

הייתה בעולמם של יוצאי המזרח

משה שוקדי

מבוא

אופי שילובם של יוצאי אירופה ויוצאי ארצות המזרח התיכון ואפון אפריקה וצאצאיהם ואופי הפירוד ביניהם נחקרו בשנים האחרונות על-ידי הסוציולוגים בעיקר בהקשר של פער רשויות בתחומים סוציו-כלכליים, הנחוסים למדידה כמותית, ובהם במיוחד תעסוקה והכנסה, השכלה, ייצוג פוליטי ברמה המוניציפלית והלאומית? לעומת זאת, מיעוט מאוד הסוציולוגים לעיין בשאלות שהבליים התרבותיים המאפיינים את היחסים בין קבוצות אלה ובהתלכדי השוני שאבחנו את הרביות יוצאי המזרח במייצגות תרבויות מסורתיות? וכך נמצא, שלמרות העניין המכריע מבית ומחוץ בסוגיה החברתית של המערך העדת-רבדי-פוליטי בחברה הישראלית, והמחוייב המתמדת להבדליות תרבותיים, מועטות ידעתינו על מהות החוכמות התרבותיות המאפיינות מערך זה. אמנם, צעדים ראשונים בדרך להכרת תרבויות אלה נמצא בעבודותיהם של אתרופולוגים אשר כותי במפורט היבטים מוסדיים שונים בקהילות עדתיות מסוימות (כגון רפויסי משפחה, רתומנהיגות), אך בדרך-כלל נמנעו האנתרופולוגים מלהסתמך על מחקרי קהילה אלה לצורך השוואות בין עדות, ואף לא לצורך הכללה בתוך עדה אחת⁴.

הדיון בנושא "תרבות" ימיי לפחות כימי האנתרופולוגיה הסוציולוגית, שראשיתו בשלהי המאה התשע-עשרה, ואולם, תחיה ההגדרה שבה משתמש לאפיון תרבות יהודית ישראלית אשר תחיה, לא נכלל לדון בתרבות זו מפלי להתייחס למקומה המיוחד - בעבר ובהווה - של הדת בתרבות זו, דת המייחדת את החברה היהודית מתרבות אחרת⁵. אמנם, משתהעשרה הדומיננטיות של החברה היהודית נתייה מקופנה המיוחד של הדת בתרבות היהודית והישראלית משא שנוי במחלוקת וטעון מחת רב עצמה: תהליך ערער ההמוננות כולט בקרב יהודי

מצאיות החיים בגולה. אף שלא כל התחומים שבידועי מלאים, דומה שהמקורות השונים משלמים אלה את אלה ויש בהם כדי ללמוד על מגמה דתית המנובלת בקרב בני ערות המזרח. מגמה זו מהווה, לדעתנו, שכלל ביניים בין החילוניות מחד גיסא, לבין האורתודוקסיה האשכנזית מאידך גיסא, שבין התנסו מאז עלייתם לארץ.

מצוות מול מסורות: "מטפיק גם ת' מצוות"

יריעותנו על מהות דתיותם ועל דפוסי הפעילות הדתית של יוצאי ארצות המזרח-התיכון וצפון-אפריקה מעטות למדי. בשנים הראשונות לאחר עלייתם תפסו במלבן-המזרחי ארצה רחוקה הרעה כי יהודים אלה אמנם בפתחם, אך דתיות זו בחברת הוונקט, המלגנת האורתודוקסית כאחת בשנות ה-50 ובריאשית שנות ה-60 התמקדו הסוציולוגים במיוחד בחילוקי המודרניזציה שברקן החליפי שיוני-הבריתיים והתרחיפים, ואף ניסו לרומם אין-לגל עניין בחקר הדת, וספק אם השתתפו אי פעם בפפילה כביח-בנסת של ערות המזרח. הם ראו בפעילות שהתקיימה כביח-הכנסת נשוא בחוום הפולקלור, שאינו בעל עניין סוציולוגי מרכזי. ואולם, מאז שנות ה-60 גללה ההתעניינות בחיי הדת של עולי המזרח, שיטת המחקר שנקטים האנתרופולוגים החברתיים - שיטת התצפית המשתתפת בתחומי החיים השונים - הביאה אותם (אם כי לא בכל המקרים) לעקוב גם אחרי הפעילות הדתית⁹. מצויים גם כמה סקרים סוציולוגיים אשר בדקו, בין השאר, היבטים מסוימים של ההמדינת דתית בקרב עדות המזרח¹⁰.

הסקר שערך הרמן במסגרת מחקר על הזוהר הישראלית והיהודית, נתח תמונת מצב על עמדות כנרתם של יוצאי ארצות מזרח ומערב לגבי הגדרת הדתיותם. מטעמי מדרג ארצי של תלמידי כותה"א מחברר שאם כי שיעור היעור המזרחי המגדיר עצמו כ"דתי" וכ"מסורתי" גברה מזה שנמצא אצל האשכנזים (34 לעומת 22 אחוז ו-44 לעומת 22 אחוז בהתאמה), גדל הפער בקרב המזרחיים בין הצעירים לבין דרך הוריהם במידת קיום המצוות השונות הנעשים בין עדות המזרח השונות מלמדת על הבדלים בולטים בין יוצאי תימן לבין יוצאי צפון-אפריקה ועדות המזרח האחרות. שיעור המגדירים עצמם כדתיים בקרב היעור החימי (63 אחוז) גבוה מזה שבקרב הצפון-אפריקנים (44 אחוז), והוא נמוך ביותר אצל בני עדות המזרח האחרות (10 אחוז). אך בכל מקרה, 22 אחוז מקרב נעיר המזרח הגדיר עצמו כ"לא

אירופה, במיוחד מאז משבר ההשכלה במאה ה-18¹¹. בקרב יהודי המזרח החל דומלול מאתרו יורו ושלבי הראשונים נמשכו מסוף המאה ה-19 עד ראשית ה-20, מתח זה ממשיך לראשון רישומו בחברה הישראלית בת-זמננו, אשר תלקים גדולים בה רואים בדת נושא דלקוח מרכיבית ארכאית שיש להיאבק בה, לעומת זאת, גילתה האורתודוקסיה האשכנזית על מוניה השונים בישראל, חיות רבה, הבאה לידי ביטוי בשנים האחרונות בין השאר בהתרחבות היציבות והתיכונות. אין ספק שאחד היבטים הדומיננטיים בחייו העליונה של רבים מיוצאי המזרח היה המפגש עם ישראל החילונית והענימות עמה. ואולם, גם המפגש עם ישראל האורתודוקסית עמד כטימן של אי-הבנה וניפור הדדיים.

עניינו של מאמר זה לבחון את הדיכוי הדתי של חרבות יוצאי המזרח, פני שורוא מותגלה כיום, לאחר כימו דור או אף יותר מאז העלייה לארץ. תקופה זו ארוכה ויה לאיתור דפוסי מובחנים שנוצרו בהשפעת תהליכים שהתרחשו מאז העלייה לארץ. מחקרים ממקומות אחרים, ואף אלה שנערכו בארץ, מלמדים שחחום הפעילות הדתית משקף שינויים הנוגעים למצבם ולמעמדם של המאמינים. כך, למשל, זדהו א. בדה (1969) את התפקיד שממלאה הנעתה התערות מוסלמית בגטויה בשנות הארבעים הכללית של סתרי שבט הדורכה. כך גם מצאנו שייחודים וקבוצות יוצאי בערים המאובלכות נבנו שבט הוורכה. כך גם מצאנו שייחודים וקבוצות יוצאי מרוקו, תושבי מושב הקלוי מצליח הביאו לידי ביטוי את השינויים הכלכליים ואת שאותוהיהם החברתיים באומץ סוגנית תפילה שונים (שוקר ודשן, 1977, עמ' 109-93). לעומת זאת, במחקר בקרב יוצאי טונים בעיירת פיתוח הבדון דשן בתהליך של נטשת סמלים דתיים מסיימים, שרחה ביטוי לתחושת ההידרדרות שדולה במצבם החברתי והידידה כמעמדם הדתי (שוקר ודשן, 1977, עמ' 70-68). על מקומה של הדת במתן ביטוי חריף להתפתחויות החברתיות ולמתחים פוליטיים עמוקים יותר ניתן ללמוד זה מקרוב ברחבי המזרח התיכון ואף בישראל, שבה נכרת התערות דתית במיוחד בקרב צעירים במגזר המוסלמי בפפרים ובערים מחד גיסא (שוקר ודשן, 1982, עמ' 161) וכפעולתה של הנעת גוש אמונים בעידוד והיתשבות היהודית ביהודה ושומרון מאידך גיסא. כוונתנו במאמר זה לנסות ולבחון באופן כללי יותר, ואם וכיצד מבטאים בני עדות המזרח באמצעות הפעילות הדתית את תחויות ההגירה וההתערות החברתית את מיקומם החברתי, ואת ייחודיותם החתרבותית במארג החברה הישראלית.

