

המפגש של קנאות דתית, מעמד ומגדר בבית שמש סימה זלצברג בלאק

בשני העשורים האחרונים, אחד המוקדים המרכזיים של אלימות על רקע קנאות דתית בחברה היהודית בישראל נמצא בשכונות החרדיות החדשות שבעיר בית שמש. מדובר באלימות קשה שמפעילים חרדים קיצוניים, הפוגעת באיכות חייהם של רבים מן התושבים. מטרת המאמר היא לעמוד על התופעה של קנאות דתית בהקשר ייחודי של מיצב ומגדר בשכונות החרדיות בבית שמש. לשם כך, נבחנו הזירות בעיר שבהן מושלטות כפייה דתית ואלימות, וכן נבחנו זהותם ומאפייניהם החברתיים-כלכליים של מפעילי האלימות, וסופקו תובנות לתהליכים ולגורמים שהפכו את בית שמש למוקד פעילות של קנאות דתית. הנתונים נאספו במסגרת מחקר אתנוגרפי שכלל 20 ראיונות אקראיים לא-פורמליים ו-24 ראיונות עומק עם נפגעי האלימות תושבי העיר ובני משפחותיהם, עם גורמים מן העירייה ומשירותי הרווחה ואף עם גורמים הנמנים עם אותן קבוצות קנאיות. ניתוח הנתונים התבסס על התאוריה המעוגנת בשדה, וכלל ניתוח נושאי כללי ומתן פרשנות לתמות שעלו במסגרתו. מן הממצאים עלה כי הכפייה הדתית והאלימות בעיר מופעלות בידי קנאים קיצוניים שאינם מייצגים את כלל הציבור החרדי. רובם מאופיינים בשוליות חברתית ובמיצב חברתי-כלכלי נמוך. עוד נמצא כי עיקר הפעולות האלימות מתרחשות בשני הקשרים מרכזיים: פעולות הקשורות לצניעות נשים ופעולות

* ד"ר סימה זלצברג בלאק, בית הספר לעבודה סוציאלית ולרווחה חברתית, האוניברסיטה העברית בירושלים, והתכנית למדעי הדתות, אוניברסיטת תל אביב.
דואר אלקטרוני: simazalberg@gmail.com

עבודת השדה המתוארת במאמר נערכה במסגרת תחקיר בעבור כתב העת ארץ אחרת, 2009.

שהמשותף להן הוא שלילת ה"אחר". המאמר מציע לראות בקנאות הדתית בבית שמש ובאלימות הנגזרת ממנה צירוף של גורמים בשלוש רמות: ברמה המקומית – נסיבות הקשורות במאפיינים חברתיים-דמוגרפיים וגאוגרפיים הייחודיים לעיר, ברמת החברה החרדית – שינויים שהחברה החרדית עוברת בשנים האחרונות, וברמה הגלובלית – תהליכים גלובליים, מגמה כלל עולמית של קנאות דתית. בתוך כך, מצביע המאמר על המשמעות ועל המקום שממלאת קנאות דתית בעבור קבוצות המאופיינות בשוליות חברתית ובמעמד נמוך.

מילות מפתח: אלימות, חרדים, מעמד כלכלי-חברתי, צניעות, קנאות דתית, פיקוח מגדרי

התחזית בדבר היחלשות הדת והיעלמות תופעות של הקצנה דתית וקנאות דתית בעקבות תהליכי המודרניזציה והחילון, נתבדתה בשנים האחרונות, ומבחן המציאות מלמד כי לא זו בלבד שהמודרניזציה לא החלישה את הקנאות הדתית, אלא היא אף הגבירה והעצימה אותה (גודמן ופישר, 2004). עלייתן של תנועות פונדמנטליסטיות ותופעות של קנאות דתית הן מן המאפיינים הבולטים בשלושת העשורים האחרונים בכל רחבי העולם, והן בעלות השפעה רבה על החברה ועל התרבות בנות זמננו (ליטבק ולימור, 2007; סיון, אלמונד ואפלבי, 2004; Dawson, 1998; Marty & Appleby, 2002; Appleby & Marty, 1991).

קנאות דתית

סיון ועמיתיו (2004) סבורים כי הקנאות הדתית בעידן המודרני היא במידה רבה תגובה הן לאובדן מעמדה ההגמוני של הדת וחשש מפני דחיקתה לשוליים והן לתהליכי חילון ולתחושת המצוקה נוכח אורח החיים החילוני המפתה. בעידן המודרני מתמודדים הקנאים בזירה פוליטית ותרבותית שהדת בה אינה עוד המסגרת המובנת מאליה, אלא להפך, עליה להתחרות בריבוי דעות ואמונות בעלות כוח משיכה רב על קהל המאמינים (פרידמן, 1990א; Berger, 1967).

קנאות דתית מתאפיינת בנטייה להגביר את רמת הדקדקנות והחומרה של מערכת החוקים הדתית, בהעדפת הפירוש המחמיר של החוק הדתי, בהחלת מערכת החוקים הדתית על כל תחומי החיים ובכפייה דתית (Liebman, 1983). נוסף על כך, מאופיינים הקנאים גם בנטייה להשקפת עולם אפוקליפטית, הרואה במציאות החיים ביטוי למאבק קוסמי בין האל לבין השטן, בין טוב לבין רע, ובין צדיקים לבין חוטאים. בהלימה לכך, קבוצות קנאיות מדגישות את ההבחנה בין טהרתה של הקהילה שלהן לבין טומאתו של העולם החיצוני (סיון ועמיתיו, 2004; Douglas, 1966; Appleby & Marty, 2002). לשם כך הן יוצרות מובלעות תרבותיות (סיון, 1991), הבונות חיץ חברתי ותרבותי בינן לבין

העולם החיצוני החוטא. המובלעת, מבהיר סיון, "חייבת להבליט את אופייה הבלתי מוסרי של החברה החיצונית בניגוד למידות הטובות של הקהילה הפנימית. כך, נבנית מעין חומה של מידות טובות המפרידה בין המובלעת [...] בעלת העליונות המוסרית לבין הקהילה המרכזית" (שם, עמ' 51), כלומר, חברת הרוב שמחוצה לה.

המאמינים הקנאים סבורים כי הם ורק הם מחזיקים באמת האלוהית ולפיכך הם אלו המייצגים את רצון האל עלי אדמות (Liebman, 1983; Appleby & Marty, 2002). במקרים קיצוניים מובילה הקנאות הדתית לנקיטת צעדים חריפים ששיאם אלימות כלפי הזולת. הפנייה לאלימות נובעת מתוך תחושתו של הקנאי כי הוא שואב את הסמכות למעשיו מן האל עצמו, וכי חומרת הסכנה לדת האמת מצדיקה נקיטת כל צעד אפשרי להגשמת חזונו של האל (ליטבק ולימור, 2007).

ארן, שטדלר ובן ארי (Aran, Stadler, & Ben-Ari, 2008) הדגישו את הזיקה שבין אלימות מצד דתיים קנאים לבין נטיות הגוף. לשיטתם, אלימות בקרב קנאים היא ביטוי מסויים של התנגדות הגוף לערכים ולנורמות של העולם הקנאי, אשר לרוב מדכא את הגוף ומרסן את נטיותיו הטבעיות.

בנוסף, יש הרואים קשר בין קנאות דתית ונטייה לאלימות לבין שוליות חברתית, מעמד נמוך ועוני, וסבורים כי פעילות אלימה מצד קנאים דתיים היא בין היתר תולדה של עוני, העדר השכלה, דיכוי חברתי וחוסר יכולת לביצוע חברתית (קמחי ואבן, 2004). בחלק מן המקרים האלו, קנאות דתית פועלת כהתנגדות "מלמטה", והיא קשורה לרוב בתהליכי התפשטות והשתלטות, שבהם ההתייחסות אל האוכלוסייה הנשלטת היא גזענית, מדירה ומנצלת (יפתחאל ורודד, 2017). ביטוי לכך אפשר לראות למשל במופעים של קנאות דתית הבולטים בשנים האחרונות בייחוד בערי הענק של "הדרום" העולמי, עם התרחבותן המהירה של משכנות עוני וערים לא-פורמליות בשולי מטרופולינים כגון סאו פאולו, טהרן, מקסיקו סיטי, בגדד, ג'קרטה, יוהנסבורג וקהיר (Davis, 2006). גם צמיחתו של ארגון בוקו-חראם בניגריה מיוחסת לעשרות שנים של עוני, שחיתות, התעללות וניצול מצד המעמד השליט בניגריה הפוסט-קולוניאליסטית (Hansen, 2017). סטיית (Stith, 2010), בנתחו את הגורמים לרדיקליזם אסלאמיסטי במזרח אפריקה, הדגישו אף הוא את הקשר בין קנאות דתית לבין עוני ושוליות חברתית. לדבריו, ברור שהגורמים לרדיקליזם דתי הם מורכבים יותר מן הקשר שלו לעוני, אך לצד זה ראוי לציין כי היחס השונה והדורסנות הכלכלית שהפגין העולם המערבי כלפי המוסלמים, תרמו להיענותם לקריאה לדגל של מנהיגים כבן-לאדן. כתימוכין לכך הביא סטיית (שם, עמ' 57) מדבריו של נשיא טנזניה, ג'קיה קיקוטה, בעת ביקורו באוניברסיטת בוסטון, בשנת 2006, באומרו כי אם אמונה היא זרע הקנאות הדתית, הרי העוני הוא הדשן שלה. בשנים האחרונות, אחד המוקדים המרכזיים של אלימות וטרור על רקע של קנאות דתית וכפייה דתית בישראל, נמצא בשכונת רמת בית שמש שבעיר בית שמש (שלג, 2009). מדובר באלימות קשה המופעלת מצדם של חרדים קיצוניים, שהופכת את חייהם של תושבים רבים בעיר לקשים ממש, עד כדי עויבת המקום. כפי שיעלה מהמשך

המאמר, אחד מן המאפיינים הבולטים של אותם חרדים קיצוניים הוא מיצב חברתי כלכלי נמוך ושוליות חברתית, מאפיינים שיש בהם כדי להסביר את קנאותם הדתית ואת התנהגותם האלימה בעקבותיה.

קנאות דתית-חרדית ואלימות

קנאות דתית בקרב הציבור החרדי והפגנת אלימות מצד חרדים קנאים אינן חידוש של השנים האחרונות, כפי שניתן לראות בעבודותיהם של ארן ועמיתיו (Aran et al., 2008), של פרידמן (תשל"ח, 1991; Friedman, 2002) ושל קפלן (2010). פרידמן טען כי אלימות על רקע דתי-אידיאולוגי היא תופעה שכיחה בחברה החרדית, וכי שורשיה נעוצים בתפיסה של ערבות הדדית, ולפיה כל יהודי נושא באחריות קולקטיבית להתנהגותם של כלל ישראל (Friedman, 2002). בהיות החברה החרדית נתונה לאיום מתמיד מצד החברה החילונית הסובבת ובמאבק מתמיד לשמר את הגדרתה העצמית, היא מנהלת את מלחמותיה נגד המודרנה והחילון באמצעות שימוש בצורות שונות של אלימות. ואולם, הדגיש פרידמן, התנהגות של אלימות קיצונית וטרור, המסכנת חיי אדם ומובילה לפגיעה פיזית רצינית, היא טאבו מוחלט בחברה זו. אשר על כן, האלימות בחברה החרדית היא לרוב מוגדרת, מתוחמת ומרוסנת ושולטים בה בעלי סמכויות דתיות, הן באמצעות חינוך והן באמצעות פיקוח חברתי יעיל.

בן-יהודה (Ben-Yehuda, 2010) התבסס על קטעי עיתונות שפורסמו במהלך 50 השנים האחרונות בהציגו דפוסים של אלימות וכפייה דתית מאז קום המדינה. לטענתו, מלחמת התרבות, המתקיימת במדינת ישראל בין חילונים לבין חרדים קיצוניים, נגזרת מהעדר הפרדה חוקית בין הדת לבין המדינה, והאלימות על מגוון ביטוייה היא מאפיין מרכזי של המתחות בין שני הצדדים. יתרה מכך, בן-יהודה הדגיש כי האלימות שמפעילים החרדים הקנאים אינה מקרית ואף אינה תולדה של התפרצות כעס רגעית, אלא היא אלימות מתוכננת, מכוונת ושיטתית שמטרתה לדחוק את החברה בישראל לקראת "מדינת הלכה".

עוד עולה ממחקרו של בן-יהודה (Ben-Yehuda, 2010) כי האלימות שמפגינים החרדים הקיצוניים גוברת ומחריפה עם השנים. עדות לכך אפשר למצוא בהתרחשויות בעת עריכת התחקיר בבית שמש: "הפקרות", "המערב הפרוע", "פשע מאורגן", "פחד" ו"זה עשוי להיגמר ברצח", הם רק מקצת הביטויים שבהם השתמשו תושבי בית שמש בנסותם לתאר בפניי את המתרחש בעיר בשנים האחרונות. גם רבים מן הציבור החרדי, הן אלו המתגוררים בבית שמש והן הגרים מחוצה לה, ציינו כי בעיר פועלים כללי משחק אחרים מאלו המוכרים מן השכונות החרדיות של ירושלים ובני ברק, וכי מדובר למעשה בקנאות דתית חסרת תקדים.

