

## מפעלי תנועת התשובה החרדית-מזרחית והתחדשות הרבנות הספרדית המקומית

נסים ליאון

השפעתן החברתית לאורך זמן של תנועת התחדשות דתית יכולה להימדד בשני מדדים בולטים. האחד ביכולת לגייס ציבור רחב לחיות את אורח חייו בדרך שבה תנועת ההתחדשות מטיפה לו ולמסד דרך זו. השני ביכולת לעצב את תשתיות החיים הדתיים של הסביבה החברתית הרחבה שתנועות אלה פונות אליה: הספרות הדתית, הליטורגיה, הארגון הקהילתי והסמכויות הרוחניות והפוליטיות. תנועת התשובה החרדית-מזרחית שבה יעסוק מאמר זה היא אחת מתנועות ההתחדשות הדתית החשובות שפעלו בישראל בעשורים האחרונים. השפעתה ניכרה בעבר בפוליטיקה עם היותה אחת ממכונות הגיוס החשובות של מפלגת ש"ס בתקופת התבססותה. עם בלימתה גם נבלמה במידה רבה יכולתה הפוליטית של ש"ס להרחיב את שורותיה.<sup>1</sup> אך את עיקר השפעתה קנתה תנועת התשובה החרדית-מזרחית בחותם שאותו הטביעה על הארגון החברתי והדתי של מזרחים בישראל, אם מתוך אימוץ דרכי המחשבה, ההסמלה, הארגון והסמכות שצמחו מתוכה, ואם מתוך התנגדות להן, תוך הצעה של חלופות פוליטיות ותרבותיות לדרכה. במאמר שלפנינו אבקש להרחיב באחת ההשפעות של תנועת התשובה החרדית-מזרחית על מרכיב חשוב בתשתיות החיים הדתיים של המזרחים בישראל – הסמכות הרבנית המקומית. מאמרי יתמקד בתרומה של מפעלי תשובה שאותם הקימו רבנים חרדים-מזרחים לחידושה של הרבנות הספרדית המקומית. אחת הדוגמאות למפעל כזה – ובראש כל פרק במאמר

1 יאיר אטינגר ונסים ליאון, באין רועה: ש"ס וההנהגה החרדית מזרחית אחרי עידן הרב עובדיה יוסף, ירושלים 2018, עמ' 63–96.

אפתח בדוגמה מעין זו – הוא המקרה של הרב יורם אברג'ל (1957–2015), מי שהפך בחייו לאחת הדמויות הבולטות ברבני הדור השני לעולי מרוקו בישראל. הרב אברג'ל נולד למשפחת עולים ממרוקו במושב ברוש בדרום ישראל. בנעוריו עבר אברג'ל מלימודים במוסדות חינוך ציוניים-דתיים למוסדות חרדיים-ליטאיים. לאחר נישואיו חבש את ספסלי כולל חב"ד בעיירה נתיבות. באמצע שנות השמונים הקים שם כולל בשם "רב פעלים" על שם חיבור השאלות והתשובות של ר' יוסף חיים מבגדאד (1837–1909), מהפוסקים הבולטים בעולם היהודי המודרני ומדמויות המופת של יהודי המזרח, ומי שמוכר בציבור שומר המצוות בכינויו 'בן איש חי' על שם ספר ההלכות המרכזי פרי דרשותיו. במשך עשורים הקים הרב אברג'ל בנתיבות ומחוצה לה שורה של מוסדות קהילתיים, ובהם גני ילדים, מוסדות חינוך לנערים ונערות וכן שורה של כוללים. חלק גדול ממי שהצטרפו אליו היו מי שנהוג לכנות 'מתחזקים' ו'חוזרים בתשובה' ממוצא מזרחי שהתחרדו, אם בהשפעתו ואם בהשפעת אחרים. הם ביקשו אורח חיים חרדי תורני המשלב בין האתוס הליטאי של חברת ה'לומדים החרדית לבין האחיזה במסורת ספרדית-מזרחית מודגשת. את זה הם מצאו במוסדותיו של הרב אברג'ל. החיבור הבלתי-אפשרי בין ליטאות, חסידות חב"ד ודתיות מזרחית מודגשת, בין אדיקות דתית לדרשנות תשובה, בין למדנות תורנית לדת עממית, היה למרחב אקלקטי ויצירתי של זהות חרדית ומזרחית חדשה המחזיקה בבשורה דתית ומקנה לדמותו עומק. נוספו לכל אלה סיפורי מופת שנקשרו בו והיו מקור לזרימה בלתי נפסקת של שומרי מצוות ושאינם שומרי מצוות אל מה שהלך והתפתח כחצרו של הרב אברג'ל לקבלת ברכה וישועה. גם התרומות ממגוון מקורות הלכו וגדלו והזינו את עולם המוסדות והנאמנים שהלכו והתרחבו. הצירוף בין ציבור אברכים חרדי, המורכב ברובו מחוזרים בתשובה, לבין דיוקן מגוון של מאמינים שומרי מצוות ושאינם שומרי מצוות, כל זה בצירוף אישיותו המעשית והרב-גונית של הרב אברג'ל, סללו את דרכו לעמדת רב ספרדי-מזרחי בולט לזמנו המוכר גם מחוץ למקומו. מפעם לפעם היה יוצא לדרוש ברבים בקהלים שונים, גם ציוניים דתיים. הרב אברג'ל נפטר ממחלה קשה בראשית סתיו 2015. הוא הותיר אחריו קהילה גדולה בת עשרות משפחות אברכים בנתיבות וכמה מאות מאמינים ברחבי ישראל. בהלוויה לילית מרובת משתתפים הורה הראשון לציון, הרב הראשי הספרדי לשעבר, שלמה משה עמאר, על חלוקת הירושה הרוחנית, הרבנית והקהילתית שאותה הותיר בין שני בניו, ישראל וחיים יוסף. משפחתו של הרב יורם אברג'ל הפכה בלילה אחד ממשפחה של יום דתי מקומי, המחזיק בזהות מזרחית וחרדית מרובת גוונים, למשפחה

המחזיקה במה שיהודי צפון אפריקה מכנים 'זכות אבות', קרי יוחסין רבני המחזיק בערך חברתי ודתי.<sup>2</sup> שושלת רבנים-אדמו"רים חדשה נולדה.

עד כה נדונה פעילות תנועת התשובה החרדית בציבור המזרחי בישראל בהתייחס אל סיפורם, אל מסריהם ואל סגנונם של דרשני תשובה בולטים שחומריהם המוקלטים היו נגישים יחסית למחקר כדוגמת המקרה הבולט של הרב אמנון יצחק.<sup>3</sup> דמויות אלה פרצו בשנות השמונים והתשעים אל התודעה הישראלית בכוח הכריזמה שלהם ובכוח המפעל התעמולתי והמתקשר שבו השתמשו להפצת בשורתם. הם היו לסמל חי – דתי וחילוני כאחד – למגמת ההתחדדות רבת-העוצמה והמתמשכת בתשתיות החיים הדתיים של המזרחים בישראל. הם פרצו מתוך חברה שנשלטה במפגיע בידי הנהגה רבנית אשכנזית ושזהותם האתנית המסומנת כ'ספרדים' נדונה להיות בה שולית מבחינה דמוגרפית ומופחתת מבחינה תרבותית. סיטואציה טעונה זו העניקה להם בלשון מדעי החברה בישראל את המונח 'מזרחים', המשקף את הדיון המתמשך ביחסי הכוח בין יוצאי ארצות מזרח ומרכז אירופה, "אשכנזים" ליוצאי ארצות האסלאם, "מזרחים", ואשר עוצמתו כסוגיה חברתית ועמידתו לאורך שנים עודה טבועה בחברה הישראלית וביתר שאת בחלקיה החרדיים.<sup>4</sup> במשך הזמן נטלו דמויות אלה חלק פעיל בהפיכתו של המיעוט "הספרדי-מזרחי" בחברה החרדית מגורם שבשוליים למרכיב בולט בהתרחבות הדמוגרפיה החרדית שלא לדבר על ההשפעה הפוליטית. מקום חשוב למגמה זו נודע לתנועת תשובה שאותה הובילו בציבור המזרחי הלא-חרדי.

תנועת התשובה החרדית-מזרחית לא הייתה מורכבת רק מדרשנים וממרצים, המסבירים בלשון מושכת את חשיבותה של מה שהם מכנים 'יהדות', קרי – השקפת העולם ואורח החיים החרדיים. תנועת התשובה החרדית-מזרחית הייתה ועודה גם מחצבה של יזמות דתית מקומית, המצמיחה לצד דרשנים ומורי הלכה מקומיים

2 משה שוקד, "תמורות במעמדם של רבני המסורתנים", בתוך: משה שוקד ושלמה דשן, דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון אפריקה,<sup>2</sup> ירושלים 1999, עמ' 83–97.

3 ראו למשל: יהודה גודמן, החזרה בתשובה וזהויות דתיות חדשות בישראל בתחילת שנות האלפיים, בתוך: אביעד קליינברג (עורך), לא להאמין – מבט אחר על דתיות וחילוניות, תל-אביב 2004, עמ' 98–177.

4 על החוויה המזרחית בחברה החרדית ושאלת הזהות "הספרדית" בה ראו: Nissim Leon, "The ethnic structuring of 'Sephardim' in Haredi society in Israel", *Jewish Social Studies* 22,1 (2016) 130–160.

מפעלים רבניים יצירתיים המחדשים ומגוונים בדיוקנה המסורתי של הרבנות הספרדית, ומבקשים להשיב לה את סמכותה וקהליה בכלים חרדיים. מרבנות שכוחה וסמכותה נשען על עמדה פורמלית המוכרת בידי השלטון, והדוגמה המתמצתת הזאת היא מוסד הראשון לציון, הרב הספרדי הראשי, לרבנות ההולכת ומנומרת בדמויות שמקור סמכותם במפעלים יזמיים וולונטאריים ומקומיים, כדוגמת זה של הרב אברג'ל ודוגמאות נוספות שאותן אציג בהמשך. מפעלים אלה מחזיקים בבשורה דתית של שיבה למקורות ולמסורת ומשתמשים בכלים ובאתוס חרדיים למימושה של בשורה זו והפצתה כרעיון כלל-ישראלי. תמר אל אור תיארה אותם ואת ההון החברתי, התרבותי והדתי שנצבר בהם במונח 'מחוזות התשובה'.<sup>5</sup> במחוזות אלה נקבעו תקנים חדשים, סגנונות חדשים ודפוסים חדשים של דתיות מזרחית: הנכחה של עמדה דתית אסרטיבית ואקטיבית, העדפת המילה הכתובה על המסורת החיה, הטמעת השקפת העולם, המיתוס, הארגון והטעמים הפוליטיים של החברה החרדית, חיבור אקלקטי לעיתים בין סגנונות ואמונות שמקורם בזרמים חרדיים מנוגדים ועוד.<sup>6</sup> דומני כי תיאור מעין זה יכול לשמש בדינו כמבט אחר בתנועת התשובה החרדית-מזרחית בישראל, מתנועה אתנית המדומה לעוסקת במסיונריות דתית לתנועה דתית החותרת להתחדשות אתנית שאחד מביטוייה הוא התמורה שאותה הביאה אל שדרת הרבנות הספרדית המקומית.<sup>7</sup>

טרם אפנה אל גוף המאמר עצמו, המורכב מארבעה פרקים, אני מבקש להבהיר את המונח 'רבנות ספרדית'. מונח זה יסודו בחלוקה אתנית קטגורית בעייתית מאוד. כביכול היא משקפת את הפיצול המצוי ביהדות שומרת המצוות בין רבנים ספרדים לרבנים אשכנזים, בין רבנים המתייחסים להנהגה הרבנית של קהילות מגורשי ספרד והתפוצה של יהודי ארצות האסלאם, לבין רבנים שמקורם בקהילות היהודים בארצות מרכז אירופה ומזרחה. גם אם חלוקה קטגורית זו היא בעייתית מאוד מבחינה

5 תמר אל אור, מקומות שמורים: מגדר ואתניות במחוזות הדת והתשובה, תל-אביב 2006.

6 נסים ליאון, חרדיות רכה: התחדשות דתית ביהדות המזרחית, ירושלים 2009.

7 במסגרת המאמר אתמקד בישראל אך דוגמה למפעל תשובה דומה בקהילות היהודיות המזרחיות-ספרדיות באירופה בת זמננו נקשר בסיפורו של הרב דוד חנניה פינטו (יליד מרוקו 1950), תלמידו של הרב גרשון ליבמן, ראש ישיבת המוסר הליטאית 'אור יוסף' בצרפת. פינטו הקים לאורך שנות השמונים והתשעים כמה וכמה כוללים ומוסדות חינוך שהיו מסד לקהילת נאמנים הולכת ומתרחבת. דמותו של פינטו משלבת בצורה מעניינת מאוד מרכיבים של דת עממית עם מרכיבים של שיח מוסרי-ליטאי. פינטו אינו היחיד וכמותו ניתן למצוא פזורים דמויות רבניות מזרחיות חרדיות אקטיביות באמריקה הצפונית והדרומית ובאירופה המערבית.