הדיון יתבסס על סנוטים מגוונים, לרבות מחקרי תצפית אנתרופולוגיים, סקרים סוציולוגיים, ראיונות שנתפסו בכלי התקשורת ושחזורים היסטוריים של

התבולות לרבותיות אילצא דשריטע ככל שגורדה נטיית הקבוצה השלטת להשליט עם קיומה של היהדות, וככל שהיהודים היו פחות מבודדים ומגועה עם האוכלוסייה המקומית היו תירוים וקורבנים יותר, כן נמצאה ררגה גבוהה יותר של חסותלות לתרבות הרוב. לפאן מחקשורת התופעה של תופעה נכרת בין הדת היהודית לון המוסלמית ככל הנוגע לפולחנים העממיים ולאמונת בכוחות על-טבעיים וסאגים, לצד פרשנות זו מדגיש דישן את המסורת שבעל פה, שמילאה תפקיד חשוב יותר בקרב יהודי המזרח בהשוואה ליהודי אשכנז: "התרבות היהודי במזרח נכרת חלטה של יהודים מסוימים, שבתוקף תפקידם החברתי התחילה לעדתם. מעמדם של כתבי החכמים כמאגר התרבות, שהאדם יכול לשאוג ממנו בכל עת, היה נחוצה היסטית בקרבם. במובנים סוציולוגיים הדתה, אס'ן, תרבות יהודי המזרח פחות מוגהנת ופחות גבולת ממוסדות חברתיים אחרים" (עמ' 207).

מסקנתהיטים של שני חוקרים אלה, העומדים על רפויסי הקיום היהודי בעולם המוסלמי (ובמיוחד הנטייה להסתגל לרובות הרוב הדומיננטי, ההתבטות על המסורת שבעל-פה והתלות הרבה במהגונתם הרחוקה של היודים), עולה, כי רפויסי אלה הפכו במשך הזריות לתבנות חברתיות אופייניות ליהדות המזרח-התיכון וצפון-אפריקה. תבונות אלה באו לידי ביטוי גם בתבונתם הזריות של יוצאי המזרח עם המעבר לארץ. דהיינו, מוצע כאן נתון המסביר דן את הוסתגלות המזרחיה יותר של עליו המזרח לרובות הרוב החילונית בישראל, ודון את השללמם לאל מואה עם הסקטור החיני הוותיק, אשר לא גילה הערכה יתרה לפופיסי המסורת היהודית של עדרת המזרח.

מחקרי משנת ה-60 נערך בקרב יוצאי דרום מרוקו אשרו החישבו במיטשבים (1971). רפויסי של המצאות הדתיות במושבים אלה היו שונים מאד מאלה שנמצאו באחה עת בעיירות הפתוחה ובפרברי הערים. בית-הכנסת שימש כאן כמרוקו, אוכלוסייה דומיננטית, שלא כמו בעיירות הפתוחה ובערים שאוכלוסייתן היתה הטורגנית והיו בהן מספר בית-כנסת ערותים. אמנם בית-הכנסת הדל ברור כלל לתפקד כחסות משפוח מסוימות וחכמהן או בעללותם כפי שנהוג היה תבונות כמרוקו", והפך בית-כנסת קהילתי. שאינו בחזקה משפחהית כלשהי. בשל המצאות הבלתי-תחתשה נעלמה גם ההיררכיה המשפחהית בתוקף מוטפול על נכסי קודש, כגון ספרי תורה, מתושבים רבים ככפרים רכשו ספרי תורה כמעט כשם שרכשו מוצרי צריכה יקרים אחרים. הערכות כבתי-הכנסת במושב לא פחות במשך השנים, ולא חסרה הדתה כמיינסטרים קבועת גיל כלשהי. אך לעומת דויות הממשכת זו של פעילות בית-הכנסת נעילה מעצרות תאפיות גם מסוף שנות ה-70

דתי", בהשוואה ל-5 אחוז מכלל הניער-האשכנזי יתרה מזון, רוב בני עדרות המזרח שלא המיזיר עצמם כדוטים טעם שדום "מסורתיים".

במחקר אנתרופולוגי שנערך דישן באמצע שנות ה-60 בעיירות פתוחה, מחקר דעוסק בבית-הכנסת "קערותיסי", עומד הוא על שתי תופעות, הנידונות בהרחבה בעבודותיו המאוחרות יותר:

- א. כפי שהזכרנו, בקרב נחקרי הצפון-אפריקנים (ובמיוחד בקרב יוצאי טוניס) בולטת הוזהושה כי חלה ירידה במעמדם הדתי, ירידה הכרזה באי-קיום מצוות ומנהגים דתיים מסוימים, וכחוצאה מכך חש המאמין פחיתות ערך עצמית, ואלם, המסתכל מבחוץ איט מודע לתחליכים פנימיים אלה של אי-עשייה דתית וטבר כי אין זה אלא תחליף חילון. אפשר להניח, שתופעות אלה של פחיתות ערך עצמית, שעליהן עמד דישן, הניבעות כנראה, מהדברה כי חלה ירידה במעמד בחזונו חיים נספים, מוצאות ביטוי גם במידת סמכותן הדתיות של הזריות על בני ביתו הצעירים. אפשר לקשר תצפיות אלה לממצאי הסקר של הרמן, ומעיריט על הפער הגול בקיום מצוות בין דור הזוארים לביתם.
- ב. מוסדות והסדרים רבים של החברה המסורתית התמוטטו, ויאלו בית-הכנסת בלבד מוסיק להתקיים בחיות רבה" (עמ' 1969, עמ' 60). יתר על כן, הצביון הערתי שנשא בית-הכנסת כאוץ הוא תופעה חדשה לכשעצמה. המבקרים הסידורים בבית-הכנסת נמטים עם שתי קבוצות גיל: 15 ומטה ו-25 ומעלה. דהיינו, דור שלם של מבוהרים-צעירים נערך מורב הוזהו כנסיות.

לאור ממצא דמוגרפי זה אין תימה שכעבור יותר מעשר שנים דויות דשו (1979), כי טיפוס בית-הכנסת המשגשג של שנות ה-60 חולץ ומידלדל מאוכלוסייתו. בימי חול מתקשה הוא לכנס מניין, אוכלוסיית מבקריי מוזקפת, ואלו הצעירים מריים רגלים ממנו, פרט לחוגים ולאיוריעים משפחותיים.

בהסבר תצפיות אלה על הידידה בפעילות הזרחית נסתייע דישן במחקרו של שרדט, אשר בחן את מעמד הדת בקרב חיזודים בארצות הגולה, במערכת של חיוסי גמלין עם הסגובה הדתית והפולחנית, בנתחה זה מיסם שררט את יהודי המזרח-התיכון באמצע הדיץ של הסתגלות לתרבות הרוב (אקולטורציה). בקצה האחד של רצף זה נמצאו יהודי המזרח הרחוק, ובהם יהודי סין, שהוסתגלותם היחה גבוהה, ובקצה השני נמצאו הקהילות באירופה שלפני המאה ה-19, שהקפידו על

בשכונה החדשה פועלים שני קהלים בפירות בית-הספר והממלכתי המקומי: האחד של יוצאי תימן, והשני של יוצאי מרוקו. שני קהלים אלה מפעילים לחצים על מוסדות העירייה והמועצה החדת כדי שיפנו למענם בתי-כנסת.