מטרה

לאור זאת, מטרת המאמר היא להציג את הזירות השונות שבהן מופעלות כפייה דתית ואלימות כלפי תושבי בית שמש, לעמוד על זהותם ועל מאפייניהם הדתיים, החברתיים-כלכליים והקהילתיים של הגורמים המשליטים את הטרור בעיר, ולספק תובנות לתהליכים ולגורמים שהפכו את רמת בית שמש למוקד פעילות של קנאות דתית.

שיטה

המחקר שהמאמר מתבסס עליו, נעשה בשיטת מחקר אתנוגרפית (ראו Atkinson & Hammersley, 1994; Fetterman, 1989), שכללה סיורים ממושכים בעיר בית שמש כולה, ובייחוד בשכונותיה החרדיות.

ראיונות

במהלך השיטוט בבית שמש ערכתי 20 ראיונות אקראיים עם מגוון תושבים שפגשתי בשכונות השונות בעיר. ראיונות אקראיים נראים לכאורה כשיחה ידידותית סתמית, אך מאחוריהם מסתתרת תכנית מחקרית ברורה. הם נחשבים לייעילים במיוחד ללימוד על אודות קטגוריות בעלות משמעות בקהילה הנחקרת, לחשיפת מחשבותיהם של המקומיים ולבחירת הדמיון והשוני בתפיסותיהם. כמו כן, יש בהם כדי לסייע בלימוד נורמות ההתנהגות המקובלות בקהילה ובזיהוי הערכים המשותפים לחבריה (Fetterman, 1989).

בה בעת ערכתי ראיונות עומק (Patton, 1990; Reinharz, 1992) עם 18 תושבי העיר מן הציבור החילוני, מן הציבור הדתי לאומי ומן הציבור החרדי על מגוון קבוצותיו, הסובלים משבט ידם של הקנאים הקיצוניים. שניים מהם היו אנשי מפתח בעירייה ובשירותים המקומיים, ושלושה היו אנשי מקצוע מתחומי הבריאות ובריאות הנפש הגרים במקום ומספקים שירותי בריאות ורווחה לאוכלוסייה המקומית. נוסף על כך, ראיינתי שלושה אנשים הנמנים עם אותן קבוצות קנאיות, וכן עם שלושה רבנים המפעילים ומגבים את חברי הקבוצות הללו. אלו כמו אלו רואים בעצמם חיילים במלחמת הצניעות. שמות המרואיינים שמובאות מדבריהם מופיעות במאמר הם שמות בדויים, כדי לשמור על חיסיון ועל צנעת הפרט.

ניתוח הנתונים

ניתוח הנתונים התבסס על גישת התאוריה המעוגנת בשדה (Strauss & Corbin, 1998), הרלוונטית לשאלת מחקר כללית, כמו במחקר הנוכחי. לפי גישה זו, על החוקר לאתר תמות מרכזיות ולתארן כדי להסביר את התופעה הנחקרת. בניתוח על-פי גישה זו שני שלבים: בשלב הראשון נערך ניתוח נושאי כללי התר אחר תמות ודפוסים מרכזיים שעלו במהלך השיטוט בשטח ובראיונות; בשלב השני ניתנת פרשנות לתמות שעלו בשלב הראשון ולמשמעויות הסמויות הגלומות בהן.

ממצאים

האוכלוסייה החרדית בבית שמש

המרחב החרדי החדש בבית שמש מוגדר כאחת מן הערים החרדיות החדשות, והוא התפתח כעיר פרוור של ירושלים (כהנר, 2009). האוכלוסייה החרדית בבית שמש היא כמחצית מכלל האוכלוסייה בעיר, ובעת איסוף הנתונים היא מנתה קרוב ל-40,000 נפש (שם, עמ' 196).¹ תכניות האכלוס בעיר מצביעות על מגמה של עלייה מתמדת בשיעור האוכלוסייה החרדית בעיר.

האוכלוסייה החרדית בבית שמש מתרכזת בשכונות שכל אחת מהן היא בעלת אופי וצביון משלה: הקריה החרדית, רמת בית שמש א ורמת בית שמש ב (זלצברג, ס', 2009). הקריה החרדית נוסדה בשנת 1994 והיא השכונה החרדית הראשונה בעיר. בראשית דרכה כללה הקריה בעיקר משפחות מן החסידות הקנאית "תולדות אהרן" ומן הזרם ה"ירושלמי", המייצג את המסורת הקיצונית שנוצרה ביישוב האשכנזי הישן בירושלים (פרידמן, 1991). משפחות אלו התגוררו קודם לכן בשכונת מאה שערים בירושלים, אך מצוקת דיור אילצה אותן לעזוב את העיר (זלצברג, ס', 2005). מאחר שמדובר בציבור בעל עמדות אנטי-ציוניות שאנשיו מתנגדים להתיישבות מעבר לקו הירוק, ראו אנשיו בבית שמש פתרון מתאים למדי להקמת קהילה חדשה שתונהג ברוח קהילת האם הירושלמית.

המעבר לקריה החרדית בבית שמש לא היה מעשה של מה בכך בעבור אוכלוסייה זו, הדוגלת בהתבדלות מן החברה הכללית ובמשך שנים הסתגרה בירושלים במעין "גטו

1 בשנת 2006 הייתה האוכלוסייה החרדית בבית שמש כמחצית מאוכלוסיית העיר (כהנר, 2009, עמ' 196). לפי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2009, יישוב: בית שמש), בשנת 2009, שנת איסוף הנתונים, מנתה אוכלוסיית העיר כ-72,800 נפש. ניתן אפוא להעריך כי האוכלוסייה החרדית בעיר בעת איסוף הנתונים מנתה קרוב ל-40,000 נפש. עם זאת, יש לציין כי בשנת 2018 כבר מנתה בית שמש כ-118,700 נפש (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2018, יישוב: בית שמש), ואפשר להעריך בוהירות כי בעת כתיבת המאמר מנתה האוכלוסייה החרדית בעיר כ-60,000 נפש.

חרדי" (פרידמן, 1991) ומיעטה לעזוב אותו. על משמעות המעבר ועל המתחים הפנים-קבוצתיים שהתלוו אליו, אפשר ללמוד מדבריו של משה, איש "תולדות אהרן" ותושב בית שמש:

משה: הקהילה שלנו, חסידות "תולדות אהרן", חוששת כל השנים מפני פריצת גדרות ומפני השפעות של החברה מבחוץ, וחברי הקבוצה חששו מאוד שהמעבר לבית שמש יוביל לקלקול הצעירים, להשפעה של החברה החילונית עלינו, ולכן האליטה של החסידות יצאה נגד עזיבת השכונה וקראה לוותר על הרעיון. בסופו של דבר, לאחר אסיפות רבות ודיונים ממושכים, התקבלה ההחלטה על המעבר, וכשהכרזנו שאנחנו מגיעים לבית שמש, החלו להצטרף אלינו עוד קבוצות מהיישוב הישן הירושלמי ומה"עדה החרדית". עם הזמן הגיעו לקריה תושבים ממגוון הקבוצות החרדיות, גם חסידים וגם ליטאים, וכיום יש בה למעשה פסיפס של כל החוגים החרדיים.

הקריה החרדית נמצאת בצדה הדרומי של בית שמש והיא מאוכלסת על-ידי ציבור חרדי בלבד. כשליש מתושביה נמנים עם חוגי "העדה החרדית",² בעיקר אנשי "תולדות אהרן", אנשי "תולדות אברהם יצחק", חסידי "סאטמר" וה"ירושלמים", כשליש נוסף כולל משפחות חסידיות שאינן נמנות עם "העדה", בעיקר מ"חסידות גור", והיתר הן משפחות "ליטאיות" ומשפחות של "חרדים ספרדים" ו"בעלי תשובה" (כהנר, 2009). רמת בית שמש ב שוכנת מדרום לקריה החרדית, בין הקריה לבין שכונת רמת בית שמש א. היא נבנתה על קרקעות שסופחו לעיר ממושב זנוח ובתוך זמן קצר האזורים הללו, שהיו בעבר חילוניים, הפכו לאזורים חרדיים. בדומה לקריה החרדית, גם ברמת בית שמש ב כשליש מן התושבים נמנים עם חוגי "העדה", כשליש משתייכים לקבוצות החסידיות שאינן מזוהות עם "העדה", והיתר הם "חרדים ספרדים" ו"ליטאים". נוסף על כך, בשכונה מתגורר ריכוז נמוך של ציבור דתי לאומי, שעם השנים הולך ומתמעט (כהנר, 2009). חלקה התחתון של רמת בית שמש ב מאוכלס בעיקר בחסידים, חלקה העליון מאוכלס בעיקר ב"בעלי תשובה" וב"חרדים ספרדים" (בני עדות המזרח),

2 "העדה החרדית" היא המסגרת המאגדת את אותו פלח בחברה החרדית שבתקופת המנדט ביקש להיבדל מן המסגרות הארגוניות-קהילתיות של "היישוב הציוני", ועד היום אינו מכיר בלגיטימיות של מדינת ישראל כמדינה יהודית. מחנה זה אימץ עמדה אנטי-ציונית חריפה ובלתי מתפשרת, ותבע מחבריו להיבדל לחלוטין מן המפעל הציוני וממדינת ישראל (פרידמן, תשל"ה, 1991). במהלך המאה ה-20 חלו שינויים במבנה של העדה החרדית, וכיום, מאז אמצע המאה ה-20, כמה קבוצות מזוהות עם "העדה", רובן חסידיות, שהמכנה המשותף להן הוא עמדה אנטי-ציונית תקיפה. עם קבוצות אלו נמנות בעיקר חוג בריסק (או "בריסק") ומשפחות "ירושלמיות" – מן היישוב הישן הירושלמי – שאינן חסידיות (פרושים), וכן קבוצות וחצרות דוגמת "דושינסקי", "מונקטש", "נטורי קרתא", "פינסק-קרלין", "סאטמר", "ספינקא", "תולדות אהרן" ו"תולדות אברהם יצחק" (קפלן, 2010).

ובתוכם גרים אנשי "הגרעין הקיצוני של הירושלמים", כך בלשונם של המקומיים. קבוצה זו מתגוררת בעיקר ברחוב נהר הירדן, שהוא הכביש הראשי המחבר בין רמת בית שמש ב לבין רמת בית שמש א - הכוללת גם שכונות שאינן חרדיות. מדובר אפוא במרחב שאינו מבודל לגמרי, וגם אוכלוסייה שאינה חרדית נוהגת לעבור בו (ולצברג, ס', 2009).

רמת בית שמש א שוכנת מעל רמת בית שמש ב ומדרום לה. כמחצית מתושביה הם חרדים. מעל ל-60% מהם נמנים עם הזרם הליטאי - ובהם שיעור בלתי מבוטל של חרדים אנגלוסקסים הנחשבים למתונים וכן שיעור נמוך של משפחות הנחשבות לקיצוניות במיוחד. היתר הם "חרדים ספרדים" ו"חסידים". השכונה כוללת גם ריכוז גבוה של ציבור דתי לאומי, ששיעור גבוה ממנו הוא משפחות אנגלוסקסיות (כהנר, 2009). נוכח זאת, לעומת רמת בית שמש ב והקריה החרדית, המקום נחשב "פתוח" יותר מבחינה דתית.

במיתחות בעיר ובפעולות של כפייה דתית ושל אלימות מעורבים תושבים משלוש השכונות הללו, וניתן להצביע על צורות שונות שבהן הם מראים את נחת זרועם לכלל תושבי העיר, כמפורט להלן.

ונדליזם, גרפיטי ו"שלטי צניעות"

לכל אורכו של רחוב נהר הירדן, הכביש הראשי המוביל מן הקריה החרדית לרמת בית שמש ב, מצויים אך שרידי ספסלים שלא ניתן לשבת עליהם. שרידים אלו הם תוצר של עקירה שיטתית של המושבים מכל הספסלים ברחוב, והשארית המשענת בלבד, עדות אילמת לונדליזם מכוון. לדברי רבקי, אישה חרדית תושבת המקום, הספסלים נעקרו בידי קנאים קיצוניים מרמת בית שמש ב כדי למנוע הן ישיבה בלתי צנועה של נשים עליהם והן ישיבה מעורבת של נשים וגברים בצוותא.

