

## מאמרים

# מהפכי המשנה ב־1977 ומקומם בצמיחתה של תנועת ש"ס

נסים ליאון

### א. מבוא

משמעותה המסורתית של המילה העברית 'מהפך' קשורה באחד מטעמי המקרא, אותם סימונים בתנ"ך העברי המנחים את נעימות הקריאה היהודית המסורתית בחומש ובנביאים. בשפה הפוליטית המילה 'מהפך' היא חידוש לשוני שמקורו בתיאור העיתונאי בזמן אמת של מה שהתרחש ב־17 במאי 1977, יום הבחירות הכלליות לכנסת התשיעית. ביום זה איבדה תנועת העבודה, לראשונה בתולדותיה, את שליטתה ארוכת השנים במפעל הציוני לטובת יורשת הקו הרביזיוניסטי, מפלגת הליכוד. הביטוי 'מהפך' ביקש לתמצת לא רק את חילופי השלטון ההיסטוריים אלא גם את התחושה שרווחה לפחות בקרב מעצבי דעת הקהל, כי היה בשינוי זה מסממניו של מעשה כמו מהפכני בחברה הנתונה בשלטון דמוקרטי אך תחת דומיננטיות ארוכת שנים של מפלגה אחת. תגובות ההלם של מנהיגות תנועת העבודה וחוגיה, ובאופן מוקצן יותר הקריאות למחשבה חדשה על תוצאות ההליך הדמוקרטי, העידו כי חילופי השלטון אכן נתפסו, לפחות בתחילה, כשינוי כיוון בעל משמעות עמוקה לאופיה, לדרכה ולהתנהלותה של המדינה.<sup>1</sup> ואכן, סיפור חילופי השלטון, הטבוע בזיכרון הישראלי כ'מהפך', הוא גם סיפורם של שני מהפכי משנה בפוליטיקה הישראלית, נוכח השפעתו של האירוע על הפיכתם של מגזרים שלמים בחברה הישראלית משוליים יחסית ומשניים לבעלי כוח והשפעה.<sup>2</sup> מושג זה, 'מהפכי משנה', מבקש ללכוד בצורה מושגית את התפניות המשמעותיות בדפוסי ההתארגנות החברתית, הפוליטית, התודעתית שחלו בחברה הישראלית נוכח החילופים בשלטון. בולט בהקשר זה הוא

1 ראו, אורי כהן ואיתן עורקיבי, 'תגובת האקדמאים למהפך 77', אלפיים, ברפוס; מאיר בראלי, מתנועה למנגנון: ניתוח התנוונותה של תנועת העבודה, תל-אביב 1994, עמ' 212-217.

2 שמואל נח אייזנשטדט, הדמוקרטיה ונפתוליה: פרדוקסים בדמוקרטיה המודרנית, תל-אביב 2002, עמ' 97.

המקרה של יוצאי ארצות האסלאם, קרי המזרחים,<sup>3</sup> והקבוצות הדתיות האורתודוקסיות, קרי החרדים ואנשי הציונות הדתית.<sup>4</sup>

בכל הנוגע להשפעות המהפך על הזירה העדתית-מזרחית בולטים שילובם המואץ של מזרחים בהנהגות של מפלגות השלטון, הליכוד והעבודה, והנחת התשתית הפוליטית לשיקומו של מעמד בינוני מזרחי ולהתרחבותו.<sup>5</sup> עוד בולטת הופעתן המאורגנת והמוצלחת של מפלגות עדתיות-מזרחיות עצמאיות כתמ"י וכש"ס. אולם בעוד תמ"י לא שרדה לאורך זמן, וכרבות מהמפלגות העדתיות שקדמו לה התפרקה וראשיה השתלבו חלקם במפלגות השלטון, הרי ש"ס הפכה לאורך השנים למפלגה השלישית בגודלה בישראל, האוחזת בעמדות הכרעה משמעותיות.

מאמר זה מתמקד בתיאור ובניתוח השפעתם של מהפכי המשנה, העדתי והדתי, על הופעתה והתבססותה של ש"ס, קיצור שמה של 'התאחדות הספרדים שומרי תורה'. הדיון האקדמי בש"ס נוטה לתלות את העילות להופעתה ואת הצלחתה לשרוד בתנאים החברתיים והכלכליים שעליהם הגיבה המפלגה וכמה שייצגה מבחינה תרבותית-דתית, כמו גם בהשתלבותה בשלטון, באסטרטגיות האלקטורליות שנקטו ראשיה ובכריזמה הבולטת של מנהיגותה הרבנית והפוליטית.<sup>6</sup> אני סבור שיש להוסיף לכל אלה גם את השפעות מהפך '77' על הפוליטיקה של הזירה הדתית. בולטות לעין בהקשר זה התוצאות החברתיות והפוליטיות של התמורה שחלה במעמדן של המפלגות הציוניות הדתיות והחרדיות האשכנזיות עם הפיכתן לגורמי כוח מובילים בקואליציות השלטוניות שייסד מאז הליכוד. תוצאות אלה, שאותן אפרט בשני פרקי המאמר שלפנינו, תרמו בצורה עקיפה אך משמעותית הן להכשרתה המוקדמת של תנועת ש"ס והן להתבססותה ככוח יציב בחברה הישראלית. הדברים נסמכים על קריאה מחדש במחקר המצטבר בפוליטיקה העדתית-מזרחית וביחסים דת וחברה בישראל, ובמקורות ראשוניים ובהם קטעי עיתונות, פרקי זיכרונות, ראיונות ותצפית.

- 
- 3 המונח 'מזרחים' נקשר במאמר זה בשני רכיבים של זיהוי. האחד נכרך בדמיון התרבותי המשותף ליוצאי ארצות האסלאם, והשני נקשר במציאות האתנו-מעמדית שאליה הם נקלעו בחברה הישראלית. ראו, Eliezer Ben-Rafael, *The Emergence of Ethnicity: Cultural Groups and Social Conflict in Israel*, London 1982; סמי סמוחה, 'העדתיים היהודית בישראל כתופעה ממשית מתמשכת', עיונים בתקומת ישראל, כרך 13 (2003), עמ' 397-412; יהודה שנהב, 'היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, תל-אביב 2003; עויזה כאוזם, 'תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי השוויון האתני בישראל', סוציולוגיה ישראלית, כרך 2 (2000), עמ' 385-428.
- 4 ברוך קימרינג, 'הישראלים החדשים: ריבוי תרבויות ללא רב-תרבותיות', אלפיים, קובץ 16 (1998) (להלן: קימרינג, הישראלים החדשים), עמ' 264-308.
- 5 על אחד ממקורותיו החברתיים של המעמד הבינוני המזרחי זה ראו, אסתר מאיר-גליצנשטיין, בין בגדאד לרמת גן: יוצאי עיראק בישראל, ירושלים 2009, עמ' 330-350.
- 6 ראו, יואב פלד, 'הקדמה', בתוך: הנ"ל (עורך), ש"ס: אתגר הישראליות, תל-אביב 2001 (להלן: פלד [עורך], ש"ס), עמ' 11-20; Kimmy Caplan, 'Studying Haredi Mizrachim in Israel: Trends, Achievements, and Challenges', *Studies in Contemporary Jewry*, Vol. 22 (2008), pp. 169-192

## ב. מהפך המשנה העדתי

### דפוסי הפוליטיקה העדתית-מזרחית בישראל

המונח 'פוליטיקה עדתית' נקשר בשימוש במרכיבי השסע העדתי לשם השגת כוח פוליטי.<sup>7</sup> בישראל היה מושג זה לשם נרדף לתגובה הפוליטית המאורגנת מצד יוצאי ארצות האסלאם, המזרחים, לביטויי אי-שוויון כלכלי ותרבותי שמקורותיו בחלוקה האתנית בין יוצאי מזרח ומרכז אירופה, האשכנזים, למזרחים.<sup>8</sup> הפוליטיקה העדתית-מזרחית מלווה את תולדות הציונות בארץ ישראל מתקופת היישוב ועד לימינו אלה.<sup>9</sup> אפשר להבחין בין שני דפוסים של התארגנות פוליטית עדתית-מזרחית. הראשון משולב בכוחות הציוניים האינטגרטיביים. אלה המזוהים עם דפוס זה רואים עצמם הן כפועלים בשם ההשקפה הכללית המנחה את המפלגה שבה הם חברים והן כמייצגים את הסקטור המזרחי במפלגה ובחברה הכללית. כך, למשל, הייתה פעילות עדתית ענפה במסגרת התאחדויות העולים שהיו מסונפות למפלגות הציוניות האינטגרטיביות. מפא"י ומפלגות אינטגרטיביות אחרות הקימו מחלקות לענייני עדות שניקזו אליהן את הפעילות ואת האינטרסים העדתיים, וייצגו אותם במרכז המפלגתי. אולם פעילות זו כמו העידה על המיקום המוגדר ואולי אף הזמני של הפעילות העדתית, בוודאי על הנחיצות בה כמשאב אלקטורלי מוגבל בזמן ובמקום.<sup>10</sup>

הדפוס השני מבטא מגמה של התארגנות על בסיס אתני במטרה ליצור ארגונים פוליטיים עצמאיים הרואים עצמם כמיועדים לקדם את סדר היום העדתי-מזרחי שניסחו.<sup>11</sup>

- 
- 7 דן הורוביץ ומשה ליסק, מצוקות באוטופיה: החברה הישראלית בעומס יתר, תל-אביב 1990 (להלן: הורוביץ וליסק, מצוקות באוטופיה), עמ' 104-123.
- 8 ברוך קימרינג, מהגרים, מתיישבים, ילידים: המדינה והחברה בישראל – בין ריבוי תרבותיות למלחמות תרבות, תל-אביב, 2004, עמ' 282-336.
- 9 על ההתארגנויות העדתיות-מזרחיות ראו, למשל, חנה הרצוג, עדתיות פוליטית: דימוי מול מציאות – ניתוח סוציולוגי-היסטורי של הרשימות 'העדתיות' לאסיפת הנבחרים ולכנסת 1920-1984, רמת אפעל 1986 (להלן: הרצוג, עדתיות פוליטית); סמי שלום שטרית, המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה 1948-2003, תל-אביב 2004 (להלן: שטרית, המאבק המזרחי).
- 10 משה ליסק, העלייה הגדולה בשנות החמישים: כשלוננו של כור ההיתוך, ירושלים 1999, עמ' 121-130; אסתר מאיר, 'עולי עיראק והמסדר הישראלי בראשית שנות החמישים המאבק להשתלבות', בתוך: אניטה שפירא, יהודה ריינהרץ ויעקב הריס (עורכים), עידן הציונות, ירושלים 1998, עמ' 271-295.
- 11 לחלופין גישות המכונות 'ביקורתיות' במחקר החברה הישראלית נוטות להבחין בין דפוס מימסדי של שיתוף פעולה עם השלטון לבין דפוס רדיקלי של מחאה וביקורת. התפתחות הפוליטיקה העדתית-מזרחית מעידה כי חלוקה זו היא שיפוטית בבסיסה. למעשה, אף בקרב מי שמוצגים כמשתפי פעולה עם השלטון אפשר לראות ביטויים של מחאה וביקורת שמלכתחילה ופעמים גם נקיטת מהלכים כמרדדיקליים. מנגד, לא אחת הגופים המזוהים כמבקרים וכחלופיים הופכים לנציגי המימסד. דוגמה לטיעון בנוסח הגישות הביקורתיות ראו, שטרית, המאבק המזרחי, עמ' 112-118. השוואה נסים ליאון, 'המהפכה המזרחית לא מתה', ישראל, חוב' 6 (2005), עמ' 175-185.

כך למשל בלטו לפני הקמת המדינה רשימות כהתאחדות התימנים בארץ ישראל, ובכנסת הראשונה והשנייה, לאחר הקמת המדינה, השתלבה רשימת הספרדים ועדות המזרח. מפלגות עדתיות-מזרחיות כשלו לרוב בניסיון לעבור את משוכת אחוזי החסימה האלקטורלית במערכות הבחירות הכלליות. אלה שהצליחו לעשות כן לא שרדו לאורך זמן, וודאי לא הפכו לחלק מוביל בשלטון. מה שפגם בכוחן של ההתארגנויות העדתיות המזרחיות היו הפיצולים הפנימיים הרבים בהן. הפיצולים נבעו ממשאבים מצומצמים, מקשיים ארגוניים וכן מהקושי הממשי לנסח את הרעיון העדתי בתורת אידאולוגיה ברורה, החורגת משאלת החלוקה של המשאבים בחברה, שאלה שעמה יכלו המפלגות הציוניות האינטגרטיביות, ולצדן המחלקות העדתיות, להתמודד ולטעון לפתרון. מהלכי דה-לגיטימציה שיוזם המרכז האידאולוגי האינטגרטיבי בנוסח התנועות הציוניות השמאליות או הימניות הקשו אף הם על יכולתן של מפלגות עדתיות-מזרחיות עצמאיות להשתלב במערכת הפוליטית ולשרוד בה.<sup>12</sup> 'עדתיים' נתפסה או לפחות צוירה כ'בעיה חברתית' בעיקרה, כזאת שיש, ואפשר, לטפל בה במסגרת הכלים של כור ההיתוך הציוני על בסיס עקרון קיבוץ הגלויות.

ניהולה של פוליטיקה עדתית-מזרחית באופן עצמאי, כלומר בידי מזרחים ולמען מזרחים, נדמתה למרכז הפוליטי כמאיימת על שלמות הרעיון הציוני ועל מימושו כרעיון כלל ישראלי. מנקודת מבט זו האחיזה בזהות עדתית מובחנת היא דבר מה מעניין ופולקלוריסטי וראוי לסובלנות בכל הנוגע לחיי היום-יום, שכן מדובר בנתון זמני בעיקרו, שייר של תרבות מוצא שראוי כי תישחק תחת גלגלי מגנוני כור ההיתוך החינוכי, הצבאי, התעסוקתי ומערכות השארות. בכל מקרה הנקיטה בפוליטיקה של זהות עדתית נתפסה כתורמת להותרתה ואף לשעתוקה של הבעיה העדתית ולא לפתרונה. העדתיות לא נתפסה כמעוגנת בבעיות תשתית לאומיות כבמקרה של סוגיות הביטחון והדת. מפלגות עדתיות שהופיעו בקידמת הבמה הפוליטית הוצגו כתופעה עקרה, מעין רוח רפאים המסכנת את שלמות האומה ואת עקרון קיבוץ הגלויות.<sup>13</sup>

לרוב צומצמה 'הבעיה העדתית' לכזו הנסבה מעיקרה על קשיי ההשתלבות החברתית-כלכלית של יוצאי ארצות האסלאם בחברה הישראלית. היא הוסברה כנגזרת מפערים תרבותיים מוקדמים, אך כאמור זמניים, שנוספו על קשיי קליטה השכיחים בכל חברת הגירה.<sup>14</sup> במקרים רבים היא אף טושטשה והוצגה כדבר מלאכותי. כך, לדוגמה, בתגובה על 'נאום הצ'חצ'חים' שאציג בהמשך, נאום שהיה אחד משיאי מערכת הבחירות הכלליות ב-1981, פנה מנחם בגין אל הקהל ותיאר להם כיצד

12 חנה הרצוג, 'האמנם עדתיות פוליטית?', מגמות, כרך כח, חוב' 2-3 (1984), עמ' 332-352.

13 גל לוי וזאב אמריך, 'ש"ס וחזיון התענועים האתני', בתוך: פלד (עורך), ש"ס, עמ' 126-158.

14 יוחנן פרס ואליעזר בן-רפאל, קירבה ומריבה: שסעים בחברה הישראלית, תל-אביב 2007,

במחתרת, בימי תנועת המרי, שאל אותי גלילי, אחרי התייעצות עם נתן ילין־מור, זכרונו לברכה, מטעם הלח״י, כשתכננו יחד פעולות נגד השלטון הבריטי, ואמר לי כהאי לישנא, גלילי, אמר לי: איך אתם פתרתם את הבעיה של עדות המזרח באצ״ל? ואני מסתכל בו בתמיהה, ואומר לו, ישראל, מה אתה שואל? איזו בעיה? והוא אומר: נו, אינך יודע, לא שמעת? הבעיה של עדות המזרח. אז אני אומר לו: איזו בעיה? אין לנו! כולנו אחים, כולנו יהודים, כולנו שווים, כולנו!

