

חזרה במשרבה כדרך לשקום עברזינלים.

מחקר פנומנולוגי בקרב אסירים לשעבר.

חיבור לשם קבלת תואר

דוקטור לפילוסופיה

מאת

אורי תימור

הוגש לסינט האוניברסיטה העברית בירושלים

אב תשמ"ח.

עבודה זו נעשתה בהדרכתם של:

פרופ' מרדכי רוטנברג.

פרופ' מנחם אמיר.

תוכן העניינים

עמוד

דברי פתיחה.....	א
מבוא.....	1
רקע תיאורטי והנחות המחקר - שיקום עבריינים בחברה חדשה	
ובלתי עבריינית, אלטרנטיבה לשיטות המקובלות בשיקום עבריינים.....	3
שיטת המחקר - ניתוח פנומנולוגי.....	
33	33
הנימוקים לבחירה בשיטת הניתוח הפנומנולוגי.....	33
הישום המעשי של שיטת הניתוח הפנומנולוגי במחקר.....	39
התשובה על פי היהדות כדרך לתיקון החטא ולשיקום החוטא.....	
46	46
המרכז החדש בעולמם של העבריינים החוזרים בתשובה:.....	
58	58
המרכז כתחום המכוון את התנהגותו של הפרט.....	
58	58
היהדות כמרכז חדש בתודעת העבריין החוזר בתשובה.....	
59	59
התפיסות המקובלות ביהדות לגבי השימוש הנכון בלשון.....	
73	73
תפקיד הלשון בתהליך החזרה בתשובה של עבריינים.....	
84	84

114	הנמקת ההתנהגות העבריינית בעבר:
114	התאמה מילולית של ההתנהגות בעבר לעולם המציאות הנוכחי
119	הנמקת ההתנהגות העבריינית בעבר ע"י החוזרים בתשובה

		הישיבות כמסגרות המספקות אמצעים לשינוי בתפיסת העולם
144	ובהתנהגות של עבריינים חוזרים בתשובה
169	סיכום ומסקנות

נספחים:

		מידת ההסתגלות של העבריינים החוזרים בתשובה לחברה
193	שומרת חוק
220	נתוני רקע מסויימים של הנחקרים
223	דוגמא לסדר יום בישיבה לחוזרים בתשובה
224	ראיונות עם עבריינים חוזרים בתשובה
236	הרכב מבעים דתיים ותת תקנים בקבוצות המחקר והבקורת
238	ביבליוגרפיה

תקציר בלשון האנגלית.

דברי פתיחה.

עבודה זו היא פרי מחקר, שנערך בארבע ישיבות לחוזרים בתשובה, הקולטות גם עבריינים לשעבר. במהלכה ראינתי 50 עבריינים לשיבר, השוהים בישיבות ולומדים בהן, ועקבתי אחר התנהגותם במשך שנתיים.

המחקר בוחן צדדים שונים בתוכנית לשיקום עבריינים בישיבות כדגם חלופי לתוכניות המיועדות לשקם עבריינים בקהילה, או במסגרות מיוחדות להם מחוץ לה.

לצורך המחקר בחרתי בשיטת חקירה פנומנולוגית, שכן החזרה בתשובה היא במהותה תופעה אישית סובייקטיבית, שבמהלכה חורג הפרט מהגדרות חברתיות ומתפקידים, שמטילה עליו החברה, ומגיב למציאות בדרך עצמית משלו. שיטת החקירה הזאת מאפשרת לי לשמוע מהנחקרים עצמם על השינוי בעולמם, כפי שהוא נראה בעיניהם, ולהגיע מתוך דבריהם להכללות בהקשר לתהליך השינוי, שעברו, ולתכניו.

בחלק התיאורטי של המחקר אני מתרכז בתיאוריות סוציולוגיות שונות, המסבירות את הגורמים לעבריינות, ובמגבלותיהן של השיטות המקובלות השונות לשיקום עבריינים. זאת כדי לתת רקע לשיטה חדשה זו של שיקום עבריינים בישיבות, וכדי להסביר את הפוטנציאל השיקומי, שיש למסגרות, המבודדות את העבריין מחברתו המקורית וקולטות אותו במסגרות חברתיות אנטי-עברייניות באופיין, כמו הישיבות לחוזרים בתשובה.

בהמשך אני בודק את טיב השינוי, שעוברים עבריינים חוזרים בתשובה במהלך שהותם בישיבה. אני בוחן מה השינוי התודעתי, שחל בהם, לאחר שחזרו בתשובה, מה עומד במרכז תודעתם, זאלו השלכות יש למרכז

ב

החדש הזה על התנהגותם. נוסף לכך, אני בודק את השינוי, שחל בלשונם; באוצר המילים והמושגים שלהם, וכך את השינוי ביחסם לשימוש בלשון. כמו כן אני מנסה להעריך את התרומה של השינוי בלשונם לשיקומם. שינוי נוסף, שעליו אני עומד, הוא השינוי בזהותם מעבריינים לחוזרים בתשובה שומרי חוק. אני בודק כיצד הם מצליחים לגשר בין שתי הזהויות האלה, כך שהזהות העבריינית הקודמת לא תאיים על הזהות החדשה. בהמשך אני מתאר את האמצעים השונים, שאותם נוקטות הישיבות כדי לאפשר את השינוי ולקדמו.

תוכנית השיקום בישיבות מתבססת על תפיסת עולם יהודית דתית, ועל אמצעים, שפותחו בהשפעת תפיסת עולם זו במשך דורות. על כן הבנת תוכנית השיקום בישיבות מחייבת הכרת הצדדים הרלבנטיים לנושא בתפיסת עולם זו. לצורך זה הבאתי במחקר גם פרטים, שעוסקים בצדדים אלה.

תוכנית זו יכולה, להערכתי, לשמש מודל לתוכניות שיקום נוספות, שלא במסגרת הישיבות לחוזרים בתשובה.

מ ב א

החברה שומרת החוק רואה בעבריינות כשלון תיפקודי של הפרט, אך שלא ככשלונות אחרים כמו גירושין או פיטורין מהעבודה, הרי כשלון זה מסכן לדעתה את עצם קיומה, והיא רואה את עצמה מחוייבת להגיב עליו, זאת באשר הוא מערער את הנורמות שלה, ולעיתים אף פוגע פיזית בחבריה, ברכושם ובכבודם. רצון החברה להמשיך להתקיים הוא סיבת המאמצים הבלתי פוסקים להתמודד עם בעייה זו בגישות ובשיטות שונות. מאמצי החברה להפחית או לחסל את העבריינות יכולים לעיתים לתרום לגיבושה ולחיזוק הנורמות שלה. במקרים כאלה, כפי שאראה בהמשך, יתרום הפשע, בסופו של דבר, לחיזוקה של החברה.

אפשר לחלק את שיטות ההתמודדות עם העבריינות באופן גס לשני סוגים - טיפול בעבריינים בתוך החברה המקורית שלהם, וטיפול בהם מחוצה לה במסגרות מיוחדות, שפותחו לצורך זה. מקובל היום על הקרימנולוגים, ששני סוגי השיטות האלה איכזבו בתוצאותיהן, ועובדה היא, שמספר העבריינים ממשיך לעלות. חוקרים במדעי החברה חוזרים ובודקים את אמצעי הטיפול בשתי שיטות אלה - טיפול בקהילה וטיפול במוסדות, מתוך שכנוע, שהשיטה נכונה ורק הכלים אינם יעילים. כך עולות תוכניות ונופלות תוכניות באותם שני תחומים, מבלי שיביאו לשינוי מהותי. מדי פעם משתנית האופנה. בתקופה אחת זוכים המוסדות, שמחוץ לקהילה לעדיפות, ובתקופה אחרת - הטיפול בקהילה. כך למשל בשנות ה-60 נתחזקו המגמות הליברליות בארה"ב והועדפו התכניות הקהילתיות, אך בשנות ה-70 נשתנתה המגמה וחזרו לטיפול הנוקשה יותר בבתי הסוהר ובמוסדות הסגורים. התלבטות זו סביב שתי השיטות, שלא הוכיחו את עצמן, הביאה לעליית רעיונות ראדיקאליים, שלפיהם רק שינוי יסודי בחברה יאפשר הפחתה

בעבריינות. הרולד פפינסקי (Pepinsky. H. 1979) למשל, מציע לאמץ בארה"ב שיטה שילטונית דמוקרטית קומוניסטית, שלפיה כל אחד בחברה יקבל לפי צרכיו ולא בהתאם ליכולתו, כך יתבטל הפער הכלכלי בחברה, שהוא, לדעתו, המניע המרכזי לפשע. רעיונות כאלה נתקלים, כמובן, בהתנגדות רחבה, שכן לדעת החברה יש בהם איום ברור על קיומה, שהוא אף מסוכן מהעבריינות עצמה.

במקביל מתחילה להתפתח בחברה שיטה שלישית, שעדיין לא זכתה לתשומת הלב המתאימה כשיטת שיקום עבריינים. השיטה הזו היא מעין פשרה בין שתי השיטות הראשונות. היא מוציאה את העבריין מחברתו, ומכניסה אותו לחברה אחרת, שערכיה ונורמות ההתנהגות שלה הם אנטי עבריינים. בכך היא מסלקת חלק גדול מהמשתנים המתערבים, שמנעו שיקום העבריין בשתי השיטות האחרות. דוגמא לשיטה זו הם מוסדות סינאנון לגמילת מתמכרים לסמים בארה"ב, ו'בארץ' - הישיבות לחוזרים בתשובה והקיבוצים, הקולטים עבריינים לשעבר.

בהמשך אעמוד על הסיבות לכשלון שיטות השיקום המקובלות, ואציג את השיטה האלטרנאטיבית - שיקום עבריינים על ידי העברתם לחברה חדשה שומרת חוק. השפעתה של שיטה זו על עבריינים תיבדק באמצעות תכנית השיקום של עבריינים בישיבות לחוזרים בתשובה.

1. גם כתות חדשות ומסדרים דתיים שונים שייכים לקטגוריה זו, אלא שהם ממעטים לקלוט עבריינים.

רקע תיאורטי והנחות המחקר.

שיקום עבריינים ע"י קליטתם בחברה אנטי עבריינית.

כאלטרנטיבה לשיטות המקובלות בשיקום עבריינים.

בשנת 1982 בוצעו בארץ 220.817 עבירות פלילות. בעשר השנים בין 1973 ל- 1982 היתה בארץ עלייה של כ-63% בשעורי הפשיעה לעומת גידול של כ-27% במספר האוכלוסין. (משטרת ישראל. 1982, 1973).
הסטטיסטיקה מורה, ששעורי העבריינות בעולם הולכים וגדלים למרות המאמצים להפחיתם באמצעות תכניות שונות למניעת עבריינות. (ראה למשל - Rosett. A. & Cressey. D. 1976. IX-XIII.)

הפשע כתופעה חברתית נורמאלית.