רבקי: יש קבוצה של קנאים קיצוניים מרמת בית שמש ב, והם אלו שעקרו לנו את כל הספסלים מכאן. זה קרה לפני כשנתיים. חברה שלי ראתה אותם עושים את זה, והיא רצתה לקרוא למשטרה, אבל בסוף היא לא הזעיקה אותה. היא פחדה שיפגעו בה. הם עשו את זה כדי למנוע מנשים לשבת עליהם, כי לדעתם זה פוגע בצניעות. הם גם לא רוצים שנשים וגברים - בעל ואישה - ישבו על ספסל ביחד.

בדומה, תושבים ששוחחתי עמם סיפרו על מתקני משחק לילדים שהוסרו מטעמים דומים. לדבריהם, נציגייה של אחת הקבוצות הקיצוניות בעיר פנו לעירייה ודרשו לסלק מתקני משחק שהוצבו בגן הסמוך לאזור מגוריהם של בני הציבור הדתי-לאומי ברמת בית שמש א. הסיבה - "בעיית צניעות" של הילדות המשחקות בגן. לדבריהם של התושבים שעמם שוחחתי, ראש העיר לא עמד בלחצם של החוגים הקיצוניים ורבים ונכנע לדרישתם.

סיפור הספסלים והצניעות מופיע בעיר בצורה נוספת, של שלטים בגנים ציבוריים ברמת בית שמש ב המבקשים מנשים להימנע משיבה על הספסלים מן הטעם ש"כל כבודה בת מלך פנימה". שילוט בענייני צניעות אינו נפקד גם מרמת בית שמש א. בכניסה למרכול המקומי, "שפע־שוק", השוכן בלב המרכז המסחרי, מקבל את פני הנכנסים שלט הקורא לנשים ללבוש לבוש צנוע (ראו איור 1).

נשים העוברות בשכונתנו מתבקשות לכבד את רגשי התושבים

לבוא בלבוש צנוע בלבד

לבוש צנוע כולל: חולצה סגורה, עם שרוול ארוך

חצאית ארוכה לא בלבוש צר

התושבים

מוסדות התורה והחסד

רבני השכונה

איור 1: שלט הקורא לנשים ללבוש לבוש צנוע

משיחות עם תושבי המקום עלה כי השלט עבר כמה וכמה גלגולים: הוא נתלה בראשונה לפני כ־12 שנים, והוסר בידי פקחי העירייה בעקבות מחאת תושבים בני הציבור הדתי־לאומי שטענו כי השלט פוגע בהם. לאחר הסרתו התלוננו תושבים חרדים שרצו בשלט כי העירייה נוהגת איפה ואיפה, שכן היא מאפשרת תליית שילוט דומה ברמת בית שמש ב. התלונות פעלו את פעולתן: פקחי העירייה באו לרמת בית שמש ב בלוויית שוטרים והסירו את השלטים הבעייתיים (תליית שלטים מסוג זה טעונה את אישור העירייה וכן תשלום אגרה – שתי דרישות שתולי השלטים ברמת בית שמש ב לא מילאו). תגובתם של החוגים הקיצוניים ברמת בית שמש ב לא איחרה לבוא. הם פתחו בהתפרעויות אלימות ובסגירת כבישים וריסו ברחבי השכונה כתובות גרפיטי ברוח "נא לעבור בלבוש צנוע". לא חלף זמן רב ושלט הצניעות חזר ונקבע מעל הכניסה למרכול שפע־שוק. תושבים אחדים פנו שוב להנהלת המרכול, טענו כי הצבת השלט מנוגדת לחוק ודרשו את הסרתו. ברם, ההנהלה סירבה להסיר את השלט, והסבירה כי תושבים חרדים איימו לפגוע בהם אם יעזו להסירו. וכך, השלט התנוסס לתפארה עד למועד עריכת התחקיר ואף חודשים ארוכים אחר כך, ונוכחותו קוממה תושבים שאינם חרדים ותושבים חרדים שאינם מזדהים עם החוגים הקיצוניים.

ואולם, מתברר כי השילוט במקום לא היה יעיל דיו לדידם של הקנאים המקומיים, והם נקטו אמצעים נוספים. אילנית, תושבת המקום, סיפרה כי יום אחד, כאשר באה לשפע־שוק כשהיא לבושה כהרגלה בחצאית ארוכה למדי (עד מתחת לברכיים) וחולצה בעלת שרוולים, ראתה "דוכן צניעות" ניצב בכניסה לחנות, והאישה שהפעילה אותו הגישה לה פיסת בד ארוכה וביקשה שתכסה בה את עצמה. "דוכן הצניעות" פעל חודשים אחדים, עד שסולק בלחץ קונים שהתנגדו לו.

נכון לעת עריכת התחקיר, הקיצוניים אינם מסתפקים בשלט שמעל לכניסה לשפּע־שוק. כמעט בכל החנויות במרכז המסחרי מקבל את פני הנכנסים שלט שנוסחו קבוע, הקורא ללקוחות ללבוש לבוש צנוע (ראו איור 2).

לקוחות נכבדים, אנו מכבדים את רגשות תושבי השכונה.
בהתאם לכך, הינכם מתבקשים להיכנס בלבוש צנוע והולם בלבד

איור 2: שלט הקורא ללקוחות ללבוש לבוש צנוע

משיחות עם תושבי השכונה עלה כי רבים מבעלי העסקים תלו את השלטים האלו לאחר שחרדים קיצוניים איימו עליהם בחרם קונים, בניפוץ שמשות החנות ואף בפגיעה פיזית בהם ובמשפחותיהם. סוּזן, המשתייכת לאחת מקהילות הציבור הדתי-לאומי במקום ועובדת באחד מן השירותים המקומיים, סיפרה על כך:

סוּזן: רבים מבעלי החנויות חיים בפחד... ראיתי אקדה אצל אחד ממקבלי השירות במקום שבו אני עובדת, ומכיוון שאני יודעת שהוא לא גר או עובד מחוץ לקו הירוק שאלתי אותו למה הוא מסתובב עם אקדה. הוא הסביר שהוא קיבל איומים בגלל שסירב לשים את השלט הזה בחנות שלו.

ואם לא די בכך, תושבים סיפרו כי במרכז המסחרי משוטטים "פקחי צניעות", גברים חרדים שניגשים לנשים שהופעתן אינה צנועה בעיניהם ומעירים להן על כך. התחושה היא, לדידם של התושבים, כי מדובר בקיצוניים ה"אורבים לטרף".

ביטויים של אלימות פיזית

אחד הביטויים הבולטים לקנאות הקיצונית בבית שמש הוא קנאות לצניעותן של נשים, המקבלת ביטוי של אלימות מילולית ופיזית: מהשחתת כרזות רחוב שבהן נראים פני נשים, דרך גידוף נשים העוברות ברחוב, ועד יריקות, יידוי אבנים והכאת נשים. סוּזן, המתגוררת בשיכון הגובל עם הקריה החרדית, ציינה כי "מי שמשחית פנים של אישה על פוסטר משחית גם פנים של אישה בשר ודם", והיא יודעת זאת מניסיונה האישי: היא התנסתה באלימות פיזית כאשר הסירה יום אחד שלט "נא לעבור בלבוש צנוע" שהוצב ליד ביתה. בתגובה הושלכו עליה אבנים. סוּזן אינה יחידה: על דבי, תושבת גבעת שרת השוכנת מול רמת בית שמש ב, נורקה אבן והיא ספגה יריקות וקללות במהלך ריצת הבוקר שלה; מיכל, צעירה דתייה, עלתה על קו 497, שהוא אוטובוס בקו "מהדרין", מבית שמש לבני ברק, בלי שידעה זאת ובלי שהכירה את חוקי הנסיעה. היא התיישבה בחזית, באזור המיועד לגברים, ובתגובה הוכתה מכות נמרצות.

דניאלה, נערה בת 15 המשתייכת לציבור הדתי-לאומי, חוותה חוויה קשה במיוחד. אמה של דניאלה סיפרה כי באחד מלילות שבת, בסביבות השעה תשע, דניאלה ושתיים מחברותיה יצאו מביתה בגבעת שרת לכיוון רמת בית שמש ב, ובדרך הבחינו בקבוצה של גברים חרדים.

אמה של דניאלה: הגברים האלה תקפו את שלוש הבנות, זרקו עליהן ביצים, ומישהו ניגש לבת שלי ובעט בה חזק מאחור. אחת הבנות התחילה לברוח במרוצה, בת אחרת צעקה לעברם "אני בת ישראל, תעזבו אותי", והבת שלי, בעקבות הבעיטות והמכות שספגה, התגלגלה על הקרקע ולא הצליחה לברוח. בקצה השני של הרחוב התגודדה באותו זמן קבוצה של צעירים דתיים-לאומיים, ואחד הבחורים שהיה שם רץ לעבר הבנות לסייע להן, וצעק לעבר קבוצת החרדים "איך אתם מעזים לתקוף בת ישראל?". הוא לא הצליח לעזור לבנות כי החרדים התנפלו גם עליו והיכו אותו. אישה חרדית מהבניין הסמוך שמעה רעש ופתחה חלון כדי לבדוק מה קורה, וכשהיא הבינה היא מיד קראה לבנות לרוץ לבניין שלה. הבת שלי הצליחה לקום, והיא והחברה שלה רצו לבניין. אותה אישה אספה את הבנות, טיפלה בהן ובדקה מה קרה לבת השלישית. לאחר כשעה, כשהשטח נרגע, היא שמה על הבת שלי חלוק, כדי שהיא תראה כמו בת חרדית, וליוותה אותה הביתה. אותה אשה אמרה לנו שהמצב הרבה יותר חמור מכפי שאנחנו חושבים וסיפרה שהם חיים בפחד מתמיד.

סיפוריהן של סוזן, דבי, מיכל ודניאלה הם דוגמאות ספורות מיני רבות הממחישות אלימות פיזית שנוקטים קיצוניים בבית שמש כלפי נשים שהופעתן החיצונית אינה לרוחם, כלומר, אינה צנועה דיה מבחינתם.

ביטוי בולט נוסף לקנאות הקיצונית בבית שמש הוא האלימות שאינה פוסחת גם על גברים חרדים הנתפסים בעיני קיצוניים מקומיים כתורמים בצורה זו או אחרת להתנהגות שאינה צנועה. כך, קבוצת קיצוניים יצאו בהשמצות נגד יצחק, איש חרדי, בעל פיזרייה ברמת בית שמש ב, שעם לקוחותיה נמנו גם חרדים מתונים ודתיים-לאומיים, ושפכו סולר וזפת על הכיסאות ועל הרצפה במקום, משום שלבושם של מקצת הלקוחות לא היה לרוחם.

יואל, "בעל תשובה" חרדי, סיפר כי קבוצת קיצוניים גררו אותו ואת בנו ליער הסמוך והיכו על ראשיהם בפטיש, בעוצמה רבה. הסיבה לכך, הסביר יואל, "משום שאותם קיצוניים טענו שהם ראו את הבן שלי, שהוא כיום בן 17, מסתובב ברחוב עם בנות. הבן שלי לא מסתובב עם בנות, הוא הלך עם אחותו, בת ה-16, אבל גם זה כבר אסור". אותם קיצוניים לא הסתפקו במכות, והביאו דחפור שהרס חלק מקירות ביתו הפרטי של יואל ומשפחתו. המשפחה נאלצה לעזוב את העיר.

הפיקוח המחמיר על הצניעות כפיקוח מגדרי

לשיטתם של ארן ועמיתיו (Aran et al., 2008), הגוף הוא בעיה מרכזית בעבור דתיים קנאים והוא ממלא תפקיד מרכזי בהתנהגותם, בייחוד בדפוסי האלימות שהם מפגינים. אין פלא אפוא כי לאורך שנים, אלימות בעקבות הפרת נורמות צניעות היא דפוס מוכר ובלט בקרב חרדים קנאים, ואף אינה זרה למסורת היהודית: אלימות קשורה במיתוס קנאותו של פנחס, שרצה את זמרי בשל הפרתו את נורמות הצניעות בתחום המיני (Friedman, 2002). התגובות האלימות כלפי המפרים את נורמות הצניעות הראויות, לשיטתם של הקנאים הקיצוניים, מעלות את השאלה בדבר המשמעות הגלומה בדרישה לגדרי צניעות מחמירים.

מתירנות מינית נתפסה תמיד כאיום על אופיו המקודש של העם היהודי (Friedman, 2002), ועל כן פיקוח על המיניות מאפיין את כל הזרמים והקבוצות בחברה היהודית האורתודוקסית (אליאור, 2001; 2007; Hartman). הציבור החרדי בבית שמש, בדומה לציבור החרדי בכלל, מאופיין בפיקוח מחמיר על המיניות (ארן, 2003; Aran et al., 2009; Zalcberg, Sara & Zalcberg, Sima, 2012; Zalcberg, Sima, 2008; המתבטא, בין היתר, בדרישה מן הנשים להופעה חיצונית בהתאם לגדרי צניעות מחמירים (Heilman, 2011; Zalcberg, Sima, 2007, 1992). אין תמה אפוא כי הציבור החרדי מקפיד על נורמות צניעות מסוימות במרחב "שלהם" הן ביחס לנשים חרדיות והן ביחס לנשים שאינן חרדיות המבקרות בטריטוריה "שלהם". ובכל זאת, דומה כי סוגיית הצניעות, כפי שהיא באה לידי ביטוי בשכונות החרדיות והמתחרדות של בית שמש, חורגת מעבר למקובל ברוב החוגים בחברה היהודית, והיא מופנית בעוצמה רבה גם פנימה – כלפי הציבור החרדי עצמו.