לטענות מעין אלה היה מקום ומשקל במדינת ישראל של שנות החמישים, השישים והשבעים. המדינה הייתה נתונה במאבקים קשים מחוץ, ושלטה בה ביד רמה מפלגה דומיננטית שנראה היה כי שלטונה מובטח. משך תקופה ארוכה שוכנעו מזרחים רבים בטיעונים מעין אלה והעניקו את קולותיהם למפלגות ציוניות־אינטגרטיביות. לפיכך, כפי שצינתי לעיל, נראה היה כי בצד 'חוק טבע', המבטיח את יציבותה של תנועת העבודה כגורם שלטוני רב־שנים, ניצב 'חוק טבע' אחר שגזר פירוד, התפוררות וכליה על כל התארגנות עדתית. הדברים השתנו לאחר מהפך 77, נוכח כמה מגמות בולטות בשני העשורים העוקבים: השתלבות של מזרחים בהנהגה הריאלית במפלגות השלטון; הפוליטיקה של מעמד בינוני מזרחי; ה'מרד' הפוליטי של האליטות הרבניות המזרחיות.

### ההשתלבות בהנהגת מפלגות השלטון: המקרה של הליכוד

עלייתם של יוצאי תנועת החרות לשלטון לאחר עשרות שנות אופוזיציה, ובעיקר התבססותם בשלטון, נסתייעה מתוך הפניית העורף של לא מעט מיוצאי ארצות האסלאם לגוף ציוני־אינטגרטיבי אחד בדמות 'המערך' (שם הקיצור לחיבור הפוליטי של מפלגת העבודה ומפ״ם משנת 1969), לטובת גוף ציוני־אינטגרטיבי אחר בדמות 'הליכוד' (החיבור של תנועת החרות, המפלגה הליברלית, הרשימה הממלכתית, המרכז החופשי והתנועה למען ארץ ישראל השלמה מ־1973).<sup>15</sup> כמובן לא כל האשכנזים הצביעו למערך, וכמובן לא כל המזרחים הצביעו לליכוד. אולם המדובר היה במגמה של התניידות אלקטורלית שהחלה כבר באמצע שנות השישים והפכה לדפוס בולט עם המהפך עצמו.<sup>16</sup>

בעוד יש החלוקים על מקומם המכריע של המזרחים במהפך 77, אין מחלוקת כי לגורם העדתי היה תפקיד משמעותי ארבע שנים מאוחר יותר, בבחירות הכלליות שנערכו ב־1981, עת נדמה היה כי הליכוד הולך ומאבד את השלטון בחזרה לטובת המערך.<sup>17</sup>

15 לתיאור תמציתי של שורשי החיבורים הפוליטיים הללו ראו, אשר אריאן, 'מערכת המפלגות בישראל', בתוך: שמואל סטמפלר (עורך), אנשים ומדינה: החברה הישראלית, תל־אביב 1989, עמ' 192-220.

16 עמירם גונן, 'בחניה גיאוגרפית של התחרות האלקטורלית בין המערך והליכוד בערים היהודיות בישראל, 1965-1981', מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים, חוב' 19-20 (1982), עמ' 63-87.

17 מיכל שמיר ואשר אריאן, 'הצבעה עדתית בבחירות 1981', מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים, חוב' 20-19 (אביב תשמ״ב), עמ' 88-104.

מערכת בחירות זאת ניחנה בלהט עדתי רב שהוביל לעימותים אלימים בין מזרחים תומכי ליכוד לתומכי המערך. כך, לדוגמה, פעילים מזרחים המזוהים עם הליכוד 'פוצצו' אסיפות בחירות של המערך ולא נרתעו אף מלהתנגש עם המשטרה.<sup>18</sup> קריאתו של הרמטכ"ל לשעבר, מרדכי (מוטה) גור, לעבר המפריעים, 'אנחנו נדפוק אתכם כמו שדפקנו את הערבים', הצטרפה לאחד משיאיו של העימות, שנותר חקוק בזיכרון הקולקטיבי הישראלי ואשר צף מפעם לפעם – 'נאום הצ'חצ'חים' של הברדן דורו טופו בעצרת המערך בכיכר מלכי ישראל ('כיכר רבין' כיום). 'תענוג לראות את הקהל הזה', נשמע אומר טופו לקהל האלפים שגדש את הכיכר, 'ותענוג לראות שאין כאן צ'חצ'חים שהורסים אסיפות בחירות [...] הצ'חצ'חים הם במצודת זאב. הם בקושי שיץ גימלים, אם הם בכלל הולכים לצבא. כאן נמצאים החיילים יוצאי היחידות הקרביות'. דבריו של טופו זכו למחאות כפיים סוערות של הקהל ועוררו מבוכה רבה בקרב מובילי מסע התעמולה של המערך. המונח 'צחצ'חים' ביטא תיאור סטראוטיפי של המזרחים, שהצטרף לביטויים פוגעניים נוספים כ'פרענק' או 'שווארצע חייע'. ביטויים אלה ונוספים בסלנג הישראלי ביקשו להציג את העולים החדשים לשעבר מארצות האסלאם כציבור המוני, צעקן, גס ואלים והיפוכם בבני הארץ הוותיקים. תגובתו של הליכוד, שעט על האירוע כמוצא שלל רב, לא איחרה לבוא. כבר למחרת בעצרת בחירות המונית באותו מקום, הפעם של הליכוד, נשמעה תגובתו של ראש הממשלה ומנהיג הליכוד מנחם בגין. 'אודה ואתוודה לפניכם', אמר בגין להמונים שגדשו את הכיכר, 'עד הבוקר לא שמעתי את המילה "צ'חצ'חים" ולא ידעתי מה פירושה. אבל שמעו, כאשר אות, מה שמו?', כאן הביט בגין בדף אותו החזיק כמבקש להיזכר בשמו של טופו. לאחר שהייה קצרה קרא בגין בהטיית מלעיל מודגשת את המילים 'דורו טופו', ומשם החל בהצלפתו הרטורית בברדן ובמפלגת המערך, המשולבת במחוות ידיים דרמטיות שהותירו רושם רב על הקהל:

[...] דורו טופו, אמר את האיוולת, את דברי ההבל ורעות הרוח שלו, כל הקהל שעמד אמש פה, הריע. עכשיו אני אספר לדורו טופו, למי הוא התכוון. בני עדות המזרח שלנו היו לוחמים גיבורים, גם במחותרת. יש ביניהם עולי גרדום, אשר עד הרגע האחרון לחייהם שרו את שיר התקווה, והפליאו עולם ומלואו בגבורתם המופתית. והם הלכו לבתי סוהר, למחנות ריכוז, הם נלחמו ולא נשברו, הם זעקו בפני השופטים הבריטיים את המלים: אנחנו לא מכירים כלל בשלטונכם. עליהם להסתלק מכאן מארץ ישראל! פיינשטיין היה ממוצא אירופאי, איך קוראים לזה, אשכנאזי. משה ברזני היה ספרדי מעיראק. בלילה לאחר שנידונו למוות, והיו צריכים בבוקר בבוקר להוריד אותם מן התליה, והרב היה איש זקן הוא אמר שיבוא להוריד אותם, ולא רצו לפגוע ברב, הם פתחו בלבותיהם רימון יד: לחמו!

אשכנזים? עיראקים? יהודים! אחים! לוחמים! [...] מה שאני מבקש מכם הוא, מחר, מן הברוקר ועד הערב, ערכו מפעל שיחות טלפוניות. מה שצריך, שחשוב הוא לעשות, זה לטלפן לכל מכריכם בירושלים ובחיפה ובראשון לציון ובנס ציונה, וברחובות ובבאר שבע. רק תספרו להם מה שאמר פה דודו טופז, כל העם בישראל חייב לדעת את זאת, משפט אחד בסך הכל: 'הצ'ח'חים כולם במצודת זאב'. אשרינו שהם במצודת זאב.<sup>19</sup>

לאור תוצאות בחירות 1981, שבהן זכה הליכוד בפעם השנייה וקיבל הזדמנות לביסוס שלטוני, נראה כי הפקטור העדתי היה מהגורמים שהפכו את ה'מהפך' מאפיזודה פוליטית רגעית בתולדות הפוליטיקה הישראלית למהלך יציב בעל משמעות מכרעת על זהותה של החברה בכלל ועל זהותם הפוליטית והחברתית של המזרחים בפרט. הנהגת הליכוד הייתה ערה לתפקיד האלקטורלי החשוב של המזרחים ושל הגורם העדתי בביסוס המהפך. הדבר בא לביטוי בפעולות הכלכליות-חברתיות של השלטון החדש, שנגעו ישירות ובעקיפין בציבור זה. כך, למשל, הנחת התשתית להגברת הביקוש ולעידוד הצריכה באמצעות הורדת מכסים על מוצרי יבוא והענקת סובסידיות למוצרי צריכה. מדיניות זאת מתוארת לא פעם כמדיניות כלכלית-פופוליסטית שאפיינה את משטרו של מנחם בגין; כמדיניות הובילה ל'שכרון צריכה' מוגבר בכל שכבות האוכלוסייה, לרבות ציבורי הפריפריה המזרחית, מי שמיחסת להם פרשנות של שיפור רמת חייהם כפיצוי על נחיתות סטטוס.<sup>20</sup> המדיניות, שזכתה בכינוי 'להיטיב עם העם', הפכה מקור לסחרור אינפלציוני לטווח הקצר ולמשבר כלכלי עמוק. בד בבד היא תרמה להתניידות כלכלית של חלקים מציבורי העלייה הגדולה מארצות האסלאם אל תחומי המעמד הבינוני ההולך ומתרחב בטווח הארוך.<sup>21</sup>

במישור המדיניות החברתית פתח הליכוד ביוזמות בולטות כדוגמת פרויקט 'שיקום השכונות'.<sup>22</sup> המדובר במפעל לאומי רב שנתי במימון המדינה והפילנתרופיה של הפזורה היהודית, שהיה לשם נרדף למדיניות טיפוח אזורי פריפריה עירונית וכפרית שבהם היו מרוכזים מזרחים יוצאי העלייה הגדולה. במסגרת מפעל זה אותרו עשרות אתרי מצוקה בישראל בהיקף של מיליון איש לערך, והוקצבו לשיקומם מאות מיליוני דולרים. המונח 'שיקום' כלל שיפוץ התשתיות הפיזיות, השקעה בחינוך וברוחה קהילתית ושיתוף תושבי השכונות בדרכי פיתוחן.<sup>23</sup>

19 שכתוב חלקי הנאום נעשה משמיעתו המוקלטת.

20 הורוביץ וליסק, מצוקות באוטופיה, עמ' 184.

21 אורי כהן ונסים ליאון, 'לשאלת המעמד הבינוני-המזרחי בישראל', אלפיים, קובץ 32 (2008), עמ' 83-101.

22 הורוביץ וליסק, מצוקות באוטופיה, עמ' 129.

23 למבט מדוד וביקורתי בפרויקט ראו, נעמי כרמון, שיקום שכונות בישראל: הערכת תוצאות, ירושלים 1989; דניאל שמשוני, שיקום השכונות: פוליטיקה של שינוי, תל-אביב 2001. על ביטויי ההבניה התרבותית השזורים בפרויקט כחלק מהניסיון להעצמת תושבי השכונות ראו, חיים חזן, 'הביצה

במישור הפוליטי-מפלגתי דאגו ראשי הליכוד, אשכנזים ברובם, לשלב בהנהגה של הליכוד בשנות השבעים, השמונים והתשעים צעירים מזרחיים כריזמטיים. המדובר באישים כדוד ומקסים לוי, משה קצב, מאיר שטרית, שאול עמור, דוד מגן, עובדיה עלי, יוסי בן-אהרון ואחרים. רובם הגדול הגיע מהעשייה ההסתדרותית והמוניציפלית, היו קרובים לציבור המזרחי וראו עצמם כשליחיו.<sup>24</sup> הפוליטיקה שנקטו לא נתפסה בעיניהם כ'עדתית' אלא כ'חברתית', כלומר בעלת משמעות אוניברסלית, כזאת החורגת מלכתחילה ממאבק של עדתיות צרה המבקשת לשרת את האינטרס הכללי ישראלי, במקרה זה החתירה לכינונה של חברה צודקת. אישים אלה ואחרים שנוספו עליהם במשך השנים, כדוגמת סילבן שלום ושאול מופז, הפכו לאחר המהפך לחלק בלתי נפרד מדיוקנה של האליטה השלטונית, ובישרו במידה רבה על עידן חדש של פוליטיקאים בני עדות המזרח הנטועים בחזית השלטונית.

המערכת הפוליטית בישראל הכירה שנים רבות פוליטיקאים מזרחים ששולבו במפלגת העבודה ובמפלגות אחרות.<sup>25</sup> אולם הליכוד, מפלגת השלטון החדשה, לא היסס הפעם להפקיד בידיהם גם אחריות שלטונית ופוליטית החורגת מהתפקידים המסורתיים שנמסרו תדיר לנציגי עדות המזרח. פוליטיקאים ממוצא אשכנזי כבגין, כיצחק שמיר וכיצחק מודעי, המנהיגות המובילה של תנועת הליכוד עד למהפך השני ב-1992, הניחו את התשתית להרחבת האחריות הפוליטית של הפוליטיקאים המזרחים ולהפיכתם לחלק מההנהגה הריאלית של המפלגה והמדינה. לא רק פוליטיקה של רווחה ומסורת, אלא גם אחריות ישירה על עניינים כלליים. הפוליטיקאים החדשים משכו אחריהם לא מעט מזרחים מעיירות הפיתוח ושכונות המצוקה, כמו גם מקרב השכבות המוביליות של המעמד הבינוני המזרחי המשתקם. אלה ראו בפוליטיקאים המזרחים מקור לגאווה ולתקווה לסגירת הפער האפשרי בחברה הישראלית. כך יכלה מפלגת השלטון החדשה לדמות עצמה לגורם מובילי של ממש. תהליכים דומים אפשר היה למצוא גם במפלגת העבודה, ולמעשה אלה הגיעו שם לכלל הבשלה נוכח העובדה כי במהלך העשור האחרון שימשו שני מזרחים בראשות המפלגה.

שהתחפשה: שלוש נארטיבות על תרבות', בתוך: יצחק קשתי ורבקה איזיקוביץ (עורכים), פנים המשתקפות במראה: תרבויות בישראל בשנות התשעים, תל-אביב 1997, עמ' 11-36. הד מאוחר למפעל זה אפשר למצוא במהפך השלישי, ב-1996, עת ראש הממשלה מטעם הליכוד, בנימין נתניהו, פתח במבצע 'מחשב לכל ילד', ואף כאן כיוון את מטרתו אל ציבורי הפריפריה המזרחית בעיירות הפיתוח ובשכונות המצוקה. מהלך זה ביקש לשמר את הקשר בין הציבור המזרחי לתנועת הליכוד.

24 הדבר מוצא ביטוי בביוגרפיות העיתונאיות של חלק מאישים אלה. ראו, למשל, אריה אבנרי, דוד לוי, תל-אביב 1983; מנחם מיכלסון, משה קצב: ממעברת קסטינה לקריית הממשלה, תל-אביב 1992; הנ"ל, נגד הזרם: סיפורו של מאיר שטרית, תל-אביב 1999.

25 אסתר מאיר-גליצנשטיין, 'מחויבויות מתנגשות: המנהיגות המזרחית במפא"י בשנותיה הראשונות של המדינה', ישראל, חוב' 5 (2004), עמ' 63-97.



