובקשר ישיר להודעה מטעם בית המלוכה שיהודי מרוקו מוזמנים לחזור לארצם,²³ הוקם בצרפת גוף של יהודים יוצאי מרוקו ושמו *Identité et Dialogue* (זהות ודיאלוג). גוף זה ערך בפריז בשנת 1978 כנס רב משתתפים, ובו הציגו החוקרים היהודים שהיגרו וחוקרים מוסלמים ממרוקו סדרה של מחקרים. לבד מהישגיו המחקריים, הכנס שיקף את הקשרים בין הדור הישן של החוקרים היהודים לבין הדור החדש של החוקרים המוסלמים, ובכמה מקרים הנחו חוקרים מהקבוצה הראשונה את עבודות הדוקטור של בני הקבוצה השנייה. אפשר לראות באירוע הזה מעין טקס סימבולי של העברת מחקר היהודים במרוקו מידי החוקרים היהודים, שהמשיכו במחקריהם בתפוצות שאליהן נפוצו, לידי הקבוצה המרוקאית-מוסלמית. אירוע זה מסמל גם את ראשית התגבשותם של "איים אפיסטמולוגיים" בהיסטוריוגרפיה של יהודי מרוקו. מכאן ואילך הושפעו מחקריהם של חוקרים יהודים שהיגרו ממרוקו, שאליהם הצטרפו חוקרים מקומיים ובני הדורות הבאים להגירה, משאלות השעה בכל ארץ וארץ, מצב שאפשר להגדירו יצירת היסטוריוגרפיות דיאספוריות. למשל, בישראל הדגיש המחקר של יהודי מרוקו מאותה עת ואילך שאלות הנוגעות לצינונות ולפוליטיקת זהויות, בצרפת הופנתה תשומת לב לענייני אובדן וגעגוע, ובארצות הברית הציגו מחקרי יהדות מרוקו מבט שהתיימר לבחון אותה מנקודת מבט חיצונית נישאה וחובקת כול.²⁴ במאמריהם של החוקרים המרוקאים שפורסמו בכרכים שסיכמו את כנס "זהות ודיאלוג" (בצרפתית ואחר כך בערבית),²⁵ וכן במחקרים נוספים מאותן השנים, באה

23 מקובל לפרש את הקריאה לחזרת היהודים בהקשר של ניסיונות בית המלוכה לקבל תמיכה ממדינות המערב, ובמיוחד מארצות הברית, בעמדתו בשאלת הסהרה המערבית לנוכח הקשיים הפוליטיים והכלכליים שעוררה. פרשנות זו גורסת כי המניע לקריאה הייתה התפיסה שהדרך לארצות הברית עוברת דרך ישראל ודרך היהודים. ראו Mohammed Hatmi, *Les Juifs originaires du Maroc à l'épreuve de la préservation de leur identité et du maintien des liens avec le pays d'origine* (Rabat: Association Marocaine d'Études et de Recherches sur les Migrations [AMERM], 2016), 18

24 Ouaknine-Yekutieli, "Bled ma-fihash Yahud"

25 דברי הכנס פורסמו בצרפת בשנת 1981 (Grenoble: Édition la Pensée Sauvage, 1981) ושנה לאחר מכן תורגמו לערבית ופורסמו במרוקו, והיה חוזר: אלי-תאריח' אלי-חדיד' ואלי-מעאצר ליהוד אלי-מע'רב (אל-רבאט: דאר אל-סתופי, 1982).

לידי ביטוי השפעת אסכולת האנאל והגישה המרקסיסטית על העבודות האלה, והן הדגישו מחקר אזורי וגישות חברתיות-כלכליות, וביקשו להבהיר עד כמה חיוני המרכיב היהודי להבנת ההיסטוריה והחברה של מרוקו.²⁶ ביניהן אפשר למנות את עבודותיהם של אחמד אל-תופיק על יהודי דמנט, של מצטפא אל-חסאני אל-אדריסי על הקהילה היהודית של אסוירה, ושל אדרים ח'ליל על אל-סמואל אל-מע'רבי, המתמטיקאי היהודי בן המאה השתים-עשרה שהתאסלם.²⁷

בשנות השמונים המאוחרות ובשנות התשעים, בעקבות עליית התאוריה הפוסטקולוניאלית, החלו חוקרים להפנות את מבטם לקבוצות מדוכאות וכפיפות. במסגרת זו הופיעו במרוקו בפעם הראשונה מחקרים היסטוריים על נשים (למשל, של פאטמה מרניסי ושל זכיה דאוד),²⁸ על עבדים ועבדות (לדוגמה, עבודותיו של מוחמד אל-נאג'י [Ennaji]), ועל מיעוטים צפון-אפריקאיים באירופה. נקודת המבט החדשה עודדה עיסוק מחקרי גם ביהודים בהיותם קבוצה כפיפה (ד'ימים).²⁹ העיסוק בכפיפים ובקבוצות שוליים במחקר היה קשור גם בהשתנות השיח הבין-לאומי בנושא זכויות האדם. במרוקו בא הדבר לידי ביטוי בלחצים מצד ארגונים בין-לאומיים וממשלות זרות על בית המלוכה בתביעה לשחרר עצירים פוליטיים. הלחץ הביא לשחרור עצורי הפיכות הנפל נגד חסן השני שלא מתו בכלאם ואחרים, מ'1991 ואילך, ובהם גם פעיל השמאל היהודי-מרוקאי אברהם צרפתי, שנכלא בגין מאבקו למען עצמאות הסהרה המערבית.

אווירה זו האיצה מחקר ופרסומים אקדמיים על אודות יהודי מרוקו. בזה אחר זה נערכו בפקולטות למדעי הרוח של קזבלנקה, טנג'יר, תטואן, מחמדיה, רבאט, אוג'דה ואגאדיר כנסים שבתוכניהם נכללו הרצאות בנושאים יהודיים. כמה מהכנסים הסתיימו בפרסום קבצים שבהם ראו אור מחקרים חדשים על אודות היהודים. למשל, בדברי הכנס על האומניות המרוקאיות והאנדלוסיות שנערך באוניברסיטת תטואן, הופיע מאמרו הראשון של חוקר יהדות מרוקו עבד אל-עזיז שהפר. המאמר עסק בחינוך היהודי בתטואן בשנות הפרוטקטורט, והיה הראשון בסדרת פרסומים בתחום שבו כתב שהפר בשנים הבאות.³⁰

26 Jamaâ Baïda, "Academic Research on Moroccan Judaism: Historiography, Sources and Archives", *Hespèris Tamuda* 51 (2016): 145

27 כל אלו פורסמו בקובץ **הויה וחואר**.

