

רצח רבין והשוליים האתניים של הציונות הדתית

מיכאל פייגה

מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ורק ברור לי שהסיפור של יגאל עמיר חייב להיות מונח מולנו, כי הוא חלק מהסיפור של ישראל, מהסיפור שאסור לנו להפנות ממנו מבט. את יגאל עמיר צריך לכתוב, לפחות פעם אחת [...]. צריך להבין שבלי יגאל עמיר אין באמת רצח רבין, ובלי רצח רבין, אז מי אנחנו בדיוק, ואיך הגענו לכאן ולעכשיו? (בשור 2003)

מדוע יגאל עמיר?

בערב של 4 בנובמבר 1995 ירה יגאל עמיר שלושה כדורים בגבו של ראש הממשלה יצחק רבין. רבין מת מפצעיו כעבור זמן קצר. זה היה בוודאי האירוע הטראומתי ביותר בתולדותיה של הדמוקרטיה הישראלית, והדיו ומשמעויותיו מלווים את החברה, התרבות והפוליטיקה בישראל מאז ועד היום. הרצח העלה שאלות ציבוריות טעונות, שנעו בטווח הרחב שבין הסברים אקדמיים מלומדים לתיאוריות קונספירציה.

במאמר זה אתייחס לשאלה ראשונית שטרם זכתה לתשובה מספקת: מדוע דווקא יגאל עמיר? מדוע אדם בעל ביוגרפיה מסוימת, מקום מוגדר בתוך ואל מול החברה בישראל, הוא זה שביצע את הרצח? בשבוע שלאחר הרצח אמר הרב יהודה עמיטל: "שמעתי את דברי הרוצח בבית המשפט.

* הרעיון למאמר עלה בשיחה עם מלכה כ"ץ וברצוני להודות לה. תודה לנסיים ליאון ולאבי פיקאר שקראו גרסאות קודמות של המאמר, וכן לקוראים האנונימיים של כתב העת שבעקבות הערותיהם שיניתי ניסוחים רבים. תודה מיוחדת לעורך תיאוריה וביקורת איתן בר-יוסף.

שום חידוש לא היה בדבריו. כל מילה שאמר נשמעה לא אחת בשנה האחרונה בחוגי הציונות הדתית, בתקשורת הכתובה והאלקטרונית" (נקודה 1995, 59). דבריו הפנו אצבע מאשימה אל המחנה שאליו הוא משתייך, אך יותר מאשר להעניק תשובה הם מחדדים את השאלה: אם דברי הרצח משותפים לרבים בחוגי הציונות הדתית, ולרבים בחוגי הימין הישראלי, מדוע לא קמו אחרים לבצע את הרצח? אבישי רביב, אחד מפעילי הימין הקיצוני בתקופה שלפני רצח רבין, שלאחר מכן התברר כי היה סוכן שב"כ שכונה "שמפניה", רואיין לעיתון מיד לאחר הרצח והתייחס ליגאל עמיר. רביב שאל שאלה זהה לזו שהעלה הרב עמיטל, אך ניסח אותה אחרת: "כולנו בהלם. ידענו שדעותיו קיצוניות משלנו. ידענו גם שדיבר לעיתים על שצריך לרצוח את רבין, אבל לא יותר מכול אחד מאיתנו. גם אנחנו צעקנו בהפגנות כל מיני דברים. איש מאיתנו לא התכוון להם ברצינות" (קנר 1995). יכול להיות שפעילי הימין הקיצוני, ורביב ביניהם, ניסו לנקות את שמם לאחר הרצח, ולהבהיר שחרף דבריהם החריפים, לא ניתן לייחס להם אחריות למעשה (רביב הועמד לדין באשמה שלא מנע את הרצח, אך לבסוף זוכה). אך דבריו של רביב מחדדים את השאלה אף יותר: מדוע בעת שאחרים צעקו, יגאל עמיר התכוון לדבריו ברצינות ואף ביצע אותם?

לרצח הוצעו הסברים מלומדים, אך חסרונם בכך שאינם מתמקדים ברוצח עצמו. הסברים של המעשה מתייחסים למיליטריזם הישראלי, לאווירת האלימות שנובעת במידה רבה ממזב הכיבוש, להפנמה חסרה של עקרונות היסוד הדמוקרטיים ולהסתה של רבנים ופוליטיקאים.¹ הסברים אלו, שעליהם לא ארחיב, נוטים להיות כלליים מדי, ומעוררים את השאלה העולה מדבריו של עמיטל: מדוע דווקא עמיר? גם אם נאמץ טענה נפוצה, שהסתה מצד המנהיגות הפוליטית והרבנית הובילה לרצח, עדיין אין מענה לשאלות מי מושפע ממנה ומהם המנגנונים המובילים מהסתה אל מימושה על ידי אדם מסוים.

לטענתי, מעשהו של עמיר קשור לאינטראקציה הישראלית המורכבת שבין דת ואידאולוגיה, אתניות ומעמד, מרכזיות ופריפריאליות. הניתוח המוצע כאן אינו הראשון הקושר בין סטייה פוליטית לבין שוליות חברתית. הסבר זה נפוץ בניסיונות לפענח את המנגנונים של תנועות רדיקליות, בעיקר של הימין, בהן תנועות גזעניות ופשיסטיות וגם התנועה הנאצית. חוקרים כבר הרחיבו בשאלה כיצד קיצוניות של יהודים וטרור יהודי מתבססים על תת-קבוצות ותרבויות שוליים המתקיימות בצד קהילה נורמטיבית (Pedahzur and Perliger 2009). האנתרופולוגית תמר אלאור (1998) התייחסה באופן ספציפי לרצח רבין, והשוותה אותו לרצח על כבוד המשפחה. איש השוליים נשלח — ובפועל שולח את עצמו — לחסל את מי שמוגדר כבוגד בערכי המחנה. המחנה מיטהר על ידי המעשה, וזונח את הרוצח — שאותו לא שלח במפורש — לשלם את המחיר על מעשהו. כך המחנה יכול ליצור מחדש את קשריו עם שאר החברה ולהתפייס עמה. הטיעון שאציג כאן דומה, ויתמקד בשאלה מה הפך את עמיר לאותו איש שוליים שגייס את עצמו לבצע את המעשה.

1. לדיונים על רצח רבין וסיבותיו ראו ברונר 1999; גרינברג 2000; Peri 2000. לכתיבה ברוח פופולרית ראו קרפין ופרידמן 1999.

בתחילה אציג את הביוגרפיה של יגאל עמיר. לאחר מכן אתמקד בכמה מאפיינים מתוך הביוגרפיה שיכולים לסייע להסבר: ארון בקשר המורכב שבין הציונות הדתית לבין קבוצות המצויות בשוליה — במיוחד המזרחים, וכן באידיאולוגיה-תיאולוגיה של הציונות הדתית, בעיקר תורת הרב קוק, ובתוכה בקשר שבין תפיסת העולם הדתית לבין הנכונות לפנות לאלים. בהמשך אשאל אם ניתן להכליל את המסקנות גם לקבוצות נוספות בתוך מחנה המתנחלים והציונות הדתית, למשל נוער הגבעות, ואם ההיגיון שהפעיל את יגאל עמיר חל כיום על קבוצות רחבות יותר.

יגאל עמיר: ביוגרפיה של רוצח

הביוגרפיה של יגאל עמיר מבטאת שוליות והיברידיות, וחיפוש מתמיד אחר מסגרת שמעניקה משמעות. אתאר אותה בקצרה מתוך מגוון מקורות שונים, לרבות חקירתו במשטרה, פסק הדין במשפטו ודוח ועדת שמגר שחקרה את הרצח,² ואדגיש את הנקודות שהובילו אותו למעמד שולי ורחפו אותו למעשהו.

עמיר נולד ב-1970 וגדל בשכונת נווה עמל בהרצליה, בן למשפחה ממוצא תימני. אביו, שלמה, היה סופר סת"ם, ואמו, גאולה, הייתה גננת בגן ששכן בגינה האחורית של ביתם. המשפחה הייתה דתית בעלת נטייה חרדית — כזו שנסיים ליאון מכנה "חרדיות רכה" (ליאון 2009), אך עמיר צמח בסביבה הטרוגנית מבחינה אתנית ודתית. הוא למד בבתי ספר המשתייכים לחינוך העצמאי החרדי, אך הצטרף בגיל תיכון ל"ישיבה קטנה". במסגרת הישיבה למד שמונה שעות ביום לימודי קודש וארבע שעות נוספות של לימודים חילוניים, שאפשרו לו לקבל תעודת בגרות ובהמשך להירשם לאוניברסיטה.

האם למוצאו התימני היה קשר לרצח? הנושא עלה לדיון רק לעתים נדירות. לאחר הרצח ביקרה העיתונאית לילי גלילי בראש העין ושוחחה עם ההיסטוריון יהודה ניני ועם תושבים מקומיים ממוצא תימני. ההיסטוריון ייחס את הרצח לאינדיבידואליות הטבועה עמוק באופי התימני, ואילו התושבים התקוממו על עצם האזכור, וקשרו בינו לבין אירוע אחר של אותה תקופה — הקמת ועדת החקירה הממלכתית החוקרת את פרשת היעלמות ילדי תימן:³

"איך קרה הזה" תהו בתדהמה כמה מן המבוגרים שבאו למסור עדות כואבת על ילדיהם שנעלמו, "איך קרה שיצא הרוצח דווקא מן העדה התימנית, השקטה, המתונה. הרי דווקא מפני שאנחנו כנועים כאלה חטפו לנו את הילדים".

"איך קרה הזה", תהו בכעס צעירים בני העדה, "איך קרה שבכלל מזכירים את עובדת היותו

² נדרש מאמץ כדי להגיע למקורות הללו. לגבי פסק הדין במשפט ראו בילסקי 1999. ועדת שמגר הגישה את ממצאי חקירתה ב-28 במרץ 1996. חלקיו הפתוחים של דוח הוועדה נמצאים כאן: www.wiki.co.il/index.php/Shamgar_report_Rabin. הנתונים המועילים ביותר לניתוחו של עמיר התגלו לי בעדותו לפני ועדת שמגר. העדות פורסמה באתר של משפחת עמיר, ומאז האתר הורד. העדות נמצאת בידיו.

³ על הוועדה ותוצאותיה ראו סנג'רו 2002.

של עמיר תימני. מה זה כתובות הקיר האלה, 'תימני קטן הרג אשכנזי גדול'. משהו הזכיר שברוך גולדשטיין אשכנזי? וכשחטפו את הילדים, משהו הוציא סטיקר 'האשכנזים חטפו את ילדי תימן'?" (גלילי 1995).

אכן, לא פשוט לזהות קשר ישיר בין זהותו האתנית התימנית של עמיר או בין זהותו החרדית לבין הרצח שביצע, והוא עצמו או סביבתו הקרובה מעולם לא הצביעו על קשר כזה. עם זאת, אפשר להניח שיש חשיבות לעובדה שהוא צמח מתוך שתי קהילות שמחזיקות בעמדה ביקורתית כלפי הממסד המדינתי, ושמיתוסים טראומתיים יסודיים שלהן קשורים לתקופת ראשית המדינה: פרשת הילדים החטופים בקהילת יוצאי תימן ופרשת ניסיונות החילון בכפייה בקהילה החרדית.

עמיר הצטרף ל"ישיבה קטנה", ישיבת היישוב החדש (הקרויה גם ישיבת הרב עמיאל) בצפון תל אביב. הישיבה, שהוקמה ב-1939, הייתה ייחודית בקרב מוסדות החינוך החרדיים, בכך שאפשרה לבוגריה לקבל תעודת בגרות של משרד החינוך. על התפיסה ההיברידית של שילוב משמעותי בין לימודי קודש ללימודי חול נמתחה ביקורת בקרב חברת הלומדים החרדים, שראתה בה שלב במסלול המוליך את בוגריה אל מחוץ לקהילה החרדית. מורי הישיבה שידלו את הבוגרים להמשיך לישיבות "שחורות", אך הביוגרפיות של הבוגרים הידועים מראות כי הצלחתם הייתה חלקית בלבד, שכן כיום חלקם חרדים, חלקם משתייכים לציונות הדתית, ואחרים חזרו בשאלה. יחד עם ראשי ישיבות ידועים (לרבות הרב דוד לאו, הרב הראשי לישראל), בגרו בישיבה יהודה בן מאיר — ח"כ לשעבר מטעם המפד"ל, עו"ד יעקב וינרוט, וכן דמויות ידועות מתחום הספרות והבידור כמו שלמה ניצן וישראל סגל (שבספריו אזכר את הישיבה בביקורתיות).