היסטורית וחברתית, ואין זה המקום להרחיב בדבר, הרי היא קיבלה תוקף ביורוקרטי מודרני בידי שלטונות המנדט הבריטי בארץ ישראל. ב-1921, כחלק מהקמת הרבנות הראשית, נוסד מוסד הרב הראשי הספרדי לארץ-ישראל שהיה שיקוף מנדטורי למוסד הרב הראשי בבריטניה. לצידו הוסיפו שלטונות המנדט סמכות רבנית אתנית נוספת – הרב הראשי האשכנזי. במשך השנים החלה חלוקה אתנית זו לקבל תוקף גם ברמה המקומית, לרוב העירונית, שבה מונו רבנים בצורה רשמית על פי מפתח אתני דיכוטומי – ספרדי/אשכנזי – תוך פיצול סמכותם בין שתי הדמיות של עדות אתניות גדולות – העדה הספרדית והעדה האשכנזית. החלוקה הביורוקרטית הזו הפכה לחלוקה מוכרת בציבור ומזהה את רבני יוצאי ארצות האסלאם, ובכלל זאת יוצאי עיראק, מרוקו, תוניס, תימן ועוד כ'רבנים ספרדים' ואת רבני יוצאי מרכז ומזרח אירופה, בין אם המדובר ביוצאי רומניה ובין אם המדובר ביוצאי גרמניה כ'רבנים אשכנזים'. מילוי שורות הרבנות האשכנזית בא לרוב מתוך עולם הישיבות החרדיות האשכנזיות והציוניות הדתיות, ואילו מילוי שורות הרבנות הספרדית בא בתחילה מקרב דמויות רבניות שפעלו בקהילות המוצא של היהודים בארצות האסלאם ובמשך השנים התחלפה בדמויות שלרוב רכשו את תורתם בעולם הישיבות החרדיות, אשכנזיות וספרדיות כאחת, ואשר קיבלו מינוי פורמלי בידי המדינה כרבני ערים ויישובים על פי מפתח אתני. בתוך כך הלכה והתפתחה מסוף שנות השבעים ואילך תנועת התחדשות דתית-חרדית מזרחית שהציבה שדרה רבנית ספרדית-מזרחית נוספת, כריזמטית ועממית, שינקה את סמכותה מהקשר הבלתי אמצעי עם הציבור המזרחי הלא-חרדי, ובה מבקש מאמר זה להרחיב. בפרק הראשון ארחיב במונח 'תנועת התשובה החרדית-מזרחית'. בפרק השני אעמוד על המפעלים המקומיים של התנועה ובפרק השלישי אתעכב על הציבור עם הציבור המזרחי הלא-חרדי. בפרק הרביעי אסביר את תהליך המיסוד של תנועת התשובה החרדית-מזרחית.

### תנועת התשובה החרדית-מזרחית

הרב יעקב ישראל לוגאסי הוא אחד מדרשני המוסר הבולטים בחוגים החרדיים-מזרחיים. את חיבוריו הרבים אפשר למצוא בארון הספרים בלא מעט בתי כנסת ספרדיים. לשונם שווה לכל נפש. ברובם השקפה תורנית המשולבת במאמרי אגדה

ובמעשיות וכן באקטואליה.<sup>8</sup> בראש אחד מחיבוריו שהתפרסם בסוף שנות התשעים תיאר לוגאסי את המציאות שבה הוא פגש באותו עשור כ'דור התמורות':

לפנינו דור המלא בספסלים של לומדי תורה, כן ירבו. נפתחות ישיבות מזמן לזמן, עולם התורה משגשג בימינו במלוא תפארתו, גמ"חים לעשרות של סוגים, ומכל סוג וסוג כמה וכמה גמ"חים, ארגוני עזרה לאין סוף, הידורי מצוות שישנם בימינו לא נשמעו מעולם, כהידורי תפילין, מזוזות, מצות. ואף על קיום מצוות נדירות, גם עליהם לא פוסח דורנו מלחזר עליהם. ומה יש לדבר על עולם חדש בתוך עולמנו – עולם התשובה. מאות אלפים משנים אורח חיים של עשרות שנות מתירנות חילונית לחיי תורה ויראת שמים.<sup>9</sup>

תיאורו של לוגאסי ביטא לשעתו בלשון עזה את רושם התסיסה שאותה עוררה מה ספרות המחקר מכנה 'תנועת התשובה'. ככלל, רעיון התשובה הוא חלק בלתי נפרד מההשקפה היהודית המסורתית ומעוגן בשורה של מועדים וטקסים. הוא גם מקור לקריאה שגרתית בחברה היהודית שומרת המסורת לשוב בתשובה. קריאה זו הובילה כמה התארגנויות בולטות בתולדות היהדות. בין אלה המקרה של חסידות אשכנז במאה השנים עשרה<sup>10</sup>, של התנועה השבתאית במאה השש עשרה<sup>11</sup>, ואף את המאבק המאורגן שבו פתחו דרשני תנועת המוסר נגד המשכילים היהודים והציונים במאה התשע עשרה,<sup>12</sup> וכן רעיון 'ופרצת' מבית מדרשה של חב"ד בארה"ב שהיא אולי ממקורות ההשראה הבולטים ביהדות זמננו לפעילות החזרה בתשובה.<sup>13</sup> בכל הנוגע

- 8 על השקפת העולם הייחודית של הרב לוגאסי ראו בפרק על הזרם החרדי ספרדי אצל בנימין בראון, מדריך לחברה החרדית – זרמים ואמונות, תל-אביב 2017.
- 9 יעקב ישראל לוגאסי, דור התמורות, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 5–6.
- 10 יוסף דן, ר' יהודה החסיד, ירושלים 2006, עמ' 87–102.
- 11 גרשום שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל אביב 1957.
- 12 ראו למשל תיאורו של אהוד לוז את פעילותו הדרשנית של ר' משה יצחק דרשן (המגיד מקלם), פעילות המזכירה מאוד את מופעיהם של מחזירי בתשובה בני זמננו כדוגמת הרב ראובן אלבו או הרב אמנון יצחק. אהוד לוז, מקבילים נפגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה בראשיתה (1882–1904), תל-אביב תשמ"ה, עמ' 39–40.
- 13 על פעילות התשובה ('קירוב') ותכליתה המשיחית בחב"ד של זמננו ראו: רחל אליאור, "תחיית המשיחיות בחסידות חב"ד במאה העשרים: הרקע ההיסטורי והמיסטי, 1939–1996", בתוך: יונתן מאיר וגדי שגיב, חב"ד – היסטוריה, הגות ודימוי, ירושלים 2016, עמ' 267–300; אלון דהן, גואל אחרון: משנתו המשיחית של רבי מנחם מנדל שניאורסון הרבי מליובאוויטש,

לישראל המונח 'תנועת תשובה' מזוהה במחקר עם פעילות הסברה ותעמולה שמקורו בזרם האורתודוקסי. ביסודה מבקשת היא לשכנע יהודים הנחשבים לחילוניים בעיניים אורתודוקסיות<sup>14</sup>, שאורח חיים הלכתי קפדני ועקבי הוא הדרך היהודית הנכונה.<sup>15</sup> המדובר במאמץ שכמותו ניתן לראות גם באסלאם ובנצרות לבלום את מגמות החילון הממוסד, המדינתי והאישי באמצעות פיתוחה של גרסה דתית מסורתית אקטיבית, יצירתית וכריזמטית שמטרתה להחזיר את ההיסטוריה אל מסלולה הדתי לעיתים אף מתוך מגמה אסכטולוגית להעלותה על מסלול נבואות אחרית הימים.<sup>16</sup> מאמץ זה הוא המצע להופעתן של מגמות התעוררות ותחייה דתית המבקשות לעצב מחדש את הנוף החברתי הדתי והקהילתי בדמותו של סדר דתי-שמרני כריזמטי.<sup>17</sup>

הרקע להופעתה של תנועת התשובה בישראל וצמיחתה מיוחס, בין היתר, במחקר להתערערות אמיתות שונות שליוו את המערך האידיאולוגי, הזוהתי והתרבותי שעליו נשענה החברה היהודית החדשה בישראל בסוף שנות השישים ובתחילת שנות

- ירושלים: קונטנטו דה סמריק, 2014; יורם בילו, אתנו יותר מתמיד – הנכחת הרבי בחב"ד המשוחית, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, 2017.
- 14 על המבט האורתודוקסי כקנה מידה ראוי: נסים ליאון, "מסורתיות המזרחית במבט פוסט-אורתודוקסי: מדתיות שבורה לחילוניות שנקטעה?", פעמים 122–123 (תש"ע), עמ' 89–113.
- 15 Kimmy Caplan, "Israeli Haredi Society and the Repentance (Hazarah Biteshuvah) Phenomenon", *Jewish Studies Quarterly* 8, 4 (2001): 369–398.
- 16 למשל: Susan Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*, Princeton: Princeton University Press, 2000; Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, New-York: Columbia University Press, 2006; Marie Griffith, *God's Daughters: Evangelical Women and the Power of Submission*, Berkeley and Los-Angeles, California: University of California Press, 2000.
- ראוי להעיר בהקשר זה כי השיח האסכטולוגי בלט מאוד בקרב ארגוני ההסברה של תנועת התשובה החרדית-מזרחית והתיאור את מציאות זמננו כאחרית ימים שבגינה יש לשוב בתשובה בטרם הרב לא יתאפשר מתוארת שוב ושוב בהרצאותיהם של דרשנים שונים.
- 17 Sociology of Nancy Ammerman, "Organized Religion in Voluntaristic Society", *Religion*, 58, 3 (1997), pp. 203–216.

השבעים.<sup>18</sup> הקריאה לשיבה אל המסורת היהודית כאפשרות לפתרון בעיות זהות חצתה גבולות אידאולוגיים וסקטוריאליים, ומצאה מקום בתנועה הקיבוצית החילונית כמו גם בחברה הציונית הדתית ובחברה החרדית. אומנם רב המרחק בין בשורת ההתחדשות היהודית של חוג שדמות בתנועה הקיבוצית לבין בשורת ההתחדשות הדתית של תנועת התשובה<sup>19</sup>, ואולם שתייהן צמחו, במידה כזו או אחרת, על מצע שאלות זהות והתכלית ששאלו צעירים בישראל בבקשם אחר פשר למרכיב 'היהודי' ש'ביהודי החדש'. גרסאותיה המסורתיות של היהדות כמערכות של שייכות, זהות ותרבות דתית הפכו לאורך שנות השבעים מגוף הנתון במגננה למחצבה של אקטיביזם דתי. בתחומיה של הציונות הדתית הקריאה לפעילות החזרה בתשובה כתנועת תיקון לאומית נדחקה לשוליים על חשבון תנועת ההתנחלות ביהודה, בשומרון ובעזה, שהייתה למרכיב מוביל באקטיביזם הציוני-דתי לשינוי פני החברה בישראל ולעיצובה של ההיסטוריה הישראלית.<sup>20</sup> בראשית העשור הראשון של המאה העשרים ואחת הלכו ובלטו בהקשר זה גם פעילויות אקטיביות של חיזוק וחזרה בתשובה ברוח ציונית דתית שבהם מעורבים מוסדות ותיקים כ"מכון מאיר", שהוקם ב-1974, וחדשים כתנועת "מעייני הישועה" שנוסדה ב-2004 ומתמקדת בהסברה דתית. מנגד, בתחומיה של החברה החרדית בישראל תנועת ההחזרה בתשובה כמו סייעה לחדור אל ההיסטוריה הציונית, לא כשייר של העבר או כמגזר השורד את ההווה, אלא כגורם המבקש אף הוא ליטול חלק פעיל בעיצוב עתיד האומה.

בעיצומן של שנות השבעים במאה הקודמת, המאה העשרים, אפשר היה לאתר שלושה ערוצים מאורגנים יחסית של תנועת התשובה החרדית. האחד, התמקד במתן מענה לשאלות זהות ואמונה שהתעוררו בקרב צעירים וצעירות יהודים ממדינות רוחה ובשכבות העילית בישראל. בין אלה בלטו אנשי בוהמה, אומנים, יוצרים,

Kimmy Caplan, "Israeli Haredi Society and the Repentance (Hazarah Biteshuvah) Phenomenon", *Jewish Studies Quarterly* 8, 4 (2001), pp. 369–398.

18 על הרקע להופעתו של חוג שדמות והשפעתו ראו למשל: מוטי זעירא, קרועים אנו: זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית, ירושלים 2002.

20 דומה כי לא נס לחה בהקשר זה של הפרשנות שאותה הציע גדעון ארן ושסוכמה בפריט הבא: גדעון ארן, קוקים: שורשי גוש אמונים, תרבות המתנחלים, תיאולוגיה ציונית, משיחיות בזמננו, ירושלים 2013. אך לעמדה מעודכנת יותר ראו: משה הלינגר וצחי הרשקוביץ, ציות ואי-ציות בציונות הדתית: מגוש אמונים ועד תג מחיר, ירושלים 2016.



קצונה צבאית וחברי קיבוצים, שמצאו בחזרה בתשובה מפלט לשאלותיהם.<sup>21</sup> כך לדוגמה הוא מקרה חזרתו בתשובה של היוצר והבימאי אורי זוהר, מקרה שזכה לתהודה רבה בציבוריות הישראלית. סיפורו הפך לסמל של תקופה.<sup>22</sup> מחזירים בתשובה השתמשו שוב ושוב בתיאור הפיכת הלב של זוהר כדי להדגים את האמת העומדת מאחורי מפעלם, שהנה זכתה לאישוש ממי שהיה סמל לחילוניות ישראלית גאה, דעתנית ומחוספסת. מהעבר השני זכה סיפורו של זוהר לעיבודים ליריים נוגים ששיקפו מגמה של דאגה לנוכח האקטיביזם הדתי. זוהר עצמו שהיה מודע לאפקט הפך לאחד מדובריה הבולטים של תנועת התשובה החרדית בשנות השמונים והתשעים. הערוץ השני התמקד במה שתואר כ"השחרתם" של תלמידי השכבות הגבוהות במוסדות חינוך ציוניים-דתיים, כלומר בשכנועם בנכונות ההשקפה (האידיאולוגיה) החרדית עוד טרם גיוסם לצה"ל.<sup>23</sup> כך למשל היא פעילותו של הרב המחנך דוד בלוך בקרב תלמידי הישיבה התיכונית שבה לימד.<sup>24</sup> ואולם שני הערוצים הללו לא הביאו עימם מסות גדולות של חוזרים וחוזרות בתשובה. מסות מעין אלה החלו להופיע רק בתחילת שנות השמונים עם הפיכתה של פעילות החזרה בתשובה מקומית לתנועת התעוררות דתית גדולה בשכונות מצוקה, בעירות פיתוח ובמושבים, מקומות ואתרים שבהם היה לציבור יוצאי ארצות ערב, צפון אפריקה והבלקן – 'מזרחים' בלשון הסוציולוגיה הישראלית<sup>25</sup> – נוכחות בולטת. את המגמה ההיסטורית והחברתית הזו אני מבקש לכנות 'תנועת התשובה החרדית-מזרחית'.

21 הדבר נתן לתנועה הזו ביטוי מוחצן בציבוריות הישראלית, ולכן היא גם מצאה מקום בספרות עיתונאית מוקדמת בנושא. ראו למשל: שאול מייזליש, חזרה בתשובה תופעה ואנשים, גבעתיים 1984.

