

מבט חדש על יחסי בגין ויוצאי ארצות האסלאם

תמיר קרקסון

דוד לביא, צופן בגין: סוד קסמו הרטורי של מנחם בגין ב'נאום השילומים', כתר ומרכז מורשת מנחם בגין, ירושלים תשע"ו, 302 עמודים.

העלילה של ה'אנחנו' ו'הם' לא התחילה בנאומו בגין. במשך שנים היתה תנועת העבודה ה'אנחנו' של הארץ הזאת. הם שָׁפְנוּ את הארץ, הם שהקימו את המדינה, הם שאיישו את המשרות הבכירות, הם שקבעו את פני החברה והתרבות. האנשים האלה בכיכר [המאזינים לנאום בגין] היו נטולי גוף. הם הגיעו ארצה עם העלייה ההמונית שלאחר קום המדינה, לא הצליחו להשתלב בזהות הלאומית, או לגבש זהות פרטית. בגין מכיר את עוצמת המרירות שהצטברה כאן, הוא פונה לאנשים האלה ונותן להם מסגרת שבה יוכלו להשתלב, הוא נותן להם גוף־ראשון־רבים. אותו גוף שהיה לאחרים.¹

בשנת 1983 ניתחה נורית גרץ את נאומו הבחירות של מנחם בגין לכנסת העשירית (1981), והצביעה על מה שראתה כסיבות הרגשיות שבגינן נהו כה רבים מקרב יוצאי ארצות האסלאם אחר בגין הרטוריקן, שסיפק להם 'גוף־ראשון־רבים'. בספר צופן בגין: סוד קסמו הרטורי של מנחם בגין ב'נאום השילומים', בחן חוקר התרבות דוד לביא את אותו המכניזם, שהיה לשיטתו רגשי באופיו, אך גם בעל לוגיקה ייחודית משל עצמו, שאפשר לבגין להגיע לליבותיהם של רבים כל כך.

1 נורית גרץ, 'מעטים מול רבים: רטוריקה ומבנה בנאומו הבחירות של מנחם בגין', סימן קריאה, מס' 17-16 (1983), עמ' 108.

לביא שם לו למטרה לחשוף את 'השיטה שעומדת בבסיס השיח שעיצב בגין עם קהל שומעיו', ולשם כך ייחס 'חשיבות רבה לא רק לנאמר, דהיינו לטקסט של בגין, אלא גם לאופן שבו דבריו היו עשויים להיקלט בתודעת המאזינים' (עמ' 9). הוא בחר לנתח את 'נאום השילומים' של בגין – נאום מוקדם יחסית, משנת 1952. לשיטתו, דווקא התקופה המוקדמת שבה נישא נאום זה מאפשרת לחשוף את שורשי המכניזמים שבהם השתמש בנאומים מאוחרים יותר, כגון דבריו בכנסת בעת הצגת ממשלתו הראשונה (1977) או 'נאום הצ'חצ'חים' (1981).

לספרו של לביא, המבוסס על עבודת מוסמך שכתב בסורבון, קהלים אחדים וחופפים בחלקם: לצד הקורא המשכיל, פונה הספר לציבור החוקרים והמתעניינים בתולדות החברה והפוליטיקה הישראלית והתנועה הרוויזיוניסטית וממשיכותיה. נוסף על כך הוא פונה לחוקרים ולמתעניינים בתחום יהדות ארצות האסלאם והמזרחים בישראל, שבו אתמקד במאמר ביקורת זה. כידוע, התנועה הרביזיוניסטית קשרה קשרים אמיצים עם יוצאי ארצות האסלאם עוד בימי המחתרות, ויורשותיה המשיכו לעשות כן בעשורים הראשונים לקיומה של המדינה. קשרים אלה הגיעו לשיאם ב'מרד הקלפיות' של יוצאי ארצות האסלאם,² שראשיתו בבחירות לכנסת השמינית (1973) ואחריתו במהפך הפוליטי בבחירות העוקבות (1977). מרד קלפיות זה היה הגורם העיקרי לכך שבגין הביא לקץ שלטונה הארוך של תנועת העבודה. ספרו של לביא מצטרף למחקרים אחדים שפורסמו בעשור האחרון ועסקו ביחסים בין בגין ותנועת החרות ליוצאי ארצות האסלאם בישראל, ובהם ספרם של אורי כהן ונסים ליאון, מאמרו של אמיר גולדשטיין ואזכורים בספרו של סמי שלום שטרית ובביוגרפיה שחיבר אבי שילון.³ המחקר התמקד עד כה בנושאים פוליטיים וחברתיים, ומחקרו של לביא הוא הראשון בעל דגש תרבותי; לדגש זה היו יתרונות לא מעטים, אך גם חסרונות אחדים, שיידונו להלן.