שמעה של הישיבה יצא בשל החינוך הקשוח שהנהיג המנהל המיתולוגי שלה, הרב יהודה קולדצקי, ששירת בתפקיד מאז 1944 ועד מותו ב-2006. רוב התלמידים בישיבה הם אשכנזים, עובדה בעלת משמעות רבה, במיוחד במערכת החינוך החרדית. אתר אינטרנט המציג את הישיבה מעלה לדיון את השאלה: האם יש בישיבה הפליה בין אשכנזים לספרדים? התשובה מעוררת המחשבה היא "אין שום ראיה שראשי הישיבה מפלים בין אשכנזים לספרדים. מבחינה חברתית יכולים תלמידים ספרדים בישיבה לחוש אי-נוחות, אם הם רגישים במיוחד. כינויים כגון 'פרענקים', הגם שאינם נאמרים בכוונה לפגוע, יכולים להימצא על לשונם של תלמידים אחרים".⁴ מוסכם על רבים כי בשנים האחרונות הישיבה נמצאת בירידה מבחינת איכותה התורנית, אם כי סיבות הירידה אינן ברורות. בדיונים בנושא באתר בחדרי חרדים מוזכרת העלייה בשיעור הספרדים מקרב התלמידים, והדבר מוזכר בגלוי, ולעתים בבוטות. אחד התלמידים כתב ב-2007: "השנה יש בערך (אם לא עפו...) בכיתה א' 17 אשכנזים מתוך

60 בחורים!!! פשוט בושה!!⁵ יגאל עמיר עצמו לא טען כי סבל מהפליה עדתית בבית ספרו, ובוודאי לא ייחס את מעשיו לחינוכו בגיל צעיר.

משם, בגיל 18, המשיך יגאל עמיר לישיבת כרם ביבנה, ישיבת ההסדר הציונית-דתית הראשונה, שבתקופה זו נוהלה על ידי הרב החרדי הרב חיים יעקב גולדוויכט. עם זאת, ישיבה זו הייתה מבצר של הציונות הדתית בנוסח ישיבת מרכז הרב. הרב חיים דרוקמן היה מרכזי בקרב קבוצת הצעירים שדחפה להקמת הישיבה, ובין בוגריה נמנו מנהיגי הציונות הדתית וגוש אמונים ובכירי רבניה, ובהם חנן פורת, ניסן סלומינסקי, זבולון אורלב, הרב יצחק לוי והרב יונה מצגר, לשעבר הרב הראשי לישראל. הצטרפותו של יגאל עמיר לישיבת ההסדר הייתה למעשה החלטה לעזוב מסלול למדני-תורני בעל אופי חרדי. אביו אמר במהלך המשפט שאילו המשיך בנו בלימודים תורניים, כפי שהציע לו, ולא בחר בכיוון המוביל לגיוס לצבא, לא היה פונה לכיוון האלים. מסלולו של יגאל עמיר עד כאן מצביע על בחירה בתוך המגוון הדתי הקיים בישראל בכיוון של הציונות הדתית, ועל דחייה של כמה ברורות זהות חלופיות, למשל חרדיות נוסח ש"ס, או עזיבת הדת וחזרה בשאלה.⁶ מיד לאחר הרצח התנער ראש הישיבה ממעשהו של עמיר וטען שבישיבה מלמדים תורה, לא רצח.

בגיל 20 התגייס עמיר לצה"ל במסגרת לימודיו בישיבת ההסדר, ושירת בחטיבת גולני. חבריו מהצבא זוכרים בעיקר את הקנאות הדתית שלו, למשל כשהקפיד להעיר אותם מוקדם בבוקר לתפילה. הם מציינים כי הוא לא דיבר אתם על פוליטיקה, אך אחד מחבריו מדווח: בגולני כולם מרביצים, גם אני לא הייתי נקי [...] אבל יגאל היה משהו מיוחד, דרגה כשלעצמה. אני זוכר שבמהלך שגרת החיפושים בג'בליה, הקצין היה אומר לפני שפרצו לבית, תעשו להם טיפול עשרת אלפים. יגאל עמיר היה המוציא לפועל, בהא הידיעה. הוא היה נכנס בהם חזק, מרביץ מכות פה, מעניק כמה דחיפות שם, משחית ציוד, נהנה להציק להם, סתם בשביל הבידור. על זה המ"מ ממש העריך אותו (בקר ולביא 1995).

מיד לאחר שסיים את לימודיו בישיבת ההסדר נשלח עמיר למשימה חינוכית בברית המועצות המתפרקת, בתחילת גל העלייה הגדול, ולימד עברית בקהילה היהודית בריגה שבלטביה. לדבריו של עמיר, צעירים חילונים אינם נשלחים למשימות כאלה כי אינם יודעים הלכה, ואינם יכולים לענות לשאלות של יהודים המתכננים לעלות לישראל.

בשנת 1992 החל עמיר ללמוד משפטים באוניברסיטת בר-אילן. האוניברסיטה קרובה לבית הוריו והבחירה בה טבעית לסטודנט דתי. תצלום שלו לומד בספרייה הופיע באחד הפרסומים של בר-אילן. התמונה של סטודנט מזרחי, העמל על ספריו בסביבה הרגועה של הספרייה, הייתה סוג הפרסום שהאוניברסיטה שאפה לו. התצלום שב לדרוף את המוסד כאשר התברר כי לא הוסר מיד לאחר שנודע מה עולל סטודנט זה. התצלום מבטא מסלול קריירה

⁵ ראו <http://bit.ly/1QL4H9E>

⁶ על המגוון הרחב והמתרחב של ברורות זהות ראו שלג 2000.

שהיה פתוח לפני עמיר באותו שלב, מסלול שלא נבחר. עמיר היה מזרחי במסלול מוביליות כלפי מעלה, המתבטא בהשכלה מערבית אקדמית הפותחת דלתות להשתלבות באליטות של החברה בישראל. הוא ייצג באותו רגע תופעה רחבה יותר – תופעה של התהוות מודרגת של המעמד הבינוני המזרחי (Cohen and Leon 2008). "סיפור ההצלחה" המזרחי-ישראלי הזה עמד לקבל תפנית חדה.

ציוניו של עמיר היו מתחת לממוצע, ככל הנראה בשל העניין המועט שהיה לו בלימודים חילוניים, ונדמה כי בכל מקרה היה בדרכו לנשירה מהלימודים. הוא השתתף בעניין רב בשיעורי הערב ב"כולל", ומוריו העטירו עליו שבחים רבים בשל המוטיבציה שלו בשיעורי הדת. חשובה לא פחות הייתה מעורבותו הפוליטית. ב-1992 נבחרה לשלטון מפלגת העבודה בראשות יצחק רבין, והקמפוס של בר-אילן געש בפעילות פוליטית נגד הממשלה, בוודאי לאחר התגבשות הסכמי אוסלו. עמיר מצא לעצמו נישא, והוביל קבוצות של סטודנטים לסיורים בהתנחלויות יהודה, שומרון וחבל עזה. הוא טען כי רצה להראות לסטודנטים הן את היופי של המקומות והאנשים והן את הסכנות הנשקפות למתנחלים, וכי הפעילות תפסה חלק נכבד מזמנו באותה עת: "לא היה לי לא יום ולא לילה בשנתיים האחרונות. אימא שלי הייתה משתגעת, מאות אנשים היו מתקשרים אלי הביתה להודיע שהם באים לשבת. תחשוב, בשבת האחרונה בחברון היו 550 איש. התקשרו אלי איזה 500 איש הביתה. המטרה הייתה שיתעוררו, ואנשים באמת התעוררו" (מתוך עדות יגאל עמיר לפני ועדת שמגר). עמיר לא ביטא עמדות ימין רדיקליות באותה עת, ואין סימן כי יצר ניכור בקרב סטודנטים אחרים. כך למשל, בעוד אבישי רביב, ראש קבוצת אי"ל הקיצונית, היה מנוע מלהיכנס לקמפוס האוניברסיטה, עמיר נחשב למנהיג צעיר עולה, המעשיר את החיים החברתיים של הקמפוס.

עמיר ייחס את הרדיקליות שלו לרגע מוגדר – הלווייתו של ברוך גולדשטיין. ב-25 בפברואר 1994, בחג פורים, לבש גולדשטיין, תושב קריית ארבע, את מדי הצבא שלו, נטל את נשקו הצבאי, נכנס למערת המכפלה בחברון וירה למוות ב-29 מתפללים מוסלמים. לאחר שנשקו חדל לירות הוא הוכה למוות. פלסטינים נוספים נהרגו במהומות שהתרחשו מיד לאחר מכן. עמיר הגיע להלוויה בקריית ארבע והתרשם מסבלם של המתנחלים, הניצבים מול טרור פלסטיני ואינם זוכים להבנה של הציבור הישראלי. הוא לא הביע כל צער על מעשה הטבח עצמו ועל קורבנותיו המוסלמים. כך הסביר את מניעיו בעדותו לפני ועדת שמגר:

הלכתי להלוויה, רציתי קודם כל להכיר, אף פעם לא הכרתי את הציבור הזה. הלכתי להכיר, רציתי ללכת לראות. אמרתי, אם בנאדם קם ומקריב את החיים שלו, כנראה שהציבור הזה מציק לו משהו, כנראה שהוא חרד על משהו. אז הלכתי למקום וראיתי את כל האלפים שהיו בהלוויה. ראיתי את האהבה שהייתה להם אליו, והבנתי שזה לא פשוט. דיברתי עם אנשים, התחלתי להבין שיש פה, זה לא סתם ציבור פנאטי קיצוני. זה ציבור שמאד לוחם למען העם. מאד חשוב לו הערכים, מאד חשוב לו הרבה דברים, ומנדים אותו ומקצינים אותו (מתוך עדות יגאל עמיר לפני ועדת שמגר).

עמיר טען כי הבין שמשרכת קבוצות סטודנטים לפגוש מתנחלים לא תוביל לתוצאה הרצויה. לאכזבתו, חבריו הסטודנטים הגיעו להתנחלויות עם פרספקטיבה תיירותית, והנסיעות שימשו אותם בעיקר למפגשים רומנטיים, דבר שאינו פשוט בחברה הציונות-דתית, שרבות ממסגרותיה מובחנות מגדר.⁷ סביר להניח כי המפגשים הרומנטיים שלו עצמו היו מרכיב שתורם לרדיקליזציה בעמדותיו.

ידידותיו של עמיר היו אשכנזיות, ממשפחות האליטה של הציונות הדתית. חברתו הראשונה הייתה נאוה הולצמן. מאוחר יותר, כאשר התקשורת התמקדה בקורותיו של עמיר בבר-אילן וביחסיו המשמעותיים, צופים מהצד הזכירו ואף הדגישו את הפערים האתניים והסוציו-כלכליים ביניהם, ותיארו אותם במונחים הגובלים בגזענות: "מי שצפה בשניים ידע בסתר ליבו שהזיווג הזה לא יצלח. לא הבינו בקמפוס מה בדיוק מצאה נאוה בת ה-22, בתם של יצחק ופועה הולצמן, בלונדינית יפיפייה ופיקחית מבית אמיד וטוב, שנחשבה לשירדך מבוקש מאד בעיניהם הכלות של גברברי הקמפוס, כמי שנראה כבחור לא מרשים במיוחד" (שחור 1995). הוא הביא אותה לביתו לפגוש את הוריו, אך היא העדיפה שלא ייפגשו בביתה. הוריו קיוו שהמפגש יוביל לנישואין, ואילו הוריה ניסו להפריד ביניהם. אחרי מערכת יחסים שנמשכה שישה חודשים קיבלה נאוה הולצמן את עצת הוריה ונפרדה מיגאל עמיר. לאחר זמן קצר היא נישאה לאחד מחבריו, אשכנזי מרקע סוציו-כלכלי גבוה. חבריו של עמיר ייחסו לכישלון הרומנטי, על צדדיו האתניים והמעמדיים, תפקיד משמעותי במסלולו של עמיר לכיוון קיצוניות פוליטית. אביו, שחיפש בכיוגרפיה של בנו נקודות מפתח שהיו מותרות אותו במסלול נורמטיבי, הציג זאת בצורה פשוטה: "אם הוא היה ממשיך עם החברה שלו ומתחתן אתה, כל זה לא היה קורה" (רימון 1995).