22 בנציון פירר, אורי חוזר בתשובה, תל-אביב תשמ"ב.

23 שלמה טיקוצינסקי, "העתקת הישיבה הליטאית לארץ-ישראל: סיפורן של שתי ישיבות – 'חברון' ו'פוניבז' ", בתוך: עמנואל אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 273–314, הערה 5.

24 על זיכרונותיו מאותה העת ועל מקור ההשראה לפעילותו ראו בסדרת מנשרים רפלקטיבית וביקורתית בשם 'נשפי שפיות' המופצת בקרב תלמידי ומקיירי בנינים האחרונות.

25 המונח 'מזרחים' בהקשר זה שונה מהדרך שבה עוסקים בו היסטוריונים של תולדות ישראל (ראו לדוגמה: ירון הראל, עשרים וחמש שנה ל"מורשת יהדות המזרח": הרהורים על העבר וכיוונים לעתיד", פעמים 92 (תשס"ב), עמ' 117–128). המונח מתייחס לקטגוריה האתנית שאותה הציעו סוציולוגים ישראלים ליהודים שמוצאם הם או מוצא משפחתם בארצות ערב, צפון-אפריקה והבלקן ואשר חלקו מציאות מעמדית משותפת מתמשכת לאחר הגירתם הם או

מדוע 'חרדית'? ראשית, משום שדובריה, דרשניה ופעיליה המרכזיים של פעילות ההחזרה בתשובה בציבור המזרחי הגיעו רובם ככולם מהחברה החרדית, ובתוכם דמויות אשכנזיות ומזרחיות כאחת, כדוגמת הרב יהודה יוספי והרב ראובן אלבו. בנוסף, הפעילות כיוונה, אם בצורה ישירה ואם בצורה עקיפה, את הפונים אליה ואת אלה שהיא פנתה אליהם, לראות בחברה החרדית, ובעיקר בחברת הלומדים החרדית, קרי – עולם הישיבות החרדיות (אשכנזיות ומזרחיות כאחת)<sup>26</sup>, מודל חברתי ראוי ורצוי. לעיתים גם סגנון הדרשה הושפע מהפתוס החרדי ומסגנונם של משגיחי ישיבות חרדיות. אפשר לראות זאת בסרט נדיר, שמקורו בתחילת שנות התשעים. בסרט נראה הרב יוסי יגן – אחיו של אחד הדרשנים החשובים בתנועת התשובה החרדית-מזרחית, הרב נסים יגן (1941–2000) – מדבר אל קהל רב. מוצאו של יגן במשפחה מזרחית. סגנונו, אופן דיבורו, ומחוויותו מזכירים צורה, חיתוך ותוכן של דרשנות מוסר ליטאית.<sup>27</sup> ההנהגה הרבנית עימה פעיליה ודרשניה התייעצו ושבה ראו

משפחתם לישראל. מבחינה זו המונח 'מזרחים' אינו מבטא מוצא כי אם אינטראקציה מעמדית ישראלית שתוצאתה היא מובחנות אתנית. לגלגולו ולשימושו האתנו-מעמדיים בסוציולוגיה הישראלית של המונח 'מזרחים' ראו: הפורום ללימודי חברה ותרבות – אפיסטמולוגיה של מזרחיות בישראל, בתוך: חנן חבר, יהודה שנהב, פנינה מוצפי-האלר, מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, ירושלים 2002, עמ' 15–27.

26 את המושג 'חברת לומדים' טבע בראשית שנות התשעים הסוציולוג מנחם פרידמן. המדובר בחברה שבה הלימוד הגברי המאורגן נעשה אתוס חובק-כול ותקן לקיום יהודי-חרדי נכון. הוא הגוור את חלוקת התפקידים המגדרית; הוא הגוור את גבולותיה של החברה כלפי פנים וחוץ; והוא הגוור את השאיפות הפוליטיות ואת ההיררכיה הפנימית. לטענת פרידמן, מאז שואת יהודי אירופה והקמת מדינת ישראל ניסה הזרם החרדי לשקם את תרבותו, את אורחות חייו, את הנהגתו ואת מוסדותיו. הרצון בשיקום ובשחזור של עולם התורה החרדי היה יכול להיוותר משאת נפש קולקטיבית המתגשמת בפרויקטים יחידים, שנארגים לרשת של חיים חרדיים. ואכן, חברה כזאת התפתחה בתחומיה של הפזורה החרדית מחוץ לישראל. ואולם תפיסה זו הפכה למפעל חברתי ופוליטי נבדל וייחודי דווקא בסיוע המדינה הצינונית שעמה הייתה האידיאולוגיה החרדית מצויה בעימות היסטורי. על המונח ראו: מנחם פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים 1991. על ביטוי המוסדי ראו:

Daniel Schiffman and Yoel Finkelman, "The 'Kollel' Movement in the State of Israel: a pedagogic and ideological typology," *Israel Studies Review* 29,1 (2014), pp. 106–128.

על משמעותו המגדרית ראו: תמר אל-אור, משכילות ובורות, תל-אביב 1992.

<https://www.youtube.com/watch?v=EeHRITmmj7o>

מקור סמכות הייתה חרדית, ובתוכה בלטו רבנים אשכנזים כדוגמת אליעזר מנחם שך (1898–2002), יהודה שפירא (1923–2009), ומזרחים כדוגמת בן ציון אבא שאול (1924–1998), יהודה צדקה (1910–1991) והבולט שבהם – הרב עובדיה יוסף (1920–2013).<sup>28</sup> השתלבות בחברה החרדית תוארה על ידם כדרך החיים הנכונה.

אך מה היה 'מזרחי' בתנועת התשובה החרדית-מזרחית? התשובה לכך טמונה להבנתי בהון החברתי, התרבותי והדתי שאותו יצרו וייצבו מפעלי החזרה בתשובה מקומיים של רבנים ואברכים ממוצא מזרחי, רבים מהם ילדים למשפחות דתיות מזרחיות ששלחו את ילדיהם בשנות הארבעים, החמישים והשישים, מסיבות שונות, למוסדות חינוך חרדיים.<sup>29</sup> אני מציין את שלושת העשורים הללו שכן זו התקופה שבה המפעל הציוני בארץ-ישראל/מדינת ישראל הונהג בידי תנועת העבודה. הדבר חשוב שכן זהותם הדתית של יזמי המפעלים הללו נבנו אל מול תמונת עולם של חילוניות אסרטיבית ומתוכו שנדמה היה כי ההנהגה הרבנית הספרדית הוותיקה אינה יכולה לה, וכי יש להעמיד מולה עמדה אסרטיבית שכנגד. מפעלים אלו היו התשתית לשדרה חדשה של רבנות ספרדית כריזמטית שהתמקמה בשכונות מצוקה, בעיירות הפיתוח ובמושבים ומתוכם בנתה סדר יום חרדי ומזרחי שכנגד, הן כנגד לעמדה הדומיננטית של החילוניות האסרטיבית הן כנגד לחולשה שיוחסה לרבנות הוותיקה. אחד מרבנים חדשים אלה היה הרב חיים רבי.

### המפעלים המקומיים של תנועת התשובה החרדית-מזרחית

כל מי שנכנס לפני יותר מעשור בדלת הראשית והיפה של מבנה השיש התלת-קומתי של בית המדרש "עטרת חכמים" בחולון היה נתקל בוודאי בארונות מזוגגת. מעבר לזכוכית נשקף סיפורו בתמונות של המקום. כיצד צריך בית כנסת ישן הפך לבניין שיש מפואר בן שלוש קומות; כיצד מניין תלמידי כולל מקומי המיועד לאברכים השוקדים על לימוד התורה, היה לאתר ישיבתי גדול, שבין כתליו לומדים מדי יום עשרות תלמידים, צעירים ומבוגרים, רווקים ונשואים; כיצד רב בית כנסת

28 על מורכבות עמדתו של הרב בן אבא שאול ביחס לפעילות החזרה בתשובה ראו: נסים ליאון, "הגדול הספרדי של חברת הלומדים החרדית: הרב בן ציון אבא שאול", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים) הגדולים, ירושלים 2017, עמ' 766–779.

29 על מעורבות החוגים החרדיים בחינוך ילדי העולים ממזרח ראו: Zvi Zameret, *The Melting Pot in Israel*, New-York: SUNY, 2002, 145–154. וכן יעקב לופו, ש"ס דליטא, תל-אביב 2001.

הופך לסמכות תורנית על-מקומית. באחת התמונות נראה ראש הישיבה, הרב חיים רבי, ביום חנוכת המבנה ומאחוריו שלט גדול המכריז באותיות קידוש לבנה – "מחזירים העטרה ליושנה". הרב חיים רבי נולד בירושלים של שנות החמישים. את השכלתו התורנית רכש בישיבות ליטאיות. בנעוריו למד ב"ישיבת השרון" ברמת השרון ובבחרותו בישיבת "אור התורה" בבני ברק. בשני המקומות ספג את המחויבות למה שמכונה בלשון חרדית 'חיי תורה', כלומר הדבקות בלימוד התלמוד וההלכה כדרך חיים וכייעוד. את זהותו המזרחית כ"ספרדית" עיצב בהשפעתן של שתי דמויות ששימשו לו מקור השראה – הראשון לציון הרב עובדיה יוסף וראש ישיבת "כסא רחמים ספרדית" הרב מאיר מזוז. לרב עובדיה ייחס את מחויבותו לצאת את גבולות חברת הלומדים החרדית ולפעול לחיזוק עולמם הדתי של שומרי מצוות ומסורת. לרב מזוז ייחס את הדבקות בהדגשת הזהות הספרדית.

בתחילת שנות התשעים יצא הרב חיים רבי לפעילות של קירוב וחיזוק דתי בעיר חולון. שני המונחים הללו 'קירוב' ו'חיזוק' משמעם הרצון בקשר בלתי אמצעי עם ציבור מזרחי שאינו חרדי במטרה להעצים בו את היסודות המסורתיים המיוחסים לו. כחלק מייעוד זה הוא הקים ישיבה קטנה בשכונת תל-גיבורים שבפאתי העיר. הישיבה התמקמה בתחילת דרכה בצריף בית הכנסת הבבלי "עטרת חכמים" של יוצאי עיראק במקום. שמו של בית הכנסת היה גם לשמה של הישיבה שאותה הקים – "בית מדרש עטרת חכמים" – שהייתה ועודה היסוד למה שמכונה כיום בחולון "מוסדות עטרת חכמים". השכונה שבה פגש הרב רבי הייתה מרחב עירוני פריפריאלי, המבקש להיחלץ מהדימוי שדבק בו כמקום רווי מצוקה וכמוקד של פשע ועבריינות. רבים בשכונה היו ממוצא מזרחי, כלומר כאלה שמשפחתם עלתה בימי העלייה הגדולה בשנות החמישים מארצות ערב, צפון אפריקה והבלקן. האוכלוסייה המבוגרת עבדה לפרנסתה שברוחק במקצועות של מעמד בינוני נמוך, כפועלים, כעצמאים קטנים, כבעלי מלאכה זעירים. הצעירים בשכונה חיפשו פעילות. בית הכנסת היה מקום מוכר אך רחוק מעולמם. הוא היה חלק מהעולם שהיה. מקום שאליו מתכנסים בימי ליל שבת ובחגים, בעיקר במועדי תשרי ששיאם יום הכיפורים, על הצום שבו, על רוח התשובה וחשבון הנפש המפעמת בו, על הניגונים המסורתיים המנסרים כמדי שנה בשנה בחלל בית הכנסת. אבל יום הכיפורים היה הפוך לרוח ימות השנה שבהם בית הכנסת היה אתר דל במשתתפים; מקום שבו מתכנסים כמה פנסיונרים וקשישים שומרי מצוות אדוקים. הוא לא היה מקום של צעירים. הוא לא היה חלק מזרם החיים היומיומי. בית הכנסת היה מקום השמור לחגים, לאזכרות ולאירועי מעגל החיים היהודי. חיים רבי חידש את בית הכנסת "עטרת חכמים". הוא הפך אותו למקום רווי

בפעילות המזמין אליו כל הכפין. מקום שבו אפשר לפוש מעט ממלאכת החיים ולהצטרף לחבורה של אברכים שנדמה היה למתבוננים בהם מרחוק כמובלעת נושמת של רוחניות, העסוקה בלימוד, בתפילה, בטקסי תיקון. ממקום של שגרת תפילה הפך הוא מקום של חוכמה וישועה. השיעורים לציבור הרחב בהלכה ובאגדה של הרב חיים רבי, שאותם העביר בקביעות ובמבטא מזרחי מודגש, היו תדיר מתובלים במסרים של אמפטיה ובמה שנדמה היה מצד שומעיו כתמימות שאינה מוכרת לסביבה העסוקה מעשה יום ביומו בהשרדות.

המסר המרכזי בדבריו של הרב היה על אודות האפשרות לרכוש דבר מה נדיר במציאות המקומית היומיומית שסבבה את שומעיו – האפשרות לתיקון החיים. כל שהאדם צריך לעשות הוא לשוב אל המסורת ולהתחבר אל רצונותיו של מי שהכול בידי – בורא העולם. אין צורך לעזוב את עולם המעשה בשביל זה. אבל כן אפשר לראות בבית המדרש וביעורים שבו כמקום שמעל טבע השכונה, אופוזיציה לעולמו של המתנ"ס הקרוב, המחובר אל ההווה המקומית אך לא מספק ייעוד. לאט אך בדרך עקבית וברורה הפך לאורך שנות התשעים בית הכנסת הקטן ממקום של גורל למקום של ייעוד. מקום המשמש כחלופה מדומיינת לעולמה החברתי של השכונה. מקום המדבר במונחים של 'קהילת קודש' ושל 'מהפכה' – 'מהפכת התשובה'. הייתה לבשורה הזו גם משמעות כלכלית. תרומות רבות, של ציבור המאמינים שהאמינו בכוחו של הרב ובכוחה של הפעילות במקום, החלו לזרום להחזקת המקום. אליהן נוספו במשך הזמן גם בעלי ממון שנשבו בקסמו. הכסף הגדול הצטרף לסיוע המדינה, כלומר לסיועה של מפלגת ש"ס שהתרשמה ממפעלו של הרב רבי וראתה בו סוכן אפשרי גם למסריה הפוליטיים. לקראת סוף שנות התשעים הוקם על חורבותיו של הצריף הישן מבנה השיש המפואר, המחזיק בשטחו כולל לאברכים, ישיבה קטנה לנוער ומגוון של פעילויות וקרנות עזרה, רווחה וחינוך המיועדות לציבור שבשכונה ובעיר. שמעו של המפעל הקטן יצא למרחוק. הרב רבי הפך מעוד רב בית כנסת ספרדי בחולון לרב שכונה ולראש מוסדות. מקץ עשור שמו כבר נישא כסמכות רוחנית לכמה קהילות משנה בערים חולון ובת ים שהונהגו בידי אברכים צעירים שלמדו במוסדותיו ושהיו לרבנים הממשיכים את דרכו בהלכה ובהנהגה. הרב חיים רבי – 'מורנו הרב' ככינויו בפי תלמידיו – לא היה רב העיר הספרדי של חולון, אך רבים ראו בו ועודם ממשיכים לראות בו סמכות רבנית בולטת שיש להתחשב בדעתה במגזר החדש שנוצר בעיר הביניים הישראלית – המגזר החרדי-ספרדי.

