

פרק שמונה-עשר

הדתיות של יוצאי צפון-אפריקה וארצות המזרח

שלמה רשן

פקדי הספר עדי כאן הם בעיקרם אתגורפיים-תצפיתיים. פרק זה לעומתם מהווה נסיון סיכום של עבודות מחקר רבות של אנתרופולוגים שותים, ונעזר לתח תמונה כוללת אודות הייחוד של הגוון הדתי הנישא על-ידי ישראלים יוצאי צפון-אפריקה, כחלק מהדת ארצות המזרח בישראל. נעמוד על מאפיינים חסמונים בעומק ההיסטוריה המרכיבת של הדתי המזרחי, לעומת יחודי אשכנז, כפי מאפיינים שהם תוצר של המציאות המכריחה בדורות האחרונים ובהווה. דתיות המזרחים מוצגת כגוון של יהדות בעל רציפות היסטורית רבה יחסית; אין היא נשאת משא כבד של מאבקים אידיאולוגיים, כנגד המסורת או להגנתה, כמו הדתיות של יחודי אשכנז.

יוצאי חוגסייה ומרוקן נושאים מורשה היסטורית-תרבותית השונה פורטים חשובים מזו של יחודי אשכנז. בתוניסיה וכמרוקן, ובכלל בארצות האסלאם, לא התפתחה במאות ה-19 והעשרים חסיסה אידיאולוגית מהסוג שריגש את יהדות אירופה. אף בקהילות השטוחות ביותר מבחינה מעמדית ודתית בארצות המזרח וצפון-אפריקה בסוף המאה ה-19, כגון אלג'יר, קושטא ובגדאד, לא הגיעו מחלקות חברתיות ודתיות לידי גיבוש אידיאולוגי, מפלגתי ומוסרי, בדומה למה שאירע באירופה. ברוב הקהילות במזרח התיכון החיים הדתיים והחברתיים להתנהל על מי מנוחות. מבחינה זו של יציבות העולם הישן, ניתן לזמנת את יהדות ארצות המזרח ככללה, ערב ההגירות הגדולות כאמצע המאה העשרים, ליהדות מזרח-אירופה כמה דורות קודם לכן.

ספחי המנוצחות החרישות של המאה ה-19, כגון ההשכלה החילונית והתנועה הציונית, אמנם הגיעו למזרח (ראה שטרית, תש"ז), אך באיחור וכעקבות השפעות אירופאיות, שהיו קשורות לדחיות אימפריאליסטיות כלליות. יצירתיות מודרנית-יהודית, מהסוג שהתחדש בקהילות אשכנז, לא אירעה במזרח. יהדות המזרח הוסיפה בעיקרה לשאת דתיות מסורתית, והחליך להתמערבות שעברה היה איטי ומתון.

קהילת ג'רבה ממחישה את ההבדלים האלה בין יהדות המזרח לבין יהדות אשכנז. היו לה מאפיינים רבים דומים לקהילה אשכנזית מסורתית כפולין או כהונגריה, כגון קווי ארגון דומים למדי, וכראשית המאה העשרים התנהל בה מאבק בענייני חינוך.

של נישואי תערובת (עם נוצרים); בעיראק נמשכו לקומוניזם וגם היו המרות דת; וכמציבים גנאה החילוניות. אולם הפסיקות של רבני הקהילות האלו מוסיפות לשאת אופי ענייני ורגעי, דומה לזה של פוסקי אשכנז מלפני עידן המודרניות, במאה ה-18, ושונה לגמרי מזה של ממשכילים במאה ה-19 (זוהר, תשמ"ח: א). רבני מרוקו קיימו בשנות הארבעים והחמישים כנסים שנתיים, בהם רנו בכניעת הדור, כפרט בתחום האישות, ופרסמו 'תקנות', ולא ניכרת בהם החישה של שבר בשונה מאשכנז אין כאן כסווי של איום, פלגנות או הסתגרות, כעת שהקהילה עומדת בפני עידן חדש (עמר, תש"ם; תשמ"ה). נשאלת אפוא השאלה, מה הם הגורמים הנוספים להתפתחות הדחיה המיוחדת בארצות המזרח?

רבני הקהילות במזרח-אירופה עמדו בראש המאבק שהתנהל כסוף המאה ה-19 כנגד החילונים והמחדשים. מאבק זה מצא את ביטויו הפוליטי ב-1912, כאשר רוב רבני מזרח-אירופה התאחדו והקימו, יחד עם חרדי גרמניה, את מפלגת 'אגודת ישראל', וכראשה מועצת גדולי תורה'. אופייני הדבר, שהרבינים שהסתייגו מהתארגנות זו (מלבד קומץ רבנים שדגלו בציונות דתית) היו אדמו"רים חסידיים במזרח-הנוגריה וקרפסר-רוסיה, הקהילות השמרניות ביותר באירופה, בהן הורגשו לכשי המודרניות והחילוניות פחות מאשר בכל מקום אחר. יומתם של מיסדי 'אגודת ישראל', שנשאו את המאבק נגד החילוניות, היחה חסרת תקדים; הם נטלו על עצמם תפקיד של הנהגה, שרבינים באשכנז לא מילאו בעבר, מאז ימי הכיבוש. תגובתם לאובדן השליטה בהנהגת הקהילה, שהיחה בעבר נחמה בדרך-כלל כירי סותרים יראי-שמים, היחה התנגיטות למאבק והרחבה של התפקיד הרבני. לעומת זאת, בארצות המזרח אהגו החילוניות לא עורר את הרבינים ליוזמה פעלתנית. התפוררות הסדר הישן עוררה שם אך תגובה מתונה.