בספר שני חלקים שונים באופיים. בחלק הראשון (עמ' 19–155) מנתח לביא את הנאום כמכלול: הנסיבות שבהן נישא, הרקע ההיסטורי והפוליטי שלו, משמעויותיו והנושאים שהוצגו בו. בין השאר מוצגת גישתו של בגין ליהדות, והאופן שבו ערער על התאולוגיה הפוליטית של מפא"י ויצר שפה חלופית לשפת ההגמוניה הציונית הסוציאליסטית שבאמצעותה הצליח להכיל את הלאומיות בתוך שיח דתי או מעין-דתי. כן מומשג ה'הבראיזם הפוליטי' שטיפח בגין, כאשר השתמש באינטנסיביות בכתבי הקודש היהודיים כמקור לבניית הסדרים פוליטיים של המדינה. בגין מוצג כמייצג 'האחרים' – בראש ובראשונה יוצאי ארצות

2 סמי שלום שטרית, המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה, 1948–2003, תל-אביב 2004 (להלן: שטרית, המאבק המזרחי), עמ' 198–201.

3 אורי כהן ונסים ליאון, מרכז תנועת חרות והמזרחים, 1965–1977: משותפות אדנותית לשותפות תחרותית (להלן: כהן וליאון, חרות והמזרחים), ירושלים 2011; אמיר גולדשטיין, 'מנחם בגין, תנועת חרות והמחאה המזרחית: בין ואדי סאליב ל"פנתרים השחורים"', ישראל, מס' 12 (2007), עמ' 1–38; שטרית, המאבק המזרחי; אבי שילון, בגין: 1913–1992, תל-אביב 2007.

האסלאם וניצולי השואה – וכמשמיע את קולם המושתק עד אז. בהרחבה מנותחת שיטתו כדרשן יהודי וכרטוריקן מודרני העושה שימוש במסורת היהודית לצרכיו הפוליטיים. כדי לבחון את הנושאים שהוצגו בנאום השילומים משתמש המחבר בתאוריה תרבותית צרפתית: פוקו, דרידה, בורדייה, בודריאר, דלז, גואטרי ואחרים.