28 Rachik et Bourqia, "La sociologie", 6-21

29 למשל, אחמד שחלאן, **צור מן אל-לקאא אל-עלמי בין אל-מסלמין ואהל אל-ד'מה פי אל-אנדלס** (אל-רבאט: מג'לה עלמיה תענא באל-תאריח' אל-ערבי ואל-פכר אל-אסלאמי, 1997).

30 עבד אל-עזיז שהפר, "אל-תעלים אל-יהודי בשמאל אל-מע'רב עלא עהד אל-חמאיה", בתוך **תטואן פי עהד אל-חמאיה, 1912-1956** (תטואן: אל-מג'לס אל-בלדי, 1992), 206-212.

בצד הכנסים החלו להתפרסם עבודות דוקטור, כמו מחקרו של סימון לוי (Lévy), שעסקה בדיאלקט היהודי-ערבי של יהודי מרוקו. לוי היה חוקר יהודי, קומוניסט, אנטי-ציוני ואנטי-אסלאמיסטי, שבניגוד לרוב בני הקהילה היהודית בחר להמשיך לחיות במרוקו. בו בזמן פורסמה עבודת הדוקטור של מוחמד פנביב, שחקר את יחסי המוסלמים והיהודים במרוקו. עבודה זו של פנביב, וכמה מאמרים שפרסם בשנים שלפני כן, היו אות פתיחה לסדרה ארוכה מאוד של טקסטים שכתב מאז, שמיצבו אותו כאחד המומחים הגדולים בתחום יהודי מרוקו.

העלייה במספר הפרסומים משנות השמונים משקפת את הפעולה המשותפת של כמה גורמים – השינוי הדיסציפלינרי במחקר ההיסטורי, ייסוד פקולטות רבות למדעי הרוח ברחבי המדינה והתייצבות המערכת השלטונית. עניין אחר שסיפק לגיטימציה לדיון בעניין היהודים היו הסכמי השלום הראשונים בין ישראל למדינות ערב מאמצע שנות השבעים, שלמרוקו היה חלק בדיפלומטיה הקשורה בהם,³¹ וכינון היחסים הדיפלומטיים בין מרוקו לישראל בשנת 1995. ההתפתחות בחזית הדיפלומטית הובילה גם לביקורים במרוקו של מרוקאים שהיגרו ממנה לישראל, ואחר כך גם לביקורים של מטיילים ישראלים אחרים, במספרים שהלכו וגברו מסוף שנות השמונים,³² והתעניינותם הגוברת של יהודי מרוקו שהיגרו ממנה ושל צאצאיהם העלתה את המודעות לעיסוק במורשת יהודי מרוקו גם במרוקו עצמה.

באווירה זו נוסדו בשנות התשעים שלושה גופים שהאיצו עוד יותר את המחקר המקומי של יהודי מרוקו: "המרכז לחקר יהדות מרוקו" (Le Centre de Recherche sur le Judaïsme Marocain), שתמך במחקר מבסיסו בצרפת; מוזיאון התרבות היהודית בקזבלנקה, שמראשיתו נוהל בידי סימון לוי; ו"הקבוצה למחקר ולימוד יהדות מרוקו" (Le Groupe de Recherche et d'Études sur le Judaïsme Marocain [GREJM]), שנוסדה בפקולטה למדעי הרוח והחברה באוניברסיטת מוחמד החמישי ברבאט, ביוזמת קבוצת חוקרים מרוקאים, ובראשם ג'מעא ביצא. מטרת קבוצת המחקר הזאת הייתה: "להעריך ולחקור את הגיוון התרבותי, ההיסטורי והלשוני של מרוקו ולערוך מחקרים על אודות יהדות מרוקו, בהיותה מרכיב חיוני במורשת המרוקאית, שטרם זכה לקבל את תשומת הלב הראויה במחקר האקדמי הלאומי".³³

חקר היהדות המקומית התפתח אפוא בראשית שנות התשעים לתחום ידע העומד בפני עצמו, מעמיד מורים ותלמידים ומחייב עיסוק בו בכל לימוד של ההיסטוריה

Hatmi, *Les Juifs*, 17 31

Andrè Levy, *Return to Casablanca: Jews, Muslims, and an Israeli Anthropologist* 32
(Chicago: University of Chicago Press, 2015), 173-195

Baïda, "Academic Research", 147 33

המרוקאית. הכתיבה בתחום כללה יצירה מקורית במספר רב של נושאים, בצד תרגום לערבית של מקורות חשובים לטובת קהל מקומי גדל והולך של חוקרים ותלמידים. למשל, בשנים האלה תרגם אחמד שחלאן לערבית את ספרו של חיים זעפרני Juifs d'Andalousie et du Maghreb (יהודי אנדלוסיה והמغرب).³⁴ התרגומים לערבית סיפקו מענה חלקי לבעיה שיצר השיערו המוגבר של מוסדות ההשכלה במרוקו בשנות התשעים,³⁵ תהליך שהפך את קהל התלמידים המרוקאים לערבופונים יותר ויותר וחסם את נגישותם למקורות בנושא היהודים בשפות אחרות.