אחד מגורמי השוני בתגובות הוא אופיו של התפקיד הרבני במזרח לעומת זה שבאשכנז. חכם מזרחי עסק בפעילויות רבות שקירבו אותו אל הציבור. הוא היה כמובן דיין בקהילה, מורה ומוכיח ופוסק, אך בדרך-כלל גם השוחט, החזן, הקורא בתורה והמנהל. השפחות של חיבורים כהם מסכמים חכמים את ההלכות במקצב של שירה, המקל על הזכרון ונות לומרה בציבור, מעידה על מידת מעורבותם הרבה בציבור. נמצאו רבנים, כגון ר' רפאל משה אלכו מקהילה צפון במרוקו, שהמשיכו את מסורת שירת הקודש הספרדית עוד כסוף המאה ה-19. ר' יוסף חיים מבגראד, גדול החורה כסוף המאה ה-19 וראשית המאה ה-20 סיפר, בין שאר פעולותיו המנונות, סיפורי-עם, ופירסם חיבור מוסרי לנשים בערכים מדוברת. ר' יוסף משיאס ממכנאס במרוקו (היה כסוף ימינו רב ראשי בחיפה) היה גם בעל חוש אמנותי, ונהג לעטר בעצמו את שערי הספרים החורניים שחיבר (משיאס, תש"ל: 1, 6). רב-גונויות של פעילות רבנית מצויה גם באשכנז. אולם רק בעבר הרחוק, ואחרי המאה ה-16 דמויות מהסוג המתואר אינן שכיחות. הרכבות נעשית מקצועיות ומבודדות, עם הבחנות בין רב, מניד, שוחט וכי"ד.

בהתמודדות זו ניצחו בני הקהילה את השלילים של חכרת כל ישראל חברים, והחינוך בגירבה נשאר מטורתי עד התפוררת הקהילה. המאבק נכנס לתודעה של בני הקהילה, הפך למקור גאווה, ויישיל את דבקותם במסורת (ראה דשן, תשמ"ד, פרק 17). והנה כשלושים שנה מאוחר יותר, בשנת 1935 פרסם ר' משה כלפון בהגן, גורל רבני גירבה בדרור, ספר דרשות על פרשות השבוע, שניכרת בו התמצאות בטיב המפעל הציוני בארץ-ישראל למיזן. הספר חדרר אהבה לבני הארץ, וכלול דברי הלל והטפה לרבי הקהילה לתמוך בהם. אך עזרת ממנו כל רגישות לעובדה, שמונהגי הציונות וכוני הארץ, כחלקם הגדול, זוללו בדתיות נוסח גירבה, ברוק כמו אנשי כ"י"ח. קשה לתאר רב אשכנזי, מקביל לחכם התוניסאי וכעל נסיון היסטורי כמודו, שהיה מפרסם חיבור כזה. אולם בגירבה, המאבק כנגד חינוך מודרני-חילוני, שהיה מצוי מאוד בקהילות אירופה, לא שינה עמדות בסיסיות של בני הקהילה. המאבק עם כ"י"ח היה אידוע חד-פעמי, ולא חלק ממסכת אידועים צפופה מסוג זה, כמו בקהילות באירופה. הוא לא ריגש את קהילת גירבה באופן מוזוע, וחכם הקהילה פירסם חיבור שאין בו כל גילוי של מודעות לבעייתיות הדתית הכרוכה במפעל הציוני של בניין הארץ, שאפשר היה לדאוג בו דמיון ליריב הישן המובס — חכרת כל ישראל חברים.

מאבק נגד ניצני העולם המערבי הנהגל רק בקהילות מעטות, כגון כטרופולי בצורה רזופת, ובמידה פחותה עד יומי ובאיחור כבגראד. ברוב הקהילות בהן פעלה חכרת כל ישראל חברים לא היחה התנגדות משמעותית לפעילותה, לא מצד רבנים ולא מצד שומרי מסורת הדינטות (ראה רודיג, 1990: טטלמן, 1991: 34-35). גדול רבני בגראד בדרור, ר' עבדאלה סומך, לא התנגד בשנות השמונים של המאה ה-19 שוכריו ילמדו בבית-הספר של כ"י"ח שנפתח בעירו (זוהר, תשמ"ח: ב). עד לשנות החמישים של המאה העשרים כמעט אין למציא בהירות המרות רמות של מנהיג קנאי המודיע לאלטרנטיבות דתית ואידאולוגיות, והנאבק נמרצות למען עמדה מסורתית. ובכל זאת, ר' רפאל ברוך טולדני, דיין כמכנאס כבמרוקו, שלח את בניו ערב העלייה ההמונית, מתוך חרדה להינזכם הדתי, ללמוד תורה מתוך לארצו, ואף השפיע על אחרים ככיוון זה. אך אישים כאלה היו מעטים, והם צמחו בשלב מאוחר, כאשר החילוניות כבר חדרה לקהילות באופן מובהק. השוני בין התגובות של רבני אשכנז לתגובות של רבני קהילות המזרח להילוניות ולמודרניזציה, נובע בעיקרו מאופיין של התנועות המודרניות באירופה, לעומת מקבילותיהן בארצות המזרח. בעוד שבאירופה הפעלתנות הנמרצת עוררה תסיסה וריאקציה, במזרח הפעילות של התנועות המודרניות היחה מתונה, ולא דרשה תגובה חריפה (להצאר כללי של הרקע הדתי-היסטורי ראה גולדברג, 1992). אולם הסבר כללי זה אינו עונה לשאלה, מדוע בתקופה מאוחרת, לקראת אמצע המאה ה-20, לא השתנתה תגובה ראשי הקהילות כמזרח לחילוניות ולמודרניזציה? עמה היחה החילוניות כולטת במרכיב הקהילות הגדולות. כאלג'יריה היו מקרים

משכורת היוצרת תלות, וכרודאי לא צדקה הניתנת למסכן. ראינו לעיל (פרקים ב', ז') דברים מפורטים בקשר לרובנים כאזור הרי האטלס בניין זה. לתכמים במזרח היו דרכים נוספות לשמור על אי-תלות בקהילות: ר' יוסף חיים מכבל נתמן באופן מלא על-ידי קרובי-משפחה עשירים; תכמים אחרים כבגדאד נתמכו על-ידי גבירים, שלא היו קרוביהם, באמצעות בתי-מדרש שהם סודו; תכמים רבים עבדו במסחר, ואפילו במלאכה (כצורפות בקרב תכמי זימן), להשלמת פרנסתם. והיתה מסורת עתיקה של צירוף מקצוע הרפואה לרבנות (ר' אליהו מני, רבה של חכרון, עסק בכך עוד במחצית השנייה של המאה ה-19 [בן-יעקב תשנ"א: מבוא]). לעומת זאת, בקהילות אשכנז, הגאון מווילנה (הג"א) כמאה ה-18, והחזון איש' בבני-ברק שנמנועו מקבלת שכר מהציבור, הם בבחינת יוצאים מן הכלל המעידים על הכלל.