ישנן תיאוריות, המבטלות מראש כל סיכוי להפחית את העבריינות בחברתנו, מבלי לשנות את חברתנו באופן משמעותי. אנריקו פרי (Ferri. E. 1917:209-287), קבע כבר לפני כ-100 שנים ש"לחברה יש פשעים, שהיא ראויה להם". כל עוד החברים בחברה והתנאים, השוררים בה, ישארו קבועים, ישאר גם הפשע קבוע בלי קשר לשיטות הענישה.
לפי דורקהיים, הפשע הוא נורמלי ונובע מעצם קיום החברה. הוא מרחיק לכת וקובע, שהפשע הוא הכרחי. הפשע הקיים בכל חברה, בכל מקום ובכל זמן, מעיד שהוא עובדה חברתית נורמאלית. החברה מורכבת מפרטים, השונים זה מזה בשל הרקע הפיזי, בשל התורשה, ובשל השוני בהשפעות החברתיות השונות. "כיוון, שלא תתכן חברה, שבה הפרטים זהים לחלוטין לדפוס הקולקטיבי, הרי שבין הוריאציות השונות יהיו גם מספר טיפוסים עבריינים". (Durkheim. E. 1958:66). "הפשע, אם כן, הוא הכרחי. הוא קשור לתנאים היסודיים של כל חיים חברתיים, ובשל עובדה זו הוא רב תועלת לחברה הלגיטימית, שכן אותם תנאים, שהוא חלק מהם, הכרחיים להתפתחות נורמאלית של מוסר וחוק". (כנ"ל:70). הפשע גפ תורם לחברה. הוא מעורר בה רגשות קולקטיביים, ודוחף להקמת גופי פיקוח בחברה. "...הרגשות הקולקטיביים חייבים להשיג יותר עוצמה מזו שהיתה

להם עד כה... אין לקהילה מקור אחר בעל עוצמה מספקת לפקח על היחידים... המרדנים ביותר. כדי שיעלמו הרוצחים, חייב הפחד משפיכות הדמים להתגבר באותן שכבות מהן באים הרוצחים, אך קודם לכן חייב הפחד הזה להתגבר בחברה כולה". (כנ"ל:67). הפשע גם תורם לפיתוח רגישות יתר של החברה, כך שתהיה מודעות גם לבעיות חברתיות קלות יחסית ותהיה התייחסות מעשית אליהן. "...תודעה חברתית משותפת אינה יכולה להתחזק (ביחס לפשעים) מבלי לחזק במקביל תודעה חברתית כלפי פגמים חברתיים קלים יותר". (כנ"ל:68). כל חברה יכולה להשתנות, בתנאי שהרגשות הקולקטיביים של החברה לא יהיו עויינים לשינוי. הפשע הוא גם ביטוי של רצון לשנות את החברה, גם אם רמתו המוסרית ירודה. לעיתים משתתף הפשע בקביעת האופי החדש של החברה. "הפשע לא רק מעיד, שהדלת פתוחה לשינויים הכרחיים, אלא שבמקרים מסויימים הוא מכשיר ישירות לשינויים אלה" (כנ"ל:71). כמו למשל במקרהו של סוקרטס, שהיה פושע על פי החוק היווני, אך רעיונותיו שרתו את ארצו ואת העולם כולו לאחר מותו בהפנמת מוסר חדש. דורקהיים מסכם רעיונות אלה במילים "חיסול הפשע פירושו פגיעה בחברה". (כנ"ל:72).

ק. אריקסון (Erikson. K. 1966:11-13) המשיך לפתח את התיאוריה של דורקהיים על תרומת העבריינות לחברה. לפיו התנהגות סוטה במימדים מוגבלים היא תנאי חשוב לשמירת היציבות של חיי החברה. היא נותנת למבנה הפנימי של החברה את אופיו המיוחד על ידי סימון הגבולות הנורמאטיביים, שאותם אין לעבור. כך היא גם יוצרת הרגשת זהות תרבותית.

החברה "מגייסת" עבריינים לצרכים אלה ומעודדת אותם לבצע עבירות. הרבה מוסדות, המתימרים להפחית התנהגות סוטה, דואגים למעשה להמשכתה. הם ממיינים את העבריינים לקבוצות נפרדות, נותנים להם

הזדמנות ללמוד דרכי סטייה זה מזה, ומעודדים אותם לבצע פעולות סוטות על ידי יצירת ניכור בינם לבין שאר האוכלוסיה. גם המשפט הפילי מעודד את העבריינות. המשפט הוא מעין טכס, היוצר מצב בלתי הפיך (Irreversible), שכתוצאה ממנו נשלל מהנדון הרשיון לחיים נורמאליים בקהילה, גם אחרי שיחזור לביתו. אין הוא יכול לבטל את הסטיגמה, שהוטלה עליו במשפט. נוצרת מעגליות של נבואה, המגשימה את עצמה - (Self fulfilling prophesy). מושג זה פותח על ידי מרטון (Merton. R. 1957:ch.11). העברייין לשעבר החוזר לקהילה ומגלה, שהוא ממשיך להיות מתוייג כעברייין, עלול לפקפק, אם באמת הפסיק להיות עברייין. חוסר בטחונו עלול להביאו לאימוץ מחודש של התנהגות עבריינית. (אריקסון. כנ"ל: 14-17).

הפשע כתוצאה ממצב אנומי.

קביעתו של דורקהיים, שהפשע הוא הכרחי, גוררת שאלות לגבי מידותיו, עוצמתו ומבצעיו. וביתר פירוט:

א. מהם מימדי הפשע ההכרחי לחברה ובאיזה שלב מתחיל הפשע להיות מסוכן לקיומה של החברה?

ב. מי הם אלה, שיקבלו על עצמם את התפקיד של הפושעים בחברה?

בהתייחס לשאלה הראשונה מדבר דורקהיים עצמו על רמות פשע פאתולוגיות, המסכנות את קיומה של החברה. רמות פשע כאלה נמצא בחברות במצב אנומי, שבהן התמוטט הפיקוח החברתי. (Durkheim. E.1964: 353-375). במצב נורמאלי מתגייסת החברה להטיל הגבלות על שאיפות אנושיות מוגזמות, העלולות לסכן אותה. בתוקף סמכותה היא מחליטה על הפריבילגיות, המגיעות לאלה, הממלאים פונקציות שונות בחברה, ועל האמצעים, שבהם תנקוט כדי לקשור את היחידים לפונקציות השונות שלה. כך

מגיעה החברה ליציבות גם במימדי הפשע. במצב של אנומיה מתמוטט פיקוח חברתי זה, אמביציות אישיות מתפרצות בצורה בלתי מרוסנת, ומתבטאות גם בפשיעה רבה ובלתי מבוקרת. מצב של אנומיה עשוי להתפתח כתוצאה משינוי חברתי פתאומי, למשל, מהתקדמות כלכלית מהירה מדי או ממשבר כלכלי (כנ"ל. 1951:358. 241-252).

הפשע - תוצאה מהמבנה החברתי הדיפרנציאלי.

מרטון נותן תשובה לשאלה השניה, המתייחסת לאלה, שימלאו את תפקיד הפושעים בחברה. גם הוא עוסק באנומיה, אך בעוד דורקהיים מדבר על אנומיה כתוצאה מהתמוטטות הפיקוח החברתי והמבנה החברתי, הרי מרטון מדבר על אנומיה בשל המבנה החברתי, כאשר יש אי-התאמה בין המטרות החברתיות, לבין האמצעים הלגיטימיים להשגתם. לפי דעתו, אין בהכרח הקבלה בין מידת החשיבות, שמעניקה תרבות מסויימת למטרות מסויימות, לבין מידת הקפדתה על שימוש באמצעים לגיטימיים להגשמת מטרות אלה. יתכן מצב, שבו יודגשו מטרות מסויימות עד כדי כך, ששימוש באמצעים בלתי לגיטימיים לא יחשב כפסול. מצב כזה מאפיין, לדעתו, את מבנה החברה האמריקאית, ושורשיו טמונים בתרבות האמריקאית. - "נראה, שהתרבות האמריקאית של ימינו מתקרבת לטיפוס הקוטבי, שבו מושמת הדגשה רבתי על מטרות הצלחה מסויימות, בלא שתהיה בצידה הדגשה שוות-משקל על האמצעים המוסדיים". (Merton.R.K. 1957:131-160). בני המעמד הנמוך בארה"ב נוטים יותר לאנומיה, שכן למרות היות ארה"ב דמוקרטיה, הרי הדרך הלגיטימית להצלחה בה חסומה לקבוצות מסויימות. לשכבות הנמוכות קשה מאד להגיע להשכלה ולמכשירים נוספים, הדרושים להצלחה. כך נוצרת התנגשות בין המבנה התרבותי של החברה הכללית, לבין המבנה החברתי הדיפרנציאלי, המונע מקבוצות מסויימות להגיע להצלחה באמצעים

לגיטימיים. כתוצאה ממצב זה עלולים חברי הקבוצות החסומות לדחות את השימוש באמצעים הלגיטימיים, שלא סייעו בידם, ולאמץ במקומם אמצעים לא לגיטימיים.

האנומיה אצל מרטון היא מצב נורמאלי במבנה החברתי האמריקאי, ואין היא מסכנת אותו, כל עוד לא הגיעה למצב, שבו בכל התחומים של הפעילות האנושית מעניינות את הפועלים בחברה רק התוצאות של פעולותיהם מבלי שום פיקוח על בחירת האמצעים. (כנ"ל:157).

אפשר לקשר בין תיאוריה זו של מרטון, לבין קביעתו של דורקהיים, שהפשע הוא הכרחי, ולומר, שחסימת הדרך להצלחה בפני בני שכבות מסויימות (כפי שטוען מרטון) משרתת את הצורך של החברה ברמות מסויימות של פשע (כפי שטוען דורקהיים, וכפי שמוסיף עליו אריקסון).

התיאוריה של מרטון איננה מסבירה כיצד משתחרר בן המעמד הנמוך מחובת הציות לנורמות הלגיטימיות, כפי שהיא מקובלת בחברה האמריקאית הרחבה, וזאת למרות שהוא מזדהה עם מטרות ההצלחה, המקובלות בחברה זו. בני אדם בתיאוריה שלו מפנימים מטרות וחוקים, ומעריכים את מבנה ההזדמנויות באופן עצמאי. (Cohen. A: 1965:5-14). מרטון הדניח את השפעת האחרים על היחיד, את השפעת נסיונם, דרגת הקונפורמיות והסטייה שלהם, הצלחותיהם וכשלונותיהם, שבלעדיהם יתקשה הפרט להשתחרר מהנאמנות לחוקים הקיימים, ולאמץ נורמות עברייניות. (Cloward. R. A. & Ohlin. L. E. 1961:108). כפי שהאמצעים הלגיטימיים מופנמים במציאות חברתית, שבה הפרטים זוכים לחיזוקים על התנהגות קונפורמית, כך גם האמצעים הבלתי לגיטימיים מופנמים במציאות חברתית, שבה הפרטים זוכים לתמיכה ולעידוד מצד חבריהם בתת התרבות העבריינית.

התיאוריות, שבאו בעקבות מרטון, הדגישו את תפקיד תת התרבות בהכשרת חברה לאמץ דפוסי התנהגות עברייניים.

מילר הופך על פיה את התיאוריה של מרטון. (Miller. W. B. 1958:5-19). לדעתו בני נוער מהמעמד הנמוך אינם עוברים כלל מבחינתם על נורמות התנהגות לגיטימיות. הם קונפורמים לדפוסי ההתנהגות האופייניים לתרבות המעמד הנמוך בארה"ב, ואין להם ענין במטרות ההצלחה של המעמד הבינוני. מי שמגדירים אותם כעבריינים, הם בני המעמד הבינוני, שנורמות ההתנהגות שלהם שונות.

אלברט כהן, קלוארד ואולין סוברים, בניגוד למילר, שאין קונפליקט ערכים בין המעמד הבינוני והנמוך. לדעתם, מטרות ההצלחה בחברה האמריקאית משותפות לכל רבדי החברה. הם מקבלים את התיאוריה של מרטון, אך מוסיפים עליה את הצורך בתמיכה של תת התרבות בפרט, המבקש להגיע למטרות הצלחה או לסטטוס גבוה יותר באמצעים בלתי לגיטימיים. לפי אלברט כהן (Cohen. A. 1958) הנער במעמד הנמוך, הנכשל בנסיונו להתקדם באמצעות הנורמות של המעמד הבינוני, מחפש דרך אלטרנטיבית להשגת סטטוס. הוא מצטרף לתת-תרבות עבריינית, הדוחה לחלוטין את הסטנדרטים של המעמד הבינוני, ומקבלת את היפוכם כדרך התגוננות מפני משיכתם.