### התארגנות ניצני המעמד הבינוני המזרחי: המקרה של תמ״י

הקו המשתלב הוביל בדרך דיאלקטית לפיתוחה של אופציה עדתית-פוליטית אחרת, הפעם בעלת כיוון ודרך סקטוריאליים במהותם. כשם שהמהפך פרץ את מה שאפשר לכנות במרכאות כפולות 'חוק הטבע', שהקואליציה השלטונית תורכב תמיד בידי תנועת העבודה, כך הוא תרם גם לפריצת מעין 'חוק טבע' שני, ולפיו תש כוחן של המפלגות העדתיות ואין ביכולתן לפרוץ לעצמן דרך אל המערכת הפוליטית. הופעתה של המפלגה העדתית-מסורתית, מפלגת תמ״י, 'תנועת מסורת ישראל', סימנה נתיב אחר.

תמ״י הוקמה ב־1981, ערב מערכת הבחירות הכללית. יוזמיה באו מקרב עסקני המפלגה הדתית הלאומית (מפד"ל) והמערך (מפלגת העבודה). בבחירות אלה היה לגורם העדתי מקום חשוב בקיבוע תוצאות המהפך הראשון. תמ״י נהנתה מהגורם הזה וזכתה בשלושה נציגים בכנסת ישראל. נוכח שוויון הכוחות היחסי בין המפלגות הגדולות באותה עת, המערך והליכוד, יכלו מנהיגיה של תמ״י לתרגם את התמיכה בהם לעמדת מיקוח יעילה בממשלת בגין השנייה. וכך, אף כאן לראשונה זכתה מפלגה עדתית לא רק להיכנס לכנסת אלא גם להשתלב בשלטון וליטול חלק בממשלה. אולם במשך הזמן העיבו בעיותיו הפליליות של ראש המפלגה על דימויה של תנועתו ועל התנהלותה הפוליטית. בבחירות הכלליות ב־1984 נבחר רק נציג אחד של תמ״י והיא השתלבה במפלגת הליכוד. את מקומה במשבצת המפלגה העדתית תפסה המפלגה החרדית-מזרחית ש״ס, ותמ״י הפכה למעין אפיזודה נוספת בסיפור המפלגות העדתיות בישראל.<sup>26</sup>

ברם במבט לאחור מתברר כי תמ״י הייתה פורצת דרך בפוליטיקה העדתית בכמה מובנים: בכל הנוגע למערכת הפוליטית עצמה, היא הייתה מפלגה עדתית עצמאית שזכתה בכוח אלקטורלי שיכלה לתרגמו לעמדות כוח ולא היססה לעשות כן. בכך כמו ביקשה להסיט עצמה, כל עוד הדבר היה נוח, מהתפתחויות רדיקליות בהתארגנויות העדתיות העצמאיות בשנות השבעים, שהבולטת שבהן הייתה תנועת הפנתרים השחורים ונציגותה בכנסת באה בדמותו של צ'רלי ביטון, איש מפלגת החזית לקידום השוויון והשלום. אולם נראה כי אנשי תמ״י לא ראו עצמם מלכתחילה כגורם רדיקלי אלא כמי שצמחו בתוך המימסד דווקא, ומשלא קיבלו מקום הוגן לטענתם בשלטון הם פירשו זאת כאפליה עדתית. ראשי המפלגה, אהרון אבו־חצירא וכן־ציון רובין, פרשו במהלך הכנסת השביעית מהמפד"ל בטענה על קיפוחם בסיעה, אולם לא ראו במחאתם יעד כי אם אמצעי להשתלכות מחדש בממסד. טענה זו השתלבה בלגיטימציה שקיבלה תמ״י מהאליטות הרבניות של יהודי מרוקו, שהסתייגו מהמחאה הרדיקלית בנוסח הפנתרים השחורים. נוסף על כך, יוזמיה של המפלגה לא באו ממעמד הפועלים. הייתה זו תנועה שביטאה את ניצניה של התחדשות חברתית מזרחית מעמדית. בקרב ראשיה של המפלגה ומוביליה

26 שטרית, המאבק המזרחי, עמ' 213; ריקי טסלר, 'אליטות מזרחיות: ממוסדות וחוקי־מסדיות', בתוך: אליעזר בן־רפאל ויצחק שטרנברג (עורכים), אליטות חדשות בישראל, ירושלים 2007, עמ' 277-300.

בלטו אקדמאים צעירים. אבו-חצירא היה בוגר אוניברסיטה, וכך גם שותפו לפרישה מהמפד"ל, רובין. אף אהרון אוזן נשא בתואר אקדמי. בקרב הפעילים הצעירים בלטו אקדמאים כאלו וויקי שירן (דוברת התנועה). עוד בלט חוג האקדמאים המזרחיים 'עודד', שחיפש דרכו בתחילה במפלגת ד"ש ובהמשך בתמ"י. אלה כמו ביטאו את תחילת תהליכי ההתניידות של מזרחים בני הדור השני לעלייה הגדולה אל המעמד הבינוני הישראלי. במידה רבה הניחה מפלגה זו את התשתית הפוליטית לביטוי הפוליטי המופגן של המעמד הבינוני המזרחי, כלומר מעמד בינוני שאינו 'משתאכנז' ונטמע בתרבות הדומיננטית, אלא מנסח את זהותו העדתית כמובחנת.<sup>27</sup>

שלישית, תמ"י הבליטה את הדת כאחד מסימוני המובחנות של העדתיות המזרחית מזו האשכנזית. החברה הישראלית הכירה זה כבר את הקירבה למסורת הדתית ולאמונת העממיות ביהדות המזרחית גם תחת השפעת תהליכי החילון והמודרניזציה הישראלית. אולם אף כאן הובילה תמ"י לחידוש מה במונחיה של היהדות בישראל. ראשי המפלגה לא רק הרגישו את המזג הדתי הנינוח והמתון המיוחס לציבור המזרחי, אלא ראו בו גם קו מנחה בניהול יחסי דת וחברה בישראל. למעשה הם ראו במורשתם הדתית המובחנת, לשיטתם, חלופה לדרך הדתית המעומתת (האורתודוקסית או החילונית הרדיקלית) של האשכנזים. אחד הפעילים נתן ביטוי לרפלקסיה הזאת בפני האנתרופולוג משה שוקד בראשית שנות השמונים. הוא הציג את תמ"י כמפלגה של 'שומרי מסורת', כלומר כאלה שאינם מרקדקים, כתיאורו, בתרי"ג המצוות, אלא מסתפקים גם בת"ר מצוות.<sup>28</sup>

אולם פועלה של תמ"י נקטע, כאמור. ראשיה ופעיליה הבולטים התפזרו. אבו-חצירא הצטרף לליכוד, אוזן ורובין פרשו מהחיים הפוליטיים הפעילים, דיין הצטרף למפלגת העבודה ושירן חזרה לעשייה האקדמית. מגויס טרי ערב מערכת הבחירות הכללית ב-1984, בנימין (פואד) בן אליעזר, נדר לרשימתו החדשה של עזר וייצמן ולאחר מכן למפלגת העבודה. ש"ס החרדית תפסה את מקומה של האופציה הדתית המתונה, שהניחה גם תשתית לפוליטיקה של מעמד בינוני מזרחי ההולך ומתפתח. זו כבר ביטאה תמורה אחרת בפוליטיקה העדתית-מזרחית שלאחר המהפך, כמו גם ניואנסים מעמדיים אחרים.

### ה'מרד' של האליטות הרבניות: המקרה של ש"ס

ההבנה הפוליטית כי יש בידם של יוצאי עדות המזרח, צעירי הדור הראשון והשני לעלייה הגדולה מארצות האסלאם, אפשרות להתארגן ולהבקיע דרך אל מרכזי השלטון לא בעזרת המפלגות הגדולות או בחסותן, ניכרה בסוף שנות השבעים בשיח האליטה הרבנית הפורמלית.<sup>29</sup> ביטוי לכך נמצא בדבריו של אחד מרבני הערים, יליד מרוקו, שהתראיין

27 שטרית, המאבק המזרחי, עמ' 211-215.

28 Moshe Shokeid, 'The Religiosity of Middle Eastern Jews', in: Shlomo Deshen, Charles S. Liebman and Moshe Shokeid (eds.), *Israeli Judaism: The Sociology of Religion in Israel*, New Brunswick 1995, pp. 255-284

29 Eliezer Ben-Rafael and Steven Sharot, *Ethnicity, Religion and Class in Israeli Society*, 29

למחקר סוציולוגי שהתפרסם ב־1981. עניינו היה השסע העדתי בחברה הישראלית, והוא התייחס אל מחאת תנועת הפנתרים השחורים בראשית שנות השבעים:

הפנתרים קראו לעצמם פנתרים וזה הרחיק את הבוחרים. [...] אנשים בלי שיעור קומה עמדו בראשם. כאשר יש לנו כעת הנשיא ספרדי, יש לנו ספרדי, הרב עובדיה יוסף, שהוא גדול בתורה, כל חברי הכנסת הספרדים יוותרו על כסאותיהם בתוך מפלגותיהם ויעשו את הקורבן הזה ויבואו ויתאגדו, מפני שהם מוכרים כבר, ויבואו ויעשו ארגון־גג ויקימו מפלגה בזכות עצמם.<sup>30</sup>

דברים אלה הנשמעים מפיו של רב עיר המעורה בציבורו ובציבור הרבנים, מבטאים את האופן שבו אליטה פוליטית בכוח, דתית רבנית בפועל, פירשה את ההתפתחויות החברתיות והפוליטיות אשר ליוו את השסע העדתי בחברה הישראלית בשנות השבעים ששיאן היה 'המהפך', כהגותו של הבשלה פוליטית. אותה אליטה בכוח ניסתה משך שנים להרחיק עצמה מעשייה פוליטית ישירה. מה שאפשר כי מקורו בריחוק האצילי המיוחס לרבנים המזרחים,<sup>31</sup> העמיק עם התמורות החרדיות בזהותה. על משמעות הדבר אפשר ללמוד מדבריו של הרב אברהם חפוטא, מהבולטים שברבנים המזרחים הצעירים בשנות השישים ומי שגדל בכורי ההיתוך של חברת הלומדים החרדית־אשכנזית. ערב הבחירות הכלליות ב־1965 הוא פנה אל ציבור קוראי הביטאון החרדי־מזרחי קול סיני והזכיר להם:

תוה"ק [תורתנו הקדושה] איננה גורסת לא מפלגות ולא פוליטיקה, ואין להם שום קשר ויחס לדת, ובאמת גם על המפלגות הדתיות קיימת טענה זו, כי אין שום מקור לפילוגים מהתורה, ואם נבוא לייחס המפלגה לתורה, הרי יוצא שלכל היותר רק אחד מהם יוכל להיות צודק ואולי אף אחד איננו צודק, כי לא ייתכן שיהיו מפלגות שונות הדוגלות בדת, וכולן יהיו אמת, אשר על כן השיטה המפלגתית אפילו שכוללת במפלגתה קיבוץ של יהודים דתיים לא שייכת לדת מבחינה מפלגתית.<sup>32</sup>

מי שדחו אפוא את ההתארגנות ה'עממית' מלמטה למעלה, בנוסח פעילי הפנתרים השחורים או תנועת האוהלים, קראו עתה להתארגנות של האליטות המזרחיות עצמן, כלומר לפוליטיקה עדתית של 'מלמעלה למטה', שנוכחותה הדמוקרטית בזירה השלטונית מעידה על כוחה האפשרי. תחילה תמ"י ובהמשך ש"ס. הופעתה של תמ"י לוותה בתמיכתם

Cambridge 1991, p. 232

30 שלמה סבירסקי, לא נחשלים אלא מנוחשלים: מזרחים ואשכנזים בישראל – ניתוח סוציולוגי ושיחות עם פעילים ופעילות, חיפה 1981, עמ' 312. שמו ושם עירו של הרב אינם מצוינים במחקר.

31 שלמה דשן, 'שורשים היסטוריים והווה ישראלי בדתיות של יהודי המזרח', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ש"ס: היבטים תרבותיים ורעיוניים, תל־אביב 2006, עמ' 15–40.

32 הרב אברהם חפוטא, 'דת ומדינה לאור התורה', קול סיני, חוב' 36 (תשכ"ה), עמ' 53–56.

של רבנים מזרחים, בעיקר מקרב יוצאי מרוקו בתמ"י. 'זכות אבות' שיוחסה למנהיגה הכריזמטי של תמ"י, נצר לשוללת הרבנים המקובלים אבר-חצירא, תרמה להצלחתה של המפלגה.<sup>33</sup> רבים מהם עברו לתמוך בש"ס. פעילים לשעבר שפעלו בתמ"י ובש"ס, ואשר נמנו עם מגזר בני התורה, כדוגמת יהודה אבידן,<sup>34</sup> מתארים את המעבר מתמ"י לש"ס לא כברירת מחדל אלא כרגע של תמורה בתודעה הפוליטית של האליטה הרבנית המזרחית.<sup>35</sup> לטענתם תמ"י השתמשה באופן סמלי בדיוקן של הרבנים, בעיקר רבני מרוקו, אולם מי שניהלו את המציאות בפועל היו העסקנים. אלה היו רחוקים לא אחת מדרכם של הרבנים, בעיקר מקבוצת בני התורה החרדים שתפסו בהדרגה מקום נכבד באליטה הרבנית המזרחית. מדבריהם עולה כי התמיכה בש"ס הייתה למרד של הרבנים המזרחים המתחרדים לא רק בחרדים האשכנזים, כפי שעוד נראה בהמשך, אלא גם בעסקנים המסורתיים בנוסח תמ"י, ובקו הפוליטיקה הרבנית מזרחית של הנוסח ה'ישן', זו המעדיפה את הקו המרוחק והמסויג מעשייה פוליטית עדתית ישירה על פני הקו המעורב והמוביל. מבחינה זאת ש"ס ביטאה תמורה של ממש ביחסה של האליטה הרבנית המזרחית, הוותיקה והמתחרדת כאחד, לפוליטיקה בכלל ולזו העדתית בפרט.

סיכומי הקולות שהשיגו התארגנויות חרדיות-מזרחיות במישור המוניציפלי העירוני כי אפשר להקים מפלגה חרדית-מזרחית שאותה יוביל מגזר בני התורה ובראשו הרבנים, בדומה לנהוג בחברה החרדית-אשכנזית.<sup>36</sup> ש"ס הוקמה ב-1984 מתוך מגזר בני התורה המזרחי-ליטאי בחברה החרדית. בתחילת דרכה זכתה בתמיכת מנהיגות הזרם הליטאי-אשכנזי בחברה החרדית. התמיכה לא האריכה זמן. שורה של משברים פוליטיים הובילו מצד אחד להתארגנות מפלגתית נפרדת של החוגים הליטאיים (ובהם אף חלק מהספרדים) בראשות הרב אליעזר מנחם מן שך, ומצד שני להתנהלות פוליטית עצמאית של ש"ס תחת הנהגתו הבלתי מעוררת של הרב עובדיה יוסף, מי ששימש בעברו רב ראשי ספרדי למדינת ישראל ומשמש מנהיגה הרוחני של ש"ס. בבחירות הכלליות שהתקיימו ב-1984

33 האנתרופולוגים משה שוקד ושלמה דשן מציינים בסיכומי עבודתם האנתרופית בקרב עולי שנות החמישים והשישים מצפון אפריקה, כי אחד ממקורות הלגיטימציה הבולטים של רבנים שלא אחזו בעמדה פורמלית הייתה 'זכות אבות'. 'זכות האבות' הייתה ייחוס של תכונה מיסטית העוברת מאב לבן בקרב דמויות רבניות. לזכות האבות, כותבים השניים, 'נלוותה גם השררה, היא הזכות החוקית למלא תפקידים של מנהיגות ציבורית. [...] מושגי השררה וזכות אבות מבטאים תכונה כללית [...] והיא הענקת מעמד דתי תקיף ליחיד המצטיין בכריזמה אישית או משפחתית'. משה שוקד ושלמה דשן, דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון אפריקה, ירושלים 1999, עמ' 29-30, 84.

34 בצעירותו שימש אבידן אחד מפעילי השטח הבולטים של תמ"י. תפקידו הרשמי היה ראש מחוז צפון של התנועה והוא נשא גם בייחוס בעל משמעות בתמ"י. אבידן היה בן דורו של ראש התנועה, אהרון אבר-חצירא, ולמעשה היה נצר למשפחת הרבנים אבר-חצירא, הנושאת בייחוס המאגי ל'זכות אבות'. עם השנים הפך אבידן לאחד מהפעילים הבולטים של תנועת ש"ס וממקורביו של מנהיגה הפוליטי בשנות התשעים, אריה דרעי.