חוקרים רבים רואים בנורמות צניעות מחמירות (בכל חברה באשר היא) פיקוח מגדרי – אמצעי להסתרת גופה של האישה ולשלילת זכותה על גופה, והם מפרשים נורמות אלו כביטוי של דיכוי פטריארכלי (אליאור, 2001; 1999; Daly, Arthur, 1999; El Guindi, 1999). מקרתי בראון (McCarthy Brown, 1994) סבורה כי מגבלות אלו הן מאפיינים מובהקים של תפיסות דתיות פונדמנטליסטיות בחברה המודרנית. לשיטתה, הפונדמנטליזם חותר לשליטה על הכוחות העמומים של גוף האדם ותאוותיו, במיוחד אלו שבתחום המיני, ורואה בהם איום מרכזי. מאחר שברוב החברות הנשים נתפסות כמייצגות את הצד הגופני והחושני של האדם, הן נתפסות בקרב הפונדמנטליסטים כאובייקט שניתן להשליך עליו את כל מה שאינו רצוי או מה שמאיים על הקיום האנושי: מיניות, רגשות, טומאה, חטא ומוות. השליטה בנשים כמו תוחמת מבחינתם את החושניות במקום שאינו מאיים, והכוחות הטהורים והבהירים של ההיגיון והרוח מתפנים לפעול כדי להוביל לעולם מסודר, ודאי ובטוח יותר. מסיבה זו, סבורה מקרתי בראון, סדר היום הקנאי מתמקד בהטלת מגבלות על הנשים ובפיקוח על מיניותן, דבר המתבטא בנורמות הצניעות המחמירות.

על-פי גישה זו, ניתן לראות במשטר הצניעות המחמיר בבית שמש תולדה של תפיסה הרואה בנשים באשר הן איום על עולמם הרוחני של הגברים. וכדי לצמצם את האיום הגלום בהן, וכדי להרחיק את הגברים מן הפיתוי ולהבטיח את התנהגותם המוסרית, מפעילים פיקוח על הנשים באמצעות הדרישה לנורמות צניעות מחמירות (Hartman, 2007).

חשוב לציין כי לא מעט חרדים תושבי בית שמש, גברים ונשים כאחד, מסתייגים מתפיסה זו ומן הקנאות הנגזרת ממנה בתחום הצניעות, ומדגישים כי הקנאות והאלימות שבעקבותיה זרות לרוחה של היהדות החרדית. כך גם יוסף, איש חרדי תושב העיר:

יוסף: [התנהגויות אלו] נובעות משני מקורות מרכזיים: מתסכולים בתחום המיני, שאותם אנשים קיצוניים צריכים לשחרר ואינם יכולים בגלל הנורמות של החברה בה [הם] חיים, ומאנשים מושחתים שבעצמם סוטים מן הנורמות ההלכתיות בתחום המיני והם פועלים בקיצוניות כדי להשקיט את מצפונם בעניין. אנשים עם מניעים טהורים אינם תוקפים! ככל שהולכים לאנשים בעלי העמדות הקיצוניות ביותר בנושא, כך רואים יותר ויותר בעיות בתחום המיני. בציבור הקיצוני הזה אין ערוצים לטיפול בבעיות בתחום המיני, משתיקים את הבעיות, והתוצאה היא שהאנשים האלה הופכים לקנאים ולאלימים בכל הנוגע לצניעות.

לדברי יוסף, הפיקוח המחמיר על המיניות הוא תוצר של שימוש במנגנון ההגנה "היפוך תגובה" (reaction formation) שטבע זיגמונד פרויד. במנגנון זה האדם מבטא דחפים ורגשות ההפוכים לדחפיו ולרגשותיו האמתיים והמאיימים, כגון דחפים מיניים בלתי מקובלים ופנטזיות אסורות, במטרה לרסנם, על מנת שיוכל לחיות בחברה האנושית בהתאם לנורמות המקובלות בה (Hall, 1999; Rycroft, 1995). כך, השימוש במנגנון "היפוך תגובה" מהווה גם ביטוי לקונפליקט פנימי ולהגנה מפני תגובות אינסטיקטיביות. יוסף מעולם לא למד פסיכולוגיה או סוציולוגיה. עם זאת, הסברו עולה בקנה אחד עם טענתם של ארן ועמיתיו (Aran et al., 2008), ולפיה תסכול גופני והעדר סיפוק של גברים חרדים – הנגזרים מאורח החיים הסגפני ומן הכללים המחמירים השולטים בחייהם – "נפתרים", בין היתר, באמצעות פעילות אלימה. חוקרים אלו סבורים כי פעילויותיהם האלימות של גברים חרדים קיצוניים מעידה על קריאת תיגר של גופם על המגמה השלטת בעולם החרדי לדיכוי הגוף ונטייתו הטבעיות. יוסף טען עוד, כי יש קשר בלתי נמנע בין הפיקוח המוגזם על הצניעות שמפעילים החוגים הקיצוניים בבית שמש לבין שחיתות המידות.

יוסף: [העיסוק המופרז בצניעות הוא] ההפך הגמור מצניעות. שהרי אם אתם לא רוצים שגברים יחשבו מחשבות רעות [מחשבות על נשים ועל מין] למה

אתם כותבים על כך בכל מקום? למה אתם מדברים על זה כל הזמן? צניעות זה מה שמוסתר ולא מה שגלוי. האנשים האלה לא מבינים את הסתירה הבולטת בהתנהגותם.

נראה, אפוא, כי הפיקוח המחמיר על המיניות כפי שהוא מתקיים בבית שמש, מעיד דווקא על שיח רב וגדוש על מין, והוא מוביל באורח פרדוקסלי לעיסוק אינטנסיבי, שלא לומר אובססיבי, בנושא. פוקו (1996) סבר כי השיח על המין הופך לכלי של שליטה בחברה. לדבריו, "העניין החשוב הוא להביא בחשבון את העובדה שמדברים עליו [על מין, ...] את העובדה השיחנית, הגלובלית, את ההשחה של מין" (שם, עמ' 13). לפיכך, טען פוקו, יש לדעת "תחת אילו צורות, דרך אילו ערוצים ושדות שיח מגיע הכוח להנהגת הקטנות והאינדיבידואליות ביותר [...] כיצד הוא חודר להנאה היומיומית ומפקח עליה" (שם). השיח הרב והגדוש על המיניות, הבוקע מכל פינה כמעט בשכונות החרדיות והמתחרדות בבית שמש, הוא אפוא חלק ממנגנון הפיקוח והשליטה של אותם קנאים קיצוניים על כלל התושבים.

יוסף, בדבריו לעיל, התייחס גם להשתקה של בעיות בתחום המיני בקרב החוגים הקיצוניים. בהמשך דבריו, הוא וכמהוהו תושבים נוספים, חרדים ושאינם חרדים, ובכלל זה אנשי מקצועות הבריאות ובריאות הנפש הגרים במקום, ציינו כי רבים בציבור החרדי בבית שמש, ובכלל זה הרבנים העומדים בראשו, מודעים לקיומן של בעיות בתחום המיני כגון אלימות מינית והתעללות מינית בתוך המשפחה, אך הם נמנעים מלטפל בבעיות הללו ומעדיפים לטאטא אותן אל מתחת לשטיח. קיומן של בעיות כאלו אינו מפתיע את האנשים שעמם שוחחתי, שכן, כפי שהסבירה סוזן, "לא ייתכן שמי שמוחק פרצוף מעל פוסטר לא יהיה אלים גם כלפי בני משפחתו".

התייחסותם של התושבים להשתקה בעיות בתחום המיני בקרב ציבור זה עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקריה של ש' ולצברג (2014; Zalcberg, Sara, 2015, 2017), שטענה לקיומו של קשר של שתיקה סביב אלימות מינית בחברה החרדית. לדבריה, מדובר בתהליך דו־צדדי – הן מצד הקורבן, שאינו מעז לדווח על הפגיעה, והן מצד סביבתו, שלא זו בלבד שמעלימה עין, אלא אף מטילה עליו לשאת באחריות לנפילתו קרבן לפגיעה.

את הקשר בין הפיקוח המחמיר לבין השתקה הבעיות היטיב להסביר פרידמן (2006), הסבור כי במערכות חברתיות שבהן קיים פיקוח קיצוני, מתעורר צורך בהתגוננות מפני חשיפה מוחלטת, באמצעות השתקות והסתרות, בייחוד בכל הנוגע לסטיות מיניות. דפוס זה, המאפיין את החברה החרדית בכללה וניכר גם בקרב הציבור החרדי בבית שמש, מוסבר על־ידי פרידמן בחשיבותה המרכזית של הערבות ההדדית בחברה זו. לדבריו,

דווקא "ערבות" זו מחייבת השתקה מוחלטת, המועדפת ברגע זה על כל הצדדים המעורבים. הקורבן ובני משפחתו משתפים פעולה עם הסוטה ועם

בני משפחתו. מתקיים בניהם מעין דו־שיח האומר שאסור שהדבר יצא החוצה, משום שבאופן פרדוקסלי, אם ייודע דבר הסוד ברבים, יבולע לקורבן ולבני משפחתו לא פחות מן הביזיון שייגרם לסוטה ולבני משפחתו (פרידמן, 2006, עמ' 116).

שלילת ה"אחר" ואורח חייו

מלבד התנהגות פוגענית בגין "חוסר צניעות" או "לבוש בלתי הולם", סובלים תושבי בית שמש מהתנכלויות בגלל "חילול שבת", בלשונם של הקיצוניים. מקרים של יידוי אבנים בשבת אינם חריגים או חדשים בעיר, ותושבים שנסעו בשבת באזורים הסמוכים לשכונות החרדיות של בית שמש, או בכביש הראשי העובר בהן, מתלוננים זה יותר מעשור ומחצה על התנכלויות ויידוי אבנים על מכוניותיהם. רונית, למשל, סיפרה כי היא, בעלה ובנה ספגו התקפה אלימה מצד תושבים חרדים משום שהעזו לנסוע בשבת בכביש העובר בשכונת רמת בית שמש ב.

רונית: עלינו לרמת בית שמש א דרך רמת בית שמש ב, ושם קבוצה של כמאה גברים חרדים חסמה לנו את המעבר היחיד לשכונה שלנו. בעלי ירד מהרכב בניסיון לטפל בעניין, והבן שלי המשיך קצת קדימה והחנה את הרכב בצד הכביש. ואז כולם התנפלו עלינו, ירקו עלינו, קיללו אותנו, השכיבו אותנו על הקרקע ובעטו בנו. אנשים מסביב שראו את זה ורצו לעזור פחדו להתקרב לרכב, כי גם בהם היו מטפלים.

בדומה, יחיאל, שהגדיר את עצמו כ"דתי לאומי", סיפר על נסיעותיה של אשתו, אחות במקצועה, לתורניות שהיא עושה בבית חולים גם שבת.

יחיאל: בשבת היא נוסעת בהסעה שנהגה אינו יהודי, ואף־על־פי שהתושבים היו אמורים לזהות זה מכבר את הרכב ולדעת כי היא נוסעת לעבודה בבית חולים וכי הנהג אינו יהודי, מדי פעם נזרקות לעבר הרכב עגבניות ועוד כהנה פריטים מטונפים, בליווי של צעקות "שאבעס שאבעס".

אוכלוסייה קיצונית זו אינה חסה גם על אמבולנסים המסיעים בשבת תושבים במקרים של פיקוח נפש. רבקי, שהיא כאמור אישה חרדית, סיפרה כי בעלה הוא חובש ונהג אמבולנס בהתנדבות. מזמן לזמן הוא מוזעק בשבת כדי לנסוע לבית חולים, על תקן של מלווה המטפל בחולה עד הגיעו לבית החולים, ופעמים רבות בנוסעו בשבת באמבולנס מלוות אותו צעקות של "שאבעס שאבעס".

ביטוי נוסף לשלילת ה"אחר" ניתן לראות בדרישתם של רבנים חרדים אחדים לסגור מקווה טהרה שבנתה המועצה הדתית באזור מגורים של דתיים־לאומיים ברמת

בית שמש א. הסיבה לכך, הסביר בנימיין, איש חרדי תושב המקום, נעוצה בעובדה "שהבלנית במקווה הייתה ממוצא מזרחי ומהזרם הדתי-לאומי, והרבנים האלו דרשו את סגירתו של המקווה עד שיועבר לפיקוח של החרדים ועד שהבלנית תוחלף באישה חרדית אשכנזית".