קלוארד ואולין (Cloward. R. A. & Ohlin. L. E. 1961) מרחיבים את התיאוריה של אלברט כהן מעבר לבני הנוער במעמד הנמוך, הנכשלים בנסיונם לאמץ את הסטנדרטים המקובלים של המעמד הבינוני. לפיהם, בכל מקום שבו תהיה אפשרות מוגבלת להצליח תוך שימוש באמצעים לגיטימיים, יהיה שימוש גם באמצעים לא לגיטימיים. אמצעים אלה יזכו לגיבוי מצד תת-התרבות, ויזכו בסטטוס, בתנאי שהסביבה מאופיינת באירגון חברתי יציב. תת התרבות העבריינית מאופיינת בקשרים קרובים בין עבריינים בגילים שונים ובין עבריינים ולא עבריינים. אינטגרציה זו יוצרת מבנה הזדמנויות חדש, המספק נתיבים אלטרנאטיביים להצלחה גם באמצעים, הנחשבים כבלתי חוקיים בחברה הרחבה.

הפשע כתוצאה מפיקוח לקוי על ההתנהגות.

העבריינות קיימת באותם מקרים, שאין מונעים אותה. (Nye. I. 1958:3-5). תיאוריות הפיקוח רואות בעבריינות תוצאה של כשלון בפיקוחים האישיים והחברתיים על ההתנהגות (Reiss. A. 1951:196-207). הפיקוח האישי העצמי על ההתנהגות מקורו בחיברות (סוציאליזציה) של האדם (Nettler. G. 1974:217). חיברות מוצלח מביא להפנמת הנורמות וליצירת אמצעי פיקוח אישיים, שימנעו התנהגות עבריינית. הפיקוח החברתי הוא משני בחשיבותו, ומתבטא בהגבלות החיצוניות, שמטילה החברה על ההתנהגות של הפרט באמצעות מוסדותיה השונים.

הירשי (Hirschi. T. 1969:198-200) מפרט את המרכיבים בשני תחומים אלה, היוצרים את הקשר המחייב של הפרט לחברה ולנורמות התנהגות שלה. הוא מדבר על התקשרות לאחרים, התחייבות לפעילות מקובלת ושומרת חוק, על מעורבות בפעילות היום יומית ועל אמונה בסדר המוסרי ובחוק. שלושה מוסדות אחראים ליצירת המחויבות של הפרט לחברה - המשפחה, בית הספר והחוק. כדי למנוע עבריינות יש לחזק את המוסדות האלה וביחוד את המשפחה.

התיאוריות שהוצגו כאן מציעות דרכים שונות לצימצום

העבריינות, כמו שינויים מסויימים במבנה החברה, שיאפשרו התאמה רבה יותר בין האמצעים הלגיטימיים והמטרות המקובלות, שינויים תרבותיים, שיצמצמו את ההבדלים התרבותיים בין חלקים שונים באוכלוסיה ושינויים, שיחזקו את המוסדות, האחראיים ליצירת המחויבות של הפרטים לחברה ולנורמות ההתנהגות שלה.

המשתמע מהתיאוריות, שהוזכרו כאן, הוא שההתמודדות עם הפשע

באופן כללי צריכה להתרכז ברמה החברתית - ברמת תת חברות וקהילות או

ברמת החברה הכללית. כדי לשנות את מימדי הפשע יש לעשות שינויים במבנה החברתי, התרבותי או המוסדי. חיזוק למסקנה זו מתקבל גם מכשלונן של תכניות התקון למיניהן, שהתרכזו בנסיונות לשקם את הפרט העבריין מבלי לטפל בחברתו.

כשלון התכניות למניעת עבריינות הממוקדות בפרט.

בשנת 1975 פרסמו ליפטון, מרטינסון ווילקס דו"ח, המעריך את יעילותן של אותן תוכניות תקון, שנמדדו והוערכו בצורה מדעית. (Lipton. D. & Martinson. R. & Wilks. J. 1975) (להלן דו"ח מרטינסון). הדו"ח נערך ביוזמת גופים שונים בניו יורק ובחסותם. הדו"ח מתייחס למחקרי הערכה על תכניות טיפול בעבריינים, שנערכו בין השנים 1945 עד 1967. הדו"ח אישר למעשה ממצאים חלקיים דומים, שנתפרסמו בשנים שקדמו לו, (למשל - (Bailey. W. C. 1966). אף אחת מהתכניות למניעת עבריינות, שנמדדו והוערכו בצורה מדעית, לא הצליחה, על פי הדו"ח, להשיג את יעדה. דו"ח מרטינסון בדק תכניות בתחום המבחן, המאסר, השחרור על תנאי (פרול), הטיפול האינדוידואלי, ההכשרה המקצועית, הפסיכותרפיה האינדוידואלית, הטיפול הקבוצתי, הטיפול הסביבתי, המאסר החלקי, הטיפול התרופתי והפעילות בזמן החופשי. יעילות התוכניות הוערכה על סמך הישגיהן בהפחתת עבריינות חוזרת (רצידיביזם) ובשיפור ההסתגלות לחברה שומרת חוק. הממצאים המפורטים מורים באופן כללי על יעילות נמוכה של כל התכניות, והמחברים מסכמים בזהירות - "יש צורך ברעיונות פוריים חדשים לארגון תכניות תקון ולניהולן". (Lipton. D. et al. 1975:4). בהתייחס לתחום החשוב - צימצום עבריינות חוזרת, אומר הדו"ח - "מחקר זה לא גילה טיפול, המבטיח השפעה פשוטה ויעילה על הרצידיביזם של העבריינים". (כנ"ל. 560). הטיפולים, שנמצאו

יעילים יותר באופן יחסי, היו אלה, שעזרו לעבריינין לפגוש בצרכיו המיידיים בקהילה, שבה הוא חי, אלא שתוכניות כאלה, לדברי המחברים, קשות יותר לביצוע בשל התנגדות הקהילה, החוששת מהפרעת העבריינין לחייה, ובשל המחיר הגבוה, הנדרש להן. (כנ"ל: 560).

מרטינסון עצמו אומר במאמר נפרד, המעריך את הדו"ח ואת מסקנותיו - "התכניות הטיפוליות הנוכחיות מבוססות על התיאוריה של פשע כמחלה של היחיד, כמשהו זר ובלתי נורמאלי, שאפשר לתקנו. ייתכן, שתיאוריה זו פגומה, שהיא מתעלמת מהנורמאליות של הפשע בחברה, ומהנורמאליות הנוכחית של רמות פשע גבוהות. פושעים רק מגיבים לעובדות ולתנאים בחברתנו". (Martinson. R. 1974:22-54).

דברים אלה מחזירים אותנו למסקנה הקודמת, האומרת, שכדי להתמודד עם הפשע יש לפעול ברמה החברתית הרחבה ולא ברמת הפרטים.

ההתמודדות עם הפשע באמצעות שינויים במבנה החברתי.

אפשרות תיאורטית אחת לשינוי המבנה החברתי היא שינוי מערך המטרות והאמצעים של חברה שלימה, כך שהאמצעים הלגיטימיים להשגת המטרות יהיו פתוחים לכל האוכלוסיה. אפשרות שניה, מעשית יותר, היא הכשרת השכבות, שהיו חסומות עד כה, להתקדמות בחברה באמצעים הלגיטימיים, המקובלים בחברה הרחבה. (Schur. E. 1969:230-232).

אפשרות שניה זו מיושמת בתוכניות, המנסות לקדם קהילות שלימות, שבהן יש רמה גבוהה של עבריינות, בדרך כלל שכונות עוני של בני המעמד הנמוך. תוכניות אלה אינן מכוונות דוקא למניעת עבריינות, אלא למטרות נוספות כגון שיפור תנאי דיור, שיפור התעסוקה, קידום החינוך ושיפור התדמית העצמית של הקהילה. התנחה היא, שקידום הקהילה בתחומים רבים ככל האפשר, ישפר הזדמנויות להתקדמות, ויביא לצימצום העבריינות.

תוכנית מפורסמת, שניסתה להביא לשינוי בנורמות ההתנהגות של

קהילה רחבה היתה תכנית Mobilization for Youth, שהופעלה ב-1961 במנהטן המזרחית בניו יורק. התוכנית התבססה על התיאוריה של קלוארד ואולין בדבר מבני הזדמנויות דיפרנציאליים, (Cloward. R. & Ohlin. L.) (1961), וניסתה לספק הזדמנויות אמיתיות להשגת יעדי הצלחה בדרכים חוקיות. התוכנית פעלה בתחומים רחבים - עבודה, חינוך, שירותים ליחידים ולמשפחות, מרכזי פעילות לנוער, הכשרה מקצועית ועוד. (MacIver. R. 1969:131-134). בהיותה בשיאה פעלה התוכנית על כעשרים אלף בני נוער ומבוגרים, והושקעו בה יותר מחמישה עשר מליון דולארים.

התוכנית עוררה התנגדות ולחצים מכיוונים שונים, שהקשו עליה להגשים את מטרתה העיקרית - "מניעה ופיקוח על עבריינות על ידי הרחבת הזדמנויות". בלחץ הסוכנויות הפדרליות שונתה מטרה זו כשנה לאחר הפעלת התכנית ל - "הפחתת העוני ולפיתוח קהילתי כללי". הנסיונות ליצור הזדמנויות תעסוקתיות חדשות נחסמו בחלקם בשל התנגדות מוסדות ציבור בקהילה. (לתוכנית לא היתה סמכות לגבי מוסדות אלה). אפילו בתי הספר לא נטו לשתף פעולה עם התוכנית, ולכן הסתפקה התוכנית בהקמת מסגרות להכשרה מקצועית מחוץ לבתי הספר.

התוכנית זכתה אמנם ליוקרה בשלביה הראשונים, אך בהמשך פחתה יוקרה זו, והתעוררה ביקורת ציבורית נוקבת נגדה. מוסדות החינוך בקהילה טענו, שהמלצות התוכנית משקפות חוסר הבנה חינוכית. עיתונים מסויימים האשימו את התוכנית באחריות למהומות, שהתחוללו בהרלם בקיץ 1964. סוכנויות ציבוריות, כמו מחלקת הרווחה העירונית, האשימו את התוכנית ביצירת התנגדות לפעולותיהן בקרב תושבי השכונה, בעידוד הימנעות מתשלום שכר דירה ובחרם נגד בתי ספר מסויימים.

בלחץ הביקורת התפטרו שניים משלושת האחראים לתוכנית, והתוכנית אורגנה מחדש כתוכנית מספקת שירותים ולא עוד כתוכנית להפעלת הקהילה (Action Oriented).

התכנית נכשלה במטרתה העיקרית - פתיחת הזדמנויות חדשות להתקדמות והורדת רמת העבריינות. מפעיליה השתבחו בהישגים בתחומים שונים לחלוטין כמו העלאת הנושא על סדר היום הציבורי, והפניית משאבים רבים לטיפול בו. (Bargee. G & Purcell. F. 1967)

בארץ מתבצעת מאז 1977 תוכנית שיקום השכונות, שטיפלה מאז בכמאה שכונות שונות בערים ובעיירות ברחבי הארץ. זוהי תוכנית, שהוקמה במטרה מוצהרת להקטין את המצוקה הכלכלית והחברתית של השכבות החלשות באוכלוסייה. מטרת התוכנית נוסחה כך: "קידום המצב החברתי של אנשים, המתגוררים בשכונות שיקום, באמצעות שיפור תנאי הדיור, התשתית והשירותים, ובמקביל - על ידי העשרת המרחב התרבותי, החינוכי והתעסוקתי של תושבי המקום". (התוכנית לשיקום השכונות - "דו"ח ביניים מס' 1". 1979).