ניסיונו הבא של עמיר להיכנס למערכת רומנטית היה ידוע יותר, וככל הנראה גם משמעותי יותר. מרגלית הר-שפי הייתה סטודנטית למשפטים שגדלה בהתנחלות בית אל. היא הייתה בת למשפחת אצולה של הציונות הדתית: דודה ודודתה, בני ואמונה אלון, היו דמויות משפיעות ומרכזיות בקרב המתנחלים והציונות הדתית בכללה. כאשר תיאר לפני חוקרי המשטרה את המפגש, עמיר סיפר על משפט החיזור שלו: "אני לא מתחיל עם בחורה ככה סתם, בצורה קלה. קודם כל מדברים על אידיאולוגיה. אני מעריך גדול של גולדשטיין, אז בשביל להכיר את הבת אני שואל שאלה אחת: 'מה את חושבת על גולדשטיין?' התשובה תגלה לי אם הבחורה שטחית או עמוקה, כלומר מושכת" (קרפין ופרידמן 1999, 220). הר-שפי התעמתה עם עמיר כאשר אמר לה שיש לחסל את רבין, ואמרה לו שהוא אינו שפוי ושהיא תמסור אותו לרשויות. תשובתה דווקא הציגה בפני יגאל עמיר אתגר שהוא העריך, ושניהם הפכו לידידים טובים.

עמיר בוודאי נמשך רומנטית להר-שפי, ואילו היא העריכה אותו על יכולותיו, חשיבתו ועל העולמות המרובים שביניהם ובתוכם חי, אך לטענתה מעולם לא התייחסה אליו באופן רומנטי. אחרי כמה חודשי ידידות הם נפרדו. יגאל עמיר נדחה בפעם השנייה על ידי נציגה

של הקהילה היוקרתית שאף להצטרף. לאחר הרצח ניסו המתנחלים לכונן מחדש את ההפרדה, לעזוב את עמיר לגורלו ולהגן על בת ההתנחלות הר־שפי. היא נשפטה, נדונה למאסר, נשלחה לתקופה קצרה לכלא ושוחררה מוקדם. עם שיבתה לביתה בהתנחלות בית אל, נערכה לכבודה חגיגה נלהבת. הדבר עורר ביקורות ומחאות, ונתפס כתמיכה של המתנחלים בקבוצת הקושרים לרצח רבין. אך אפשר לייחס לחגיגה כוונה הפוכה: ניסיון לטעון בריש גלי כי בת היישוב חפה מפשע ונפלה קורבן לקנוניה. דרך החגיגה שעתקו תושבי בית אל את מלאכת ההכללה וההדרה, שעשתה הר־שפי עצמה כשדחתה את חיזוריו של עמיר.

בשלב זה החל עמיר לתכנן את הרצח באופן קפדני ומדויק, בשיתוף פעולה עם אחיו חגי עמיר וחברו דרור עדני. הוא התקרב ליצחק רבין כמה פעמים — ב"יד ושם" ובפתיחה של מחלף ליד ביתו — וגם ארב מחוץ לביתו של רבין. בערב הרצח לקח עמו תיק עם חומר לימודים למקרה שלא יבצע את המעשה ויצטרך לאחר מכן להסביר את מעשיו. הוא נטל את אקדחו וחיכה לרבין בסבלנות ליד המדרגות בכיכר מלכי ישראל (כיום כיכר רבין). הוא ניסה שלא למשוך תשומת לב, ואפשר לשרי ממשלה, בהם שר החוץ שמעון פרס, לחלוף על פניו. כשרבין ירד במדרגות ועמד להיכנס למכוניתו התגנב עמיר מאחוריו וירה בגבו שלוש יריות. הוא נעצר מיד.

כאמור, הרצח היה אחד האירועים הטראומטיים בתולדות מדינת ישראל, וניתן להשוות את השפעתו החברתית רק להפתעה של פרוץ מלחמת יום כיפור. ניתן להתווכח עד כמה רציחתו של רבין שינתה את מסלולה ההיסטורי של מדינת ישראל, אך ברור שמותו סימל את ירידת התקווה ליישום פתרון של שתי מדינות לסכסוך הישראלי-פלסטיני. רבין הפך לגיבור ישראלי של שלום, נקבע יום זיכרון להנצחתו וכן טקסים ואירועים, גם ממלכתיים וגם של המחנה שתמך בדרכו (פייגה 2000; Vinitzky-Seroussi 2009). במקביל, כתמונת תשליל, הפך יגאל עמיר לדמות השטנית האולטימטיבית בחברה בישראל. משפטו התנהל בתחילת 1996, והתקשורת בישראל הביעה זעזוע מהתנהגותו, מחיוכו, ומכך שלא התנצל על מעשהו. להגנתו הוא טען כי פעל לפי העיקרון ההלכתי היהודי של דין ודף, שמשמעו שמותר לעצור פושע בטרם יבצע פשעים נוספים. עמיר נדון למאסר עולם.⁸ בניגוד למקובל לגבי פושעים מורשעים, עונשו לא נקצב, והכנסת העבירה חוק שמטרתו למנוע ממנו שחרור מוקדם.

מאז סיום המשפט שמו של יגאל עמיר עלה לכותרות בעיקר בהקשר של התפתחות חייו האישיים. בשנת 2004 הוא התחתן בנישואי שליח עם לריסה טרימבובלר, עולה מרוסיה, דוקטור לפילוסופיה בהכשרתה.⁹ לאחר מכן ניהל מאבק על זכויות הייחוד. לזוג נולד בן, שנקרא ינון אליה שלום. עמיר נהנה מהערצה של קבוצות שוליים בימין הקיצוני, ומתמיכה של בני משפחתו, אך לא התגבשה תנועה משמעותית בעלת משקל ציבורי במטרה לתבוע את שחרורו. לאחרונה נעשה סרט דוקומנטרי על חייו וחיי משפחתו בשם אל סף הפחד, שעמד

8 על משפטו של עמיר ראו בילסקי 1999.

9 טרימבובלר כתבה ספר על חייה ונישואיה, ראו עמיר 2010.

להיות מוצג במסגרת פסטיבל הקולנוע בירושלים. ההקרנה הצפויה עוררה סערה ציבורית וויכוחים על גבולות חופש הדיבור, כולל התנגדות של שרת התרבות והספורט מירי רגב. לבסוף בוטלה הצגתו של הסרט במסגרת הפסטיבל.

לאחר הרצח נשאלה השאלה כיצד הצליח עמיר להתקרב לראש הממשלה ולתחום שהוגדר כמרחב סטרילי (ברונר 1999). הביוגרפיה של עמיר מבהירה את הדבר: לא היה בו מאפיין שמחריג אותו מסביבתו. הוא נראה לשומרים שבסביבת ההפגנה כיהודי-ישראלי רגיל, כזה שאין סיבה לחשוד בו. מרכיב הלבוש שיכול היה לחשוף אותו — אם בכלל — הוא כיפתו השחורה, אך הוא הקפיד להוריד אותה ליתר ביטחון. ברגעים שלפני הרצח התרחש האירוע הבא, כפי שמתואר על ידי אמנון קפליוק בספר שיצא מיד לאחר הרצח והמשפט. יגאל עמיר שוחח עם אחד המאבטחים, ואז: "שוטר אחד ניגש אל השניים, הצביע על מנחם דמתי, נהגו של ראש הממשלה, ושאל מיהו. אחד מן השניים פנה אל [...] יגאל עמיר ושאל אותו על כך והוא ענה בלי להסס: 'הוא משלנו, הוא בסדר' [...] לא ייאמן, אבל עובדה" (קפליוק 1996, 14).

יגאל עמיר נתפס על ידי סביבתו כחלק מהמרחב הסטרילי, כלומר הסביבה הנורמטיבית המוגדרת כיהודית-ישראלית ושלכן אינה מסוכנת. במקרה המתואר למעלה הוא היה לרגע אפילו לשומר הסף של המרחב שאמור היה להדיר אותו. סיפור חייו של עמיר עוסק בהכלה והדרה, במאמץ להשתייך לציונות הדתית ולמצוא בתוך כך את הגדרת מקומו בחברה בישראל. בשתי המסגרות הוא מצא עצמו, ולמעשה הגדיר עצמו, בשוליים, ולבסוף מחוצה להם. אסביר כעת את המקום השולי של עמיר ביחס לציונות הדתית.

ציונות דתית ושוליים אתניים: הכלה והדרה

אין ולא יכול להיות מעבר פשוט מהביוגרפיה של עמיר אל הרצח. אדם הוא סוכן אוטונומי המקבל החלטות, ועמיר שבוי באופן מוגבל בלבד על ידי הביוגרפיה שקדמה לרצח שביצע. סיפור חייו היה יכול להובילו לכיוונים אחרים, ורבים שעברו מסלול דומה פנו לדרכים אחרות, ולא נקטו אלימות פוליטית. אצל יגאל עמיר בולט האינדיבידואליזם העיקש שלו: הוא סירב להיות מוגדר על ידי האתוס הנורמטיבי של קבוצות ההשתייכות שלו, ובחר בכיוון רדיקלי בכל מסגרת שאליה השתייך. הוא גם עזב קבוצות ההשתייכות והצטרף לאחרות, ומעולם לא חש עצמו מחויב לאתוס של הקבוצה שאליה נרמה שהשתייך ברגע מסוים.

עם זאת, הבחירות שלו לא היו שרירותיות. לא ניתן להבין את מעשהו של עמיר מבלי להבין את הרקע שבו צמח. צעיר מזרחי המגיע אל הציונות הדתית ואל מפעל הדגל שלה, ההתנחלויות האידאולוגיות, בדיוק בתקופה סוערת ומאיימת — זה המפגש שאותו יש לנתח. נקודת המוצא היא יחסה של הציונות הדתית כלפי המזרחים. בחלק זה אדון במזרחים ובציונות הדתית, תחום שנעשה בו מחקר ונצבר בו ידע. יש מקום להמשיך לבחון את מערכות היחסים בין קהילות זהות אחרות לבין המתנחלים, ומחקר כזה כבר מתחיל בסוגיית העולים מארצות דוברות אנגלית (Hirschhorn 2014) ובסוגיית החרדים (כהנר 2009; שושנה וגינזבורג 2013).

לציונות הדתית הייתה מערכת יחסים מורכבת מאוד עם יהודי ארצות האסלאם עוד טרם קום המדינה (כ"ץ 2008). כפי שטוען אבי פיקאר (2010), מזרחים סבלו מהפליה והתנשאות מצד הציונות הדתית כפי שסבלו מצד חילונים ומצד החרדים, אך היו גורמים חשובים שקירבו בין שתי הקהילות. הציונות הדתית ראתה בעולים שותפים טבעיים לתפיסת עולמה, המשלבת לאומיות ומסורת, ובתחומים מסוימים ראתה את עצמה כמייצגת אותם בכמה מאבקים חשובים. כך למשל, הציונות הדתית הייתה שותפה למאבקים מול תנועת העבודה על החינוך של ילדי העולים (צמרת 1993). מזרחים רבים הצביעו עבור המפד"ל וחזקו את כוחה, וזכו לייצוג, אם כי מוגבל, ברשימתה לכנסת ואף בעמדות מנהיגות.

החל משנות השמונים של המאה העשרים החלה התרחקות מסוימת בין הציונות הדתית למזרחים. המצביעים המזרחים מצאו מפלגות אחרות לתמוך בהן – תמ"י (שהתפלגה מהמפד"ל), בראשותו של אהרון אבוחצירא, הליכוד, ובעיקר ש"ס. סדר היום המזרחי המתעצב, שבמרכזו תהליך העצמה וביטוי עצמי, מצא אפיקים אחרים, חלקם דרך מחאה עדתית ומעמדית. מחאה זו לא מצאה בית בסדר היום של המפלגה הדתית-לאומית, ואף תקעה טריז בין חבריה לבין המזרחים המוחים. תנועת הציונות הדתית ענתה פחות לצרכים המשתנים של הציבור המזרחי בישראל, ובאותה עת המפד"ל הלכה ונחלשה גם בקרב ציבור התומכים האשכנזי שלה.

תנועת גוש אמונים, שצמחה מתוך המפד"ל ונפרדה ממנה במהרה, דגלה בתפיסת ארץ ישראל השלמה, המבוססת על חזון הרב אברהם יצחק הכהן קוק, כפי שהתפרש על ידי בנו הרב צבי יהודה הכהן קוק במסגרת ישיבת מרכז הרב.¹⁰ המנהיגות שצמחה לתנועה זו בראשיתה הייתה אשכנזית רובה ככולה, ורוב מניין התומכים האקטיבי שלה היה אשכנזי אף הוא. התנועה הציבה בראש מעייניה את סוגיית ההתנחלות בשטחים הנתונים במחלוקת ואת המאבק על גבולות ישראל ועל אופייה כמדינה יהודית. שאלות של פערים עדתיים לא עלו בשיח של גוש אמונים, ובמידה רבה אף הוכחשו, ובוודאי נותרו בשוליו.