35 ראיון המחבר עם יהודה אבידן, 23.2.2000.

36 מנחם רהט, ש"ס: הרוח והכוח, רמת-גן 1998 (להלן: רהט, הרוח והכוח), עמ' 21-27.

זכתה ש״ס בארבעה מושבים בכנסת והמשיכה בנתיב אותו ברתה לפניה תמ״י, אך בדגשים חדשים והנהגה פוליטית ישנה־חדשה.

סיפורן של תמ״י וש״ס מסמן את סופו של עידן בפוליטיקה העדתית – עידן הכישלון של מפלגות עדתיות מזרחיות. תחילה תמ״י, ובהמשך ש״ס, הצליחו במקום שבו כשלו מפלגות והתארגנויות עדתיות־מזרחיות פוליטיות שקדמו להן. ראשית, שתייהן הצליחו לגבש מנהיגות פוליטית חדשה. האחת מקורה באליטות החדשות של ניצני המעמד הבינוני. השנייה מקורה באליטות הישנות, הרבנים. שתייהן הצליחו לנסח את הבעיה העדתית כמודל תרבותי חלופי או משלים לדרך הציונית החילונית. שתייהן הצליחו ליצור לעצמן מוקדי לגיטימציה חדשים שאינם תלויים בקו האינטגרטיבי של האליטות הציוניות החדשות אלא באליטות הרבניות הישנות. כאמור, תמ״י נקלעה לקשיים פוליטיים וארגוניים. שיריה נמזגו במפלגות הציוניות האינטגרטיביות, הליכוד והעבודה.<sup>37</sup> אולם האנרגיה של המהפך העדתי במסלול המובחן מצאה את מקומה בש״ס. זו דילגה שוב ושוב על המשוכות האלקטורליות שהקשו בעבר על מפלגות עדתיות לנטוע עצמן לאורך זמן במערכת הפרלמנטרית בישראל. השתתפותה בקואליציות וישיבת נציגיה סביב שולחן הממשלה הפכה אותה לחלק בלתי נפרד מהנוף השלטוני בישראל ופעמים רבות לשחקן מפתח פוליטי.<sup>38</sup> ממפלגה המחזיקה בארבעה עד שישה נציגים בכנסת בשנות השמונים, הפכה ש״ס במחצית השנייה של שנות התשעים למפלגה שמספר נציגיה הוא לרוב דו־ספרתי. על הישג זה, החריג למפלגות דתיות ובוודאי עדתיות, שמרה ש״ס באמצעות השילוב בין ניצול התנאים הפוליטיים והחברתיים שבהם התנהלה בחברה הישראלית, כגון המעבר הזמני להצבעה בשני פתקים (בחירות 1996 ו־1999), לבין טיפוח גרעין כוחה האלקטורלי, המורכב מבני תורה ממוצא מזרחי, ציבורי תנועת התשובה החרדית־מזרחית ומעגל מצביעים רחב של שומרי מסורת מקרב בני המעמד הבינוני הנמוך בפרפריה המזרחית.<sup>39</sup> אך את הנסיבות הפוליטיות להופעתה של ש״ס ולהתבססותה יש לחפש לא רק במגמות ההתארגנות המשולבת והמובחנת המלוות את מהפך המשנה העדתי, ובתוכם התגובה הפוליטית המודעת של בני תורה מזרחים לאפלייתם בחברה החרדית. צד משלים של הדברים הוא השפעת המהפך על התנהלותה של הפוליטיקה ושל החברה הדתיות בישראל.

37 המקרה של בנימין בן־אליעזר בולט בהקשר זה. תחילת המעבר מקריירה צבאית לקריירה פוליטית בתנועת תמ״י. לאחר מכן הצטרף למפלגת יחד בראשות עזר וייצמן. בהמשך חברה יחד למפלגת העבודה. בן־אליעזר כיהן כיושב ראש מפלגת העבודה בשנים 2001–2003.

38 אשר כהן, ש״ס והשסע הדתי־חילוני, בתוך: פלד (עורך), ש״ס, עמ' 75–101.

39 ראו, אבי פיקאר, 'הבחירה בש״ס: תשובה רציונלית למצוקה אמוציונאלית', תרבות דמוקרטית, חוב' 11 (2007), עמ' 151–201; התנהלות זאת הביאה חלק מהחוקרים לראות בה מעין 'מפלגת כנסייה' בשונה מ'מפלגה כיתתית' בנוסח החרדי־אשכנזי. ראו, שלמה פישר וצבי בקרמן, 'כנסייה או כת?', בתוך: פלד (עורך), ש״ס, עמ' 321–342.

### ג. מהפך המשנה הדתי המפנה בפוליטיקה החרדית

מלבד התקופה הפורמטיבית של שלוש ממשלות ישראל הראשונות (1949-1952), נמנעו לרוב מפלגות חרדיות מליטול חלק ישיר בממשלות ישראל. תהליכי פונדמנטליזציה של החוגים החרדיים בשנות החמישים הובילו בין היתר להדגשת הקו המסויג מהציונות ולמאבק בחוגים הפרגמטיים באגודת ישראל.<sup>40</sup> אין זה אומר כי מפלגות חרדיות לא נשאו ונתנו עם השלטון או אף השתתפו בקואליציה או בתפקידים של סגני שרים כדוגמת המקרה של מפלגת פועלי אגודת ישראל. אולם ההשתתפות באחריות המיניסטריאלית נתפסה כהתכחשות למורשת הפוליטית הלא-ציונית של האידאולוגיה החרדית.<sup>41</sup> לכך יש להוסיף את החשש ליטול אחריות ישירה או עקיפה בגוף שנשלט בידי מי שתוארו כרחוקים משמירה על צביונה ה'יהודי' של המדינה. מאבקה של אגודת ישראל התרכז במה שהחשיבו מנהיגיה כרמיסה של המסורת היהודית כבמדיניות ניתוח גופות לאחר המוות, גידול חזירים במשקים בבעלות יהודית והפלות מלאכותיות.<sup>42</sup> ברוחה של הגישה הדרמטורגית במדעי החברה אפשר לומר כי המערכת הפוליטית הישראלית (הציונית) שימשה בימה ראויה להצגת העצמי של האדיקות האידאולוגית ושל המחויבות למורשת החרדית הלא-ציונית.<sup>43</sup>

אחת מרעידות המשנה של המהפך הייתה המפנה שהתחולל בפוליטיקה החרדית עצמה. אגודת ישראל הסכימה לקריאתו של ראש הממשלה החדש, בגין, להצטרף לקואליציה בראשותו. הסוכבים את בגין מעידים כי הוא ראה בשיתופה של אגודת ישראל בבחינת סמל למחויבותה של ממשלתו למסורת היהודית ואולי אף סמל למשמעות המהפך התרבותי שביקש השלטון החדש בראשותו להדגיש.<sup>44</sup> מעבר לתמיכתו העקרונית של בגין בעמדות מסורתיות בסוגיות של דת ומדינה, הוא נקט מחוות ייחודיות הבולטות לעין הקבוצות הדתיות ושומרות המסורת מקרב המזרחים. כך, למשל, בחירתו של בגין לראשות הממשלה לוותה בהליכה לכותל המערבי בערב הבחירות וביום המהפך עצמו, בקריאת פרקי תהלים ובאמירת קדיש לזכר בני משפחתו שנספו במלחמת העולם השנייה כשכיפה

40 מנחם פרידמן, 'מסורת שאבדה: כיצד ניצחה האות הכתובה את המסורת החיה – עיון בפולמוס השיעורים', בתוך: עמיחי ברהולין (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי, תל-אביב 2003, עמ' 196-218; הנ"ל, 'מדינת ישראל כדילמה דתית', אלפיים, קובץ 3 (1991) (להלן: פרידמן, מדינת ישראל), עמ' 62-84.

41 ראו, גרשון בקון, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין 1916-1939, ירושלים 2005, עמ' 239-240, 243.

42 פרידמן, מדינת ישראל, עמ' 62-84.

43 ארווינג גופמן, הצגת האני בחיי היומיום, תל-אביב 1980.

44 אריה נאור, 'המשמעות האידאולוגית של המהפך', הרצאה בכנס 1977: רבותי, מהפך! – תמורות בתרבות הפוליטית של ישראל, המכון לחקר הציונות וישראל ע"ש וייצמן, אוניברסיטת תל-אביב, 16.5.2007.

שחורה לראשו. לכך יש להוסיף את שימושו התכוף של בגין, לפחות בפני הציבור, בלשון יהודית מסורתית. בראיונותיו הקפיד לשזור רסיסי ביטויים של אמונה, השגורים בפיהם של שומרי מצוות ומסורת, כמו 'בעזרת השם' ו'ברוך השם'.<sup>45</sup> אפשר להבין את הרציונל שהנחה את בגין. אולי ראה בצירוף אגודת ישראל אקט סמלי, מעבר להיותה תוספת כוח פוליטית לקואליציה שבראשותו. לא כן באשר לאגודת ישראל עצמה. מה הביא את אגודת ישראל להצטרף לקואליציה של בגין, הימני, האולטרא-ציוני? האם הייתה זו 'הכרה' בציונות? ואולי התרשמות עמוקה מיהדותו המסורתית המודגשת של בגין? לפחות בכל הנוגע למנהיג הזרם הליטאי באגודת ישראל, הרב אליעזר שך, הדברים הוצגו כרב משמעים. הלה הסביר לציבור את מעשי האגודה לא כהכרה בציונות או בשלטון החילוני, חלילה: 'אל תחשוב כי עכשיו שהתחלפו המשמרות ושלטון חדש הוא נשתנה הדבר [...] ואמירת בע"ה [בעזרת השם] חשוב רק אם מבוסס על שמירת התורה וקיום המצוות'.<sup>46</sup> במקום אחר הזכיר כי 'לא משנה הדבר אם פלוני הוא מנהיג את השלטון או אלמוני, הכל אותו סיר אותה טריפה. הכל אותו דבר גם אם למראית עין מכשירים את המטבח, אין זו אלא גניבת דעת'.<sup>47</sup> מה הניע אפוא את אגודת ישראל? כחודש לאחר המהפך, צוטט הרב יהודה מאיר אברמוביץ, 'מי שהיה ממנהלי המשא ומתן מטעם אגודת ישראל עם הליכוד בעיתון החרדי המודיע:

עשרים וחמש שנה התנזרה אגודת ישראל מלשבת בממשלה מתוך נקודת ההשקפה שבהיותנו עם מיוחד במינו, עם ה', גם על המדינה להיות מיוחדת במהותה ובמשטר חייה, וזו הסיבה לכך שגם להבא נתמיד בעמדתנו שלא להיות שותפים למשא האחריות לכל הנעשה במדינה כחלק מלא מן הממשלה. אך הואיל והפעם חל שינוי, הרגשנו שיש יותר התחשבות בדרישותינו והלכו לעברנו חלק מן הדרך, יכולנו גם אנו לעשות חלק מן הדרך והצטרפנו לקואליציה אך לא לממשלה.<sup>48</sup>

דברים אלה נשזרו בהבהרתו של העיתון כי הסיבה היא התמיכה של בגין במה שכונה 'ערכים כלל-ישראליים'.<sup>49</sup> משמעותו של תיאור עמום זה, כמו גם קביעתו העמומה לא פחות של אברמוביץ כי 'הלכו לעברנו חלק מן הדרך', הלכה ונחשפה לאורך העשור שלאחר המהפך והובילה לכיוון מעט יותר ארצי מאשר שאלות הנוגעות ברוח, בתרבות

45 אריה נאור, בגין לשלטון: עדות אישית, תל-אביב 1993, עמ' 15-16, 26, 51-52.  
 46 הרב אליעזר מנחם מן שך, מכתבים ומאמרים, בני ברק תשל"ז (להלן: שך, מכתבים ומאמרים), חלק א-ב, עמ' ז-ח.  
 47 הנ"ל, בזאת אני בוטח, בני ברק תשל"ח, עמ' לט.  
 48 'הצטרפות אגודת ישראל לקואליציה: על יסוד ערכים כלל-ישראליים', המודיע, 21.6.1977, עמ' א. שם 49.

ובזהות. למעשה היא נגעה בחיפוש של פרנסי החברה החרדית אחר פתרון מקיף למשבר הכלכלי-חברתי שאליו נקלע מגזר בני התורה בחברה החרדית בישראל.

### משבר הלומדים בחברה החרדית

לטענתו של הסוציולוג מנחם פרידמן, החברה החרדית בישראל התפתחה לאורך השנים בתורת 'חברת לומדים'.<sup>50</sup> במונח 'חברת לומדים' מתכוון פרידמן למערך חיים המציב את לימוד התורה לא רק כערך, אלא גם כיסוד הזהות החרדית וחיי הקהילה. כלומר, לימוד התורה אינו רק רכיב תרבותי המשתלב בשגרת החיים הדתיים, כי אם הוא הערך שסביבו מתארגנת שגרת החיים. דרך לימוד התורה מוגדרים גבולות הזהות החברתית והמגדרית, כמו גם דרכי הכלכלה והפוליטיקה בחברה. זהו יסוד המתגשם בכשר הארגון החברתי, הכלכלי והפוליטי ביהדות החרדית בישראל.<sup>51</sup> לא תמיד הייתה החברה החרדית בישראל מאורגנת כחברת לומדים. התפתחותה לכדי חברת לומדים, טוען פרידמן, היא תהליך דורי ורכי-שלבי ביסודו. בשני העשורים הראשונים לקיומה של המדינה התבסס מגזר 'בני התורה', הבסיס שממנו התפתחה 'חברת הלומדים', על תרומות נדבנים גדולים, כמו גם על העובדה החברתית כי בציבור החרדי עדיין התקיים חלק גדול שפרנס עצמו במלאכות המכבדות את בעליהן. לצורה סימביוטית זו היה יתרון כלכלי בתחזוקת המורטוריום החרדי, שכן ציבור המתפרנס בצורה עצמאית והרואה בשיקום עולם הישיבות חזון ואולי אף צוואה, ציבור מעין זה יכל לשמן את מערכת חברת הלומדים, במחנות פילנתרופיות שונות, כאלה המקבלות משנה תוקף תיאולוגי וסמלי נוכח אתגרי המודרניזציה הישראלית. אולם מערכת חיים מעין זו לא יכלה להתקיים לאורך זמן. ראשית, נוכח ההתפתחות הדמוגרפית של החברה החרדית, והגידול במספר הנפשות במשפחה. שנית, נוכח פרישתו אט אט של 'דור העובדים' והורשת המציאות אל 'דור הלומדים'. במציאות שנוצרה, כמה נדבנות, תרומות, הקדשים וירושות שיהיו ושניתן לגייס כמשאבים, והקומץ עדיין אינו משביע את גורי הארי. בקו התפר הדורי הזה התפתח המשבר הכלכלי המובנה של חברת הלומדים החרדית. אי ההלימה בין היכולת לספק את הצרכים ההולכים וגדלים של חברה אידאולוגית מתבדלת מחד גיסא, וקיום אורח חיים כמורסטודנטיאלי מאידך גיסא, הוא המקור למשבר הכלכלי המתמשך בחברה הלומדים החרדית בישראל, המוביל אותה אל ספו של עוני מרצון; זהו משבר המחייב את פרנסי חברה זו, עסקניה ורבניה, לתור אחר משאבים חדשים ומתאימים.

ב-1977, נוכח סימני התגברות תעוקת השכר, נמצא למשבר המובנה הפתרון בזירה הפוליטי-פרלמנטרית.<sup>52</sup> אגודת ישראל לא הצטרפה לממשלתו של בגין, אך הסכימה

50 מנחם פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים 1991 (להלן: פרידמן, החברה החרדית), עמ' 70-87.

51 שם, עמ' 76-77.

52 שם.