אפשר לראות בתוכנית השיקום בין השאר גם תכנית למניעת עבריינות, וזאת על סמך הקריטריונים לבחירת שכונות לתוכנית. בין היתר ניתנת עדיפות לשכונות, שבהן יש שיעורים גבוהים של נשירה מבתי הספר, נוער שאינו לומד ועובד, נוער שלא גוייס, ונוער שנתפס לעבריינות ולסמים. (היל.מ. וכרמון.נ: 1978). בינתיים פורסמו הערכות חלקיות על תוצאות התוכנית. לפי דו"ח לשנת 1983 (משרד הבינוי והשיכון והסוכנות היהודית 1984:73-70) ההתקדמות, שדווחה בתוכנית, אינה נופלת מזו, שהושגה בתוכניות לשיקום שכונתי בארה"ב. ההתקדמות ניכרת בשיפור איכות החיים, אך הבעיות הבסיסיות, הקיימות בשכונות, לא נפתרו. לפי אפרת (אפרת א. 1987:170). ההצלחה בשיקום השכונות היא חלקית בלבד, וזאת בשל הסיבות הבאות:

- א. מטרת הפרוייקט ויעדיו הסופיים אינם ברורים די הצורך,
- וטרם קיימת הסכמה לגבי השכונות, האמורות להכלל בתוכנית.
- ב. המנגנון, שהוקם להפעלת הפרוייקט, מסורבל ומבזבז משאבים.

- ג. שיקולים פוליטיים ולא ענייניים הביאו לצירוף שכונות בלתי מתאימות לפרוייקט.
- תוכניות לשינוי מקיף בקהילה, כפי שתוארו כאן בקצרה, מתמודדות עם מציאות מורכבת מהרבה משתנים מתערבים, המקשים מאד את ביצוען והצלחתן. מחקר מסכם על תוכניות שיקום קהילתיות בארה"ב (Klark. K. & Hopkins. J. 1969:233-256) מציין מספר משתנים בולטים כאלה:
- א. תושבים רבים בשכונות מצוקה מגלים יחס עויין וחדשני כלפי נציגי השלטון וגם כלפי מבצעי התוכנית, ונמנעים מלשתף עמם פעולה.
- ב. יש תושבים רבים בשכונה, שאינם מכירים את השירותים ואת המשאבים, העומדים לרשותם, ואינם מנצלים אותם כהלכה.
- ג. יש מעט מדי עובדים מקומיים מקצועיים וחצי מקצועיים, כאלה היכולים לפעול במסגרת התוכנית ביעילות ובחופשיות רבה בקרב תושבי השכונה. בהרבה תוכניות עובדים כאלה באים מחוץ לקהילה.
- ד. בקהילות רבות חסרה מנהיגות מקומית, שאפשר להעזר בה כדי לשפר את שיתוף הפעולה בין התושבים והתוכנית.
- ה. התוכניות עוררו לעיתים התנגדות מצד גופים פוליטיים או מצד מוסדות מקומיים, שחששו לאבד מכוחם בקהילה. התנגדות כזו הביאה במיקרים מסויימים להפסקתה של התוכנית או לשינויים בה. (כמו בתוכנית Mobilization, שתוארה קודם).
- משתנים אלה ואחרים מצמצמים מראש את סיכוייהן של תוכניות לשינוי מקיף בקהילה, ואגב כך פוגעים בסיכוי להורדת רמת העבריינות.

ההתחברות הדיפרנציאלית השלילית כמונעת שיקום בקהילה.

תיאורית ההתחברות הדיפרנציאלית של סאטרלנד

(Sutherland.E.A & Cressey. D.1974:71-91) היא תיאורית למידה, לפיה הפשע מעוגן בסביבה החברתית המיידית של האדם והוא ביטוי שלה. העבריינות נלמדת תוך כדי מגע עם עבריינים אחרים ובהתאם לאופי המגע, לתכיפותו ולנסיבותיו. ההתנהגות העבריינית בפועל היא תוצאה של עדיפות הלחצים החברתיים בכוון עברייני על הלחצים בכוון לא עברייני.

אחת הביקורת על התיאוריה של סאטרלנד היתה, שקשה לבדוק

ולהוכיח אותה בצורה מעשית. אי אפשר לזהות ולספור את כל הלחצים החברתיים בכוון עברייני ואת הלחצים בכוון ההפוך, ולהוכיח, שהראשונים

עולים על השניים. (Glueck. S. & E 1956:92. Radzinowicz. L. 1966:)

72-82). קרסי, ממשיך דרכו של סאטרלנד, קובע "בסה"כ יש ספק אם אפשר להוכיח אמפירית, שתיאורית ההתחברות הדיפרנציאלית מתייחסת או לא מתייחסת לפשעים". (Cressey. D. 1952:43-52). המורכבות של החברה אינה מאפשרת בידוד וזיהוי המשתנים, הגורמים לאדם להיות עבריין או שומר חוק, אלא רק לקבוע לאחר מעשה, שהיתה בחברתו עדיפות לגורמים מסוג מסויים. לכן יישום התיאוריה של ההתחברות הדיפרנציאלית לתוכנית מעשית למניעת עבריינות אינו יכול להיעשות בתוך אותה חברה, שבה גדל האדם והפך לעבריין, לפחות כל עוד לא השתנתה החברה הזו בצורה משמעותית, כך שהפרטים בה יהיו חשופים יותר לערכים ולנורמות, המחייבים שמירת החוק, מאשר לערכים ולנורמות, המחייבים הפרת החוק.

במצב כזה היישום המעשי של התיאוריה למניעת עבריינות יהיה

אפשרי רק על ידי הוצאת העבריינים מחברתם המקורית והעברתם לחברה אחרת, שבה יש עודף לחצים חברתיים בכוון שמירת החוק, כפי שיפורט בהמשך.

התיוג כמונע שיקום עבריינים בתוך הקהילה.

הקושי בשיקום העבריין בתוך קהילתו נובע לא רק מתרבות הקהילה, מדרכי ההתנהגות המקובלים בה, מהדרכים הפתוחות בפניו להתקדמות ומההתחברויות הדיפרנציאליות שלו, אלא גם מהסטיגמה, שדבקה בו מאז הסתבכותו הראשונה עם החוק. הגדרתו של אדם כעבריין אינה נובעת מסוג התנהגות ספציפי שלו, אלא מהתכונות, המיוחסות להתנהגותו על ידי החברה. הוא תלוי ברצונה של הקבוצה. אם זו תרצה לראות בו עבריין, היא תעשה כך, בלי שהוא יוכל להשפיע על הגדרתו זו. (Becker. H. 1969:585).

הקריטריונים לתיוג אדם כעבריין הם בדרך כלל אמורפים ומשתנים מזמן לזמן ומחברה לחברה. עצם הטבעת תווית של עבריין על אדם סוגרת בפניו הזדמנויות להתקדמות בחברה. "שוהם. ש.ג. ורהב. ג. 1983: 105,133) הוא עלול שלא להתקבל לעבודה, הוא עשוי להלקח לעיתים מזומנות לחקירה במשטרה וכו'. הסטיגמה החברתית עלולה לדחוף את המתוייג להזדהות עם אחרים בעלי סטיגמה דומה ולדחות ביחד עימם את הזהות השלילית באמצעות פעילות עוינת לחברה. לעיתים מקבל המתוייג על עצמו את הזהות התיוגית, שדבקה בו, ופועל בהתאם לה. (Wheeler. S. & Cottrell. L.) (& Romasco. A. 1966:22-27). (Lemert. E. 1969: 603-607). תגובות אלה של המתוייג תלויות לא רק בעובדה, שהודבקה לו תווית, אלא גם ברצונו ובנכונותו לקבל את התווית. לפי רוטנברג (Rotenberg. M. 1978:78-84) היחס בין התיוג החברתי והתיוג העצמי הוא פונקציה של דרגת החשיבות של האחרים, המתייחסים לפרט בקונטקסט התיוגי הספציפי. תיוג עצמי יקרה רק

-
1. חוק המירשם הפלילי ותקנת השבים התשמ"א - 1981 מציע פתרון חלקי לבעיה זו. החוק קובע חסיון על רישום הפרות חוק, וקובע זמן למחיקת רישום של הפרות חוק.

אם המתייג יהיה "אחר ראשוני" - אדם שתגובותיו המעריכות מתמזגות לתוך הזהות העצמית של המתייג. תכונה זו של החברה לתייג חברים בה כעבריינים מוסיפה מכשול נוסף בפני הסיכוי לשנות את העברייין בתוך קהילתו.

החברה מתנגדת לשינויים בה למרות התגברות הפשע.

צימצום הפשע באמצעות שינוי חברתי יסודי כמעט שאינו אפשרי. חברות משתנות מעצמן על פי חוקים משלהן ובקצב שלהן, ולא על פי תכתיבים של קרימינולוגים, ולא דוקא בכוון הרצוי לקרימינולוגים. בכל זאת היו מקרים של שינוי חברתי יסודי, שאמור היה, לדעת יוזמיו, גם לצמצם את מימדי הפשע. דוגמא למקרים כאלה הן המהפיכות המרכסיסטיות בארצות שונות בעולם.

העבריינות נתפסת על ידי המרכסיזם כתגובה של המקופחים

בחברה נגד השיטה הקפיטאליסטית, המנצלת אותם, ושוללת מהם גישה למקורות ייצור ולסחורות. לכן, לפי תפיסה זו, חיטול הקפיטאליזם תוך הלאמת אמצעי הייצור והנכסים, ואירגון מחדש ושוויוני של חלוקת העבודה, אמצעי הייצור והרווח, יביאו לביטול העבריינות. (Marx, K. & Engels, F. 1965:342-384). המרכסיסטים הצליחו אמנם להביא לשינוי כפוי בארצות מסוימות ולביטול הקפיטאליזם בהן, אך הצלחתם זו לא הביאה לחיטול העבריינות. לדוגמא, בריה"מ. זו אמנם אינה מפרסמת נתונים לגבי רמת הפשע בה, אך מתוך נתונים חלקיים, המתפרסמים בעתונות הסובייטית, מגיעים חוקרים להערכה מבוססת, שרמת העבריינות בה אינה נמוכה מזו שבארצות דמוקרטיות מערביות. (Chalidza, V. 1977).

שינוי החברה לשם הפחתת העבריינות, לא רק שהוא קשה לביצוע

ותוצאותיו אינן צפויות, אלא שהוא גם אינו רצוי לחברה, גם אם היא

משלמת לו מס שפתיים. היא אינה חפצה בו בשל המחיר הגבוה, שתיזרש לשלם בוויחור על מטרות ועל אמצעים, הנתונים בידיה במציאות הנוכחית. טאפט עמד כבר לפני 30 שנה על תכונה זו של החברה, שאינה מאפשרת צימצום העבריינות - "כדי למנוע עבריינות צריכה החברה להיות סטאטית והומוגנית, הוא צריכה למנוע תחרות ורדיפת רווח חומרני, היא צריכה לעודד קשרים בין אישיים ולשמר תרבות ומסורת עבר. היא עלולה להגביל את החופש האנושי... בטה"כ זו צריכה להיות חברה פרימיטיבית במובנים רבים". (Taft. D. R. 1956:756-7). בסוף דבריו שואל טאפט את הקורא, איזו חברה יעדיף, את החברה הפרימיטיבית חסרת העבריינות, או את החברה המודרנית הנוכחית על עבריינותה. התשובה ברורה מאליה. אם זהו המחיר הנדרש להפחתת העבריינות, הרי החברה המודרנית אינה מוכנה לשלם אותו! בגירסה חדשה יותר אומרים רוזט וקרסי "הליברליזם של שנות

השישים והשמרנות של שבע השנים האחרונות ביחס לטיפול בעבריינים יתנפצו אל סלע של שתי מציאויות קשות: חוסר הסיכוי של שינוי בקונסנזוס הערכים בארה"ב, וחוסר האפשרות של חלוקה מחדש של המקורות. (Rosset. A. & Cressey. D. R. 1976:XI).