ציבור בית-הכנסת המרוקני, שהתרחשו מקרוב החל להווארג ולתמסד בהמונו של אדם בן ארבעים, בנו של אחד החכמים מאזור תאפילאלת. הלך הוגיע לארץ בראשית שנות ה-60 מקובלוקה, ובירד ספר תורה שעבר במשפחתו במשך מספר דורות. מאז עלה לארץ עסק בהוראה ובעבודות פקידות שונות. זמן קצר לאחר שהתיישב בשכונה, ארבע שנים לפני בקיורי - החל לזנוק לתפילה, ואף סיפק לו את ספר התורה הראשון. בתחילה התבסס המתפללים בהירה פריטית. אך-לאחר שגדל מספרם, הוקצתה להם עונת הקיץ נכחו בשבתות בתפילה שני מנינים. ארבעה ספרי תורה, בעיצומה של עונת הקיץ נכחו בשבתות בתפילה שני מנינים. מהצדדים צעירים, מנהיג הציבור הבודד לי, שמפנה הוא אל הצעירים הניעות ודחית מעטות. דווקא לו שהלך גדול מהקהל אינו חובש כיפה חול ואולי לי, ניסע בשבת, "אבל העיקר שיבואו גם לבית-הכנסת". המנהיג הוסיף וסיפר לי, שבבדרך-כלל יש להם לפחות שלושה מנינים בשבת, "אך נעת יש כבר כאלו שמעדיפים ללכת לימים". בראש השנה וביום כיפור, עת רבים המבקשים להשתתף בתפילה בציבור, נמנעות התפילות באולם הספורט של בית-הספר. מציבור זה של מתפללים הוגים יכול הוא לעמוד על הדקו "הקהל שלי", דהיינו, על המקורות לגיוס מתפללים נוספים למנינים קבועים. הוא מנייט מתפללים הוסיים ומקבלים בדיעה מתפללים נוספים בבית-הכנסת "אינו רחי במיוחד". ציבור המתפללים והנושבים כי הקהל המתרכז בבית-הכנסת, להזמין את מנהיג הקהל לערוך אירועים משפחתיים אחרים בשכונה נהגים להזמין את מנהיג הקהל לערוך אירועים משפחתיים (משקיי צעירים, נישואים אופי דומה לזה של מנהיג רחי מרוקני מסורתי. למדברתו אינה וברביות, נהגים בו "כמו ברב". פעילותו של מנהיג ציבור זה, שהופעתו וגישה מודרנית, נושאת אופי דומה לזה של מנהיג רחי מרוקני מסורתי. למדברתו אינה מעוגנת ברקע פורמלי, סימכותו על הציבור צבונה אישי, ויש בה אף מסמני "זכות אבות". עזרת על התנהגות דומה לזו של ציבור המתפללים בשכונה החדשה שומעתו גם בשכונה הוותיקה, מפני של יוצא מרוקן בן שלושים שנה, הלך אינו חובש כיפה בימי חול, אך מזה כמה שנים מקפיד שלא לנסוע בשבת, ולדבריו "שומר אני על מסורת שקיבלתי בבית אבא".

במקופת הנוגים, ובמיוחד בראש השנה וביום כיפור, התעררו בתי-הכנסת בשכונה הוותיקה ונתמלאו מתפללים. תופעה זו בלטה ביוזר בקרב יוצאי כול.

נתגלע קשים מתמשכים בתפקוד המנהיגות החדת. כפי שתיארתו בכתבים קורמיסלי, היתה התנהגות החדת בחלקים רבים של מרוקן נהנה פריהם של חכמים, שסמכותם היתה מעוגנת במיידה ריבה ב"זכות אבות", בשררה המשפחתית ובחוקי אישיותם המיוחדת. מנהיגות זו, אשר לא מונחה רשמית למשרות ולא קיבלה שבר קבוע, נשאה תכונות הדומות במידת מה לטיפוס המנהיגות הכאריזמטית שבהגדרה הסוציולוגית. מנהיגים אלה הצטיינו במעשים מופלאים, היו נישאו ברבה ונכבדו מריפא. לתכונות הכריזמטיות של המנהיגים החדתים של יחוט משפחתו מטיימות, היתה הקבלת-מה לתכונות המנהיגות החדתים של המרבע (הקדושי) המרוקני וצאצאיו בקרב שכניהם המוסלמים (גריץ, 1968, עמ' 50). בשונה מנהיגות זו לישראל לא תאמו תכונותיה את התכונות הביורוקרטיות של המנהיגות החדת ושל שירותי הרוך בארץ. יתר על כן, במרוקן פעלו לעיתים מספר חכמים בקהילה אחת, ואילו בארץ צריכים היו המנהיגים של לבחור במנהיג אחד בלבד למשרת הרב או השוחט בקהילה. אי-ההתאמה של המנהיגות, או הוויכוחים שהתעוררו סביב מיני חכמים אלה למשרות, הובילו למקומות נהמנו על ידי משרד החדת והתפילים שגויסו מבוזן ואשר לא עלה ברוב לרכוש את הערכת הציבור ואת אחדותו. כתוצאה מכך חל פחות רב בממברד של המנהיגות החדת הרשמית, ובטווי לכך נמצא ביחס הולול שבו הונסו נישאי המשרות מטעם הרבנות הראשית.

הנתונים הותצפתיים שהוצגו עד כה מקורים בעיקר בפירות הפיתוח ובמנין הנתונים. בקיץ 1980 ערכתי תצפיות בשני פריורים סמוכים במרחב תל-אביב. שבבש ראשי מפריד ביניהם: שכונת עולים וותיקה, שדימויה הכלכלי והחברתי גמור, ושכונה חדשה, שבמיתה החלה בראשית שנות ה-70, והנהיגת ממעמד כלכלי גבוה יותר. בשכונה הוותיקה והמתחמת מצויים מבנים נאים ואף מפוארים של שמונה בתי-כנסת ערתיים: של יוצאי פרס, אפניסטן, כבל, מצרים (2), מורח-אירופה (2) ובית כנסת משותף ליוצאי טריפולי ומרוקן.

אנכיסליותם של מרבית בתי-הכנסת הללו הולכת ומידלדלת מנין הצעירים חולק ומתמעט, אם משום שחולו מפעילותו, ואם משום שעקרו לשכונות חדשות. אי לכך דומה מצאות בתי-הכנסת בשכונה הוותיקה לתצפיותיו של דשו בבית הכנסת העירוני משנות ה-60 וה-70. ואולם, שיתות עם צעירים אחרים המתפללים בבתי-הכנסת של שכונה זו, ובמיוחד המסתדרות של בתי-הכנסת בשכונה החדשה, מלמדים גם על תהליך שאיט מוביל בהכרח להיעלמותו של בית-הכנסת העירוני.

תכופות שבת הזכיר גורמים הקשורים בדת ובקיום מצוות, דברים דומים מביא לעיתונאי לוי יצחק הורוואלץ בסדרת הכותויו על יוצאי מרוקו: "שבוועות האחרונות שדחתיו עם מרוקאנו רבים לא פגשתי איש שלא יאמר: אני מטורנו, או לפחות: אני אודה מטורתי. במה מתבטאת מטורתי וזו כמעט אצל כולם – דתיים וחילוניים – בסעודת השבת ובקידוש על הויז". (מוסף מעריב, 9 בנובמבר 1979, עמ' 50). באותו מאמר מצוטט שואל בן שמחון, ממנהיגי הרשימים של הדות מרוקו, הרוואה את מטרת המשפחה בעיקר: "אפילו אני מעשן בשבת – אני מטורתי. אני חילוני, אבל עם כפיסור. הולך לבית הכנסת בחגים ועושה קידוש בכל שבת. סעודת השבת הן כשפיל קודש הקורשים. שבת – קודש למשפחה". כמו כן מצוטטים דבריו של הפאל אודי, מנכ"ל שיוכן עובדים (ולאחר מכן אף חבר כנסת מטעם המערך), המגדיר עצמו כ"מטורתי", נסיע בשבת, אך מניח תפילין בכל יום: "זה טבעי בודם. כך התחכנו. לוי לומדים בבית ספר לא דתי, אך בסעודת שבת אני מקדש על הויז וגם חילדים חובשים כיפות". עדידת דמות משמעות תכופות נפיי צעירים יוצאי המורת, ובמיוחד צפון אפריקה, מעל גלי האור וההזדמנות אחרות. מאלפים כנשא זה דבריו של אהרן אבו-חצירא, צאצא למשפחת המנהיגים הדתיים הנערצת ביותר בקרב יהדות מרוקו, ומי ששימש בתפקיד שר הדתות והקים את מפלגת המ"י. בהצגאה פומביה¹ שנשא ערב הבחירות לכנסת העשירית, הבהיר את משמעות השם המ"י (תענית מסורת ישראל), וסיפק אנב כך את העיקרון האידיולוגי המרכזי המבחין מפלגה זו מפלגות דתיות אחרות: "המפ"י ל סגרה עצמה רק למי שמקבל עליו תרי"ג מצוות. אבל יש הרבה אנשים שאנם שומרים על כל המצוות, אך רואים עצמם יהודים במסורת ישראל. למה צריכים אם לסגור עצמנו כפניהם? מספיק גם מ מצוות או ר"י מצוותו!".