ליטול חלק בקואליציה הציונית. אפשר למצוא את הסיבות לכך בשלושה הישגים רבי משמעות שהשיגה מידי הליכוד. הישג אחד בא בדמות ביטול ועדות פטור הגיוס לבנות חרדיות, למעשה השגת פטור גורף משירות צבאי לאלפי בנות סמינרים חרדיים. בנות חרדיות אינן מתחככות עוד במערך הביורוקרטי של משרד הביטחון ואינן חיות תחת איום תיאורטי של גיוסן לשירות צבאי. ההישג השני היה ביטול מכסת הלומדים בהסדר 'תורתו אומנותו', ודחיית השירות לכלל בני התורה בשיבות החרדיות כל עוד מוכח כי יושבים הם ולומדים. להסדר חדש זה צורפו גם חוזרים בתשובה.<sup>53</sup> הרחבה זו עוגנה מעתה בהסכמים הקואליציוניים. ההישג השלישי היה מתן ראשות ועדת הכספים, אחת הוועדות הקבועות והמשפיעות בכנסת, בידיה של אגודת ישראל, דבר שסייע לא מעט בהוצאה מהכוח אל הפועל של הסכמות על השתתפות המדינה, באופן ישיר ועקיף, בסיוע תקציבי למוסדות ולדפוסי חיים חרדיים ששירתו את רעיון חברת הלומדים.<sup>54</sup> למעשה כבר בכך היה מהפך זוטא בפני עצמו. עד 1977 שלטו בוועדת הכספים נציגים של מפלגות שלקחו חלק פעיל בממשלה, לרוב המדובר היה במפלגות השלטון עצמן.<sup>55</sup> עם הצטרפותה של אגודת ישראל לקואליציה הובילה את הוועדה באופן קבוע ולא מזדמן מפלגה שלא רק שאינה מפלגת שלטון, אלא גם לא נוטלת חלק באחריות המיניסטרילית. כפועל יוצא מהצטרפותה של אגודת ישראל לקואליציה שהקים הליכוד החלה ממשלת ישראל לתקצב את חברת הלומדים החרדית בצורה משמעותית. תקציבים אלה כונו 'כספים ייחודיים' והועברו בהתאם לאינטרסים הפרטיקולריים של כל אחד מחברי הכנסת של אגודת ישראל.<sup>56</sup>

אם נחזור לרגע אל מאמרו של הרב אברמוביץ' שממנו ציטטנו לעיל, כעת ברור כי הקשר בין אגודת ישראל לבין מי שנושאים ב'ערכים כלל-ישראליים' עמד בזיקה ישירה להליכה 'לעברנו חלק מן הדרך' או במילותיה של מפלגת דגל התורה הליטאית שהמשיכה קו זה בשנות השמונים:

בעל כורחם מצאו עצמם יראי ה' היושבים בא"י בספינה אחת עם הציונים. בעל כורחם מצאו עצמו המיעוט החרדי נתון לשלטון רוב חילוני, בהם חלק גדול שונאי דת מושבעים. [...] בשעה קשה זו היה כורח השעה לדאוג לקיומו וזכותו של הציבור החרדי בא"י, ושתיתן האפשרות לחנך הבנים והבנות על טהרת הקודש ברוח ישראל סבא. או אז התירו גדולי ישראל

53 ראו, מדינת ישראל, הוועדה לגיבוש ההסדר הראוי בנושא גיוס בני ישיבות – דין וחשבון, אפריל 2000, עמ' 19–25.

54 בתחילה עמד חבר הכנסת שלמה לורנץ (13.6.1977–13.8.1984) בראש הוועדה מטעם אגודת ישראל. החליף אותו בתפקיד חבר הכנסת אברהם שפירא (13.8.1984–21.11.1988). על השפעתו הרבה של האחרון ראו, אריה אבנרי, הגביר: ח"כ אברהם שפירא – מנכ"ל המדינה, תל-אביב 1988.

55 בלטו בתפקיד זה חברי כנסת מטעם מפא"י ומפלגת העבודה, ישראל גורי (גורפינקל) (1951.20.8–22.11.1965) וישראל קרגמן (1965.22.11–13.6.1977).

56 פרידמן, החברה החרדית, עמ' 175.

לקבל כספים ממקורות השלטון לצורך קיום המוסדות והחזקתם [...] כמו כן התירו את הישיבה בכנסת – למרות שמורכבת ברובה מפרשעי ישראל – בכדי להגן בכך על קדשי היהדות. שהרי ידוע לכל, שכך הוא הנוהג בכל משטר דמוקרטי שהרוב נזקק לעתים קרובות למיעוט, ואף מפלגה גדולה זקוקה לפעמים לסיוע ממפלגה קטנה, ולכן מקבל המיעוט את זכויותיו. לפיכך הותר לשבת עמהם משום 'עת לעשות הפרו תורתך'.<sup>57</sup>

החבירה לקואליציה לא הייתה פשוטה כפי שהיא נראתה. נחוצה הייתה אפולוגטיקה המסבירה את החריגה מהעיקרון הפוליטי שקבעה לעצמה המנהיגות הרוחנית של אגודת ישראל וממשיכה. הדיו של המפנה הזה – מהפך משנה – מתברר, ליוו את החברה החרדית אף כעשור לאחר המהפך. ההסבר של דגל התורה, מי שפרשה מאגודת ישראל ב-1988, מבהיר כי לא מאהבת הציונות והציונים בחרה אגודת ישראל להשתתף בקואליציה שבה חברים 'פרשעי ישראל'. הסיבה לכך הייתה ההסכמה החרדית כי נחוץ להשתמש גם בכספי המדינה – 'מקורות השלטון' – לקיום חברת הלומדים. הפוליטיקה היא המפתח לקיום זה והכרעה זו, מתברר, הטילה גם את החברה החרדית בראשית שנות השמונים אל מאבקי כוחות לא פשוטים שאחת מתוצאותיהן הייתה הקמת ש"ס.

### המאבקים בחברה החרדית

לאחר ההצטרפות לקואליציה של בגין מצאה עצמה חברת הלומדים החרדית מגשימה את השקפתם האידאולוגית של מקימיה בדבר הנחיצות בהתבצרות חינוכית נוכח התמורות.<sup>58</sup> אולם המחיר לכך היה גם שקיעתה במאבקים חיצוניים ופנימיים. הנגישות לתקציבי המדינה ולעמדות כוח חשפה מהר מאוד את תפריה וטפריה של חברת הלומדים החרדית. כל אחת מהקבוצות המוכלות בה הובילה פוליטיקה סקטוריאלית, כזו הקרובה אצל עצמה. כל קבוצה מצאה עצמה מהר מאוד טוענת לקיפוחה בידי עסקני ורבני הקבוצות שמנגד.<sup>59</sup> היות ש'כסף' הוא בבחינת מילה גסה בחברה הטוענת לקיום רוחני, הרי מהר מאוד התחלפה הפוליטיקה של הכסף גם באידאולוגיזציה של הקווים התרבותיים המפצלים בדיוקנה של החברה החרדית. חסידים הדגישו את חסידותם, ליטאים את למדנותם, ספרדים את מורשתם העדתית. שנאות חדשות הולבשו בדמות שנאות ישנות, קנאות עתיקות קיבלו מלבושים מעודכנים. כל אלה תועלו גם אל הזירה הפוליטית – מפלגת אגודת ישראל. בסוף שנות השבעים ותחילת שנות השמונים נקלעה אגודת ישראל למשברים פוליטיים פנימיים רבים; פעם על בעיה תקציבית מסוג אחד ופעם על בעיה פוליטית מסוג אחר.<sup>60</sup> יש

57 זרח שמש: ייסודה ומשנתה של אגודת החרדים – דגל התורה, בני ברק תש"ן, עמ' 222-223.

58 בנימין בראון, 'הרב שך: הערצת הרוח, ביקורת הלאומיות וההכרעות הפוליטיות במדינת ישראל', בתוך: נרי הורוביץ (עורך), דת ולאומיות בישראל ובמזרח התיכון, תל-אביב 2002, עמ' 278-342.

59 חב"ד, קראתי ואין עונה, ירושלים תשס"ב, עמ' 334-335, 355-356.

60 רהט, הרוח והכוח, עמ' 29-30; אריה דיין, המעיין המתגבר: סיפורה של תנועת ש"ס, 1999 (להלן):

שמטחי ההאשמות ההדדיות בין הפלגים החרדיים על הפרת הסכמים פוליטיים שמשמעם היה גם כוח וחלישה על תקציבים, קיבלו נוסח מעורן פחות ואף בעל פנים אלימות. כך לדוגמה באחת משבתות יוני 1984 פרצו עשרות צעירים מחסידות גור למלון 'המרכז' בירושלים שבו התפלל הרב מנחם פרוש. הם היכו אותו מכות נמרצות, שברו את משקפיו והשחיתו בגדיו. גם המקום שבו התפלל, שהיה בבעלותו, זכה לטיפול דומה. פרוש הישיש הובהל לבית החולים בידי בני משפחתו, שם הובחן כסובל מזעזוע מוח. שבועיים ימים אושפז העסקן הוותיק. הסיבה לפרץ האלימות הייתה מאמר שהתפרסם באותה עת בעיתון הארץ. במאמר נטען כי למנחם פרוש אין מה לחשוש מרוטציה באגודת ישראל משום שהאדמו"ר מגור, הרב שמחה בונים אלתר, מי שדחף לרוטציה, הוא בן אדם ישיש, בן 86. פרוש כמו רמז לכך שבגיל כל כך מתקדם הכול כבר יכול לקרות.<sup>61</sup> אין זה ברור אם פרוש הוא שרמז לעיתון על המהלך הפוליטי האפשרי ומקורותיו או שמא הייתה זאת פרשנותו של העיתון למציאות. מה שברור הוא כי השמועה על מקור הדברים התסיסה את חסידי האדמו"ר וכמו העידה על המתח הרב בו מצויה הייתה אגודת ישראל באותה עת. אולם כל זה לא הספיק עדיין לפריצת המסגרת הפוליטית של אגודת ישראל. תוססת ומפוצלת ככל שהייתה, המפלגה שימשה מעין מוסד העומד לעצמו, מורם מעל כל המחלוקות ונישא מעל המאבקים הפוצעים בדיוקנה של החברה החרדית. אגודת ישראל, שנשלטה בידי החוגים החסידיים, עדיין נתפסה כמעין 'תנועה קדושה' גם בקרב חוגי הליטאים והספרדים. הייתה זאת, יש לזכור, מפלגה שלא רק שיוחס לה עומק היסטורי ורעיוני, אלא גם עוצמה ממשית נוכח היותה בבחינת 'בעל בית' בניווט כלכלתה הפוליטית של חברת הלומדים החרדית. הנקודה האחרונה – ההתחשבות בכלכלה הפוליטית של חברת הלומדים באור המהפך – חשובה הייתה בעיני ליטאים, חסידים וספרדים, לא פחות ממחויבות לתיאולוגיה ולמסורת החרדית. היציאה מאגודת ישראל לקראת הקמתה של מפלגה חדשה או דרך חדשה נתפסה כהימור מסוכן, כמהלך שממנו יכול היה להפסיד לא רק מי שיתפלג אלא גם התנועה עצמה ועמה דרך החיים החרדית כפי שהתגבשה בישראל.

### הקמת ש״ס: בין מרד מזרחי לניהול סיכונים ליטאי

העילות המיידיות שבהן אחזו בני תורה מזרחיים להקמתה של ש״ס היו טענותיהם על ההדרה הבוטה של מוסדות ישיבתיים וחינוכיים המזוהים עם הזרם הספרדי מעוגת התקציב הממשלתי. לכך נוספה הטענה על האפליה והקיפוח בתחומי החינוך. הטענות קיבלו הכרה פומבית בפנייתו של מנהיג הזרם הליטאי, הרב אליעזר מנחם שך, אל הציבור האשכנזי ב־1982: 'זה כבר כמה שנים שמנהלי בתי־הספר [החרדיים־אשכנזיים] ממעטים

דיין, המעיין המתגבר), עמ' 38-45; משה הורוביץ, הרב שך: שהמפתח בידו, ירושלים 1988 (להלן:

הורוביץ, הרב שך), עמ' 129-130.

61 שם, עמ' 135; אמנון לוי, החרדים, ירושלים 1988, עמ' 9-10.

לקבל תלמידים מבני עדות המזרח, ואף תלמידים אלו שמצד רמת לימודם הם מתאימים להכיתות שבבית הספר של החינוך העצמאי, ולדעתי זה אסור על פי בין כי אין דוחין נפש מפני נפש.<sup>62</sup> אין זה ברור אם דבריו של הרב שך סייעו לקבלתם של תלמידים רבים יותר מעדות המזרח למוסדות חרדיים אשכנזיים. מה שברור הוא כי הם חשפו קבל עם ועולם את בעיית המכסות על בסיס אתני שעמה התמודדו בני עדות המזרח בחברת הלומדים החרדית.<sup>63</sup> לכך נוספה גם בעיה פוליטית ייצוגית בדמות אי מימושם של הסכמי רוטציה שהיו אמורים להקנות מקום ריאלי בכנסת למועמד החוגים המזרחיים באגודת ישראל. אולם כבר לקראת סוף שנות השבעים אנו עדים למספר רשימות חרדיות-מזרחיות מקומיות שהתחרו באגודת ישראל. כך היא רשימת ס"ח (ספרדים-חרדים) שהוקמה בבחירות בבני ברק ב-1974, שבראשה עמד רפאל פנחסי, מחברי הכנסת הבולטים לעתיד של תנועת ש"ס ומזכ"ל התנועה דהיום. בבחירות המוניציפליות ב-1983 השיגו הרשימות החרדיות העדתיות הצלחות מקומיות רבות רושם.<sup>64</sup> בירושלים הוקמה רשימה חרדית-מזרחית, רשימת ש"ת (ספרדים שומרי תורה) ששינתה את שמה לש"ס וזכתה בשלושה נציגים בעירייה לעומת שני נציגים לאגודת ישראל. בבני ברק זכתה הרשימה החרדית המזרחית המקומית אף היא בשלושה מנדטים. בטבריה השיגה הרשימה המקומית מנדט.<sup>65</sup> אך גם לאחר צירוף סך הקולות לא היה ברור אם יכולות הרשימות החרדיות המזרחיות להצליח כרשימה ארצית תחת הנהגה מאוחדת; מה גם שבכל הנוגע לרשימה הארצית נראה היה כי הדברים תלויים לא מעט במי שבני התורה הספרדים ראו בהם את המנהיגות הקובעת. לא היה זה בהכרח הרב עובדיה יוסף, כי אם מי שכונה 'ראש הישיבה', מנהיג הפלג הליטאי בחברה החרדית – הרב שך.

הקשר הפטרוני בין החוגים הליטאיים ליוצאי עדות המזרח החל במרוקו כבר בעשור השני של המאה העשרים, במפעלי החינוך של הרב זאב הלפרין. בין מפעליו המרכזיים של הרב הלפרין ראוי לציין את הקמתה של ישיבה בנוסח וולוז'ין הליטאית, בשם 'בית אל', שאותה חיבר עם ישיבה קיימת בשם 'עץ החיים', וכן הקמת מוסדות החינוך 'אם הבנים' וארגון 'מחזיקי הדת', שהיה העתק של התארגנות דומה במזרח אירופה. אולם מעורבות עמוקה ורחבה יותר, הנקשרת בחוגים הליטאיים במפורש, היה מפעל הגיוס לחינוך הדתי של ראשי הישיבות הליטאיות המשתקמות לאחר מלחמת העולם השנייה. משנת 1947 ועד אמצע שנות החמישים הועברו מאות נערים ממרוקו מבתי הספר המסורתיים למרכזי הישיבות החדשים באירופה המשתקמת ובארצות הברית. הנערים היו אמורים לשמש מסד לחידוש התשתית של חיי הישיבות. דפוס זה נמשך גם בתחומי מדינת ישראל הצעירה. הגופים הליטאיים המשיכו להשפיע על משפחות העולים החדשים מארצות האסלאם,

62 שך, מכתבים ומאמרים, בני ברק תשמ"א, חלק שלישי, עמ' מג.