הקרימינולוגיה מוצאת את עצמה במעין מלכודת, שאינה יכולה להחליץ ממנה. היא אינה מאמינה בסיכוי לשנות את החברה, לחברה היוצרת פחות עבריינות, ובמקביל, אינה מוצאת דרכים לצמצם את העבריינות בתוך המציאות החברתית הנוכחית. על המבוכה הרבה יעיד הוויכוח בין הקרימינולוגים האמריקאים בהתייחס לדרכי התמודדות חדשות עם הפשע. לדוגמא הוויכוח בין ווילסון וסילבר. וילסון (Wilson. J. Q. 1977:10), אינו מוכן להתפשר עם פשע ברמה מסוימת ולחכות, עד שהחברה תשנה את ערכיה ואמצעיה בהתאם לתביעות הראדיקאליות לשינוי חברתי, שינוי, שאמור לגרום גם לירידה בעבריינות. הוא מחפש דרכים להתמודד עם

הפשע הנוכחי, ומציע לעשות זאת באמצעות החמרת הפיקוח על ההתנהגות של הנוטים לעבור על החוק, למשל, הטלת עונשי מאסר ארוכים על פושעים מועדים והשמתם תחת פיקוח צמוד גם לאחר שיחרורם. גישתו זו של ווילסון והצעותיו מותקפים על ידי סילבר (Silver. I. 1977:9,15-19) כשמרניות, כבלתי יעילות וכבלתי צודקות. במקום להאבק בפשע הגואה בדרך של החמרת הפיקוח ושינוי במדיניות הענישה, הוא מציע שינוי במטרות החברה וחיזוק ערכי הצדק בתוך מסגרת המדינה הליברלית, ובכך לצמצם את הנטייה לפשע.

הקשיים בשיקום העבריין במסגרת חברתו המקורית וחוסר

הנכונות של החברה להתאים את עצמה לדרישות של שיקום כזה הביאו לפיתוח של שיטת טיפול בעבריינים במסגרות מיוחדות מחוץ לקהילה המקורית, שבה הפכו לעבריינים. מסגרות אלה, שהוקמו במיוחד עבורם, כוללים בתי סוהר ומוסדות סגורים אחרים.

כשלון המוסד הטוטאלי בשיקום עבריינים.

סיבות שונות פגעו מראש בסיכוייהם של מוסדות אלה לשקם

עבריינים. ראשית, ריכוז של עבריינים רבים יחד במוסדות כאלה מביא להתחברותם של עבריינים אלה עם אלה, בלא אפשרות מקבילה להתחברות דיפרנציאלית גם עם אנשים, התומכים בחוק ושומרים עליו. כך מתחזקת הנטייה לעבריינות.

שנית, המטרות הסותרות של טיפול כזה, תגמול, הרתעה, בידוד ושיקום לא איפשרו פיתוח מדיניות שיקומית יעילה. למעשה אלו הם מוסדות טוטאליים, שלא עברו כמעט שינוי בחמישים השנים האחרונות, בשל חוסר יכולת להגיע להסכמה על מטרותיהם ובשל עצם מהותם כמוסדות טוטאליים. הפרט שנכנס אליהם, מאבד מיד חלק גדול מההזדמנויות, שהיו פתוחות לפניו בחברה הרחבה, ואינו מקבל הזדמנויות אחרות במקומן. במקביל, יש

הפחתה ניכרת בהערכה העצמית שלו (Goffman. E. 1961:23-51). המוסד הטוטאלי יקלקל את סיכוייו להשתלב מחדש בחברה הרחבה, בכך שיהפוך אותו לתלתי, למוגבל ולבלתי מוכן לחיים בחברה הרחבה, המאופיינת בעצמאות ובהישגיות. (Rotenberg. M. 1983:103-106). זו היא אחת הסיבות לכשלונותיו החוזרים ונישנים בחברה הרחבה, ולהחזרתו למוסד הטוטאלי אחרי תקופות שחרור קצרות.

היו אומנם נסיונות לשנות את האופי הטוטאלי של מוסדות,

שיאפשרו למטופלים להשתתף בקביעת המדיניות של המוסד (Almund. R. 3-224-N:1971), ושיטילו פיקוח טוטאלי רק בתחומים, שבהם המטופלים מוגבלים (Wolins. M. & Wozner. Y. 1982:230-236), אך הצעות אלה לא זכו בדרך כלל בהסכמת החברה, או שהצוות המטפל במוסד עצמו לא היה מוכן לבצע אותן. כדברי עובד קבוצתי בבית סוהר "למעשה איני חושב, שהרבה מהצוות מעוניינים במיוחד בתוכניות, המשנות מטופלים, כך שיוכלו לחיות מחוץ לבית הסוהר. הם מגיבים, למה שהחברה רוצה מבית הסוהר, שיהיה מקום ענישה, שבו אנשים ילמדו לקח. האינטרס העיקרי של הצוות הוא בפעולה חלקה ובלי בעיות של המוסד, כך שלא יגיע לעיתונים בשל מרידות". (Manochio. A. J. & Dunn. J. 1970:48).

הקושי בשינוי המוסדות הטוטאליים, כך שיוכלו להיות מוסדות מתקנים, קשור גם ללחץ הפסיכולוגי להזדהות תפקידית של המטופלים והמטופלים במוסדות הטוטאליים. זימברדו (Zimbardo. P. G. 1972:4-8) הוכיח בניסוי שערך, שמרבית הסוהרים והאסירים מוותרים על השקפותיהם ההומאניסטיות והתנהגותם הסובלנית הקודמת, כשהם נמצאים במציאות הפסיכולוגית הכופה של בית הסוהר. סטודנטים, שקבלו תפקיד של סוהרים, הפכו מיד לקשוחים ואכזריים, ורדו בגסות בחבריהם לשעבר, סטודנטים, שקבלו תפקיד של אסירים. ה"אסירים" מצידם נכנסו לדיכאון, גילו פחדים

קיצוניים והתנהגו בציותנות ובפאסיביות. היה צורך להפסיק את הניסוי לאחר ימים ספורים בשל תוצאותיו החמורות.

קרימינולוגים רבים סוברים, שהמוסדות הטוטאליים מזיקים יותר משהם מועילים בשיקום העבריין, ולא רק בהפיכת המטופל לתלתי ולמתויג, אלא בעצם הפגשתו עם עבריינים אחרים. כך נוצרת התחברות בלתי דיפרנציאלית חד משמעית עם עבריינים, שיכולה רק לחזק את הנטיות העברייניות של הנמצאים במוסד. (Clemmer. D. 1958:298-320). הצוות לא יוכל לספק מקרבו דמויות, שישמשו כמודל התנהגות חיובי, בגלל המרחק החברתי, הנשמר בין הצוות והמטופלים, ובגלל הדעות השליליות ההדדיות, שיש לצוות על המטופלים ולמטופלים על הצוות. (Goffman. E. 1961:17-22) אם יהיו בבית הסוהר דמויות חיוביות מקרב האסירים, שיוכלו לספק מודלים להתנהגות רצויה, הרי הם יהיו הראשונים, שישוחררו בשל התנהגותם הטובה, או בשל עונשיהם הקלים יותר. כך ישארו בבית-הסוהר רק הפושעים הגרועים יותר. (Wolins. M & Wozner. Y. 1982:263-266).

שיקום עבריינים על ידי העברתם לחברה אנטי עבריינית.

ממשיך דרכו של סאטרלנד, קרסי, הציע תוכניות להוצאת העבריין מחברתו הקודמת ולהעברתו לחברה חדשה אנטי עבריינית, שבה יפגוש יותר התנהגויות חיוביות ולחצים חברתיים בכוון שמירת החוק, מאשר התנהגויות ולחצים בכוון עברייני, (Cressey. D. 1955:116-120), וזאת בלי שיהיה צורך לזהות את אותן התנהגויות ולחצים בצורה ספציפית. כיוון שהחברה הלא עבריינית תחנגד לקלוט לתוכה את העבריין, מציע קרסי לארגן קבוצות מיוחדות של עבריינים ולא עבריינים לצורך זה. דוגמא לתוכנית כזאת היא תוכנית הסינאנון לשיקום מתמכרים לסמים. המתמכרים נכנסים מרצונם החופשי למוסד, המנתק אותם לחלוטין מהחברה הכללית

לתקופה של שנה עד שנתיים. הם כפופים לחוקי התנהגות נוקשים, המארגנים את חייהם בסדר יום קבוע בתחומי העבודה, האינטראקציה החברתית, העיסוק בשעות הפנאי וכו'. צריכת הסמים אסורה לחלוטין. בסינאנון נמצאים בעת ובעונה אחת חברים חדשים, המתחילים בתהליך שיקומם, ו"בוגרים", שעברו בהצלחה את התהליך ומשמשים מודל לחיקוי. וולקמן וקרסי, שעקבו אחרי תוכנית סינאנון כזו (Volkman. J. R. & Cressey. D. 1963:129-142), מסיקים, שתוצאות התוכנית מתיישבות עם התיאוריה של התחברות דיפרנציאלית, בכך שככל שהפרט, המתמכר לשעבר, שווה זמן ארוך יותר במסגרת הסינאנון, כך מתגברות עמדותיו נגד הסם ופוחת הסיכוי, שיחזור להתמכרות לסמים. מחקרים מאוחרים יותר על סינאנון הגיעו לאותם ממצאים תוך הדגשה, שתכנית הסינאנון אינה תוכנית לזמן מוגבל. היא יעילה לגבי הנשאים במסגרתה. העוזבים אותה וחוזרים לחברה, שממנה באו, יוצרים התחברויות חדשות, דומות לאלה, שהיו להם בעבר, וחוזרים להתמכר לסמים, גם אם הם במסגרת הסינאנון תקופה ארוכה. (Platt. J.J. & Labate. C.) (1975:209-214). החברה החדשה, שאליה מועברים העבריינים, איננה אמורה להכשירם לחיות בחברה הכללית כשומרי חוק, אלא לשלבם בחברה החדשה, שבאופייה היא אנטי עבריינית, שהבחירה האפשרית בה מוגבלת לחיים בלתי עבריינים. למעשה אפשר לראות בחברה החדשה הזו מסגרת מיוחדת לטיפול באנשים, שנכשלו בהגשמת העצמאות וחופש הבחירה בחברה המקורית שלהם.

(Rotenberg. M. 1983:103).¹¹

1. לפי רוטנברג, בהשפעת האינדיווידואליזם הפרוטסטנטי, נדרש הפרט בחברה המערבית המודרנית לממש את עצמו בצורה אגואיסטית, ולהצליח בלי להיות תלוי בזולתו. דרישה זו אינה מתאימה לרצונם וליכולתם של חלק מהאנשים בחברה הזו, ולכן יש רבים הנכשלים בה. אלה שנכשלים בהגשמת מטרה זו מגורשים, על ידי החברה למוסדות טופאליים.