"שינוי מתוך המשכיות" – תקופת שלטונו של מוחמד השישי³⁶

מותו של חסן השני בשנת 1999 והעברת השלטון לבנו, מוחמד השישי, הביאו לסדרה של שינויים במרוקו. בין השינויים הבולטים היו שיפורים בחוק המעמד האישי (מדונה אל-אחואל אל-שח'ציה), שנתן מקום נכבד לזכויות נשים והכיר בזכויות התרבותיות של האמזיזים.³⁷ כן ניכר שינוי משמעותי בתחום זכויות האדם – מתנגדים פוליטיים שגורשו בעבר קיבלו אישור לחזור למולדתם; חופש רב יותר ניתן לעיתונות הכתובה; הייתה הכרה בדיכוי זכויות האדם בתקופת חסן השני, והוקמו "ועדות שוויון ופיוס" (היאת אל-אנצאף ואל-מצאלחה) שהמליצו על שורת צעדי תיקון בתחום זכויות האדם. מבחינת המחקר ההיסטורי, צעדים אלו הרחיבו את "הקווים האדומים" שהגבילו את תחומי הדיון ההיסטורי, הזיכרון והארכיונים בשנים הקודמות.³⁸

גורם נוסף שעיצב את דמותן של תחילת שנות האלפיים במרוקו ותרם בדרך עקיפה להגברת העיסוק בחקר יהודי מרוקו, היה סדרת פיגועי הטרור בקזבלנקה במאי 2003, שכוונה בחלקה נגד מטרות יהודיות. שבועיים לאחר הפיגועים נחקק צו מלכותי שהתיר מעצרים נרחבים ודיכוי של כל מי שנחשדו בשותפות בטרור. בד בבד הוחלט

34 חאיים אל-זעפראני, יהודי אל-אנדלס ואל-מע'רב, תרגם אחמד שחלאן (אל-רבאט: מרסם, 2000).

35 Vermeren, "L'historiographie", 6

36 הביטוי "שינוי מתוך המשכיות" מתאר לדעתה של ההיסטוריונית סלוח זרהוני (Zerhouni) את האסטרטגיה של המשטר במרוקו בשני העשורים האחרונים: תביעת בעלות על שדות שיח ונרטיבים חדשים כדי להתאים את עצמו למצבים עכשוויים מבלי לשנות את מבנה מערכת הכוח מיסודה; "Morocco: Reconciling Continuity and Change", in Saloua Zerhouni, *Arab Elites: Negotiating the Politics of Change*, ed. Volker Perthes (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2004), 74

37 Anna Khakee, "Democracy Aid or Autocracy Aid? Unintended Effects of Democracy Assistance in Morocco", *The Journal of North African Studies* 22 (2017): 243

38 Mohamed Kenbib, "Études et recherches sur le Juifs du Maroc: observations et réflexions générales", *Hespéris Tamuda* 51 (2016): 24

להגביר את הטיפול בבעיית העוני, מתוך הכרה שעוני הוא חממה לצמיחת טרור. מרוקו פתחה בתוכנית שיקום כלכלית-חברתית בתקציב ענק, שעסקה במגוון רב של תחומים, החל בתשתיות, דרך שירותי דת ועד חינוך.³⁹ בתחום החינוך האוניברסיטאי, לאחר העדפה בת עשרות שנים של התחומים הטכנולוגיים, ניכרה נטייה לפתח גם את הערוצים ההומניים.⁴⁰

השינויים האלה הביאו לפתיחות רבה יותר של המחקר היסטורי, שנשאר ממושטר, אך קיבל חופש ביטוי רחב יותר. בכנס שהוקדש לדיון בתפקיד ההיסטוריון שנערך כחלק מאירועי היובל לעצמאות מרוקו (2006), ציין ההיסטוריון אדריס אל-מע'ראוי כי המחקר ההיסטורי במרוקו החל לאפשר הכרה במחלוקות ובתחרויות בין זיכרונות סותרים, והוסיף שהמכשול העיקרי שנותר הוא חוסר בתקציבים להקמת מסגרות עצמאיות למחקר היסטורי.⁴¹ עם זאת, יושמה אחת ההמלצות של "ועדות השוויון והפיוס", בדחיפת ג'אמע ביצא, שהיה חבר בהן – חקיקת חוק לפתיחת ארכיון לאומי מרוקאי שיאפשר גישה חופשית לתעודות הקשורות להיסטוריה של מרוקו.

החוק נחקק ב־2007, וב־2011 מונה ביצא עצמו למנהל הראשון של הארכיונים.⁴² חידוש אחר בהקשר למחקר ההיסטורי היה ראשית הופעתו של כתב העת האקדמי למחצה **זאמאן** (Zamane, L'histoire du Maroc), היוצא לאור מ־2010 בגרסאות בשפה הערבית ובשפה הצרפתית. כתב העת הזה מנוהל בידי עיתונאים ומאפשר להיסטוריונים מקצועיים לבטא את עצמם בכל חודש בעיתונות הכללית. **זאמאן** גם פרסם גיליון מיוחד על ההיסטוריה של יהודי מרוקו (גיליון 30, בשנת 2013). התגובה לביטויים שונים של אסלאם מיליטנטי, שהציב איום גדל והולך על חצר המלוכה, האיצה הכלה של קבוצות שנחשבו מעתה "חיוניות", כמו מפלגות אסלאמיות מתונות, אמוזיעים, נשים, יהודים והנוסח "המרוכך" של המפלגה הקומוניסטית. במקרה של היהודים הייתה הכלה זו, למעשה, הכלה של זיכרונם ומורשתם, מכיוון שהם עצמם נעדרו מן המרחב. הכלת הזיכרון התבטאה במחקר אקדמי, וכן במוצרים תרבותיים,

39 התוכנית נקראה (INDH) l'Initiative nationale pour le développement humain על אודותיה בהקשרים האלה ראו, Khakee, "Democracy", 243; וכן Jack Kalpakian, "Current Moroccan Anti-Terrorism Policy (ARI)", *Análisis del Real Instituto Elcano*, 89/2011, May 13, 2011, 2-5

40 Mohamed M. Madoui, "La sociologie marocaine: du déni à la réhabilitation", *Sociologies Pratiques* 30 (2015): 99-113

41 Salim Jay, "Des universitaires interpellés par le temps présent et les fonctions de l'historien", *Le Soir Echos*, June 18, 2012, <https://www.maghress.com/fr/lesoir/53110>

42 "Jamaâ Baïda, Historien Marocain", *École Normale Supérieure de Lyon*, October 4, 2013, <http://www.ens-lyon.fr/actualite/lecole/jamaa-baida-historien-marocain>

כמו קולנוע, שבו בפעם הראשונה מאז עצמאות מרוקו החל עיסוק גלוי ביהודים. סרטים כמו **מרוקו** (Marock, 2006), **להתראות אימהות** (Adieu mères, 2007), **ולאן אתה הולך משה?** (פין מאשי יא מושי?, 2007), יצאו לאקרנים והציגו בפני הציבור נושאים כמו חיים משותפים של מוסלמים ויהודים במרוקו בעבר ובהווה, ואתגרים שנוצרו עם עזיבת היהודים לישראל.⁴³ באותו הקשר נוצרה באוניברסיטת אל-אח'וין קבוצת הסטודנטים "מימונה", ששמה לה למטרה לחזק את הקשר בין מוסלמים ליהודים במרוקו.⁴⁴

