

# למרות זאת שהם דתיים בשאר המצוות: אוריינטליזם שומר תורה ומצוות בתנועת בני עקיבא

דוד בורבק

## מבוא

ועידת 'בני עקיבא' הרביעית, שהתכנסה בחול המועד פסח תש"ט (1949), הייתה שונה מקודמותיה. זו הייתה הוועידה הראשונה אחרי קום המדינה, והנושאים שנדונו בה היו שונים מאלה שנדונו בוועידות שקדמו לה: מקומה ותפקידה של הציונות הדתית כחלק מהמדינה הצעירה. אחד מהנושאים שעלו באותה ועידה היה קליטת העלייה, תחום שלו הוקדשו שישה סעיפים בהחלטותיה. ניתן לראות בהם יריית פתיחה לפעילותה של בני עקיבא במחנות, במושבי העולים, במעברות, בעיירות הפיתוח ובשכונות. בין היתר הוחלט:

- (א) הוועידה רואה את קליטתם הארגונית והחנוכית של המוני הילדים והנוער העולים כאחד התפקידים היסודיים בעבודת הארגון [...].
- (ד) הוועידה מטילה על ההנהלה הארצית להקים סניפים מיוחדים לנוער עולה במקום רכוזו ולדאוג לקשר בינם לבין הסניפים, הגרעינים, הקבוצות והשיבה.<sup>1</sup>

\* מאמר זה מבוסס על עבודת מוסמך שחיברתי במחלקה להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת בן-גוריון בנגב בהנחיית פרופ' אמנון רז-קרקוצקין ופרופ' מרדכי זלקין. תודתי נתונה לשניהם על ההדרכה והתמיכה. חלקים מהמחקר הוצגו בכנס 'המזרחניקים והמזרחים: הציונות הדתית ויהודי ארצות האסלאם – חינוך, זהות ופוליטיקה', שהתקיים בדצמבר 2017 באוניברסיטת בר אילן. כן אבקש להודות לפרופ' בועז הוס, פרופ' נסים ליאון, ד"ר מנשה ענזי, ד"ר מלכה כ"ץ וד"ר אביירם צורף על הערותיהם המועילות. 'החלטות הוועידה', זרעים: בטאון 'בני-עקיבא' בישראל (להלן: זרעים), קה (מאי 1949), עמ' יח.

אותם עולים שבהם עסקה הוועידה עמדו במרכזו של אחד מהמשברים הפוליטיים הראשונים במדינת ישראל, זה שבין מפא"י למפלגות הציונות הדתית – 'המזרחי' ו'הפועל המזרחי', בעניין ניכוסם האלקטורלי ו'קליטתם התרבותית' של העולים המזרחים. מאבק זה החל עוד קודם להקמת המדינה, והתנהל בעיקרו במערכות החינוך וההתיישבות.<sup>2</sup>

גם תנועות הנוער לקחו חלק ב'קליטה התרבותית' בריכוזי העולים: 'הנוער העובד' (מ'1959 – 'הנוער העובד והלומד') שייצגה את מפא"י, ובני עקיבא שייצגה את הפועל המזרחי. זו האחרונה החלה לפעול בריכוזי העולים באיחור מסוים לעומת הנוער העובד, ובאמצעים דלים משלה.<sup>3</sup> במסגרת זו ביקרו חברי סניפים ותיקים במחנות העולים שבקרבתם, הוקמו סניפים בריכוזי עולים על ידי חברי הקיבוצים הדתיים הסמוכים או חברים בסניפים הוותיקים, ופורסם חומר הדרכה ייעודי לעולים. אופי הפעילות היה בעיקרו ספורדי, והיא הייתה תלויה ברצון וביכולת הארגון של חברי הסניפים הוותיקים, שנאלצו להתמודד עם תחרות קשה מצד תנועות הנוער החילוניות בעלות הבסיס הכלכלי והארגוני האיתן, שחבריהן התנכלו לעתים קרובות לסניפי התנועה ולחניכיהם. מאמצע שנות החמישים הקימה בני עקיבא מסגרות ייעודיות לסניפי העולים, כמו מחנות קיץ וחידוני תנ"ך, ובאמצע שנות השישים החלה מגמה של העמקת הסממנים התנועתיים בהם. הדבר ניכר בהקפדה על תלבושת התנועה, בשכתות הארגון ובמפקדים. כן הוחלף שמה של המחלקה האמונה על סניפי העולים המזרחים בתנועה ל"מחלקת היישוב החדש".<sup>4</sup>

2 ראו, בין היתר: דבורה כהן, 'הקרב על העם היהודי: התנדבותם של בני מושבים וקיבוצים בקליטת עולים בשנים הראשונות למדינה', בתוך: אביגיל פזישעיהו ויוסף גורני (עורכים), **הישג היסטורי בתמורותיו: ההתיישבות הקיבוצית והמושבתית 1910–1990**, קריית שדה בוקר 2006, עמ' 345–376; אליעזר דון-יחיא, **משבר ותמורה במדינה חדשה: חינוך דת ופוליטיקה במאבק על העלייה הגדולה**, ירושלים 2008 (להלן: דון-יחיא, **משבר ותמורה**). על יחסי הגומלין בין הציונות הדתית למזרחים בתקופת המנדט ראו: מלכה כ"ץ, **ספרדים ובני עדות המזרח בתנועות הדתיות הלאומיות 'המזרחי' ו'הפועל המזרחי' בארץ ישראל 1918–1947: דתיות, עדתיות ולאומיות – מגמות שילוב מול מגמות בידול**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית 2007 (להלן: כ"ץ, **ספרדים**); ישי ארנון, **ציונות דתית בארץ מבוא השמש: מ'אהבת ציון' בצפון אפריקה לאתוס של 'תורה ועבודה' בישראל (1943–1956)**, תל אביב 2016 (להלן: ארנון, **ציונות דתית בארץ מבוא השמש**).

3 על פעילות הנוער העובד ראו: בנימין חכלילי, **הזמנה לשיחה: דרכה של תנועת הנוער העובד 1924–1959**, גבעתיים 1988, עמ' 61–68; מיכה לבנה ומשה ליסק (עורכים), **עלה והגשם: ספר התנועה המאוחדת, תל אביב 1998**, עמ' 143–146, 168–169. ראו גם: פנינה מוצפיה-אלר, 'שלוש פעימות', בתוך: אבנר בן-עמוס ועופר שיף (עורכים), **קווים לדמותנו: לחקור את ישראל, לכתוב על עצמנו**, קריית שדה בוקר 2020, עמ' 445–466.

4 מרדכי בר-לב, ידידיה כהן ושלמה רוזנר (עורכים), **במשוך היובל: חמישים שנות תנועת בני עקיבא בישראל תרפ"ט–תשל"ט**, תל אביב 1987 (להלן: בר-לב, כהן ורוזנר [עורכים]), **במשוך היובל**, עמ' 98–101. ראו גם: משה פורת, 'בני-עקיבא ביישובי העולים', **עמודים: בטאון הקבוץ הדתי**, 172–173, אוגוסט 1960, עמ' 60–63.

בשלהי שנות החמישים פעלו במסגרת בני עקיבא כחמישים סניפי עולים, רובם מזרחיים במובהק, מתוך כמאה סניפים בסך הכל. בשלהי שנות הששים עלה מספרם לכ־75 מתוך 157.<sup>5</sup> יוצא אפוא שכמחצית מסניפי התנועה בשנות החמישים והשישים היו של עולים, בניגוד לשנות השלושים, שבהן מנו החניכים המזרחים כעשרה אחוזים בלבד מכלל חניכי התנועה.<sup>6</sup> כפי שטען מרדכי בר־לב, היחס בין הפועל המזרחי לבני עקיבא שילב זיקה פורמלית בזיקה אידיאולוגית.<sup>7</sup> בני עקיבא, שהוקמה ב־1929 כתנועת הנוער של הפועל המזרחי ושקנתה לה אחיזה בקונצנזוס הציוני־דתי אחרי מלחמת 1948, מייצגת, לדעת אריה פישמן, הזדהות עם החברה הכוללת ולא מרד בה או הסתייגות ממנה.<sup>8</sup> לפיכך, אבקש לראות בפעילות התנועה, כמו גם בפרסומי המדריכים והחניכים בה, ייצוג של השיח הציוני־דתי בכללותו, שיש בכוחו ללמד על הלכי הרוח שפעלו בקולקטיב זה. מאמר זה יבקש לבחון את השיח הציוני־דתי, או למצער את זה של אנשי הפועל המזרחי, כפי שעלה מפעילותם של חברי בני עקיבא בריכוזי העולים המזרחים, ולעמוד באמצעותו על האמביוולנטיות כלפי המזרחים והמסורתיות המזרחית בקרב ציבור זה. אמביוולנטיות זו השתקפה בהכללת המזרחים בקולקטיב הציוני־דתי כ'דתיים', אך גם בשלילתם כמי שדתיותם אינה עומדת בקנה המידה האורתודוקסי. דיון זה יביא, בתורו, לפרשנות אפשרית ואף לפירוק של הקטגוריות 'דת' ו'חילון', 'מזרח' ו'מערב', כפי שהתבטאו בשיח הציוני־דתי המתואר. בכך אבקש להוסיף נדבך לדיון באידיאולוגיה, בתאולוגיה ובפוליטיקה הציונית־דתית, דיון המתרכז בעיקר בהיסטוריה אינטלקטואלית או בהגות מבית מדרשה של הציונות הדתית, בעיקר זו של חוג הרב קוק.<sup>9</sup> בהמשך לגישתם של היידן וייט (White) ודומיניק לה־קפרה (La Capra) אתיחס לטקסטים השונים שהפיקו חברי בני עקיבא כאל מוצרים היסטוריים ותרבותיים מורכבים, כלומר כאל ייצוגים של מציאות, באמצעות קריאה קרובה בהם והתייחסות לשפה כאל מוצר תרבותי המבטא את תפיסת העולם של יוצריו. פרקטיקה זו שוברת, בתורה, את ההפרדה המלאכותית שבין היסטוריה אינטלקטואלית לסוגות היסטוריות אחרות, כמו גם את ההפרדה בין היסטוריה לספרות, והופכת למעשה כל היסטוריה להיסטוריה אינטלקטואלית

5 מאיר חובב, 'בני עקיבא בארץ ישראל', בתוך: יצחק רפאל ושלמה זלמן שרגאי (עורכים), **ספר הציונות הדתית: עיונים, מאמרים, רשימות, תעודות**, כרך ב, ירושלים 1977 (להלן: חובב, בני עקיבא), עמ' 426. ראו: כ"ץ, **ספרדים**, עמ' 294.

6 מרדכי בר־לב, 'בני עקיבא – תנועת הנוער הדתית־החלוצית', בתוך: מרדכי נאור (עורך), **תנועות הנוער, 1920–1960: מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר**, ירושלים 1989 (להלן: בר־לב, בני עקיבא), עמ' 75.

7 אריה פישמן, **בין דת לאידיאולוגיה: יהדות ומודרניזציה בקיבוץ הדתי**, ירושלים 1990, עמ' 96. על התפתחותה של תנועת בני עקיבא ראו: חובב, **בני עקיבא**, עמ' 422–435; בר־לב, כהן ורוזנר (עורכים), **במשך היובל: בר־לב, בני עקיבא**, עמ' 75–91.

8 לביקורת על כך ראו: מרדכי זלקין, 'האב, הבן והציונות הדתית', **קתדרה**, 119 (2006), עמ' 143–148; קימי קפלן, 'חקר החברה היהודית הדתית בישראל: הישגים, חממות ואתגרים', **מגמות**, נא (2017), עמ' 207–250.

וכל טקסט מילולי למוצר ספרותי.<sup>10</sup> לפיכך, ובהמשך למחקריהם של עפרה אלעד, דרור גרינבלום, נעם חדר וחיים כצמן,<sup>11</sup> אבחן שאלות אידיאולוגיות, תאולוגיות ופוליטיות באמצעות ניתוח שיח, מתודולוגיה שיש בכוחה לאתגר את הדיון בסוגיות אלה בציונות הדתית ולהאירן באור שונה מזה שבו הוארו עד כה.