"האחר" מבחינתם של הקנאים הקיצוניים הוא כל מי שאינו מהמוצא העדתי שלהם, כל מי שאורח חייו שונה משלהם וכל מי שהעדפותיו המיניות פסולות בעיניהם. כך, אחת הפעולות הבולטות של אחת הקבוצות הקיצוניות בעיר נעשתה לפני כמה שנים, כאשר חברי הקבוצה יצאו נגד מצעד הגאווה בירושלים. הדבר נעשה אף-על-פי שהציבור החרדי בכללו נענה להנחיית הרבנים ונמנע מהפגנות ומפרובוקציות, משום שהמצעד לא עבר בשכונות החרדיות של העיר.

יוסף: הם ממש הפכו את בית שמש. עקרו עצים מאמצע הרחוב, הפכו פחי זבל ואז זרקו אותם וגלגלו אותם על הכביש. פחי הזבל התגלגלו לעבר אנשים, נשים וילדים, וכמעט דרסו עגלות עם תינוקות. זו קנאות שאין לה תקדים, בירושלים לא הגיעו לרמה כזו, לזריקת אבנים שכמעט הרגה תינוקות. הם גם הציתו יער של ק"ל שנמצא בסמוך.

ביטוי אחר לחוסר הסובלנות של הקנאים הקיצוניים הוא פגיעתם בטקסים ובסמלים של הציבור הציוני בעיר, בייחוד ביום הזיכרון וביום העצמאות. ימים אלו הם ימי פורענות בעבור התושבים שאינם חרדים בשכונות רמת בית שמש א ורמת בית שמש ב, שכן שכניהם בני החוגים הקיצוניים מחזיקים בעמדות אנטי-ציוניות ונוהגים להפגין אותן בפרהסיה. תושבים רבים סיפרו כי הם לועגים למי שעומדים בשעת הצפירה, תולשים את דגלי האומה מבתים וממכוניות, ותולים דגלים שחורים, אות לאבל שהם שרויים בו בגלל הקמת המדינה היהודית. סוּזן, למשל, סיפרה על פגיעה שספגה בשעת הצפירה, ביום הזיכרון לפני שנים מספר, כאשר העניקה שירות לאישה חרדית תושבת המקום: "אני עמדתי בצפירה, והאישה שהייתה אתי בחדר פשוט לעגה לי! בסוף יצאתי אל מנהלת השירות ואמרתי לה, שנפגעת מאוד ושאני לא מוכנה להיות עם אותה אישה עוד דקה אחת".

ההשמצות והפגיעות אינן נחלתם הבלעדית של הציבור החילוני או הדתי לאומי, אלא של כל מי שדרכו שונה מזו של אותם חוגים קיצוניים. ביטוי לכך אפשר לראות בפשקווילים, כרזות שהדביקו קנאים קיצוניים בשכונות החרדיות המכפישות את הרבי מגור ואת אנשיו, וכן את חסידי חב"ד המקומיים ואת ראשי הישיבות שלהם, בשל השתתפותם בבחירות לכנסת.

גם המאבק המתחולל על רקע הנסיעה בקווי אוטובוס "מהדרין" משקף את גישתם זו: בבית שמש פועלים שני קווי "מהדרין". האחד של חברת אגד, ומחיר הנסיעה בו הוא 14.60 שקלים, והאחר של חברה פרטית – "מובילי ורדים", ומחיר הנסיעה בו הוא

17.00 שקלים. מאחר שאגד נחשב "כשר פחות", הקנאים הקיצוניים דורשים שנוסעי ה"מהדרין" שבקהילותיהם ישתמשו רק באוטובוסים של חברת "מובילי ורדים".

בנימין: רוב הציבור כאן מאוד עני ומחיר הנסיעה ב[קווי אוטובוס] "מהדרין" הפרטיים יותר גבוה מזה של נסיעה ב"מהדרין" אגד. לכן יש הרבה שלא יכולים להרשות לעצמם לנסוע ב[חברת] "ורדים", והם נוסעים ב"מהדרין" אגד. והם, הקיצוניים האלה, עושים לאדם דה-לגיטימציה אם הוא לא נוסע בזה של "ורדים". הם צועקים עליו "שייגעץ" [פרחה וגוי בידיש] ורודפים אותו ומכפישים את שמו. הם מעלילים עליו שהתיישב ליד בחורה והסתכל על נשים ערומות.

ההתנכלויות שתוארו לעיל משקפות את חוסר יכולתם של הקנאים הקיצוניים לגלות סובלנות כלפי אנשים שאורח חייהם והשקפותיהם שונים משלהם, את רצונם לכפות על כלל התושבים את דרכם שלהם, וכדברי יואל, חרדי תושב המקום, את "רצונם להראות לתושבים מיהו באמת בעל הבית".

מי הם אותם חוגים קיצוניים, כיצד ניתן לאפיין את מעמדם וכיצד הם נתפסים בקרב התושבים המקומיים?

החברה החרדית אינה עשויה מקשה אחת, ויש בה קשת רחבה של קבוצות וזרמים (בראון, 2017; פרידמן, 1991). רבים מן החילונים המעטים שנותרו בשכונות החרדיות, ואף מן הדתיים-הלאומיים והמסורתיים החיים בהן, אינם מבחינים בין הקבוצות החרדיות וסבורים כי "החרדים" השתלטו על האזור ומשליטים בו טרור. החרדים, לעומת זאת, מודעים לכך שמדובר למעשה בכמה קבוצות קיצוניות המשליטות טרור גם בקרב החוגים החרדיים. יתרה מזאת, בקרב האוכלוסייה החרדית המקומית יש מי שמנסים להיאבק באותם קנאים קיצוניים, משום שהם פוגעים באיכות חייהם, משליטים טרור על "הרוב החרדי הדומם" כלשונם, ומכתמים את כלל הציבור החרדי.

מי הם אותם חוגים קיצוניים? רובם הגדול נמנים עם החרדים הקנאים יוצאי ירושלים, שבמרוצת השנים נוכחותם התחזקה במקום, וכיום הם חולשים על שטחים נרחבים ברמת בית שמש ב. מרביתם מכונסים מתחת למטרייה הארגונית של העדה החרדית, אם כי מרבית הקבוצות המזוהות עם "העדה" אינן נמנות עם אותם חוגים אלימים. אלו הם, אפוא, בעיקר אותו חלק מן ה"ירושלמים" ומ"נטורי קרתא" שלהם עבר עשיר בפעילות אלימה על רקע של קנאות דתית (Friedman, 2002), והם פועלים במסגרת הקבוצות "תפארת ירושלים", "אנשי ירושלים", "קהל חסידי ירושלים", "משכנות הרועים" ו"אנשי מרמלשטיין". לפי הערכותיהם של תושבי השכונה, קבוצות אלו מונות כ-200 איש, שהם בבחינת "הגרעין הקשה", ועוד כ-400 איש המצטרפים

אליהם באופן מזדמן. גם ברמת בית שמש א אפשר למצוא קבוצות קיצוניות. באזור זה מדובר בעיקר בקבוצות מן הזרם הליטאי, שהבולטות בהן הן אלו שבהנהגת הרב פרלשטיין והרב קורנפלד.

תושבים מקומיים, ובכלל זה גם חרדים מתונים ואנשי מקצוע מתחומי הבריאות ובריאות הנפש, התייחסו להקשר הריבוי של אותם פעילים קיצוניים, והדגישו את שוליותם החברתית ואת מיצבם החברתי-כלכלי הנמוך. לדבריהם, מדובר באוכלוסייה בעייתית במיוחד הכוללת בעיקר אברכים צעירים הולכי בטל, חסרי מקצוע ותעסוקה, שרמת השכלתם נמוכה גם לעומת זו של חרדים מקבוצות אחרות. מקצתם הם "בעלי תשובה" או דור שני של "בעלי תשובה". לדברי יענקל, איש חרדי מאחת השכונות החרדיות במקום, "אנחנו, חרדים אחרים, רואים אותם כבעייתיים, כחסרי היגיון וכלא מתורבתים. מוסדות החינוך שלהם אינם מעניקים טיפול מיוחד לתלמידים בעייתיים, וכך הם מגדלים דורות שלמים של אנשים בעייתיים". דברים אלו אינם מפתיעים והם עולים בקנה אחד עם התאוריה של ליפסט (Lipset, 1981) ועם עבודותיהם של אפלבי ומרטי (Appleby & Marty, 2002), של האנסן (Hansen, 2017) ושל יפתחאל ורודד (2017), הטוענים כי תנועות דתיות קיצוניות נוטות למשוך אליהן אנשים מן השוליים החברתיים, המאופיינים במיצב חברתי-כלכלי נמוך. לשיטתו של ליפסט, תנועות דתיות סמכותניות וקיצוניות רבות החלו את דרכן במעמד הנמוך ובמעמד הפועלים ומשם הן שואבות תמיכה.

את פעילויותיהם האלימות של הקנאים הקיצוניים הסבירו התושבים, חרדים ושאינם חרדים, בזמן הפגיו שיש לאנשים הללו, בהעדר תעסוקה ובהיפוש שלהם אחר ריגושים ופעילות מאתגרת. שהרי, טען יענקל, "ההתנהגות הזו היא, בין היתר, תוצר של חוסר תעסוקה. אין להם צבא ואין להם דרכים אחרות לשחרר את האנרגיה שלהם". יחיאל החרה החזיק אחריו: "הם מחפשים אקשן ועושים אקשן בתחפושת דתית – אקשן שכולל אלימות ויריקות על נשים וכיוצא באלו. הם מעגנים את הקיצוניות בדת שלהם וחושבים שלהיות נאמן לקדוש ברוך הוא משמעו להיות קיצוני".

החיפוש אחר ריגושים בקרב קנאים קיצוניים אינו ייחודי לחברי הקבוצות הקיצוניות בבית שמש. הוא עלה גם בעבודתם של ארן ועמיתו בנוגע לפעילותם של חרדים קיצוניים בירושלים (Aran et al., 2008). בדומה לכך, הפסיכיאטר מחמד אמיראללי, שניתח את הפרופיל של פעילים אסלאמיים קיצוניים, סבור כי מדובר בצעירים שוחררי הרפתקאות וריגושים. לדבריו, "סמים קלים פינו את מקומם להרפתקאות מסוג חדש" (צוטט אצל קמחי ואבן, 2004, עמ' 23).

מדבריו של בנימין, כאמור חרדי תושב רמת בית שמש א, מתברר כי בקרב קנאי בית שמש יש לא מעט חסרי מעש ותעסוקה:

בנימין: [הם] לא צריכים לעבוד, [...] הם רשומים ב"כוללים" מקומיים, המהווים בית גידול לקנאים קיצוניים, ומקבלים מהם קצבה. יש ארגוני כיסוי התומכים בהם כי רואים אותם כחיילים במלחמת הצניעות. יש פה שלושה

”כוללים”, שהתנאי לקבלת הקצבה מהם הוא השתתפות בהפגנות ובפעילות מחאה לפחות אחת לשבוע.

בדרך כלל “חיילים” אלו אינם פועלים בגפם ועל דעת עצמם, אלא בחבורות או בקבוצות. הם מונהגים בידי רבנים מקומיים, הדוגלים בכפייה דתית ובקיצוניות וזוכים לתמיכה ולגיבוי מרבנים נוספים. סיון (1991) ציין כי צמיחתן של תנועות קנאות תלויה בהופעתם של מנהיגים כריזמטיים. לדבריו, מנהיגים כאלו, היוצאים לעתים קרובות נגד מגמות הפשרה הממסדיות, מציבים בפני תומכיהם חזון קיצוני ומצליחים להניע אותם לנקוט צעדים קיצוניים כדי להגשימו. בדומה, קמחי ואבן (2004) ייחסו את פעילותם של אסלאמיסטים קיצוניים, החברים בארגוני טרור, לתהליך הקבוצתי שבו הם התנסו ושנוצל ניצול ציני בידי מנהיגי הארגון. תהליך זה, לשיטתם, דומה לתהליך הקבוצתי המאפיין כתות, ובו חברי הכת מבצעים את הוראות המנהיג בלא עוררין. תהליכים אלו אפשר לראות, למשל, באחת הקבוצות הפועלת בעיקר ברמת בית שמש ב, בהנהגתו של הרב אברהם יצחק מרמלשטיין. מרמלשטיין חי כיום במונרו שבארצות הברית ומנהיג את חברי הקבוצה מרחוק. מדיווחים של חרדים מקומיים עלה כי מדובר באדם כריזמטי, שניחן בקסם אישי ונהנה מהשפעה רבה. הוא גר בעבר ברמת בית שמש ב ובעת מלחמת לבנון השנייה, בקיץ 2006, כינס את חסידיו והסביר להם כי מאחר שאין הם יכולים להתפלל לשלום המדינה – בשל עמדותיהם האנטי-ציוניות – הם מתבקשים לעזוב את ארץ ישראל. לאחר מכן עבר מרמלשטיין לארצות הברית, אך רק שבע משפחות הצטרפו אליו, והוא נאלץ להתאים את משנתו למציאות וקבע כי מותר להישאר בארץ בתנאי שהנשואים יפגינו בכל יום נגד המדינה. ואכן, בעת איסוף הנתונים, כמעט בכל ערב לקראת השעה 20:00, מתרכזות במרכז השכונה חבורה של גברים חרדים ומפגינה נגד המדינה. המפגינים אוחזים כרזות נגד המדינה, אומרים תהילים וצועקים “גְעֹוֹאֵלֵד”. באחד הערבים, משהסתיימה ההפגנה והמפגינים החלו להתפזר, פניתי אל אחד מהם ושאלתי אותו לפרש ההפגנה. המפגיין מיהר לתקן את דבריי: “זו לא הפגנה, זו מחאה. אנחנו מוחים נגד קיומה של מדינת ישראל, כל עוד שהמשיח לא הגיע. אנחנו עושים בינינו תורנות יומית כך שכל אחד מהקבוצה עומד פה לפחות יום אחד בשבוע, ובכל ערב יש כאן מחאה”.