סיפורו של הרב חיים רבי מצטרף לשורה של דמויות רבניות שריצפו את עולמם הדתי הקהילתי של המזרחים בישראל בהנהגה רבנית חדשה. כך הוא המקרה המוקדם

של הרב ראובן אלבו בשכונת הבוכרים בירושלים של שנות השמונים. כך הם מפעליהם המוסדיים של הרב יוסף מוגרבי בשכונת ג'סי כהן בחולון של סוף שנות השמונים. וכך הם המקרים של הרבנים יצחק ברדא באשקלון ועוד מקרים רבים אחרים. לאורך שנות השמונים והתשעים אנו מוצאים זרימה של אברכים ורבנים מזרחים הפונים מעולם הישיבות והקהילות החרדיות אל השכונות, הערים והיישובים שבהם יש ציבור מזרחי גדול. יהיו מי שימצאו דמיון בין פעילות הגרעינים הציוניים-דתיים לפעילות התשובה החרדית-מזרחית. אך בשונה מהגרעינים הציוניים-דתיים הפועלים בפריפריה, המדובר היה בהיטמעות בתוך הציבור, בבתי הכנסת שלו, במקומות שבהם התגורר, מתוך הנחה כי המדובר בחזרה אל ציבור זה ובמטרה להפוך להיות בו גורם משפיע אם לא מוביל. ההתמקמות נתפסה כמעין תנועה אנושית, יותר מאשר אידאולוגית, של ילדים החוזרים אל מחוז ילדות שממנו נותקו לפרק זמן, ועתה שבים אליו כדי לסייע בהבאתו אל ייעודו.<sup>30</sup> בבתי כנסת, במקלטים, במבני ציבור נטושים ובמבנים עראיים, הוקמו מאחזים תורניים בדמות 'כוללים' – מסגרת לתלמידי ישיבות נשואים – ששימשו כתשתית ראשונית לפעילות תשובה וחיזוק דתי במקום. המרחבים שבהם התמקמו הכוללים הללו היו לרוב שכונות או אזורים שסבלו מדימוי נמוך, ממצוקה כלכלית ומהזנחה חברתית מתמשכת.

עקב בצד אגודל הוקמו מלמטה למעלה מוסדות חינוך, דרשנות ורווחה, שהיו המסד לקהילות חרדיות-מזרחיות המציבות בראשן אותו אברך או רב צעיר שהתמקם בהם בראשית הדרך. לא הייתה זו הפעם הראשונה שבה אברכים ורבנים חרדיים תרו אחר השפעה בציבור המזרחי. ואולם אם בעבר פעילות מעין זו ביכרה לניד ולחלץ ילדים ונוער ממרחב החיים שלהם – קהילות המוצא, השכונה, העיריה והמושב בישראל – אל קהילות המובלעת של החברה החרדית<sup>31</sup>, הרי הפעילות החדשה התמקדה בעיצוב מחדש בכלים חרדיים של הסביבה המקומית עצמה, בשכונות, בעיירות הפיתוח ובמושבים. בצד מודל ההרצאה-דרשה שבו השתמשו ארגונים

30 תחושת הניכור המקומי, שאינה נעדרת רקע אתני, חוזרת ונשנית במחקרים אודות הגרעינים התורניים. ראו למשל: ד'נט כהן, הגרעינים התורניים בישראל – אליטה משרתת: השפעתם ותרומתם להון האנושי ולהון החברתי בפריפריה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת אריאל, 2018.

31 כך לדוגמה הוא מפעל המתכנתות – ישיבות תיכוניות חרדיות – והפעילות החרדית המאורגנת בשנות השישים לרישום ילדים ונערים למוסדות חינוך חרדיים מקרב העולים החדשים מארצות ערב וצפון-אפריקה. בכל הנוגע לפעילות בארצות המוצא ראו אצל: לופו, ש"ס דליטא; וכן שלמה מטוסוב, תולדות חב"ד במרוקו, תשע"ז.

חרדיים כדוגמת 'נעשה ונשמע', 'ערכים' ו'שופר' להפצת מסר התשובה, הלך והתפתח מודל אחר קהילתי ומקומי ובו הפכה 'התשובה' לכלי עבודה בשיקום דתי של ההון האתני המקומי.

המסע מחברת הלומדים אל הציבור המזרחי המסורתי תואר לא פעם בידי אברכים ורבנים מזרחים במונחים אידאולוגיים כשליחות. צפייה בדרשות של רבנים אלה לימדה אותי על מוטו שחזר שוב ושוב, ומקורו בזעקתו המרה של יהודה אל יוסף, הנתון במסווה, כי ישחרר את אחיו, בנימין – "כי איך אעלה אל אבי והנער איננו איתי"<sup>32</sup>. זעקה זו נשמעת שוב ושוב בלא מעט דרשות בשנות השמונים והתשעים וכמו הגדירה את השליחות שאותה ראו לנגד עיניהם הרבנים והאברכים המזרחים.

אחת הדמויות ששמה חוזר כמעוררת הראה לפעילות התשובה היה מנהיגה הרוחני של מפלגת ש"ס, הרב עובדיה יוסף. אינני רוצה לחזור כאן על הקווים הביוגרפיים של הרב עובדיה, על מוצאו במשפחת דלת אמצעים שעלתה מעיראק, על לימודיו בישיבת "פורת יוסף", על שמו כפוסק הלכה מוביל, על קריירת הרבנות הקהילתית והמדינתית שאותה עשה ועל תביעתו ההלכתית 'להחזיר עטרה ליושנה' שהייתה לחלק בלתי נפרד מהפוליטיקה של הזוהר הספרדית שאותה הציע לחרדים המזרחים כפתרון לבעיה העדתית בחברה החרדית.<sup>33</sup> מה שחשוב לענייננו הוא עובדת היותו של הרב עובדיה דמות רבנית אקטיביסטית, כלומר כזו המבקשת להפוך את חברת הלומדים לחברת מלמדים מתוך אחריות לציבור שמחוצה לה. עיקרון זה בא

32 בראשית מד, לט.

33 על מסכת חייו ופסיקתו של הרב עובדיה יוסף נכתב רבות. ראו למשל: ניצן חן ואנשיל פפר, מרן: עובדיה יוסף, הביוגרפיה, ירושלים 2004; צבי אלוש ויוסי אליטוב, בן פורת יוסף: חייו, משנתו ומהלכיו הפוליטיים של הרב עובדיה יוסף, אור יהודה 2004. לעיון מדעי-ביקורתי במשנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף: צבי זוהר, האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל-אביב 2001, עמ' 312–352; בנימין לאו, ממרן עד מרן: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף, תל-אביב 2005; חיים שיין, מדינת היהודים שלב הסיכומים: הרב עובדיה יוסף והנשיא אהרון ברק, תל-אביב 2003; אריאל פיקאר, משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות: חקר ההלכה וביקורת תרבות, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2007. באחרונה התפרסם גם סיכום חשוב אודות תולדות חייו על ידי בנו הרב יצחק יוסף, "על דרך הלימוד והעיון, ועל דרך פסיקת ההלכה של הראשון לציון מרן הרב עובדיה יוסף זיע"א", בית הלל שושנת העמקים, שנה י"ג, גיליון נ (ב), כסליו תשע"ה, עמ' עו-פב. המדובר בסיכום שבמידה רבה מחבר בין זיכרונות אישיים לבין עיון במחקרים השונים שנכתבו על הרב עובדיה לאורך השנים.

לביטוי בתביעה שעליה חזר הרב עובדיה פעמים רבות – החובה לזיכוי הרבים.<sup>34</sup> מלכתחילה המושג 'זיכוי הרבים' שימש אצל הרב עובדיה בלשון ביקורתית.<sup>35</sup> הוא הלין באמצעותו על המרחק שנוצר בעת המודרנית בין בן התורה – תלמיד הישיבה, הרב, האברך – לבין הציבור היהודי הרחב. הרב עובדיה ציפה מרבנים ואברכים לצאת את גבולות בית המדרש ולמסור שיעורי תורה (הלכה לרוב) לציבור הרחב. הוא סבר כי בעוד הציבור התרחק מאורח חיים דתי, המנהיגות הרבנית ובני התורה, התרחקו מהציבור.<sup>36</sup> לגישה זו במרכזו חיי הלימוד התורני לא עומדת ההווה הלימודית כשהיא לעצמה, אלא הפיכתה לכלי להדרכת הציבור בקיום המצוות, כלי שבאמצעותו גם יכול הרב להיות מעורה בחיי הציבור שהוא פונה אליו ולהרחיב את תחום אחריותו כאיש ציבור.<sup>37</sup> ולכן מדגיש הרב עובדיה:

- 34 יצחק יוסף, אגרת לבני תורה, ירושלים: חזון עובדיה, מהדורה א', תשנ"ט. ראו גם: Nissim Leon, "Zikui Harabim: Ovadia Yosef's Approach toward Religious Activism and His Place in the Haredi Movement within Mizrachi Jewry", *Studies in Contemporary Jewry* 22, 2008, pp. 150–168.
- 35 מקורו של המושג בשתי אמירות המופיעות במסכת המשנה 'פרקי אבות'. מסכת פרקי אבות היא סדרה של היגדים הכתובים בשפה ברורה, אם כי מרובי פרשנות, והמציע תמציות של עיקרי אמונה, של הדרכות ליום ומהמסורת היהודית. בין היגדים אלה מופיעים שניים. האחד הוא בפרק ה' שבו נאמר – "כָּל הַמְּזַכֵּה אֶת הָרַבִּים, אֵין חָטָא בָּא עַל יְדוֹ. וְכָל הַמְּחַטֵּיא אֶת הָרַבִּים, אֵין מְסַפֵּיקִין בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה. מִשֶּׁה זָכָה וְזָכָה אֶת הָרַבִּים, זְכוּת הָרַבִּים תְּלוי בוֹ". במה מזכים את 'הרבים', כלומר את הציבור? התשובה מופיעה בתלמוד בסוף מסכת מכות (דף כג עמוד ב). שם מיוחסת לאחד התנאים אמירה המהדהדת סיומים רבים של שיעורי תורה המתקיימים בציבור: רבי חנניא בן עקשיא אומר: רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות". זיכוי הרבים הוא באמצעות מצוות התורה. המצוות נותנות ליהודים שומרי ההלכה והמסורת מעין 'מטבע' שערכו נקבע בעולם הבא. אך דומה כי חכמי המשנה מבינים גם את ערכו לעולם הזה. הם רואים במצוות כלי המחזק את הקשר החברתי בין יהודים ויסוד חשוב בשימור הקשר הכלל-ישראלי בין יהודים.
- 36 נסים ליאון, "הפוסק כתועמלן: הלכה ופופוליזם ביהדות המזרחית בת זמננו", עיונים בתקומת ישראל 20 (תש"ע), עמ' 337–359.
- 37 גישה הפוכה לעמדה זו בחרדיות המזרחית הציג הרב בן ציון אבא שאול, בן דורו של הרב עובדיה ומראשי ישיבת פורת יוסף. ראו: Nissim Leon, "Rabbi Ben-Tzion Abba Shaul and the Ideology of the Haredi-Sefardi Scholar-Society in Israel", *Review of Rabbinic Judaism* 16, 2 (2013): 193–211.



חוב קדוש מונח על כל אברך, ובפרט מי שחננו השי"ת בלשון לימודים, נופת תיטופנה שפתותיו, למסור שיעורי הלכה להמון העם וללמדם את דרך ה' בהלכות המצוות, כמו הלכות קריאת שמע ותפלה, הלכות שבת ומאכלות אסורות, הלכות טהרת המשפחה ודיני המועדים [...] החסיד הגדול ביותר אפילו אם יגיע אל התכלית בתיקון נפשו [...] ואפילו אילו היה קרוב למלאכים במידותיו הטובות ומנהגייהם המשובחים, והשתדלותם העצומה והזכה בעבודת ה', עדיין אינו מגיע לזכויות מי שמורה ומדריך בני אדם אל הדרך הטובה והישרה, ומיישר ומחזיר בתשובה את הרשעים ומקרבים לצור מחצבתם.<sup>38</sup>

לשיטת הרב עובדיה יוסף, השיעור המקומי, הכינוס התורני, כל מסגרת קטנה כגדולה, שתכליתה מסירת הידע התורני לציבור הרחב, הם רכיב יסודי לא רק בהצגת ההלכה כדרך חיים רלוונטית גם לעולם המודרני, אלא גם בעבודת ההחזרה בתשובה. האם מגמתו של הרב עובדיה ביטאה גם רצון בהיבחנות אתנית, על בסיס אידאולוגי ולא רק הלכתי? האם הרב עובדיה ביקש לראות חברה חרדית-מזרחית פעלתנית, רחבת שוליים, שאינה מנותקת מציבור רחב של שומרי מצוות ומסורת שאינם חרדיים ומובחנת בכך מהחברה החרדית האשכנזית שהלכה והתארגנה בתורת חברת לומדים הדוגלת בהיבדלות ובהסתגרות כדי להתרחק ממה ששונה ממנה? למרות הנטייה המידית לענות בחיוב לשאלות אלו, דומני כי הדברים אינם מוחלטים ובמידה רבה תלויים בפרקי חייו של הרב עובדיה ובאתגרים החברתיים והפוליטיים שהונחו לפניו ולפני שליחיו במשך השנים. אך ברור הוא כי הקשר עם הציבור המזרחי הלא-חרדי היה חשוב לו, לא רק מבחינה פוליטית, אלא גם מבחינה אידאולוגית ותרבותית. בכל מקרה היו מקרב רבני התשובה שכך פירשו את בקשתו לזיכוי הרבים כדרישה מהם לאקטיביות דתית. כך למשל הוא מונולוג שהופנה אליי על ידי רב בית כנסת בתחילת שנות האלפיים בשכונת נווה אליעזר בתל-אביב.