תווים נוספים למחוחת של המ"י ולמצעם של בני עדות המורת בעבר ובהווה שורטט מנהל בית ספר חיכון, איש כבן שלושים, שהגיע בילדותו מרוי האטלס, וכך אמר: "תמ"י הינה מפלגה מסורתית. עדות המורת אינם קיצוניים, הם לא חיי בגטו או הערבי גילי שעת, היהודי גילה את ראשו והשאיר וכן בלבד. אם הערבי כלש גלימה לבנה, היהודי לבש גלימה שחורה. אבל היהודי חי עם הערבי". כדבריו אלה ניטא אידילוגיה ואסטרטגיה קיומית של הסתגלות לטובות הברריות והתבוהות, אך חייון גם לקיצוניותם של האשכנזים, הן בחילוניותם והן בהתייחסותם של המסר של המ"י. הוא לפיכך בהתייחסותם לשימות הדתי תרבותי שבו מצא עצמם בני עדות המורת ביחסייהם עם בני אשכנז.

בית-הכנסת הובלי, שהיה שומם למדי במשך שאר ימות השנה, להוציא אירועים משפחתיים, התמלא מפה לפה, לזכות בני טער רצעירים רבים. יתר על כן, קהל גדול התקבץ לופילה בימים הנוראים באולם הספרות של בית הספר השכונתי. טיבית בתי-הכנסת המחה בימים אלה קהל רב של גברים, נשים וחילום, אשר השקיפו אל המתפללים והשרו על המקום אווירה פטריבל. בבתי-הכנסת התקיימו טקסים ממושכים של מברית מצוות ונתינו סכומים גדולים לכיכורים הדוניים. חלונות בית-הכנסת הפונים אל הרחוב אפשרו למתורדים הצפית נוהה על המתרחש פנימה. בסוכות ובשמיני עצרת פוח מאיר קהל המתפללים, ונסתמנה חזרה לרפוס הנכוחות המקובל. בשיחה שקיימתי בשמיני עצרת עם כמה מהמתפללים הקבועים שאלתי, אם לא פחתה בארץ שמירת המצוות ונדלולה התכחות בבתי-הכנסת. על כך הגיב אחוז הנכוחים (איש בנן ששים) בכיטול: "אין הבל, הכל קשור במשפחה. אם אבא הולך לבית-הכנסת, הולכים גם החילום, אבל אם האשה משחקת קלפים והבעל עושה דברים אחרים, גם החילום הולכים בדרךבהם. יש גם דודים. לאמר לך שהכול בא מהום שיש לילדים". הערתי על הניכחות הגבוהה בחוגים. לעומת מישיט הקהל במשך השנה, לא עוררה בו פליאה או צער על העולם המשוחנה. תגובתו העידה כי התפעלה מוכרת ומקובלת עליו: "יום כיפור וראש השנה אלה ימים אחרים. מיוחדים". מתפלל קבוע אחר (איש כבן המישיים) עמו שרווחתי על דריות בארץ לעומת זאת שבועלת, הגיב ביטחה זעמתי: "ניאן בארץ יש מפלגות. עדיקים, פרטים, מצרים... כל אחד עושה בית-כנסת. יש באן עוד בית-כנסת עירקו (כחוגים בלבד) ובסוף באמצע השבוע איז מניין". ולגבי המשותפים האצעירים הגיב בפסקנות: "הצעירים באים רק אם יש סיבה". (דחינו, אודיע משפחה). הדובר הראשון לא ייחס לעלייה ארצה השפעה על חיי הדת, הדובר השני, אף שתגובתו ביטאה מרירות מה, גם הוא לא ראה בעלייה גורם רב חשיבות בכל הנוגע לשינוי במידת הדתיית של בני העדה. יתר על כן, ברברי שניהם לא נכבדו התרפקות על צביון חזיים דתיים אשר שורד בעבר.

עדות מפקום אחר לחלוטין, ממרוקו של ראשית שנות ה'70, מוצאים אנ אצל טסלי (1978). לדבריו, היהודים שנתרו בערי מרוקו, שבמחציתם הזנו אלהן מכפרים ודם בעלי השכלה מוגבלת, הם שומרי מצוות. "אך יותר מכות מסורת מאשר מכות אמודי" (עמ' 571). 92 אחוז מנחקריי הם שומרי כשרות בבית. 60 אחוז הולכים לבית-הכנסת בשבת, אך רק רבע מכלל המישיבים שומרים על מצוות השבת בדקדקנות. כשנשאלו איזה דיבט של חיי היומיום מזהיר להם ביותר את חיותם יחודים, יציע גורמים הנענים למשפחה, חברים ורקע חברתי באותה

בעמק המצלבה בירושלים, המשכן בתנוגת הסדרה של יהודי כורדיסטן בסוכות, שנוערכו כחגלה פרס, שליד קריית-גת ואחר-כך בגן השלושה: ובחגיגות הדין באק של יהודי פרס, הנערכות מזה מספר שנים גם הן באסדר-חג של פסח, בפארק הלאומי ברמת-גן, חגיגות אלה, שבציון ערתי מובהק, מושבות בנייה את הצעירים, גם בעבר היו חגיגות צמודות לאירועי החגים הללו, אך הן נשא לדוב אופי משפחתי או קהילתי. אף שבציון משתנה והן הפכו פסטיבלים ציבוריים שרק חידודיהן הנהיגו הדתי, בדיעבד נתחזקה גם הלגיטימציה הרחבת של חלק מאירועים אלה. הראשון-לציון, אשר הסתייג בשנים קודמות מחגיגות המסורת, נשא לדאשונה בפסח תש"ב ברכה לציון מעמד זה: "דומה עבר חג הפסח ולדאבר לב צריין לא נרשע, לכן מצאנו לנכון חכמי ישראל לחזק ידיים רפות, לחוגג את חג האמונה" ולעורר אותנו לצפות לישועה, כאמור 'אפי'תמהמה חכה לה, כי בראינו לא יאחר'. וצדיק באמונתו חייה"י¹⁹.

עיוגונה המשפחתי והקהילתי של הדת ביהדות המזרח

ממצאנו מלמרים, שאין הפעילות הדתית ומדת המשכיותם של הדפוסים המסורתיים בישובים החומונימיים דומה לאלה שביושבים הדטרודונימיים. בעדות שחבריהן מצויים ברכוזים גדולים בפפרים או בפרכרים, נמצא שיעור גבוה יותר של צעירים המשתתפים בהיי-בהי-הכנסת מאשר בישובים שבהם הרכיז הערתי הוא נמוך יותר. בשונה זה בצביון ההתיישבות העירונית מצויה אולי תשובה חלקית לממצאיו של הרמן על השיעור הגבוה של המדה עצמית דתית בקרב נערי יצאא חיון, בהשוואה לנערי יצאא אפון-אפריקה ועדות אחרות. דומה שיוצאי חיון מרכוזים יותר מערות אחרים בכפרים ובפרכרים הממוזרחים להם?²⁰

ואולם, גם ביישובים הדטרודונימיים שבהם עברה יהדות המזרח זעזוע עמוק, ובכלל זה פחות ניכר בכוחם וכמעמדם של מנהיגי הדת, והלוגל בסמכותה של המסורת הדתית בהיי-דיומיים, דומה שאין הדת נרעט, ולא נמור עלדה להיעלם עם חלוף דור "חוקנים". התמפית והתחזיות על מצב הדת בקרב עדות המזרח, המעידות על תהליך החלוף המתהלל בהן, מתבססות בין היתר על היעדר תהליכים בולטים של התאוששות דתית ופיתוח מוסדות חינוך דתיים, בדומה לאלה שונצפו ברור האחרון בקרב יצאאי אשכנזי²¹. ואולם, לדעתנו, הפרספקטיבה המנוחה מסקנות