ראשי המתנחלים פנו אל אזרחי ישראל היהודים, והמזרחים בכללם, בבקשה להצטרף אל המחנה שלהם. תפיסתם האתנו-דתית הייתה אינקלוסיבית, והם הגדירו את הצלחתם במונחים של מסה קריטית של יהודים, בני כל העדות, שיעברו לגור בהתנחלויות. הפתרון שהציע גוש אמונים נתפס כנכון – אפילו ברור מאליו – מבחינת מימוש חיים יהודיים בארץ ישראל, והוצע לכל היהודים, מתוך תפיסה שהשתייכותם העדתית אינה אמורה להיות רלוונטית לתחושותיהם הלאומיות. מעבר לחיזוק מפעל ההתנחלויות באמצעות הרחבתו הדמוגרפית, היה בפנייה אל מחוץ למחנה הציונות הדתית גם ממד אידיאולוגי, שמאפיין את הציונות הדתית בכלל ואת המתנחלים האידיאולוגים בפרט: אחדות יהודית נתפסת הן כאידיאל בזכות עצמו והן כצורך מבחין ומגדיר אל מול לא-יהודים.

המזרחים נראו בעיני המתנחלים האידיאולוגיים כמועמדים ראשונים וטבעיים להצטרף אליהם להתנחלויות החדשות. לעתים הדבר נבע משכפול של דימויים וסטריאוטיפים המייחסים

למזרחים אמונה דתית פשוטה ופשטנית. עבור המתנחלים הזיקה לארץ ישראל והשאיפה לבעלות בלעדית עליה הן מגדיר יסודי של היהדות, ולדעתם מתנגדיהם מושפעים מתפיסות זרות ליהדות, מערביות בעיקרן, שסיבכו עמדה שהייתה אמורה להיות ברורה מאליה.¹¹ פשטות האמונה המיוחסת למזרחים הייתה אמורה לקשר אותם הדוקות לרעיון זה. בטקסט שניתן לזהות בו יותר מקורטוב של אוריינטליזם, כותב בני קצובר, ממנהיגי המתנחלים: "אני חייב לספר שאני מרגיש הכי טוב כשאני בא במגע עם יוצאי עדות המזרח. לציבור הזה יש התחושה הבריאה ביותר ביחס לארץ-ישראל. כשאומרים לציבור הזה 'ככה' הוא מבין ולא מנסה להתפלסף".¹²

יריביהם של גוש אמונים במחנה השלום הישראלי, ובאופן ספציפי תנועת שלום עכשיו, טענו לניגוד אינטרסים מובנה בין המתנחלים לבין שכונות המצוקה ועיירות הפיתוח שבהם גרים רוב המזרחים. "כסף לשכונות ולא להתנחלויות" הייתה סיסמה ידועה של שלום עכשיו. עם זאת, מעבר לשיתופי פעולה מזדמנים, הקשר בין תנועת שלום עכשיו לבין נציגי שכונות המצוקה נע בין מתיחות לבין עוינות על בסיס אתני, מעמדי ופוליטי. אמיל גרינצווייג, פעיל שלום עכשיו, נרצח בהפגנה מרימון שנזרק על ידי מזרחי ממעמד נמוך, ובהפגנה שקדמה לרצח הותקפו המפגינים בביטויי שנאה ואלימות של מפגינים שמנגד, ברובם מזרחים. מנהיגי גוש אמונים פנו אל אותה אוכלוסייה, אך לא כל כך כדי לגייס אותה להפגנות כמו במטרה להפנות אותה להתנחלויות. טיעוני שלום עכשיו לא משכו את המזרחים, והם נותרו ביקורתיים גם כלפי טיעוני המתנחלים. בעקבות פעילותה של תנועת האוהלים הציעו עורכי ביטאון המתנחלים נקודה פתרון דיור חלופי למזרחים:

מדוע עלו שיירותיכם דרך קצרה כל כך, בקושי הוצאתם את האף משכונת עוני, אם למרחבים ואיכות חיים אתם שואפים, מדוע לא נסעתם עוד קצת — לגבעון, לעפרה, לאפרת, לנווה צוף? [...] במקום לנטוע אוהלים במרחבי הארץ נשאתם בקטמונים, במקום לחדש ולהתחדש — אתם מנגנים שוב ושוב את התקליט השמאלני השחוק על "גוש אמונים" ועל הכספים שהוא כביכול מקבל. לו יצאתם למרחבי ארצנו, לו ביקרתם במקומותינו — לא ארמונות הייתם מוצאים, כי אם קרוונים עלובים ואשקוביות דלות — אך בתוכם הייתם מוצאים יצירה ובניין, איכות חיים המרקיזה לשחקים, אווירה שכולה מלאה שמחת חיים ואופטימיות וזו הבשורה בשבילכם, יום יבוא וגם אתם תשמעוהו (נקודה 1980, 8).

למרות ההזמנה הנדיבה, ההתנחלויות האידאולוגיות היו קהילות סגורות, אליטיסטיות, שקיבלו חברים חדשים באמצעות ועדות קבלה, והקפידו על קריטריונים דתיים, ערכיים וסוציו-כלכליים. הגרעינים התורניים שהקימו רבות מהן רצו יישוב בגודל מסוים ואוכלוסייה בעלת אופי מוגדר, וכך נשלחו מזרחים ממעמד בינוני-נמוך שעמדו בקריטריונים להתנחלויות

11 לאמנת היסוד של גוש אמונים בהקשר זה ראו שפט 1995.

12 נקודה 55 (1983), עמ' 13 (מצוטט אצל גיליס 2009, 35).

אחרות, פתוחות יותר. עם זאת, מזרחים רבים עברו לגור בהתנחלויות האידיאולוגיות. יתרה מכך, שיעורם בהתנחלויות הדגל של גוש אמונים עלה עם ההרחבה המכוונת של ההתנחלויות שבאה בעקבות הסכמי אוסלו והאינתיפאדה השנייה, אם כי הם נותרו מיעוט בקרב אוכלוסייה אשכנזית ברובה.

כאשר החלו מתפתחים יישובי "איכות חיים" מעבר לקו הירוק, הם משכו (גם אם במספרים מוגבלים) את המעמד הבינוני המתהווה של ישראל, ובתוכו שיעור גבוה של משפרי דיור מקרב המזרחים. דני גוטוויין רואה בתנאים הניתנים להתנחלויות מעין תחליף למדינת הרווחה הישראלית, הנחלשת תחת מדיניות ניאור-ליברלית (גוטוויין 2004). ריבי גיליס בדקה את מספרם ושיעורם של המזרחים בהתנחלויות, ומצאה – חרף הבעייתיות של המדידה – שיעור גבוה של מזרחים, בוודאי ביישובי איכות חיים, אך גם בהתנחלויות האידיאולוגיות (גיליס 2009; 2013). כך, למשל, עוד לפני נתוני מפקד האוכלוסין של 1983, 31 אחוזים מהתושבים היהודים של אזורים יהודה ושומרון היו מזרחים, כאשר שאר התושבים נחלקו כמעט שווה בשווה בין אשכנזים וילידי ישראל. במפקד של 1995 ירד שיעור המזרחים ל-24 אחוזים. גיליס הוסיפה וטענה כי הסוגיה האתנית אינה עולה בדיון על המתנחלים, שכן היא מוכפפת לנרטיבים מטהרים הרואים בהם תופעה דתית-אידיאולוגית, או המזהים אותם עם מבקשי איכות חיים נטולי אידיאולוגיה. שני סיפורי המסגרת הללו אינם מוצאים מקום לדיון בעדיות.

ככלל, המזרחים ורוב מנהיגיהם לא נהו אחרי האידיאולוגיה של המתנחלים, ובצמתים היסטוריים קריטיים אף מצאו עצמם ניצבים מולה. הרב עובדיה יוסף לא הצטרף לפסקי ההלכה של רבים מהרבנים האשכנזים של הציונות הדתית, אלו המזהים עם מפעל המתנחלים, ולא הטיל איסורים על פינוי שטחי ארץ ישראל. בהצבעות על הסכמי אוסלו ש"ס העניקה גיבוי ליצחק רבין, למגינת לב המתנחלים. כשמנחם פליקס, ממנהיגי המתנחלים, הפגין מול ביתו של הרב עובדיה, תלמידיו של הרב הכו אותו ואת המפגינים שהיו עמו. ש"ס לא ניצבה אפוא לימין הנאבקים נגד ההתנתקות, אף על פי שבקרב תושבי גוש קטיף היה שיעור גבוה של מזרחים.

מערכת יחסים מתוחה זו תרמה לכך שגרעינים מקרב הציונות הדתית בחרו לקבוע את מושבם דווקא בעיירות פיתוח, מתוך תפיסה שהבעיות החברתיות אינן פחותות בחשיבותן משאלת הגבולות המדיניים. גרעיני ההתיישבות הללו מלמדים על המחויבות הלאומית הגבוהה של הציונות הדתית, שמוצאת ביטוי בתחומים מוסדיים רבים, ובהם בולט השירות הצבאי (לוי 2007). על כך נוספת, כמובן, מטרה פוליטית ברורה. הנסיגה מסיני, הסכמי אוסלו וההתנתקות חיזקו בקרב המתנחלים מוטיבציה להרחיב קואליציות ולחזק קשרים עם קבוצות חברתיות אחרות, "להתנחל בלבבות", כאמרתו של הרב יואל בן-נון. הרב מנחם נויברגר, שעבר לגור באופקים, מבטא זאת כך: "היינו בגוש בזמן העקירה והרגשנו שאנחנו כמשפחה לא מחוברים מספיק לעם ישראל [...] אנחנו עדיין חושבים שחשוב להמשיך לגור בהתנחלויות ושזו משימה לאומית חשובה אבל כמשפחה הרגשנו שאנחנו צריכים לשנות כיוון ולהתחבר קצת לאוכלוסיות אחרות" (רייכנר 2013).

המזרחים לא הצטרפו בהמוניהם למסגרות הציונות הדתית, גם לא לתנועת ההתנחלות, וברובם בחרו להצטרף למסגרות פוליטיות וחברתיות משל עצמם, או לפתח כאלה. עם זאת, נוצרה קואליציה של אינטרסים, מעין "ברית מיעוטים" אל מול הממסד האשכנזי, החילוני, הנוטה לערכים ליברליים המזוהים עם השמאל. הפוטנציאל לברית, מאומצת ובעייתית ככל שתהיה, בין המתנחלים האידיאולוגיים של הציונות הדתית לבין מזרחים במעמד כלכלי בינוני-נמוך בפריפריה החברתית של ישראל, מבוסס על אינטרס משותף באתנוקרטיה היהודית.¹³ עבור שתי הקבוצות המעמד הסמלי והמוביליות החברתית קשורים להגדרתו של הקולקטיב במונחים אתנו-דתיים, שמתוכה יש לשתייהן אפשרות לתבוע עמדת יתרון על פני קבוצות אחרות בחברה, לרבות האליטות הממסדיות, שרובן מורכבות מאשכנזים חילונים ממעמד בינוני-גבוה. מבחינת המזרחים בפריפריה החברתית בישראל, הדגשת אופייה היהודי של המדינה היא אסטרטגיית זהות מרכזית. לטענתו של יואב פלד, מזרחים בני מעמד בינוני-נמוך נמצאים בסמי-פריפריה, בין המרכז האשכנזי ברובו, נושא האתוס הלאומי, לבין הפלסטינים, השרויים במצב כלכלי, פוליטי וסמלי חלש משלהם (פלד 2001; Peled 1990). אסטרטגיית הזהות שלהם היא טיפוח המרכיב היהודי בזהות, וש"ס, מפלגה שמדגישה את ערכי האתנוס, נבנית ממצוקת הזהות הזו. פלד מצא שש"ס ירשה את מצביעי מפלגתו של הרב כהנא בפריפריה. רוב המזרחים בני המעמד הבינוני-נמוך, כל שכן הצעירים שבהם, תומכים במפעל ההתנחלות, ובוודאי באתוס של אתנוקרטיה יהודית. לפי ההיגיון שהציע פלד, הצורך של המזרחים בהדגשת הזהות היהודית נובע מהאימה מפני המזרח שלם, ומכאן נובעת השאיפה להותיר את הערבים בסטטוס נמוך ושולי. האופציה של הגאולה, האתנוקרטיה היהודית המוחלטת שהציעה תנועת גוש אמונים, שימשה בסיס לברית היסטורית – מסויגת ומוגבלת – בין המתנחלים האידיאולוגיים לבין חלק מהצעירים המזרחים, ברית שמשמעויותיה מרחיקות לכת. אמנם יגאל עמיר העניק משמעות דתית למעשהו ("דין רודף"), אך בחקירתו הוא טען שראה מול עיניו, ממש לפני הרצח, כיכר מלאה בערבים.¹⁴ התשוקה לאתנוקרטיה והחשש מהערבי הם המכנה המשותף לזהויות שמהן הגיע עמיר ושעמן שאף להיות מזוהה. האינטראקציה שבין הציונות הדתית לבין קבוצות אחרות שבסביבתה, שאינן מפרשות את חזונה, ערכיה ומחויבותה באותו אופן, מביאה לעתים לתופעות לא צפויות. ככלל, מזרחים רבים מזדהים עם הציונות הדתית וסבורים שהיא מייצגת את עמדותיהם, אך משברים על רקע שילוב עדתי מתרחשים מדי פעם, למשל ההתנגדות במפלגת הבית היהודי לניסיונו של ראש המפלגה, נפתלי בנט, לשריין לרשימה לכנסת את שחקן הכדורגל לשעבר אלי אוחנה. במקרה של יגאל עמיר, יש להוסיף את המאפיינים המיוחדים של התיאולוגיה-אידיאולוגיה של המתנחלים, שדחפה אותו לשוליים וחדדה את תחושת השוליות שלו.