שיחה בתוכנית רדיו מאותן השנים ממחישה את רוח התקופה: בתוכנית ברדיו המרוקאי שבמהלכה הציגו מאזינים שאלות טלפוניות לחכם דת אסלאמי שאל אחד המאזינים אם מותר לעלות לרגל לקברו של הקדוש סידי בו זע'רין, שעל פי שמועות שנפוצו היה בעצם יהודי. תשובת חכם הדת הייתה: "מי יודע? אולי גם אתה במקורך יהודי – במרוקו לעולם אינך יכול לדעת".⁴⁵ תשובה זו, מעבר למשמעה המעשי לשואל, ממחישה עד כמה "היהודי", למרות היעדרו, הוא חלק פנימי, מעין אלטר-אגו, של "המרוקאי".

על הדחף לעסוק יותר בחקר היהודים בעקבות הפיגועים העיד גם חוקר יהדות מרוקו עבד אל-עזיז שהבר. ב־2011, במבוא לתרגום לערבית של ספרו של קרלוס דה־נזרי מ־1958 *Les israélites marocains à l'heure du choix* (יהודי מרוקו בשעת בחירה), סיפר שהבר כי מה שהניע אותו במיוחד לתרגם את הספר היה הפיגוע הנפשע נגד יהודים בקזבלנקה.⁴⁶

מובן שפיגועי קזבלנקה אינם הסיבה היחידה לעלייה במספר המחקרים על אודות יהודים במרוקו בשנות האלפיים. ההכרה בייחודה של הקהילה היהודית המקומית, שכמעט שנכחדה, ובמקומה בהיסטוריה של מרוקו, הייתה חלק מתהליכים שצוינו לעיל. רלוונטית במיוחד הייתה ההכרה הרשמית בתרבות האמזיז'ית,⁴⁷ שבצידה

43 Oren Kosansky and Aomar Boum, "The 'Jewish Question' in Postcolonial Moroccan Cinema", *International Journal of Middle East Studies* 44 (2012): 421-442; Youness Abeddour, "The Representation of Moroccan Jews in Moroccan Cinema" (MA thesis, Sidi Mohamed Ben Abdellah University, 2012)

44 קבוצת "מימונה", שנוסדה ב־2007, נהפכה לאחר כמה שנים לעמותה עצמאית, והיא פעילה עד היום. ראו אתר העמותה <https://mimouna.org>

45 שידור רדיו ששמעתי במהלך עבודת שדה במרוקו בשנת 2006.

46 כארלוס די נסרי, **אליאסראאיליון אלימע'ארבה סאעת אלי'אח'תיאר** (Feorma Digital, Edition 2010).

47 שגם בצידה בא גל של כתיבה אקדמית, וראו Michael Peyron, "Recent Cases of Incomplete Academic Research on Morocco's Berbers", *The Journal of North African Studies* 15 (2010): 158

התקיימה גם תרבות יהודית-אמזיע'ית.⁴⁸ הקשר בין שתי התרבויות אף התרחב לפרק זמן קצר (בעיקר בשנים 2005-2012), אל התחום הציבורי, בפעילותן של כמה אגודות אמזיע'יות מקומיות בדרום מרוקו. למשל, "אגודת אפרתי לידידות ודו-קיום" (ג'מעית אפרתי ללצדאקה ואל-תעאיש), שפעלה כמה שנים בכפר איפראן שבאנטי-אטלס.⁴⁹ הקריאה לדו-קיום יהודי-אמזיע', אף שזכתה במספר תומכים לא קטן, לא חסרה גם מבקרים. הביקורת, במיוחד מטעם ארגוני יידות אמזיע'יים-פלסטיניים, טענה שלאגודות כמו "אפרתי" קשרים עם אנדרה אזולאי, היועץ היהודי של המלך; שהציונים מממנים אותן ומשדלים תושבים מקומיים לערוך ביקורים בישראל וב"יד ושם"; ושאפילו חוקרים ישראלים הודו שמדובר בניסיון ישראלי לעודד גופים אמזיע'יים בדלניים לתמוך בישראל.

העשור הראשון של המאה העשרים ואחת היה עד לפעילות מוגברת בחקר ההיסטוריה היהודית: "הקבוצה למחקר ולימוד יהדות מרוקו" (GREJM) ערכה סדנאות לחוקרים מרוקאים בנושאים הקשורים ביהודי הארץ והוציאה לאור מהדורות חדשות של טקסטים ישנים העוסקים ביהודים; המכון האמריקאי בטנג'יר ערך כנס בין-לאומי בנושא "חשיבה מחודשת על התרבות והחברה היהודית בצפון אפריקה", שהשתתפו בו, בעיקר, חוקרים בין-לאומיים, אך גם מרוקאים וישראלים.⁵⁰ פעילות זו הייתה עשויה להביא למחשבה שהדבר קשור בנרמול יחסים עם ישראל. עם זאת, רוב חוקרי התחום במרוקו מקפידים על הפרדה ברורה בין עיסוק בהיסטוריה של יהודי מרוקו, לבין שאלות הנוגעות בישראל ובציונות.

אחמד שחלאן היטיב להבהיר עמדה זו. בריאיון באתר **דיואן אל-ערב** הוא הצהיר שהוא גאה ביהודי מרוקו, ושהוא רואה בהם מרוקאים יהודים ולא קהילה עצמאית. לדעתו יהודי מרוקו אותנטיים יותר מיהודים מארצות אחרות מפני שאצלם שימור הדת, השפה והמסורות נמשך ברצף מימי הבית הראשון. לפיו, יהודי המזרח בכלל, ויהודי מרוקו בפרט, הם היהודים המקוריים, ולא יהודי אשכנז, שלתפיסתו מקורם

48 Bruce Maddy-Weitzman, "Narrating the Past, Serving the Present: The Berber Identity Movement and the Jewish Connection", in *Nationalism, Identity and Politics: Israel and the Middle East – Studies in Honor of Prof. Asher Susser*, eds. Meir Litvak and Bruce Maddy-Weitzman, (Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 2014), 103-120

49 עבודת שדה בכפר איפראן בשנת 2014, וגם "תאסיס ג'מעית אפרתי ללצדאקה ואל-תעאיש", **אסיף**, 7 באוגוסט, 2007, <https://www.maghress.com/assif/2786>

50 הכנס נערך ב-2004 ופורסם בקובץ Emily Gottreich and Daniel J. Schroeter (eds.), *Jewish Culture and Society in North Africa* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2011). על הכנס ראו גם נזרי, "כותבים ונכתבים".