### **'זכותם להגדרה עצמית': המזרחים כ'דתיים'**

כאמור, חברי בני עקיבא ביקשו 'ללכת אל בתי העולים, אל המחנות ואל הריכוזים ולהביאם אלינו, לרעיוננו'.<sup>12</sup> בניגוד לאנשי מפא"י, חברי התנועה לא שאפו ל'חילונם' של העולים, קרי לנטישת הפרקטיקות המסורתיות שלהם, אלא להגדרתן כ'דתיות' ואת נושאייהן כ'דתיים', מה שיאפשר את שיוכם לקולקטיב הציוני-דתי. במאמר שסיכם את פעילותה של הפועל המזרחי בתש"י (1949–1950) התייחס צבי בשן לעלייתם המסיבית של יהודי תימן באותה שנה, והביע תסכול מכך שלמרות שהם שומרי תורה ומצוות או נושאי 'מסורת של חיים דתיים', התנועה לא השכילה להכילם בשורתיה:

זו הייתה שנת מרבד-הקסמים שבעקבותיו חוסלה כליל גולת תימן ועדה שלמה שומרת תורה, מדורי דורות, בלי יוצא מן הכלל, עלתה לישראל. כך עלו גם עדות אחרות נושאות מסורת של חיים דתיים, וכניה הצטרפו ברובם למחנה הפועלים והעמלים בארץ וחלק מהם – להפועל המזרחי. ייתכן כי בעליה זו היה משום תוספת כוח לציבור הדתי בארץ. אך מאידך, הרי גלוי וידוע שלא נתמלאה התקוה שעלייה זו תגביר באופן מכריע את כוחה של היהדות הדתית במדינה ותהפוך אותה לכוח הגדול ביותר בתוכה.<sup>13</sup>

הצגת המזרחים כ'דתיים' חזרה ונשנתה בציונות הדתית בכלל ובבני עקיבא בפרט. סביב המאבק על החינוך בריכוזי העולים הוצג החינוך הדתי, הכפוף למפלגות הציוניות-דתיות,

10 Hayden White, 'The Historical Text as a Literary Artifact', *Clio*, Vol. 3 (1974), pp. 277–303; Idem, 'Historicism, History, and the Figurative Imagination', *History & Theory*, Vol. 14 (1975), pp. 48–67; Dominick LaCapra, 'Rethinking Intellectual History and Reading Texts', *History & Theory*, Vol. 19 (1980), pp. 245–279; Idem, 'Rhetoric and History', *History & Criticism*, Itacha 1985, pp. 15–45

11 עפרה אלעד, מ'תורה ועבודה' ל'תורה' מול 'עבודה': תנועת 'בני עקיבא' בארץ ישראל מהקמתה של ישיבת כפר הרא"ה ב-1939 ועד אמצע שנות ה-60, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב 2004 (להלן: אלעד, מתורה ועבודה); דרור גרינבלום, מגבורת הרוח לקידוש הכוח: כוח וגבורה בציונות הדתית בין תש"ח לתשכ"ז, רעננה 2016; נעם חדר, הציונות הדתית: דת, לאומיות ופוליטיקה, ירושלים 2020; חיים כצמן, 'ציונות דתית', מפתח, 17 (2022), עמ' 175–195.

12 צפורה ר', 'העלייה וקליטתה', זרעים, קח, מנחם אב תש"ט (אוגוסט 1949), עמ' ה.

13 צבי בשן, 'לחשבון השנה (הישגים ואכזבות של הפוהמ"ז בתש"י)', שם, קכג, תשרי תשי"א (ספטמבר 1950), עמ' ב.

כמתאים ביותר לעולים שומרי התורה והמצוות, והמושג 'עלייה דתית' חזר על עצמו לעתים מזומנות בדבריהם של אנשי הציונות הדתית בהתייחס לעולים המזרחים.<sup>14</sup> ניכוס המזרחים לקולקטיב הציוני-דתי בא לביטוי גם בדבריו של יונה כהן, יליד עיראק שגדל והתחנך בארץ, היה מפעיליה הראשונים של בני עקיבא ושימש כשליח התנועה הציונית בארצות ערב לפני הקמת המדינה ומיד לאחריה. בתארו את פעילותו בצפון אפריקה קבע כהן כי 'אין תנועה אחרת המתאימה באופן טבעי ליהודי טריפולי אלא תנועת בני עקיבא והפועל המזרחי למבוגרים'.<sup>15</sup> לחברי התנועה אף היה חשוב להראות כי המזרחים עצמם רואים בציונות הדתית שותף טבעי ומבקשים להיכלל בה:

מה מאוד שמחו לשמוע כי אנו דתיים, מתפללים ושומרי שבת ומיד מתחילים הם לתנות את העוול הנגרם להם. קשה להם לראות את אחיהם ההולכים בגלוי ראש ומעשנים בשבת. לכם מתנחם בזה ששמעו שהנה יש עוד יהודים שומרי תורה ומצוות בארץ והשם של הפועל המזרחי כבר מוכר לכולם.<sup>16</sup>

וכן: 'רוב רובם של העולים מהרי האטלס הם זהירים בקיום מצוות ואינם מסכימים לחלוקה מתימטית אשר תמנע מהם את זכותם להגדרה עצמית למסגרת התיישבותית דתית ההולמת את דרך חייהם ואשר תוך נאמנות לה רוצים לחנך בניהם אחריהם'.<sup>17</sup> בהצגת הדברים באופן זה אין הכוונה כי לתפיסת בני עקיבא את הזיקה בין הציונות הדתית לעולים המזרחים על בסיס שמירת ההלכה לא היה על מה להישען; אדרבה, כפי שהראה ישי ארנון, בין המפלגות הציוניות שפעלו בצפון אפריקה בראשית שנות החמישים היה להפועל המזרחי, שהתייחדה בהיותה תנועה שומרת תורה ומצוות, בסיס ציבורי רחב יותר מזה של התנועות החילוניות.<sup>18</sup> ברם, וכפי שאטען להלן, סימון המזרחים כ'דתיים' והזיקה שנקשרה בינם לבין הציונות הדתית לא העידו על קבלת אורח החיים ועולם התוכן המזרחי המסורתי, אלא שהם היו כלי לניכוסם לקולקטיב הציוני-דתי ולהתאמתם לאתוס המכונן שלו.

## 'אנשים ירודים ביותר': שלילת המזרח – ההקשר הכללי

הניסיון הכן לכלול את המזרחים בקולקטיב הציוני והציוני-דתי על בסיס סימונם כ'דתיים', והאמפתיה שהפגינו כלפיהם חברי בני עקיבא, אין פירושה שלא התקיים בתנועה הדפוס האוריינטליסטי של שלילת המזרח כחלק מהגדרת המערב את עצמו.<sup>19</sup> במקרים רבים הוצגו

14 דון ייחיא, משבר ותמורה, עמ' 76-81; ארנון, ציונות דתית בארץ מבוא השמש, עמ' 211-213; רב שוורץ ואשר כהן, מרוממות לחרדה: הציונות הדתית בעשור הראשון של המדינה, רמת גן 2020, עמ' 71, 198.  
 15 יונה כהן, 'בני עקיבא בטריפולי', זרעים, קיג-קיד, חשון-כסלו תש"י (נובמבר 1949), עמ' כו.  
 16 'בני עקיבא בראש העין', שם, קטז, שבט תש"י (ינואר 1950), עמ' ט.  
 17 'זרעים על הסדר', שם, קסט, תמוז תשט"ו (יוני 1955), עמ' ב.  
 18 ארנון, ציונות דתית בארץ מבוא השמש, עמ' 139-181.  
 19 אדוארד סעיד, אוריינטליזם, תל אביב 2000.

המזרחים כפרימיטיביים ולא־רציונליים, תוך הנגדה בינם לבין חברי התנועה שהוצגו, באופן גלוי או במשתמע, כרציונליים ומודרניים. משה פריש (פורת), חבר קיבוץ שלוחות שהקים סניף של בני עקיבא בבית שאן ומאוחר יותר עמד בראש מחלקת יישובי העולים של התנועה, התלונן על היעדר ספסלים בסניף וטען ש'ילדי תימן (שהם הרוב המכריע אצלי) רגילים אמנם לעשות כל דבר על הרצפה. אבל סוף סוף, הלזה אנו צריכים לחנך אותם! [...] כמו אנשים ירודים ביותר, כך אני צריך לשחק איתם, הכל 'כמו בתימן!'<sup>20</sup> מאמרים שניסו לעודד חברים ותיקים בתנועה לפעול בריכוזי העולים הציגו את המזרחים כבעלי מוח מנוון, פרימיטיביים, אגואיסטים, חשוכים ופסימיים, ונעזרו בניסוחים פטרנליסטיים כדוגמת 'בקרנו אצל העולים, הדרכנו ועודדנו אותם, הוכחנו להם כי לא שוכחים אותם'.<sup>21</sup> רנה, מורה בבית ספר ערב לילדים עובדים באחד ממחנות העולים, כתבה על תלמידיה כי הם מתקשים לקלוט מושגים מופשטים, וטענה ש'מוח שמגיל ילדות לא הורגל למאמץ מחשבתי, העלה חלודה ברוב הימים וקשה מאד להפעילו שוב'. היא סיכמה את דבריה בקריאה הפטרנליסטית: 'כן, שם חשך. שם קר. ועל כן מחובתנו לקחת מהאור ומהחום שלנו, הוא ניתן לנו בשפע ולהביא את האור השמחה אליהם, הכואבים והרואים שחורות בכל'.<sup>22</sup> בפיליטון שהתפרסם בביטאון התנועה לקראת שמחת תורה תואר מעמד מסירת התורה בהר סיני על ידי דמות גרוטסקית המציגה עצמה כ'זכריה תימני, היום שתיתי קצת יין והראש שלי, ככה, קצת הפוך'. אותו זכריה מתאר, בשיבושי לשון מכוונים, כיצד השתבש מעמד מסירת התורה:

אבל קרה אסון לאומי גדול. הנשים אמרו: לא רוצים תורה, מי צריך? אתם רוצים לכו לבר, אנחנו לא צריכים תורה. אבל הבחורים שלנו כלם חברמאנים, גבורים אמרו להן: לא רוצות, תיכף נראה לכן, ולקחו השוט והצלילו כהוגן, והכריחו אותן עד שאמרו 'רוצות אנחנו'. וכנגד זה כולנו לוקחים ערבות בערב שמחת תורה וחובטים חזק על הספסלים כי בזמננו לא יפה להכות את האשה. וכי אני זכריה אכה את אשתי חממה? או חברי סעדיה את אשתו דבורה? לא, לא עושים כך, אנחנו תימנים כבר אנשים מודרניים לא מרכיצים

20 משה פריש לאהרון לנגרמן, כ"ו באדר תש"י (15.3.1950), ארכיון המכון לחקר הציונות הדתית (להלן: אצ"ד), 237/ג/13.

21 דוד שפירא, 'עבודתנו בישובי עולים – בקורנו בשלוח', זרעים, קעב, תשרי תשט"ז (ספטמבר 1955), עמ' י.

22 רנה, 'את אחי אני מבקש', שם, קלט, טבת תשי"ג (דצמבר 1953), עמ' ו. דבריה של רנה מהדהדים טענות של חוקרי חינוך מובילים בני התקופה על 'האינטליגנציה החבולה' ו'הפיגור המשני' בקרב ילדים מזרחים. ראו: ר' פוירשטיין ומ' רישל, ילדי המלאח: הפיגור התרבותי אצל ילדי מארוקו ומשמעותו החינוכית, ירושלים 1963; קרל פרנקנשטיין, שיקום האינטליגנציה החבולה, ירושלים 1971.

אשה שלנו, ובעצם מה הברל בין ספסל ואשה, לזה אין שכל ולזו אין שכל, ומסיבה זו עד היום יש הרבה מצוות בתורה שהנשים אינן מקיימות אותן.<sup>23</sup>

לפי הפיליטון, זכריה התימני מנסה אמנם להיות 'מודרני' ולא להכות את אשתו, אך אינו מבין, או שמא אינו מסוגל להבין, את המשמעות של אותה מודרניות שלפיה הוא מבקש לחיות. כך נוצר אפוא, גם אם באופן מטפורי, מה שגיאטרי צ'קרוורטי ספיבק (Chakravorty) מכנה באירוניה 'גברים לבנים מצילים נשים חומות מגברים חומים'.<sup>24</sup> כותבי הפיליטון סימנו את עצמם כבני 'חברה טובה' הדוגלת בשוויון בין המינים ושוללת את האלימות והמיוזוגניות של המזרח, תוך הנחה אוריינטליסטית מובלעת כי הכאת נשים היא נוהג רווח בין התימנים.