¹³ על המושג אתנוקרטיה ראו Yiftachel 2006.

¹⁴ לניתוח עמידתו של עמיר למול הכיכר ראו אזולאי 1996.

תורת הרב קוק, ההתנחלות האידיאולוגית והשוליים האתניים

בין הגורמים שיכולים לסייע בהסבר הרצח שביצע יגאל עמיר, ברצוני להדגיש גורם נוסף שיוצר דינמיקה שעלולה להוביל לאלימות פוליטית של שוליים אתניים של קהילה דתית. כוונתי למתח שבין תפיסת העולם של גוש אמונים, המבוססת על תורת הרב קוק ופרשנותה על ידי רבני המחנה, בעיקר משיבת מרכז הרב, לבין השוליות החברתית שבה מצאו עצמם צעירים מזרחים. תורת הרב קוק מציגה חזון של גאולה אימננטית, ומציינת שהמאמין יכול לראות גאולה זו בעיניו ממש. הגאולה מתגלמת ומתגלה במעשה הציוני, במדינת ישראל ומוסדותיה, גם אם החילונים העוסקים במלאכה אינם מסוגלים להבין כי הם כלים בידיו של האל, ואפילו אם הם כופרים גמורים. בדברי ההספד שלו על הרב צבי יהודה קוק ביטא זאת הרב חיים דרוקמן: "צבאות ישראל צבאות ד' הם... הרב ראה בטנקים של צה"ל, בתותחים ובמטוסים תשמישי מצווה, תשמישי קדושה, שהרי הם משמשים את מצוות יישוב ארץ ישראל" (רביצקי 1993, 116).¹⁵

ניתן לטעון כי המציאות שבה נתקלים המאמינים אינה תואמת תמיד את חזון הגאולה, וכי מעולם גם לא תאמה אותה. רובו של עם ישראל אינו שומר מצוות, וחלק ממנו כופר בעקרונות הדת בריש גלי. חרף הוויכוחים על התחזקות או היחלשות של הדת במרחב הציבורי (Ben-Porat 2013), לא ניכר תהליך ברור שבו נושאי הקדושה בהתאם לתפיסת הרב קוק – הציונים החילונים, מוסדות המדינה – אכן מתקדמים לקראת ייעודם ההלכתי.¹⁶ עם כיבוש מרחבי יהודה ושומרון נדמה למאמינים כי הגאולה הגיעה, ועתה יוכלו גם החילונים להבחין בה. אך חרף ההתלהבות העממית מכיבושי מלחמת ששת הימים, זה לא קרה. וכמובן, היה קשה להתעלם מנוכחותם של פלסטינים באזורים שאמורים לשוב לעם ישראל. קשה, אך לא בלתי אפשרי: במרכז הרב, ישיבת הדגל של גוש אמונים, ובמערכת הישיבות, האולפנות ובתי הספר הקשורים למחנה, למדו כיצד לראות, מה לראות, והחשוב ביותר, כיצד לא לראות. גוש אמונים מתבונן במציאות ורואה גאולה. במילים אחרות, זיהוי הבניית הראייה הסלקטיבית הוא יסוד קריטי להבנת ההיגיון התרבותי של פרויקט גוש אמונים. למרבה תסכולם של המאמינים, הם לא הצליחו למשמע את המבט החילוני הספקן.

האידיאולוגיה-התאולוגיה של הקוקיזם כופה ראיית עולם מסוימת על מאמיניה, ומחייבת גם את אלו שאינם מאמינים, כך שלכל הפחות ברמה הסמלית היא מפעילה כפייה אלימה על סביבתה הסרבנית. עם זאת, היא מציבה בלמים בפני התפרצות של אלימות מצד מאמיניה. ראשית, במהותה היא מקדשת את רשויות החוק בישראל, את המדינה ואת אזרחיה (היהודים), ובהם גם את ראשיה וצבאה. שנית, כיוון שהמציאות ההיסטורית נתונה בתוך תהליך גאולה דטרמיניסטי, וגם אלו היוצאים נגדו הם חלק ממנו, אין היגיון תיאולוגי בחיסולם. יתר על כן,

¹⁵ על תורת הרב קוק ראו איש שלום 1990; רביצקי 1993; רוזנק 2005.

¹⁶ על הדילמות שהדבר יוצר ראו רביצקי 1993.

פעולה אלימה מבטאת אי־אמונה וחוסר ביטחון בדטרמיניזם של מהלך הגאולה. שלישית, כאשר המטרה האסטרטגית של המתנחלים היא ליצור מרחב לאומי אחיד באמצעות מחיקת הקו הירוק, חשוב להם שהצבא והמשטרה יוכלו לפעול בשטחים שבהם הם מתגוררים, ושהחוק הישראלי יחול על השטחים הללו כפי שהוא חל על מקומות אחרים בישראל. אלימות ויג'ילנטית כלפי הסביבה מאפיינת נטייה להיפרדות, לא תביעה לסיפוח והחלת חוק. לבסוף, חשוב לציין שרוב חברי גוש אמונים הם חלק אינטגרלי מן הממסד – בפוליטיקה, בצבא, בשירותי הביטחון, בכלכלה, במינהל הציבורי ובמשק הפרטי, ומוכן שהם חברים ברשתות משפחתיות וחברתיות אחרות שחוצות את גבול הקו הירוק. הם אינם ממהרים לצאת נגד המערכת המעניקה משאבים, לגיטימיות ומשמעות לחייהם.

דוגמאות רבות לאורך ההיסטוריה של תנועת גוש אמונים ושל המתנחלים האידיאולוגיים ממחישות את ההסתייגות העקרונית מפעולות של אלימות נגד סוכני המדינה, ולעתים את המרתה לכיוונים של מחאה סמלית. בהתנגשויות עם הצבא בניסיונות ההתנחלות הראשונים, נקטו המתנחלים התנגדות פסיבית כלפי החיילים שנדרשו לפנותם. במהלך הפינוי מימית נערכו דיונים רבים בין המתנחלים שהגיעו במטרה לעצור את הנסיגה לבין הרבנים שליוו אותם כאשר לגבולות האלימות המותרת. דיונים אלה ביטאו מצוקה שנבעה מהמתח שבין הניסיון לעצור את הנסיגה לבין יחס הכבוד וההערצה לצבא (ארן 1985; Aran and Feige 1987). בפינוי מגוש קטיף, שהיה עבור המתנחלים טראומתי לא פחות, בלטה שוב ההקפדה על גבולות האלימות. ענת רוט, שליוותה את המאבק, טוענת כי הדימוי הפונדמנטליסטי של המתנחלים, הקיצוני עד כדי חשש ממלחמת אחים, התגלה כשגוי (רוט 2014). הדבר נובע מקדושת הממלכתיות, שהיא מרכיב מרכזי בזהות הציונות הדתית. דוגמה בולטת היא החלטת כפר מימון מיולי 2005: מנהיגות מועצת יש"ע, יחד עם עשרות אלפי תומכים, הגיעה אל סף עימות עם הצבא והמשטרה, ובחרה להימנע מעימות. לטענת ראשי המתנחלים, הם העדיפו להקריב את הסיכוי לפריצה לתוך גוש קטיף הנצור כדי לשמור על אחדות העם. גם אם הטיעון נטען במטרה להצדיק חוסר עשייה וחשש מכישלון, עצם השימוש בו מלמד על החסמים הפנימיים שיש לשדרה המרכזית של המתנחלים מפני עימות עם כוחות הביטחון.

בלמים אידאיים, מוסריים ופרקטיים נגד אלימות כושלים לעתים, דבר שקרה פעמים רבות בהיסטוריה הדרמטית של ההתנחלות היהודית בשטחים. המתח שבין הגאולה האימננטית לבין המציאות הסרבנית של מדינה בעלת סממנים חילוניים, שכוללת נסיגות ופשרות על חבלי ארץ קדושים ופעולות מצד פלסטינים ומחנה השלום, לא תמיד ניתן להכלה על ידי פרשנות הלכתית. עם זאת, עבור קבוצת הליבה של מתנחלי גוש אמונים לשעבר והשדרה המרכזית של המתנחלים האידיאולוגיים עד ימינו, ההסתייגות מאלימות היא מרכיב מרכזי בתפיסת עולמם. ניתן אף לומר כי לולא הסתייגות עקרונית מאלימות, מפעל ההתנחלויות היה נתקל בקשיים רבים יותר. אך גם כאשר האיפוק המובנה בתיאולוגיה ובהגדרת המצב כושל, חשוב לברר היכן הוא כושל, ומיהם אלה הפונים ראשונים לכיוון של אלימות.

האיפוק, שמקורו תיאולוגי וככל הנראה גם פרגמטי, מעורר תהיות בשל השיח של המתנחלים, שמציג את מפעלם במונחי גאולה ואת כישלונם במונחי שואה, פשע נגד הלאום וגם עברה דתית. האמונה והאיפוק נדרשים דווקא ברגעים שנראים אפוקליפטיים, שבהם, לתפיסת המאמינים, הלאום והארץ שרויים בסכנה. האתגר של השיח המתנחלי הוא ליישב בין קדושת ארץ ישראל לבין קדושת מוסדות המדינה, שלעתים, לתפיסת המתנחלים, פועלים נגד קדושת הארץ. בעוד ממבט מבחוץ המתנחלים נראים לעתים כפנאטים ורדיקלים, תפיסת עולמם מחייבת פשרות כואבות וקריצת עין, שיח מתלהם שמלווה דווקא בפעילות מתונה.

את האפשרות לשיח פנימי מורכב מכוננת הסוציאליזציה של הציונות הדתית. עולם הישיבות של הציונות הדתית מעניק לחניכיו שפת קוד, ועל חשיבותה עמדו רבים, בעיקר גרעון ארן (2013). שפה זו קיימת עשרות שנים בקרב הציונות הדתית, כפי ששפות ייחודיות קיימות בקרב כל קהילה דתית בעלת עומק היסטורי וגבולות מובחנים. מערכת החינוך הממלכתית-דתית, תנועת הנוער בני עקיבא, השיח בבתי הכנסת, כל אלה זירות שבהן מתגבשת זהות ייחודית, מכלילה ומדירה. מי שהסוציאליזציה שלו מתבצעת במערכת מסוימת יודע לאתר ולפענח את הקודים שלה ולהשתמש בהם, ומי שמגיע מבחוץ נותר בחוץ, חסר כלים לפענח את השפה המוזרה עבורו. במושגי פייר בורדייה, השפה היא ההון הסמלי של הקבוצה, ההביטוס שבתוכו היא צומחת ואותו היא מגדירה כבית (בורדייה 2005). צעירי הציונות הדתית, בדומה לקהילות של בני הקיבוצים וקהילות אליטיסטיות אחרות, חילוניות כדתיות, השתמשו בקודים תרבותיים כדי להגדיר את גבולות הקולקטיב שלהם. ההביטוס של הציונות הדתית היה אשכנזי במובהק. ציין זאת הסוציולוג יוחנן פרס:

הדתיות האשכנזית באה לידי ביטוי גם בתופעה ישראלית-לכאורה כמו גוש אמונים. העובדה שרוב אנשי גוש אמונים הם אשכנזים איננה מקרית. הכל בנוי אצלם על יסודות קרובים הרבה יותר לדתיות האשכנזית מאשר לדתיות המזרחית: המנגינות החסידיות, סמכותו של הרב על החסידים שבחצרו, לימוד תורה כעיסוק, והסתמכות על ישיבות ברמה גבוהה מאד — כל אלה תופעות זרות במידת מה ליהדות המזרחית (מצוטט אצל גיליס 2009, 11).