אתה שואל אותי על תנועת התשובה? אני והמוסד הזה. כל זה תנועת התשובה האמתית. יכולתי לגור בבני ברק וללמוד תורה כל היום, יכולתי לדאוג לעולם הבא שלי. לא לראות את כל הבחורות שבאות לכאן בשבתות לבית הכנסת בלבוש לא צנוע. להסתגר. להבדיל עצמי מן הטועים. אבל בכך חטאתי לעמי. בכך חטאתי לכל קיומי כיהודי שלו אחריות לקהילייה שלו. למשפחה שלו.

38 הרב עובדיה יוסף בתוך: יצחק יוסף, אגרת לבן תורה: על דרך הלימוד והעיון ודברי מוסר וחיוזוק להתמדה בתורה, ירושלים תשנ"ט, עמ' כג.

לנפש שלו. לעם שלו. אני צריך לדאוג גם לעולם הבא שלהם. יש אחריות. אנחנו הספרדים ברוך השם לא כמו האשכנזים מסתגרים. אנחנו חיים ומבקשים להפיח כל הזמן רוח חיים במה שהולך כאן. קל להיות בבני ברק. יותר קשה להיות כאן. אבל יש שכר. יש סיפוק על כל ילד שבא לחוג תהלים, על כל אחד שבא לתפילה בבוקר, על כל אחד שחושב אולי לרשום את הילד שלו לחינוך תורני אחרי ששמע איזה דרשה שנכנסה לו ללב ביום שבת או ביום חול. אנחנו תלמידי הישיבות חלק מתנועת המוסר של הדור הזה. דור הגאולה.<sup>39</sup>

שער הכניסה אל הקהילות המקומיות עבר לא פעם דרך המשבר הדורי שתכף את עולמו של בית הכנסת העדתי. המשבר נבע מתהליך החילון המתמשך שדלדל את ציבור המתפללים הקבוע והרחיק את הצעירים מהשתתפות פעילה ועקבית בסדרי בית הכנסת. גם המיומנות בהחזקת המסורת הלכה ונשחקה לנוכח פטירתם של בעלי תפילה וחזנים שרכשו מיומנות זו עוד בנעוריהם ושעל רקע תהליכי החילון לא נמצא היה למי להעבירה.<sup>40</sup> משבר בית הכנסת העדתי הביא לשילובם של בני תורה מזרחים ככלי קודש בבית הכנסת המקומי. מיומנותם הנרכשת של האברכים והרבנים המזרחים בהפעלת המסורת הדתית – בהלכה ובדרשנות, בקריאה מסורתית בתורה, בחזנות, הייתה דרושה לנוכח הצורך בתפקוד יומיומי או לכל הפחות אחת לשבוע – בשבת – בבית הכנסת הספרדי. בעולם בית הכנסת העדתי שמחוץ למובלעת החרדית ובעולמן של הקהילות העדתיות שמחוץ לחברת הלומדים, היה אפוא ביקוש רב לידע, למיומנות ולמומחיות של בני התורה המזרחים במסורת הדתית. כל זה סייע להם להתגבר על בעיית מיעוט המשאבים והזמינות של משרות נושאות יוקרה בתחומיה של חברת הלומדים החרדית. זהותם האתנית הייתה מחיסרון ליתרון.

חלק מהאברכים והרבנים הצעירים שפעלו ככלי קודש בבתי כנסת ספרדיים בשנות השמונים והתשעים לא הסתפקו בעמדה זו. הם גם ביקשו השפעה, מעורבות ואף אחיזה במוסרות המקום. מגמה זו מזכירה במשהו את דרך הפעולה של אסכולת נובהרדוק בתנועת המוסר במזרח אירופה של סוף המאה התשע-עשרה. בנימין בראון מלמד כי אסכולה זו עודדה את בוגריה לייסד ישיבות בכל מיני עיירות, בלי שום תקציב ובלי שום הכשרה לתפקיד. הם היו הולכים, מגייסים תלמידים, מלמדים אותם

39 נסים ליאון, (לעיל הערה 6), עמ' 79.

40 Nissim Leon, "Ethnic Synagogues of Mizrahi Jews in Israel: Ethnicity, Orthodoxy, and Nationalism, Sociological Papers, 14, 2009, pp. 6–21.

בבית-הכנסת המקומי (שעליו השתלטו לצורך העניין) – וכך מקימים סניף חדש לנובהרדוק.<sup>41</sup> אך הפעם את מקומה של העיירה הליטאית תפס הנוף העירוני הישראלי, ובית הכנסת המקומי הוא לרוב של אחת מקהילות היהודים יוצאי ארצות ערב וצפון-אפריקה, ובמקום תורת המוסר הליטאית מופצים ביטויים פרקטיים ורעיונות יסודיים בהשקפת העולם החרדית כתקן לאורה חיים יהודי נכון. ואולם קיים עוד הבדל, מהותי, בין המקרה של תנועת המוסר לבין המקרה של תנועת התשובה החרדית-מזרחית. אכן, את שתייהן מניעה השקפת עולם המבקשת אחר חידוש ותסיסה דתית, ואולם במקרה של תנועת המוסר מקורה היה בשיח פנים בית מדרשי אודות תכלית לימוד התורה וצביונה של הישיבה. מטרתה הייתה במידה רבה להשיב אל לימוד התורה ובית המדרש את מי שנטשו אותו. במקרה של תנועת התשובה החרדית-מזרחית אין להתעלם גם מהמאבקים החברתיים והמעמדיים שהוליכו עשרות אברכים ורבנים מגבולות חברת הלומדים החרדית אל המציאות הקהילתית של יהודים שמוצאם האתני דומה, אך רחוקים הם מאורח חייהם הדתי האדוק.

מחקר שדה שאותו ערכתי בסוף שנות התשעים ובראשית העשור שאחריו לימד אותי כי לא תמיד הזרימה הזו הונעה בהכרח רק מדחף אידאולוגי. היא הוסברה לימים במונחים אידאולוגיים ובדרישה שיוחסה לציבור המזרחי לזהות, למסורת, למשענת דתית כמו גם על האחריות לעולם של תורה. ברם, לצד זאת רקע חשוב לזרימה הזו גם נגע לבעיה העדתית בחברת הלומדים החרדית. זהותם של מי שכונו 'ספרדים' כחרדים נתפסה תדיר מצד קבוצת ההתייחסות המרכזית – החרדים האשכנזים – כנחותה ולא שלימה. בני תורה מזרחים היו שותפים להשקפת העולם החרדית שנלמדה בישיבות החרדיות, אך בד בבד זכו ליחס מבדל ומתייג ולעיתים קרובות גם מפלה בכל הנוגע לשילובם במוסדות חינוך ובעולם השידוכים.<sup>42</sup> ביטוי

41 בראון, תנועת המוסר, תל-אביב 2016, עמ' 104.

42 על החלוקה האתנית ומחירה החברתי במוסדות החינוך החרדיים אפשר ללמוד ממחקרה של לטם פרי-חזן, החינוך החרדי בישראל: בין משפט, תרבות ופוליטיקה, ירושלים [שנה?], עמ' 187–197; על ההון החברתי בתהליכי שידוכים בחברה החרדית והמחיר העדתי בהן ראו אצל: נטע פלדמן, הון בריאותי ומדיקולטוריוזציה בחברת המשתדכים החרדית, עבודה לתואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב 2014. על היבטים מרחביים ראו: שלומית פלינט, נורית אלפסי ויצחק בנסון, "דומים ושונים: מיקרו-סוגרציה של חרדים במרכז ירושלים", סוציולוגיה ישראלית גיליון יב (2010), עמ' 80–110.

לדבר העניק לי ראש כולל חרדי ספרדי שלא כיחש בדברים, וברגע של גילוי לב אמר לי במרירות מהולה בחיך:

אנחנו 'כמוקצים מחמת מוצא' [...] כמו שיש מוקצים מחמת מיאוס, כך זה הספרדים מוקצים מחמת מוצא. הם טובים לשימוש בענייני חול – פוליטיקה, קולות, ארגון של כנסים. אבל כשזה מגיע לענייני שבת: שידוכין, לימוד, רבנים. אז אנחנו חלק מהלכות מוקצה.<sup>43</sup>

היציאה אל מחוץ לגבולות חברת הלומדים כמו חילצה את הרבנים והאברכים מכלוב הברזל של הדקדוק האתני של החברה החרדית אל עבודת שליחות דתית בשמה של האידאולוגיה החרדית. כשליחים של העולם החרדי היו הם בראש ובראשונה "חרדים" בעיני עצמם ובעיני הציבור הלא-חרדי שבו פגשו. חלקם אף רכשו סטטוס של 'דמויות רבניות' בכוח הדימוי של מומחיותם בענייני מסורת, וזכו גם בתגמול חומרי. יתירה מזו: עובדת המתח העדתי בחברה החרדית לא העיבה על הצגת דגם החיים המוכר מחברת הלומדים הליטאית לקנה מידה לארגון נכון של אורחות חיים ומחשבה רצויים. תוכני הדרשות כללו סיפורים ומעשיות על רבנים אשכנזים ומזרחים, ליטאים וחסידים, בני זמננו ורחוקים בזמן. באחת מרשימות יומן השדה שאותו ניהלתי מתוארת דרשה באחת השבתות בבית כנסת מזרחי בשכונת הדרום-מזרחיות של תל-אביב. ברקע הדברים עמדה פטירתו באותו שבוע של הרב שלמה זלמן אוירבך (1910–1995), ראש ישיבת "קול תורה" הליטאית ומחשובי הפוסקים האשכנזים. הדרשן, רב צעיר ממוצא מזרחי, בוגר ישיבתו של הרב אוירבך, החזיק בתמונה גדולה של הרב אוירבך. פעמים רבות ניסה להסביר לקהל את כוחה המיסטי של התורה. כעת על רקע הלווייתו הגדולה של הרב אוירבך שאף סוקרה באמצעי התקשורת החילוניים, הייתה לו הזדמנות להציג בפני קהל בית הכנסת הספרדי שבו פעל באותן השנים, את אור התורה שעליו סיפר בהזדמנויות שונות. פניו המצולמים של הרב אוירבך שנראו כמוארות הדגימה את תיאורו. דרשות מעין אלה על חשיבות לימוד התורה ועל אמונתם של חכמים בזמננו קידמו אל מרכז בימת בית הכנסת הספרדי את סיפורם הלא-מוכר של ראשי ישיבות ואדמו"רים אשכנזים,

43 שם, עמ' 62. הביטוי 'מוקצה' משמש בשיח ההלכתי לתיאור 'כלי' שהשימוש בו מותר בימי חול, אך אסור בשבת. יש דרגות אחדות של מוקצה וכן סוגים אחדים. הסימון 'מוקצה מחמת...' מתאר בלשון ההלכתית את סיבת האיסור, כגון 'מוקצה מחמת מיאוס' או 'מוקצה מחמת חסרון כיס'.

שהפכו מדמויות מרוחקות הנטועות בעולמה של בני ברק לחלק מגלריית הצדיקים בעלי כוח מיסטי שיש לבקש את קרבנם או את קרבת תלמידיהם.

### החיבור של מפעלי התשובה החרדיים לציבור המזרחי

סוף שנות התשעים היה תקופת שיא בפעילות ההתבססות המקומית של תנועת התשובה החרדית-מזרחית. משהו מכך אפשר היה למצוא בהצלחתה יוצאת הדופן של מפלגת ש"ס החרדית-מזרחית בבחירות הכלליות ב-1999 עת השיגה 17 נציגים בכנסת. מי שהסתובב בשכונות ובנקודות יישוב שבהן הייתה מסה בולטת של מזרחים יכול היה להתרשם מעומק התהליך שממנו נהנה הגוף הפוליטי ומגילוייו היומיומיים והמוסדיים. הוא היה צופה בצעירים וצעירות הממלאים את אולמות הדרשנים והתועמלנים של תנועת התשובה. הוא היה רואה ישיבות, כוללים, בתי מדרש ובתי כנסת הנפתחים חדשות לבקרים ועליהם השלט 'מרכז רוחני'. הוא היה עד לייסודם של גני ילדים ותלמודי תורה חרדיים. הוא היה עד לשיקומם של בתי כנסת ישנים והקמתם של חדשים מפוארים יותר. מי שהיה נכנס אל בתי הכנסת היה יכול להתרשם מהשינוי שחל במדפי הספרים שהפכו לא רק לעמוסים יותר, אלא גם נושאים כותרים חדשים ורבים. לכך נוספה התחדשותם של סידורי התפילה בידי מכונים וישיבות חרדיות מזרחיות; הקמתן של חבורות תהילים לילדים. הוא בוודאי יכול היה להתרשם מלוחות המודעות שהיו עמוסים בהודעות לציבור על שיעורים, דרשות, טקסים ועל התיאור הנרגש בדבר "צדיקים" – רבנים בולטים – הצפויים להגיע למקום. אחד המקומות שבהם התרחשה התמורה הזו היה שיכון סלע בעיר נתניה שבה התמקם בראשית שנות התשעים הרב שמעון גבאי.