סרבין ואדלר, (Sarbin. T. & Adler. N. 1970:597-616.) נתחו את השלבים השונים, שאדם עובר במהלך השתנותו **בחברה החדשה**. האדם מחליף את הזהות הישנה שלו לזהות חדשה תוך פתיחות להשפעת "אחרים חשובים", המספקים מודלים לביצוע תפקידים חדשים, מעריכים את ההתקדמות בשינוי, ונותנים חיזוקים להמשך התהליך, וכן תוך מעורבות ריטואלית בזהות החדשה. תהליכים אלה יכולים להיות יזומים על ידי החברה עם או בלי לקבל את הסכמתו של המועמד לשינוי, אך ייתכן גם, שהפרט יבחר מרצונו לעבור תהליך של שינוי בלי קשר לרצון החברה. אם תהליכים אלה יזומים על ידי החברה, הם מצריכים מסגרות מיוחדות לתכלית זו, שיופעלו בצורה מכוונת ומתוכננת לשינוי בני אדם, כמו למשל הסינאנון בארה"ב, או "שיקום החשיבה" בסין (Thought Reform). (Lifton. R.G. 1967). אם תהליכים אלה יזומים על ידי הפרט, הוא יצטרך למצוא לעצמו את המציאות החברתית החדשה, שאליה ירצה להסתגל, ובה ינסה לעבור תהליכים אלה. תהליך השינוי יהיה קל יותר, ככל שהמציאות החברתית החדשה תהיה שונה מהמציאות החברתית הקודמת שלו, וככל שהיא תתמוך יותר בפרט ובמאמציו להשתנות. (Buckner. H.T. 1971:369-378). ההתרחקות מהחברה הקודמת, מערכיה ומאמציה, משחררת את הממיר (Convert) מכל התחייבות כלפיה, מכל קשר עמה ומכל רגש אשמה, שחש בה בעבר. (Simmons. J.L. & Winograd. B. 1966) כך הוא גם משתחרר מהתיוג, שדבק בו בתוכה. מציאות חברתית כזו קיימת בעולם המערבי בכתות דתיות, היפיות ועוד. בארץ ניתן למצוא מציאות תרבותית וחברתית כזו, השונה מהמציאות הכללית ופתוחה לקלוט ממירים, בישיבות לחוזרים בתשובה ובקיבוצים. ¹¹

1. גם בישיבות וגם בקיבוצים יש תוכניות לשיקום עבריינים, אלא שבקיבוצים תכנית זו מוגבלת לסוגים מוגדרים ולמספר מוגבל של עבריינים כאלה, ובדרך כלל למשך זמן מוגבל.

הכתות החדשות בעולם המערבי.

מאז שנות השישים של המאה שלנו חל גידול ניכר במספר הכתות ובמספר המצטרפים אליהן בארצות המערב ובעיקר בארה"ב. כתות אלה מציעות בדרך כלל למצטרפים אליהן מציאות חברתית חדשה, שונה ומנותקת מהקודמת. עשרות אלפי צעירים עזבו את מסגרות החיים ודפוסי החיים הקודמים שלהם, והצטרפו לקהילות של הכתות החדשות. במקום המשך לימודים, או השתלבות בשוק העבודה, הם עסקו בלימוד תורת הכת, בהפצת תורתה, בגיוס תרומות, בביצוע ריטואלים שונים של הכת, או בפעילות יום יומית בתוך הקהילה של חסידי הכת. (Wallis. R. 1984:9-20).

תופעת ההצטרפות לכתות נוצרה, לדעת רוב החוקרים, כתגובה לאופי החיים בחברה המערבית המודרנית. המצטרפים לכתות רצו לשנות את איכות חייהם, ליצור קשרים חברתיים משמעותיים, סולידאריות חברתית ויציבות, וכן להגיע להרגשת תכליתיות ומשמעותיות בחייהם. דברים אלה חסרו להם בחייהם, קודם שהצטרפו לכתות. (Stonner. S. & Parke. A. 1977:71-78).

הסיבות להמרה.

ישנן תיאוריות שונות, המסבירות את הסיבות לאכזבה

מהחברה הרחבה ולחיפוש התחליפים בכתות.

בלה (Bellah. R. 1970:171) טוען, שהכתות הדתיות החדשות

בארה"ב עלו כתגובה למשבר בדת האזרחית (Civil Religion) האמריקאית. כתות אלה הן בעלות ערכים תחליפיים לאלה שהתמוטטו. "הן מבטאות וריאציה של ערכים קונטרה תרבותיים לאינדווידואליזם התועלתני של החברה האמריקאית" (Anthony. D. & Robbins. T. 1982:217).

לפי וליס (48: כנ"ל Wallis. R.) הכתות החדשות מהוות המשך

לתרבות ההיפית, שהתפתחה בשנות השישים כתגובה להרגשת הניכור של

הצעירים. הן מציעות לצעירים הרבה ממה שהציעה התרבות ההיפית בתוספת מסגרת קהילתית יציבה, סולידאריות, חוויות מיסטיות ודחיה של המטריאליזם התחרותי וההישגי.

ווילסון (Wilson. B. 1982:148-179) רואה בעליית הכתות ביטוי לרציונאליזציה ולרוטיניזציה, השולטות בעולם המערבי המודרני. אנשים, שאינם מרוצים מאופי החיים בחברה זו, רשאים לפרוש ממנה באופן חופשי ולהצטרף לכת בעלת אופי חיים שונה. בדרך כלל הם עושים זאת לתקופת זמן מוגבלת.

סטארק ובינבריג' (Stark. R. & Bainbridge. W.) (1980:114-128) מסבירים את עליית הכתות ביכולת העדיפה שלהן להבטיח פיצוי אמין לתומכיהן. תנועה דתית, המכירה במציאות על טבעית, תוכל להבטיח פיצוי כזה. לא כן החברה החילונית המטריאליסטית. כשלוך בקבלת תגמולין חומריים בחברה החילונית עשוי להביא בני אדם לחיפוש פיצויים רוחניים במסגרת המאמינה בעל טבעי - בכתות למיניהן.

התנאים להמרה.

לופלנד וסטארק (Lofland, J. & Stark, R. 1965) הציעו על פי חקירת כת ה-"Deviant-Perspective" מודל להמרה, לפיו דרושים התנאים הבאים, כדי שאדם יעבור המרה:

1. תחושה נמשכת של מתח רב.
2. בתוך השקפה של פתרון דתי לבעיות.
3. שמובילה אותו להגדיר את עצמו כמחפש אמונה.
4. פוגש בנקודת מפנה בחייו את הכת החדשה.
5. שבתוכה הוא יוצר קשרים אפקטיביים עם ממירים אחרים.
6. הקשרים עם חברים מחוץ לכת מנוטרלים.
7. הוא נחשף לאיטנראקציה אינטנסיבית בתוך הכת.

ממצאי מחקרים מאוחרים יותר תמכו בעיקר בשלושת המרכיבים האחרונים במודל זה, המתייחסים לפעילות בתוך הכת לאחר הצטרפות אליה. Heirich, M. 1977. Stark, R. & Bainbridge, W. 1980. Snow, W. & Philips, C. 1980.

מהות ההמרה.

במהלך ההמרה משנה הפרט את השקפת עולמו בצורה קיצונית. (Gillespie, 1979:12-17). לפי הייריש (Heirich, M. 1977) השינוי אינו רק באמונות ובעמדות, כי אם גם בראייה הבסיסית של המציאות - Root Reality. ההמרה הזאת מתבססת על שינוי בעולם השיח Universal Discourse של הפרט. (Snow, D. & Machales, R. 1983:265, Trivison). השינוי יכול להתבטא באימוץ עולם שיח חדש, או בהפיכת עולם שיח שולי למרכזי. בשני המקרים עשוי שינוי כזה להביא לשינוי קיצוני בתודעה של הממיר. (Snow, D. & Machales, R. 1984). השינוי בעולם השיח בא לידי ביטוי בצורות שונות בדיבור ובחשיבה של הממירים.

- א. בשינוי באוצר המילים והמושגים של הממיר. בכל סוג של שפה טבועה השקפת עולם ספציפית של הדוברים בה. (Sapir, E. 1951:160-166). שינוי בשפה פירושו שינוי בהשקפת העולם.
- ב. בשיחזור ביוגרפי של העבר. בשינוי העבר ובבנייתו מחדש בהתאם לעולם השיח, ולאוצר הנימוקים (Vocabulary of Motives) של הממיר. (Berger, P. & Luckmann, T. 1967:146, Traisono, R. 1970, Taylor, B. 1976, Beckford, J. 1978).
- ג. באימוץ סכמת הטיעון של הכת. הממירים משתמשים בהסברים, שלמדו בכת, לגבי התנהגותם בעבר ולגבי התנהגותם ורגשותיהם בהווה. (Kelley, H. 1972, Snow, D. & Machales, R. 1983).

ד. באימוץ השקפת העולם של הכת. השקפת עולם זו באה עתה לידי ביטוי בכל סוגי האינטראקציה של הממיר. פעילויות יום יומיות מוסברות מחדש באור השקפת עולם זו. הממיר פועל לא רק מתוך אינטרס שלו, כי אם גם מתוך אינטרס של הקבוצה או האיזואלוגיה שלה. (Snow, D. & Machales, R. 1983).

הכתות האלה אינן מתמקדות בקליטת עבריינים לשעבר. בקרב נאמני הכת הגדולה ביותר בארה"ב, ה"מוניס" (כנסיית האיחוד), לדוגמא, קשה למצוא עבריינים לשעבר, ואין לכת תוכניות כלשהן להתמודד עם בעיות פשע או סמים. (Horowitz. L. 1978:227-233). מסיבה זו קשה לראות בהן מסגרות לשיקום עבריינים.

הישיבות לחוזרים בתשובה בארץ.

בארץ יש ישיבות רבות, המתמחות בחיברות מחדש (ReSocialization) של חוזרים בתשובה, הלומדים בהן. גם ישיבות אלה מציעות לנכנסים אליהן מציאות חברתית חדשה, שונה מהקודמת ומנותקת ממנה. מציאות זו מאופיינת בנורמות התנהגות דתיות חד-משמעיות, ובתפיסת עולם דתית חדשה. תפיסה זו שונה, על פי רוטנברג (Rotenberg. M. 1987:152) באופן עקרוני מתפיסת העולם החדשה של המצטרפים לכתות. בעוד המצטרפים לכתות שוללים את עברם, מתנכרים לו ונולדים, כביכול, מחדש בעולם של הכת, הרי החוזרים בתשובה אינם מתעלמים מעברם, אלא מפרשים אותו מחדש, ומקיימים דיאלוג מתמיד בין עברם לבין ההווה הדתי שלהם.

שלא כבכתות ובמסגרות דוגמאת הסיננון הישיבות אינן מחזיקות את הנקלטים בהן ואינן מבודדות אותם לזמן בלתי מוגבל מהחברה הלגיטימית הרחבה, אלא מכשירות אותם להשתלב בחיים בחברה הדתית, שהיא חלק לגיטימי מהחברה הרחבה במדינה.

בשונה מהכתות, לישיבות רבות לחוזרים בתשובה יש ענין מיוחד בקליטת עבריינים לשעבר ובשיקומם. הן רואות את ייעודן המרכזי בקליטה ובשינוי של חוזרים בתשובה מרקעים שונים. (Aviad, J. 1983:22-24). יש ישיבות, המיועדות מלכתחילה לקלוט גם עבריינים חוזרים בתשובה בצד תלמידיהן החוזרים בתשובה, שלא היו עבריינים. ישיבות אלה מאמינות ביכולתן לשקם עבריינים בדרך של שיבה לאמונה הדתית. (קרומר, ג. 1979:172).

תכונות אלה של הישיבות, הרצון לקלוט חוזרים בתשובה, כולל עבריינים, והאמונה ביכולתן לשנותם ולשקמם באמצעות האמונה הדתית, הופכות אותן למסגרות פתוחות בפני עבריינים, הרוצים להשתקם בתוכן. בדומה לכתות גם החזרה בתשובה היא בדרך כלל תגובה לאופי החיים בחברה הקודמת, אך בעוד המניעים להצטרפות לכתות, כפי שפורטו לעיל, הם בעיקרם מניעים אידיאולוגיים חברתיים, נראה שהמניעים של עבריינים לחזור בתשובה ולהכנס לישיבות הם פרגמטיים בעיקרם - למנוע סבל וכשלון אישי נמשך. מחקרים, שעסקו בנושא מציינים, שהכניסה לישיבה משנה את חיי העבריינים מחיי סבל לחיים של כבוד (Aviad, J. 1983:44), ושבישיבה זוכים העבריינים בפעם הראשונה לטיפול אישי ומסור ולקשר אינטימי אמיתי עם המטפלים בהם. (קרומר, ג. 1979:172).