63 ריקי טסלר, בשם השם: ש"ס והמהפכה הדתית, ירושלים 2003 (להלן: טסלר, בשם השם), עמ' 33.

64 רהט, הרוח והכוח, עמ' 21-27.

65 שם, עמ' 25-26.

בעיקר מקרב יוצאי מרוקו ותימן, לשלוח את ילדיהם למוסדות חינוך חרדיים.<sup>66</sup> להכרעתו של הרב שך, מנהיג הזרם הליטאי המזוהה עם עולם הישיבות שבו למדו רבים מבני התורה המזרחים, הייתה אפוא משמעות קריטית בהקמתה של ש״ס.

נראה כי הרב שך הבין שעתידה של חברת הלומדים החרדית תלוי בכוח פוליטי יציב ומשמעותי. אולם אי אפשר היה להשיג זאת אלא באמצעות פריצת האלקטורט החרדי. מי שיכלו לעשות זאת בקלות יחסית היו הרבנים והפעילים של עדות המזרח.<sup>67</sup> אפשר שהשיגיה האלקטורליים של תמ״י, שהשתמשה לא מעט ב'אפיל' הסמלי של המסורת ובאמונה בחכמים בגיוס הציבורים המסורתיים בעדות המזרח, לא נעלמו מעיניו של הרב שך, כמו גם מעיני העסקנים הליטאיים. אולם יש לזכור כי הרב שך כמעט עד הרגע האחרון לא העניק את תמיכתו הישירה לש״ס.<sup>68</sup> ידוע על פוליטיקה של רמיזות ולא על אמירה ממשית. אמירה מעין זו הגיע רק ערב הבחירות עצמן. כאן דומני כי מתחילים אנו להבין דבר מה על סיבה נוספת לרישיון או להכשר שהעניקו הרב שך ורבנים אחרים להקמתה של מפלגה חרדית-עדתית חדשה. ייתכן שש״ס הייתה הלכה למעשה דלת היציאה של החוגים הליטאיים מאגודת ישראל. אפשר שלא ש״ס הייתה המטרה, אלא הנטישה המדורגת והמחושבת את אגודת ישראל, שנשלטה בידי החוגים החסידיים, לקראת דרך פוליטית חדשה.

התסיסה החברתית בקרב חוגי בני התורה מיוצאי עדות המזרח על דבר אפלייתם וקיפוחם; האפשרות להתארגנות פוליטית עצמאית של בני התורה; הניסיונות לשדל את הרב עובדיה יוסף ליטול חלק במהלך מעין זה – כל אלה העידו כי ש״ס יכולה להפוך להזדמנות פוליטית בידי ההנהגה הליטאית. היא הוצגה כ'משימה' בידי מי שראו עצמם כפטרונים על חוגי בני הישיבות מיוצאי עדות המזרח, וכ'מציליהם הרוחניים'.<sup>69</sup> מנקודת מבט זאת אפשר היה לנהל פוליטיקה אחרת, פוליטיקה של פטרונות. התמיכה בש״ס תוכל להיות מוסברת עתה לעסקניה החסידיים של אגודת ישראל לא כאקט רגשי המבטא כעס, עלבון ונקמה ואף לא כחזרה אל העימותים ההיסטוריים, אלא כאקט שכלי, המבטא את הכוונה ללוות את מי שלחברה החרדית האשכנזית אין יכולת להכילם, אך שאי אפשר לוותר על כוחם, ובוודאי יש להשגיח על מעשיהם העצמאיים. לפי השערה זו הקמתה של ש״ס הייתה מלאכת מחשבת של פוליטיקה מתוחכמת של פטרונות החותרת לחלוקת עבודה פוליטית חדשה, שבה לחוגים הליטאיים תהא עמדה הגמונית בניהול ספר התקציב של החברה החרדית.

אפשר היה לעמוד על חלוקת העבודה הזאת בשעת המשבר הפנים חרדי במערכת הבחירות הכלליות ב־1992. כשבועיים לפני מועד הבחירות נשמע נאומו של הרב שך

66 יעקב לופו, ש״ס דליטא: ההשתלטות הליטאית על בני תורה ממרוקו, תל-אביב 2006, עמ' 75-93.

67 הורוביץ, הרב שך, עמ' 137-138.

68 דיין, המעיין המתגבר, עמ' 133.

69 לופו, ש״ס דליטא, עמ' 182-187.

בכנס רבנים בבני ברק על רקע מחלוקת קשה הפוצעת את ש"ס, ומפלגת בין תומכי הרב שך לתומכי הרב עובדיה יוסף. בין הדברים התעכב הרב שך על מקומם של הספרדים בהנהגת החברה החרדית, רומז באופן עבה על התנהלותה של ש"ס באותה עת:

פעם באו לכאן אליאנס והם רצו לתת הרבה כסף כדי לייסד את בית הספר כל ישראל חברים. [...] האשכנזים החרימו את בית הספר, משום כך האשכנזים נשארו. אבל הצד האחר הם לא החרימו, אם כן החריבו את הבנים שלהם, ונפסק שם תורה. [...] ברוך השם עכשיו על ידינו דור חדש, היה לנו גדולי תורה, היה הפסק אבל עכשיו ברוך השם חוזרים. יש לקוות בעוד כמה זמן יהיו טובים, אבל בינתיים צריכים הם לא להיות הנהגה. הם צריכים עוד ללמוד. [...] הם לא הגיעו לדרגה שהם יכולים להשתלט על הנהגת המדינה, הנהגת הדת.<sup>70</sup>

המקרה שעליו דיבר הרב שך נגע לתמיכת העדה הספרדית בהקמת בית הספר 'למל' בירושלים ב-1856, אירוע שפיצל בין שמרנים למודרנים על רקע שילובם של לימודי חול במערכת הלימוד. השמרנים, שרובם הגיעו מחוגי היישוב האשכנזי הישן, ראו בכך פרצה הקוראת להדירת השפעותיה של ההשכלה ואסרו מלחמה על המקום. ראשי העדה הספרדית היו מוכנים לפתיחת בית הספר בתנאי שתכנית הלימודים תהא תחת פיקוחם. יש שראו בכך ביטוי למזג המודרני והמתקדם של ועד העדה הספרדית, ויש שראו בכך, כגרסת הרב שך, פשרנות דתית הטבועה בדתיותם של המזרחים ומשום כך מטילה בהם חשד מתמיד על יכולתם להנהיג אידאולוגית את הקו החרדי הקפדן והמחמיר.<sup>71</sup>

להיסטוריה נתיבים משל עצמה. מנהיגי הליטאים לא הביאו בחשבון את המזג העצמאי ואת הדינמיקה הפנימית של מהלך פוליטי. בתוך המהלך הפוליטי משוחררת אנרגיה, אישים עולים לבמה הפוליטית, נוצרים אינטרסים חדשים, מתפתחות הזדמנויות חדשות ונפרץ מחסום תודעתי של קיפוח ודחיקת מורשת. כל אלה חברו לעלבונות ולכעסים שהצטברו בשוליים החברתיים, הדתיים והפוליטיים משך עשרות שנים. היו בהם חלקים מהחוגים שהקימו את ש"ס, ובמרכזם היה הרב עובדיה יוסף, מי שכבר בתחילת שנות השישים עמד בראש תנועה ציבורית שבאחד מסעיפי מצעה ביקשה להקים לעצמה הנהגה רוחנית ספרדית עצמאית.<sup>72</sup> ש"ס, מתברר, ביקשה להיות אף היא בעל הבית הפוליטי בהתנהלות חברת הלומדים, דבר שהצליחה בו פרק זמן, לא מעט באמצעות ביסוס כוחה לאורך זמן והרחבת יכולותיה האלקטורליות אף מעבר למה שנראה היה כי ניתן לשער

70 דיין, המעיין המתגבר, עמ' 319.

71 ההיסטוריון והסוציולוג יעקב כ"ץ ראה אף הוא בפרשה זאת קו פרשת מים שבו התגלה המאפיין המרוכך והפשרני לטעמו של הדתיות המזרחית. ראו, יעקב כ"ץ, 'אופיה היהודי של החברה הישראלית', לאומיות יהודית: מסות ומחקרים, ירושלים 1983, עמ' 103.

72 'מצע התנועה', קול סיני, חוב' 1 (תשכ"ב), עמ' 2-3.

בתחילה מתוך המקרה של תמ"י. המרד הרבני המזרחי בעסקנים המזרחים בנוסח תמ"י ובפטרונות הליטאית הושלם ב־1992, עת הצטרפה שׁו"ס לממשלת יצחק רבין כנגד דעתו הנחרצת של הרב שך.<sup>73</sup>

### ממהפך פוליטי למהפך חברתי בציונות-הדתית

צד משלים לדברים המתוארים כאן התרחש בסקציה דתית אורתודוקסית אחרת – הציונות הדתית. דרכם של שׁו"ס ושל רבניה לעמדה עצמאית המשוחררת מהאחיזה של העסקנים המזרחיים בנוסח תמ"י ומהפטרונות של החוגים הליטאיים לא הייתה פשוטה. נחוץ היה לה גם בסיס תמיכה מוצק ולאורך זמן. היא הצליחה להשיג אותו הן נוכח התקדים של תמ"י שהתפצלה מהמפד"ל,<sup>74</sup> והן בשל תהליכי הסגרגציה החברתית בקרב חוגי הציונות-הדתית, מי שהיו יכולים להיחשב למתחרים של שׁו"ס בתחומי החברה, החינוך והפוליטיקה המקומית.

המחקר מלמד על הקשר המתמשך בין המפלגות הציוניות-דתיות לבין היהדות המזרחית. מחקרה העדכני של מלכה כ"ץ שופך אור על מקומם של ספרדים ובני עדות המזרח בתנועות המזרחי והפועל המזרחי עוד טרם הקמתה של מדינת ישראל.<sup>75</sup> המחקר טוען כי בצד מגמות השילוב של עדות המזרח בארגון הפוליטיים הציוניים-דתיים אפשר למצוא גם מגמות של בידול.<sup>76</sup> מחקרו של ירון צור על עלייתה של יהדות מרוקו לישראל מלמד על מעורבות ארגוניה הפוליטיים של הציונות הדתית בליווי העלייה, בעיצוב דימוייה ובקליטת האליטה הדתית. הוא גם מלמד על החרדה הגדולה מצד הגופים הפוליטיים על מעורבותם של החרדים האשכנזים בתהליכים אלה.<sup>77</sup> מחקריו של צבי צמרת מראים את המעורבות של המפלגות הציוניות דתיות בהכוונת העולים לחינוך הדתי הממלכתי.<sup>78</sup> מחקרה של דבורה הכהן מראה כיצד הייתה הציונות הדתית הפוליטית לאחד מגופי הקליטה הבולטים של העולים החדשים מארצות האסלאם ביישובים החקלאיים בפריפריה הדרומית.<sup>79</sup> עבודותיו האתנוגרפיות של שלמה דשן מלמדות על התחרות העזה

73 אבישי בן-חיים, איש ההשקפה: האדיאולוגיה החרדית על פי הרב שך, ירושלים 2003, עמ' 135-137.

74 מנחם פרידמן, 'המפד"ל בתמורה: הרקע לירידתה האלקטורלית', מדינה, ממשל ויחסים בינלאומים, חוב' 19-20 (תשמ"ב) (להלן: פרידמן, המפד"ל בתמורה), עמ' 105-122.

75 מלכה כ"ץ, ספרדים ובני עדות המזרח בתנועות הדתיות הלאומיות 'המזרחי' ו'הפועל המזרחי' בארץ ישראל 1918-1947, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2007.

76 שם, עמ' 343-352.

77 ירון צור, קהילה קרועה: יהודי מרוקו והלאומיות 1943-1954, תל-אביב 2001, עמ' 313-315, 354-355, 376-385.

78 צבי צמרת, עלי גשר צר: עיצוב מערכת החינוך בימי העלייה הגדולה, קריית שדה-בוקר 1997, עמ' 152-153, 210-214.

79 דבורה הכהן, הגרעין והריחיים: התיישבות העולים בנגב בעשור הראשון למדינה, תל-אביב 1998,

בין המפלגות הדתיות, ובראשן המפד"ל, לבין המפלגות החילוניות על לבם של העולים החדשים ועל המקום הסמלי והמוסדי שתפסה המפלגה הדתית הלאומית בקרב העולים.<sup>80</sup> אנשי תמ"י היו אפוא חלק בלתי נפרד מתוצאת מגמת השילוב המוצגת כאן, ולכן פרישתם מהמפד"ל סימנה כיוון חדש. פרישת פרישתה של תמ"י מהמפד"ל הובילה להתערעות היחסים הפוליטיים הממושכים בין ציבור עממי רחב של מזרחים שומרי מסורת לבין התנועה הציונית דתית.<sup>81</sup> מבחינה זאת שימשה תמ"י מעין פלטפורמה פוליטית למעבר של מזרחים מסורתיים מהמפד"ל לש"ס. התרחקות זאת העמיקה בשנות השמונים, עם התמורה בדיוקנה של החברה הציונית דתית על רקע השפעות המהפך עליה.

מי שסימנה את התמורה בדיוקן החברתי הייתה תנועת ההתנחלות הציונית-דתית. תנועת ההתנחלות היא מפעל התיישבותי בן ארבעה עשורים בשטחים שאותם ישראל כבשה במלחמת ששת הימים (יוני 1967). התנועה נולדה כמהלך של התחדשות אידאולוגית ורוחנית בציונות הדתית. יוזמות התיישבות ציונית דתית בשטחים המוחזקים בתקופת שלטון מפלגת העבודה הפכו לתנועה רחבה, מאורגנת וממוסדת לאחר עלייתו של הליכוד לשלטון.<sup>82</sup> הקו הפוליטי שבו החזיק הליכוד, אשר ראה בחיוב את תנועת ההתנחלות, וכן הכניסה של המפד"ל ובתוכה חוגי ה'צעירים' הנציים לממשלת בגין, סייעו לחברה הציונית הדתית לבסס את תנועת ההתנחלות ולהרחיבה. בשנות השמונים הוקמו – בתמיכתן הישירה והעקיפה של ממשלות הליכוד – עשרות התנחלויות שמשכו אליהן מאות משפחות מבוגרי ובוגרות החינוך הציוני-דתי. תנועת ההתנחלות הפכה לציר מרכזי בחברה הציונית הדתית, בוודאי בכל הנוגע לקביעת סדר היום הפוליטי, דרכי ההסמלה של המרחב הציוני דתי ועיצוב המזג החינוכי-ערכי בעשורים האחרונים. הנה דוגמאות מספר.

ההתארגנות הרעיונית והפוליטית בציונות הדתית בשנות השמונים הושפעה רבות מהיחס לתנועת ההתנחלות ולסוגיית ההתיישבות הציונית דתית בשטחים המוחזקים.<sup>83</sup> על

עמ' 81-95.

- 80 Shlomo Deshen, *Immigrant Voters in Israel*, Manchester 1971
- 81 פרידמן, המפד"ל בתמורה, עמ' 118-119; שטרית, המאבק המזרחי, עמ' 211-212.
- 82 דני רובינשטיין, מי לה' אלי: גוש אמונים, תל-אביב 1982, עמ' 51-62; צבי רענן, גוש אמונים, תל-אביב 1980, עמ' 39-49.
- 83 גדעון ארן, מציונות דתית לדת ציונית: שורשי גוש אמונים ותרבותו, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים 1987 (להלן: ארן, מציונות דתית לדת ציונית); יוסף גורני, החיפוש אחר הזהות הלאומית: מקומה של מדינת ישראל במחשבה היהודית הציבורית בשנים 1945-1987, תל-אביב 1990, עמ' 215-236; מיכאל פייגה, שתי מפות לגדה: גוש אמונים, שלום עכשיו ועיצוב המרחב בישראל, ירושלים 2003 (להלן: פייגה, שתי מפות לגדה), עמ' 30-61; דב שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל-אביב 2001, עמ' 337-346; אשר כהן, ראשית צניחת גאולתנו: דעיכת הציונות הדתית במאבק על הזהות היהודית במדינת ישראל והשפעותיה לעתיד, שם, עמ' 364-385; שלמה פשר, 'הציונות הדתית על סף האלף השלישי: שתי תרבויות אמוניות', אקדמות, חוב' כב (ניסן תשס"ט), עמ' 9-38.