שמו של הרב שמעון גבאי, כמו רבנים אחרים שהוזכרו במאמר זה, אינו מוכר לרובה של האוכלוסייה בישראל, גם לא לרבים מחוקרי היהדות האורתודוקסית, ואף לחוקרי החברה החרדית-מזרחית. עם זאת גבאי היה במשך יותר משני עשורים דמות חשובה בהתפתחותה של החרדיות-המזרחית ותנועת ש"ס בעיר נתניה, מערי התיכון החשובות בישראל ובה ציבור מזרחי גדול; אחד מכמה עשרות רבות של רבנים מקומיים שהיו לתשתית התמורה הדתית שאותה הובילה ש"ס בציבור המזרחי שומר המצוות והמסורת בישראל. סיפורו של הרב גבאי יכול ללמד אף הוא על המרחב המורכב של החרדיות-המזרחית, על חציית הגבולות שבו ועל העובדה כי אין במרחב הזה קבוצות מגובשות, כי אם בעיקר חוגים רבניים שסביבם מתפתחות קהילות של בני תורה, חוזרים בתשובה ומתחזקים. הרב גבאי נולד במרוקו. הוא למד בנערותו במוסדות חרדיים-אשכנזיים ובצעירותו בישיבת "שארית יוסף" של הרב יוסף טולדנו,

אולי אחד מראשי הישיבות הקרובים ביותר לעולם הליטאי-אשכנזי בחרדיות-המזרחית. לאחר נישואיו קשר עצמו כאברך אל אחד מחשובי רבניה של ישיבת "פורת יוסף" בירושלים, הרב בן ציון אבא שאול, מי שזכה לכינוי 'חכם בן ציון'. מועמדותו לרבנות העיר בית שאן לא התגשמה. לטענת תלמידיו הורה לו חכם בן ציון להקים מוסדות חינוך ותורה בעיר נתניה. בדומה לשכונת תל גיבורים שבה פעל הרב חיים רבי גם שיכון סלע גרר אחריו, ועודו ממשיך לגרוור<sup>44</sup>, דימוי של מקום רווי פשע ועבריינות שבה פועלת המשטרה מעשה יום ביומו. בתחומי המרחב הקשה הזה בנה עצמו הרב גבאי כדרשן ומוסר שיעור בבתי כנסת הספרדיים במקום. בדומה למקומות אחרים ומפעלים אחרים, גם כאן החל להתקהל סביבו קהל חסידים צעיר ששמע על הרב ועל סגנונו התקיף והעדין כאחד.<sup>45</sup> בהקשר זה יש לציין כי שאלת הקשר בין פעילות בסביבה רוויית עבריינות לבין מפעליהם המקומיים של מחזירים בתשובה מוכרת היטב. התרשמותי הבלתי אמצעית מהאינטראקציה הזו הובילה אותי למסקנה כי הרב נתפס לא רק כמי שמחזיק בחכמה עתיקה ומוערכת מלכתחילה, אלא גם כדוברו הבהיר והחד של כוח עליון שלו מיוחסת עמדה של שופט עליון שהכול גלוי לפניו ואי-אפשר להתחכם איתו. הסגנון התקיף, הפולמוסי והטוטאלי של מחזירים בתשובה, החוזרים על דימוי זה של האל, נראה כמרשים לא מעט את מי ששפתו היא תקיפה ומי שעוסק לא מעט בניסיון לחמוק מעונש. מכל מקום לאורך שנות התשעים פיתח הרב גבאי בשכונה בית מדרש ומוסדות חינוך שהיו לתשתית של קהילה חרדית של חוזרים בתשובה ומתחזקים. הפיכתו לדמות מוערכת בשכונה הביאה לרב גבאי לא מעט תמיכה מצד המוסדות העירוניים שראו בו כתובת נוספת לפתרון בעיות חברתיות במקום. כך קנה לעצמו הרב גבאי שם של דמות רבנית רבת-השפעה והיה לאחד ממנהיגי הרוחניים של העיר. בחורף 2012 נפטר הרב גבאי בפתאומיות. היה זה אירוע גדול בקנה מידה מקומי שהעיד במידה רבה על ההשפעה שאותה רכש בעיר. את מקומו בהנהגת מוסדות הקהילה תפס בנו הרב יוסף חיים גבאי.

44 ראו למשל: רענן בן צור, "הכל בגלל בחורה יפה? הצתה, ירי ודקירה בנתניה",

<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3818473,00.html> ynet 11.12.2009

45 על רושם הפעילות ועל הטבעת החותם של גבאי במרחב העירוני של נתניה אפשר ללמוד בצורה מעניינת דווקא מכתבת צבע שהתפרסמה במגזין אוכל של אתר החדשות ynet: "ד"ר

שקשוקה מגיע אל הבוריק של נתניה", צפו מדקה 1:35

<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4935932,00.html>

במסגרת מחקרי למדתי על עבודת השטח המקומית המורכבת שלה נדרשו רבנים כיום אברג'ל, חיים רבי ושמעון גבאי בציבור שאותו חיפשו בשכונות, בעיירות הפיתוח ובמושבים. עבודת השטח שלהם כללה חיזור יומיומי, לעיתים סזיפי, אחר ציבור מאמין, מזרחי ברובו, שיוכל לשמש תשתית להקמתן של קהילות חרדיות חדשות. החיזור התנהל בשיעורי הלכה, באזכרות בבתים של בני משפחה קרובים ורחוקים, בדרשות שבת בבתי הכנסת ולעיתים בשיחות אחד על אחד. הקריאה להתעוררות דתית ולחזרה בתשובה תובלה תדיר בלשון עדכנית, לפרקים עדינה, לפרקים תקיפה, עמוסת לקח, מוסר, הרבה סיפורים וגם מתובלת בהרבה הומור וקריצה. הם הזמינו דרך קבע את שומעיהם לשנות את דרך חייהם ולדבוק בדפוסי החיים הנהוגים בחברת הלומדים החרדית ובראשם לימוד התורה המאורגן. פעילות הקירוב והחיזור הולידו מלמטה למעלה ומלמעלה למטה רנסנס דתי ואחתי: נוסדו שיעורי תורה קבועים בבתי כנסת שכונתיים, כונסו שיעורי אמונה ומוסר גדולים באולמות חתונה וספורט מקומיים שהפכו לערב אחד לבית מדרש המוני, אורגנו נסיעות קהילתיות להשתטחות על קברי צדיקים או נחשפו קברי צדיקים חדשים; נקבעו הילולות חדשות לרבנים ולדמויות מקראיות כדוגמת דוד המלך ושמואל הנביא; הובלטו דמויות רבניות מקומיות או משפחתיות שזכו לייחוס כצדיקים גלויים או נסתרים; הודפסו וחוברו סידורים, ספרי הלכה והגות רבים; ספק חודשו ספק הומצאו טקסים של ביצועי מנהג והלכה בפומבי כדוגמת מצוות מתנות כהונה או טקס חנוכת הבית. ומפעם לפעם סחפו רבנים כשמעון גבאי את קהליהם לעצרות התעוררות ארציות המוניות שמארגניהם כמו ביקשו ללכוד את רוח התמורה.

שיעורי ההלכה תפסו מקום בולט באינטראקציה בין רבנים חרדים-מזרחים לציבור מזרחי שאינו חרדי. שלא כשיעור בתלמוד, לא נסב השיעור ההלכתי על מהלך לוגי כלשהו, מורכב ומסובך ככל שיהיה. השיעור היה לרוב מתחיל בהבהרה של הוראה הלכתית או סדרה של הוראות הלכתיות, אך המשיך לא פעם אל שאלות הנוגעות אל חיי היומיום של ציבור המתעניינים, שבהם יכולים להיות תלמידי חכמים אך גם הדיוטות.<sup>46</sup> במילים אחרות שיעור ההלכה נגע גם בנימי חייהם של שומעיו, במציאות שלהם, וככזה הזמין תדיר דוגמאות מעולמם. הוא סיפק להם עוגן של יציבות חברתית – מפגש רעים – וגם מסגרת פרשנות סמכותית – מפגש הרב

Nissim Leon, "Zikui Harabim: Ovadia Yosef's Approach toward Religious Activism and His Place in the Haredi Movement within Mizrahi Jewry", *Studies in Contemporary Jewry* 22 (2008): 150–168. 46

והתלמידים – שסייעו להם לשרטט מחדש את קווי חייהם בדרך אלטרנטיבית לא פעם בדרך הפתלתלה שהובילה אותם אל מיקומים חברתיים פריפריאליים. משיעור במילה הכתובה הפך השיעור בהלכה לשיח חברים ולדיבור קהילתי מעצים, וככזה נתפס כעוגן של זהות לא פחות מעוגן של ידע.

קהל הנוהים המקומי אחר הפעילות של האברכים והרבנים הורכב ברובו מצעירים וצעירות ממוצא מזרחי, מהם בני נוער ומהם בתחילת שנות העשרים לחייהם. החיזור אחר הצעירים היה משאת נפש של הרבנים. הם ראו בהם את העתיד; הם היו 'הנער' שאותו חיפשה תנועת התשובה. הצעירים מצאו בדרשות הרבנים, בשיעורי ההלכה, במדרש ובאגדה דרך, כיוון ופתרון אפשרי לשאלות קיומיות וחברתיות שמילאו את חייהם מעשה יום ביומו: מכישלון אפשרי במבחן נהיגה ועד פתרון עימותים בין זוגות שזה עתה נישאו. הרבנים תפסו את הצעירים והצעירות לא פעם בצומתי חיים בעלי משמעות אישית מועצמת: מעברי חיים כמו המעבר מלימודי תיכון לשירות צבאי או המעבר מהצבא לאזרחות, מקרים של פטירות של קרובים, התלבטויות לגבי בני זוג, נאמנות לחברים, חיפוש עבודה ועוד. הדרשות כווננו למציאות זו. הן עסקו בשאלות אודות תכלית האדם והבריאה, משמעות הזהות היהודית, מקומו של האל בחיים, חיי המשפחה הרצויים ועוד. כל אלה היו גרושי אמפתיה, הומור והבנה לבעיות המעסיקות את הצעירים ואת סביבתם החברתית. בלט בהקשר זה המפגש בעיצומו של תהליך אבל אישי שגרר עימו לא רק שאלות קיומיות אלא גם שאלות הנוגעות להמשכיות ומסורת. במציאות של מעמד הפועלים המזרחי הפכו התשובות והמסרים החרדיים לטקסטים מדריכים לחיים. בית הכנסת השכונתי למשל הפך להיות מוקד ששידר המשכיות ויציבות כאחד. שיקומו או ההצטרפות אליו נתפסו כמחויבות למסורת של הנפטרים. ולצד כל זה ידעו הרבנים גם ידעו להניח מראה ביקורתית כלפי המציאות הדתית שבה פגשו. בראש הדברים נאבקו בדרך החיים המכונה 'מסורתית'. זו הוצגה כחלקית, כמזויפת וכרחוקה מכל מסורת.

כל זה לא היה מובן מאליו. המדובר היה בציבור וביחידים שלא פעם נשאו עימם סיפורים אישיים אודות היפלטותם ממוסדות לימוד מסודרים במערכת החינוך הישראלית או בהסלתם למחוזותיה המקצועיים, מה שלא פעם תרם להחרגתם וקביעת מסלול חייהם אל מחוזות מעמד הפועלים.<sup>47</sup> המפגש היוזם בין האברכים

47 ראו לעניין זה: יוסי יונה ויצחק ספורטא, "החינוך הקדם-מקצועי ויצירת מעמד הפועלים בישראל", בתוך: חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-האלר (עורכים), מזרחים בישראל – עיון ביקורתי מחודש, ירושלים 2002, עמ' 68–104. על הניסיון להיחלץ ממיקום זה בשנות



והרבנים לבין הציבור הזה הפך למפגש מחדש עם עולם הלימוד העיוני. במידה מסוימת אפשר לומר כי תנועת התשובה במופעה המקומיים, המשוקעים, הייתה מעין "תנועת השכלה תורנית". הקריאה לרכישת השכלה תורנית, בדמות הקריאה הקבועה להצטרף אל עולמו של בית המדרש, אל השיעור בהלכה או באגדות חז"ל, לא הציגה עצמה בהכרח כתביעה רסטורטיבית, כלומר כדרישה לנסיגה אל מסורת מובחנת אלא כשיקום ההון הדתי. היא הציגה עצמה כהלך פרוגרסיבי הנתפס דווקא כמהלך רפורמטיבי של המסורת וכחלק בלתי נפרד משיקום ההון התרבותי. מבט מתמשך באחד השיעורים הקבועים הללו לימד אותי כי הלומדים החדשים – שילוב כמעט קבוע בין פנסיונרים אדוקים למתחזקים צעירים – ספגו בצימאון את דבריו של מוסר השיעור, רב צעיר משיבת "כסא רחמים". כששאלתי באחת הפעמים את אחד הלומדים על השיעור הוא היה מלא התפעלות. "ראית מה זה. היום יש הלכה – התקדמנו!".

אך בל נטעה. הציבור בין הרבנים החרדים לציבור מזרחי, צעירים כמבוגרים, בקהילות המתפללים בשנות השמונים והתשעים לא היה מובן מאליו. היה גם פער תרבותי ואידאולוגי עמוק שחלקו טופח במוסדות הלימוד החרדיים אם כחלק מהניסיון החינוכי להרחיק את תלמידיהם ממה שתואר כשונה, כמאיים וכמפתה ואם כחלק מספיגתו של מה שאפשר לכנות אליטיזם ישיבתי. אפשר להזכיר בהקשר זה את אוהרותיו של הרב בן ציון אבא שאול, מי שנחשב כמוורו ורבו של הרב שמעון גבאי, על כך שיש להקפיד הקפדה יתירה על הפרדה גדולה ככל שניתן בין עולמם של תלמידי הישיבות החרדיות לבין הסביבה השונה מהם:

וירגיש שהם סוג אחר והוא סוג אחר, וזה חשבון גדול מאוד [...] ואשרי הזוכה להדבק רק בחברת צדיקים ויראי שמים, ומי שלא זכה לזה ונאלץ להיות בחברת אנשים פשוטים וכ"ש רשעים, ושומר עצמו ונבדל מהם בדעותיו ובמעשיו, אין קץ לשכרו.<sup>48</sup>

השמונים ראו: אפרים יער, "יזמות פרטית כמסלול לניעות סוציו-כלכלית: היבט נוסף על הריבוד העדתי בישראל", מגמות כט, 4 (תשמ"ו), עמ' 393–412.