שליטת המזרח התבטאה גם בפליאתם של חברי התנועה ממראה עיירת פיתוח, או מהתנהגותם של מזרחים שאיתם היו בקשר. יצחק שפץ תיאר את ההלם שחוה כשביקר בשדרות וראה עיירה מטופחת ונקיה: 'מוזר היה לרדת בין בנינים מהודרים וגנות מטופחים ולשמוע: עיירת פתוח'.<sup>25</sup> גם אבשלום הילרוביץ', חבר בני עקיבא מרמת גן שביקר עם סניפו בנתיבות, הופתע כשפגש שם ביוצאי מרוקו ותוניסיה ומצא שהם חביבים ואדיבים, 'במקום הברברים שאותם, למען האמת ציפינו לפגוש':

במשך השבת נוצרו יחסים לבכיים ביותר בין שני המחנות, שמקודם כמעט ולא הכירו זה את זה (לפחות אנו לא הכרנו אותם). לקרוב הלבבות לא הפריע אפילו האוכל הבלתי מוכר. שחריפותו אמנם העלתה דמעות בעינינו, אך נתקבלה בהומור וברוח טובה. כאמור הייתה המטרה היכרות דו-סטריית. כלומר אנחנו לא הופענו כתושבי רמת גן המתורבתים והמשכילים הבאים להתבונן מלמעלה בעולם הפרימיטיביים. ההיפך הוא, הנכון: הופענו כשונים למארחינו, המבקשים להכיר תרבות ומנהגים השונים מאלה להם הורגלנו, אך בשום אופן לא פחותים משלנו בערכם בשל כך. מצד שני הראנו את מינהגינו ועזרנו להם להכיר את התרבות ב'ישראל הראשונה'.<sup>26</sup>

נדמה שאין ספק באותנטיות של התחושות שהעלה הכותב, שהרי הוא הודה, כמשיח לפי תומו, כי לא הכיר את המזרחים לפני אותה שבת ולא נחשף לתרבותם, שהאוכל החריף הוא אחד מסממניה. דווקא הרצון הכן לפגוש את המזרחים כשוים מגלה את השיח הרווח, הגדוש בדימויים וסטריאוטיפים, שאליו נחשף הכותב ושנגדו יצא. לפי שיח אוריינטליסטי זה באים תושבי רמת גן המתורבתים, הנאורים והמשכילים לנתיבות כדי לצפות מבחוץ ומלמעלה, בהתבוננות סוציולוגית, במזרחים הפרימיטיביים. אפילו בביקורתו על השיח

23 מניו, 'שמחת תורה (מדברי תימני במסכת משתה היין)', זרעים, קיב תשרי תש"י (ספטמבר 1950), עמ' טו.  
 24 גיאטרי צ'קרוורטי ספיבק, 'כלום יכולים המוכפפים להבר?', תיאוריה וביקורת, 7 (1995), עמ' 31-66.  
 25 יצחק שפץ, 'על סיור להכרת הציונות (בלי מרכאות)', זרעים, רצד, שבט תשכ"ה (ינואר 1965), עמ' י-יא.  
 26 אבשלום הילרוביץ', 'שבת בנתיבות', שם, שטו, תשרי תשכ"ז (ספטמבר 1966), עמ' יז.

הרווח לא נמנע הכותב משימוש במונח 'ישראל הראשונה', וזאת כמובן לעומת 'ישראל השנייה' המזרחית. הוא הדגיש דווקא את האוכל שהוגש, התעלם מהיבטים נוספים של עולם התוכן המסורתי-מזרחי, והדגים עד כמה כוחו של הדימוי האוריינטליסטי של המזרחים חזק ונוכח בשיח הרווח בתנועתו.

## **'משפחות דתיות (פחות או יותר לפי מושגנו)': אוריינטליזם שומר תורה ומצוות**

השיח האוריינטליסטי לא היה ייחודי לבני עקיבא או לציונות הדתית, והוא רווח בחברה הישראלית בכללה.<sup>27</sup> אם כך, היכן היה ייחודה של התנועה כשומרת תורה ומצוות? ברצוני לטעון כי הוא היה נעוץ בהתייחסותם של חבריה לזיקת המזרחים המסורתית להלכה, ובהנגדה שערכו בין היעדר הקונסיסטנטיות ההלכתית של העולים לבין זו שלהם עצמם. באופן ישיר או במשתמע התייחסו חברי התנועה לעצמם כקפדנים וקונסיסטנטים בשמירת ההלכה, בעוד שלמעשה נשמעה בתנועה מאז הקמתה ביקורת חריפה, גם מצד חברים מרכזיים וגם בתקופה שבה עוסק המחקר, על אי-הקפדה הלכתית ועל רדידות מחשבתית ותורנית בקרב החניכים והמדריכים.<sup>28</sup>

כדי לעמוד על היחס האמביולנטי של חברי בני עקיבא למזרחים המסורתיים יש לשוב להצגתם של אלה כ'דתיים', כחלק מניכוסם הקולקטיבי. ניכוס זה העמיד את חברי התנועה בפני בעיה: מחד גיסא היו המזרחים 'דתיים', אך מאידך גיסא – חלקים משמעותיים מאורח החיים שלהם ומעולם התוכן המזרחי-מסורתי לא עלו בקנה אחד עם האורתודוקסיה המודרנית הציונית-דתית, ששמירת ההלכה היא יסוד מרכזי בה.<sup>29</sup> כך נוצר קושי להגדיר את המזרחים: הם אמנם לא 'חילונים' אך גם לא באמת 'דתיים'; הם בעלי זיקה להלכה אך שמירתם עליה אינה קונסיסטנטית. הקושי התבטא בתיאור המזרחים בעת אירועים שונים. במאמר שפרסמו מזכ"ל בני עקיבא מתתיהו רוטנברג ואיש המדור הדתי במחלקה לנוער וחלוץ שליד הסוכנות היהודית,<sup>30</sup> יעקב יובל, בספר בני עקיבא, הם פירטו את קשיי

27 ראו למשל: אלה שוחט, 'מזרחים בישראל: הציונות מנקודת-מבטם של קרבנותיה היהודים', בתוך: יצחק גורמזאנו גורן (עורך), זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב-תרבותית, תל אביב 2001, עמ' 140–205; הנרייט דהאן-כלב, 'כמה שאת יפה, לא רואים שאת מרוקאית', בתוך: מיכל צלרמאיר (עורכת), מורות בישראל: מבט פמיניסטי, תל אביב 2002, עמ' 174–186; סמי שלום שטרית, המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה, 1948–2003, תל אביב 2004, עמ' 42–71.

28 ברילב, כהן ורוזנר (עורכים), במשך היובל, עמ' 226–231.

29 על מרכזיותה של ההלכה בעיצובה של האורתודוקסיה המודרנית בכלל ושל הציונות הדתית בפרט, ראו: מרדכי ברויאר, עדה ודיקונה: אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני, 1871–1918: היסטוריה של מיעוט דתי, ירושלים 1990; עופר חן, המשכיות ומפנה: מגרמניה לארץ ישראל: האורתודוקסיה המודרנית לנוכח האתגר הציוני, תל אביב 2015.

30 גוף שהיה אמוץ על תמיכה כלכלית בפעילויות חינוכיות ומימן חלקים נרחבים מפעילותה של בני עקיבא בכלל ובסניפי העולים בפרט. אנשיו היו ציונים-דתיים וחלקם היו בעברם פעילים מרכזיים בבני עקיבא.



הפעילות התנועתית בריכוזי העולים, ובין השאר מסרו על היעדר הקונסיסטנטיות של המזרחים בשמירת ההלכה, למרות שהם 'דתיים':

רוב העולים קיימו בארצות המוצא משטר חיים דתי. בהתאם למסורת ארצם ולמנהג אבותיהם. ברור שמשטר חיים זה שונה בכל ארץ ושונה זה מהווה אחת הבעיות הקשות ביותר במיזוג הגלויות. קשריהם לדת פסיביים ביותר. ייתכן כי הסיבה לכך נובעת מן התנאים בהם חיו בארצות הגולה. עובדא היא כי נפשם סולדת מאכילת חזיר, מחמץ בפסח וכד' אך מקילים הם מאד בהרבה מצוות התורה.<sup>31</sup>

רוטנברג ויובל הכירו אפוא ב'דתיותם' של העולים המזרחים ולמדו את מסורתם ומנהגיהם הפרטיקולריים, אלא שבחלוף פסקה אחת הפכה מודעותם לביקורת על היעדר הקונסיסטנטיות בשמירת ההלכה בקרבם. אמביוולנטיות זו עלתה גם בדברי צבי לישא, מנהל בית ספר בגבעת שמואל, שבמכתב לראש המפד"ל השר חיים משה שפירא ביקש סיוע בהקמת סניף בני עקיבא במקום ותיאר את 'הורי תלמידינו, מוצאם הגדול מצפון אפריקה ובחלקם שומרי "מסרת" אשר אינם מקפידים במיוחד על קיום המצוות המעשיות'.<sup>32</sup> מדריכה בשם חנה, במאמר הקורא לסייע לנערים העולים, טענה כי 'הרבה מבין אלו הגרים בדרום העיר, משתיכים למשפחות דתיות (פחות או יותר לפי מושגנו!) אולם אין לנערים אלה כל מושג ביהדות, ומכל שאין להם מושג בחלוציות, הכרת המדינה וכו'.<sup>33</sup> בפגישת מדריכי עולים ב-1950 קבלו המדריכים על שיש וילדים באים לסניף בשבת כשהם נושאים כסף בכיסם, מה לעשות איתם? כי גם הוריהם מתנהגים כך, למרות זאת שהם דתיים בשאר המצוות'.<sup>34</sup> דהיינו, הילדים הם חלק מהקולקטיב כ'דתיים', אך התנהלותם עומדת בסתירה להלכה האורתודוקסית, מה שמקשה על הגדרתם ככאלה.

טקסטים אלה מבטאים את האמביוולנטיות של הצינונות הדתית האורתודוקסית כלפי המסורתיות המזרחית, ששימרה את המחשבה והאמונה המסורתיות אך אפשרה שחיקה של המחויבות הקונסיסטנטית לפרקטיקות הדתיות,<sup>35</sup> ולא עלתה בקנה אחד עם מה שנסיים ליאון

31 מתיתיהו רוטנברג ויעקב יובל, 'תנועת הנוער ביישובי העולים', בתוך: יצחק לב (עורך), ספר בני עקיבא, תל אביב 1958 (להלן: רוטנברג ויובל, תנועת הנוער), עמ' 118.

32 מצבי לישא לחיים משה שפירא, 13.12.1961, אצ"ד, 232/1/13.

33 חנה, 'מבעיות הנוער הבלתי מאורגן', זרעים, קמו-קמו, אב-אלול תשי"ג (יולי 1953) (להלן: חנה, מבעיות הנוער), עמ' טו. על הקורלציה שיצרה חנה בין 'הדות' ל'חלוציות' ול'הכרת המדינה' אעמוד להלן.

34 'מיומן ההנהלה', שם, קכג, תשרי תשי"א (ספטמבר 1950), עמ' יב.

35 נסים ליאון, 'המסורתיות המזרחית כהד לקיום היהודי בעולם האסלאם', אקדמות, כג (2009) עמ' 129-146. על זיהויה האתני של המסורתיות עם מזרחיות ראו: יעקב ידגר, המסורתיות בישראל: מודרניות ללא חילון, ירושלים 2010 (להלן: ידגר, המסורתיות בישראל), עמ' 213-234; הנ"ל, מעבר לחילון: מסורתיות וביקורת החילוניות בישראל, ירושלים 2012, עמ' 106-119.