רובנים אשכנזים לא-חסידיים (הם הרוב) חשופים בקלות לביקורת של אחרים, בהיות מעמדם בנוי על הצטיינות למדנית ספציפית. המעמד של תכמים מזרחים בנוי באופן מורכב יותר, בעיקר בשל רב-גוניות העיסוקים והאלמנט המקודש, וקשה יותר לכרך אותם ביקורת גורפת. יתר על כן, עצם המבנה המוסדי הפורמאלי של הרבנות האשכנזית יוצר תלות בציבור. הדבר יוצר, כאופן דיאלקטי, מעורבות צמודה בקהילה, המטפחת אצל הרבנים תחושה של אחריות כאשר קהילות גולשות למשבר, המאייים בידי השאר על הפרנסה האישית שלהם, ההשלכה החשובה לעינינו של ההכחנות האלי היא, שאין החכם המזרחי נתון לביקורת מדידקדקת של הציבור, כמו עמיתו האשכנזי.

עתה יש לבדוק האם במאפיינים האלה של תכמי המזרח יש כדי להשיב על המההגו על תגובתם המתונה נוכח ההתלונות והמודוניצייה. ראשית, העצמאות הכללית שלהם לא הכריחה אותם לפעול באופן שלא יושמש כסיס הקיום האישי שלהם, כמו רבני אשכנז. רבני אשכנז גם היו רגילים לביקורת ולהתכתשות ציבורית, ונס גבור החינוכיות הם הגיבנו בשתי דרכים ייחודיות להם: בחשיבה ההלכותית הם פיתחו את המושג 'דעת תורה', שאפשר פסיקה מסוג חדש; וכפעילות פוליטית הם הרחיבו את תחום עיסוקם למה שהיה פעם התחום של הדיונות נאמנים להם, וייסדו את מפלגת 'אגודת ישראל'.

בארץ, בימינו, המעמד של רבנים מזרחים בקרב ציבוריהם הוא, לפי החישובות, גבוה יותר מזה של רבנים אשכנזים בקהלים שלהם. לבני קהילות המזרח יש עכבות המונעות מהם להט ביטוי להרגשות בקורחיות ושליליות כלפי רבניהם. רבנים מיוצאי ארצות המזרח רוחשים כבוד לכל מי שמקובל כרב, או אפילו בעל חזות רבנית בלבד. ביקורת כלפי רבנים מעוררת חרדה, והגובה מצויה להשעמם בקרב הדיונות היא שימת אצבע על השפתיים ולחישוק — 'אסור לדבר'; גלויים אלה רוחחים כמיוחד במסורת הרבנית של מרוקו, המדגישה את עקרון ייחוס האבות; החכם המזרחי מעורב בציבור שולי, אך גם מיוחד ונפרד ממנו, כפרי

בצר הפז המקורב את הרבנים המזרחים לציבור מצויים ברבנות המזרחית גם פנים המרחיקים מהציבור. צד זה של הרבנות המזרחית מומחש ברדשה מאלפת ששאת חכם בבגדאד, ר' שמעון אגסי, בשנת 1913. היתה זו עת בצורת ומצוקה כלכלית, והדושן מפרט באופן רגיש וכואב את מה שהוא חווה כהידרדרות חזר בענייני בניעותו, הגורמת לעונש משמיים:

...הנה כררתי לכם למה יד ה' הויה בנו לרעה... וכי תאמר אנחנו מה בידינו לעשות, הלא קהל עררתינו — על התכמים והרבנים והקניינים עיני העדה יסמוכו, ועלילים מוטלת החובה לתקן המעוות ולמה נרפים הם... וירשבים כהיובק ידים? האמת אחכם בה... אין התכמים וראשים שמים על לב לעשות כלום: אבל צריכים אנו לידע שאם אין התכמים וראשים עושים כלום, האם אתם צריכים לחשות ולשים יד על פה?... כי הנה התכמים וראשים תורתם מגינה עליהם! ...עד מהי אתם הודים שורכים וכוסחים על התכמים וראשים? והאמת אגיי כי יש להם לתכמים וראשים התגלות כמה שאין עושים כלום, כי הן לפנינו בירשאל התכמים וראשים והעשירים שותפים יחד... והיו נשמעים העשירים אל התכמים וראשים, ושניהם יחדיו היו משגויהם בעסק הציבור... אבל עכשיו נתפרדה ההכילה כאשר אתם רואים, והתכמים וראשים לפרס מה יוכלו לעשות, כאשר ההמון נשמע לדברי עשירים יותר מהתכמים? וכיון שעשירים אין כאן תכמים וראשים [גם] אין כאן [אגסי, תשכ"ח: ר"ח].

אמנם הרבנים מתוארים כאופן שיכול היה להיעשות גם על-ידי דושן אשכנזי, אך תמונת התכמים 'יחודית להווי של הדרשן הבגדאדי. הוא מתאר אותם כמעולים מן העם, אבל פעילותם הדתית המקודשת, המגינה על העוסקים בה. ראייה כזו שוררת במקום שתלמוד תורה אינו נחלת הכול, אלא של משפחות וחוגים מיוחדים. כך, למשל, הקריאה בתורה בקהילות המזרח היתה שמורה רק לחכם (אין היא נמסרת לכל אחד, בשונה ממעמד קריאת התורה במסורת האשכנזית, ואולי בזימה למעמד החאפזי, קורא הקוראן המוסלמי); החכם הוא בעל יכולת להפגיל לפען הזולת ולברכו, הוא 'מלימד בנסים', וכוונתו מוהדשים דברים פלאיים. בתחם המזרחי גוץ אפוא יסוד סקרואלי.

קיים פן נוסף בתחם המזרחי המרחיק מהציבור, והוא קשור בזרכי הפרנסה של רבנים. באשכנז הרבנות היא פונקציה קהילתית, ומשכורתם של הרבנים ממומנת על-ידי הקהילה. תלות מהסוג הזה ודה לגמרי בקהילות המזרח, תכס מרוקאי כמאה ה-18 מבטא את סלידתו מקבלת תשלום מהקהל בהערה דרשנית חריפה: "יואל אשה נידה לא קרב" (יחזקאל יח 1) — שלא נהנה [וחכסם] מקופה של צדקה! (ישן, תשמ"ג: 62). הדפוס המרכזי של פרנסת רבנים במרוקו הוא מן התכנסות של בתי-התכנסת הפרטיים שלהם, אשר נוהלו כעסקים פרטיים, לא כמוסדות קהילתיים. התכנסות אלו אמנם באות מיחדים בקהל, אך הנוכחות הן לכבוד התורה, לא