יותר מכל נשתמר, ואולי אף נתחזק בארץ, מפור אחר של הפעילות הדתית, האופייית במיוחד ליוצאי אפון-אפריקה - פולחן הקרדישים²². לער התופעות החינוכיות של רפיון דתי והתפוררות הארגון הדתי בקרב עדות המזרח, נתבלטה כבר בשנים הראשונות לעלייתם ארצה, התופעה של החלולת העליות המוניות וצריקים מובט הדוד (שוקד חישן, 1977, פרקים 8, 9), כך, לפשל, כבר בראשית שנות ה-60 היתה העלייה לרגל למירון בלג' בעומר, כפי שמעידות תצפיותי, אחר הכניסים הדמונימיים בייחוד במשך השנה, ורק הקהל שהצטופף באותם ימים לחזות במצעד הצבאי של יום העצמאות יכול היה לזהמרות בו. מרבית המשתתפים בחגיגות במירון היו יוצאי מרוקו, תצפיותי של דשן מאותה תקופה מלמדות על חיוניותן של החלולות גם בקרב יוצאי טוניס. חשוב לציין, שבאירועים אלו מיוצגות היו במיוחד שכבות גילאי הביניים והגילאים הצעירים, אשר נמשכו גם לרחיי הבידודי ולמפגש הערתי אשר אפיינו כניסים אלה, טכחות הצעירים ונגלאי הביניים בפעילות זו בולטת במיוחד ניכר ויעדרותם מביח-הכנסת, שעליה עמד רשן (1969). באותן שנים, העליות לרגל המשיכו לרכז קהל רב, על אף התמנהרות העקבות של הממסד הרבני הספרדי. התנהרות זו מקורה באופי הבידודי, העמדה המינית ובחמש מפני העברות הדתיות האחרות שגלו לניסים אלה, ההנהגה הדתית בצפון-אפריקה עמודה בדרך-כלל חסרת אונים ניכר התופעות של דתיות עממית וממנה במערך המסורתי: גם בארץ המשיכה החנהגה הדתית לפסול אירועים אלה, אף שהיה בהם משום המשיכות של מסורת הגולה²³. פעילות זו, לוחיה השונים, לא איבדה מחיותה עם חלוף השנים. בן-עמי (1977), אשר ליקט סיפורים וצפה בהתנהרות חיילים ונבי משפחותיהם לאחר מלחמת יום כיפור, מראה שהערצת הקרדישים מתבררת במיוחד בתקופות משבר, ותופעה זו רוחת בשכבות הגיל השונות, חיילים צעירים ודוריהם הקשישים נשאים תודה לקודש על הנס שעשה להם ולבניהם בשדה הקרב. ביטוי לכך נמצא גם בראיונותיו של לוי יצחק הירשעלמי, כך, למשל, מצטט הוא את דאק אמרי, חבר-כנסת וראש עיריית רמת-גן: "אני אדם לא דתי, אך חונכתי על מסורת ישראל ומאמין בה. גם אני מאמין בצדיק". הצדיק המקובל על משפחתו הוא רבי חיים פינטו מאשדוד (9 באוקטובר 1979, עמ' 10).

לצר מסורת זו של הגולה, שלחה לא גם בארץ, החלה מתפתחת בסוף שנות ה-60 תופעה בעלת אופי פוליטי-ערתי יותר. אלה היו החגיגות הדמוניות המאוורגות, אשר קיבלו עידוד מהממסד השלטוני, ואשר גם לזן כסיס מסורתית כלשהו²⁴. ראשיתן בחגיגות ניומנה של יוצאי מרוקו הנערכות באסדר-חג של פסח,

הקיום החומרי השפיעו ישירות על אופי הפעילות הדתית של היחיד, ובדיעבד גם על מרכיבי הניקה היהודית. מצאונות הקיום הפיסי, אשר חיבבה רבים מחזורי המזרח לנידו לצורכי פרנסתם מרחקים גדולים ולשהות ימים, שבמזרח וזף חרשים בסביבה מוסלמית, לא אפשרה את השתתפותם הרצופה במסכים הצבוריים (שוקד, 1980: 101) והם הקפידו על צווי החרת ואיסוריה נמייטב ויכולתם. חכמי התורה גם הם גילו תכנה למצבו של היהודי העורד ולא החמיזו בתביעות וחרוזות כלפי בני קהילתם. כך, למשל, הניח חכם מהעירייה צפוד לא להתפלל בצבור למי שהשעה דוחקת לו ועליו למחר למלאכתו (עובדיה תשל"ה, עמי 90; רשן, תשמ"ג, עמי 69). יתר על כן, אין אנו מוצאים בקרב יהדות המזרח תביעה חזת בחומרתה לזו הקיימת בקרב יהודי אשכנז שלא לקיים מעט לשמו עם גויים, תביעה שנוצרה לשמור על המחיצה החרת-חברתית אף בשעה שהיהודי אנוס לבוא בחברת גויים (כ"ץ, תשי"ז, עמי 34-35; רשן, תשמ"ג, עמי 20-24). הנתונים שבידי, מקהילת דרום מרוקו, מלמדים על מגע שוטף, נערך מנת, בין יהודים לבין פטרונותם. שבתיהם ולקוחותיהם המוסלמים. גם החכמים ומספיקי השירותים הדתיים באזורים אלה, שעסקו במלאכה ובמסחר לשם השלמת הכנסתם, קימו תכופות מגע שוטף עם המוסלמים.

המנהיגות החרת בארצות האיסלם, בניגוד למנהיגי החרת באשכנז, לא היונה מרחוקת ממצאונות החיים היהודיים שבין היהודים לגויים. גם סימני ההבחנה שאימצו היהודים מרגוב (כמו לבוש והתענה חיצונית) בלשו בארצות המזרח פוחת מאשר באשכנז (גויסין, 1974; שוקד רשן 1977, עמי 77-92; שוקד, 1980: 101). דברים אלה מעידים, שבתלמים גדלים של יהדות המזרח לא התפתח אורח חיים רצוף חומרות וטרמות התנהגות המצמצם ומעביר את המגע עם נכריים, אורח חיים שכל סטייה ממנו, ולו גם הקלה ביותר, מאיימת על מעמדו הדתי של היהודי בעיני עצמו ובעיני הקהילה. יחסיו של היהודי עם סביבתו החברתית היו תכופות חלק ממערך יחסים ממושכים ויחודיים של בני משפחתו וקהילתו עם שכניהם המוסלמים.

חשיבות המשפחה והקהילה בחיי הפרט באה לידי ביטוי גם בסגנון התפילה, בסדרי השיבה ובפעילות הצבורית בתי-הכנסת בארצות המזרח. קהל המתפללים בתי הכנסת, לרבות הילדים נוטל חלק פעיל בהנהגת התפילות, והדשותפות אינה מוגנית בכשרון המורה של הצעירים והמבוגרים; המתפללים יושבים סביב כותלי בתי-הכנסת, איש מול רעהו, ולא בשורות ערפיות נוכח אויך

אלה היא לא כמעט זו של מתבונן במחזות הפעילות החרת בקרב יהדות אשכנז בשו"אל. פרספקטיבה זו מובילה כמעט בהכרח למסקנה חרי-משמעות, כי חלה התפרקות דתית אצל יהודי המזרח. במסגרת ההסברים לדפוסי התגובה החרת, מקובלת עליי הגדרתו של רשן את אופי הפעילות החרת בקרב ערות המזרח, הגדרה שאותה כבר הזכרתי. ואולם, לעשתי, טענתי של רשן ברוב מובטחת המעטה של תרבות יהודי המזרח מוסדות חברתיים אחרים אינה כוללת דת, שכן נעדרים ממנה מרכים חשובים נספים, והאלמים הגוררת טוציוולוצית זו. חסיבות שמטקנותיו צופות ירידה בלבד במעמדה של החרת בקרב יהודי המזרח, הנתה המובטחת המועטה יותר של תרבות יהודי המזרח ממוסדות חברתיים אחרים כוללת ליעונו, את שורשיה העמוקים של החרת במוסדות המשפחה והקהילה של יהודי המזרח, שורשים שלא איבדו עדיין מאהותם אין פירוט הדבר שיתכן דת מוסורתית שאינה קשורה במוסדות המחיקות החרתיים האחרים, אלא שקיים שוני בין דתות, ואף בין קבוצות חברתיות במוסדות החברתיים האחרים, במידת השילוב מחד או ההפרדה מאידך של החום הפעילות והערכים החרתיים בתוכם המשפחתי ובתחומים אחרים. בתסבות החרתיות, כאשר מתעוררים ביסויה הכח העצמיים של החרת, מעצקים לה מוסדות המשפחה והקהילה שבהם היא מעוגנת תמיכה חסובה. מסקה זו מובילה אותנו להעריך את צביון החיים החרתיים בדתות ואת החרת והתפרקות החרת בערות המזרח באורח שונה מהמקובל.