המצטרפים החדשים, מזרחים צעירים וגם אחרים, נאלצו להתמודד עם תת-התרבות המיוחדת שפיתחה הציונות הדתית, האשכנזית בעיקרה, תת-תרבות שמורכבת מרמיזות, העלמת עין והגדרת מציאות נראית ובלתי נראית. המזרחים ברובם לא צמחו מתוך תורת הרב קוק, והחיבור שהם כוננו בין לאומיות לדתיות היה שונה. שיח הגאולה הנסתרת של הרב קוק וגוש אמונים דיבר אל כמה מהם, אך לא הייתה לו אחיזה קולקטיבית, כפי שהיה בקרב ממשיכי דרכו של הרב קוק. הם מצאו עצמם למול גבולות חברתיים ותרבותיים שאיימו למזרח אותם בחזרה. אמנם הם אימצו את האידיאל האתנוקרטי של הציונות הדתית המתנחלת, אך הם לא פירשו את שראו עיניהם דרך התיאולוגיה הקוקיסטית, ויתרה מכך, הם ראו בה חסם להבנת המציאות. השילוב שבין ההבטחה להשתלבות מלאה בקהילה היהודית לפי גישת גוש אמונים ותורת הרב קוק לבין הקושי לממש אותה במלואה תרם רבות לרדיקליות של חלק מהצעירים

המזרחים הדתיים. כמה מהם ששאפו להצטרף למחנה, אך מסיבות אתניות, השכלתיות ואחרות לא הצליחו לפרוץ את תקרת הזכוכית – המוכחשת – אל תוך מחנה המתנחלים, פנו לאלימות. האלימות כוונה לנקודה שבה הם חשו שביכולתם לפעול – כלומר לתרום, לשיטתם – בעוד מחנה המתנחלים היה לתפיסתם כלוא בשמרנות מהוגנת.

מכאן ניתן להציע פענוח למעשה של עמיר. בעוד כלפי חוץ בלט האקטיביזם הרדיקלי של המתנחלים האידאולוגיים, המקורבים אליהם בשוליים האתניים וזיהו אצלם דווקא פסיביות ושמרנות. המתנחלים דיברו על גאולה ומדינה יהודית מהפכנית, אך נזהרו בכבודה של המדינה ומנהיגיה, ונמנעו מלבטא את תפיסת עולמם במעשים רדיקליים. משטר הראייה של גוש אמונים מנבא את בוא הגאולה, אך בה בעת מציב חסמים אידאולוגיים-תיאולוגיים בפני מימושה בעולם הזה, ומלמד את המאמינים כיצד לחיות עם הסתירות. מצטרפים חדשים, כמו עמיר, שלא ינקו את תורת הרב קוק מילדותם, התקשו לקבל את הפער הזועק שבין המציאות לגאולה, ונטו לפרש אותו כחולשה. עמיר לא הבין מדוע חבריו מתפלפלים בשאלות טריוויאליות, כגון קדושת המדינה ומוסדותיה, הגאולה הנסתרת והקץ המגולה, בזמן שלפי תפיסתו ממשלת ישראל מובילה לאסון ישיר ומידי שאין בינו לבין תיאולוגיה שום קשר, כלומר שום קשר שאותו היה יכול לזהות.

עמיר בוודאי הכיר היטב את תורת הרב קוק, שכן הוא למד בישיבת ההסדר כרם ביבנה, נהג להתעמק בכתבים הלכתיים, וחלק מהרבנים שעמם שוחח היו ממשיכי דרכו של הרב קוק. אין להסיק מכך שתורת הרב קוק היא שעיצבה את תפיסת עולמו, ואין גם כל עדות לכך בחקירתו ובדיונים המשפטיים שהיה מעורב בהם. במידה מסוימת דומה הדבר ללימודי המשפטים באוניברסיטת בר-אילן, שבוודאי לא עיצבו אצלו תפיסת עולם אזרחית המבוססת על משפט וערכי דמוקרטיה. ההסתמכות ההלכתית של עמיר הייתה בעיקר על המושג "דין רודף", הזכות לפגוע במי שעתיד לפגוע באחרים. בהקשר של הציונות ומדינת ישראל ניתן לראות במושג הלכתי זה, שאינו חלק מתורת הרב קוק, אף סתירה לרוחה של תורה זו. יישום דין רודף, בוודאי כלפי ראש ממשלת ישראל, פוגע באמונה בדטרמיניזם ההיסטורי של תהליך הגאולה, ועומד בסתירה לרוחה של תורת הרב קוק, המקדשת את המדינה ומוסדותיה. זו, בשפה מעט אחרת, התשובה שקיבלה מרגלית הר-שפי מהרב שלמה אבינר, מהמרכזיים שברבני המחנה, כאשר שוחחה עמו על הוויכוח שהיה לה עם עמיר.

מדבריו של עמיר עולה שיחד עם הערצתו למתנחלים הוא גם בז למנהיגותם. בעדותו לפני הוועדה ייחס את חוסר נכונותם להקרבה לתהליך מיסוד שעברו:

אין הרבה אנשים שאני מעריך במגזר הימני. ככה ששיקול דעת שלהם לא היווה בשבילי גורם. רוב אלה שפועלים, זה אינטרסים בדרך כלל, ואת רואה את זה באופן מוחשי. ברגע שמגיע תכל'ס, שהם צריכים להקריב משהו, הם לא מסוגלים. מעט מאוד אידאליסטים יש שם, מעט מאוד. רובם זה ראשי מועצות, זה אנשים שהם כמו ראש עירייה. מועצת יש"ע זה ראשי מועצות, זה לא אנשים אידאליסטים או משהו, זה ראשי מועצות שבחרו אותם להיות ראשי העיר, בגלל שהם יודעים לנקות והם נשלחים (מתוך עדות יגאל עמיר לפני ועדת שמגר).

אם נבחן את הביוגרפיה של יגאל עמיר, יחד עם ניתוח הקשר שבין הציונות הדתית, ובעיקר מחנה המתנחלים שקיבל את השראתו מתורת הרב קוק, לבין הקבוצות הנמצאות בשוליה, נוכל להבין את הדינמיקה שדחפה את עמיר למעשה הרצח. עמיר מגיע ממשפחה שממוקמת בשולי הציונות הדתית, משפחה של עולים מתימן בעלת תפיסת עולם חרדית. הציונות הדתית המתנחלת הזמינה אותו, יחד עם אחרים, להצטרף לשורותיה, או לפחות לאמץ את תפיסת עולמה האתנוצנטרית. הוא ניסה להצטרף, והיה שותף למוסדותיה היוקרתיים — ישיבת ההסדר, האוניברסיטה הדתית, ההתנחלויות והמאבק הפוליטי. אך יגאל עמיר לא נולד אל תוך המחנה, ואינו שייך לקבוצה האתנית ההגמונית שלו. השתלבותו נבעה מתפיסה ימנית-רדיקלית כללית, לא מתוך תיאולוגיה מגובשת בנוסח הרב קוק, שאף על פי שהכיר אותה מלימודיו, כאמור, מעולם לא התייחס אליה כגורם בשיקוליו. מעבר להישארותו בשוליים של המחנה ולאכזבה מחוסר הפעולה של מנהיגיו ותומכיו, עמיר גם נדחה על ידי בנות זוג אפשריות השייכות לאריסטוקרטיה של הציונות הדתית. הרצון להשתייך, והדחייה החברתית, המסוימת לפחות, יצרו חיבור נפיץ המשלב אדם שמקבל את מטרות המחנה, אך דוחה את המגבלות שחבריו מטילים על עצמם בניסיונם להשיג מטרות אלה. לכך יש להוסיף גורם אישיותי, את האינדיבידואליזם הקיצוני שאפיין את יגאל עמיר, כאדם שבמהלך תקופה קצרה נע בין מסגרות, מבלי להתחייב לאף אחת מהן, ושלא אפשר לאף מסגרת — דתית או פוליטית — להגדיר אותו. שילוב נסיבות זה הוביל לכך שהיה זה עמיר, ולא מישו אחר, שביצע את רצח ראש הממשלה.

האם ההיגיון והמיקום החברתי שהובילו את עמיר לבצע את הרצח פועלים גם במקרים של רוצחים אידיאולוגיים אחרים שהגיעו מכיוון מחנה הימין? אבחן לסיכום דבריי עד כמה ניתן להכליל יסודות מן הביוגרפיה של יגאל עמיר, ואשאל לאילו כיוונים נוספים פונה אלימות של השוליים הקיצוניים של המתנחלים.

מעבר ליגאל עמיר: מניין מגיעים הרוצחים האידיאולוגיים היהודים?

מאמר זה מתמקד ברצח רבין, אך יגאל עמיר לא היה היחיד שביצע רצח פוליטי בישראל. האם ההיגיון שהוביל לרצח שהוא ביצע יכול להסביר מקרים נוספים של יהודים שביצעו רציחות פוליטיות, של יהודים ושל ערבים? בדומה לעמיר, רובם של רוצחים אלה משתייך לקטגוריה רחבה אך מובחנת שניתן לאפיין אותה, בקווים כלליים, כשוליים האתניים של הציונות הדתית, ובעיקר מחנה המתנחלים. באופן יחסי, רבים מהרוצחים היהודים האידיאולוגיים קרובים מבחינה חברתית ופוליטית למחנה המתנחלים, מזדהים עמו ועם ערכיו, וקולטים באופן סלקטיבי את האתוס של המתנחלים מבלי להיות חלק אינטגרלי מקהילתם החברתית. אמנם יש להם סיכוי להשתלב במרקם החברתי של המתנחלים, אך הוא אינו גבוה, בוודאי בעמדת מנהיגות, וזאת מסיבות של אתניות, מעמד וסוציאליזציה. כמה מהם משולבים בקבוצות שבשולי המערכת המתנחלית, למשל בתנועת כ"ך. השב"כ הכין פרופיל של מפגע

יהודי, ובתוכנית טלוויזיה לאחר רצח רבין כינה אותו אמנון אברמוביץ "אימפוטנט לאומני", כינוי שנועד לבטא את העובדה שעל פי רוב הוא אינו מתנחל בעצמו, והרצח קשור לתסכולו לגבי מעמדו השולי.

פרופיל זה מתאים לרבים מהרוצחים הידועים שיצאו ממחנה הימין. לא כולם מזרחים, אך כולם נמצאים בשולי השדרה המרכזית של מחנה המתנחלים. הנה רשימה חלקית: יונה אברושמי, שזרק את הרימון שהרג את אמיל גרינצווייג בהפגנת שלום עכשיו בשנת 1983; דוד בן-שימול, שירה טיל לאו אל אוטובוס ובו פועלים פלסטינים בשנת 1984; שאול ניר ועוזי שרבף, שבשנת 1983 הרגו ביריות סטודנטים במכללה האסלאמית בחברון במסגרת התארגנות שכונתה "המחתרת היהודית" (גם אם מנהיגות הקבוצה הגיעה מלב קהילת המתנחלים, ובכך אדון בהמשך); עמי פופר, שבשנת 1990 רצח שבעה פועלים פלסטינים בטרמפיאדה באזור ראשון לציון; האחים איתן ויהודע קהלני מקריית ארבע, שנתפסו בשנת 1994 כאשר הצמידו רובה לראשו של קורבן מיועד בכפר בתיר; ומאוחר יותר, בשנת 2005, עדן נתן-זאדה, שביצע פיגוע ירי באוטובוס בשפרעם; יעקב טייטל, שנתפס ב-2009 לאחר שביצע סדרת פיגועים, כולל רציחות והטמנת מטען חבלה בדלת ביתו של פרופסור זאב שטרנהל; ומקרה אחרון עד לכתיבת דברים אלה – רוצחי הנער מוחמד אבו ח'דיר ביולי 2014, שהגיעו מקהילה וחינוך חרדיים. ברוך גולדשטיין, שרצח 29 מתפללים מוסלמים במערת המכפלה בשנת 1994, אינו שובר את הדפוס. הוא הגיע מארצות הברית, ולמרות מעמדו כרופא בקריית ארבע וכפעיל בכיר בתנועת כ"ך מעולם לא היה חלק אינטגרלי של המחנה המרכזי של גוש אמונים. יגאל עמיר, שטען כי קיבל את ההשראה למעשהו בהלוויה של גולדשטיין, הוא שלב בשרשרת ארוכה של בני השוליים האתניים שסביב ההתנחלויות האידאולוגיות – שחלקם מזרחים וחלקם שייכים לקהילות זהות אחרות – שביצעו פשעים לאומניים.