מכנה 'קנה המידה האורתודוקסי', שראה בכך התנהגות חצויה וחלקית.<sup>36</sup> במילים אחרות, האמביוולנטיות של בני עקיבא כלפי התנהלותם ההלכתית של המזרחים, לצד הניסיון להגדירם כ'רתיים', מגלמים את אותו 'קנה מידה אורתודוקסי' המוביל למה שיעקב ידגר מכנה 'מערכת הלחצים הצולבים המופעלת על המסורת, בדרישה שיזדהו עם אחד משני הקטבים הדומיננטיים של זהות יהודית בישראל',<sup>37</sup> דתי או חילוני. בניגוד לשדה ההלכתי, שבו הופגנה אמביוולנטיות כלפי המסורתיות המזרחית, הייתה התרבות התנאית-זוהרית, בעיקר בהקשר הצפון אפריקאי, מוקד שלילה מובהק.<sup>38</sup> רוטנברג ויובל, שפירטו כאמור את קשייה של התנועה בפעילות בריכוזי העולים, העלו בין יתר הקשיים את התרבות הזו, שאותה ביטלו כבהינף יד:

מפליא הוא על כן השינוי המהיר שחל בנוער זה עקב השפעת הסביבה החברתית החדשה. בתקופה הראשונה לעלייתם עורם מלאים בהתלהבות ודבקים באמונתיהם התפלות. רואים שדים ורוחות, התגלויות בחלום וכיוצא באלה. חלק מאותו צבור נטש את הערכים הרתיים ואולי אף את המסורתיים ועבר למחנה החפשי. הללו נמשכים אל היפה, המבריק, בעל הצבעים החיצוניים המרובים. הם מסתכלים בקנקן ולא במה שיש בו.<sup>39</sup>

את הזלזול המופגן במושגי היסוד של התרבות התנאית-זוהרית, שנדחו כ'ראיית שדים' ו'אמונות תפלות', אפשר לראות כחלק מההגדרה העצמית של הציונות הדתית כתנועה אורתודוקסית-מודרנית הרואה בעצמה חלק מהמערב המודרני והרציונלי, באמצעות שלילתה, דחיקתה או מסגורה של המיסטיקה מפני הרציונליות.<sup>40</sup> דימויה של הציונות הדתית בעיני עצמה כקונסיסטנטית ורציונלית, שני מושגים מודרניים-מערביים מובהקים, נשען אפוא על שלילת המזרחים כלא-קונסיסטנטיים ואי-רציונליים. בכך, ובאופן שנראה אירוני, הייתה

36 נסים ליאון, 'המסורתיות המזרחית במבט פוסט-אורתודוקסי', **פעמים**, 122-123 (2010) עמ' 91-97.  
 37 ידגר, **המסורתים בישראל**, עמ' 153.  
 38 על התרבות התנאית-זוהרית לעומת התרבות המקראית הציונית ראו: אמנון רז-קרקוצקין, **תודעת משנה תודעת מקרא: צפת והתרבות הציונית**, תל אביב 2022 (להלן: רז-קרקוצקין, **תודעת משנה**).  
 על הקשריה הצפון אפריקאים ראו: Harvey E. Goldberg, 'Customs of the Jews of Morocco', in: Vivian B. Mann (ed.), *Morocco: Jews and Art in a Muslim Land*, London and New-York 2000, pp. 93-100; חיים סערון ויהושע פרנקל, 'פולחן הקדושים', בתוך: חיים סערון (עורך), **מרוקו**, ירושלים 2003, עמ' 257-272. על התפתחותה של תרבות זו בקרב יהודים צפון אפריקאים בישראל ראו: יורם בילו, 'קידוש המרחב היהודי בפריפריה הישראלית: תובנות ממחקר בקרב יוצאי מרוקו', בתוך: ליאור חן, עומר הקר ונורית שטרלר (עורכים), **מקומות קדושים בארץ הקודש: מבט אתנוגרפי**, רעננה 2021, עמ' 65-100.  
 39 רוטנברג ויובל, **תנועת הנוער**, עמ' 118-119.  
 40 Michael J. Harris, *Faith Without Fear: Unresolved Issues in Modern Orthodoxy*, London and Portland 2016, pp. 61-90

הקטגוריה ה'דתית', המסמנת על פניה מזרחיות ופרימיטיביות,<sup>41</sup> כלי להכללת המזרחים בקולקטיב הציוני-דתי יחד עם עיצוב דימויו כמודרני על בסיס שלילתם. כפי שהראו ארז טרבלסי ועינב צברי, שלילה זו פעלה ופועלת בצורה דומה במערכת החינוך הפורמלית הממלכתית-דתית, וקטגוריות אלה הן בסיס למשא ומתן בינה לבין תלמידיה המזרחים, על דתיות ושייכות לקולקטיב הציוני-דתי.<sup>42</sup>

## **'בקרוב הצבור הזה שוררת התנגדות לאורח חיים שתופי' – ההדרה מהאתוס החלוצי-דתי**

נקודה משמעותית נוספת בסימון מקומם של המזרחים בקולקטיב הציוני-דתי היה האתוס החלוצי-קיבוצי הציוני, שהיה גולת הכותרת האידיאולוגית והדתית של בני עקיבא מראשיתה של הפועל המזרחי בשנות העשרים של המאה העשרים,<sup>43</sup> דרך חוקת בני עקיבא הראשונה מ-1934 שקבעה כי 'הכיוון החינוכי של הארגון הוא קיבוצי',<sup>44</sup> ועד לדבריהם של חברי בני עקיבא בוועידות השונות, כי רעיון הקיבוץ הוא גולת הכותרת הדתית של התנועה או, במקרים אחרים, צורת החיים האופטימלית לקיום היהודי-דתי הנעלה ביותר.<sup>45</sup> יתרה מכך, בשנים שבהן עוסק המחקר היו רוב פעילי התנועה המרכזיים – קומונרים (רכזי סניפים), חברי ההנהלה הארצית, והמזכ"ל – חברי הקיבוץ הדתי, והכתיבו את הטון האידיאולוגי של התנועה.

בדומה לשאר סניפי התנועה, גם בסניפי העולים נכח אתוס הקיבוץ הדתי באופן משמעותי. בהזדמנויות שונות בחרו שליחי התנועה לקרוא לקבוצות החניכים בשמות נקודות ההתיישבות של הקיבוץ הדתי;<sup>46</sup> חניכים מסניפי העולים עלו להיאחזויות הנח"ל

41 ראו: Gil Anidjar, 'Secularism', *Critical Inquiry*, Vol. 33 (2006), pp. 52–77.

42 עינב צברי, ציון גולן נגד הרב קוק: דו-קרב אתני במסדרונות האולפנה – שיוך אתני כגורם מעצב בתהליך הגדרת זהות של דתיות לשעבר, *מזרחיות מהפריפריה*, עבודת גמר לתואר שני, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2015; ארז טרבלסי, *אתניות סרוגה: בין זרות דתית למוביליות מעמדית בקרב בוגרים מזרחים של ישיבות תיכוניות*, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן 2020, עמ' 65–81. ראו גם עדויותיהם של חזי כהן ודויד פרץ על חוויותיהם כתלמידים מזרחים בישיבות תיכוניות ציוניות-דתיות: חזי כהן, 'אני במערב(א) ולבי במזרח: חינוך ציוני-דתי אשכנזי: האם אפשר אחרת?', *דעות*, גיליון 49 (2011), עמ' 8–11; דויד פרץ, 'מזרחי בלי מזרחים. עדיין: אל תקרא לי אחי כשאתן אצלכם אף מזרחי', *המקום הכי חם בגיהינום*, [www.ha-makom.co.il/post/david-peretz-mizrahi](http://www.ha-makom.co.il/post/david-peretz-mizrahi) (נדלה ב-22.6.2023).

43 ראו למשל: ישעיהו ברנשטיין, 'הקבוצה בפועל המזרחי', *הפועל המזרחי*, י-יא, תשרי-חשוון תרפ"ה (ספטמבר 1924), עמ' כא-כב; ש"ז שרגאי, 'קבוצתנו', בתוך: נ' עמינח וי' ברנשטיין (עורכים), *ילקוט מאמרים על רעיון 'תורה ועבודה'*, ירושלים 1931, עמ' 125–126.

44 'חקת הארגון', מובא אצל: ברילב, כהן ורוזנר (עורכים), *במשוך היובל*, עמ' 39, סעיף קיז.

45 ראו למשל: 'הוועידה החמישית', *זרעים*, קלב, אייר-סיון תשי"ב (אפריל 1952), עמ' י; עוזי פז, 'תלמידי הישיבה – להתיישבות!', שם, רלט-רמ, אייר תשכ"א (אפריל 1961), עמ' יב; 'החלטות הוועידה השמינית', שם, עמ' יט.

46 'משדות העמל ומחנות העולים', שם, גיליון קז, תמוז תש"ט (יולי 1949), עמ' ח-ט; יששכר כחלון, 'בסניפים: שובה', שם, קמג, אייר תשי"ג (אפריל 1953), עמ' טו.

המזוהות עם התנועה;<sup>47</sup> חוברת ההדרכה המיועדת ליישובי העולים התייחסה במערך הפעילות ובכמה טקסטים להקמתן של קבוצות בני עקיבא,<sup>48</sup> ובסמינריונים השונים היה עיסוק נרחב בסוציאליזם, בהתיישבות ובקיבוץ הדתי.<sup>49</sup> מרכזיותו של הקיבוץ הדתי, תנועה שאחוז המזרחים בה היה זעום,<sup>50</sup> מהדהדת דווקא על רקע הדרתם של מושבי העולים הדתיים שהוקמו בשנות החמישים מהאתוס החלוצי הציוני-דתי, וכפועל יוצא הדרתם של המזרחים ממנו.<sup>51</sup> בכך בא לביטוי מה שחביבה פדיה מכנה 'ההדרה מן הספר והניתוב אל הספר', מסגרת שבה העולים המזרחים, שנותבו אל הפריפריה ופעלו בה, הודרו מהאתוס המכונן של התיישבות בספר.<sup>52</sup> ניתן גם לומר שמהלך זה היה חלק ממה שמוטי גיגי וארו צפדיה מכנים 'פרונטיפריה', כלומר הפנייתם של העולים המזרחים אל הספר לא הקנתה להם את אותה יוקרה חלוצית של חברי הקיבוצים הסמוכים אליהם. הם המשיכו להיחשב לפריפריה ולא לחלק מהאתוס הציוני החלוצי, סימון המתבטא לדעת גיגי וצפדיה גם כיום בהקצאת משאבים ובסוגיות נוספות.<sup>53</sup>

את הדרתם של המזרחים מהאתוס הקיבוצי, כמו גם מהקיבוץ הדתי עצמו, אפשר לתלות בין היתר בסימונם כ'לא חלוצים' וכחסרי רצון ויכולת להשתלב במסגרת הקיבוצית השוויונית. יוכבד, חברה באחד מקיבוצי הקיבוץ הדתי בעמק בית שאן, תיארה את קשיי הפעילות של בני עקיבא בבית שאן:

- 47 'מיומן ההנהלה', שם, רסד, סיון תשכ"ג (מאי 1963), עמ' ב.
- 48 שבילי הדרכה ליישובי עולים, ללא תאריך – ככל הנראה 1957 (להלן: שבילי הדרכה ליישובי עולים), עמ' 9-10, 13-17, 27-30, 41-57.
- 49 'סמינריון למדריכים לנוער עולה דתי', ללא תאריך (ככל הנראה יוני 1950), הארכיון הציוני המרכזי (להלן: אצ"מ), S32/468; 'הסמינריון הכ"א למדריכי נוער עולה וחברות נוער', ללא ציון תאריך (ככל הנראה אוגוסט 1953), אצ"ד, 13/א/36; ממתתיהו רוטנברג ליעקב יובל, 22.4.1956, אצ"מ, S32/1140; ממתתיהו רוטנברג לעקיבא קסטנבוים, 23.5.1958, אצ"מ, S32/364.
- 50 ראו: ארנון, ציונות דתית בארץ מבוא השמש, עמ' 236-247; נחום ברוכי, הקיבוץ הדתי בשנים תש"ח-תש"ך, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן 2008 (להלן: ברוכי, הקיבוץ הדתי), עמ' 74-80; הנ"ל, נקום ובנינו: כך שוקם הקיבוץ הדתי מחורבנו במלחמת העצמאות, ירושלים 2011, עמ' 132-135; רחל פרידהיים כהן, החלוצים שנותרו מאחור: קליטת העלייה בקיבוצים 1948-1954, רמת אפעל ורמת גן 2012, עמ' 209-214, 254-259, 290-293.
- 51 על הפניית העולים המזרחים לפריפריה ראו: אדריאנה קמפ, "נדידת עמים" או "הבערה הגדולה": שליטה מדינית והתנגדות בספר הישראלי, בתוך: חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-הלר (עורכים), מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, ירושלים 2002, עמ' 36-67.
- 52 חביבה פדיה, 'העיר כטקסט והשוליים כקול': ההדרה מן הספר והניתוב אל הספר, בתוך: תמר גרוס, זאב דגני וישראל כ"ץ (עורכים), אי-כאן: שפה זהות מקום, בני ברק 2008 (להלן: פדיה, העיר כטקסט), עמ' 128-167.
- 53 Moti Gigi and Erez Tzfadia, 'Frontieriphery: An Anti-Positivist Ontological Approach to Intersectional Investigation', *Ethnopolitics* (in Press). ראו גם: סיגל נגר-רון, 'מה בין "פריפריה" למדד הפריפריאלי? על מושגים ומדדים ותרומתם להבנה והבניה של המציאות', תיאוריה וביקורת, 54 (2021) עמ' 135-147. בהקשר הציוני-דתי ראו: ריבי גיליס, 'האתניות (כן) עוצרת במחסום: לשאלת זהות האתנית בהתחליות', שם, 47 (2016), עמ' 41-63.