שני מודמים מרכזיים, האחד שמקורו בתכונת הסביבה החברתית, והשני העובע מתנאי הקיום החומרי, פעלו להעמקת החרת והמשפחתיות והקהילתיות של הפרט בארצות האיסלם, ובמיוחד במרוקו, שבה שכן הריכוז הגדול של יהודי צפון-אפריקה. בתורה המוסלמית המאוזנת היה הקשר הטרנסגולוני יסוד מרכזי במקומו החברתי של הפרט; לקשר זה נלווה השיוך הטרנסגולוני. שיוך זה הינו מסמן חרות השווה בחשיבותו לקשר הניצולוני (רודן, 1979). המרכיב הארגוני של דפוסי תרבותי זה נקלט במידת מה בתורה היהודית, אם כי ללא התייחסות האידיוולוגי שבו, חשיבות הקשר הניצולוני והמיקום הטרנסגולוני בלשו במיוחד במקומות היישוב הקטנים והנידחים, שבהם היו היהודים קשורים ביחסי כלכלה ובטחון אישיים עם פטרון מוסלמי מקומי. יחסים אלה נמשכו תכופות מדור לדור. כמו כן, בתלמים רבים של העולם המוסלמי היה הריכוז בתחום הפוליטי והכלכלי רופף, ולפכך לא יכלו היהודים לפתח ארגונים על-קהילתיים, אין תמיכה אפוא שגם אצל היהודים לא היו חזקות המשפחתיות והקהילתיות. אין תמיכה מרכזי משיני בלבד לחרתם החרת. לדבר, גורם זה, שמקורו בתכונת החברה המאוזנת, הגביר את חשיבות השיוך המשפחתי והקהילתי במרכיבי החרת והאשיות. לעומת זאת, תנאי

ברורה במושג ובמסר המרמזים לסמלי תרבות דתית משפחתית-קולטית, המבססת גם את בני העדות המקיימים רק "ת" או ר"י מצוות". כפי שמתברר מעדויות שונות שהכאנו, רפוס זה של התמוגות ואף השימוש הנרחב בנושג מסורת רווחים בקרב עדות המורה, וכן, בפנתחה לקהל הבורחים החדש של בני עדות המורת, נטלה לעצמה המפלגה מעמד של מי שמיצגת תרבות השונה הן מן החלונת האשכנזית, והסורה זיקה למסורת, והן מהתרבות הדתית האשכנזית האקסקלוסיבית של תר"י מצוות.

תהליכי התגבשותן ורפוס פועלותן של מפלגות עדותיות בישראל נידונם בדרך כלל בהקשר פוליטי-מצב²⁶. אין מענייננו לבדון כאן את תהליך התגבשותה, את השיגיה ואת סיבותיה של תמי". אולם חשוב לעינינו להציב המיוחד הזורג מהסביבת המפלגות והאישיות אשר השפיעו על עיוני הופעתה ועל מסגרותה של מפלגה זו, ואשר אולי הטיל את רישומו גם על השיגיהן של המפלגות האחרות²⁷. הוכנים והסמלים שבעזרתם היצגה תמי" בפנתוח לקהל בורחים פוטנציאלי רחב של בני עדות המורת שאוליס מעולם הפעילות הדתית, ויש בהם כדי ללמד על אחדים מאפיוניו של הממד התרבותי השותף לעיצובו של המערך העדתית-רבני-פוליטי בישראל בשעה זו. עם זאת, אין להציא מכלל אפשרות, שרפוס "דתיות של מסורת", הבאים לידי ביטוי בקרב עדות המורת, יחרגו בהדרגה מהגבולות העדותיים, בתנאים הנוכחיים, כאשר דומה שגובר הממד בין דתיים וחילוניים בישראל, ולעומת זאת מעמיק הצורך שחשישם חילוניים וביים להבהיר את המשמעות הסמלית של זדותם היהודית, ייתכן שסמל דתיות של מסורת המתגבשים אצל יוצאי המורת ישמשו גשר תרבותי על פני כמה מפעריה העמוקים של התבדה בישראל.

באורח דתיים ודתיים של זרמים אלה בולט במיוחד הממד הזהות-קולטית²⁸. גם התופעה המוכרת בישראל של אשכנזים רבים התחלטים לסור לבתי-כנסת בראש השנה וביום כיפור לשם ביקור חטוף, או ממשך יחור, שונה מהתופעה של דתיות תלקית שעליה עמודים אצל יהודי המורת, או מן הרווחת בקרב יהודי אשכנזי בגולה. השוני מקורו באופיה האינדיבידואלי והמוקטע של החייצבות זו בבית-הכנסת, הנעדרת זיקה ומחויבות חברתית, משפחתית וקולטית פעילה ורחבת יותר.

יציא מרכזי, תהליכים בשבת לבית-הכנסת, אך גם טענים בו ביום לים, דחויבשים כיפוח בשבת בלבד והרואים עצמם קשורים למסורת יהודית של חגים, של טקסים ושול אמותה בצדיקים, לא פיתחו מערכת עקבית של כללים התנהגותיים ושל צדיקים פוליטיים לסגנון מעורב זה של חילוניות ודתיות, בדרעב רואים הם את עצמם ממישיבים במסורת אבותיהם, שהותאמה למצב קיומם הנוכחי, וגם אם חל פיתוח במעמדה האוטונומי של מערכת הפעולה והאמותה הדתית, הרי הקשרים המשפחתיים והזיקה המשפחתית של יהודי המורת, שנפגעו הרבה פחות מכפי שמקובל להניח²⁹, וכן זיקתם הקולטית, שגם היא נשתמרה במקרים לא מעטים, שוריים בפעולות ובתכנים דתיים ומהווים מקור חיות לית בשלל זה של ארגון מחדש של חיי החייד והחברה.

דיונות ועדתיות

הפעילות הדתית בקרב עדות המורת, שמצאנו בה סימני דמיון לצביתה בעבר, עשויה לשאת, אם אין היא נשאת כבר עתה, אופי של תרבות עדותית מותחת תמיכה לדיכוי גיאוגרפי של אוכלוסיית עדות המורת בכפרים, בעיריות פיתוח ובפרברים עירוניים יוצרת קרקע נוחה להתבשרת פעילות כוונ. יתו על כן, ריכוז זה קשור תכופות בסטטוס חברתי-כלכלי דומה³⁰. ואולם, אופי זה של פעילות דתיות יש בו גם משום מענה למחאה שהתשררה ולתביעה העוברת להכרה בתרבות עצמית, מול התרבות "האשכנזית" הדומיננטית, החלוציות וחתה מסימניה הכולטים של ישראל הרווחתה ושל המגנטים דמרכיבים אשר הקצי את משאבי הקיום העיקריים לעולים במסגרת מנטונים אלו בלטה במשך שנים רבות מפלגת השלחות, אין חוסה אפוא שהתמפלגה העדתית שסיכוייה טובים מכל המפלגות העדתיות שקדמו לה (תמי"), בחרה לדחות עצמה באמצעות המושג "מסורת" (תנעת מסורת ישראל), מפלגה זו, שתלק ממנהיגיה תכולטים לא היה ידוע קודם ביקות המיוחדות לית.