בהתגיירותם של הכוזרים. בה בעת ביקר אחמד שחלאן בחריפות את הלאומיות היהודית הצינונית ואת יחסה לפלסטינים.⁵¹ הביקורת על הצינונות מובעת גם במחקרים נוספים על יהודי מרוקו שנכתבו בשנים האחרונות. למשל, מוחמד חתמי טוען בעבודת הדוקטור שלו "קהילות יהודיות מרוקאיות והבחירה הקשה בין קריאת הצינונות לבין ההימור על מרוקו העצמאית: 1947-1961", שארגונים ציוניים יצרו מנגנונים של קיטוב בין היהודים לסביבתם כדי לגרש את המספר הגדול ביותר האפשרי של יהודים לכיוון ישראל.⁵² גם אל-חאג' מוחמד אל-נאספ, שהגיש עבודת דוקטור באוניברסיטת אוג'דה, טוען כי התרבות היהודית במרוקו לעולם לא הייתה נפרדת מתרבות הרוב במרוקו. לדעתו, "הדעות שיש 'עם' יהודי עצמאי ושקיימת 'אוניות יהודית מיוחדת', במקרה המרוקאי הן לא יותר מאגדות שהמציאה התנועה הצינונית כדי לעקור את הקהילה היהודית המקומית מארצה".⁵³

למרות ההסתהיגות הפומבית של חוקרים מרוקאים מהצינונות, חלק מהאירועים הקשורים בחקר יהודי מרוקו עדיין נתקלים בהתנגדויות בטענה שהם מעודדים נורמליזציה עם ישראל. למשל, חוגים ראקציונריים ניסו למנוע כנס שנערך באסווירה ב-2010, מכיוון שהשתתפו בו גם דוברים מישראל, אך ניסיונם נכשל.⁵⁴ כנס זה היה הכנס הגדול ביותר בנושא יהודי המגרב שנערך במרוקו, ולהכנתו חברו הממסד המרוקאי, מוסדות צרפתיים ואמריקאים וגופים של יהודים יוצאי מרוקו. דברי הכנס, שכותרתו הייתה "הגירות, זהות ומודרניות במגרב", פורסמו בשנת 2012 בשלושה כרכים, שהוקדשו לזכרו של סימון לוי.⁵⁵

תהליך אחר שחזק את לימודי ההיסטוריה היהודית במרוקו הוא אירועי "האביב הערבי". לאחר ההפגנות שנערכו ברחבי הממלכה ב-2011, ניסחה החצר חוקה חדשה שנועדה לשדר מסר של היענות לדרישות שעלו מהרחוב, אך למעשה ביצרה עוד יותר את מעמד בית המלוכה.⁵⁶ בין הסעיפים בחוקה החדשה הודגשה גם הרב-תרבותיות של

51 עלי אל-קאסמי, "אל-דפתור אחמד שחלאן ויהוד אל-מע'רב, אל-אסאטיר אל-צהיוניה אל-מוססה לאסראאיל", *דיואן אלי-ערב*, 2 באפריל 2011, <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article27976>

52 מוחמד חתמי, "אל-ג'מאעאת אל-יהודיה אל-מע'רביה ואל-ח'יאר אל-צעפ בין נדאא אל-צהיוניה ורהאן אל-מע'רב אל-מסתקל: 1947-1961" (חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת פאס סאיס, 2007).

53 עבד אל-חכים אחמין, "בחתי' יעידו תרפיב תאריח' ועאדאת אל-יהוד אל-מע'ארבה פי עהד אל-חמאיה", *Hespress*, 23 במאי, 2013, <https://www.hespress.com/orbites/79847.html>

Baïda, "Academic Research", 149

55 Frédéric Abécassis, Karima Dirèche et Rita Aouad, *La bienvenue et l'adieu: migrants juifs et musulmans au Maghreb XVe-XXe siècle* (Paris: Karthala, 2012)

Khakee, "Democracy", 244

מרוקו, ונקבע שהאחדות הלאומית המרוקאית מחושלת מהיתוך של מרכיבים ערביים-אסלאמיים, אמזיגיים וסהרו-חסאניים, שהועשר במורשות "האפריקאית, האנדלוסית, העברית והים-תיכונית".⁵⁷ תוספת מזערית לכאורה זו הבטיחה רשמית את מחויבות הממלכה לקהילה היהודית המקומית במסמך הציבורי-מדינתי בעל הערך הגבוה ביותר, ויצרה תמריץ נוסף ללימוד העבר היהודי במרוקו. ואכן, ברוח ההצהרה הזאת עלו קריאות מיידיות להוספת לימודי השפה העברית לתוכניות הלימודים של כמה אוניברסיטאות במרוקו. קריאה בנוסח הזה התפרסמה, למשל, בעצומה שעליה חתמו משתתפי הכנס "המרכיב העברי בתרבות האנדלוסית", שנערך בפאס בשנת 2013.⁵⁸ בד בבד עם ניסוח החוקה נמשכה המחויבות של בית המלוכה ליהודים. ב-2010 אישרה החצר מבצע שיפוץ של עשרות בתי קברות יהודיים ברחבי הממלכה, ועד סיומו ב-2015 שופצו 167 בתי קברות.⁵⁹ נוסף על כך, ב-2016 נכח המלך עצמו בחנוכה מחדש של בית כנסת בקזבלנקה, ובטקס ההכרזה מחדש על המלאח (הרובע היהודי) במרקש וחדוש השמות היהודיים של הרחובות שבו.⁶⁰ קהילת היהודים יוצאי מרוקו, מצידה, מודה על פעולות המלך בשיתוף פעולה עקבי ונלהב, ונציגים רבים שלה תומכים בחצר בדרכים רבות.⁶¹ מלבד כנסים, ייסוד אגודות, הוצאה לאור של פרסומים ושידור כתבות על אודות היהודים בערוצי שידור מקומיים,⁶² כתבו מרוקאים בעשור האחרון גם מספר גדול והולך של עבודות דוקטור על יהודי מרוקו. חלק מהן משלב מחקר שדה במרוקו עם הנחייה של מנחים מאוניברסיטאות זרות, ולעיתים קרובות החוקרים נעזרים במלגות מחקר של מוסדות של יהודים יוצאי מרוקו באירופה ובארצות הברית. חלק אחר הן עבודות דוקטור הנכתבות באוניברסיטאות במרוקו בהנחיית חוקרים מקומיים.