בחלק השני של הספר (עמ' 155-259) מנתח לביא את המקורות התאולוגיים של 57 המושגים מן הדת והתרבות היהודית אשר הופיעו בנאום השילומים. הוא מנתח מושג אחר מושג: מ'חרפה' ועד 'בצע כסף', מ'עמלק' ועד 'קלון', מ'עריץ' ועד 'ממשלת זרון', מ'תועבה' ועד 'שטן', ועוד. לשם כך הוא נעזר במקורות מקראיים רבים, ובמקורות מן התלמוד, מן הפיוט היהודי (בראש ובראשונה זה של יהדות ארצות האסלאם, וכדגש מסוים וראוי, בהתחשב בקהל היעד של בגין, על מסורת הפיוט הצפון-אפריקנית), מהספרות הקבלית, מספרות המוסר (בעיקר של ארצות האסלאם), ועוד. נוסף על כך נעשה שימוש במקורות מן המורשת הרביזיוניסטית, ובמידה פחותה גם ממורשת תנועת העבודה. כך, למשל, המושג 'ממשלת זרון' מודגם בין השאר באמצעות מקורות מן החיבורים המגוונים הבאים: תפילת שחרית לראש השנה, תפילת נעילה ליום הכיפורים, ספר המוסר **פלא יועץ**, מכתב רבני ארצות הברית וקנדה לנשיא רוזוולט על שואת יהודי אירופה מאוקטובר 1943, קינה ורשאית על השואה משנת 1945 ודברים של בגין מאוקטובר 1944, בכרוז של האצ"ל (עמ' 221-225). לביא מדגיש כי החלק השני בספר, יותר משהוא 'בוחר מה בגין אמר, הוא מנסה להציע אופק התבוננות חדש בשאלה: כיצד היו עשויים להבין את בגין נמענים הבקיאים במקורות היהודיים?' (ההדגשה שלי). בהכללה, הוא מוסיף, 'אפשר לומר, כי חלקו הראשון של הספר מונה את עקרונות השיטה הרטורית של בגין, ובשני מודגם כיצד זו יושמה בפועל בנאום השילומים' (עמ' 12, וראו גם עמ' 105). אם בחלק הראשון באה לביטוי בעיקר השכלתו של לביא בתחום התאוריה התרבותית הצרפתית, הרי שבחלק השני מתגלה לקורא בעיקר השכלתו כתלמיד חכם בספרות הרבנית והקבלית, שאף הוציא לאור אוספי תפילות שחיברו מקובלים מדורות שונים.

המחבר מדגיש כי בגין לא הכיר כל מקור ומקור שמוכא בספרו, אך היה בקי לכל הפחות במקרא וברבים מפירושו, וידיעותיו אפשרו לו לתקשר היטב עם קהל שהיה מצוי במקורות. במילותיו של לביא:

בגין, שאבחן את הנתק התת־קרקעי שיצרה ההגמוניה הציונית בשפה ובתודעה, הצליח ליצור גשר תודעתי בין עבר להווה. הוא עשה זאת תוך שימוש בלתי־מהונדס בשפה התורנית – פעולה שנתפשה על ידי נאמני התודעה היהודית הרבנית המקורית (מזרחים וגם אשכנזים דתיים ומסורתיים)⁴

4 על האשכנזים המסורתיים בישראל ראו, יעקב ידגר, **מעבר לחילון: מסורתיות וביקורת החילונית בישראל**, תל־אביב 2012, עמ' 11, 78.

כנאמנות למקור היהודי. ה'כבוד' של בגין ליהדות התבטא אפוא ביחס אל המשמעות המקורית של המילים (עמ' 14).

יחס זה של 'כבוד' ליהדות, מוסיף לביא, הביא להערכה רבה לבגין בקרב יוצאי ארצות האסלאם. רוב האשכנזים החילונים זוהו בשעתו עם תנועת העבודה לגוניה (בעיקר מפא"י ומפ"ם), והאשכנזים הדתיים זוהו בחלקם הגדול עם מפלגות מגזריות; הקהל האשכנזי של בגין היה אפוא מצומצם יחסית. לטענתו של לביא, שפתו של בגין, אדם מסורתי (עמ' 33-38) שדיבר בלשון יהודית 'טעונה', פנתה אל קהל רחב של יוצאי ארצות האסלאם. לדבריו, בקרב רוב יוצאי ארצות האסלאם, 'ובכלל זה גם במי שאינו מגדיר עצמו כדתי – מצוי גרעין אורתודוקסי כלשהו' (עמ' 107). בגין זיקק עבור יוצאי ארצות האסלאם 'שפה ששיקפה את ההווה שלהם באופן הולם – בוודאי יותר מאשר השפה שהציעו להם מתחריו – והצביע פתרון לבעיה המושגית שנגעה לשאלות יסוד זהותיות' (עמ' 57, וראו גם עמ' 135). בהקשר זה טוען לביא כמה טענות מקוריות וחדשניות. לדבריו, בגין העניק ליוצאי ארצות האסלאם תחושת ערך עצמי, שכן נאומיו אפשרו להם לעשות שימוש מיטבי בהון התרבותי היהודי שלהם. 'שפתם הפונקציונלית "הרזה" של דוברי השמאל הציוני נשמעה כמרוחקת מתודעת מאזינים אלה, ואילו העברית הפיוטית, המגונדרת והכבדה של בגין, המסוככת יותר בהיבטים מסוימים, היתה קרובה יותר אל לבם וכתוצאה מכך מוכנת להם יותר'. כך העניק בגין, אליבא דלביא, יתרון חשוב דווקא להונם התרבותי של רבים מיוצאי ארצות האסלאם (עמ' 117).