בתוך קטגוריה זו יש הבדלים פנימיים רבים, ולכל אחד מהרוצחים יש סיפור חיים שונה. רובם הפנו את אלימותם כלפי ערבים, אך יש ביניהם שבחרו בקורבנות יהודים. כמו כן, בדומה לקטגוריות הסבר רחבות אחרות, גם הסבר זה לוקה בחסר: רובם המכריע של אלה המשתייכים לקטגוריה של השוליים האתניים של גוש אמונים כמובן אינם רוצחים. יתרה מזאת, רבים מאלו שיצאו מתוך השוליים התמזגו במחנה, לרבות בתפקידי הנהגה. חשוב להזכיר פעם נוספת כי אותם אנשי שוליים אתניים, מזרחים ואחרים, משתלבים ברובם במחנה המרכזי, ולעתים מגיעים למעמד ציבורי בכיר. בניגוד לחברה החרדית, אין מניעה של נישואין בין-עדתיים בקרב הציונות הדתית, לא נורמטיבית ובוודאי לא הלכתית. בהשתלבותם זו של המזרחים אין הבדל רב בין הציונות הדתית לבין החברה בישראל בכללה, ולמרות הרושם שנוצר מטענות ביקורתיות, הנתונים מורים כי שיעור גבוה של המזרחים בישראל השתלב היטב במעמד הבינוני (Cohen and Leon 2008). עם זאת, הקטגוריה של שוליים אתניים בולטת מעבר לכל פרופורציה בקרב הרוצחים הפוליטיים בישראל, ועד עתה לא ניתנה לה תשומת הלב המחקרית הראויה. יש צורך במחקר נוסף על הביוגרפיות של הרוצחים שיצאו מהימין הישראלי כדי לאשש או להפריך, או אולי לעדן, תיאוריה זו.

יגאל עמיר הגיע מהשוליים האתניים, בדומה לברוך גולדשטיין ורבים אחרים, אך היו גם רוצחים שיצאו מהמרכז, מהתנחלויות הדגל ומקהילות ראשוני המתנחלים. לדוגמה, הייתה זו הפתעה הן לציבור הישראלי והן למחנה המתנחלים עצמו לגלות (בשנת 1984) שהקבוצה המכונה "המחתרת היהודית" צמחה מלב לבו של ממסד המתנחלים, וכללה כמה ממנהיגי המובהקים. בין החברים המורשעים במחתרת היהודית היו מנחם לבני, יהודה עציון, זאב חבר וחגי סגל, כולם דמויות מרכזיות בפוליטיקה, בהגות ובתקשורת לפני השתתפותם בפעילות המחתרת או לאחריה. עם זאת, קיים בכל זאת הבדל עקרוני בין רוצחים הבאים מהמרכז לבין אלה הבאים מהשוליים. אצל חלק מהרוצחים הבאים ממוקד המחנה בולט ממד תיאולוגי, שכמעט אינו בא לידי ביטוי בשוליים האתניים. יהודה עציון וחבריו עסקו בדיונים מפורטים לגבי הלגיטימיות של פיצוץ המסגדים על הר הבית, וניסחו את טענותיהם במונחים המובנים למחנה חבריהם, גם אם אינם מקובלים עליהם (סגל 1987). הם ניסו למשוך את התיאולוגיה שלהם לכיוונים חדשים, אך מבלי לערער על רעיון הגאולה עצמו.

אחרים שיצאו ממרכז המחנה והרגו פלסטינים טוענים שעשו זאת בסערת רגשות, או מתוך הגנה עצמית. כך למשל, הרב משה לוינגר ופנחס ולרשטיין, מן הבולטים שבמנהיגי המתנחלים, טענו להגנה עצמית במקרים שבהם הם ירו והרגו ערבים. בשני המקרים (המשפטים התקיימו ב-1988) עלו נגדם טענות כי הירי בוצע כאשר כבר לא נשקפה כל סכנה לחייהם, אך לבסוף הם נשפטו לעונשי מאסר קצרים על תנאי. הגנה עצמית בהגדרה רחבה, שמתירה שוליים של נזק היקפי ופגיעה בלא-מעורבים, מאפשרת דפוס אלימות הזוכה ללגיטימיות מצד הממסד של המתנחלים. לאחר רצח צבי קליין מההתנחלות עפרה הוחלט במועצת מטה בנימין:

נוכח הנסיבות שבהן נרצח צבי קליין, מומלץ לתושבים להתייחס מעתה ואילך ליידוי אבנים כאל מצב של סכנת חיים, על כל מה שכרוך בכך מבחינת הוראות פתיחה באש. "עדיף שתושבים יגיעו לכלא מאשר לבית קברות" הסביר פנחס [ולרשטיין]. ואולם הוא הדגיש שאין בהחלטה הזאת משום קריאה להתרת רסן כללית ולאי הפעלת שיקול דעת (רוח על פגישה עם מפקד יו"ש, ביטאון המועצה האזורית מטה בנימין, 23.12.1991; מצוטט אצל בצלם 1994, עמ' 23).

צבי קליין עצמו נורה למוות, כך שאת תגובת המתנחלים "נוכח הנסיבות" של יידוי אבנים ניתן לראות כניצול המצב להרחבת כללי הפתיחה באש. עם זאת, ממקרים אלה ואחרים עולה כי כאשר היורים באים מהקבוצה הדומיננטית, זו הממוקמת במרכז המחנה, הם נוטים להציג את המעשה כתגובה קוניקטורלית של מצב רגעי. על ידי כך הם מבקשים להדגיש שאלימות רצחנית אינה לגיטימית מבחינתם, אלא פתרון שנכפה עליהם, וכי הסדר הראוי הוא שהמדינה ומוסדותיה יקחו על עצמם את ההגנה על המתנחלים.

מאז רצח רבין עברו שנים וחלו שינויים רבים ומשמעותיים במחנה המתנחלים. הדינמיקה שתיארת עד כה, של שוליים אתניים מובחנים שמהם מגיע עיקר הפעילות האלימה, אינה קיימת עוד. מחנה המתנחלים מעולם לא היה מאוחד מבחינה פוליטית או תיאולוגית, ותמיד

היו בתוכו זרמים מנוגדים. עם זאת, הוא היה מבוסס על מפעל מוגדר, ונהנה ממנהיגות מגובשת יחסית. כיום, במקום המנהיגות האחידה יחסית של גוש אמונים, המבוססת על תפיסה תיאולוגית הגמונית, ישנן קבוצות רבות ומגוונות, בעלות תפיסות עולם שונות; חלקן מושפעות הדקות מתורתו של הרב קוק ואילו אחרות מושפעות ממקורות שונים.¹⁷ ישנם רבנים בעלי סמכות, בין שצמחו מתוך המחנה שסביב מרכז הרב ובין שלא, שהתפיסה שלהם לגבי גאולה ואלימות שונה, ולרוב רדיקלית יותר מזו של גוש אמונים. תלמידיהם אינם לומדים את החובה באיפוק, ויתר על כן, הם משתתפים לעתים קרובות בדיונים הלכתיים על שאלות של נקמה ופגיעה בערבים. דיונים אלה זוכים לגיטימיות הולכת וגוברת, ובעקבותיהם גם הלגיטימיות של פעולה אלימה. גם פרסומים וספרים שיצאו בנושא מעלים את השאלות בצורה גלויה. הידועים שבהם הם ברוך הגבר (בן-חורין 1995), שפורסם שנה לאחר הטבח שביצע גולדשטיין והוקדש לזכרו, ותורת המלך (שפירא ואליצור 2009), העוסק בהלכות הקשורות בהריגת גויים בתנאי מלחמה ובתנאי שלום.

בשנות השמונים, לאחר התגלות מעשי המחתרת היהודית, כתב מוטי לרנר מחזה בשם חבלי משיח (הוצג לראשונה בתיאטרון הקאמרי ב-1987). המחזה מתאר דווקא את בני האליטה המתנחלית יוצאים להפר הסכם שלום על ידי פעולה רדיקלית של פיצוץ מסגר. המחזה הושפע בוודאי מהאירועים שעמדו אל מול עיניו של המחזאי, כלומר פרשת המחתרת היהודית. האב בסיפור המחזה, מנהיג מתנחלים ותיק, מגלה להפתעתו כי בנו פירש את תורתו בדרך שונה ממנו, המתירה לו לפוצץ מסגר, לרצוח ערבים ולהביא למלחמה שבה כל מפעל ההתנחלות עלול לרדת לטמיון. כשהבר מתברר לו הוא מציג את תפיסת עולמו, כולל ההסתייגות מאלימות שטבועה בתיאולוגיה שלו: "לזעזע עליונים בדינמיט?... בתפילה!!! בהשתדלות!!! קמעה קמעה, צעד צעד, עקב בצד אגודל. אנחנו באנו לכאן כדי לקיים את מצוות יישוב הארץ. אם ממנה נבעה הכפירה הזאת, אם לשם המצווה הזאת יישפכו הדמים האלה, אסור היה לנו לבוא הנה. אסור היה לנו להתיישב כאן בכלל..." (לרנר 1988, 103). בנו עונה לו באופן שמבהיר כי הרתיעה מאלימות, והאמונה בהתפתחות אטית ומודרגת, המובנית בתוך תורת הרב קוק, אינה מחייבת אותו: "סוף סוף יש לנו הזדמנות לפתור את הבעיה הזאת אחת ולתמיד. לא ניתן לך, או למישהו אחר להפריע לנו. תראה, אבא, אתה הבאת אותנו לכאן. עכשיו אתה תשב ותנוח, ואנחנו כבר נדאג לכך שנשב כאן בשקט לתמיד. אנחנו יודעים איך לעשות את זה" (שם, 104).

בניגוד למה ש"ניבא" המחזה, בתקופה שלאחר כתיבתו התברר כי לא הייתה זו האריסטוקרטיה של בני מנהיגות המתנחלים שפנתה לעבריינות פוליטית, אלא בעיקר בני השוליים האתניים.¹⁸ המחזה עוסק בנקודות חשובות — היחס המורכב שבין הדורות, והקושי

¹⁷ על מגוון הקבוצות העוסקות בהר הבית ראו לדוגמה חן (בדפוס); על כיוונים חדשים בהגות הציונית-דתית של רבנים מתנחלים ראו Inbari 2012. ראו גם הבלוג של חוקר הדתות תומר פרסיקו, "לולאת האל: החוויה הדתית לסוגיה", <http://tomerpersico.com>.

¹⁸ אותו מוצא חברתי של סוכני פעולה אלימה, המיועדת לשנות את המציאות באופן רדיקלי, מופיע גם בסרט ההסדר (יוסף סידר, 2000).

בהעברה של התפיסות האידיאולוגיות של הדור הראשון אל הדור הבא. המחזה זכה לביצוע מחודש על ידי תיאטרון באר שבע בשנת 2013, ולמרב האירוניה דווקא עם הזמן שחלף הוא הפך להיות רלוונטי יותר מאשר כאשר הוצג לראשונה.

בשנים האחרונות, בעיקר עם הופעת "נוער הגבעות", מתחיל להסתמן שינוי בחוסר הלגיטימיות של אלימות כלפי יהודים וערבים. הדור השני והשלישי של המתנחלים, גם אם קיבל חינוך ברוח תורת הרב קוק, מושפע מגישות רדיקליות יותר ואינטלקטואליות פחות. חלק מהצעירים המתחנכים במוסדות הציונות הדתית, במיוחד בהתנחלויות, מחפשים זרמים דתיים חדשים להשתלב בהם, וחלקם אף עוזבים את הדת. מבחינת תפיסתם הפוליטית, הם עוברים תהליך של רדיקליזציה. חוויית היסוד של נערוּתם היא, לעתים קרובות, האיום הטרוריסטי על חייהם וחיי חבריהם וקהילתם, ומותם האלים של אנשים קרובים להם. נוכחות הערבי אינה סוגיה תיאולוגית עבורם, אלא בעיה הדורשת פתרון מדי. בביתם שלהם סביב השולחן במטבח הם שמעו בעיקר ביקורות על ממשלות ישראל. מדינת ישראל נתפסת בעיניהם כמציאות ברורה מאליה ובעייתית ביותר, ואינה נהנית מאותה קדושה שזכתה לה בתפיסת העולם של הוריהם. כתוצאה מכך, שותפים רבים במחנה המתנחלים הוותיק חוששים שהשוליים יכבשו את המרכז, ושדהינמיקה שהניעה את עמיר תחזור בקנה מידה נרחב, והפעם בקרב בניה ובנותיה של אצולת המתנחלים.¹⁹ ואכן, האלימות של השנים האחרונות מצדם של יהודים כלפי פלסטינים מאופיינת לרוב כפעילות "תג מחיר" – פעילות אלימה המתבצעת על ידי צעירים, בעיקר תושבי התנחלויות.