על המזרחים בארץ-ישראל עברה תקופה קשה למן סוף התקופה העות'מאנית ועד שנות השבעים. חרף העלייה החסימת הגדולה מארצות המזרח גם לפני קום המדינה, איבדו הספרדים והמזרחים את עמדות הכוח שהיו להם. נוכח עלייה תולצית אשכנזית, בעלת עוצמה אידיאולוגית וגיבוי תנועתו-חזקו-לארץ, כשלה ההנהגה הספרדית העתקה. עצם כסיס האוכלוסייה שלה כמעט התמוטט. בשנות מלחמת-העולם הראשונה, לפנייה ואחריה ירדו לחזק-לארץ ספרדים רבים מבני הארץ. לכך הצטרפו פריין נמור מצד אחד, ונישואין עם אשכנזים והתערות בקירוב מצד שני. כאשר חזקת קהילת הספרדים בירושלים, פנינה טלמון, ביקשה לסקור את בני העדה בשנות השבעים, היא התקשתה מאוד לזהותם. עם פטירת הראשון לציין הרב עזריאל, בשנת 1953, אבדה האישיהו הדתית הגדולה האחרונה של הספרדים המקוריים, ומאז תפסו יוצאי צפון את מקומם.

גם התמונה שבאו ארצה אחרי קום המדינה חזו אובדן, חברתי ודתי כאחד. מכתניה כלכלית, יהודי ארצות המזרח ככלם תפסו בארצותיהם עמדות ביניים. מעולם הם לא היו ממוקמים בין הנתונים ביותר, כגון פלאחים עניים, נוודים, צוענים או יצאני עברים שחורים. יתר על כן, במשטרים קולוניאליסטיים תפסו יהודי המזרח עמדות פתוח בארמליסטיציה (כנגוד למצב באירופה): הנהגה, כהניגים ארצה אל חברה שכולה יהודית, בה קידמו אותם בעלי אידיאולוגיה נמרצים, נמצא להם מקום טבעי אך בחמית סולם הריכוד החברתי (כנגוד ליהודים שהגורו מהמזרח לארצות אחרות, שם מיקמו את עצמם שוב כגנאי שכבת ביניים. ראה: ענבר ואלר, 1977). ההתערות הקשה הזו בארץ גררה עמה התפרקות חברתית ואובדן ערכים, והרבל הליד הרבה מבעיותיה הפנימיות המפורסמות של ישראל. בהקשר זה יש גם לראות גורם לאובדן של דתיות מסורתית בקרב דור העולים וביניהם שגולד בארץ.

ואולם חרף השינויים באורחות חיים ככלל ובשמירת מצוות כפיט, אין המזרחים כדרך-כלל רואים את עצמם כיהולתיים' בנוסח האשכנזים. אמונת יסודי כבודא עולם, השגחה, שכר ועונש, גאולה, חיי נצח של הנשמה, מעמד חכמי תורה, מעלת ארץ-ישראל, סגולה עם ישראל — כל אלו מקובלות למדי בקרב יהודי המזרח, ועמן גם נוהגים מעשיים רבים. גם מזרחים שהתקשרו למפלגות חילוניות מובהקות, מקיימים מנהגים משפחתיים של ליל-שבת, כגון עריכת קידוש וסעודה בתי-הכנסת בארצותיהם משפחתיים (כגון עליית לתורה של חזן, כד-מצווה וכמוצרי שוקו), תשמי'ד: פרק 7). הם עשויים לחלל שבת כדבר שבשגרה, אך מגיעים אל אורכה לפטריסם). בתי-הכנסת של מזרחים גורשים כמתפללים כראש השנה ויום הכיפורים. חכם של בתי-כנסת מזרחי כפרחור חל-אביבי מתואר כמתון במחלית ומתפשר נוכח החילוניות החודרת אל תוך קהלי (שוקד, תשמי'ד, פרק 7). ככלל, יש דמיון רב בין דפוס ההשתתפות בבתי-כנסת של מזרחים בארץ לכך זה של יהודי אמריקה עד שנות השישים. כמו המזרחים בארץ, ליהודי אמריקה תשתית חברתית

בחרום החומרי, וככך אפשר להסביר את התנהגותם של חכמים מזרחים כעת משבר החילוניות בקהילהיהם, לעומת מה שארע באשכנז. בנוסף לגורמים התרבותיים, קיים גם גורם דמוגרפי-סטטיסטי למיתנות התגובה בקהילות המזרח נוכח החילוניות, והוא כרוך באופי של העליות לארץ-ישראל בסוף התקופה העות'מאנית ובתקופת המנדט הכריטי. מלבד החלוצים החילוניים, העולים האשכנזים לארץ היו, כמו בעבר, יהודים מסורתיים שעלו לארץ הקודש כפי שיהודים עשו תמיד. זחל באמצע המאה ה-19 עלו מאשכנז גם אנשים חרדים, שקהילתיים פסקו להיות קהילות קודש עבורם, כי החילוניות החלה מתבססת בהן. כואת היתה העלייה ארצה של רבים מיצאי הונגריה, שהתקצבו בשכונת מאה שערים בירושלים. אולם, חרף החשיבות של החוג הזה בחברה הארץ-ישראלית המתפתחת, מספרם של עולים כאלה, ושל העולים מאשכנז ככלל, היה מזערי יחסית לגודל האוכלוסייה היהודית של קהילות המוצא באירופה. אמנם בארץ-ישראל גרל שיעור האשכנזים יחסית לספרדים, אך יחסית לגודל אוכלוסייה המוצא שלהם היה שיעור האשכנזים קטן. סביר אפוא לשיער, שהיציאה של העולים החרדים האשכנזים לארץ-ישראל כמעט שלא הורגשה בקהילות המוצא שלהם. הדבר חל גם על הרבנים והמנהיגים האשכנזים שעלו ארצה; על-אף שהיו ביניהם גדולי תורה, דוגמת הרב קוק והחזון איש, הדבר לא דיילל את המנהיגות הדתית העשירה באיכות וכמות, שישעור העולים מארצות המזרח, יחסית למימרי קהילות המוצא שהיו לעומת זאת, שיעור העולים מארצות המזרח, יחסית למימרי קהילות המוצא שהיו הרבה יותר קטנות, היה מרשים. אוכלוסייה של כמה מאות אלפי יהודים כמזרח הוציאה מתוכה שיעור עולים גדול פי כמה וכמה משיעור העולים שבאו מאוכלוסיית המיליונים של יהודי אירופה; במיוחד אם מתעלמים מהעולים החלוצים האשכנזים, שכן ענייננו הוא רק באלה שרביקו כמסורת. אפשר אפוא להניח, שהעולים מהמזרח, ובייחוד המנהיגות הרבנית, השאינו חלל בקהילות המוצא. חכמים חשובים מקהילות מובילות, כגון חלב ובגדאד, עלו לארץ-ישראל והשאירו מאחוריהם שכבת רבנים מצומצמת, שלא כמו בקהילות כמזרח-אירופה. גם בין העולים הריכים מארצות המזרח, שהתיישבו בעיקר בירושלים, יש להניח שהיו כאלה שגמלטו מקהילתיים דווקא כגול החילוניות שהחלה להתבסס בהן, בדומה למי שעלו מהונגריה שני דורות לפנייהם. המרות של חרדים כמו ר' צדקה חוצין מבגדאד, ר' שלמה אליעד אלפלדיר מרומשק, והרבנים ממשפחות עטיה והזאיד מחלב, תפסו מקומות חשובים בחוג החרדים הספרדים המתהווה בירושלים (על חכמי ככל בארץ-ישראל ראה: כריעקב, תשי"ם: 356-379).