חרדים מקבוצות אחרות בבית שמש רואים בחבורה הזאת “כת” לכל דבר, כך עולה גם מדברי שלמה, איש חרדי תושב המקום:

שלמה: הם כת, עם כל המאפיינים של כת, כולל שטיפת מוח חזקה מאוד, משטר ופיקוח חברתי חזקים, גורו, שלילת האחר, שלילת כל האחרים שאינם הולכים בשיטה שלהם. הם עשו פעולות שמחריבות את העיר, עד כי החיים במקום נעשו בלתי נסבלים וחרדים רבים עזבו את הרמה.

איך הפכה בית שמש חממה לקנאים קיצוניים?

התמונה שתוארה לעיל ממחישה כי חלקים נרחבים של העיר בית שמש, שעד סוף המאה ה-20 היו רוב תושביה מסורתיים וחילונים, נעשו מוקד פעילות של קנאים קיצוניים. נראה כי צירוף של כמה גורמים הוביל למהפך הזה.

גורם אחד הוא היותם של רוב הקנאים הקיצוניים בבית שמש אנשי "העדה החרדית" יוצאי "הגטו החרדי" בשכונת מאה שערים. לציבור הזה היה חשוב להראות כי היציאה מ"חומות הגטו הירושלמי" המגוננות, מכור מחצבתם המתבדל וממה שהיה מבחינתם "המרכז", לב לבה של ירושלים החרדית, והמעבר לפריפריה, אין בהם לגרום ל"ירידה" במידת בדלנותם, במידת הקפדתם הדתית ובמידת קנאותם. הדרך הטובה ביותר לבטא זאת, מבחינתם, היא להפגין חומרות וקנאות דתית העולות על אלו של ה"מקור". היטיבה לבטא זאת ינטל, יוצאת מאה שערים בעצמה:

ינטל: הגיעו לכאן צעירים שכאב להם שנאלצו לעזוב את ירושלים, והם חששו שהדור הצעיר יושפע מהחילונים. לכן הם הגיעו לפה עם תכלית אחת: "אנחנו לא מוותרים על שום דבר בנוגע לדת ולחינוך הילדים. הכל פה צריך להיות מאה אחוז ומעלה".

גורם נוסף הוא השתנות אטית של החברה החרדית על מגוון קבוצותיה מסוף המאה ה-20, שינוי המתבטא בפתיחות רבה יותר הן למודרנה והן לצינונות (מלאך וכהנר, 2017). שינויים אלו הם פועל יוצא של כמה תופעות: התרחבותן של חסידויות בעלז וגור, שאינן נמנות עם "העדה החרדית"; תהליך בררני של "ישראליוזיה" העובר על המחנה החרדי, בייחוד זה המתון, הכולל הפנמה של ערכי תרבות ודפוסי התנהגות מן החברה הישראלית הסובבת; הצטרפותם של חרדים רבים מארצות חוץ (בעיקר מארצות הברית ואירופה) (סיון, 2003; קפלן, 2003, 2007; קפלן ושותדלר, 2009, 2012). שינויים אלו אינם לרוחם של הקנאים ה"ירושלמים". יוסף הסביר כי אלו מצאו לנכון "לתקן" זאת בבית שמש, "באמצעות בניית קהילה על טהרת הקודש, עם כל החומרות האפשריות. וכל מי שמנסה להפריע לתהליך, הם עושים לו את מה שהם יודעים לעשות היטב: הפגנות, אלימות וטרור".

גורם נוסף, שלישי, למהפך החרדי בבית שמש הוא אברכים צעירים, נעדרי השכלה, הכנסה ומקצוע, חסרי מעש ומבקשי ריגושים והרפתקאות, המהווים כאמור קרקע נוחה לצמיחתה של פעילות קנאית אלימה באצטלה של דתיות (Appleby & Marty, 2002; Lipset, 1981), פעילות המציעה תכלית וריגושים שאינם באים ממקורות אחרים. בהקשר זה לא ניתן להתעלם מן האנלוגיה האפשרית בין המאפיינים של קבוצות אלו למאפיינים הקלאסיים של "כנופיות רחוב" או "חבורות רחוב" שזוהו והוגדרו בשנות ה-60 של המאה ה-20. מדובר בתופעה סוציולוגית מוכרת של התארגנות מקומיים, הצומחת על רקע של זהות אתנית, מצב כלכלי ירוד והעדר השכלה, מקצוע ותעסוקה. לכנופייה

יש בדרך כלל מנהיגות מוגדרת ונטייה לתבוע שליטה על טריטוריה מסוימת. חבריה מבצעים עברות פליליות, מפרים את הסדר הציבורי, יוצרים אווירה של פחד ואיום, ופוגעים בתחושת הביטחון של התושבים. חברי הכנופיה בעלי זהות משותפת המושגת באמצעות שם הכנופיה, לבוש מסוים המאפיין את חבריה, גרפיטי ועוד (Asbury & Fox Piven & Cloward, 1977; Gans, 1962; Borges, 2001) – מאפיינים הניכרים כאמור בקרב הקבוצות הקיצוניות בבית שמש. בעבור אנשים אלו המסגרת הדתית ממלאת תפקיד כפול: היא משמשת עדשה שדרכה הם מבינים ומפרשים את המציאות החברתית הכלכלית כמציאות לא מוסרית, ומהווה גם מסגרת לארגון ולגיוס פוליטי וחברתי (ליטבק ולימור, 2007). בדומה, פעילותם של אסלאמיסטים קיצוניים מיוחסת במידה בלתי מבוטלת לעוני, להעדר השכלה, לדיכוי חברתי ולחוסר יכולת לניעות חברתית (קמחי ואבן, 2004; Stith, 2010; Hansen, 2017; Davis, 2006). רבים מהם מוצאים בדת מפלט ונוחם נוכח מציאות חברתית קשה, והם נמשכים לדת משום שזו מציעה פתרון קסם לחולי החברה המוסלמית המודרנית. גם בהיסטוריה היהודית ידועות תופעות של שילוב בין קנאות דתית לבין תנועות חברתיות. למשל, כוח משיכתה של החסידות בדורות הראשונים נבע אף הוא מעוינות, או לפחות ממתח, כלפי שכבות העילית הלבנה והחברתית בחברה היהודית במזרח אירופה (ליטבק ולימור, 2007).

ואם עסקנו באסלאמיסטים קיצוניים, פרידמן (Friedman, 2002) טען כי הם, וכן נוצרים קנאים ומתנחלים קיצוניים, הנוקטים אלימות על רקע אידאולוגי דתי, הם מודל לחיקוי בעבור חרדים קיצוניים, הן באורח מודע והן באורח בלתי מודע. לא ניתן להתעלם גם מקיומם של "בעלי תשובה" רבים בעיר. "בעלי תשובה" הם מצע פורה להתפתחותה של קנאות דתית (דורון, 2013; זלצברג, ש', 1998; Friedman, 2002). שכן, הם עשויים לאמץ נורמות מחמירות במיוחד, שיש בהן להוביל לקנאות דתית נוכח רצונם להתמודד עם ספקות פנימיים המכרסמים בהם (שתיל, 1993), נוכח התלהבותם הדתית ואי הפנמתם את מסורת הריסון של החרדים ה"אותנטיים" (Friedman, 2002), נוכח רצונם להיות "אדוקים יותר מן האפיפיור" כדי להתקבל כחברים שווים בקבוצה (ארן, 2003), ונוכח העדרה של מסורת "בית אבא" שתשמש להם מודל לחיקוי. תופעה זו אינה ייחודית לחברה היהודית, אלא מאפיינת צעירים רבים המצטרפים בעשורים האחרונים לתנועות דתיות נוצריות ולקבוצות דתיות קנאיות (Barrett, 1998; Stone, Westley, 1978; Wilson, 1990). זאת ועוד, חלק מבעלי התשובה הם עבריינים לשעבר, שהאלימות היתה חלק בלתי נפרד מחייהם הקודמים, והיא מחלחלת גם לתוך החברה החרדית האותנטית (זלצברג, ש', 1998; Friedman, 2002).

עוד גורם, רביעי, לניסיון של קבוצות קנאיות לכפות נורמות מחמירות מסוימות על כלל הציבור, אף באזורים שאינם חלק מן המרחב הבלעדי "שלהם" נעוץ במרחבים המשותפים, שאינם נחלתם הבלעדית או הפרטית של הציבור החרדי, וליתר דיוק של הציבור הקיצוני. המרחב נושא תפקיד מהותי בהתרחשות, וגבולותיו משפיעים על המערכת המתבדלת ועל קשריה עם חברת הרוב הסובבת אותה (שלהב, 1991). מאחר

שבבית שמש אין מדיניות מוסדרת בנושא מגורים למגור החרדי (כהנר, 2009) ואין גבולות ברורים ומוגדרים בין המרחב החרדי לבין זה שאינו חרדי, נבצר מן הקנאים הקיצוניים ליצור ריכוז חרדי הנבדל באופן מוחלט מחברת הרוב הסובבת, מן "העולם בחוץ". כפועל יוצא מכך, ציבור שאינו חרדי נאלץ לעבור במרחבים שבהם יש ריכוז גבוה של אוכלוסייה חרדית והאוכלוסיות השונות נאלצות לעתים לחלוק את אותם השירותים (ולצברג, ס', 2009). כך, נוצר מגע בלתי מנע בין אותם גורמים קיצוניים מן הציבור החרדי לבין אוכלוסייה השונה מהם, ואלו הראשונים מנסים לכפות על כלל האוכלוסייה את אורחות חייהם, את הנהגותיהם ואת הנורמות המחמירות שקיבלו על עצמם. וכך, המלחמה סביב שלטי הצניעות למיניהם וסביב המרחב שכלל האוכלוסייה יכולה לפקוד, היא ביטוי למאבקי הכוח והשליטה המתנהלים בין הציבור החרדי – וליתר דיוק, הגרעין הקיצוני בציבור זה – לבין הציבור שאינו חרדי קיצוני, ולניסיונם של הראשונים לקבוע את כללי המשחק במקום.

זאת ועוד: בית שמש מזמנת מפגש מיוחד במינו של מגוון קבוצות וזרמים מן החברה החרדית, שלעיתים השונה רב בהם מן הדומה. מתחים וקונפליקטים ביניהם הם אפוא בלתי נמנעים. קיומן של קבוצות דתיות רבות הוא ביטוי לכך שבחברה המודרנית הדת מתקיימת בשוק תחרותי חופשי הרואה בהצטרפות לקבוצות דתיות תהליך וולונטרי (פרידמן, 1990א). התנהלות זו מאפשרת ליחידים ולקבוצות לבחור את קהילתם הדתית. כפועל יוצא מכך, סבור פרידמן, אין המנהיגים הדתיים צריכים לדאוג לכלל הציבור, אלא אך ורק לצאן מרעיתם, לקבוצה הנבחרת שלהם, והם נוטים להתאים את עצמם ואת פסיקותיהם לרוח חברי הקבוצה, כדי שאלו ימשיכו לקבל את מרותם. מאחר שבמציאות כזו מתחוללת תחרות על לבם של מאמינים פוטנציאליים, המנהיגים הדתיים מגלים התחשבות בטעמים של ה"צרכנים", חברי הקהילה, ופוסקים בהתאם לנטייתיהם, אם לקולא (לפי נורמות הלכתיות מתפשרות ומקלות) ואם לחומרא (לפי נורמות הלכתיות מחמירות), כדי שהם לא ינטשו את הקהילה. כך קורה שבקהילה שרוב חבריה נוטים להקפדה יתרה, יחליט גם הפוסק על נורמות הלכתיות מחמירות, ולהפך. וכך אפשר למצוא קבוצות שמנהיגיהן מאמצים יותר ויותר נורמות מחמירות כדי לשרוד בתחרות המתקיימת בשוק (פרידמן, 1990א). תופעה זו ניכרת היטב בבית שמש, והתנהלותם של כמה רבנים מקומיים משמשת דוגמה מוחשית לכך: כמה רבנים בשכונות החרדיות שנחשבים מתונים יותר מחלק מסוים מחברי קהילתם, שנחשבים לקיצוניים במיוחד. תושבים שעמם שוחחתי טענו כי רבנים אלו מקצינים את עמדותיהם בגלל לחץ שמפעילים עליהם קיצוניים בקהילתם.