רקע מחלוקות בסוגיה זו מצאה המפלגה הדתית לאומית את עצמה מתחרה במפלגות מימינה, כדוגמת התחייה, מורשה והאיחוד הלאומי, שהתבססו על גרעין בוחרים ציוני דתי.<sup>84</sup> משמאל למפרד"ל קמה מפלגה ציונית דתית יונית בשם מימד, שחלק מראשיה באו מפלגיה המתונים של תנועת ההתנחלות הציונית-דתית, כדוגמת הרב יהודה עמיטל. בתחומי ההתנחלויות עצמן התמקמו לאורך השנים מוסדות תורניים בולטים כדוגמת הישיבות בנוה דקלים, במעלה אדומים, באפרת ובבית אל, וכן הישיבות התיכוניות בקדומים, בקרני שומרון, באיתמר ובעתניאל. מוסדות אלה הופכים לא פעם לציר מרכזי בחייה של ההתנחלות ומשמשים יעד גם לתלמידים המתגוררים מחוץ לשטחים המוחזקים. בהתנחלויות צמחה אף מנהיגות רוחנית בולטת ומובילה בציבורי הציונות הדתית כדוגמת הרבנים שלמה אבינר, דב ליאור, זלמן מלמד, אליעזר מלמד, דניאל שילה ועוד. בעתות משבר יכלה תנועת ההתנחלות לגייס מקרב ציבורי הציונות הדתית מאות ואלפים, מהם תושבי ההתנחלויות ומהם גם תושבי השכונות העירוניות.<sup>85</sup> טרוריקת ההתיישבות הייתה לחלק בלתי נפרד מהשיח החינוכי. כך למשל במהלך שנות השמונים חולק ספרו של הרב יעקב פילבר, איילת השחר, כמתנה לבוגרי ולבוגרות מוסדות חינוך ציונים דתיים. בספר בונה הרב פילבר מסד תיאולוגי פופולרי למהות תנועת ההתנחלות וליעדיה הרוחניים והחינוכיים. בתי ספר ומוסדות חינוך שמחוץ לקו הירוק לא היססו לשלוח תלמידים ותלמידות להשתלמויות ולאירועי גיבוש וחינוך אל מעבר לקו הירוק. מגמה זו נמשכה בתקופת ההתקוממות הפלסטינית הראשונה. במשך השנים שימשה תנועת ההתנחלות רקע ללא מעט ספרות פרוזה, איכותית ופופולרית כאחד, העוסקת בהוויה המתנחלית שנכתבה בידי מי שצמחו מתנועת ההתנחלות או שהתנגדו לה. מהבולטים בספרים אלה הוא עת הזמיר מאת חיים באר,<sup>86</sup> ושמחה גדולה בשמים מאת אמנה אלון, תושבת ההתנחלות בית אל ומהדורכות הבולטות והמורכבות יותר של תנועת ההתנחלות.<sup>87</sup> ראוי להידרש כאן לתנועת ההתנחלות הציונית דתית לא משום התרומה של מהפך 77' להתרחבותה, אלא למשמעות הנוגעת להתרחבות זו נוכח הפרדוקס המובנה בה. מצד אחד היא סימנה מראשיתה מהלך של חתירה למעורבות פעלתנית בחיי המדינה מתוך רצון ליטול חלק משמעותי בהובלתה ובחידוש האידאולוגיה הציונית.<sup>88</sup> מצד שני תנועת ההתנחלות

84 יהודה עזריאלי, דור הכיפות הסרוגות, תל-אביב 1990 (להלן: עזריאלי, דור), עמ' 95-112.  
 85 ענת רוט, סוד הכוח: מועצת יש"ע ומאבקה בגדר ההפרדה ובתכנית ההתנתקות, ירושלים 2005.  
 86 חיים באר, עת הזמיר, תל-אביב 1986.  
 87 אמנה אלון, שמחה גדולה בשמים, ירושלים 2005.  
 88 בספרו אילת השחר כותב הרב פילבר: 'במקביל לרפיון הרוח שחל בציבור הכללי מאז הקמת המדינה, נתחוללה מהפיכה תורנית בציבור הדתי הלאומי. ובעקבותיה צמח לנו ציבור-תורני-ממלכתי. ציבור הפרוש על מרחביה של הארץ, מהגולן בצפון עד אילת בדרום. על אף הישגיו הרבים בתחילת דרכו, חסר הוא עדיין מנהיגות כדי התמודדות מלאה עם הבעיות הממלכתיות, החברתיות והאישיות, המתחדשות לבקרים בחברה הישראלית. לכשיושלמו חסרונות אלו תהיה השפעתו הציבורית, בהתוויית דמות יהודית על חייה של מדינת ישראל, משמעותית וניכרת יותר.' יעקב פילבר, אילת השחר, ירושלים

בלטה בתהליך ההסתגרות וההתרחקות הבולט בחברה הציונית דתית בשלושת העשורים האחרונים מהשונה ומהלא־מוכר לבוגרי ובוגרות מוסדות החינוך שלה, עד כדי תיאור חברה זו בידי אחד ממבקריה מבית כמי שהופכת למאופיינת ב'אטימות אוטיסטית כלפי המציאות היהודית והלא־יהודית המקיפה והמעוותת את הפרספקטיבה הדרושה להכרעות פוליטיות ומוסריות'.<sup>89</sup> ההתנחלות כגוף אידאולוגי סלקטיבי סימנה את הפרדוקס הזה. כבר מראשית הדרך לא כל אחד יכול היה להצטרף להתנחלות הציונית הדתית. מועמדים להצטרפות היו אמורים לעבור ועדות קבלה. ועדות אלה קבעו את דיוקנה הדתי והאישיותי ההומוגני של ההתנחלות הציונית דתית והפכו אותה למובלעת דתית, אידאולוגית ופעמים מסוימות – כבמקרה היישוב אלקנה – גם מעמדית.<sup>90</sup> תהליכים דומים התרחשו באותה עת במוסדות החינוך הציוני דתי, שהפך ליותר ויותר סלקטיבי.<sup>91</sup>

אחד מהישגיה הבולטים של המפד"ל במהפך '77 היה קבלת תיק החינוך ושמירת הרציפות במשרד זה משך שבע שנים.<sup>92</sup> מצד אחד הובילה המפד"ל לביטול שכר הלימוד בתיכונים, דבר שאפשר לכאורה למשפחות רבות של מעוטי יכולת להעניק לילדיהם סיכוי לתעודת בגרות וללימודים גבוהים. מצד שני תחת אחריותה של המפד"ל במשרד החינוך התרחבו מסגרות החינוך הציוני דתי הסלקטיבי. בין כותליהן של ישיבות תיכוניות, אולפנות, ישיבות הסדר, ישיבות גבוהות ומדרשות נוצרה במשך השנים התשתית לקהילה ציונית דתית מובחנת.<sup>93</sup> כך למשל מתאר מאיר הר־נוי, מהבולטים שבעסקני הציונות

תשמ"ט, עמ' כב.

89 אליעזר גולדמן, יהדות ללא אשליה, בעריכת דניאל סטטמן ואבי שגיא, ירושלים 2009, עמ' 198, 210. לביטויים אמפיריים לתהליך ההתרחקות וההסתגרות ראו, ערו ליברמן, הציונות הדתית: בדרך לבידוליות? עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר־אילן 2004 (להלן: ליברמן, הציונות הדתית), עמ' 75-86; מטי דומברובסקי, מחינוך ממלכתי דתי לתלמודי תורה: תהליכי התבדלות בחברה הציונית דתית בישראל, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן 2004 (להלן: דומברובסקי, תלמודי תורה), עמ' 49-79.

90 על הדיוקן המעמדי של תנועת ההתנחלות הציונית־דתית ראו, שלמה סבירסקי, '1967: תפנית כלכלית־מדינית בישראל', בתוך: אבי בראלי, דניאל גוטוויין וטוביה פרילינג (עורכים), חברה וכלכלה בישראל: מבט היסטורי ועכשווי, ירושלים וקריית שדה־בוקר 2005 (להלן: סבירסקי, 1967), עמ' 91-116; נסים ליאון, 'דת, מעמד ופעולה פוליטית בציונות הדתית בישראל', תרבות דמוקרטית, חוב' 12 (2009), עמ' 61-100. הדבר אף מיוצג יפה בסרטו של הבמאי יוסי סידר, מדורת השבט (ישראל, 2004), העוסק בימי התרחבות תנועת ההתנחלות הציונית דתית בראשית שנות השמונים. במרכז הסרט מוצגת דמותה של אלמנה המוצגת כחריגה לנוף המשפחתי של גרעין ההתנחלות העומד לעלות על הקרקע.

91 דוד טאוב, בין ממלכתיות ליחודיות: עימותים ושרשיהם בחינוך הדתי לאומי, תל־אביב 2007 (להלן: טאוב, בין ממלכתיות ליחודיות), עמ' 167-173; יוסף שורצולד, החינוך הממלכתי־דתי: מציאות ומחקר, רמת־גן 1990 (להלן: שורצולד, החינוך), עמ' 117-135.

92 עזריאלי, דור, עמ' 136-160.

93 ליברמן, הציונות הדתית, עמ' 6-9; דומברובסקי, תלמודי תורה.

הדתית ותנועת ההתנחלות בשנות השמונים, את המשמעות הסוציולוגית הנוגעת לתשתית המובחנת הזו:

כשאנו משייכים מישהו למחנה הציונות־הדתית אנחנו מתכוונים לכך שהוא מתחיל את מסלול חייו החינוכי בגן הילדים של תנועת אמונה, מיסודה של תנועת האשה הדתית־לאומית. לאחר מכן הוא מתחיל את חוק לימודיו בבית ספר ממלכת־דתי וממשיך בישיבה תיכונית או בתיכון דתי. הבנות ממשיכות לאולפנה, אולפנית או תיכון דתי. במקביל, מכיתה ד', הוא חבר פעיל בתנועת נוער דתית דוגמת בני־עקיבא או עזרא. [...] בתום לימודי התיכון ובחינות הבגרות פונים הצעירים לישיבת הסדר, למכינה קדם צבאית כהכנה לצבא או ללשכת הגיוס ומתגייסים מיד. יש שממשיכים מספר שנים לישיבה גבוהה שאינה ישיבת הסדר ומתגייסים אחר כך. הבנות ברובן מתנדבות לשנה או שנתיים של שירות לאומי.<sup>94</sup>

אף על פי שהתיאור הזה כולל את מוסדות החינוך התיכוני־דתי ואת הבחירה במסלול הצבאי הרגיל במסלול הציוני דתי השגור, אנו יודעים כי בעשורים האחרונים בולטים במערך ההכשרות החינוכיות של הגרעין הציוני דתי המערכות התורניות והתורניות למחצה לבנים ולבנות כדוגמת הישיבות התיכוניות והאולפנות, ישיבות ההסדר והמכינות לבנים, השירות הלאומי והמדרשות התורניות לבנות. הניסיון מלמד על הדרך השלילה כי חוויות החניכה המשותפות במוסדות אלה מולידות זיכרון חברתי, לשון ייחודית, דילמות משותפות ואולי אף טעמים פוליטיים ותוכנות חברתיות משותפות.<sup>95</sup> נראה כי מערך החינוך התורני הציוני דתי תרם לא מעט לניסוחו של מעין 'תו תקן' של שייכות חברתית לקהילה הציונית הדתית. תו התקן בא לביטוי ברכיבים ביוגרפיים, בשגרת לשון ובדרך הלבוש, ותרם להומוגניות יחסית של הקהילה הציונית דתית. כל זה קרה על רקע העובדה כי משך שנים סף הכניסה למוסדות החינוך התורני בציונות הדתית, חינוך שנחשב לאליטיסטי, הפך ליותר ויותר סלקטיבי. הסלקטיביות הושתתה על דרישות מוקדמות כהישגים לימודיים וכהתנהגות דתית, אך גם יכולת כלכלית, שכן שכר הלימוד

94 מאיר הר נוי, הזמן הכתום: העקירה מגוש קטיף – יומן אישי, ירושלים, 2007, עמ' 243-244.  
 95 כך למשל עולה מובחנות זו מניתוחו הרפלקטיבי של אחד מהמחנכים חדי העין בחברה הציונית את טיב לימוד התלמוד בישיבות הציוניות־דתיות: 'מצד אחד הצליחו [המוסדות הישיבתיים] לנטוע בהם [בתלמידי הישיבות הציוניות־דתיות] את הסלידה מהעולם "המזרחניקי" שבבית [...] ומצד אחר, עולם הישיבה לא הפך לביתם האמיתי. לא נוצרה אינטימיות ממשית בין בחור הישיבה לבין התורה. הדבר ניכר באופיים של "הווארטים" [רעיונות תורניים] שנאמרו ליד שולחן השבת ובפער שבין הבית, ולפעמים גם הפנימייה, לבין בית המדרש. אותו בחור, בזמנו הפנוי, כשהוא משוחרר ממסגרת הישיבה והוא פונה למה שבאמת מעניין אותו, לא פונה לגמרא או לקריאת מאמר תורני, אלא לקריאת ספרות יפה (כשמדובר בבחור רגיש) לספר פילוסופי, או – ברמה נמוכה – לקריאת עיתון'. שמעון גרשון רוזנברג – שג"ר, בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים, אלון־שבות תשס"ט, עמ' 15.

במוסדות אלה היה ועודנו מסובסד רק בחלקו.<sup>96</sup> כל אלה סייעו ביצירתו ובטיפוחו של 'גרעין' חברתי ואידאולוגי הומוגני מבחינה חברתית. מי שנפגעה מתהליך זה הייתה אוכלוסיית התלמידים והתלמידות יוצאי עדות המזרח, מי שבאו לרוב מבתיים של מעמד נמוך ושומר מסורת שלא בנוסח האורתודוקסי האשכנזי המודגש במוסדות החינוך הציוני דתי. אוכלוסייה זו נתפסה כטעונת טיפוח מבחינה לימודית ודתית. המחקר העוסק בחינוך הממלכתי-דתי, שנשלט שנים רבות בידי הציונות הדתית, מעיר כי בשנות השבעים וביתר שאת בשנות השמונים והתשעים – התקופה שבה תיק החינוך עבר לידי המפד"ל – התפתחה מלמטה למעלה, כלומר מגרעיני הציבור הציוני דתי, דרישה ומעשה לפיתוחה של סלקציה חברתית. הנפגעים מסלקציה זו היו התלמידים המזרחיים. הוריהם שלא רצו כי בניהם ילמדו בבתי ספר חד ערתיים מוצאים את הפתרון בהעברתם לחינוך הממלכתי, שם, טוען אחד הפרוטוקולים של המועצה לחינוך ממלכתי-דתי, 'שם יש יותר אשכנזים'.<sup>97</sup>

למובחנות ולסלקטיביות הציונית דתית תורמת גם העובדה כי בשנות השמונים התפתחה בתחומי ההגות הציונית דתית תרבות לשונית ייחודית התורמת לעיבוי גבולותיה גם אם היא מדברת על המחויבות לכלל הישראלי. מקורותיה בקידום ובקידוש חיבוריו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק. פרשנות תורתו הפכה לאחד מבסיסי הזיהוי של הקהילה הציונית דתית משנות השמונים ועד היום. זו תרבות דתית נבדלת, שכן מעבר לדגשים הציוניים שבה היא גם ניחנה בשפה תיאולוגית גבוהה, עמומה לא פעם ורחוקה מגוון של לימוד תכליתי, כל כולה הגות מורכבת והופכת משאב לבניית זהות מובחנת.<sup>98</sup> היא נלמדת לאורך מסלול החינוך הסלקטיבי והופכת לנקודת ממשק בין בני הקהילות הציוניות דתיות. שפה זו התרחקה מעולמו של הפרולטריון המזרחי, מרבניו, משרשיו בהלכה ובמנהג. על נקודה זאת עומדת דפנה חורב, פעילה חברתית ממוצא מזרחי ובוגרת מוסדות החינוך הציוני דתי הסלקטיבי, המתארת את לימודיה שם:

שנים ארוכות שלוו בייסורים רוחניים ונפשיים עברו עלי עד שהשלתי מעצמי את התפיסות האופייניות לחינוך הציוני-דתי השמרני – את הדיכוטומיות, את הנתק בין חול לקודש ובין גוף לנשמה, את הקיפאון ואת האידיאליסטיות המנותקת. השתחררתי מתרבות ה'אור-אז' וחזרתי הביתה לתרבות של 'גם וגם'. חזרתי לדתיות בריאה, שפויה, אורגאנית, גמישה, מחוברת ומחברת, לא מפוחדת ולא סוגרת, דתיות אמיצה וחיה. נפרדתי מן הרב קוק, ואחר כך מן הרב סולובייצ'ק [...] פרידה לצורך היכרות מעמיקה עם רבניהם של הוריי וקהילתי.<sup>99</sup>

96 טאוב, בין ממלכתיות לייחודיות, עמ' 157-173; שורצולד, החינוך, עמ' 151-153.