- 14. על תכונת דומות אשר טיפיה לדתבססות של מסיג רתי בקהילה שונה עמדתו במסוים אחר (1980ב).
- 15. אונברסיטת בריטן, 3 בינוי 1981.
- 16. ראה לעניין זה כ"רעמי (1975).
- 17. ראה הויהחיות של ד"רעין זה אצל שוקד ורשן (1977, עמי 111-120), וכן אצלחורי (תשל"א).
- 18. ראה לעניין זה ויינברוד (1979).
- 19. מוסף מעריב מיום 8 באפריל 1980, עמוד 1.
- 20. ממצא דומה נמקבל במחקרם של כ"ר חולציובר (תשי"ח), שגערך בשעריים - פרבר של יריצא וימן ברחובות. 12 אחוז בלבד מהצעירים בשעריים הוגדירו עצמם כלא-דתיים.
- 21. ראה דשן (1979), הדן בשגשוג הדתיות והאחריותקוסית והאשכנזית, שאין לו הקבלה בחיים הדתיים של יהודי ישראל, שלא הצליחו להעביר ארצה את מוסדות הדתיון המסורתיים ולהחישם.
- 22. על הקשר החזק של היהודי לקהילה המוצא אפשר לעמוד גם אצל רשן, בדיעם בהקשר אחר (תשמ"ג, עמי 33-34) בחיטים שבין הקהילות במרוקו, הוא מביא עדויות על הריעה משיעי מקום מנווים גם לצורכי פרנסה. בני הקהילות מחזיקים ברעות קרובות על קהילות שונות, וקיים החיש שבקהילות המרחקות, ובפרט בכפרים, אין מקפידים במצוות נבנתהגים והחזריים המקובלים.
- 23. תופעה זו של שמירה חלקית על יסודות מהיי הדת אפשר למצוא גם במצבי הדתיה של יהודים במקומות אחרים, פרופסור יעקב כ"ץ רפנה תשובות לכ"ר בהזכירו את המצב אשר שרר תקופה ארוכה באנגליה. בעת למורד במנצ'סטר נודון ל עצמי לעמוד על תופעה זו הדורות קרב בני דור שני למגורים ממוזח אירופה, הדיים בעיי הקהילה סלפוד, שבה מצוי דית ריכה גרל של יהודים, בני דור זה דיי מעורים בחיי הכלילה והחברה זכריסית, חילוניים בהתפתום ובוהמתנהגות היומיומיות בחוץ ובבית. עם זאת דם דיי משולבים ברשת של קשרי משפחה ומעורים בחיי קהילה יהודית מולכודת, וזם השתתפו תכופות בתפילון ושבת הזוגים בבית-כנסת אורתודוקסי לחלוטין, וקיימו חלק נכבד ממסורת השולחן ונטקס הדודור בשבת ובתנאים כפי שמשער פרופסור כ"ץ, רק בזמן הזאתו, מן שהתבטסו הוישכות באנגליה, החלו להתרעע על הקשרי חלקית ולפקוד בערכם, ניסיעי בקהילות סלפוד תומך בהשגחה שוהעלית לאן לגבי שרדת המרות, לפיה במקום שבו, על דיי תשיטיים דרבים, משאר זודוד קשור במסגרת משפחתית וקהילית הדוקה וחסית, נטה הוא גם לשמר על יוקה, ולו אף חלקית למסורת הדת.
- 24. ראה בהקשר זה תצפיותי על תסקריות ועל עצמות הרגשות הכאים לדי ביטוי במפגשים של קרובי משפחה שהתיישבו במקומות מרחקים (שוקד ורשן, 1977, עמי 101-120); עם

משה שוקד

דעות

- 1. מהדוד קודמות של מאמר זה הופיעה במגמות, תשמ"ד ובא, AIS Review Vol. 1984, וחרדתי לשלמה רשן, לעקב כ"ץ, לממסם פרידמן ולויזאן קלף על העררדותם ומיעלות
- 2. ראה, למשל, הרטמן ואולן (1975); פרס (1976); דין, אולר וקליין (1977); סמחה (1978); טיברסקי וברנשטיין (1980).
- 3. ראה אייזנשטרט (1952); כ"ץ (1960); ויטראוב לייסק (1964).
- 4. ניסיון ראשון בכיוון זה נמצא אצל ויינברוד (1979).
- 5. על הקשיים הטמונים בהגדרה זו ראה, למשל, ניסיעו של פטאי (1977) להציע מערך כללי היסטורי-סוציולוגי למחזותה של חרבת יהודית.
- 6. ראה: כ"ץ (תשי"ח).
- 7. ראה, למשל, אצל ויינברוד (1960) על חזלין והחזותקות במרוקו.
- 8. ראה דשן (1979, 1970, 1969); שוקד (1971, 1980, ב); שוקד ורשן (1977); גולדברג (1978, 1972).
- 9. ראה מטרת (1965); הרמן (1970); וקובר, ימן וטריד (1971).
- 10. הרצאה משנת 1966, אשר הופיעה ברפוס בשנת 1969.
- 11. לייזן במעמרים של בחי-דהכנסת במרוקו ראה דשן (תשמ"ג).
- 12. שוקד ורשן (1977), עמי 77-92; שוקד (1980ב).
- 13. חזיונותי של הדיסטוריון פרופ. יהודת ניב מאלפות לעניין זה, פרופ. ניב, שהוא כן מושבה ותיקה של יריצא וימן, והמגורר ניים באחת הערים הקרובות אליה, משאל בבחי-דהכנסת שבכפר, בששאל בתמיחה, כיצד יגיע בשבת לבחי-דהכנסת שאנו בטוחה דלכה ממקום מנוווי, מענה ללא היסוס, שיבוא במכוניתו ויחנה בצד הדרך בביתו לכפר, תזמנת חזרות לבוא ולהשתתף בתפילות שבת, ואף לעבור לפע החניה בתפילת אחר הדוגם, הפנ אילו גם קורבני שעל לאיך בשנת 1948, לקרובים אלה, שהתיישבו במושב, דיה כרר כי הוא יוכל להגיע אליהם רק ברכיב, הוא אף נענה להזמנתו של ראש המשפחה במושב זה, ובהגיעו חזנה את מכוניתו במקום גלוי, בקיור החקל בשמחה, והוא אף נכבד בבחי-דהכנסת בהכנסת אורחים, (תודתי לפרופ. ניב אשר החיר לי לתבא דברים אלה).

רשין, ש., "דפוסי השתנות של מסורת רוחנית: בית והכנסת העברית", בתוך: אייזנשטרט ש. ג. וולצובר, א., (עורכים), מיתוג גלויות, ירושלים, מאגנס, 1969, עמ' 66-73.

"הדת כרשי יוצאי המזרח", בתוך: אריאן א., (עורך), ישראל דור החתמות, תל-אביב, זמורה, בתוך: מודן, 1979, עמ' 203-212.

צינור ויחזיקים במרוקו: סדרי חברה בקהילות היהודיות במאות ה-18 וה-19, תל-אביב, משרד הבריאות, תשמ"א.

הירדשילמי ל. ג., "המאראקנים", מוסף מעריב, 19 באוקטובר 1979, 9 בנובמבר 1979.

הרטמן, מ. ואולין, ד., "מריצא ומעמד בישראל", מגמות, תשל"ד, כ"א, עמ' 124-139.

הרצוג, ח., "הרשימות הערות והאסופת הנבחרים ולכנסת (1977-1977) האגנס זרות פולטות ערות? (חיבר לתאיר דוקטור), תל-אביב, אוניברסיטת תל-אביב, 1981.

וינר, א., "יהדות מארוקו בעבר", מגמות, תשי"ב, י, עמ' 193-206.

חן, מ., ארל, ת., וקליין, ג. (עורכים), "אינטגרציה וחיתוך בישראל", מגמות, תשל"ז, כ"ג.

כץ, א., וולצובר, א., "המשכיותם של דפוסי עדינים בדרך שני", מגמות, תשי"ח, ט, עמ' 187-200.

כץ, י., מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי-הביניים, ירושלים, מוסד ביאליק, תשי"ח.

"חברה מסורתית וחברה מודרנית", מגמות, תשי"ד, י, עמ' 304-311.

מרקס, ע., "אלמות אישיות בעירת עולם", מגמות, תשל"ז, י"ז, עמ' 61-82.

כי אין בריע נונים מוכסטים על מצב קשרי המשפחה בישובים העירוניים הגדלים, דומה שהנטייה לואר את התפירות המשפחה המסורתית במסורת אלה שבה משום המנהיגות הנונים המצויים נוכסטים בעיקר על המקרים הייצוגיים של תנאי מצוקה קשים. ברומה מתקדם של מרקס (1976) בעירת עולם החסרה משאבי קיום בסיסיים.

25. ראה: לעיין זה גשחם של נסי, אריקסן וגוליאט (1976) לטיפנת האתניות בעיר ארצות-הברית.

26. ראה: למשל, סיכום אחרון של נשאה זה אצל הרצוג (1981).

27. ראוי להזכיר בהקשר זה טענה רווחת לפיה הצטיידה מפלגת העבודה בכהירות לכנסת העשירית במפלגה אגוד-דודת, ואילו הלכור הצטייר במפלגה העתה למסורת המכרה להשערה זו מצאנו בחילואת הבהירות במושב של יוצאי מרוקו, שבו נערך מחקר. המפד"ל, אשר קיבלה בדרך-כלל את מרבית הקולות, "נעשה קשות", מתיישוב המתויישים, ואיסודת את כוחה, אך הדוצבעת-ההפלגה בעיקר בין תמי"ל ללכור. מתיישוב צעיר, משכיל ובעל עבודה ציבורית, אשר היה מפעיל תמי"ל בפבר נבאור, טען כי הדוצבעת למפלגת העבודה על הצבעת ללכור. שוחחה מענישה את המפד"ל באותה מדרה, בטווח להסכים את המתיישיבים שהעדיפו הצבעת ללכור, המשרי, "המעמולה העבודה את מפלגת העבודה כמפא"י, מפא"י החילוניות זו מפא"י ע"ה טעם לפי שנים רבות, עת הניעו לארץ, שלא תרשה תורה ונהגים את הבעת לכבא".