48 בן ציון אבא שאול, ספר אור לציון – זיכרון הדסה, חוכמה ומוסר, ירושלים: תשנ"ה, עמ' 178–179. ראו גם סיטואציה שאותה מתאר שלמה דשן, הדתיות של יוצאי צפון אפריקה וארצות המזרח, בתוך: משה שוקד ושלמה דשן, דור התמורה: שינוי והמשכיות בעולמם של יוצאי צפון אפריקה, ירושלים 1999,<sup>2</sup> עמ' 246–247.

ובמקביל לא פעם לוותה הפעילות החרדית בעימות עם ציבור מזרחי דעתן, שהסתייג ממה שנדמה היה בעיניו השתלטותה של קיצוניות דתית על סביב חייו. תחת הכותרת "הקיצוניים הם קומץ? תושבי בית שמש כותבים", תיאר גדי דמרי, מורה ומחנך להיסטוריה ואזרחות בבית הספר "ברנקו וייס" בבית שמש, אירוע שהתרחש בבית הכנסת הספרדי-מזרחי שבו הוא נוהג להתפלל:

בחג שמחת תורה האחרון "אולץ" חזן שהיה בבית הכנסת על ידי המתפללים לקרוא את הברכה לשלום חיילי צה"ל בעת פתיחת ההיכל. בהתחכמותו כי רבה, השתמש בנוסח "חיילי ישראל" ולא בנוסח המקורי "חיילי צבא ההגנה לישראל". כשביקשתי ממנו לחזור בו, התפרץ עליי בנוכחות כולם והתפילה פוצצה. ממש כך. למעשה, זה לא רק מאבק דתי אלא גם מאבק לאומי, לכן אסור לנו להיכנע לדרישותיהם, כי מדובר בצביונה ובעתידה של ישראל, לא פחות.<sup>49</sup>

היה זה מפגש בין סגנונות חיים ובין מחשבה שונים. בין מי שייצגו תרבות ביקורתית למעשה הציוני ואף נתנו לה מפעם לפעם ביטוי לבין מי שתבעו לראות עצמם כפטריוטים והקפידו על מילוי הטקסים הלאומיים במסגרת חיי בית הכנסת; בין מי שחתרו לאדיקות, להחמרה דתית ולהישענות על הטקסט ההלכתי לבין מי שביקשו לשמר סגנון דתי מתון, מקל תוך הישענות על מנהג ומסורת בין-דוריים; בין יוצאי חברת לומדים המששים עצמם מעולם העבודה לבין יוצאי חברת פועלים המחפשים מקור פרנסה כדי לשרוד; בין מי שתוארו כשתלטנים לבין מי שתוארו כבורים. כל זה הוליד גם משברים לא פשוטים שלא מעט מהם הקרינו אל המתרחש בבית הכנסת המקומי. יש והסתיימו בפילוג ובפיצול בין מי שנהו אחר הרבנים החרדים לבין מי שביקשו לבדל את עצמם מדרכם,<sup>50</sup> אך יש והוליכו לפיתוחה של סימביוזה עדינה ומורכבת בין ההנהגה החרדית החדשה לציבור המזרחי הלא-חרדי. המונח 'חרדיות רכה', שאותו הצעתי לפני מספר שנים, ביקש לבטא את הסימביוזה העדינה הזו.<sup>51</sup> "הרכות" שאותה ייחסתי למציאות אינה מתומצתת למרכיב הפרגמטי המיוחס תדיר לדתיותם של המזרחים,<sup>52</sup> אלא להתנהלות חרדית במציאות חברתית של

49 דודי נהיר, גדי דמרי, "הקיצוניים הם קומץ? תושבי בית שמש כותבים", ynet, 29.12.11.

50 ליאון, חרדיות רכה (לעיל הערה 6), עמ' 131–143.

51 שם, עמ' 170–171.

52 נסים ליאון, "המסורתיות המזרחית במבט פוסט-אורתודוקסי: מדתיות שבורה לחילוניות

שנקטעה?", פעמים 122–123 (תש"ע), עמ' 89–113.

גבולות דתיים נזילים. מציאות מעין זו כאמור מזמינה מתח רב. היא עמוסה פרוקסים, סתירות ומתחים. מצד אחד היא מייצרת קולות של דתיות אדוקה ומוחצנת, טהרנית ורדיקלית ומצד אחר מחצינה לא פעם מחשבה מורכבת, השהיה של מתחים ואף פרגמטיות. התנועה רצוא ושוב על הציר הדמיוני שבין רדיקליות לפרגמטיות היא ממאפייניו של הדפוס הרבני הספרדי החדש שצמח מתוך המפעלים המקומיים של תנועת התשובה החרדית-מזרחית כרבנות חרדית רכה.

### מיסודה של תנועת התשובה החרדית-מזרחית

עם הצטברות ההון החברתי וההשפעה התרבותית והדתית של המפעלים המקומיים של תנועת התשובה החרדית-מזרחית אפשר למצוא שני תהליכים בולטים של מיסוד. האחד הוא המעבר מהתקהלות – גיוס ציבור מאמינים המשמש כגרעין קהילתי – להתמסדות – ביסוסן של פונקציות מוסדיות המשרתות חיים קהילתיים מסודרים: מערכות חינוך ושיבה, שיעורים קבועים, סמכות מקובלת. התהליך השני הוא פוליטיזציה – יסודו ברצון להתקדמות אל מעבר לגבולותיו של המקום ורכישת עמדה רבנית פורמלית, רצון המצריך שכלול והעלאה של רמת הקשרים החברתיים עם מוקדי סמכות והשפעה מחוץ למקום.

ביטוי מוחשי לתהליך המיסוד הוא בהפיכתם של בתי הכנסת הקטנים שבהם החלה לא פעם הפעילות המקומית של רבני התשובה לרשת מאורגנת, היררכית ובעלת זהות מובחנת של פעילות דתית-חינוכית, המחזיקה בבתי כנסת, כוללים, ישיבות, גני ילדים ועוד. לתהליך זה נוסף גם מרכיב של רצון במוביליות בהיררכיה הרבנית. יסודו של תהליך זה ברצון של ההנהגה הכריזמטית, כמו זו של הרב גבאי או של חיים רבי, בעמדה פורמלית יותר; רצונה הוא להפוך להיות חלק מהאליטה הרבנית המסורתית של הציבור המזרחי, "הספרדי" בלשון החברה החרדית. החיבור בין בני תורה מזרחים לציבור מזרחי שומר מסורת, שימש בשנות השמונים והתשעים, ובמידה רבה גם בימינו, חלון הזדמנויות לרכישת עמדת סמכות כזו שספק אם ניתן להשיגה בתחומיה של חברת הלומדים. אך רכישה של עמדת סמכות מעין זו מחייבת יציאה מהמקום וחיבור אל כוחות חדשים שמה שמניע אותם אינו בהכרח מחויבות לאידאולוגיה כי אם גם מחויבות למערך אינטרסים פוליטי. דוגמה מעניינת לדבר המלמדת גם על המורכבות הרבה הנלווית לשאפתנות הזו היא המקרה של הרב משה פינטו מפתח תקווה.

הרב משה פינטו הוא מהרבנים הבולטים בעיר פתח תקווה. הוא נולד במרקש ב-1961. בשנת 1968, לאחר מלחמת ששת הימים, עלתה משפחתו לישראל והשתקעה

בעיר פתח תקווה. משה נשלח ללמוד במוסדות ישיבת הרמב"ם. לימים נישא לביתו של ראש הישיבה, הרב אברהם חפוטא. במשך הזמן למד פינטו גם בישיבה הליטאית המקומית "נחלת דוד". הוא גם חבש לזמן מה את ספסליו של כולל ליטאי ותיק במקום, שלמרות שמו נחשב למוסד חרדי לכל דבר – בית המדרש לתורת ארץ ישראל. כבר בימי לימודיו בכולל, בשנות העשרים לחייו, החל פינטו לחפש פרנסה ודרך משל עצמו מחוץ להוויית חברת הלומדים בקרב קהילות המתפללים של הציבור המזרחי בעירו, פתח תקווה. הוא ייסד שורה של שיעורים תורניים בבתי כנסת מקומיים והפך בהם לדמות רבנית מוכרת ומכובדת. בדומה לרבנים צעירים כמותו באותה העת החל פינטו לנוע על קו התפר שבין חברת הלומדים לקהילת המתפללים. קו התפר הזה סיפק בידו את היכולת להקים מוסדות חינוך וישיבה חרדיים שנועדו לציבור משפחות חוזרים בתשובה ומתחזקים. ישיבת "פאר משה" בראשותו החלה להיבנות בשנת 1986. לאורך שנות התשעים יהפוך המוסד הקטן הזה לאחד ממוסדות החינוך החרדי-מזרחי המוכרים בעירו. התבססותו המקומית של פינטו, קשריו ההולכים ומתפתחים עם תורמים מהארץ ומחו"ל בצירוף רקימת קשרים פוליטיים מקומיים הפכו אותו מאברך מוסר שיעורים לדמות רבנית בולטת בעירו. בתחילת העשור הקודם קיבל פינטו משרת קבע מטעם המועצה הדתית בפתח תקווה – רב שכונת רמת-ורבר בעיר. אין זה בטוח כי השכר היה חשוב כאן, שכן אין המדובר בשכר גבוה. סביר יותר כי חשובה הייתה ההכרה הממסדית והפורמלית במעמדו הרבני. פינטו, בנם של העולים ממרוקו, שעשה את לימודיו במוסדות חרדיים, הצליח לפרוץ את חומות חברת הלומדים וברה לעצמו נתיב אל עמדה רבנית מקומית ואל שורות האליטה הרבנית הפורמלית. שמו של הרב פינטו אף עלה כמועמד ראלי לרב העיר הספרדי בפתח תקווה. ב-2010 נראה היה כי הדבר יכול להסתייע. סך הכול היה פינטו דמות רבנית מזרחית מוכרת בעיר ומקובלת על חוגים שונים. ואולם מנהיגה הרוחני של ש"ס, הרב עובדיה יוסף, ביכר לתפקיד את הרב בנימין אטיאס, אחיו של אחד מראשי המפלגה באותה העת, אריאל אטיאס. הדבר גרר אחריו סערה מקומית גדולה ובעיתונות המקומית פורסם בשם מקורביו של הרב פינטו כי הוא התאכזב מרות מההחלטה.<sup>53</sup> היו ממקורביו שניסו למנוע את הבחירה באמצעות עתירה לבית המשפט העליון, אך הפור הפוליטי נפל ואטיאס נבחר בעסקה שנרקמה בין המפלגות הדתיות בעיר.

53 רעות הר-פז עיני ועינב יוסף-זדה, "הרב עובדיה בוחר את הרב של פתח תקוה?", mynet, 14.1.2010.

התקופה שבה אירעו האירועים הללו כמו ביטאו את הלך הרוח שבלט באותה העת במחוזות תנועת התשובה החרדית-מזרחית. הרוח הפעלתנית והכריזמטית הלכה ופינתה את מקומה לסדרי חיים של שגרה ממוסדת. היו לכך כל מיני סימנים. אם בשנות השבעים והשמונים התמקמו הפעילים והרבנים של תנועת התשובה החרדית-מזרחית במרחבים מקומיים עראיים, ישנים ומוזנחים, כאלה שהקנו להם תחושה של מחתריות ומהפכנות, הרי בעשור הראשון למילניום החדש קשה להתעלם מהבניינים המפוארים שאותם הצליחו להקים חלק מהפעילים והרבנים שהתבססו, כחלק מהמפעל הקהילתי המקומי שייסדו. כינוסים מקומיים דלי תקציב של יזמים דתיים מקומיים לצורך תרומות ותמיכה, פינו מקומם לסעודות מאורגנות של תרומות ('דינרים'). רשת התורמים אף היא התרחבה, לא רק רשת מקומית אלא גם כזו החוצה את גבולות המקום והארץ. הדבר התאפשר, בין היתר, באמצעות גיוס אנשי מקצוע או מי שמיומנים בתרומות. את הגישה היזמית שאפיינה את רוח ההתחדשות הדתית של הפעילים שנשענה על כוחה של הכריזמה האישית, החליפה גישה ממוסדת יותר שחתרה לבניית שושלות רבניות מקומיות המשתמשות בכוח הנכסים הסמליים והמוניטין שנצברו כדי להשיג נכסים מוסדיים מקומיים ולהחזיק בהם כמו משרות רבנות מדינה. גם תרבות קלטות התעמולה שהופצו בציבור אם בחינם ואם במחיר סמלי, תרבות ששידורה מחתרתיות משהו,<sup>54</sup> פינתה את מקומה לטקסטים כתובים, מהם אף רבי מכר החוצים את גבולות מדף הספרים החרדי-מזרחי, ושסיכמו את רעיונותיהם של הרבנים המובילים את תנועת התשובה החרדית-מזרחית.<sup>55</sup> דרשנים ותיקים בתנועת התשובה המשיכו לפעול ולמכור ממרוכלתם לציבור הרחב, אך ניכר כי דרכי השיח, הרטוריקה והמבע שאפיינו אותם, הפכו מדבר שיש בו חידוש למאפיין כזה או אחר של הדרשן, שלא לדבר על הפיכתם של התכנים לחלק ממבנה השיח והריטואל הקבועים בתרבות הדרשה הדתית-מזרחית.

החיבור בין היזמים החרדיים לבין הציבור המזרחי הלא-חרדי ברובו הוביל, כבמקרה של הרב משה פינטו, לניסיון להשגת משרת רבנות פורמלית, שכונתית ועירונית, המתוקנת ומתוקצבת בידי המדינה. יתרון של משרות רבנות מטעם המדינה הוא במשכורת הקבועה ובעמדה היציבה שאותן הן מספקות כמו גם בסמכות

Nissim Leon, "The Political Use of the Teshuva Cassette Culture in Israel", 54 Contemporary Jewry 31(2), 2011, pp. 91–106.

ראו למשל: נסים יגן, נתיבי אור התעוררות ותשובה, ירושלים, תש"ס; שלום ארוש, בגן האמונה, ירושלים, תש"ס.