לביא גורס כי הציונות של בגין הייתה מעין 'ציונות דתית', אך היא הייתה "דתית" באופן מוגבל, לפחות מבחינת מערכת החיובים הנדרשת מהנמען. למעשה, הייתה זו הכלאה בין ציונות דתית לליברליזם – נוסחה שקרצה לרבים' (עמ' 60). בכך הוא מסביר את משיכתם של רבים מיוצאי ארצות האסלאם אל הליכוד מאשר אל הציונות הדתית: 'לא רק "דתיותו" של בגין רכשה את לבם, אלא במובן מסוים גם רמת חילוניותו'. זאת מפני שרבים מהם היו מצויים, עוד בארצות מוצאם, בתהליכי חילון אינטנסיביים יותר או פחות, וכשהוא 'דיבר אליהם "יהודית", אך מבלי להטיף לקיום מצוות, הוא הניח תשתית למציאות יהודית [...] אשר הקלה על אלה מביניהם שלא הקפידו על קיום מצוות לחוש עצמם בנוח' (עמ' 141). במקום אחר מוסיף לביא כי 'גם בקרב המאזינים שכבר נולדו לתוך תהליכי החילון נמצאה לתיאולוגיה הזאת אוזן קשבת, שכן האורתודוקסיות שהיא משרתת, המתרכזת יותר במושגים סימבוליים ופחות בקיום מצוות, הלמה את חייהם החצויים ממילא בין קודש לחול' (עמ' 135).

ספרו של לביא מאיר אפוא את הזיקה שבין הלאומיות היהודית של בגין ובין זו שבה תמכו רוב יוצאי ארצות האסלאם, ושבגינה, לטענתו, הם נהו אחרייו: בגין, כמו רובם, דיבר 'יהודית' בנאומיו. הללו, שלא מצאו את מקומם בתוך הנרטיב ההגמוני, ה'עברי' והמחולן, הלכו אחרי המרחב התודעתי שכוונן בגין: 'מרחב התודעה האנטי-הגמוני המובהק ביותר בישראל דאז', שהורכב 'מקואליציה של ייצוגי תודעה זנוחה ורמוסה, המשיבה לעצמה את

כבודה' (עמ' 123). אם, במילותיה של חביבה פדיה, ההגמוניה של תנועת העבודה הדירה את המזרחים מן הספר בעודה דוחקת אותם אל הספר⁵, הרי שלביא מראה כיצד בגין העניק למזרחים המודרים תחושה של מרכזיות.