Royaume du Maroc, "La constitution", 2 57
"L'apport du composant hébraïque à la culture marocaine et andalouse", *Le* 58
Matin, November 30, 2013 https://lematin.ma/journal/2013/colloque_1-apport-du-composant-hebraique-a-la-culture-marocaine-et-andalouse/192204.html
Molly McCluskey, "In the Restoration of Moroccan Jewish Cemeteries, Interfaith 59
Calls for Peace", *Middle East Eye*, November 19, 2015, <https://www.middleeasteye.net/news/restoration-moroccan-jewish-cemeteries-interfaith-calls-peace>
JTA, "Moroccan King Gives Jewish Neighborhood its Name Back", *The Times of* 60
Israel, January 4 2017, <https://www.timesofisrael.com/moroccan-king-gives-jewish-neighborhood-its-name-back/>
Hatmi, *Les Juifs*, 17 61
כמו, למשל, תוכניתה של זהור רחיהל, מנהלת המוזיאון היהודי בקזבלנקה, "נאס אל-מלאח" 62
<https://medradio.ma> Med Radio (אנשי המלאח) המשודרת מסוף 2018 בערוץ הרדיו המרוקאי
(ma). בתוכנית רחיהל מראינת אנשים שונים, ומציגה בכל שבוע היבטים מגוונים של יהדות מרוקו ותרבותה.

הפרסום הנרחב החדש ביותר שנכתב במרוקו על אודות יהודייה הוא גיליון כפול של כתב העת האקדמי המרוקאי *Hesperis Tamuda*, שיצא לאור ב־2016 והוקדש כולו ליהודי מרוקו והמגרב. הגיליון הוקדש לזכרו של ההיסטוריון המרוקאיי-יהודי הקומוניסט ג'רמן עיאש (Ayache), ופורסמו בו כשלושים מאמרים, שאת מחציתם כתבו חוקרים מרוקאים. נוסף על כך פורסם באותה השנה סיכום פרויקט מחקרי של קבוצה בת שמונה תלמידי מוסמך מאוניברסיטת פאס־סאיס בהדרכת מוחמד חאתמי, בנושא "יהודים יוצאי מרוקו במבחן שימור זהותם ושמירת קשרים עם ארץ מוצאם – פולחן קדושים ועליות לרגל"⁶³. מעבר לערכו האקדמי, מחקר זה משקף את "הגנאלוגיה האקדמית" של חוקרי התחום במרוקו – חאתמי כתב בשעתו את עבודת הדוקטור שלו בהנחיית ג'אמע ביצא, שהיה בעצמו תלמידו של ההיסטוריון ג'רמן עיאש. בהיותו תלמיד של ביצא, חאתמי מעמיד כעת את דור החוקרים החדשים, המבטיחים את המשכיות התחום.

מסקנות: יהודים ו"מרוקאיות"

התפתחויות בחקר יהודי המזרח התיכון וצפון אפריקה, וחוקרים מסוימים שפעלו מתוך הדיסציפלינה של לימודי המזרח התיכון, הגבירו במודע וכחלק מסדר יומם את המגמה לשלב את לימוד "ההיסטוריה של היהודים" בלימוד התרבויות המוסלמיות. עם זאת, בדרך כלל נשאר נושא "היהודים" במרכז הדיון, ואילו המרחב של תרבויות האסלאם היה ההקשר בלבד. מאמר זה מייצג חלק ממהלך המציע לבחון את החברה המרוקאית ומתוכה להביט בנושא היהודי. מהלך כזה עשוי לשנות היבטים של ההיסטוריה המרוקאית, וגם היבטים של ההיסטוריה היהודי-מוסלמית, ולצעוד מעבר ל"הפגשה" של היהודים עם שכניהם או עם ההקשר שהם פעלו בו. במרוקו, אף על פי שרובם המוחלט של היהודים עזבו אותה לפני כשישים שנה, לא נעשתה "יהדות מרוקו" – וכפועל יוצא גם מחקרה – קטגוריה אנכרוניסטית.⁶⁴ ההיעלמות הפתאומית של היהודים הפכה אותם לדוגמה לאובדן אולטימטיבי, מעין משל לאימת המודרנה.⁶⁵ בתוך ההקשר הזה, המשלב גם נוסטלגיה וגילויי מחדש, נעשה

Hatmi, *Les Juifs* 63

הדבר נכון גם למקומות אחרים שאליהם היגרו בני הקהילה. למשל, בישראל. ראו Ouaknine- Yekutieli and Nizri, "My Heart" 64

על אובדן שהוא אחד ממאפייניה הבולטים של המודרנה וכפועל יוצא ממנה – "אימת המודרנה", ראו Orit Ouaknine-Yekutieli, "Narrating a Pending Calamity – Artisanal Crisis in the Medina of Fes (Morocco)", *International Journal of Middle East Studies* 47 (2015): 109-129 65

המחקר למוקד שימור הזיכרון היהודי – מחקר זה הוא בעת ובעונה אחת גם חלק מהאירועים ההיסטוריים, וגם ביטוי לתפיסות אקדמיות משתנות.