בובלוגופידה

בן-עמי י., יהדות מרוקו: פרקים בחקר תרבותם, ירושלים, ראובן מס, 1975.

"לחקר פולקלור המלחמה מנוסב הקדושים", בתוך: ורטנ, ש., רענשטריין ג., שמרדקת, (עורכים), ספר דב סדן, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, 1977, עמ' 87-104.

בר-אשר, ש., "יהודים באפריקה הצפונית ובמצרים", בתוך: אינגר, ש., (עורך), תולדות היהודים בארצות האיסלאם, ירושלים, מרכז שור, תשמ"א, עמ' 121-196.

- Eisenstadt, S.N., "The Process of Absorption of New Immigrants", *Human Relations*, 5, 1952, pp. 223-245.
- Geertz, C., *Islam Observed: Religious Developments in Morocco and Indonesia*. New Haven, Yale University Press, 1968.
- Goitein, S.D., *Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages*. New York, Schocken Books, 1974 (first published 1955).
- A Mediterranean Society*. Berkeley, University of California Press, Vol. II, 1971.
- Goldberg, H.E., *Cave Dwellers and Citrus Growers: A Jewish Community in Libya and Israel*. Cambridge, Cambridge University Press, 1972.
- "The Mimmuna and Minority Status of Moroccan Jews", *Ethnology*, 17, 1978, pp. 75-87.
- Herman, S.N., *Israelis and Jews: The Continuity of an Identity*. New York, Random House, 1970.
- Matras, J., *Social Change in Israel*. Chicago, Aldin, 1965.
- Patai, R., *The Jewish Mind*. New York, C. Scribner & Sons, 1977.
- Rosen, L., "Social Identity and Points of Attachment". In: Geertz, C., Geertz, H. and Rosen, L., *Meaning and Order in Moroccan Society*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 19-111.
- Sharot, S., *Judaism: A Sociology*. London, David & Charles, 1976.

- סבירסקי, ש. וברנשטיין, ד., "עץ עבר במה, עבר מן, וחמורת מהן הפנתוח הכלכלי של ישראל וההתחזקות והעברדה העדתית". *מהברית למחקר ולפירוקה*, 1980, 4, עמ' 66-5.
- עובדיה, ד., קהילת צפת, ירושלים, המכון לחקר קהילת מארון, תשל"ד-תשל"ו, 3 כרכים.
- פריס, י., יומי ערות במערבאל. תל-אביב, ספריית הפועלים ואוניברסיטת תל-אביב, 1976.
- רקובי, ש., ניין, ג' ועוד, ר', "קיום מצוות: הרת אצל תלמידות דתיות". *מגמות, תש"ל, י"ז, עמ' 166-177*.
- שוקד, מ., "קיום דתיות בסביבה בברית". *פעמים*, א, 1980, עמ' 71-60.
- "עבר וחרוה במרכבה והתחנה הרתית בקהילת יצאני חיל דאסלאם". בתוך: אסקע. ושלמון. (עורכים) *פרקים בתולדות ההגברת היהודית במזרח ומצות החודשה (מקורשים לפירוש יעקב ב"ץ)*. ירושלים, מאנט, 1980, עמ' ת"ע-תפ"א.
- שוקד, מ. ורשן, ש. (בשיתוף), *דור החמורה: שינוי והמשכיות בעולמות של יצאני צפון אפריקה*. ירושלים, ידיעות בן-צבן, 1977.
- שטאל, א., "סדרד השיבה בניהו-הכנסת בניטוי לאופי התפילה והדרשה". בתוך: אלן ג' ואחרים (עורכים) *מקדש מעט*. ירושלים, משרד החינוך, תשל"ד, עמ' 74-56.
- Cohen, A., *Custom and Politics in Urban Africa*. London, Routledge and Kegan Paul, 1969.
- Deshen, S., *Immigrant Voters in Israel: Parties and Congregations in a Local Election Campaign*. Manchester, Manchester University Press, 1970.

על הניטוי המוסקלי של יהודי המזרח הספרדים

בישראל *

אורי שרביט

הואיל המוסקוקו היא אתר מכלי הניטוי החשובים ביותר בכל אירוע וזוהרת, וזאם בה הווקרים אשבי, שרדכו אפשר להשקיף לתוך עולמם הזוהרתי של המשתתפים באירוע, ואמנם ננקודת מבט זו פירושה האתנומוסקיולוגיה ששטוח מחקר תברתי, המבוססת על למידת תופעות התנהגותיות מוסקוליות ברוקשר התרבותי, שיטות שהרביאו את תחום המחקר הזה לרשיגים רבים. גם בארץ תרמה האתנומוסקיולוגיה רבות לא רק להכרת תפישותיהם המוסקליים של מטפרי לא מנוטל מהמסורות הזוהרות, אלא גם להבנת הסגנונות של חלק מן תפישותיהם הללו, ולהבנת תפקודם במערכת התרבותית-חברתית של בני אותן קהילות.

את מכלול תפישות-ההתנהגות הרלוונטיים למוסקוקו של בני הקהילות השונות בארץ אפשר לחלק לשתי קבוצות: תפישות ייחודיים לכל קהילה וקהילה, ותפישות הדומים, ולעתים אף זהים, הקיימים בקהילות רבות. כוונת מאמר זה להבהיר את ההבדלה בין שני סוגי התפישות הללו, כפי שהם קיימים במסורות שבעל-פה החיות כיום בקרב בני קהילות המזרח הספרדיות, כמו כן יש במאמר זה ניסיון להצביע על המגמות החברתיות-חברתיות הבאות לידי ביטוי תוך כדי תפעוליות המוסקוליות של בני הקהילות הללו.

דומה כי אפשר לרכז את רפיוס ההתנהגות הרלוונטיים למסורות המוסקוליות של כל קהילה וקהילה בשלושה העברית כפי שהתגוה (או עדיין מהגית) בני בני בארצות-המזרח ושל השפה העברית כפי שהתגוה (או עדיין מהגית) בני בני הקהילות השונות. נדגים אלה, שהם ייחודיים לכל קהילה וקהילה, כוללים את מבטא התנועות והעיצורים, את דרכי הפקת הקול, האנטונומיה, והזיקה הזוהרית שביניהם; ב) המוסקוקו עצמה, המורכבת מאוצר של צלילים ומאוצר של תבניות מקצב. לכל קהילה יש אוצר צלילים משלה, וכל קהילה פיתחה דרכי ארגון אופייניות של הצלילים הללו למוטיבים ולטחואות מלודיות. כמו כן אימצה

* מאמר זה מתבסס על עבודת-שדה שנעשה בעזרת האקדמיה הלאומית למדעים, והשטח למחקר באוניברסיטת בר-אילן, והמרכז לחקר המוסיקה הזוהרית באוניברסיטת תל-אביב.

Shokeid, M., *The Dual Heritage; Immigrants from the Atlas*

Mountains in an Israeli Village. Manchester, Manchester University Press, 1971.

(Augmented edition, New Brunswick, Transaction Books, 1985).

Shokeid, M. and S. Doshen (Co-authors), *Distant Relations:*

Ethnicity and Politics among Arabs and North African Jews in Israel. New York, Praeger and J.F. Bergin, 1982.

Smooha, S., *Israel: Pluralism and Conflict*. Berkeley,

University of California Press, 1978.

Tessler, M.A., "The Identity of Religious Minorities in

Non-Secular States: Jews in Tunisia and Morocco and Arabs in Israel". *Comparative Studies in Society and History*, 20, 1978, pp. 359-374.

Weingrod, A., "Recent Trends in Israeli Ethnicity". *Ethnic and Racial Studies*, 2, 1979, pp. 55-65.

Weintraub, D., and Lissak, M., "Social Integration and

Change". In: Ben-David, J., *Agricultural Planning and Village Community in Israel*. Paris, UNESCO, 1964, pp. 129-159.

Yancy, W.L., Ericksen, E.P. and Juliani, R.N., "Emergent

Ethnicity: A Review and Reformulation". *American Sociological Review*, 41, 1976, pp. 391-403.