הפורמלית שאותן הן מקנות. השתלבות בעמדות רבנות פורמלית מאפשרת לזימים רבניים, כדוגמת הרב פינטו, לעבור מעמדת המנהיגות הכריזמטית הנאבקה מדי יום על מעמדה המקומי אל השורות האחוריות של האליטה הרבנית הספרדית, ומשם אולי גם אל השורות הקדמיות של אליטה זו שאותה מאיישים רבני ערים, פוסקים ידועים וראשי ישיבות גדולות. ואולם השגת משרת רבנות פורמלית במדינת ישראל – שכוונתית, עירונית, יישובית – אינה עניין של מה בכך בוודאי מצד זימים-רבניים שלא מגיעים מרקע רבני מוקדם או מוכר. רצונם במשרה רבנית פורמלית מובן. היא כאמור מסייעת להם ליציבות, אך לא פחות מכך גם מספקת בידם הזדמנות לתת בידי דור העתיד, בניהם ובנותיהם, אפשרות למשרה רבנית בטוחה הנתפסת לא פעם כמועברת מאב לבן או מאב לחתן דרך מסורת, גם אם לא על פי החוק. משמעות הדבר היא לא רק הישג אישי אלא גם יצירה אפשרית של שושלת רבנית משפחתית. ואולם השתלבות באליטה הרבנית מחייבת בצד הוכחה של ידע תורני והחזקה בסמכות תורנית מתאימה גם בנייה של חוג נאמנים בולט, רכישת הון פוליטי מקומי ולא מעט עבודת יחסי ציבור המלווה בפרפורמנס רבני. הם נדרשים למעשה להציג את הפרויקט שאותו יזמו כפעלתני וחי. לכך יש שיטות שונות: הקמת מוסדות חינוך וגיוס תלמידים לאורך זמן; ייסוד מערך שיעורים קבוע לציבור הרחב; הוצאה לאור של עלונים המביאים את דבר 'ראש המוסדות' או 'ראש הישיבה' – כינויו של הזים – אל הציבור; ולכך גם נוסף לא פעם גיוס שמם של רבנים בולטים במרחב החרדי מזרחי – אשכנזים או ספרדים – כנשיאי המוסדות המקומיים שאותם הקימו. שיטה נוספת היא זיהוי של תורמים פוטנציאליים המחזיקים בממון רב ובקשרים פוליטיים היכולים למשל להוביל אל חברי הכנסת של ש"ס או אל מי שאוחז בכוח המינויים. שיטה אחרת היא הפגנת נאמנות פוליטית למי שאוחז בכוח המינויים, ובשנות השמונים והתשעים הייתה זו לרוב מפלגת ש"ס.

אם בעבר הרחוק האליטה הרבנית הספרדית-מזרחית במדינת ישראל, בין הילידית ובין המהגרת, קיימה זיקה פוליטית למפלגה הדתית לאומית ולמפלגת אגודת ישראל, הרי מאמצע שנות השמונים החלה מפלגת ש"ס החרדית-מזרחית להפוך לכתובתה הפוליטית המרכזית. הסיבה לדבר הייתה פשוטה יחסית. קידום לכדי השגרת [האם כך?] משרה חדשה או ניידות בהיררכיה הרבנית דרשה מיומנות פוליטית גבוהה ועמדות השפעה מתאימות. אלו היו בידיה של ש"ס, מפלגה חרדית-מזרחית שהוקמה ב-1984 בחסות חרדית-אשכנזית ובמטרה לתת מענה לבעיה העדתית בחברה החרדית, אך מהר מאוד פרסה חסותה על תנועת התשובה החרדית-מזרחית ובכך חילצה את עצמה מהתלות בסמכות החרדית האשכנזית. עסקני ש"ס החלו לחלוש,

כבר מראשית השתלבותם במערכת הפוליטית, כלומר במחצית השנייה של שנות השמונים, על משרדים עתירי כוח והשפעה כמשרדי הפנים והדתות ובתוך כך פעלו בוועדות ובמסגרות מדינתיות שלהן הייתה נגיעה ישירה ועקיפה במינוי ועיצוב ההנהגה הרבנית של מדינת ישראל. הקשר בין אנשי ש"ס לבין יזמים כדוגמת הרב פינטו או גבאי או רבי לא היה מידי. היה צורך לבנות אותו ולתווך אותו. מלכתחילה היזמים הרבניים לא ראו עצמם כשליחיה של ש"ס. הם ראו עצמם כשליחים של אידאולוגיה הפועלת לשינוי אורחות החיים הדתיים של יהודים מזרחים בישראל. הנה דוגמה קטנה לדבר: הזכרנו כבר כי הרב גבאי ראה את עצמו כתלמידו של הרב בן ציון אבא שאול. במונחיה הסוציולוגיה של החרדיות המזרחית המשמעות הייתה ניסיון לחמוק מכפיפות ישירה להנהגתה הרוחנית של ש"ס באמצעות סימונו כתלמידה של דמות שתדיר הוצגה כמצד אחד מחזיקה בזהות ספרדית-חרדית מודגשת, אך בד בבד גם כרחוקה – בדומה למקרה של הרב שלמה זלמן אוירבך האשכנזי – מכל עניין ישיר בפוליטיקה. ואולם ברי היה כי התרחבות המפעלים המקומיים תלויה ועומדת לא מעט גם בעסקני ש"ס ובאינטרסים של המפלגה שלא תמיד תאמו את סדר היום של המפעלים המקומיים. ש"ס רצתה את קולותיהם של קהילות הרבנים, אך לא בהכרח את המנגנון המקומי אותו ייצרו. לא אחת המנגנון של מפעל התשובה המקומי מצא את עצמו בעימות עם המנגנון המפלגתי המקומי, מה שהצריך מעורבות של קברניטי המפלגה במתרחש. במשך השנים עם ההתרחבות של חלק מהמפעלים המקומיים הפכה הפוליטיקה לבעלת משקל משמעותי יותר, וזו באה לביטוי בהתגברות המתח שבין רבנים מקומיים לבין מפלגת ש"ס. אחד המקרים שהתפרסמו היה העימות הקשה והמתמשך בעשור האחרון בין אחד מסמליה של תנועת התשובה החרדית-מזרחית, הרב אמנון יצחק, לבין הנהגתה של ש"ס.<sup>56</sup> אך לצד העימות הזו, שזכה להתעניינות ציבורית רבה בישראל, התרחשו עימותים נוספים ברמה המקומית כמו למשל העימות של הרב חיים רבי עם הממסד של ש"ס בעירו, דבר שהוביל אותו לתמוך ברשימה חרדית-מזרחית עצמאית באחת ממערכות הבחירות המקומיות.

המעבר מהנהגה רבנית הפועלת בכוח הבשורה הכריזמטית לקבוצת אליטה רבנית הפועלת בכוח המדינה והמסורת הרבנית מקהה במשהו את ההתפרצות הכריזמטית על חשבון המרכיב הפוליטי. היא הופכת את היזם-הרבני לדמות שהיא פחות תלויה

Nissim Leon, "An Uneasy Stability: The Haredi parties Emergency Campaign for the 2013 Elections", Israel Affairs 21, 2, 2015, pp. 230–244.

בציבור ויותר תלויה במערכת המוסדית שאותה הקים ושאותה הוא צריך לטפח ולהזין. הבחירה הזו בוודאי חושפת אותו לעולם התקנות והחוקים שלו מחויבים הרבנים כעובדי מדינה בישראל. הסוציולוג מנחם פרידמן תיאר את תהליך הפוליטיזציה הזו, קרי התלות הגוברת במערכות השלטוניות והמפלגתיות, כמעבר ממנהיג לפקיד, ממי שפועל בכוח המסורת, הידע התורני וההכרה הציבורית-קהילתית בהם, למי שפועל בכוח החוק ותקנות המדינה.<sup>57</sup> ואולם המקרה החרדי-מזרחי מלמד כי האבחנה הזו חדה מדי. ראשית, מנקודת המבט של רבנים אין הם פקידים. הם רבנים, כלומר מי שפועלים בכוח 'הרבנות' כמי שעומדת בראש ציבור ומספקת לו סעד רוחני והלכתי. 'הביורוקרטיה', 'התקנות', 'החוקים' אכן יכולים להיות מקור ליצירת מרחק בינם לבין הציבור, אך בד בבד גם מקור להתאמה בין 'המסורת' לבין התבניות של 'המודרנה'. עד כמה שיישמע מוזר גם בתקנות ובחוקים יש כריזמה, בעיקר כשהם מבטאים בעיקרם עמדה הנתפסת בידי העומדים עליה כמצויה תחת מגננה. שנית, ניתן גם למצוא לא מעט רבנים חרדים-מזרחים הממשיכים לנוע בין שני עולמות של קריירה רבנית. מצד אחד המשך המחויבות לפרויקט היזמי שלהם – הוא המקנה להם נראות ציבורית רבה. ומצד שני המחויבות לפרויקט האישי שלהם – ההשתלבות באליטה הרבנית וההצטרפות מנקודת מבטם לשורה ארוכה של רבנים מסורתיים בעולם היהודי. שלישית, יש להביא בחשבון כי רבנות אינה פועלת רק בכוח המסורת או החוקים והתקנות. רבנות היא גם כוח משפחתי וככזה הוא מצד אחד יכול להשתלב במבנה הביורוקרטי, אך מצד שני גם יכול לשמש מקור לעקיפת המרכיב הפקידותי ואתגורו.

### סיכום

תנועת התשובה החרדית-מזרחית, כתנועה של התחדשות דתית, הייתה מקור חשוב להופעתה של שדרה רבנית ספרדית חדשה בנוף היהדות המזרחית בישראל. מקורה של שדרה זו בפעילות מקומית העוסקת בחיזוק ובהחזרה בתשובה תוך כדי הקהלת קהילה. שדרה זו נסמכת בתחילת דרכה על כוחה הכריזמטי ועל המגע הבלתי אמצעי בינה לבין ציבור מזרחי שאינו חרדי המחפש כתובת לתחזוקת המסורת הדתית שלו ומקור לתשובות לשאלות דתיות וקיומיות המנסרות בעולמו. לפנינו אליטה

57 מנחם פרידמן, "מרא דאתרא: ממנהיג לפקיד: סקירה היסטורית-סוציולוגית", חוה עמית (עורכת), אחריו: על מנהיגות ומנהיגים, תל אביב 2000, עמ' 85–94.



רבנית ספרדית חדשה הצומחת מתוך תנועת התשובה ומצטרפת אל אליטות רבניות ספרדיות ותיקות וחדשות כאחת, שסמכותן נשענת בעיקר על דרכי הניעות המסורתיות, אם בדמות קשרי יוחסין של משפחות רבניות ותיקות ופעילות כבמקרה של רבני ישיבת פורת יוסף, ואם בדמות הכריזמה המאגית של 'זכות אבות' כבמקרה של אדמו"רי משפחת אבוחצירא, ואם בדמות ידענות תורנית מוערכת על ידי הציבור והאליטה הרבנית כבמקרה של משפחת הרב עובדיה יוסף. השתלבותה של האליטה הרבנית החדשה של תנועת התשובה בקהלי הציבור המזרחי בישראל תורמת לא מעט להפיכת מסריה, תכניה, סמליה ודרישותיה של תנועת התשובה למרכיב בולט בחיים הדתיים של המזרחים. אליטה זו מנביטה שושלות רבניות ספרדיות חדשות הנסמכות גם – ולא רק – על הירושה הרוחנית שאותה הותירו 'האבות המייסדים' של מפעלי תשובה וחיזוק מקומיים והקהילות החדשות או החצרות הרבניות שנוצרו במשך השנים לצידן. כזה הוא המקרה הבולט של משפחת הרב יורם אברג'ל מנתיבות ושל משפחת הרב שמעון גבאי מנתניה.

לא עסקתי במאמר זה בתחרות הסמויה המתפתחת לעיתים בין שדרה זו לבין השדרה הרבנית הפורמלית, זו שכוחה נשען על סמכותה של המדינה או של מוסד הישיבה הוותיק שבראשו היא עומדת. עם זאת יש בכוחה של השדרה החדשה גם להציע עוצמה בשלב כלשהו למשרות רבנות רשמיות. לא תמיד היא תעשה כן, ולכך שיקולים הקשורים במצבו של המפעל המקומי כמו גם במרחק או בקרבה לסוכניה של הפוליטיקה ובמקרה זה למפלגת ש"ס מקום משמעותי. מרכיב חשוב בתהליך המיסוד של שדרה זו הוא המשבר הנובע במעבר מדור המייסדים של המפעל לדור הבא. במסגרת המאמר הצגנו בצורה תמציתית שני מקרים שבהם המעבר התרחש בצורה נינוחה יחסית. אך הניסיון של המחקר ברבנות מלמד כי לא תמיד כך הם פני הדברים, וסביר כי יותר ויותר נשמע גם על מאבקים. מרכיב נוסף וחשוב בתהליך המיסוד של שדרת רבנות התשובה הוא המאבק אל מול גורמים אחרים המקדמים מפעלי תשובה כריזמטיים, כשאחד הבולטים שבהם בשנים האחרונות הוא תנועת התשובה של חסידות ברסלב, אך זה כבר עניינו של מאמר אחר.<sup>58</sup>

לסיום, אני מבקש לחזור אל המקרה של הרב משה פינטו שאותו הזכרתי בפרק השלישי. כזכור הרב בנימין אטיאס נבחר לרב העיר פתח תקווה. אטיאס צמח מתוך חברת הלומדים ובמידה רבה נותר בה. אין פלא כי הוא הביא איתו סגנון שונה מאוד

58 נסים ליאון, "ברסלב והמזרחים – התמקמות וביקורת", אלפיים ועוד, גיליון 2 (בדפוס).

מזה של הרב משה פינטו, פחות עממי, יותר למדני, יותר מסוגר, יותר מרוחק מהציבור. במילים אחרות: אליטיזם חרדי. כעת הלכה והתבררה לא רק מורכבות ההתנהלות הפוליטית הקשורה במפעלים מקומיים כמו זה של הרב פינטו, אלא גם האלטרנטיבה הסגנונית. מצד אחד דמות רבנית כפינטו שצמחה מתוך שדרת רבנות שמקור כוחה בקשר הבלתי אמצעי עם הציבור, ומצד שני שדרת רבנות שמקור כוחה גם במנגנון פוליטי יחסני. המתח האפשרי בין שתי השדרות הללו הוא חלק בלתי נפרד מעתיד התחדשותה החרדית של הרבנות הספרדית בישראל כמו גם עתידו של הכוח הפוליטי של החרדיות המזרחית.