חקר היהדות המקומית במרוקו מקבלת העצמאות החל מתוך מדיניות שקראה לליכוד ולמחיקת כל מאפיין כיתתי. מאבקי כוח פנימיים שהתרחשו בד בבד עם המאמץ ליצירת אומה מגובשת, מנעו אז עיסוק בנושאים שנחשבו מפלגים, או מבטאים זהויות ייחודיות. עם השנים, ובהשפעת שדות שיח שונים – מקומיים ובינ-לאומיים – נוצרה במרוקו לגיטימציה לחקור ביטויים תרבותיים ייחודיים. לגיטימציה זו אפשרה, בין היתר, את חקר היהודים, שמקדמת ההיסטוריה ועד ההגירה בשנות החמישים והשישים נחשבו, כאמור, מרכיב חשוב בחברה ובתרבות במרוקו וחלק בלתי נפרד ממנה. בעשור האחרון פורח מחקר יהדות מרוקו של חוקרים מקומיים, בזכות שילוב בין גורמים רבים, ובהם השיח הקשור בחקר היהודים, יחס חצר המלוכה לנושא והקשר עם מדינות אחרות, ובמיוחד עם מדינות באירופה ועם ארצות הברית.

העלייה במספר המחקרים כעת אינה מלמדת שהאובדן והגעגוע לא היו קודם לכן, אלא ש"שפה" חדשה המשלבת בין שיח המגוון, פוליטיקת רב-התרבותיות והתפיסה העמוקה של היהודי כחלק מ"המרוקאי", התחברה לתפיסות קודמות. ה"דיבור" על יהודים נשמע במרחב המרוקאי תמיד, כמו אגדות עתיקות יומין על הקשר של יהודים לייסוד השושלת העלווית, השלטת כעת במרוקו, וכן ביטויים של "מוסלמיות" הקשורים במוצא יהודי.⁶⁶ בהיסטוריוגרפיה הנוכחית "היהודי הסמלי" הוא חלק מההתרפקות הכללית על העבר האימפריאלי ועל הסדר השריפי,⁶⁷ וגם מגויס לדימויון מחודש של זהות מרוקאית פלורליסטית. בנסיבות האלה, למרות היעדרם הכמעט מוחלט מן הארץ, נותרו היהודים מרכיב ביצירת ה"מרוקאיות" (Moroccan-ness), ונעשו נוכחים כרעיון וכנוהג שיחני, וגם אמצעי תרפויטי למחצה בעיבוד אוברני המודרנה.

השיח הקשור בחקר יהודים בא לידי ביטוי בכמה רמות. ראשית, בשיח הציבורי במרוקו יש הערכה לחלקם של היהודים בהיסטוריה של המדינה, והיא באה לידי ביטוי, למשל, במשפט שעזמו פתחתי את המאמר, שנאמר באחד הראיונות שערכת: "בלאד מא פיהאש יהוד, מא פיהאש תאריח" – ארץ שאין בה יהודים, אין לה היסטוריה.⁶⁸

שנית, השיח הפוליטי המרוקאי העכשווי מכיל קבוצות שוליים, ובהן גם יהדות מרוקו. הכלה זו היא חלק מתהליך שבו אויבי עבר, לדוגמה הקומוניסטים או בדלנים

Benson Akutse Mojuetan, "Myth and Legend as Functional Instruments in Politics: 66
the Establishment of the 'Alawī Dynasty in Morocco", *The Journal of African
History* 16 (1975): 17-27

השושלת העלווית השולטת במרוקו מהמאה השבע-עשרה, כמו שתי השושלות שקדמו לה, 67
מייחסות את מוצאן לנביא מוחמד, ולפיכך נקראות שושלות שריפיות.

ריאיון עם בעלי מלאכה במדינה של פאס, 12 באפריל, 2006. וראו גם Boum, *Memories* 68

אמזיעיים, הופכים לבני ברית בהווה, ומנגד גופים שהממסד רואה בהם בעייתיים, כמו האסלאמיסטים או הסהרונים, מוחלשים או מנושלים. בתוך מערך האיזונים הזה מחקר היהודים מוגבל לזרם המרכזי הבלתי מאיים של היהדות המרוקאית ולביקורת על התנועה הציונית. בהקשר הזה לא נערכים, כמובן, מחקרים על הפעילות האנטי-ממסדית של יהודים מסוימים, כמו, למשל, על אודות מאבקו של אברהם צרפתי בזכות הבדלנות הסהרנית, שנחשב עדיין חתירה תחת השלטון. שלישית, הפתיחות לחקר היהודים קשורה במדיניות הרב-תרבותית המרוקאית, שהיא עצמה קשורה לשיח אקדמי בין-לאומי הקורא לרב-תרבותיות, ולשיח פוליטי-כלכלי בין-לאומי בדבר המוקרטיה וכלכלה נאו-ליברליות.

כל הרמות האלה פועלות יחדיו וחופפות זו את זו. האסטרטגי, האינטרסטי והרגשי-תרבותי-זהותי משולבים, מחזקים ומעניקים הגיון וסיבה זה לזה. בעת ובעונה אחת ומתוך הזיון חוזר יש במרוקו רגש מיוחד כלפי ההיסטוריה היהודית של המדינה, ויש גם ערך תועלתני בשימורו של הרגש הזה עבור שדות הכלכלה, היחסים עם המערב ועוד. כלומר, למרות הקשר הברור והמובן מאליו יותר בין מהלכים ואירועים פוליטיים לבין ייצור ידע, הם אינם גורמים ישירים או בלעדיים, אלא מקיימים דיאלוג מתמיד עם תפיסות קודמות של יהודים ושל עתיקות יהודית.

מהניתוח שלעיל עולה בבירור שיחסה של חצר המלך הוא גורם מכריע בעידוד חקר היהודים. למעשה, אין זו מדיניות חדשה. בית המלוכה המרוקאי היה תמיד נתון החסות העיקרי לקהילה היהודית המקומית, בין בפועל (למשל, התמיכה בסוחרי המלך היהודיים במאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה), בין דרך מיתוסים שיצרו מציאות (למשל, המסורת בדבר הגנת המלך מוחמד החמישי על יהודי מרוקו מפני הנאצים במלחמת העולם השנייה).⁶⁹ החסות המלכותית לא נעלמה עם עזיבת היהודים אלא השתנתה: מחסות על חיי היום-יום של קהילה חיה ותוססת בעבר, לחסות על מחקרה של אותה הקהילה שהיגרה מעבר לים בהווה.