יחיאל: יש רבנים הנאלצים להיכנע לתכתיבי חברי קהילתם הקיצוניים, כי יודעים שאם לא יעשו זאת, חברי הקהילה ימרדו בהם. שוחחנו עם לא מעט רבנים חרדים שנחשבים מתונים והם גינו את התופעה בפנינו. אבל הבעיה היא שמסיבות שונות הם אינם מוכנים או מסוגלים לפעול בפומבי למען מיגור הבעיה. במקרים רבים הם חוששים להראות כמי שמכבסים את הכביסה

המלוכלכת בחוץ. בנוסף, יש מהם החוששים מלחץ של הציבור החרדי, מתגובות של התנגדות למחאה, הם גם יודעים שיש בציבור החרדי כאלה שאוהבים את האקשן שיש בפעילויות האלימות האלה, ולא יוותרו עליהן.

זאת ועוד: לדברי אותם מרואיינים, יש תחרות בלתי מוצהרת בין קבוצות או קהילות מסוימות לבין האחרות על מידת החומרה והקיצוניות הנהוגות. בנימין הסביר: "ברגע שקבוצה מסוימת עושה פעילות קיצונית, קיצוניים מקבוצה אחרת מחקים אותה, כדי שאלו לא ייחשבו ליותר קיצוניים מהם".

סיכום ודיון

מן הנאמר לעיל עולה מעין טיפולוגיה של הזירות השונות בעיר בית שמש שבהן מופעלות כפייה דתית ואלים, מהדרת נשים והשפלתן במרחב הציבורי, דרך ונדליון ואלים מילולית, ועד אלימות פיזית קשה. פעילות זו היא תוצר של שבט ידם של כמה קבוצות של חרדים קנאים תושבי המקום, חסרי השכלה, מקצוע ותעסוקה, הרואים בעצמם חיילים במלחמת הצניעות ואחראים על שמירת טהרתה של הקהילה. מאפיינים אלו של אותן קבוצות קיצוניות עשויים להצביע על המשמעות ועל המקום שהדת ממלאת בעבור קבוצות מן המעמד הנמוך (Bourdieu, 1987; Davis, 2006; Stith, 2010; Weber, 1964). אף שקבוצות אלו זורעות טרור בעיר שלמה, חשוב לזכור כי מדובר אך במיעוט קטן, בקבוצות שוליים שאינן מייצגות את כלל הציבור החרדי.

יתרה מזאת, נראה כי שיעור בלתי מבוטל מן החרדים המתונים בעיר נפגעים אף הם מאותם חוגים קיצוניים ומוקיעים את פעילותם. בממצאי המחקר יש לזרות אור על המלחמות הפנימיות המתקיימות כיום בתוך החברה החרדית ועל המתחיות השוררת בין הקבוצות. מתיחות זו משקפת את המאבקים הפנימיים המתחוללים בחברה החרדית זה שנים, מסוף המאה ה-19, והיא נגזרת מן התפיסות השונות בנוגע למפעל הציוני, ליישוב היהודי בארץ ישראל ולמדינת ישראל (בראון, 2017; פרידמן, 2019; קפלן, 2003, 2010; רביצקי, 1997).

עוד עולה מן הממצאים כי בד בבד עם מגמת הפתיחות המאפיינת בשנים האחרונות חלק מן הקבוצות החרדיות, בעיקר את אלו המתונות (מלאך וכהנר, 2017; קפלן, 2003, 2007; קפלן ושתדלר, 2009, 2012), אנו עדים להקצנה דתית בקרב קבוצות אחרות, ובכלל זה גם בקרב הקבוצות הקנאיות (Zalberg, Sima, 2011). הקצנה דתית היא ביטוי של "סטייה" מן הנורמות המסורתיות ואימוץ נורמות הלכתיות מחמירות עוד יותר (פרידמן, 1990א). פרידמן (2003) טען כי במציאות המודרנית קל יותר למסד נורמות מחמירות מאשר בחברה המסורתית, שבה התפתחו מנגנונים שהקשו על מיסוד חידושים לחומרא. מנגנונים אלו היו תולדת תפיסותיהם של בעלי הסמכות הדתית באותה העת, שראו בסטיות לחומרא איום על שלמות הקהילה ולכידותה, וסברו שהן מערערות את

מעמדם של בני הדורות הקודמים כמקור סמכות ואף מבטאות שדרגתם הרוחנית נמוכה מזו של בני הדור הנוכחי (פרידמן, 2003). מנגד, כיום, בחברה המודרנית, כאשר הדת מתקיימת במצב של שוק חופשי ויש היצע גדול של קבוצות דתיות, מנגנונים אלו כמעט שאינם פועלים – כוחה של הקהילה אינו עומד לה לכפות על היחיד את קיומן של נורמות החיים המסורתיות. כפועל יוצא מכך הסטיות לחומרא לא זו בלבד שאינן נדחות, אלא עשויות להתקבל בברכה, כפי שהדבר ניכר בבית שמש.

רוב רובה של האלימות בבית שמש נסבה סביב נשים וגופן וסביב ה"אחר" באשר הוא. עובדה זו אינה מפתיעה, שכן בתרבויות רבות נשים נתפסות כ"אחר" (De Beauvoir, 1974), ואפשר למצוא זיקה חזקה בקרב קבוצות שונות בין שנאת נשים לבין שנאת ה"אחר" (היימן, 1997). נקודה זו והממצאים בכללם מעלים את השאלה בדבר המתרחש באגף הנשי של הקבוצות הקנאיות הללו, בדבר התנהלותן של הנשים שבעליהן הם חלק מאותן קבוצות ובדבר היחסים השוררים בין הגברים לבין נשותיהם בקבוצות אלו. מענה מרומז לכך ניתן למצוא בדבריו של יוסף כי "לא בכדי מכאן צמחה אימא טליבן" – בהתכוונו למנהיגת קבוצת הנשים שאימצו את "אופנת הטליבן" (הכוללת כיסוי האישה מכף רגל ועד ראש בכמה שכבות של בדים ושכמיות, לרבות רעלה על הפנים), שהורשעה בהתעללות בילדיה ונידונה לארבע שנות מאסר (דורון, 2016; רותם, 2011). אף שניתן ללמוד מתשובתו של יוסף כי גם בקרב הנשים, לפחות מקצתן, מתקיימת קנאות דתית בצורות שטרם הכרנו (Zalberg, Sima, 2011), סוגיה זו מזמינה מחקר נוסף ומעמיק.

אף שהתמונה שהובאה מתייחסת למתרחש בבית שמש, מן הממצאים עולה כי ניתן לראותה כמקרה בוחן לתופעה אוניברסלית – מציאות של פונדמנטליזם וקנאות דתית בעידן המודרני (ליטבק ולימור, 2007; סיון ועמיתיו, 2004). במציאות שכזאת תיאר קידר (2011),

מוסלם אחד ייאבק עם מוסלם אחר על גודל התלתל השוכב שיורשה להציץ מתחת לחיג'אב, או על השאלה כמה מלקות תקבל אישה על שהעזה לצאת לרחוב בלי בעלה או גבר אחר ממשפחתה. איש יכנה את ברה־הפלוגתא שלו "כופר" רק כדי להתיר את דמו, ומי שינסה לקדם אג'נדה פוליטית או חברתית שאינה עולה בקנה אחד עם דעת הקיצוניים יותר ממנו עלול למצוא את עצמה מטרה לג'יהאד (שם, עמ' 10–11).

מציאות זו, אף שמתארת את המתרחש בקרב קנאים בעמי האסלאם, משקפת במידה רבה את המתרחש כיום בקרב הקבוצות הקנאיות בבית שמש ובקרב קבוצות קנאיות אחרות. בהלימה לכך, אפשר למצוא מאפיינים משותפים לקבוצות הקנאיות בבית שמש ולקבוצות קנאיות אחרות, כגון רמה חברתית־כלכלית נמוכה של חברי הקבוצה, חיפוש אחר הרפתקאות וריגושים, מנהיגות כריזמטית שאת סמכותה מקבלים ללא עוררין, תפיסה עצמית של פעילים בשירות האל, בדלנות מן החברה הכללית, דחייה ועוינות

כלפי חברת הרוב הסובבת וכלפי הסדר החברתי האחר, שלילת האחר (קמחי ואבן, 2004; Wilson, 1990).

מאפיינים אלו הם ברובם מאפיינים סוציולוגיים קלאסיים של כת דתית (Weber, 1930; Wilson, 1990). זה מכבר עמדנו על ההיקש בין הקבוצות הקנאיות בבית שמש לבין כת דתית, היקש שיש בו לתרום לדיון בדבר שאלת המשכיותה של האלימות בבית שמש מצד הקבוצות הללו והמשכיות פעילותן. נייבוהר (Niebuhr, 1929), שחקר את הקשר בין כתות לבין גורמים חברתיים-כלכליים, טען כי קבוצות דתיות קנאיות בלתי ממוסדות מתקיימות בעיקר בקרב השכבות הנמוכות. עם הזמן, בעקבות שינויים בין-דוריים ועלייה במיצב החברתי-כלכלי של חבריהן, הופכות קבוצות אלו לפשרניות יותר ביחסן אל החברה הסובבת והן מקבלות אופי יותר בורגני, ממוסד ו"רגוע". נייבוהר ראה בכנות התארגנויות דתיות שתוחלת חייהן אינה עולה בדרך כלל על דור אחד. לשיטתו, רק לעתים נדירות הדור השני של חברי הקבוצה מאופיין באותו להט דתי שאפיין את אבותיהם, מייסדי הכת. בדומה, התייחסו סוציולוגים נוספים של הדת לתהליך הבלתי נמנע של השגרה שעוברות קבוצות דתיות קנאיות (Troeltsch, 1931; Weber, 1964). על בסיס גישה זו, יש מקום לשער כי אם יחולו שינויים במצב החברתי-כלכלי של חברי הקבוצה, בעקבות התערבות חיצונית של רשויות הרווחה או של גורמי תמיכה פנימיים מתוך החברה החרדית, פעילותן של הקבוצות הללו עשויה להתמתן. נוסף על כך, ייתכן כי בני הדור השני של חברי הקבוצה לא ימשיכו באותה קנאות של הוריהם, דור המייסדים, ואולי אף ימרדו בדרך זו או אחרת בחומרות שהוריהם קיבלו על עצמם. התנהלות כזאת אפשר שתביא לשינוי בפעילות הקבוצות הללו ואולי אף לדעיכתן. מותו של מנהיג כריזמטי עשוי אף הוא להביא להתמתנות של תנועה דתית קיצונית (ליטבק ולימור, 2007). לפיכך, שינוי בהתנהלותם של מנהיגי הקבוצות הללו או היעלמותם מן השטח בגין סיבה זו או אחרת, עשויים להוביל לדעיכת התופעה. מאחר שחלק ניכר מן הפעולות של הקבוצות הללו מאופיין בהפרה בוטה של החוק במדינת ישראל, השתקת פעילותן על-ידי רשויות האכיפה באמצעות הפעלת סנקציות כלפי מנהיגיהן או פעיליהן המרכזיים, עשויה אף היא להוביל להתמתנות פעילותן.

גורם נוסף שעשוי לבלום את התפשטות התופעה ואולי אף לגרום לדעיכתה הוא תגובת ההנהגה החרדית. מאחר שהאלימות הקשה בבית שמש מסבה כאמור נזק גם לציבור החרדי ומכתימה אוכלוסייה שלמה שאין לה חלק בפעילות האלימה בעיר, ייתכן כי בשלב זה או אחר ההנהגה החרדית תפעל לבלימת התופעה.

המתואר במאמר נכון לעת עריכת התחקיר. רוב התופעות המתוארות בו עודן קיימות באופן זה או אחר. עם זאת, אפשר שעם הזמן חל שינוי בהיקפן ובאופיין. סוגיה זו של המשכיות פעילותן של הקבוצות הקנאיות הללו מזמינה מחקר בעתיד באשר להמשך דרכן של הקבוצות הקנאיות בישראל, ומחקר השוואתי על תוחלת חייהן של קבוצות קנאיות בדתות שונות בעידן המודרני.