חלק גדול מתושבי בית שאן עובדים במשקי הסביבה ומכירים את החיים בקבוצות על מעלותיהם ומגרעותיהם טוב יותר מאשר בני הכשרות וגרעינים שקבלו את האידיאולוגיה הקיבוצית שלהם עטופה בצעיף ורוד. המצב בו הם נמצאים מאפשר להם לשקול מה עדיף להם – רמת חייהם או החיים בקבוצה. מזה נובע שאין מקום לחנוך חלוצי קיבוצי, שעליו משתת כיוון החנוך בסניף רגיל. יש על כן למצא משהו אחר עליו אפשר לבסס את 'בני עקיבא'.<sup>54</sup>

לטענת יוכבד כי המזרחים בחרו שלא להצטרף לקיבוץ הדתי משיקולים חומריים לא היה כל בסיס במציאות. הם, שהודרו כאמור מהאתוס החלוצי-קיבוצי ומהקיבוץ הדתי עצמו, הוצגו כמי שבחרו שלא להצטרף לקיבוצים בגלל רצון לשמור על 'רמת חייהם' בבית שאן. כמו יוכבד, גם מתתיהו רוטנברג טען בוועידת התנועה הששית ב-1956 כי המזרחים 'אינם מעוניינים' להשתלב בקיבוץ. אך בניגוד לה, הוא גרס כי חוסר העניין שלהם אינו נובע מחוסר רצון לשפר את רמת חייהם, אלא אדרבא: אף שרובם יכולים לעשות זאת, 'מעטים מאד הנמשכים לכך'.<sup>55</sup> רוטנברג לא הסתפק בקביעה זו, והסביר ממה נובע חוסר הנכונות הזה לדידו, בהלימה מוחלטת לדוגמאות נוספות של שלילת המזרחים כ'שונאי עבודה':<sup>56</sup>

א. ראשית חסרה ההכרה היסודית כי 'בזיעת אפך תאכל לחם', אין כל הבנה כי האדם חייב לבצע גם עבודה גופנית קשה במדה שבריאיותו מאפשרת זאת. התעניינותם סובבת רק סביב פרנסות קלות ועל כן רבו הרוכלים למיניהם, מוכרי הסידקית וכדומה.  
ב. בעיני הנערים והוריהם אינה נראית עבודת האדמה [...] דבר זה אופיני הוא ליוצאי הערים מצפון-אפריקה המכירים רק בערך המלאכה והאומנות.  
ג. בקרב הצבור הזה שוררת התנגדות לאורח חיים שתופי. אין בעדות אלו רקע להבנת אורח החיים השתופי שבקבוצותינו ולא יוכלו להבין כיצד זה לא ניתן תשלום עבור העבודה וכיצד לא יהא לאדם רכוש פרטי משלו.

54 יוכבד, 'על העבודה בבית שאן', זרעים, קפא-קפב, תמוז-מנחם אב תשט"ז (יוני 1956) (להלן: יוכבד, על העבודה בבית שאן), עמ' יח.

55 מתתיהו רוטנברג, 'על בעיות בחנוכנו', שם, קסז-קסט, אייר-סיוון תשט"ז (אפריל 1955) (להלן: רוטנברג, על בעיות בחנוכנו), עמ' ח.

56 הדוגמה המובהקת ביותר לכך הם דבריו המפורסמים של עיתונאי הארץ אריה גלבלום. ראו: אריה גלבלום, 'חודש ימים הייתי עולה חדש: עלית תימן ובעית אפריקה', הארץ, 22.4.1949. ראו גם דיונו של ירון צור במאמריו של גלבלום. ירון צור, 'אימת הקרנבל – "המרקנים" והתמורה בבעיה העדתית בישראל הצעירה', אלפיים, 19 (2000), עמ' 12-164. ראו גם דיונם של בן-אברם וניר בהתייחסויות מעין אלה של אנשי העלייה השלישית. ברוך בן-אברם והנרי ניר, עיונים בעלייה השלישית: דימוי ומציאות, ירושלים 1995, עמ' 169-184.

מדריכים שניסו להעביר בפני מועמדים להדרכה את הנושא 'סודות רעיוניים של תורה ועבודה' נתקלו בקיר אטום. הפרק העוסק בחיי שוויון, בטול הרכוש הפרטי – פשוט אינו מובן להם ואינו מתקבל על דעתם.<sup>57</sup>

אם כך – המזרחים נתפסו כמי ש'אינם מסוגלים' להשתלב בקיבוץ, לא מטעמים 'רתיים', כפי שניתן היה לשער בעקבות תפיסת 'הדת' כגורם המאפשר את הכללתם בקולקטיב הציוני-רתי, אלא בשל 'חוסר יכולת', אי-נכונות לעבודה פיזית, הימנעות מעבודת אדמה והתנגדות אינהרנטית כמעט לאורח החיים השיתופי.

דימויו של המזרחי כרוכל התפתח לצד ההאדרה הציונית-סוציאליסטית של החלוץ, עובד האדמה הציוני, ושליטת היהודי הגלותי העירוני, הסוחר, המתפרנס מ'עסקי אוויר'.<sup>58</sup> שלילה זו נכחה גם בשלילת הגלות הציונית-דתית של הפועל המזרחי,<sup>59</sup> והיא התבטאה באופן מפורש בחוברת הדרכה ליישובי העולים שכותרתה 'העבודה בגולה', ושבה תואר היהודי דרך עיניים נוצריות או מוסלמיות כעירוני, מלווה בריבית ורמאי הפושט את עורם של הלא-יהודים העניים.<sup>60</sup> יוצא אפוא שחניכי התנועה בסניפי העולים חונכו לשלול את הקיום היהודי בגולה, זה שמאפייניו היו דגם לשלילתם שלהם בשיח התנועתי.

## 'האפשרות הקרובה ביותר לרוחנו היא יציאה לנח"ל' – מערכי הדרכה וגיוס לנח"ל

שלילת המזרחים כגלותיים וסימונם כזרים לאתוס הקיבוץ והשיתוף, אין פירושו שלא נעשו ניסיונות 'לתקנם' ולחנכם לאתוס זה, כחלק מהניסיון להכללתם בקולקטיב הציוני-רתי. ניסיון זה דמה ליחס הציוני הכללי למזרחים כאל מי שזקוקים ל'תיקון' כדי להיכלל בחברה, יחס שניק מהאורינטליזם האירופי, ולמקום שיועד ליהודים בשיח האורינטליסטי הזה, כמי שצריכים 'לתקן' את עצמם ולהשיל מעליהם את תרבותם וזהותם כדי להיכלל בחברה האירופית.<sup>61</sup> חלקים רחבים מהסמינריונים ותוכניות ההדרכה של בני עקיבא לאוכלוסיית

57 רוטנברג, על בעיות בחנוכנו, עמ' ח-ט; הנ"ל, 'הדור החדש של ישראל השניה', עמודים: בטאון הקבוץ הדתי, 119, אייר תשט"ז (מאי 1956), עמ' 8-10.

58 על שלילת 'עסקי האוויר' כחלק משלילת הגלות ראו, בין היתר: אמנון רז-קרקוצקין, 'גלות בתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית', תיאוריה וביקורת, 4 (1993) עמ' 23-24; עוז אלמוג, הצבר – דיוקן, תל אביב 1997, עמ' 127-137, 216-223; ישראל ברטל, "'עם' ו'ארץ' בהיסטוריוגרפיה הציונית', בתוך: הנ"ל, קוץ ובדווי: 'עם' ו'ארץ' בלאומיות היהודית, תל אביב 2007, עמ' 122-132; אליעזר דון-יחיא, 'יהדות, ציונות וגלות: תמורות בתפיסת הגלות בהגות הציונית ובחברה הישראלית', בתוך: עופר שיף (עורך), גלויות ישראליות: מולדות וגלות בשיח הישראלי, קריית שדה בוקר 2015 (להלן: שיף [עורך], גלויות), עמ' 284-285.

59 ראו: אליעזר דון-יחיא, 'שלילת הגלות בציונות הרתית', בתוך: אבי שגיא ודב שוורץ (עורכים), מאה שנות ציונות דתית, ג, רמת גן 2003 (להלן: דון-יחיא, שלילת הגלות), עמ' 234-237.

60 שבילי הדרכה ליישובי עולים, עמ' 43-44.

61 ראו: אמנון רז-קרקוצקין, 'אורינטליזם, מדעי היהדות והחברה הישראלית: מספר הערות', ג'מאעה, ג (תשנ"ט), עמ' 52-54; הנ"ל, "'דת' ו'לאומיות' בהקשר היהודי ובהקשר הציוני: הערות מבוא', בתוך:

העולים הוקדשו לערכי השוויון, עבודת הכפיים והסוציאליזם, תוך רתימת הטקסטים המסורתיים למטרה זו בדומה לתוכניות דומות שיועדו לשאר חברי התנועה.<sup>62</sup> בתוכנית של סמינריון לנוער עולה עסקה אחת מהשיחות, שקוטלגה תחת הכותרת 'יהדות', בדיני העבודה לפי התורה,<sup>63</sup> גם בחוברת הדרכה ליישובי העולים הוקדשה סדרת שיחות לנושא העבודה. שתי השיחות הראשונות עסקו בממד הדתי של הסוציאליזם ובעבודה כמצווה, וציטטו פתגמי חז"ל בשבח העבודה. בשיחות הבאות נדון הקיום היהודי הלא-פרודוקטיבי בגולה והשווה לקיום היהודי בארץ המתבסס על חקלאות, תעשייה ומלאכה עבריים – אתוס שכאמור התחזק באמצעות שלילת המזרחים שהודרו ממנו. בסיום החוברת הופיעו כמה שיחות על מושגים כמו מפלגת פועלים, איגוד מקצועי וכדומה, שמטרתן הייתה כנראה מתן מידע פרקטי ומושגים מהעולם הסוציאליסטי.<sup>64</sup>

ההכוונה לכאורה לאתוס החלוצי באה לביטוי, גם אם באופן מצומצם, בהפניית העולים בוגרי בני עקיבא לגרעיני נח"ל. אלה היו שלב מקשר בין בני עקיבא לקיבוץ הדתי, ונתפסו כמסלול המועדף לבוגרי התנועה הן מהבחינה האידיאולוגית והן כאפשרות להישאר בקבוצה דתית.<sup>65</sup> בשנות החמישים נעשו כמה ניסיונות להפנות חניכים מזרחים לנח"ל, בעיקר ממושבי העולים. ב-1954 הציע מוזכ"ל התנועה מתתיהו רוטנברג לשלוח לנח"ל קבוצה מצומצמת של מדריכים מיישובי העולים, שיעברו לפני כן סמינריון ממושך של כשלושה חודשים.<sup>66</sup> המדריך אהרן כהן מרמלה דיווח ב-1956 כי הוא מכין את החניכים הבוגרים במושב יד רמב"ם לשירות בנח"ל,<sup>67</sup> ובמבוא לדו"ח מ-1958 של ועדת הנוער של הקיבוץ הדתי תואר ניסיון להוציא בני מושבי עולים לשירות בנח"ל ולהחזירם למשקי הוריהם לתקופת השל"ת.<sup>68</sup> עם זאת, אפשר לראות בהכוונת המזרחים לנח"ל ניסיון להותירם בתוך הקולקטיב הציוני-דתי כחלק מפרויקט הניכוס הציוני-דתי, בדומה להגדרתם כ'דתיים', ולא חלק ממטרה לכלול אותם באתוס החלוצי. יוכבד, חברת הקיבוץ הדתי שדיווחה כאמור על אנשי בית שאן וטענה כי אין מקום לחינוך חלוצי-קיבוצי בריכוזי העולים, כתבה בהמשך דבריה כך: 'האפשרות הקרובה ביותר לרוחנו היא – יציאה לנח"ל ובמקרה דגן יש להוסיף גם חנוך דתי [...] כד בכד עם חנוך דתי זה יש לתת גם חנוך מוסרי ולהכניס את החברים

70 זהר מאור ויוכי פישר (עורכים), לאומיות וחילון, ירושלים 2019, עמ' 277-281.

62 ראו למשל: למדריך: תכניות-פעולה, אלול תשי"ד; מסכות, ללא ציון תאריך; למדריך: חבורת הדרכה לחברי, ב' ר'ג', ללא ציון תאריך; אליהו בר-חמא, שבילי הדרכה לשבט הרא"ה, תל אביב ללא תאריך, ככל הנראה תש"כ (1960), עמ' 102-188.

63 'סמינריון למדריכים לנוער עולה דתי', ללא ציון תאריך (ככל הנראה יוני 1950), אצ"מ, S32/468.

64 שבילי הדרכה ליישובי עולים, עמ' 41-57.

65 בר-לב, כהן ורוזנר (עורכים), במשך היובל, עמ' 91-93; אלעד, מתורה ועבודה, עמ' 130-138.

66 ממתתיהו רוטנברג למדור הדתי, י"ח אב תשי"ד (30.7.1953), אצ"מ, S32/439.