97 טאוב, בין ממלכתיות לייחודיות, עמ' 167.

98 פייגה, שתי מפות לגדה, עמ' 75-100; תמר אלמור, בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית,

תל-אביב 1998, עמ' 120-128.

99 דפנה חורב, 'מיהי אחותי? – על הקול הדתי-הנשי המזרחי בציונות הדתית ומקומו ב"קולך"', בתוך:

היבט נוסף הנוגע במגמת המובחנות החברתית בציונות הדתית נקשר בהתניידות של ציבורי הציונות הדתית אל המעמד הבינוני החדש. המונח 'מעמד בינוני חדש' מציין בספרות המחקר תמורה שהתרחשה בדיוקנו של המעמד הבינוני במאה האחרונה.<sup>100</sup> בעוד ה'מעמד הבינוני הישן' הוא שם נרדף לבעלי עסקים קטנים, סוחרים ובעלי מלאכה עצמאיים, מי שהונם ומיקומם המעמדי נובע מיכולתם המוכחת לשנע ולסחור בטובין קשיחים, ה'מעמד הבינוני החדש' מסמן קטגוריה חברתית של בעלי ידע מתקדם, המועסקים על פי רוב בסטור הציבורי או הפרטי, ומשכירים את הידע המוסמך שברשותם. התרחבות המעמד הבינוני החדש קיבלה מקום בולט בדיוקן החברתי של הקהילה הציונית דתית בדור ההתנחלויות. בקהילות אלה, בעיקר העירוניות או הפרבריות הוותיקות, נמצא נוכחות מודגשת למהנדס, לאיש הפיתוח, למנהל, לעורך הדין, לשופט, לרואה החשבון, לפרופסור, לאקדמאי, למורה ולמנעד מקצועות רבים אחרים שבהם אווז המעמד הבינוני החדש.

מגמה זאת מוצאת דגש בעבודתו המוקדמת של הסוציולוג מרדכי בר־לב את משלחי היד של בוגרי ישיבות תיכוניות סלקטיביות בולטות כדוגמת 'המדרשה' בפרדס חנה, ישיבת כפר הרא"ה והישיבה התיכונית בנחלים.<sup>101</sup> ממצאיו שהתפרסמו שנה לאחר המהפך, עלה כי מה שאפיין את בוגרי המוסדות המובילים האלה הוא הרצון להתנייד אל מקצועות המעמד הבינוני החדש. ממצאיו של בר לב מצביעים כיצד ההשתלבות במקצועות המעמד הבינוני החדש היו קנה מידה לא רק להצלחת הבוגרים אלא גם להצגת ההצלחה של המוסדות הישיבתיים הללו. 'ההתנחלויות', ציין אחד המחקרים בנושא, 'נבנו על פי סטנדרטים של המעמד הבינוני של שנות השבעים והשמונים – בתים צמודי קרקע המוקפים בשטחי נוי שמבני ציבור מרווחים משובצים בתוכם'. המחקר מוסיף כי 'ההתנחלויות הצליחו להעצים קבוצה חברתית מוגדרת ולבססה בשורות המעמד הבינוני הגבוה'.<sup>102</sup>

אם כן, הדפוס החינוכי הסלקטיבי, בצירוף ההתניידות המעמדית והתרבות הדתית המובחנת, בלטו במפעל ההתנחלויות הציוני דתי, אך גם בקהילות עירוניות חדשות שהוקמו. מימי המהפך החלו קהילות ציוניות מעורבות המתחככות במציאות עירונית הטרוגנית מבחינה דתית, עדתית ומעמדית, להתרוקן מיושביהן ולהתכנס למרחבים התיישבותיים, פרבריים ועירוניים, הומוגניים ומובדלים.<sup>103</sup> עיקר מערכות החיים, ובהם

מרגלית שילה (עורכת), להיות אשה יהודיה, קובץ שני, ירושלים יוני 2001, עמ' 328.

100 Alvin Gouldner, *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class: A Frame of Reference, Theses, Conjectures, Arguments, and an Historical Perspective on the Role of Intellectuals and Intelligentsia in the International Class Contest of the Modern Era*, New York 1979

101 מרדכי בר־לב, 'דיוקנם החברתי של בוגרי המדרשה', ניב המדרשה, חוב' 13, 1978, עמ' 244.

102 סבירסקי, 1967, עמ' 109.

103 ליברמן, הציונות הדתית, עמ' 75-88.

מוסדות חינוך איכותיים ומערכות קהילתיות ששירתו את האלקטורט המזרחי שממנו תיבנה ש"ס, עברו עתה אל יישובים אידאולוגיים שגובו בוועדות קליטה, ואל שכונות עירוניות שהקפידו באמצעות הקמת עמותות דיור המוגנות בתקנון על קיום הומוגני, ככל האפשר, סביב קהילה מסודרת שחבריה שייכים או מבקשים להשתייך אל המעמד הבינוני החדש ואוחזים בתרבות דתית מובחנת וסלקטיבית שנרכשה במוסדות חינוך ייעודיים. אחת התוצאות הייתה שבפרק זמן קצר יחסית, אך רב משמעות להתפתחותה של ש"ס, נוצר מעין וקום חינוכי ופוליטי. אל תוך הווקום הזה נמסכו בשנות השמונים והתשעים יוזמות חינוך חרדיות מזרחיות מקומיות שהזדהו עם מסריה של תנועת ש"ס. אלה היו אבן שואבת למשפחות מזרחיות שומרות מסורת שהמערך הסלקטיבי של חינוך העילית הציוני דתי לא אפשר להן להשתלב בו והן מצאו בית חינוכי, ובהמשך גם פוליטי, בחרדיות המזרחית ובתנועת ש"ס.<sup>104</sup> זו התשתית החברתית של ש"ס, לא רק כתנועת מחאה העוסקת בפוליטיקה של זהות, אלא כחלופה קהילתית ממשית למבנים החינוכיים והחברתיים שקדמו לה בקרב שומרי המסורת. המחקר המצטבר בעבודת הגיוס האלקטורלית של תנועת ש"ס מוצא קשר ישיר בין הקמת מערכות החינוך של תנועת ש"ס ודומות לה לבין התבססותה בתחילה והתעצמותה בהמשך של המפלגה החרדית המזרחית.<sup>105</sup>

#### ד. סיכום

אנו רגילים לראות במהפך הפוליטי שאירע ב־17 במאי 1977 אירוע היסטורי בתולדות מדינת ישראל, שבו התחלף לראשונה השלטון, אירוע שכל כולו נכרך בספורה של מפלגת הליכוד ומנהיגה מנחם בגין. אולם האפקט של מהפך 77' לא נותר רק בתחומי חילופי השלטון ובתמורה שחלה במעמדו של הימין החילוני בישראל. מהפך 77' הוביל גם למהפכי משנה. במאמר זה דנתי במהפכי המשנה העדתי והדתי. אלה, טענתי, הובילו להופעתה של אחת המפלגות הבולטות ורבנות ההשפעה וגם האניגמטיות במערכת הפוליטית בישראל בשנות התשעים – מפלגת ש"ס.

104 טאוב, בין ממלכתיות לייחודיות, עמ' 163–164.

105 ראו, אורליה סמוטרייז, 'חינוך וגיוס זהותי בישראל: תנאי עלייתה של רשת החינוך של ש"ס', בתוך: יוסי יונה ונסים מזרחי (עורכים), סוציולוגיה ביקורתית של החינוך בישראל, ברפוס. המחקר מעמיק במקרה של העיר פתח תקווה בה החינוך הציוני־דתי היה למובחן וסגרגרטיבי. סמוטרייז מתארת במדויק כיצד בנתה ש"ס את כוחה בעיר באמצעות מוסדות החינוך שלה שתפסו את מקומה של הציונות הדתית בקרב ציבור המסורתי המזרחי. על ההשפעה האלקטורלית עמד לראשונה אמיר הורקין גיוס פוליטי, אתניות, דתיות והצבעה לתנועת ש"ס, עבודה גמר לקבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת תל־אביב 1992. טיעון זה בוסס במחקרים הבאים: ענת פלדמן, גורמים בצמיחת מפלגה חדשה: התאחדות הספרדים שומרי התורה (תנועת ש"ס), עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר־אילן 2001; טסלר, בשם השם; *Remaking*; David Lehmann and Batia Siebzehner, *Israeli Judaism: The Challenge of Shas*, London 2006

המחקר על הופעתה של ש"ס ועל התפתחותה חלוק בין שתי גישות עקרוניות. האחת מבקשת לראות בהופעתה עניין אקראי, תלוי צירוף נסיכות חברתיות, תרבותיות ולאומיות.<sup>106</sup> לפי גישה זו ש"ס היא גוף פוליטי אופורטוניסטי, חומר ביד היוצר של האינטרס וההיסטוריה. ברצות מנהיגיה תהא רדיקלית, ברצות מנהיגיה תהא מימסדית. גישה אחרת גורסת כי הופעתה של ש"ס טמונה בתמורה היסטורית עמוקה ביהדות המזרחית הנכרכת בהתחרותה של האליטה הרבנית. הופעתה קשורה במימושו של חזון פוליטי מוקדם על הנחיצות שבשינוי המציאות החברתית-דתית ביהדות המזרחית בכלים אורתודוקסיים.<sup>107</sup>

המחקר ההיסטורי מלמד כי ש"ס היא מפלגה ששורשיה נטועים עמוק בתמורות החרדיות ביהדות המזרחית.<sup>108</sup> על השינויים של ש"ס אפשר ללמוד מהתבטאויות מנהיגיה ואלה המזדהים עמה. לפחות מנקודת המבט של האליטה הרבנית הדברים הם די ברורים. כך למשל מדי מערכת בחירות מזכיר מנהיגה הרוחני של מפלגת ש"ס, הרב עובדיה יוסף, את שורשיה של המפלגה, את מרד בני התורה במציאות, כמו גם את יעדיה החברתיים-חינוכיים של המפלגה:

כאבנו מאוד את השבר העמוק אשר בו הייתה שרויה יהדות המזרח. ילדינו בני ציון היקרים המסולאים בפז, תינוקות של בית רבן, קנו תורה ודעת במרתפים אכולי טחב ובכוכים חשוכים או שהיו סמוכים על שולחן אחרים. נאלצו לנטוש תורת אמם וללכת לרעות בשדות זרים. ילדי עדות המזרח בפרברים ובעיירות הפיתוח נפלטו אל הרחוב והידרדרו מדרך הישר. בעוונותינו הרבים בתי הסוהר מלאו בנערינו בני עדות המזרח, במקום מסגרת המשפחה הטוהרה [...] הביאו לנו תרבות אנשים חטאים של החברה הישראלית החדשה. [...] גדול היה השבר הרוחני כאשר הישיבות והכוללים הספרדים היו מתי מעט בבחינת נער יספרם. חסרנו בתי כנסיות, חסרנו בתי מדרשות, חסרנו מקוואות לטהרת המשפחה, דברים העומדים ברומו של עולם, אשר אמותינו מסרו נפשן עליהם. ולכן הקמנו את תנועת ש"ס כדי לחולל מהפכה בחינוך בנינו ובנותינו ולהעמיד דור ישרים. הקמנו את תנועת ש"ס כדי להחזיר נשמת רוח חיים באפם של בני עדות המזרח ולהשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. תהילות לאל יתברך כי גבר עלינו חסדו ותודות לרבבות רבות של בני עדות המזרח אשר באו לעזרת השם בגיבורים והצביעו בקולותיהם למען תנועת ש"ס

106 שטרית, המאבק המזרחי, עמ' 263.

107 נרי הורוביץ, 'ש"ס והציונות: ניתוח היסטורי', כיוונים חדשים, חוב' 2 (תש"ס), עמ' 30-60.

108 בנימין בראון, 'חכמי המזרח והקנאות הדתית: נקודות לקראת בחינה מחודשת', אקדמות, חוב' י (2000), עמ' 289-324; נסים ליאון, 'מה שם ייקרא לתופעה שאין יודע מי קבע אותה ולמה?' לשאלת התפתחותה של החרדיות המזרחית בישראל', עיונים בתקומת ישראל, כרך 16 (2007), עמ' 85-105.

ועשו בכל כוחם למען הצלחת התנועה עלתה משימתנו בידנו. [...] החלה  
המהפכה הרוחנית.<sup>109</sup>

אולם הבאה בחשבון של מהפכי המשנה, העדתי והדתי, שעליהם עמדתי במאמר, מלמדים כי הופעתה של ש"ס כמפלגה חרדית-מזרחית עצמאית היא אכן בגדר תוצר נדיר של נסיבות או ליתר דיוק של התרחשויות. המחקר עד כה נתן דעתו לנסיבות ולהתרחשויות בפוליטיקה העדתית כדוגמת הבשלת האפקט הרדיקלי, המיוחס לתנועות המחאה העדתיות, שממנו נהנית ש"ס. אולם הפוליטיקה העדתית-מזרחית אינה זירה חד ממדית, כזאת הנצרכת מיחסי הגומלין שבין ההתארגנות העדתית-מזרחית לבין השלטון, דומיננטי ובעל תודעה אידאולוגית-אינטגרטיבית ככל שתהא. יש להביא בחשבון גם את התמורות הנקשרות בשחקני משנה שלהם נגיעה ישירה ועקיפה מתוך הקשרי חיים בהתארגנויות אלה. הדבר נכון שבעתיים ככל הנוגע לכוחות האמונים על ההון הסמלי הדתי בציבור שלו זיקה חלקית או מלאה למסורת הדתית. יש לכך משמעות מתודולוגית הנוגעת לדרישה מצד החוקר בהתנהלות הפוליטית. מקרה בולט בנושא זה נוגע בהשלכותיהם של מהפכי המשנה, העדתי והדתי, במאי 1977 על הופעתה והתפתחותה של תנועת ש"ס. בראשית שנות השמונים פעלו בזירה העדתית-מזרחית בישראל שני שחקנים מוסדיים משמעותיים: אגודת ישראל החרדית והמפד"ל הציונית-דתית. היו אלה שתי מפלגות אורתודוקסיות המייצגות שתי השקפות עולם שונות בתכלית, שלמהפך '77 היה תפקיד משמעותי במימוש סדר היום שלהם. למימוש זה הייתה השפעה ישירה ועקיפה על הופעתה של ש"ס ועל התבססותה. המאבקים הפנימיים באגודת ישראל הובילו ליצירת תשתית ללגיטימציה להקמתה של מפלגה חרדית-מזרחית, לגיטימציה שמקורה בין היתר בניהול סיכונים פוליטיים של ההנהגה הליטאית המבקשת לנטוש את אגודת ישראל, אך לא במחיר של הרס המנגנון הפוליטי המסייע לכלכלת חברת הלומדים החרדית. תהליכי המובחנות הדתית, החינוכית והמעמדית בציונות הדתית שהעמיקו לאחר המהפך סייעו לש"ס לנטוע עצמה בציבורים שומרי מסורת ומורשת דתית שאינם חרדיים.