דינונו של לביא ביחסי בגין ויוצאי ארצות האסלאם משתבץ היטב בשיח המחקרי המתפתח על הסולידריות בין יהודי אירופה הנוצרית ליהודי ארצות האסלאם לאורך הדורות. ירון צור הטעים כי 'הציונות לא יכלה להימנע מהשפעותיו של העידן הקולוניאלי שבו התפתחה. בעולם המחולק בנוסח קולוניאלי ל"אירופים" ול"ילידים" אפריקניים או אסייתיים, היתה הציונות הלאומית היחידה שאיחדה בתוכה את שתי הקטגוריות הללו בתנועה לאומית אחת'.⁶ אך כפי שהדגיש במקום אחר: 'ליסודות הסולידריים הכללי-יהודיים [...] הייתה השפעה ממתנת על הדיכוטומיה הקולוניאלית, וכתוצאה מכך התפתחו היחסים בין יהודים אירופים ללא אירופים בנוסח מיוחד, שאפשר להגדירו אוריינטליסטי פנימי'.⁷ לרפוס יחסים זה שני קטבים: קוטב 'משלב' ושווינוני לחלוטין, העולה בקנה אחד עם הערכים האידיאליים של הלאומיות, וקוטב 'מסתייג', לא-שווינוני ומדיר, העומד בזיקה ישירה לעולם הערכים הקולוניאליסטי.⁸ בין שני הקטבים נמתחת קשת שלמה של יחסים אפשריים, והשאלה היא היכן למקם את בגין. מספרו של לביא עולה שבגין היה קרוב יותר לקוטב הלאומי מאשר לזה הקולוניאלי. עבור מנהיג המחותרת, האופוזיציונר הנצחי שראה עצמו כ'אחר' (ראו למשל עמ' 77-80, 103-113), היו יוצאי ארצות האסלאם קהל יעד לגיוס לתנועתו, שהנהגתה וההגמוניה שלה הייתה אז אשכנזית במובהק – אך גם בבחינת שותפים לתנועתו. עם זאת, בשנות החמישים בוודאי לא היו אלה יחסי שותפות מלאים, ואף לא בשנות השישים והשבעים. כפי שהראו כהן וליאון, יחסם של בגין ושל בכירים נוספים בתנועתו ליוצאי ארצות האסלאם היה יחס של 'שותפות אדנותית', במסגרתה יוצאי אירופה היו אמנם מעין ראשונים בין שווים במפלגה, אך ליוצאי ארצות האסלאם ניתנו למן שנות השישים הזדמנויות הולכות וגוברות להשתלב בדרגי הביניים של הנהגתה – הזדמנויות שרכים ניצלו בהתלהבות.⁸

ספרו של לביא משלב באופן יוצא דופן בין גופי ידע מעמיקים המובחנים בדרך כלל זה מזה: ידע רב בתחומי החברה הישראלית והתרבות העברית המתחדשת, שליטה ברזי ההגות הצרפתית של המאה הקודמת, והיכרות אינטימית עם ארון הספרים היהודי וצפונותיו. כל זאת

5 חביבה פדיה, 'העיר כטקסט והשוליים כקול: ההדרה מן הספר והניתוב אל הספר', בתוך: ישראל כ"ץ, זאב דגני ותמר גרוס (עורכים), אי-כאן: שפה, זהות, מקום, בני ברק 2009, עמ' 128-167.

6 ירון צור, 'הגורם הדתי במיפגש בין הציונות לבין יהודי הכפרים בהרי האטלס', בתוך: שמואל אלמוג, יהודה ריינהרץ ואניטה שפירא (עורכים), ציונות ודת, ירושלים 1994, עמ' 388.

7 הנ"ל, 'מחוץ לאירופה: הציונות במרוקו בראשיתה ובהתפתחותה', בתוך: אלון גל (עורך), הציונות לאזוריה, כרך ב: הבלקן, המזרח התיכון, צפון-אפריקה ואסיה התיכונה, ירושלים 2009, עמ' 221.

8 כהן וליאון, חרות והמזרחים. למונח 'שותפות אדנותית' ראו שם, עמ' 20, 29, 149, 169, והשוו למונח 'סולידריות מתנשאת', שטבע אבי פיקאר בהקשר מקביל, בן-זמנו של נאום השילומים, ראו, אבי פיקאר, עולים במשורה: מדיניות ישראל כלפי עלייתם של יהודי צפון אפריקה, 1951-1956, קריית שדה בוקר 2013, עמ' 3.

תוך כדי הארת נדבכים שונים בארון הספרים היהודי שבדרך כלל אינם זוכים להתייחסות, כגון ספרות המוסר והקבלה. מלאכתו של לביא – יציאה מנאום קצר בן כמה עמודים אל עבר שרטוט של עולם ומלואו – נעשתה ביד אמן. נספח התמונות המרשים, המכיל 23 תמונות שלוקטו ממקורות מגוונים, מוסיף אף הוא רבות לספר.