67 מאהרן כהן למחלקה לענייני הנוער והחלוצי, 10.10.1956, אצ"מ, S32/1140.

68 ועדת הנוער – מזכירות הקיבוץ הדתי, 'מבוא לדו"ח על גרעיני נח"ל', ללא ציון תאריך (ככל הנראה 1958), אצ"ד, 237/ג/13.

הללו למסגרת ולשמר על החברה כדי שיוכלו בבוא הזמן להוות גרעין שיצא לנח"ל וימשיך גם בצבא לשמור על דתיותו.<sup>69</sup>

גם ועידת התנועה השביעית, ב-1958, ציינה 'בסיפוק את הקמת גרעין בני מושבי העולים, כדרך היחידה לשרותם בצה"ל המבטיחה את קשריהם למורשת אבות ולהתישבות הדתית',<sup>70</sup> כלומר כאמצעי להשאתם בקולקטיב הציוני-דתני. באופן אירוני באה קריאה זו בסמוך להזכרת תפקידו של הנח"ל כגוף חלוצי ובהמשך לדיווח מודאג 'כי חזרו ונשנו נסיונות לרוקן את הנח"ל מתכנו ההתישבותי-הכשרתי' ופנייה 'לכל הנוגעים בדבר [...] לחזק את ייעודו החלוצי של הנח"ל'.<sup>71</sup>

גרעין הנח"ל של בני מושבי העולים לא הביא ככל הנראה לתנופה במחזורי הגיוס שאחריו. ועידת התנועה התשיעית, שהתקיימה ב-1964, קראה 'להנהלה הארצית ולאגוד המושבים לפעול למען שלובם של בני מושבי העולים בשרות הנח"ל במסגרת מתאימה בהתאם לייעודם',<sup>72</sup> ובפתיחת הוועידה העשירית, ב-1967, ציין המזכ"ל אברהם שטרן בסיפוק כי ראשוני החברים מסניפי 'היישוב החדש' יצאו לנח"ל והצטרפו לגרעינים.<sup>73</sup> ואולם, באותה ועידה הלינו חברים מסניפי 'היישוב החדש', גד אבוקסיס מעכו ויוסף ידגר מעפולה, כי התנועה מזניחה את הסניפים הללו ואינה שולחת אליהם קומונרים 'כי אין יוצאים מהם חברים לנח"ל'. שטרן ענה על כך ואמר כי ככל שיצאו יותר חברים מ'היישוב החדש' לנח"ל, כך תוכל התנועה לשחרר קומונרים רבים יותר לסניפיו.<sup>74</sup>

ברצוני לטעון כי ברומה לסימון המזרחים כ'לא חלוצים', גם הניסיון להפנות את חברי התנועה המזרחים לנח"ל כדי לשמרם כחלק מהקולקטיב, וגם כישלוננו היחסי של הפרויקט, היו ביטוי להדרת המזרחים בתנועה מהאתוס החלוצי-קייבוצי. ההפניה לנח"ל, שבהקשר הכללי נתפסה כ'חלוצית', שימשה בהקשר המזרחי כמנגנון לשימור החניכים המזרחים בקולקטיב הציוני-דתני, בעוד שהאפשרות להיכלל בקיבוץ הדתי עצמו ודרכו באתוס החלוצי – שהוא אחד משלביה הגבוהים ביותר של האידיאולוגיה של בני עקיבא והפועל המזרחי – נשללה מהם. יוצא אפוא שלהכללה בקולקטיב הציוני-דתני על בסיס 'דת' נוסף הפרמטר של אתוס הקיבוץ, החלוציות והשיתוף, שהגדיר וקיבע את מעמדם של המזרחים בקולקטיב ושלל

69 יוכבד, על העבודה בבית שאן.

70 'הוועידה השביעית – החלטות הוועידה', זרעים, רג, אייר תשי"ח (אפריל 1958), עמ' טו.

71 שם.

72 'החלטות הוועידה התשיעית', שם, רפה, אייר תשכ"ד (אפריל 1964), עמ' כג.

73 אברהם שטרן, 'דברי פתיחה לוועידה העשירית', שם, שכב, אייר תשכ"ז (מאי 1967), עמ' ח.

74 'הוועידה העשירית', שם, עמ' כא, כז, ל. דבריו של שטרן מתאימים לנתונים הסטטיסטיים. סקר שנערך בראשית שנות השבעים ועקב אחרי מדגם מבין בוגרי החינוך הדתי-לאומי שסיימו את לימודיהם בשנים 1961-1967 מצא כי כרבע מן הבנים מתגייסים לנח"ל הדתי, 27% מהאשכנזים ו-19.6% מהספרדים. אצל הבנות האחוזים היו כמעט שווים: 6.4% מהאשכנזיות ו-5.7% מהספרדיות. ראו: המרכז לחינוך הדתי בישראל, 'סקר מעקב על בוגרי החינוך הדתי בישראל בשנים תשכ"א-תשכ"ז', 18.6.1972, אצ"ד, 13/3/5. אני מודה לד"ר רועי ויינטרוב על שחשף בפני מסמך זה.



מהם את האפשרות לגרוף הון סימבולי ולעלות במעלה הסולם האידיאולוגי של התנועה, שעוצב במידה לא מבוטלת על שלילתם.

## ‘עלינו לחנך גם לאהבת אלקים בד בכד עם החנוך לאהבת הארץ’ – תכני ההדרכה בסניפי העולים

כאמור, אחת מרכיבי ההכללה וההדרה המרכזיים ביחסי הכוח שבין הציונות הדתית למזרחים הייתה הדת. מצד אחד הוגדרו המזרחים כ’דתיים’ כדי לכלול אותם בקולקטיב הציוני-דתי, אך מצד שני הם נשללו כלא ‘דתיים’ מספיק כדי להיות חלק אינטגרלי ממנו בלי התאמות ושינויים. מה הייתה, אם כן, אותה ‘דת’ שהציונות הדתית ביקשה לכונן, ושעל בסיסה כללה את המזרחים בקולקטיב ובה בעת הדירה אותם ממנו? במילים אחרות, מה כלל הרכיב ה’דתי’ בצמד ‘ציונות דתית’, ומה היה היחס בינו לבין המרכיב ‘הציוני’?

אחד מהמושגים המארגנים המרכזיים בתזת החילון האירופית הוא האבחנה הדיכוטומית בין ‘דת’ ל’לאום’ או בין ‘דת’ ל’חולין’. אבחנה זו יצרה בתורה שני תהליכים משלימים: דחיקתה של הדת מהמרחב הציבורי ויצירת מרחב אוטונומי ‘דתי’ מחוץ לזה הציבורי; ושימוש בשפה ובטקסים דתיים במרחב הציבורי המחולן, תוך הכפפתם לסדר היום הפוליטי החילוני.<sup>75</sup> בינאריות זו, שהיא מוטיב מרכזי בהגות ‘תורה ועבודה’,<sup>76</sup> ובחינוך בבני עקיבא בפרט,<sup>77</sup> באה לביטוי גם בסניפי העולים ואף יתרה מכך: באותם סניפים הייתה האבחנה בין ‘הדת’ ל’חולין’, או בין ‘אהבת’ אלוקים ל’אהבת הארץ’, חלק מתהליך ניכוס הקולקטיבי של המזרחים על בסיס הדת. כך, למשל, הרהר חבר התנועה אחרי כנס של הגדנ”ע שבו השתתף:

בין יתר תנועות הנוער תופסת תנועתנו מקום נכבד בעבודתה בישובי העולים. מלחמת התנועה בישובים ומרכזים אלה אינה נושאת אופי כללי-בנלי כיתר התנועות. עלינו לחנך גם לאהבת אלקים בד בכד עם החנוך לאהבת הארץ. וכאן הקושי גדול יותר. מדריכינו בישובי העולים נושאים באחריות שאפשר לכנותה גורלית. באשר הנוער הנתפס להוויות הרחוב – סנובזום, שחיתות וירידה מוסרית, הוא אבוד ברצותנו לחנכו לקראת ערכים דתיים וערכים חיוביים מובילים.<sup>78</sup>

75 ראו, בין היתר: טלאל אסד, *כינן החילוניות: נצרות, אסלאם, מודרניות*, תל אביב 2010 (להלן: אסד, *כינן החילוניות*); William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, New York 2009, pp. 57–122; זוהר מאור ויוכי פישר, ‘מבוא: לאומיות וחילון’, בתוך: הג’ל (עורכים), *לאומיות וחילון*, ירושלים 2019, עמ’ 15–17. בהקשר היהודי ראו: Leora Batnitzki, *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Jewish Thought*, Princeton 2011

76 ראו: אליעזר שבייד, *תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש*, ד, תל אביב 2006, עמ’ 207–210; יחנן בן יעקב, ‘הערפל חותר תחת היסודות: לבירור רעיונות היסוד הגלומים במשנת תורה-ועבודה’, בתוך: שמואל גליק (עורך), *זכר דבר לעבודך: אסופת מאמרים לזכר דב רפל*, ירושלים 2007, עמ’ 511–552.

77 ראו למשל: מ’ לאובר (עורך), *שבילי הדרכה לשבט ‘מעלות’*, 1949.

78 ע, ‘הגדנ”ע בישובי עולים’, *זרעים*, קעה, טבת תשט”ו (דצמבר 1955), עמ’ יד.

לעתים קרובות תפסו אותם 'ערכים דתיים' מקום שולי במערכי ההדרכה ובתוכניות הסמינרים של התנועה בריכוזי העולים, ותוארו באופן גנרי ומתמצת. זאת בעוד של'ערכים החיוביים המובילים', כלומר לאלה הלאומיים-ציוניים, ניתן פירוט רב.<sup>79</sup> אני סבור ש'הערכים הדתיים' או הטקסטים שניתן לכנותם 'דתיים' הוכפפו לעתים מזומנות לאתוס הלאומי, גם כאן בהלימה ליחסי הכוח שבין 'דת' ו'לאומיות'. לאורך הדברים כבר הוזכרו כמה טקסטים שכותביהם, אולי כמשיחים לפי תומם, הכפיפו את 'הדת' לסדר היום המערבי ולערכים כמו חלוציות, לאומיות וסוציאליזם. המדריכה חנה, שכתבה כי למזרחים אין 'כל מושג ביהדות, ומכל שכן שאין להם מושג בחלוציות',<sup>80</sup> בהירה כי 'היהדות' אינה אלא שלב ראשוני ומטרים של אתוס החלוציות. יתרה מכך, ברומה לתכנים שיועדו לכלל התנועה,<sup>81</sup> חלק ניכר מהטקסטים שנלמדו בסמינרים ובמערכי ההדרכה לעולים התייחסו במתכוון לשלבי הכיבוש, הריבונות והחירות היהודיים במקרא ובתקופת בית שני, והתעלמו משלבי הפיזור והגלות. הדבר הלם את הניסיון הרסטורטיבי הציוני 'לשוב' אל התנ"ך, כדי לאשר את הזיקה בין מדינת ישראל לממלכה היהודית המקראית ולבסס את מעמדה של המדינה הריבונית כמייצגת הבלעדית והלגיטימית היחידה של עם ישראל, תוך התעלמות מהגלות וממורשתה התרבותית.<sup>82</sup> שלא כמו חלקים בציונות החילונית,<sup>83</sup> בהפועל המזרחי לא הביא מהלך זה לשלילת 'הדת' וההלכה, אם כי, כמו בציונות החילונית, גם בה היה התנ"ך סמל ללאומיות יהודית ולהתחדשות דתית ומוסרית.<sup>84</sup>

פעילות התנועה בסניפי העולים, ובעיקר במחנות הקיץ שיועדו להם, הייתה רוויה בתכנים רסטורטיביים. בדין וחשבון שנמסר ל'מדור הדתי' על הפעילות בסניפי חיפה דווח כי מטרתו של מחנה הקיץ הייתה 'להעביר את הח"ח [החברות והחברים, ד"ב] לתקופתו של היושע בן נון, ולחרות [צ"ל לחוות, ד"ב] את חיי התקופה ע"י פעולות עיוניות ומעשיות כמו משחקי התחפשויות, התקפות כבוש, התנחלות השבטים'.<sup>85</sup> מחנות נוספים עסקו בנושאים כשיבת

79 ראו למשל: 'מיומן ההנהלה', שם קמא, אדר תשי"ג (פברואר 1953), עמ' טז.

80 חנה, *מבעיות הנוער*.

81 ראו, בין היתר: *למדריך: תכניות-פעולה*, 1957; *מסבות*, ללא ציון תאריך.