דלדלה את קהילות המוצא מפיטנצנאל אנושי ליצירה של חוגי קנאים דתיים, ושל יצירתיות דתית בכלל. מסתבר אפוא שייציאתם של העולים מארצות המזרח בלמה את הפעילות הדתית והאידיאולוגית, אשר התבקשה (וכאשכנז אכן התפתחה) בתגובה לצמיחת החילוניות.

מכל סוג, מכבדים את האירועים בנוכחותם. ההוגנים זוכים בהם לברכה שמים בחיזוק של צדיקים ממים ושל רבנים חיים. הם זוכים בסגולה לחיים וכספוק תמורת מאמץ לא גדול ואף מהנה. בין העולים-לרגל יש אנשים אומללים הנוקדים לרחמי שמים, וכאלה שכבר זכו לישועה וגדרו נדר לבקר במקום קדוש, וכן מי שמבקש להצליח במעשיו, כגון זמרים וספורטאים.

אחד המאפיינים של מקורי העלייה-לרגל הרבים בארץ הוא מקומם דווקא ביישובים נחותים מבחינה מעמדית וכלכלית, במיוחד בעיירות פיתוח ומחשבים וכסוכנות של ערי שדה (כגון רמלה ובאר-שבע): ואילו במרכזי אפולוסייה מפותחים יותר יש אך מעט אחרים כאלה. מבחינה אחת, דומה התפוצה הגאוגרפית של ההיללות לתפוצתה בצפון-אפריקה היהודית: ליד הרכה מאוד קהילות נמצא קבר קדוש, שהיהוה מוקד לביטוי דתי יזוהי-עממי. גיאוגרפיה קדושה זו, כפי שתוארה בעבודתו של יורם בילז (1987) ויששכר כן-עמי (תשמ"ד), הועתקה עם השנים למדינת ישראל. הימצאות האחרים כאן היא ביטוי עמוק ואותנטי להשתחוות של העולים בארץ. חלק מן העושר הדתי שוויה נחלתם בחוק-לארץ, נותר בכל זאת ברידם. "זכות של חז"ל" לא אכזה להם לגמרי.

מבחינה אחרת, שונה התפוצה והדרשה של ההיללות ממה שהיה בחוק-לארץ. הימצאותם של אחי העלייה-לרגל דווקא במקומות בלתי-יוקרהיים רומחה לכן, שהדוכרים קשורים גם במצוקות קיומיות אחרות, ולא רק במאוריינים דתיים. האחרים החודשים נמצאים במקומות אשר במשך עשרות שנים סבלו מנאון הגירה שלילי. הפקדים הממונים על הקליטה הזרמו מתיישרים חדישים למקומות אלה, והללו עקרו משם, ככל שיכלו, וכפרט אלה מביניהם שהיו צעירים, כריאים, משיכלים, בעלי יוזמה. אולם הפקדים הזרמו שוב ושוב קבוצות עולים חדשות. הכינון של אחרים קרושים דווקא במקומות בלתי-רצויים הוא ביטוי של אהבה ונאמנות למקום המגורים, להקרה ולחיוב של היישובים, מצד אלה שנושאו בהם, לכחילה על כרחם, אך כדעבד מתוך רצון. האנשים מכטאים במעשיהם כעת החודשה, כי למרות הדלות החומרית, יש למקומות היישוב האלה ערך דתי פנימי נוסח, העולה בתשובותו על מה שגלוי — האבטלה, העוני, השירותים המוחזים, איכות החיים הירודה. כך הופכים מקומות יישוב דחויים מעיקרם, לרצויים.

למציאות זו יש לקשור גם את הפופולריות של מופאים עממיים מסוגים רבים, מחזיקי אצלימות קדושות ו'רואים במזוחות', רבנים וצדיקים נוחי כרכות וסגולות. כל אלה, המונים מאות אנשים, מושכים לקוחות, המניסם כאלפים, והמצויאים על הכיורים אגלם סכומי כסף גדולים. קהל הקוחות של המופאים מקיף כנראה את כלל השכבות החברתיות בישראל, גם אשכנזים וחילוניים. אולם לענייננו חשובים המזרחים והמסורתיים. התנהגותם בעניין המופאים דומה לנהגם בהיללות: צריפה נסיעה דווקא אל מקור ישועה רחוק, ואילו מרפא וצדיק הוישב במקום קרוב מושך פחות. נדוגים מחודשים אחרים הם ההוצאה-לאור של כתבי-יד מאת

של הגירה קהילתי-משפחתית. תשתית זו התמידה וליכדה את קהילות בתי-הכנסת של יהודי אמריקה כמשך עשרות שנים, חרף כוחות הפירוק המרכזי והקהילתי להם היו תשוּפים. שינוי חד בתחום זה בא רק עם התמורות התרבותיות הכללי-אמריקאיות של סוף שנות השישים. לעומת זאת, האשכנזים הישראליים החילוניים שונים הן מיהודי אמריקה והן מהמזרחים בארץ, כי ביחסם הם צאצאים לעולים שהגיעו ארצה כנערים חלוצים מנותקים ממשפחתיותם, או כשרידים למשפחות וקהילות הרוסות. בדרך-כלל הם גם נשאו אידיאולוגיות חרדיניות וחילוניות, שפעלו במפגשו נגד המסורת והרציפות הקהילתית.