למרות זאת יש לספר חסרונות אחדים. יחיעם ויץ ציין בצדק כי המחבר הקדיש עמודים מעטים בלבד (עמ' 23-31) לתיאור הרקע ההיסטורי לנאום. ויץ טען כי 'מאחר שחסרה בספר מסגרת היסטורית, נדמה שהנאום נישא בחלל ריק'.⁹ אמנם, יש להביא בחשבון כי מדובר במחקר תרבות ולא במחקר היסטורי, אך אפשר היה להרחיב את המבוא ההיסטורי של הספר ולהבהיר את ההקשר הפוליטי וההיסטורי שבו שטח בגין את הרטוריקה היהודית שלו.

ההתייחסות המועטה מדי להקשר ההיסטורי גרמה לאנכרוניזמים לא מעטים בספרו של לביא, הקורא לעתים את בגין האופוזיציונר של 1952 בראי בגין המנצח של 1977 ושל 1981. דא עקא, שהצלחתו הסוחפת של בגין המאוחר בגיוס קולותיהם של יוצאי ארצות האסלאם לא הייתה רק תוצאה של מה שלביא רואה כ'פיצוח הצופן' למחשבותיהם וללבם. הצלחתו המאוחרת נבעה במידה לא פחותה מהמגמה שהתנגד לה בתחילה: הרחבת השתתפותם של פעילי חרות מהפירפריה בשורות דרגי הביניים של הנהגת המפלגה.¹⁰

ההיבטים ההיסטוריים חסרים בספרו של לביא, המתמקד כל כולו בניחות תרבותי של בגין הרטוריקן שהילך קסם על יוצאי ארצות האסלאם. בכך הוא מחזק, בלי משים, את הדימוי הרווח והבעייתי של האחרונים כסובייקטים נרפים וסבילים שנהו אחר בגין ה'מכשף' – כפי שאבותיהם נהו כביכול בתפוצות אחר 'קסמי' חברת 'כל ישראל חברים' או התנועה הציונית. מחקרים עדכניים מראים כי יהודי ארצות האסלאם לקחו חלק בחברות, בתנועות ובמפלגות שונות מתוקף אינטרסים כלכליים וחברתיים רציונליים,¹¹ והפגינו סוכנות עצמית (self-agency) שאני סבור כי ראוי היה להעניק לה מקום נרחב יותר בספרו של לביא.

לסיכום, צופן בגין הוא חיבור מקורי וחדשני, המרים תרומה חשובה למחקר בתחומים שונים, לרבות בתחום חקר יהדות ארצות האסלאם והמזרחים בישראל. הוא יוכל לסייע לחוקרים שיהיו מעוניינים לשלב את ניתוח הרטוריקה המוקדמת של בגין עם בחינת הגורמים הנוספים שסייעו להצלחת תנועת חרות ויורשותיה בכלל, ובקרב יוצאי ארצות האסלאם בישראל בפרט.

9 יחיעם ויץ, "צופן בגין": נאום השילומים, מלה אחר מלה, הארץ: ספרים, 28.9.2016.

10 כהן וליאון, חרות והמזרחים. למגמות הדמוקרטיזציה שהוביל יצחק שמיר ראו, שם, עמ' 111-126. לביטויי התנגדותו של בגין מחמת החשש מפגיעתן האפשרית במעמד בני אצולת המפלגה מן 'המשפחה הלוחמת', ראו, שם, עמ' 136-137.

11 ראו לדוגמה: ירון בן-נאה, "הלא אנחנו אנשי המזרח נקראים ומה לנו לדרך הצרפתים העלזים": מאבק על זהות בקהילת בגדד, 1890-1914, זמנים, מס' 135 (2016), עמ' 8-21; אביעד מורנו, אירופה ממרוקו: הפרוטוקולים של הנהגת קהילת יהודי טנג'יר (החונטה) 1860-1864 (פעמים, מוסף 1), ירושלים 2015.