מקורות

- אליאור, ר' (2001). "נוכחות נפקדות": "טבע דומם" ו"עלמה יפה שאין לה עיניים". בתוך י' עצמון (עורכת), התשמע קולי (עמ' 43-82). ירושלים: מכון ון ליר.
- ארן, ג' (2003). גוף חרדי: פרקים מאתנוגרפיה בהכנה. בתוך ע' סיון וק' קפלן (עורכים), חרדים ישראלים, השתלבות בלא טמיעה (עמ' 113-133). ירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר.
- בראון, ב' (2017). מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- גודמן, י' ופישר, ש' (2004). להבנתן של חילוניות ודתיות בישראל: תיזת החילון וחלופות מושגיות. בתוך י' גודמן וי' יונה (עורכים), מערבולת הזהויות - דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל. ירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר.
- דורון, ש' (2013). המהלכים בין העולמות: "חזרה בתשובה" ו"חזרה בשאלה" בחברה הישראלית. ירושלים: ספרית "הילל בן-חיים" למדעי היהדות והקיבוץ המאוחד.
- דורון, ש' (2016). פרשת האימהות החרדיות: מבט "אחר" על קהילות סגורות. בתוך א' שהם וש' דורון (עורכים), בין נראות יתר לשקיפות: היחס ל"אחר" בחברה הישראלית (עמ' 99-126). אשקלון: המכללה האקדמית אשקלון.
- היימן, פ' (1997). האישה היהודיה בסבך הקדמה. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.
- ולצברג, ס' (2005). עולמן של נשות חסידות "תולדות אהרן": מעמדן כפרטים וכקבוצה (עבודת דוקטורט). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- ולצברג, ס' (2009). הבהלה לצניעות. ארץ אחרת, 51, 30-42.
- ולצברג, ש' (1998). תהליך ה"חזרה בתשובה" בקרב עבריינים "בעלי תשובה" (עבודת מ"א). רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- ולצברג, ש' (2014). "שתיקת הגברים": על דיווח ותת דיווח של גברים חרדים שחוו פגיעה מינית. בתוך י' וילצ'יק אביעד וי' מזא"ה (עורכים), אלימות אילמת: גברים כקרבנות (עמ' 175-204). אריאל: אוניברסיטת אריאל בשומרון.
- יפתחאל, א' ורודר, ב' (2017). קולוניאליזם וערי אברהם: גאוגרפיה של קנאות דתית בישראל/פלסטין. בתוך ק' שלזינגר, ג' אלגזי וי' אורחי (עורכים), גיאוגרפיה ופיתוח סביבתי (עמ' 62-103) ירושלים: מאגנס.
- כהנר, ל' (2009). התפתחות המבנה המרחבי וההיררכי של האוכלוסיה החרדית בישראל (עבודת דוקטורט). חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- ליטבק, מ' ולימור, א' (2007). מבוא. בתוך מ' ליטבק ול' לימור (עורכים), קנאות דתית (עמ' 11-25). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2009). יישובים וחלוקות גאוגרפיות אחרות [קובץ נתונים אינטרנטי]. אוחזר מתוך <https://www.cbs.gov.il/he/settlements/Pages/default.aspx?mode=Yeshuv>

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2018). יישובים וחלוקות גאוגרפיות אחרות [קובץ נתונים אינטרנטי]. אוזור מתוך <https://www.cbs.gov.il/he/settlements/Pages/default.aspx?mode=Yeshuv>

מלאך, ג' וכהנר, ל' (2017). נגיעות מודרניות או "חרדיות מודרנית"? אומדן מספרי לתהליכי מודרניזציה בחברה החרדית. תרבות דמוקרטית, 17, 19-52.

סיון, ע' (1991). תרבות המובלעת. אלפיים, 4, 45-98.

סיון, ע' (2003). מבוא. בתוך ע' סיון וק' קפלן (עורכים), חרדים ישראלים, השתלבות בלא טמיעה (עמ' 7-10). ירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר.

סיון, ע', אלמונד, ג"א ואפלבי, ס' (2004). קנאות דתית מודרנית: יהדות, נצרות, איסלאם, הינדואיזם. תל אביב: ידיעות אחרונות.

פוקו, מ' (1996). הרצון לדעת - תולדות המיניות. תל אביב: הקבוץ המאוחד.

פרידמן, מ' (תשל"ח). חברה ודת: האורתודוקסיה הלא-ציונית בארץ-ישראל תרע"ה-תרצ"ו. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

פרידמן, מ' (1990). מודל השוק וההקצנה הדתית. בתוך מ' כהנא (עורך), בחבל מסורת ותמורה: אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג (עמ' 262-277). רחובות: כיוונים.

פרידמן, מ' (1990). מדינת ישראל כדילמה דתית. אלפיים, 3, 24-68.

פרידמן, מ' (1991). החברה החרדית: רקע התפתחות ובעיות. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

פרידמן, מ' (2003). מסורת שאבדה - כיצד ניצחה האות הכתובה את המסורת החיה - עיון בפולמוס ה"שעורים". בתוך ע' ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בניתוחים בעולם החוק היהודי (עמ' 196-281). ירושלים: בית מורשה, ידיעות אחרונות - ספרי תמד.

פרידמן, מ' (2006). "שתיקות" ו"אמירות" בחברה החרדית. בתוך ח' הרצוג וכ' להד (עורכות), יודעים ושותקים: מנגנוני השתקה והכחשה בחברה הישראלית (עמ' 113-119). ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

קידר, מ' (2011, 28 באוקטובר). ישראל במזרח תיכון מתאסלם. יומן, מקור ראשון (עמ' 10-11).

קמחי, ש' ואבן, ש' (2004). מי הם מתאבדי הטרור הפלסטינים (מזכר 73). תל אביב: מרכז יפה למחקרים אסטרטגיים, אוניברסיטת תל אביב.

קפלן, ק' (2003). חקר החברה החרדית בישראל: מאפיינים, הישגים ואתגרים. בתוך ע' סיון וק' קפלן (עורכים), חרדים ישראלים, השתלבות בלא טמיעה (עמ' 277-224). ירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר.

קפלן, ק' (2007). בסוד השיח החרדי. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

קפלן, ק' (2010). "חוצפדיקע שמוצדיקע גיורת": הפרשה של נישואי עמרם בלוי ורות בן-דוד. עיונים בתקומת ישראל, 20, 300-336.

קפלן, ק' ושטדלר, נ' (2009). (עורכים). מנהיגות וסמכות בחברה החרדית בישראל. ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

קפלן, ק' ושטדלר, נ' (2012). (עורכים). מהשרדות להתבססות – תמורות בחברה החרדית בישראל ובחברה. ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

רביצקי, א' (1997). הקץ המגולה ומדינת היהודים – משיחות, ציונות ורדיקליזם דתי. תל אביב: עם עובד.

רותם, ת' (2011, 25 בנובמבר). מתחת לכיסוי של "אמא טליבאן". הארץ. אוהור מתוך <http://www.haaretz.co.il/magazine/1.1575288>

שלג, ב' (2009). החוץ הוא הטמא. רמת בית שמש כמובלעת. ארץ אחרת, 51, 16-19.

שלהב, י' (1991). עיירה בכרך: גיאוגרפיה של התבדלות והשלמה, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

שתיל, י' (1993). פסיכולוג בשיבת ברסלב. תל-אביב: פפירוס.

- Appleby, S., & Marty, M. E. (2002). Fundamentalism. *Foreign Policy*, 128, 16-22.
- Aran, G., Stadler, N., & Ben-Ari, E. (2008). Fundamentalism and the masculine body: The case of Jewish ultra-orthodox men in Israel. *Religion*, 38(1), 25-53.
- Arthur, L. B. (1999). Dress and the social control of the body. In L. B. Arthur (ed.), *Religion, dress and the body* (pp. 1-8). Oxford, England: Berg.
- Asbury, H., & Borges, J. L. (2001). *Gangs of New York: An informal history of the underworld*. New York, NY: Thunder's Mouth Press.
- Atkinson, P., & Hammersley, M. (1994). Ethnography and participant observation. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 248-261). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Barrett, D. V. (1998). *Sects, cults, and alternative religions: A world survey and sourcebook*. London, England: Blandford.
- Ben-Yehuda, N. (2010). *Theocratic democracy*. New York, NY: Oxford University Press.
- Berger, P. L. (1967). *The sacred canopy: Elements of sociological theory of religion*. New York, NY: Doubleday.
- Bourdieu, P. (1987). Legitimation and structured interests in Weber's sociology of religion. In S. Lash & S. Whimster (eds.), *Max Weber, rationality and modernity*. (C. T. Turner trans.) (pp. 119-136). London, England: Allen and Unwin.
- Daly, C. M. (1999). The 'paarada' expression of hejaab among Afghan women in a non Muslim community. In L. B. Arthur (ed.), *Religion, dress and the body* (pp.147-162). Oxford, England: Berg.

- Davis, M. (2006). *Planet of slums*. London, England: Verso.
- Dawson, L. L. (1998). Anti-modernism, modernism, and postmodernism: Struggling with the cultural significance of new religious movements. *Sociology of Religion*, 59(2), 131-156.
- De Beauvoir, S., (1974). *The second sex* (H. M. Parshley trans.). New York, NY: Vintage Books.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. London, England: Routledge and Kegan Paul.
- El Guindi, F. (1999). *Veil: Modesty, privacy and resistance*. Oxford, England: Berg.
- Fetterman, D. M. (1989). *Ethnography: Step by step*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Fox Piven, F., & Cloward, R. A. (1977). *Poor people's movements: Why they succeed, how they fail*. New York, NY: Pantheon Books.
- Friedman, M. (2002). Haredi violence in contemporary Israeli society. *Studies in Contemporary Jewry*, 18, 186-197.
- Gans, H. J. (1962). *The urban villagers*. New York, NY: The Free Press.
- Hall, C. S. (1999). *A Primer of Freudian psychology*. New York, NY: Penguin Books.
- Hansen, W. (2017). Boko Haram: Religious radicalism and insurrection in Northern Nigeria. *Journal of Asian and African Studies*, 52(4), 551-569.
- Hartman, T. (2007). *Feminism encounters traditional Judaism: Resistance and accommodation*. Waltham, MA : Brandeis University Press.
- Heilman, S. (1992). *Defenders of the faith: Inside ultra-orthodox Jewry*. New York, NY: Schocken.
- Liebman, C. S. (1983). Extremism as a religious norm. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22(1), 75-86.
- Lipset, S. M. (1981). *Political man: The social bases of politics* (expanded edition). Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- Marty, M. E., & Appleby, S. R. (1991). *Accounting for fundamentalisms: The dynamic character of movements*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- McCarthy Brown, K. (1994). Fundamentalism and the control of women. In J. Stratton Hawley (ed.), *Fundamentalism and gender* (pp. 175-201). New York, NY: Oxford University Press.
- Niebuhr, R. H. (1929). *The social source of denominationalism*. New York, NY: Holt, Rinehart and Winston.
- Patton, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation research methods*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Reinharz, S. (1992). *Feminist methods in social research*. New York, NY: Oxford University Press.
- Rycroft, C. (1995). *A critical dictionary of psychoanalysis*. New York, NY: Penguin Books.
- Stith, C. R. (2010). Radical Islam in East Africa. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 632, 55-66.
- Stone, D. (1978). New religious consciousness and personal religious experience. *Sociology Analysis*, 39, 123-134.
- Strauss, A. L., & Corbin, J. (1998). *Basics of qualitative research: Grounded theory procedures and techniques*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Troeltsch, E. (1931). *Social teaching of the Christian churches*. New York, NY: Macmillan.
- Weber, M. (1930). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (T. Parsons trans.). London, England: Allen & Unwin.
- Weber, M. (1964). *The sociology of religion*. Boston, MA: Beacon Press.
- Westley, F. (1978). The cult of man: Durkheim's predictions and the new religious movements. *Sociology Analysis*, 39, 135-145.
- Wilson, B. R. (1990). *The social dimensions of sectarianism: Sects and new religious movement in contemporary society*. Oxford, England: Clarendon Press.
- Zalberg, Sara (2015). They won't speak to me, but they will talk to you: On the challenges facing a woman researcher doing fieldwork among male ultra-orthodox victims of sexual abuse. *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 29, 108-132.
- Zalberg, Sara (2017). The place of culture and religion in patterns of reporting sexual abuse of ultra-orthodox male victims. *Journal of Child Sexual Abuse*, 26(5), 590-607.
- Zalberg, Sara, & Zalberg, Sima (2012). Body and sexuality constructs among youth of the ultra-orthodox Jewish community. In A. K-T. Yip & P. Nynäs (eds.), *Religion, gender and sexuality in everyday life* (pp. 124-140). Burlington, VT: Ashgate.
- Zalberg, Sima (2007). Grace is deceitful and beauty is vain: How Hasidic women cope with the requirement of shaving one's head and wearing a black kerchief. *Gender Issues*, 24, 13-34.

Zalcborg, Sima (2009). Channels of knowledge and information about menstruation and sexuality among Hasidic adolescent girls. *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 17, 60-88.

Zalcborg, Sima (2011). Shouldering the burden of the redemption: How the "fashion" of wearing capes developed in ultra-orthodox society. *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 22, 32-55.