הדתיות של המזרחים מאופיינת בשתי תכונות עיקריות: הייללות בנוהגים מסורתיים, ורבקות באמונות היסוד. צירוף זה מכינא את הציבור המזרחי לשורה של מעשים דתיים חזשים, אשר החוש המקשר ביניהם הוא, שהינם קלים לביצוע מבחינה מעשית, ויחד עם זה בעלי עוצמה ויעילות דתית גדולה על-פי תפיסה עממית. מעשים ומצוות דתיות אלה תואמים את מצבו של מי שמאמין, אך רוצה לחיות ללא ההכונה המדורקת של ההלכה. בין המעשים הדתיים החזשים האלה בולטות העליות-לרגל, ההולכות ופורחות עם השנים. העלייה-לרגל הידועה ביותר היא ההילולה השנתית בל"ג בעומר כמירון. אולם בדומה לה, מתקיימות ברחבי הארץ עשרות, אולי מאת, היללות אחרות, באחרים המושכים אליהם המוני מאמינים ורבנים (ראה לעיל, וכן וינגרוד, 1990; כן-ארי ובילז, 1987). על האחרים האלה נמנים קברים עתיקים שנגלו למקובלים (רוגמת מידון), קברים של אישים שנפטרו בשנים האחרונות (רוגמת הקברים של ר' חיים חורי כבא-שבע וכבא-סאלי בנתיבות), מקומות מקודשים (כגון 'מערת שם ועבר', 'מערת אליהו', ו'פחתו של גן ערד' שנתגלה לאחרונה בבית-שאן), בתי-כנסת שנבנו על שם בתי-כנסת מקודשים בחוק-לארץ (כגון בית-הכנסת בושאף כמושב ידית), בית ר' יוד ומשה' בשיכון כנען בצפת (המצוי בדירה הפרטית של אדם שנודע לו בחלום, כי הקודש הקבור במרדוקן עבר לשכון בבית), בית-הכנסת על שם ר' יוסף מצרבי ברמלה (שאחד מאנשיי חלם, כי הקבר הקודש התגלגל לבית-הכנסת בעת שהיהודים עקרו מסביבתו בדרום-תוניסיה). אחרים אלה מושכים המונים כמועדים קרועים כשהגה. אין יש מהם, כגון מירון, אשר תוססים במשך כל ימות השנה. לכל אלה יש להוסיף, מאז שנת 1967, את המקומות הקדושים התיימו ביהדות המזרח (כמדידה מסוימת גם מנהגי הביקור בקברים קדושים הקדושים התיימו ביהדות המזרח מסוימים השנים ביהדות אשכנז החרדיית) מזה כמה מאות שנים. אך בשלזשים-ארבעים השנים האחרונות פורח הנוהג בארץ בממדים חסרי תקדים. עוד בשנות החמישים והשישים נשמעו, הן במרדוקן והן בארץ, דברי ביקורת קשים מצד רבנים מזרחים נגד נוהגי ההיללות. אולם כיום נפרצו כל הסייגים, והמתנגדים נאלמו. הנוהג טפק-צדחיות טפק-דחיות, מסוג המימונה המדוקדקת, הסהרנה הכורדית, הרוח-בק הפוסית, מושכות המונים, אף רבנים מזרחים חשובים, שלא לרבר על פוליטיקאים

ראשי הישיבות, שחתנתיהם עתירים לרשת את משרותיהם. בדרך-כלל, האברכים המורחים נשארים 'פרענקים' בעולם הישיבות, ואכן רק בעולם החרדי האשכנזי עוד נותרה למושג הזה חיות כפיטור-גנאי. תחושת הזרות של האברכים האלה גלויה ומודעת, ולכן ראשי הישיבות האשכנזים עצמם עודדו התארגנות לווית אך נפרדת של מוסדות, ישיבות וכוללים, עבור תלמידיהם המורחים. הרב שך אף עודד את ההתארגנות הפוליטית הנפרדת, אך הנלוויה, של יאמנזי המורחים, ומכאן הקשר הייחודי שבינו לכין ש"ס.

אולם האברכים המורחים האלה מנוכרים גם מפסיבת המוצא הטבעית שלהם. כשכונתם, בבת-היחנסת וכמשפחת שהצמיחו אותם, הם מהווים חריג כולט. עיקר הינוכם והתפתחותם היה כמסלול של למדנים ותלמידי חכמים, שזוהתם הדתית צומחת מצידן כספרים. קלסתרם הדתי היטורי, שלא לחזיר את הופעתם החינוכית, על הלפתותהם הכחות המעונכות, שונה וזר לסביבת מוצאם. הם התקרכו לנוהגים אשכנזיים, יותר מרבים מהקשישים והאנשים המסורתיים שבין עמיתיהם למשפחה ולבת-היחנסת. הם מנוכרים לשאר בני גילם, אשר קלטו אף הם נוהגים אשכנזיים, אולם מסוג אחר — נוהגים של חילוניות וניכור ממסורת יהודית, וקבלה של אופנת הבאות מההקשרות המערבית.

בעוד זקני המורחים מקיימים נוהגיהם תוך הישענות על מסורת ומנהג העוברים בעל-פה, באופן בלתי-אמצעי, ממחרים האברכים להישען על ספרים, תוך התעלמות מהמסורת הקהילתית והמשפחתית, ולעיתים אף תוך ביטולה. בעוד רוב צעירי המורחים פורקו עול מצוות ועוברים על גופי תורה רבים, כדרך רוב האשכנזים, האברכים מפלגים בלמוד תורה ומדקדקים לא רק במצוות, אלא אף בחומרות חדשות, שצמחו בהווה של החרדות האשכנזית. אירוע שהייתי עד לו חושף משהו מעומק הניגוד הדו: אברך, בן ליציא מרוקן, שלמד באחת הישיבות היזקניות, הגיע לאחד מביקורי המשפחה המעטים שלי, והתפלל כבת-היחנסת השכונתי. כאשר הוא קם לשאת דברי תורה לפני הציבור, התפתחו חילופי דברים כעוסים כינו לכין כמה אנשים, והוא הטיח בהם: 'התלמיד הקטן ביותר בישיבה שלנו יודע ללמוד יותר ממה שידעו הרבנים הכי גדולים במרוקן! אכן, תוכן הלימוד המסורתי של חכם מרוקאי ומגדן ההנהגה שלו היו שונים מאוד מהלימוד וההנהגה הרבנית בליטא בשתי מאות האחרונות (אף שגם במרוקן חיתה יצירה תלמודית מרשימה, שאינה ידועה כיום לתלמידי ישיבות מכל סוג, כולל ליציא מרוקן).