82 ראו: אליעזר דון-יחיא וישעיהו ליבמן, 'הדילמה של תרבות מסורתית במדינה מודרנית: תמורות והתפתחויות ב'דת האזרחית' של ישראל, *מגמות*, כח (1984), עמ' 471-473; אמנון רז'קרוצקין, 'השיבה אל ההיסטוריה של הגאולה או: מהי ה"היסטוריה" שאליה מתבצעת ה"שיבה", בביטוי "השיבה אל ההיסטוריה"?', בתוך: שמואל נח איזונשטדט ומשה ליסק (עורכים), *הציונות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחדש*, ירושלים 1999, עמ' 249-276; Yaacov Yadgar, *Sovereign Jews: Israel, Zionism, and Judaism*, Albany 2017

83 ראו: אמנון רז'קרוצקין, 'אין אלוהים, אבל הוא הבטיח לנו את הארץ', *מטעם*, 3 (2005), עמ' 71-76; הנ"ל, *תודעת משנה*.

84 ראו: דון-יחיא, *שלילת הגלות*, עמ' 235-237; דב שורץ, 'הציונות הדתית ורעיון האדם החדש', ישראל, 16 (2009), עמ' 149-151.

85 מאשר בן צור למדור הדתי, כסלו תשי"ג (נובמבר 1952), *אצ"מ*, S32/438.

ציון או בני ישראל במדבר.<sup>86</sup> בחוברת ההדרכה לסניפי העולים הוצגו החשמונאים ועזרא ונחמיה כדוגמה לחירות מדינית ורוחנית,<sup>87</sup> וגם תכני הלימוד בסמינרים השונים לימדו על ברירת התכנים כך שיתאימו לנרטיב הרסטורטיבי הציוני: ב-1950 הוקדשו עשר מתוך 17 שעות לימוד בנושאי 'יהדות' ללימוד תנ"ך,<sup>88</sup> ובהצעה לסמינר דומה הוקדשו עשר מתוך 16 השעות ללימוד פרשת השבוע.<sup>89</sup> בהצעה לסמינר נוסף הוצעו, לצד לימוד ספרי הנביאים הראשונים ופרשת השבוע, גם לימוד של פרקי אבות ודינים שבין אדם לחברו.<sup>90</sup> ניתן אפוא לטעון כי התכנים שנלמדו בסניפי העולים של התנועה, המקראיים והבתר-מקראיים כאחד, היו אלה שניתן לגייסם לאתוס החברתי והשיתופי של התנועה, בעוד שטקסטים שנתפסו בציונות כ'גלותיים', דוגמת התלמוד וההלכה, זכו פעמים רבות להתעלמות או ליחס מועט.

### לחנך לתפילה מסודרת' – כור ההיתוך הדתי

אחד מהמאפיינים המרכזיים של הכפפת הדת לסדר הפוליטי החילוני הוא שיתוף הפעולה שלה עם בקשת המדינה הריכוזית למסמס ולהעלים ביטויים של פרטיקולריות אתנית או דתית, לטובת התנסות פוליטית אחידה תחת התיווך הפוליטי הריכוזי של המדינה.<sup>91</sup> איש ננדי (Nandy) מגדיר זאת כבקשה של המדינה או הקבוצה ההגמונית מקהילת המיעוט לצמצם את הפרקטיקות האתניות או התרבותיות הייחודיות לה כדי להשתלב באופן מלא במדינת הלאום. זאת, לצד התחייבות שלה להגן על תרבותו של המיעוט מפני עריצות הרוב, התחייבות שאין בכוחה או בכונתה של הקבוצה ההגמונית למלא.<sup>92</sup> פרט'ה צ'טרג'י (Chatterjee) טוען כי בקשה כזו מופנית אך ורק למיעוט האתני או הדתי המתבקש להתאים את אורחות חייו לאמות המידה של הקבוצה ההגמונית, בעוד שזו האחרונה לא נדרשת לבצע כל התאמה באורחות חייה.<sup>93</sup>

שיתוף הפעולה הציוני דתי עם ניסיון זה, שבהקשר הישראלי קיבל את הכינוי 'כור ההיתוך', פעל באמצעות יצירתו של מה שאני מכנה 'כור היתוך דתי', שכמו כור ההיתוך הציוני הכללי היה בעל מאפיינים מערביים ודרש מהמזרחים להשיל את זהותם האתנית כחלק מפרויקט ההלאמה הציוני. די להזכיר את ביקורתם של רוטנברג ויובל על משטר

86 משה פורת, 'התקדמות רבה במחנה הנוער העולה', זרעים, רנד, מנחם-אב תשכ"ב (אוגוסט 1962), עמ' ה-ט, יב; 'דו"ח מפעלי קיץ', 8.9.1963, אצ"ד, 231/ג/13.א.

87 שבילי הדרכה לישובי עולים, עמ' 58.

88 'סמינריון למדריכים לנוער עולה דתי', ללא ציון תאריך (ככל הנראה יוני 1950), אצ"מ, S32/468.

89 מרוטנברג ליעקב יובל, 22.4.1956, שם, S32/1140.

90 ממשרד החינוך והתרבות – המחלקה לתרבות תורנית לארגון בני עקיבא, 6.5.1960, שם, S32/373.

91 אסד, כינון החילונית, עמ' 15-16; 'State of Nationalism (SoN): Nation-Building', Harris Mylonas, *Studies on National Movements*, Vol. 8 (2021), p. 1.

92 Ashis Nandy, 'The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance', in: Rajeev Bhargava (ed.), *Secularism and its Critics*, New Delhi 1999, pp. 321-344.

93 Partha Chatterjee, 'Secularism and Toleration', in Partha Chatterjee, *Empire and Nation: Selected Essays*, New York 2010, pp. 203-235.

החיים הדתי השונה של העולים המזרחים 'בהתאם למסורת ארצם ולמנהג אבותיהם', שהוא 'אחת הבעיות הקשות ביותר במיזוג הגלויות',<sup>94</sup> כדי להראות שבדגם שומר התורה והמצוות הציוני-דתי התבטא כור ההיתוך בהומוגניות של ריטואלים ופרקטיקות רליגיוזיים, ובכינונה של סטנדרטיזציה 'ישראלית' של הממד ה'דתי' בקבוצה זו.

הביטוי המרכזי ביותר לכינונו של כור ההיתוך הדתי היה יצירת נוסח תפילה אחד ו'ישראלי' בסניפי בני עקיבא ובמוסדות החינוך הציוניים-דתיים. כפי שכתב נסים ליאון, משמעותו של נוסח זה, המכונה 'נוסח בני עקיבא' או 'נוסח ישיבת בני-ע בירושלים', היא 'פירוק והרכבה מחדש' של המסורת המזרח-אירופאית כדי להתאימה להבניית הלאומיות הישראלית תוך דחיקה של הדיאלקט, הפיוטים והמנהגים שנתפסו כגלותיים. זאת כדי לנסח מסורת ישראלית לאומית שתגבר על החלוקות האתניות המוקדמות ותהפוך את בית הכנסת הציוני-דתי ואת הפרקטיקות הרליגיוזיות המשפחתיות לסוכנים של כור ההיתוך הציוני-דתי.<sup>95</sup> על אותו 'נוסח בני עקיבא' סיפרו שליחים ציונים-דתיים שפעלו בארצות ערב בשנים שקדמו להקמת המדינה. יונה כהן תיאר את קבלת השבת במועדון 'ארגון חלוצי דתי' שנוסד בחלב שבסוריה ב-1944, שהתנהלה 'בניגונים ובנוסח "בני עקיבא" בירושלים', כדי למשוך את 'ליבותיהם של רבים, שעל ידי כך נמשכו להכיר ולהתחבר לתנועה זו'.<sup>96</sup> גם בסניפי תנועות הנוער הציוניות בטריפולי באמצע שנות הארבעים, שהתנהלו על פי הלכי הרוח של הפועל המזרחי, התקיימו תפילות השבת לפי מנגינות 'מההתיישבות הדתית' שהביאו להן 'צורה חיה ומפרפרת באופן שתהיה חביבה על החברים ולא כמצות אנשים מלומדה'.<sup>97</sup> מגמה זו המשיכה בסניפי בני עקיבא בארץ. במכתב ששלח מתתיהו רוטנברג לשלמה איתן מאשקלון נכתב: 'יש גם לארגן בהקדם מנין נוער בו תהיה תפילה בנוסח ישיבת בני עקיבא. יתכן שברוך זאת יגיעו שוב צעירים אחדים ונצליח גם לחנך לתפילה מסודרת'.<sup>98</sup>

94 רוטנברג ויובל, *תנועת הנוער*, עמ' 118.

95 נסים ליאון, 'מבני עקיבא ל'מניין הצעירים': הלאמת המסורת האשכנזית בקהילת המתפללים הציונית-דתית, בתוך: שיף (עורך), *גלויות*, עמ' 153-176. ראו גם: עמליה קדם, *עיצובה של זהות אשכנזית ישראלית דרך המוסיקה של בית הכנסת: אהל נחמה בירושלים כמקרה מבחן*, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים 2011; Shimon Fogel, 'Why Did Poetry and Piyut Disappear From the Religious-Zionist High Holy Day Prayer Book, and What Prompted their Return?', *Israel Affairs*, Vol. 20 (2014), pp. 256-270; נעמי כהן צנטנר, 'ניגונים עתיקים בחברה חדשה: זמירות שבת בבני עקיבא ובקרב צעירי הציונות הדתית', בתוך: מיכאל וולפה, גרעון כ"ץ וטוביה פרילינג (עורכים), *מוזיקה בישראל*, קריית שדה בוקר 2014, עמ' 713-740.

96 יונה כהן, 'תנועת תורה ועבודה בארצות המזרח', בתוך: יצחק רפאל ושלמה זלמן שרגאי (עורכים), *ספר הציונות הדתית: עיונים, מאמרים, רשימות, תעודות*, ב, ירושלים 1977, עמ' 410.

97 מטיאר להסתדרות הציונית, כ"ו ניסן תש"ה (9.4.1945). מצוטט אצל: ארנון, *ציונות דתית בארץ מבוא השמש*, עמ' 97.

98 ממתתיהו רוטנברג לשלמה איתן, 6.12.1956, אצ"ד, 237/ג/13.

אותו חינוך 'לתפילה מסודרת', מינוח המהדהד את הביקורת בשיח הגרמני על התפילה היהודית כ'רעש' ואת עיצוב התפילה היהודית המרכז אירופית על בסיסה,<sup>99</sup> הותיר ככל הנראה את רישומו, שכן בהזדמנויות שונות תוארו תפילות בנוסח בני עקיבא בסניפי העולים. בשבת הארגון הראשונה בסניף שדרות התפללו החברים 'בתפילה הגיגית בה שזרו תפילות בנוסח מזרחי ומנגינות מהנוסח של בני עקיבא',<sup>100</sup> וכמה שנים מאוחר יותר ציין חבר התנועה שביקר בסניף כי התפילה בו 'מתנהלת באותו נוסח שמתפללים בסניפי ירושלים ותל אביב'.<sup>101</sup> בשבת הארגון באופקים התנהלה התפילה 'חציה בנוסח ספרד וחציה בנוסח בני עקיבא שעבר כאן עיבוד נוסף וכמעט שקשה להכירו'.<sup>102</sup> יואל אחסלם מנתיבות ציין לאחר ביקור בסניף הוותיק בשכונת רמת חן ברמת גן כי 'התפילה הייתה יפה אבל הכרנו אותה כי כך מתפללים תמיד גם אצלנו'.<sup>103</sup> אני טוען כי את נוסח בני עקיבא, כחלק מכינונו של כור ההיתוך הדתי, ניתן לראות כביטוי להכפפת הריטואל הדתי לסדר היום הפוליטי הלאומי, המבקש למסמס את הזהויות האתניות הנבדלות, להמירן להתנסות מאחדת ומלכדת, ולמעשה להעלות את התיווך הפוליטי החילוני, שבא לביטוי בכלים 'דתיים', מעל הפרקטיקות הייחודיות המבדלות ולהגדירן מחדש.