לאחר שהוגדרו על ידי החברה כסוטים, ולאחר שנענשו על ידה, הם מחפשים דרך להשתחרר הן מההגדרה והן מתוצאותיה המכאיבות. הישיבה לחוזרים בתשובה מספקת להם דרך כזו.

כדי לאפשר שיקום עבריינים צריכות הישיבות לספק מסגרת חברתית ומציאות חברתית, שיקלו על השינוי ויעודדו אותו. על פי תיאורית ההתחברות הדיפרנציאלית צריכות הישיבות להביא את העבריינים החוזרים בתשובה בתוכן להתחברות חברתית בלתי דיפרנציאלית חיובית. הן

יכולות לעשות זאת הן על ידי ניתוקם ובידודם מחברתם הקודמת, העבריינית, והן על ידי שילובם בחברה החדשה בישיבה, שהיא אנטי עבריינית באופייה. כך הם יחשפו להשפעותיה הבלעדיות של חברה שומרת חוק, ילמדו ויאמצו את נורמות ההתנהגות שלה, כמו כן על פי תיאורית התיוג החברתי צריכה החברה בישיבות להתעלם מהתיוג, שדבק בעבריינים החוזרים בתשובה קודם לחזרה בתשובה. השחרור מהתיוג יאפשר להם לגבש זהות חברתית וזהות עצמית חדשות חיוביות יותר מאשר בעבר.

סוציולוגים, שחקרו את נושא השינוי בתפיסת העולם, כולל ההמרה הדתית, עמדו על שלבים שונים, שחייב אדם לעבור בתהליך כזה. כפי שפורט בסעיף הקודם, הוא נדרש לשנות את עולם השיח שלו (בלשונו של מיד - Universe of Discourse - Mead, G.H. 1962:88-90), וכתוצאה מכך גם את דרך ראיית המציאות ואת דרך החשיבה שלו (Snow, D. & Machalek, R. 1983:265). במסגרת זו הוא נדרש לשנות את אוצר המילים והמושגים שלו, הוא צריך ללמוד להטביר את המעבר מעולמו הקודם לעולמו החדש באמצעות פירוש מחודש של עברו, (Berger, P. & Luckmann, T. 1966:146-147), והוא צריך ללמוד את תפיסת העולם, המאפיינת את החברה החדשה אליה הצטרף, ולאמץ אותה. (Lofland, J. 1966:120-122, Stoner, S. & Parke, A. 1977:156).

כדי שאדם ישנה את התנהגותו בצורה יסודית, יש צורך במספר תנאים נוספים: הוא צריך ללמוד את דרכי ההתנהגות המקובלות בחברה החדשה (Balch, R. 1980:137-143), התנהגותו צריכה להיות מכוונת ומאורגנת בדפוסיים ברורים וחד משמעיים (Berger, P. & Luckmann, T. 1976, Berkeley, R. 1966:143-146), החברה צריכה לפקח ולשלוט עליו ועל סביבתו. (Lifton, R. 1967:84-90), כמו כן הוא צריך להיות חופשי מבעיות (Goffman, E. 1968:13-115).

כלכליות כדי להתפנות לעסוק אך ורק בפעילות המקובלת בחברתו החדשה ולהמנע ממעורבות בפעילות בחברתו הקודמת (Bromley, D. & Shupe, A., 1979: 77-94).

התנאים לשינוי אישי בהתנהגות ובתפיסת העולם, כפי שפורטו כאן, עולים בקנה אחד עם הפעילויות למניעת עבריינות, הנדרשות על פי התיאוריות, שהוזכרו קודם - תיאוריית הפער בין אמצעים ומטרות, תיאוריית הקונפליקט החברתי ותיאוריית הפיקוח החברתי. הם מתאמים בין המטרות החברתיות החדשות לבין האמצעים להגשמתן. הם חושפים את האדם לתרבות אחדותית בלעדית אחת, ובדוגמא של הישיבות לחוזרים בתשובה - לתרבות בלתי עבריינית, והם מחזקים את מוסדות הפיקוח החברתי. (ראה פירוט בפרק השמיני).

כדי להצליח בשיקום עבריינים צריכות הישיבות לחוזרים בתשובה לשנות את תפיסת עולמם ואת התנהגותם של עבריינים החוזרים בתשובה בתוכן. לצורך זה הן חייבות להניע את החוזרים בתשובה לעבור את השלבים, שתוארו כאן.

הנחות המחקר.

מחקר זה יבדוק בהמשך את טיב השינוי, שעוברים העבריינים החוזרים בתשובה בתוך הישיבות. הוא יעמוד על השלבים השונים בתהליך השינוי, ושל האמצעים, שבהם משתמשות הישיבות לצורך קידום התהליך. כמו כן יעסוק המחקר בהערכת מידת ההצלחה של הישיבות בשינוי העבריינים ובשיקומם. באופן ספציפי יבדקו ההנחות הבאות:

1. החוזרים בתשובה בישיבות מסגלים לעצמם דפוסי התנהגות חדשים בלתי עברייניים על פי הנורמות הדתיות, ובמקביל מפנימים רמות שונות של תפיסות עולם דתיות.

2. השינוי בתפיסת העולם של העבריינים החוזרים בתשובה מתאפשר באמצעות שינוי בלשונם, באוצר המילים והמושגים, שבו הם משתמשים וכן באמצעות השינוי ביחס שלהם ללשון ולשימוש בה.
3. התפיסות החדשות, שהם לומדים בישיבות, מאפשרות להם להתמודד תודעתית עם עברם העברייני ולגשר בינו לבין ההווה הדתי.
4. הישיבות מצידן נוקטות אמצעים שונים, המשפיעים על העבריינים החוזרים בתשובה בתוכן לשנות את התנהגותם ואת תפיסת עולמם.
 - א. הן מבודדות אותם מהשפעות חברתיות ותרבותיות של חברתם הקודמת וחושפות אותם להשפעות חברתיות ותרבותיות בלעדיות של חברה חדשה בלתי עבריינית.
 - ב. הן משתדלות להתעלם מהתיוג עברייני שלהם ומעניקות להם סטטוס חדש.
 - ג. הן מארגנות את חייהם והתנהגותם על פי דפוסיים ברורים ומוגדרים.
 - ד. הן משחררות אותם מבעיות כלכליות.
 - ה. הן מעניקות משמעות טרנסנדנטאלית לחייהם.

סיכום.

כפי שעולה מפרק זה, מעטים סיכוייו של עבריין להשתקם במסגרת חברתו המקורית, או במסגרת מוסדות מיוחדים מחוץ לקהילה. יש צורך בשיטות שיקום אחרות, שבאמצעותן ינוטרלו אותם משתנים מתערבים, המונעים את שיקום העבריינים במסגרות אלה. הישיבות לחוזרים בתשובה מציעות שיטה חלופית כזו.

בפרקים הבאים אבדוק את השפעת השיטה הזו על עבריינים. אעמוד על אופי השינוי, שחל בעולמם של עבריינים בתהליך חזרתם בתשובה, על השינוי בהתנהגותם ועל השינוי בתפיסת עולמם.

כדי לבדוק השפעת שיטה זו על המטופלים בה, וכדי לעמוד על
טיב השינוי, שחל בעולמם של העבריינים החוזרים בתשובה, אשתמש בשיטת
חקירה פנומנולוגית.

שיטת המחקר - ניתוח פנומנולוגי

הנימוקים לבחירה בשיטת ניתוח פנומנולוגי.

תופעת החזרה בתשובה, כולל זו של עבריינים, היא במהותה תופעה אישית סובייקטיבית. פרטים בודדים בתוך כלל מחליטים לשנות את מהלך חייהם בכיוון חדש, שלא היה ממוסד בסדר החברתי הקודם שלהם. בחירת הכיוון החדש נובעת, כפי שאנסה להוכיח בהמשך, מהרגשה קיומית, שדרך החיים הקודמת הכזיבה, ושעליהם למצא דרך אחרת מוצלחת יותר. כדי ללמוד על התופעה, על סיבותיה ועל אופייה, נצטרך לפנות אל החוזרים בתשובה עצמם ולשמוע מהם על תהליך השינוי, שחל בהם, ועל תכנון.

הרברט בלומר (Blumer H. 1966:535-548) אומר, שכל פעולה מעוצבת על ידי הפועל כתוצאה מתפיסתו, פרשנותו ושפיטתו את המציאות, לכן יש צורך לראות את מצב הפעולה, כפי שהפועל רואה אותה, לתפוס את סביבתו, כפי שהפועל תופס אותה, לברר את המשמעות שלה בעיני הפועל ולעקוב אחר קו ההתנהגות של הפועל, כפי שהוא מארגנו. בקיצור, צריך לקחת את נקודת המבט של הפועל ולראות את עולמו מנקודת ראותו שלו.

גישה מתודולוגית זו מנוגדת לשיטה האובייקטיבית (פוזיטיביסטית), הרואה את הפועל מפרספקטיבה של צופה מבחוץ. כתוצאה מכך יש סכנה, שהצופה יראה את שדה ההתרחשות בראיתו שלו במקום זו של הפועל.

אפשר להבחין באופן גס בין שני סוגים של תיאוריות סוציולוגיות, באשר למקורות התנהגות האדם. יש תיאוריות המבליטות בסיס חברתי, ואחרות, המבליטות בסיס אינדווידואלי (אייזנשטט ש. נ. וקורלרו. מ. תשמ"ב: 293, 281). לסוג הראשון שייכת התיאוריה הסטרוקטוראליסטית פונקציונאלית, הרואה בהתנהגותו של האדם מילוי

תפקידים, המוטלים עליו על ידי גורמים שמחוץ לו כמו המנגנונים, המווסתים את הפעילות החברתית, ומאפשרים את קיומה מתוך כפיפות לערכים המרכזיים, המכוונים את הפעילות החברתית. לסוג השני שייכות תיאוריית האינטראקציה הסימבולית, הגישה האתנומטודולוגית והגישה הפנומנולוגית. אלה רואות בהתנהגות האדם ביטוי לתפיסתו הוא את משמעות המציאות שמסביבו, כלומר, התנהגותו היא פועל יוצא מהפרשנות, שהוא בעצמו נותן למצבים הממשיים, שבהם הוא נתון. הגישות מהסוג השני מתאימות יותר, לדעתי, להסברת תופעת החזרה בתשובה. הן מספקות הסבר, המכיר באוטונומיה מסוימת של הפרט וביכולתו להשתחרר מהגדרות חברתיות ומתפקידים, שהחברה מטילה עליו, ולהגיב כלפי המציאות בדרך עצמאית. הסבר כזה מכיר גם ביכולתו של הפרט להשתחרר מהתיוג השלילי, העברייני, שהטילה עליו החברה הקודמת שלו, ולפתוח דף חדש בחברה הדתית, שאליה הצטרף.