אך מעבר לכך, זיהרות שבהתבטאותו של האברך, היא המשמעותית והחשובה. מקורה הוא במסד הקולט בתקופת העלייה ההמונית, והיא נשתרשה גם בקרב מורחים רבים שהתעורו בתרבות של קולטי העלייה, כולל הישיבות האשכנזיות. האברכים המורחים שנקלטו שם נתונים אפוא בצבת של התנכרות כפולה: ביחס הרגשי-הקיומי אינו בישיבה, כי קבלתם שם היא מסויגת, אך גם בקרב משפחתם

חכמי עדה, ושם מהדורות ישנות של ספרי חכמים קדמונים שאולי מן השוק.

הפעיוליות הדתית הללו נשענות כולן על בסיס בן כמה מאות שנים של דתיות עממית מיסודה של הקבלה בהתגשמותה המאוחרת. מאז שנת השישים הן עוברות בקרב המורחים באין פיתוח והרחבה גדולים. לכך יש לצרף את התפיסה של דמויות הרבנים בקרב רבים מיציא המזרח, כפי שתוארה לעיל. אחד מביטוייה של תפיסה זו הוא הכבוד הטבעי שלו זוכה אף הדייט המקורן שמיזרח תורה והתנהגות דתית, והרבר קשור בעירוב של מעמד דתי ופעילות דתית עם פעילות פוליטית כללית, כפי שראינו לעיל כפרק התמישי. בסוף שנות השמונים התרשם הציבור הישראלי מהמראה של רבני ש"ס מברזיים את הנוסחה של החרת נדרים, שבוועות וקללות מעל-גבי מרקע הטלוויזיה. במחזה הזה היה כדי לעורר אסוציאציות דתיות קמאיות אצל מי שמעמדוה כאלה מצויים בתוך תחום תרבותו. מי שמסוגל לבטל קללה, נתפס על דים גם כמי שמסוגל להטיל אותה; ומי שמסוגל להעניק ברכת, נתפס גם כמי שיכול לשלול אותה. הכבוד וההערכה שהיו נתחלם של חכמים בקהילות המזרח מקדמת-דגא, מקבלים מעתה תרגום כבד-משמעות כמצאיות הפוליטיות של המדינה.

לאוריעים אלה, הקשרים בהמוני העולים מארצות המזרח, יש גופך דרמטי. ידעות על התפרקות משפחת וקהילות, שכר ועבריינות, הגיעו רכות לכותרות של החרשות. גם היצירתיות העממית, וכפרט ההלילות הסטנוגיות, הגיעו לחרעת הציבור. אך התפתחות אחרת כדתיות של המורחים, חשובה לא פחות, צמחה באורח שקט, ורחק מהזרקורים. בעוד המונים מבני הנוער המזרחי התפתחו בדרך שתארתי, התגלגלו מעטים במסלול אחר — אל פנימיית ומוסדות חרדיים-אשכנזיים, ובהמשך הגיעו גם לישיבות הליתאיות. שם צמחו אברכים, אשר בהמשך דרכם הפכו לפעילי ש"ס וראשיה. הם למדו בישיבת ליתאיות בבני-ברק וברירשלים, או בשלוחותיהן במקומות אחרים, כמו באר-יעקב, נתיבות וכפר-חסידים. רבים מהם, תלמידי ותלמידי תלמידי של הרב שך, נקלטו במהלך לימודיהם בחוג הלימני של ישיבות יקרתייות, כגון פוניב' וסלבורקיה. שם התגלגלו לאורחות חיים של בחורי ישיבה אשכנזיים. אחדים מהם אף למדו את שפת היידיש של רבנותיהם וחלק מחבריהם, וכסיכום 'השתכנות' במידה זו או אחרת. אחרים מבין פעילי ש"ס הם בעלי תשובה, אשר בדרך עקיפה גם הם הינם בני התחגים של אנשי ישיבות.

בעוד רוב בני דורם, קורבי משפחה ותמישי שכונתו, הלכו בכיוון של שחיקת המסורת לקראת חילוניות, אברכים אלה התגלגלו במשך השנים למצב חברתי ייחודי. בקרב העילית האשכנזית הישיביתיה הם לא נתקבלו. המחוסמים הערתיים בחוגים אשכנזיים מסורתיים בכלל, ובחוגי המוקד שלהם (הישיבות התצרות הארמוניים) בפרט, גורמים לכך שראויים אורם כוריים-משהו. בדרך-כלל אין מציעים אותם כשידוכים לכנות של אנשים מכובדים, ובודאי לא לבנות של

של ש"ס בציבור המזרחי אינה ערוכה בלבד, אלא שיש לה גם שורש דתי. כל הזמנות לפתח מפלגות ערוכות נעשו בעבר בידי אנשים, שעיקר זיהותם היתה של פוליטיקאים, לא של בעלי עומק וסמכות דתית. לעומת זאת, ש"ס, המונהגת על-ידי הרב עובדיה יוסף וחבריו, עשירה לאין שיעור. ש"ס מושכת גם כוחרים הרחוקים מלהיות חרדים. למחאת המזרחים נגד הממסד של תקופת העלייה ההמונית יש אפוא שני מימדים — ערוכה-פוליטי ודתי.