לסיום, ברצוני לחזור לשאלת השוליים האתניים. הביוגרפיה של יגאל עמיר והמסלול שצעד בו לכיוון של אלימות פוליטית מלמדים רבות על המחנה שממנו יצא ועל המחנה שבו שאף להשתלב. ניתן להשתמש בפרשה כדי לחשוב באופן ביקורתי על שוליים אתניים, הן במחנה הציונות הדתית והן במחנה הציוני הרחב יותר. מזרחים כמוהו נמצאים בשוליים האתניים (חצי פריפריה, במונחי של יואב פלד) גם בחברה בישראל ככללה. אפשר להשוות בין החברה הכללית בישראל, כחברת הגירה בעלת אתוס שוויוני ומכליל, לבין תת-קבוצות בתוך החברה, במקרה זה הציונות הדתית, ובתוכה הציונות הדתית המתנחלת. עבור קהילות אלה אינטגרציה חברתית וכור היתוך היו עקרונות יסוד ואידיאל מוסרי. שתיהן, החברה הכללית בישראל והציונות הדתית, דגלו בקיומה של זהות פרימורדיאלית יהודית, המחייבת נאמנות וקודמת לכל זהות או מוצא אתני אחרים. מבחינתן זהות זו אמורה להיות ברורה מאליה עבור בני הלאום, ומחייבת פרקטיקות כדוגמת עלייה לארץ, התיישבות ונכונות להקרבה. מהזהות המשותפת משתמעת גם התייחסות שוויונית אל חברים באותה קבוצת זהות. כשקבוצת הרוב טוענת שקבוצת המיעוט אינה אמורה להיות מתבדלת, ושזהותה האתנית אינה אמורה להוות שיקול עבור מעמדה החברתי, היא מחויבת ונתבעת להעניק זכויות והזדמנויות שוות לאותה קבוצת מיעוט. בדומה לקהילה הלאומית הציונית, גם הציונות הדתית כשלה בקליטה

19 על נוער הגבעות ראו קניאל 2004; פרידמן 2014; וכן Feige 2009.

מוצלחת של כולם, ושתייהן הותירו שוליים רחבים של אנשים מחויבים מבחינה אידיאולוגית אך מתוסכלים מבחינת השתלבותם החברתית והכלכלית. חוסר ההשתלבות ותופעת הפער העדתי שהוא יצר גבו מחיר יקר משתי הקהילות.

אך כאן יש בכל זאת הבדל חשוב. מדינת ישראל, כמדינה ליברלית ודמוקרטית המבטיחה שוויון ליהודים המצטרפים אליה, אינה יכולה להתנער מהשוליים האלה מבחינה אידיאולוגית ומוסרית (אם כי בשנים האחרונות, תחת מדיניות ואידיאולוגיה ניאוליברלית, נעשה ניסיון לעשות זאת). במקרה של הציונות הדתית המתנחלת, שאין בה הגדרות שייכות קשיחות, ניתן היה להתחמק מקבלת אחריות על השוליים האתניים. זאת ועוד, לשוליים הללו ניתן התפקיד הדורקהיימי של הגדרת גבולות הקולקטיב: המחנה מכונן את גבולותיו המוסריים ומצהיר על צדקתו ומוסריותו על ידי הגדרת העבריינים כ"עשבים שוטים" וגינויים באופן גורף. הדחיפה של הרוצחים השייכים לשוליים האתניים אל מחוץ למחנה המוסרי מחזקת אף יותר את השוליות שלהם, ומונעת התמודדות ממשית עם שאלות של השתלבות, הכללה ושוויון.

מסיבות של מאבק פוליטי בלתי פוסק על משימה דתית-לאומית המגדירה את זהותו, מחנה המתנחלים מעולם לא התמודד בכנות ובאומץ עם כישלונו – החלקי, חשוב לציין – באינטגרציה חברתית. האידיאולוגיה שלו, שלכאורה מזמינה כל יהודי באשר הוא להצטרף אליה, הביאה לתוצאה פרדוקסלית של מזרח המזרחים, וכוננה מחדש את הגבולות שאותם התיימרה לשבור. התסכול שיצרו גבולות אלו תרם את תרומתו לרצח רבין, הוביל למקרי רצח נוספים, ואולי אף יוביל לרצח פוליטי נוסף.

ביבליוגרפיה

אזולאי, אריאלה, 1996. "סימן מהשמים: רצח בזירה שטופת שמש", תיאוריה וביקורת 9 (חורף), עמ' 241–274.

איש שלום, בנימין, 1990. הרב קוק: בין רציונליזם למיסטיקה, תל אביב: עם עובד.
אלאור, תמר, 1998. בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית, תל אביב: עם עובד.
ארן, גרעון, 1985. ארץ ישראל בין דת ופוליטיקה: התנועה לעצירת הנסיגה בסיני ולקחיה, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

—, 2013. קוקיזם: שורשי גוש אמונים, תרבות המתנחלים, תיאולוגיה ציונית, משיחיות בזמננו, ירושלים: כרמל.

בורדייה, פייר, 2005. שאלות בסוציולוגיה, בתרגום אבנר להב וניצה בן-ארי, תל אביב: רסלינג.
בילסקי, ליאורה, 1999. "משפט ופוליטיקה: משפטו של יגאל עמיר", פלילים ח, עמ' 13–75.
בן-חורין, מיכאל (עורך), 1995. ברוך הגבר, חמ"ד: הוצאת שלום על ישראל.
בצלם, 1994. "אכיפת החוק על אזרחים ישראלים בשטחים" (מרץ), ירושלים: בצלם.

- בקר, אביחי, ודוד לביא, 1995. "דיוקנו של רוצח יהודי", מעריב, מוסף, 10.11.1995.
- ברונר, ז'וזה, 1999. "יגאל עמיר", 48ל50: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל, תיאוריה וביקורת 12–13, עמ' 441–449.
- בשור, צביקה, 2003. "בשיטה הזו מיקוד בטח לא יהיה כאן", הבלוג של צביקה בשור, 18.6.2003.
- גוטוויין, דני, 2004. "הערות על היסודות המעמדיים של הכיבוש", תיאוריה וביקורת 24 (קיץ), עמ' 203–211.
- גיליס, ריבי, 2009. "עכשיו גם הם מתנחלים: המורפולוגיה האתנית של ההתנחלויות", עבודת מוסמך, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב.
- , 2013. "מתנחלים", אריאל הנדל (עורך), קריאת המחאה: לקסיקון פוליטי (2011–), תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 220–228.
- גלילי, לילי, 1995. "איזה מזל שיגאל עמיר מהרצליה", הארץ, 22.12.1995.
- גרינברג, לב (עורך), 2000. זיכרון במחלוקת — מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה: עיונים בעקבות רצח רבין, באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב ומכון המפרי למחקר חברתי.
- חן, שרינה (ברפוס). "במהרה בימינו" ... הציבור הדתי-לאומי ויחסו להר הבית, שדה בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל.
- כהנר, לי, 2009. "התפתחות המבנה המרחבי וההיררכי של האוכלוסייה החרדית בישראל", עבודת דוקטור, החוג לגאוגרפיה ולימודי סביבה, אוניברסיטת חיפה.
- כ"ץ, מלכה, 2008. "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, המכון ליהדות וזמננו, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- ליאון, נסים, 2009. חרדיות רכה, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
- לוי, יגיל, 2007. מצבא העם לצבא הפריפריות, תל אביב: כרמל.
- לרנר, מוטי, 1988. חבלי משיח, תל אביב: אור-עם.
- נקודה, 1980. "האוהלים בעקבות גוש אמונים" (מאמר מערכת), נקודה 10 (יוני), עמ' 8.
- , 1995. "כנס חשבון נפש", נקודה 190 (דצמבר), עמ' 58–64.
- סגל, חגי, 1987. "אחים יקרים": קורות "המחתרת היהודית", ירושלים: כתר.
- סנג'רו, בועז, 2002. "באין חשד אין חקירה אמיתית: דוח ועדת החקירה הממלכתית בעניין פרשת היעלמותם של ילדים מבין עולי תימן", תיאוריה וביקורת 21 (סתיו), עמ' 47–76.
- עמיר, לריסה, 2010. סף הפחד, הוצאה פרטית.
- פייגה, מיכאל, 2000. "רבין: הנצחתו והנצחת הנצחתו", לב גרינברג (עורך), זיכרון במחלוקת — מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה: עיונים בעקבות רצח רבין, באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב ומכון המפרי למחקר חברתי, עמ' 39–64.
- פיקאר, אבי, 2010. "הציונות הדתית והמזרחים: מאז ועד היום", דעות, עמ' 4–7.
- פלד, יואב (עורך), 2001. ש"ס: אתגר הישראליות, תל אביב: ידיעות אחרונות.
- פרידמן, שימי, 2014. "בין מרד נעורים והתנחלות בכפר", עבודת דוקטור, המחלקה להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

צמרת, צבי, 1993. ימי כור ההיתוך, ועדת חקירה לחינוך ילדי העולים (1950), קריית שדה בוקר: המכון לחקר בן-גוריון ואוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

קניאל, שמואל, 2004. "מתיישבי הגבעות: האם צבר תנ"כי?", אשר כהן וישראל הראל (עורכים), הציונות הדתית: עידן התמורות, ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 533–558.

קנר, ירון, 1995. "48 שעות עם יגאל עמיר", ידיעות אחרונות, 6.11.1995.

קפליוק, אמנון, 1996. רבין: רצח פוליטי בעזרת השם, תל אביב: ספרית פועלים.

קרפין, מיכאל, ועינה פרידמן, 1999. רצח בשם אלוהים: הקשר נגד יצחק רבין, תל אביב: זמורה ביתן, הדר ארצי.

רביצקי, אביעזר, 1993. הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל אביב: עם עובד.

רוזנק, אבינועם, 2005. ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה של הראי"ה קוק, ירושלים: מאגנס.

רוט, ענת, 2014. לא בכל מחיר, תל אביב: ידיעות אחרונות.

רייכנר, אלישיב, 2013. "תופעה: המתנחלים כובשים את הנגב", NRG, 14.5.2013.

רימון, ניצה, 1995. "האב: אם יגאל היה מתחתן, זה לא היה קורה", ידיעות אחרונות, 6.11.1995.

שושנה, אבי, ויונה גינזבורג, 2013. "המרחב הסמוי מעין: הטרוטופיה חרדית בעמנואל", תרבות דמוקרטית 15, עמ' 239–264.

שחור, סיגלית, 1995. "בכיתי יותר מכולם כי הכרתי את יגאל", ידיעות אחרונות, 21.11.1995, עמ' 8–9.

שלג, יאיר, 2000. הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל, ירושלים: כתר.

שפט, גרשון, 1995. גוש אמונים: הסיפור שמאחורי הקלעים, בית אל: ספריית בית אל.

שפירא, יצחק, ויוסף אליצור (עורכים), 2009. תורת המלך: דיני נפשות בין ישראל לעמים, יצהר: המכון התורני שעל יד ישיבת עור יוסף חי.

- Aran, Gideon, 1991. "Jewish Zionist Fundamentalism: The Bloc of the Faithful in Israel (Gush Emunim)," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalism Observed*, Chicago: Chicago University Press, pp. 265–344.
- Aran, Gideon, and Michael Feige, 1987. "The Movement to Stop the Withdrawal in Sinai: A Sociological Perspective," *The Journal of Applied Behavioral Science* 23(1), pp. 73–88.
- Ben-Porat, Guy, 2013. *Between State and Synagogue: The Secularization of Contemporary Israel*, Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.
- Cohen, Uri, and Nissim Leon, 2008. "The New Mizrahi Middle Class: Ethnic Mobility and Class Integration," *Journal of Israeli History* 27, pp. 51–64.
- Feige, Michael, 2009. *Settling in the Hearts: Jewish Fundamentalism in the Occupied Territories*, Detroit: Wayne State University Press.
- Hirschhorn, Sara Yael, 2014. "Operation 1000 for the Settlement of Jewish-American Immigrants in the Occupied Territories," *Israel Studies* 19(3), pp. 81–107.
- Inbari, Motti, 2012. *Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Territorial Compromises*, New York: Cambridge University Press.

- Lustick, Ian, 1991. *For the Land and the Lord: Jewish Fundamentalism in Israel*, New York: Council on Foreign Relations.
- Pedahzur, Ami, and Arie Perliger, 2009. *Jewish Terrorism in Israel*, New York: Columbia University Press.
- Peled, Yoav, 1990. "Ethnic Exclusionism in the Periphery: The Case of Oriental Jews in Israel's Development Towns," *Ethnic and Racial Studies* 13, pp. 432–443.
- Peri, Yoram (ed.), 2000. *The Assassination of Yitzhak Rabin*, Stanford: Stanford University Press.
- Stern, Nehemia Akiva, 2012. "Hitchhiking and Ritual Ambiguity of Jewish Settlers in the West Bank," *Ethnology* 51(2), pp. 75–92.
- Vinitzky-Seroussi, Vered, 2009. *Forget-Me-Not: Yitzhak Rabin's Assassination and the Dilemmas of Commemoration*, Albany: State University of New York Press.
- Yiftachel, Oren, 2006. *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.