### 'תהלוכה רבת רושם': מפקדים, מצעדים וטקסים

ביטוי נוסף לכינאריות שבין 'דת' ו'לאום' ולהכפפתה של ה'דת' לאתוס הלאומי היו הטקסים, המצעדים והתהלוכות שהתקיימו במסגרת פעילות התנועה ביישובי העולים. בדומה למרחב השיח החילוני שנוצר בתנועה, גם הטקסים התנועתיים, ששאבו מרפרטואר הטקסים הציוניים, כללו מפקדים ותהלוכות רבי רושם שיצרו מרחב 'חילוני' ומרחב 'דתי' שולי הכפוף אליו. דוגמה לכך יש בדיווח על שבת הארגון הראשונה של סניף שדרות בל"ג בעומר 1960, שבו מתואר המפקד שנערך במוצאי השבת כגולת הכותרת שלה:

הערב רד ועדיין כולם במועדון, לאחר התפילה: השטח שליך המועדון עדיין חשוך, החביר [כך!] מאיר רץ עם גפרור בידו ומדליק בהתלהבות את כל

99 ראו: Sander L. Gilman, 'Are Jews Musical? Historical Notes on the Question of Jewish Musical', *Modern Judaism*, Vol. 28 (2008), pp. 239–256; רות הכהן-פינצ'ובר, 'עלילת הרעש נגד היהודים, ירושלים 2021'. על שלילת המקאם והמורכבות המוסיקלית המזרחית והערבית והגדרתה בשיח התרבותי הישראלי כרעש ואף כפיגור, ראו: Motti Regev, 'Present Absentee: Arab Music in Israeli Culture', *Public Culture*, Vol. 7 (1995), pp. 433–445; חוזר הניגון בעורקיכם: מוזיקה וזהות יהודית-ערבית', *פעמים*, 127–125 (2011), עמ' 377–408; פריה, *העיר כטקסט*, עמ' 134.

100 ח' פ"ז, 'בסניפים: בסניף שדרות', זרעים, רכה, סיוון תש"ך (מאי 1960) (להלן: ח' פ"ז, בסניפים), עמ' יג.

101 מ' סלנט, 'על ביקור אחד בשדרות', שם, שא, מנחם אב תשכ"ה (יולי 1965), עמ' יב.

102 יגאל, 'שבת ארגון באופקים', שם, רס, שבט תשכ"ג (ינואר 1963), עמ' יא.

103 יואל אחסלם, 'בסניפים: השבת המשותפת', שם, שכ, אדרים תשכ"ז (פברואר 1967), עמ' ז.

הלפידים, הכרזות הגדולות מוארות, אור גדול בחוץ, השבטים מסתדרים, והמפקד עובר על כל דקדוקיו כאילו היו בקיאים בכגון דא מימים ימימה. רב המקום שולח את ברכתו ומסיימים בשירת יד אחים אדירה הנשמעת למרחוק והכל חשים: היה זה יום גדול.<sup>104</sup>

במפקד זה נוצר למעשה מרחב מחולץ 'על כל דקדוקיו', משל היה פרקטיקה רתית-הלכתית, תוך השארת מקום מסוים בתוכו לתפילה ולברכת הרב המקומי, המייצגות את ה'דת'. נראה כי שבת הארגון עמדה ביעדיה, שכן הכותב העיד, ואולי קיווה, כי עתה, לאחר הקמת הסניף וקיום שבת הארגון, 'חשים ילדי שדרות: אין אנו יותר סתם ילדים דתיים, יש לנו חברה – אחים בכל מקום ומקום בארץ' – קרי חשים כחלק מהקולקטיב הציוני הדתי. כמו המפקד, גם הפרקטיקה של תהלוכה חזרה ונשנתה באירועי התנועה, בשבתות הארגון ובשאר אירועים. אותן תהלוכות או מצעדים ביקשו לבטא את עולם המושגים הלאומי של הציונות הדתית, המלאים את הדת ומכפיף אותה לערכיו. כנס סניפי הדרום למשל, שבו נכחו חברים מעיירות הפיתוח בנגב, נפתח במצעד שתואר במונחים מלאי פאתוס המבטאים הכפפה זו:

[...] צועדים בגאווה לא מעטה בחוצות העיר העברית באר שבע, נושאי שמו של רבי עקיבא והולכי אור דרכו של הרב קוק. בפייהם שירת הישיבה הארצישראלית, הקיבוצים וצה"ל, בידיהם דגלי הלאום ולפידים אש. דומה כאילו חוגגת ההיסטוריה של עם ישראל במקום הזה וביום הזה. כאן היו האבות ולכאן חוזרים ילדי ישראל – ניצני עם גאולים שעבר שבעה מדורי גהנום בדורות של גלות וסבל, ומיצעדם ירעים: אנחנו פה!<sup>105</sup>

הצועדים הם 'נושאי שמו של רבי עקיבא והולכי אור דרכו של הרב קוק'. הם שרים את שירי 'הישיבה', אך סדר היום שהם מבטאים בצעידתם הוא לאומי לעילא ולעילא: יצירת זיקה וחיבור בין המקרא להווה, חגיגת השיבה להיסטוריה, שלילת הגלות וקידוש אתוס הגבורה והמאבק בשואה, התיישבות ומיליטריזם.

מצעד דומה התקיים גם בטבריה ביום הילולת רבי מאיר בעל הנס, שבדומה לרבי עקיבא הוא דמות מרכזית במסורת הצפון אפריקאית. כמו בבאר שבע, גם מצעד זה התאפיין בדגלים, בסמלי התנועה והמדינה, בשלטי סיסמאות, וכן בספר תורה:

בתהלוכה רבת רושם עברו חניכי 'בני עקיבא' ברחובות הראשיים של טבריה ביום הילולת רבי מאיר. הכחול-לבן שלט בכל [...] מצב הרוח המרומם הראה אותותיו בכל המצעד, שעבר בשירה רועמת משירי התנועה היפים, והתזמורת אף הוסיפה לכך [...] התזמורת צעדה בראש, ולאחריה שלטים של

104 ח' פ"ז, בסניפים.

105 ח' פריז, 'על כנס סניפי הדרום בבאר שבע', זרעים, רנט, טבת תשכ"ג, (דצמבר 1962), עמ' יד.

התנועה: סמל תנועתנו וסיסמתה, ולאחריה קהל גדול של חניכי בני עקיבא שצעדו באון, וכיפות סרוגות על ראשם [...] ספר התורה התקבל בתשואות מוגברות ואף סביבו נוצרו מעגלים כשספר התורה מורם באמצע וסביבו רוקד הקהל [...] חויה זו של המצעד השאירה רושם רב, הן בלב החניכים והמדריכים והן בלב הקהל עצמו.<sup>106</sup>

הנה, אפוא, הכפפתו של אירוע מסורתי ואפילו עדתי-מזרחי לסדר היום הלאומי. למרות שבמהלך התהלכה הורם ספר תורה, קשה להתעלם מכך שהכותב, ככל הנראה חבר הסניף, לא ציין ריטואלים מעולם התוכן של התרבות התנאית-זוהרית כמו תפילה, מתן צדקה או הדלקת נרות. ניתן לטעון אפוא כי התנועה, כחלק מכינונה של 'הדת', כפתה את אותו סדר יום על הפרקטיקות המסורתיות, שנשללו כאמור כפרטיקולריות ולא-רציונליות, רוקנה אותן מכל תוכן ומסגרה אותן מחדש בתוך מסגרת לאומית, כל זאת באמצעות פרקטיקות חילוניות מובהקות ומיקום הדמויות המכוננות של המסורת הצפון אפריקאית מחדש, כחלק מהאתוס הלאומי.

## סיכום

הטענה המרכזית של מחקר זה היא כי לדת היה תפקיד מפתח בכינון הקולקטיב הציוני-דתי, זה שתנועת בני עקיבא היא מקרה מייצג שלו, כמודרני ומערבי. כמעריך של פרקטיקות וערכים המוכפפים לאתוס המודרני המערבי, הדת ביטאה את נוכחותו של סדר היום הלאומי ואת הפנמת מושגיו המארגנים בציונות הדתית. תהליך זה קיבל ביטוי מובהק בכל הנוגע ליחסם של חברי התנועה למזרחים ולמסורתיות המזרחית, יחס שבו שימשה הדת כגורם מכיל ומדיר בעת ובעונה אחת – סימונם כ'דתיים' מחד גיסא, ושלילתם כ'לא דתיים' מאידך גיסא. בתוך כך הייתה הקטגוריה הדתית גורם שהציב את הציונות הדתית בצדה המערבי של הדיכוטומיה האוריינטליסטית, באמצעות שלילת המזרחים כלא-קונסיסטנטיים ולא-רציונליים.

כפי שהראה יהודה שנהב, הקטגוריה הדתית הייתה גורם מכיל ומדיר של היהודים המזרחים בקולקטיב הציוני בכללותו, ולא רק בזה הציוני-דתי. שנהב הראה שכדי לכלול את המזרחים בהתעוררות הלאומית הציונית ולערטל אותם מערביותם, סימנו אותם שליחי התנועה הלאומית החילונית כ'דתיים' ואף כ'משיחיים', תוך הבעת פליאה וביקורת על אורח חייהם, שאינו תואם את הרפואים האירופיים שהכירו. במילים אחרות – הם לא תאמו את קנה המידה האורתודוקסי. לטענת שנהב, סימון זה העיד על הצורך של הלאומיות היהודית החילונית בקבוצה דתית שתאשרר את מקורותיה הפרוימווריאליים ואת תפיסתה האוריינטליסטית הרואה בדת, כפי שנתפסה בשיח המודרנה והחילון המערבי, שלב התפתחותי מוקדם של תהליכי החילון והאמנסיפציה. עוד טוען שנהב כי יחד עם הכללתם של המזרחים

106 אירמה, 'הילולת ר' מאיר בעל הנס בטבריה', שם, ש, תמוז תשכ"ה (יולי 1965), עמ' יג.

בהתעוררות הלאומית באמצעות סימונם כ'דתיים', אפשר סימון זה את הגדרתם כאחרים, כשייכים לקולקטיב הלאומי וכדחויים ממנו בעת ובעונה אחת.<sup>107</sup>

לכאורה היה מצופה שכתנועת בני עקיבא, שחבריה מגדירים את עצמם כ'דתיים', התמונה תהיה שונה; ואולם, וכפי שעולה מהדברים שתוארו לעיל, התהליך שהגדיר שנהב בנוגע לציונות הכללית התרחש גם בוו הדתית, והקטגוריה ה'דתית' הייתה למעשה בסיס להכללה ולדחייה כאחד. יתרה מכך, בעוד שעל פניו הייתה השליטה הציונית של המזרחים ועולם התוכן המסורתי-מזרחי מודל קלאסי של אוריינטליזם, הרי שהשליטה הציונית-דתית, שבאה מצד שומרי תורה ומצוות, ביטאה מודל אוריינטליסטי מורכב יותר. בשלילתה את אי הרציונליות והיעדר הקונסיסטנטיות שבאורח החיים ובעולם התוכן המזרחי-מסורתי, הגדירה למעשה הציונות הדתית את עצמה כקולקטיב ש'דתיותו' רציונלית, קונסיסטנטית ומערבית. מודל אוריינטליסטי מורכב זה מאפשר את פירוק המושג 'דת' בתיבה 'ציונות דתית', ואת בחינתו כמושג מודרני חילוני המקרב את הציונות הדתית, יש שיאמרו באופן פרדוקסלי, אל שיח המודרנה והחילון המערבי ואל השתתפות ביחסי הכוח שהוא מכונן. האמביוולנטיות של חברי בני עקיבא כלפי המזרחים והמסורתיות המזרחית הייתה אפוא חלק מכינונו של קולקטיב ציוני-דתי המזהה את עצמו עם המערב, בין היתר באמצעות הגדרת עצמו כ'דתי' והגדרת הנכללים בו כ'דתיים'.

במילים אחרות, הדיון ביחסי הכוח שבין חברי בני עקיבא לעולים המזרחים על בסיס 'הדת', מביא בתורו לבחינת הציונות הדתית כגורם שהשתתף בתהליך החילון המערבי, זה שטען כי העולם המסורתי מתקדם לעבר עולם מודרני שהווייתו הבסיסית חילונית, תוך שלילת הדת כנחשלת, דוגמטית ופרימיטיבית, וזיהוי החילוניות עם רציונליות, מודרניות, חירות וקדמה.<sup>108</sup> ייתכן שבחינה כזו עשויה לעורר דיון בציונות הדתית, להאירה באור שונה מזה שבו הוארה עד כה, ולפתוח שאלות נוספות בכל הנוגע למסגרות מקבילות בישראל ובעולם המקיימות דפוסיים דומים של יחסי גומלין בין דת ללאומיות.

107 יהודה שנהב, היהודים-העריבים: לאומיות דת וזהות, תל אביב 2003, עמ' 73-120.  
 108 ראו: יהודה גודמן ושלמה פישר, 'להבנתן של חילוניות ודתיות בישראל: תיזת החילון וחלופות מושגיות', בתוך: יוסי יונה ויהודה גודמן (עורכים), מערבולת הזהויות: דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל, תל אביב 2004, עמ' 347-348; יוכי פישר, 'מבוא: חילון וחילוניות: מצע תיאורטי ומתודולוגי', בתוך: הנ"ל (עורכת), חילון וחילוניות: עיונים בין תחומיים, ירושלים 2015, עמ' 11.