באשר למעמדו של הרב מלובביץ' (ושל תנועת חב"ד) בקרב יהודי המזרח, הרי חב"ד קליטה צעירים מרחיקים רבים, שעשו דרך דומה לזו שעשו עמיתיהם האברכים שהגיעו אל הישיבות הליטאיות. אך בשונה ממה שאירע בישיבות, תנועת חב"ד גילתה פתיחות כנה יותר לחבריה המזרחים. אמנם הם נדרשו לשנות את מנהגי אבותיהם כעניינים חשובים, כגון נוסח התפילה, אך לכשעשו זאת ניתנה להם הרגשה שהחב"ד היא אכן ביתם, וכי הגיעו אל מנוחה ונחלה דתית וחברתית. הכוהל, מורחים כמו אשכנזים, מתמנים היו להתקרב לארמוניו. לרבים מפעילי חב"ד הראשיים אין כל קשר משפחתי וקהילתי עם לובביץ' הישנה שכרוסיה הלכנה. בניין זה חב"ד שונה הן מהצרות הסידיות אחרות והן מהישיבות הליטאיות, שבהן שוררים אלמנטים של המשכיות משפחתית, קהילתית ועדתית. אפשר שאחת הסיבות להביל זה היא העובדה, שהסידיות חב"ד הוכחה קשות, במיוחד כעקבות מהפכת 1917 והשוואה, ונאלצה לכנות את עצמה מחדש, תוך פריצה מכוונת לעבר אוכלוסיות חדשות וזרות לה. גורם אחר לפתיחות של חב"ד טמון באישינותו של הארמוני האחרון, חשך הכנים. הוא גילם באישינותו את ביטול המשפחתיות והשארות, ואת חזק הפתיחות הכלל-יהודית. כל אלה גורמים לכך, שלאחרי ברומה לרב עובדיה יוסף ולתלמידי הישיבות הליטאיות המזרחים, יש הצעות של ממש לציבור המזרחים העממי בשכונות (וראה לעניין זה תיאורו של שוקר, 1988, פרק 7, על הצלחת חב"ד בקרב ישראלים מזרחים בניו-יורק).

בעשור האחרון נוצר מפגש בין הציבור הזה לבין מנהיגים חדשים — אברכים, אנשי ש"ס וחב"ד. האברכים הפעילים נאבקים על פתרון בעיה קיומית במלוא מובן המלה, דהיינו התחזרה למציאת עוגן תרבותי-חברתי בעולם שבו הם טובלים מניכור. דרכם של פעילים אלה היא לנסות ולעצב את ציבור ההמתנים בשכונות וכתיבה-הכנסת הערותים, השונים מהם מאוד, ברמותם וכצלמם. במסגרת זו יש לראות גם את צעדי ההתקוות שיעושים חכמים ספרדים מובילים, ובראשם הרב עובדיה יוסף בעצמו, לקראת הדחיקת העממיות הרווחת, כפי שחוארה לעיל. שלא ככשנים עברו, אין שומעים עוד מחוגי חכמים אלה דברי גנאי על ההללות ההמוניות ועל דתיות עממית בכלל. אדרבה, חוגגי המימונה זוכים לדברי עידוד ורכיב מפורשים מאת גורלי תורה. המפגש החשוב המתרחש לאחריה בין אנשי שורה לבין מנהיגים חדשים, מניע כנראה גלגל חדש של דתיות יהודית-מזרחית.

ובכתיבה-הכנסת של שכונת המוצא אין הם חשים כנוח; הם התרחקו משם, פיסית ונפשית, ולפעמים אף למדו לכה למקורם.

כיצד הצמיחה השקטה של שכונת האברכים המזרחים בעל עולם הישיבות האשכנזי, התפתח חוג מוחרי חרדי אחר, מתוך המרעין של עולם מסורתיים שהגיעו לירושלים מבגדאד ומחלק בתקופת המנדט. כחוג עולים זה היה גלום פוסטצנזאלי של הסתגרות חרדית קנאית, והוא אף החל להתגבש, בעידוד קנאי העדה החרדית האשכנזית, בדמות הצדה החרדית הספרדית. החרדים הספרדים הירושלמים נפגעו במאורעות מלחמת השחרור, כאשר נאחזו ברובע היהודי בעיר העתיקה עד נפילתו. אך עם ראשית הפיחה של חוגי הישיבות, בשנות החמישים, הואשושו גם הם. החלבים והבוגרים הירושלמים הצליחו לחדש את ישיבת פורת יוסף, אשר שינתה את אופיה מ'מדרש' ספרדי קטן למוסד גדול, דומה לישיבת אשכנזית. חוג החכמים הירושלמי אף הצמיח דמות מנהיגותית וסמכותית, הרב עובדיה יוסף. הרב יוסף מגולם כמה סגולות מסורתיות, וכפרט למדתו הלכתית בצד יכולת דרשנית עממית סתופת, שמטייעת לו להעביר גם חכמים דתיים מעמיקים יותר. כמשך השנים הוא הפך לדמות נערצת ואהובה על המוני מזרחים מכל העדות. הרב יוסף רואה לעצמו משימת חיים לכונן "חברת לומדים" ספרדית, דוגמת החרדים האשכנזים (פרדמן, תשנ"א), תוך כדי חיזוקה של מסורת ספרדית אוטנטית. אולם עדיין חשוכה לו הליגיטימציה החינוכית שהמהגינות הליטאית יכולה להעניק.

בסוף שנות השבעים החלה שכבת האברכים המזרחים להתגבש ולפעול כדי למצוא להם מקום בעולם התרבותי הפוליטי של מדינת ישראל. תחילה היו אלה התחרויות פוליטיות מקומיות אשר הפגישו שלושה חוגים — תלמידי הישיבות הליטאיות, תלמידי ישיבת "פורת יוסף" ותמקורבים אל הרב עובדיה יוסף, וחוזרים בתשובה שלא היו למדנים, אך הושפעו מהרב יוסף וממטיפים כגון הרב ראובן אלבי. בעקבות זאת באה התארגנות ארצית בדמות ש"ס, שיעקר מגמתה הוא מחאה נגד הרפיץ הדתי, הכורית בתורה והאווירה התרבותית החרדית, הרווחים בריכוזים רבים של אוכלוסייה מזרחית.

רבים מהמזרחים נושאים משען מר משנותיהם הראשונות בארץ. כאשר מי שאמור היה לקלוט אותם, נהם בהתנשאות, תוך ולולל בערכי המסורת. כנגד ערכים מקודשים מקדמו-דגא הציבור קולטי העלייה סמלים ומושגים זרים, כגון 'טריאליס', 'קירמה', 'תופשיות', 'שוויקי'. לממה זו ללווה סבל חמרי של עולים חדשים בתקופת שפל כלכלי של החברה הישראלית. כל אלה גרמו לכך, שקיימים בקרב המוני המזרחים דחפים, שספק אם כבר מוצא את עצמם, למחאה נגד כל מי ומה שמסמלים את כאב העבר.

מחאות המזרחים היו כנויית על מצוקה בתעסוקה, בהכנסה, באיכות-חיים, בביטוי פוליטי — בקיצור מחאה ערוכה. אך ההיסטוריה של ההתארגנות הערוכה הרכיולות בארץ (ליסק, תשמ"ד; הרצוג, תשמ"ז) מוכיחה, שהאחיזה התוכנית