למרות השיח האקדמי והעממי האוהד בנושא חקר יהדות מרוקו, קיימים גם הלכי רוח וקבוצות אנטי-יהודיים או אנטי-מלוכניים, החושדים במחקר היהודים ורואים בו דרך של הארמון לקיים קשרים בלתי פורמליים עם ישראל. עם זאת, הארמון – הנמצא במשא ומתן מתמיד עם הנתינים – יכול להפוך את חקר היהודים לגיטימי. יכולת זו, הבאה לידי ביטוי גם בתחומים רבים נוספים, מאפשרת להכיל את השיח העממי, לעצב אותו, לשנותו, להדגיש לגיטימציות קיימות ולחברן להלכי רוח. במקרה הנידון כאן לא

Daniel Schroeter and Aomar Boum, "The Moroccan Monarchy and the Jews during Vichy in History and Memory", Conference on "Colonial Morocco Revisited", Centre Jacques Berque, Rabat, July 12-13, 2017 69

מדובר בכפייה פוליטית מלמעלה, אלא במגמה המשתלבת בהלך רוח כללי במרוקו, שבו יש פריחה של השיח על יהודים, בין שמדובר במצדדים בין במתנגדים.

תמיכת הארמון בתחום נעשית בהצהרה ברורה שיהדות מרוקו ומחקרה, הנעשה בעזרת טקסטים בערבית ובארכיונים מקומיים, היא מרוקאית, אין לה קשר עם ישראל, והיא מתקיימת למרות ישראל. המאמץ לחקור את היהודים מדגיש את שייכותה המוחלטת של הקהילה היהודית למרוקו בלא קשר למדינה הציונית. מכאן גם בא שיתוף הפעולה הענף בין האקדמיה המרוקאית לאקדמיה האמריקאית בנושא היהודים, ששתיהן מציגות אלטרנטיבה לקיום יהודי שלא במסגרת הציונות. בתוך סדר יום כזה הביקורת בדבר הנורמליזציה נידחת, אך הארמון שומר את האופציה לאפשר שיתוף פעולה אקדמי עם חוקרים ישראלים בנושא היהודי בתנאים מסוימים ובתקופות מסוימות.

ביחס ליהודים ניכרות חשדנות ועוינות, מצד אחד, ומצד אחר, מעריכים אותם וזוכרים בחיוב את החיים המשותפים. בתוך ההקשר הזה האקדמיה נתמכת החצר ממלאה תפקיד של יצרנית ידע וצרכנית ידע, וממתנת הלכי רוח לא סובלניים. מחקר היהודים מדגיש את הזיכרון של הקהילה היהודית כסמל לעבר אידילי, ובכך תורם ליצירת דימוי סובלני ופלורליסטי של מרוקו, המקרין הן על עניינים מבית, הן על ענייני חוץ. לתהליכים האלה קשר מורכב עם מיקומה של מרוקו בגאופוליטיקות עולמיות ואזוריות, ובקשר ישיר לכך, מחקר יהדות מרוקו קשור גם לגופים שמעבר לים, למשל, למרכזים ליהדות מרוקו בצרפת, למוזיאון השואה בארצות הברית וליוזמות אמריקאיות לתיעוד קהילות ובתי כנסת עתיקים. הקשר הזה מתבטא בקרנות, במלגות ובבניית ערוצי תקשורת בין חוקרים מרוקאים לחוקרים במערב ומעודד אותם.

העיסוק הנמרץ והמתמשך בהיסטוריה יהודית בשיח האקדמי, הפוליטי והעממי מלמד כי הזיכרון, כמו ההצגה מחדש של יהודי מרוקו, למרות היעדרם הפיזי המוחלט כמעט, הם מרכיב ב"מרוקאיות". בעשורים האחרונים חקר היהודים אכן עוזר למרוקו להציג את עצמה מול ארצות הברית, אירופה וגופי מימון בין לאומיים כמדינה סובלנית באזור בעייתית. עם זאת, לתפיסה שהיהדות המקומית היא חלק יסודי בתוך השלם המרוקאי, על כל המתחים הכרוכים בכך, יש שורשים עמוקים בזיכרון ההיסטורי ובתרבות הפוליטית המרוקאית.

הקהילה היהודית המרוקאית שעזבה את מולדתה ממשיכה להתקיים בכמה דיאספורות (בעיקר בישראל, בצרפת ובצפון אמריקה), ובכל אחת מהן נותר חלק המשקף את התנסויות המודרנה: היעדר של הקהילה היהודית הישנה במרוקו, היעדר המולדת המקורית בכל המקומות האחרים, ובכולן, ניסיונות להתמודד עם תחושות היעדר והכמיהה למציאות שנעלמה.

זכרה של הקהילה היהודית במרוקו עדיין חזק מאוד, ומעיד על געגוע לאידיאל של קיום משותף מוסלמי-יהודי, אידיאל המקבע מחדש את חשיבות היהודים לזהות

המרוקאית. כמו כן, המחקר המרוקאי הנרחב בנושא, שחלקו הגדול נכתב בערבית, משמעותי ומלא ערך, לא רק בשל תכניו, אלא גם בשל היותו ייחודי בהיקפו ובקימומו לאורך זמן בעולם המוסלמי.

בישראל, שבה מתגורר היום רוב הקהילה, נכתבת ההיסטוריוגרפיה על אודותיה בעיקר מהפרספקטיבה הלאומית הישראלית. בצד ההיסטוריוגרפיה, ובזיקה לה, אפשר להבחין בשנים האחרונות בגיבוש מחדש של זהות מרוקאית בישראל ובקשרים למרוקו מדומיינת.⁷⁰ בו בזמן, ב"איים האפיסטמולוגיים" שאינם ישראל, ההיסטוריוגרפיות בנושא יהדות מרוקו עוקפות את הנרטיב הציוני, השואף לחבר כל היבט של חיים יהודיים לישראל. איים אלו, ובראשם המרוקאי, מציעים ליהדות מרוקו דגמי קיום חלופיים לציונות.

סקירת ההיסטוריוגרפיה על אודות יהודי מרוקו חושפת שהנחת העוינות בין מוסלמים ליהודים האינהרנטית לסכסוך במזרח התיכון, אינה מחויבת המציאות בהקשר של מרוקו. יתר על כן, ההיסטוריוגרפיה העשירה שתיארת חותרת תחת מגמות הדה-אסלאמיזציה של ההיסטוריה היהודית. נאמן לתפיסה זו, מחקר זה רואה בהיסטוריוגרפיה של היהודים במרחב האסלאמי, שבמסגרתה נכתבים תולדות מרוקו ויהודיה, אתר חי, דינמי ומשתנה.