בשלבם הראשונים של החזרה בתשובה פועל העברייני לשעבר בדרך כלל בניגוד לציפיות החברתיות ממנו. הוא מוותר בדרך כלל על הגשמת מטרות חברתיות או כלכליות מקובלות בחברה המקורית שלו, פורש לישיבה לחוזרים בתשובה, ועובר בה סוציאליזציה מחודשת לחיים בחברה שונה. בתהליך זה הוא שונה משאר העבריינים, שאינם חוזרים בתשובה, הממשיכים להגיב לדרישות המסגרת החברתית המקורית שלהם. במילים אחרות, הוא מוציא את עצמו מרצונו מהשפעת הכוחות החברתיים, שבחברתו המקורית. תהליך החזרה בתשובה מבוסס על יכולתו של הפרט לתפוס את המציאות בצורה סובייקטיבית. בתהליך זה ההגדרות החברתיות המקובלות של המציאות מתערערות, ובמקומן עולות הגדרות חדשות של הפרט, שלגביו הן ההגדרות האמיתיות, ולכן גם יכוון את התנהגותו בהתאם להן, כדברי ויליאם תומס - "אם האדם מגדיר מצבים כאמיתיים, הם יהיו אמיתיים בתוצאותיהם". (Thomas. W. et al. 1968:572).

על פי גישה זו, כדי להבין את הסיבות לשינוי, שעבר העבריין החוזר בתשובה, ולעמוד על טיבן של ההגדרות שלו לגבי המציאות, עלינו לשאול את הפרט עצמו ולשמוע את הסבריו והגדרותיו. "האדם איננו אובייקט, שניתן להסביר התנהגותו ודעותיו באמצעות תיאורים חיצוניות. הוא עצמו יוצר את המציאות שלו, והוא נותן באופן פעיל משמעות טרנסנדנטאלית למציאות סביבו" (Matza. D. 1969:8).

בהתאם לגישה זו מתמקד מחקר זה בצורת חקירה נטוראליסטית (כנ"ל. Matza. D.), שתשאר נאמנה ככל האפשר לנושא הנחקר, על ידי כך שתעמוד על תוכנן של העמדות של החוזרים בתשובה כלפי המציאות, ותנסה להבין את התנהגותם, הנובעת מעמדות אלה.

גישה זו מעלה שאלות לגבי הדרך, שבה מגבשים בני אדם לעצמם תפיסה של המציאות. תשובה לשאלות אלה מציעה הפנומנולוגיה הפנומנולוגיה מנסה להסביר כיצד האדם תופס את העולם, וכיצד העולם הופך למציאות לגביו. אומר אלפרד שוץ, "האדם מפרש את העולם ומבינו באמצעות מאגר של נסיון ומידע, שמצוי בתודעתו" (Schutz. A. 1970:56). זהו נסיון ומידע, שרכשנו בעצמנו, או שנמסר לנו על ידי שותפים אחרים בקהילה החברתית. המטרה של האדם היא להבין את העולם, להתמצא בו ולפעול בתוכו, או כדברי היידגר - "האופי היסודי של ההווייה הוא של אקסיסטנציה - אפשרות החפצה להתגשם אך טרם התגשמה". (ברגמן ש.ה. 1984:129-133). יש לנו עניין בעולם. אין לנו רק כלי משחק בידינו, המופעלים על פי חוקים, שמחוץ לנו, אלא, כדברי שוץ, "העולם היום יומי הוא הבמה וגם המטרה של פעולותינו. אנו צריכים לשלוט בו ולשנות אותו כדי לממש את התכלית, שאנו מחפשים בתוכו בין חברינו. אנו פועלים בתוכו ועליו" (Schutz.A. 1970:73).

תפיסת המציאות של העולם היום יומי מתאפשרת על ידי אובייקטיביזציה של המשמעויות הסובייקטיביות של בני האדם השונים,

הנוטלים בה חלק. דבר זה נעשה על ידי השימוש בלשון "הלשון הופכת את המשמעויות הסובייקטיביות של הפרט למציאות המובנת לא רק לבן שיחו, אלא גם לו עצמו" (Berger.P. & Luckmann. 1966:36). כל עוד לא ניסח, למשל, את עמדתו בנושא כלשהו במילים, אין עמדתו מגובשת, ואין היא ברורה לו עצמו. ברגע שניסח אותה במילים, היא הופכת לאובייקט, שהוא והזולת יכולים להתייחס אליו.

המציאות של חיי היום יום משותפת לו ולאחרים. הוא חלק ממציאות של אחרים, ואחרים הם חלק מהמציאות שלו. המציאות המשותפת וההבנה ההדדית מתקיימות לצד המציאות הסובייקטיבית, המיוחדת לכל פרט. הפרט יכול לתפוס את זרם המחשבה של הזולת ולראותו כחלק מעולמו שלו. כך מתאפשר קיומו של עולם חברתי, שהוא גם עולם המציאות היום יומי שלנו. (Schutz.A.1970: 163-178).

בצד ההבנה ההדדית וההסכמה לגבי המציאות החברתית המשותפת, תתכן גם מציאות של חוסר הבנה הדדית וחוסר אמונה בעולם המשותף (Rock.P. 1973:75). אותם חברים, המאבדים את אמונתם בחברה, שבה הם חיו, ורואים בעולם המשותף איום על עולם התודעה האישי שלהם, עשויים לפרוש מהמציאות המשותפת הזו וליצור לעצמם מציאות משותפת חדשה בתוך חברה אחרת.

בתוך עולם המציאות היום יומית יש תחומים תודעתיים חשובים לנו יותר וחשובים לנו פחות. התחום החשוב ביותר על פי שוץ (כנ"ל:226) הוא תחום המציאות הראשית-Paramount Reality. זהו אותו מרכז בעולמנו שמשמעותו חשובה לנו ביותר, ושבו אנו רוצים לממש את תכניותינו. עולם המציאות שלנו מאורגן הגיונית בזמן ובמרחב. אנו בונים את תודעת הזמן הפנימי שלנו במקביל לזמן החיצוני, המוכר לנו מתהליכי הטבע ומלוח השנה. (Berger.P. et al. 1966:22-27). העבר וההווה שלנו צריכים להתקשר זה לזה בדרך שתראה לנו הגיונית.

עדיפותה של שיטת המחקר הפנומנולוגי מתבלטת על רקע

חסרונותיהן של שיטות החקירה הסטטיסטיות המקובלות, הנחשבות אמנם כאובייקטיביות יותר, אך למעשה הן אינן יכולות לרדת למהותן של תופעות אנושיות כמו שינוי בתפיסת העולם. שיטות אלה עוסקות בתיאור חיצוני של התופעה, ברקע שלה ובהשלכותיה, אך אינן יכולות לספק הסבר על הדינמיקה הפנימית שלה. (Matza, D. 1969. 25). על אבחנה זו עמדו כבר בתחילת המאה שלנו תומאס וזנניאסקי, שטענו, שסיבה חברתית לא יכולה להיות פשוטה כסיבה פיזית (הנחתת למדידה כמותית), אלא חייבת לכלול בתוכה גם מרכיבים סובייקטיביים כמו עמדות הפרט וערכיו. (Thomas, W. et al. 1918:39).

הוסרל יצא כנגד העתקת שיטות מדעיות מתחום מדעי הטבע למדעי החברה. הוא טען, שתיאור חוויה אנושית באמצעות נתונים סטטיסטיים נותן אשלייה של עולם מאורגן בצורה מסויימת. למעשה זוהי אשלייה, משום שתיאור כזה אינו עולה בקנה אחד עם הנסיון האנושי האמיתי. (Husserl, E. 1965:102-107).

כדי למנוע התאמת הממצאים באמצעות שיטות חקירה

אובייקטיביות, כביכול, למציאות, שאותה קבענו מראש, עלינו להשתמש בקטגוריות הסובייקטיביות, שבהן משתמשים הנחקרים. (Glaser, B. & Strauss, A. 1968).

הגישה הפנומנולוגית הסוציולוגית, כפי שתוארה בפרק זה

בקווים כלליים, מאפשרת לנו לחקור תופעות חברתיות, כמו החזרה בתשובה ולהבינן. היא מאפשרת לי לבדוק את השפעת החזרה בתשובה על עולמם של העבריינים החוזרים בתשובה, על עמדותיהם והתנהגותם. ההתנהגויות הספציפיות שלהם בעבר ובהווה הן, כאמור, פועל יוצא מתפיסתם הם את המציאויות האלה ומתגובותיהם להן. (Berger. P. & Luckman. T. 1966:3-20) (Cicourel. A. 1964:49). התפיסה שלהם את המציאות אינה

סטאטית אלא משתנה כל הזמן תוך כדי משא ומתן חברתי ושינויים בראייה האישית. (Plummer. K. 1983:55,104).

נקודת המוצא למחקר כזה תהיה הדנוח האיש של הנחקרים על עולם המציאות, כפי שהוא נתפס בעיניהם. מתוך דיווחים אלה נוכל להגיע אולי להכללות בדבר המציאות המשותפת של הנחקרים, במקרה שלנו, העבריינים החוזרים בתשובה.

אנו יכולים לקבל דיווחים על עולם המציאות של אנשים מסויימים בצורות שונות ומגוונות. אנו יכולים להאזין לסיפוריהם האישיים, להסברים לאותם סיפורים ולדעותיהם השונות. אנו יכולים לעקוב אחר תגובותיהם המילוליות והבלתי מילוליות כלפי המציאות היום יומית וכו'. מתוך דברים אלה נוכל לקבל תמונה של עולם המציאות שלהם על מרכיביו השונים.

מחקר זה מתבסס בעיקרו על ראיונות עם עבריינים חוזרים בתשובה. דבריהם של המרואיינים בקבוצת המחקר משקפים את המציאות, כפי שהיא נתפסת בעיניהם בתקופת הראיון, כלומר, לאחר שחזרו בתשובה. הכרת תפיסה סובייקטיבית זו של המציאות מאפשרת הבנה של התנהגותם בהווה, וכן הבנה של ההתייחסות שלהם לעברם העברייני והסבריהם לגביו. בהמשך אעמוד על ארבעה מרכיבים מרכזיים בעולם העבריינים החוזרים בתשובה, ובתהליך החזרה בתשובה, שאותם אבדוק בהתבסס בעיקר על דיווחיהם בראיונות עמי:

- א. המרכז התודעתי החדש בעולם של העבריינים החוזרים בתשובה.
- ב. הנמקת ההתנהגות העבריינית בעבר - התאמה מילולית של ההתנהגות בעבר לתפיסת העולם החדשה.
- ג. הביטוי הלשוני כמכשיר לגיבוש תפיסת העולם החדשה.
- ד. הישיבות לחוזרים בתשובה כמסגרות המספקות אמצעים לשינוי בהתנהגות ובתפיסת העולם.

הישום המעשי של שיטת המחקר הפנומנולוגי.

קבוצת המחקר - 50 אסירים לשעבר הלומדים בישיבות לחוזרים בתשובה.

מחקר זה מתבסס בעיקרו על ראיונות עם 50 עבריינים לשעבר,

שחזרו בתשובה, ולומדים בישיבות לחוזרים בתשובה.

כדי למנוע הכללת עבריינים מקריים באוכלוסיית המחקר

ולהבטיח, שהאוכלוסייה תכלול רק עבריינים, שהיו חשופים להשפעת תרבות עבריינית, אם בתקופת ביצוע העבירות ואם בתקופת שהייתם בבית הסוהר, בחרתי רק בעבריינים, שריצו לפני החזרה בתשובה תקופת מאסר של חצי שנה לפחות.

כדי להבטיח, שהנחקרים אמנם בחרו בדרך של חזרה בתשובה,

וששהייתם בישיבות אינה זמנית ומקרית, כללתי בקבוצת המחקר רק כאלה, ששוהים בישיבה יותר מחצי שנה. משך שהייה זה צויין על ידי הרבנים בישיבות, כמבחין בין אלה החוזרים בתשובה בפועל, ונשארים בישיבה לבין אלה, שעדיין מתלבטים, ואין ביטחון, שימשיכו לשהות בישיבה מעבר לחצי שנה.

הכניסה לישיבות.

לצורך הכניסה לישיבות, הקולטות עבריינים חוזרים בתשובה,

נעזרתי ברב הראשי של המשטרה ושרות בתי הסוהר, הרב אברהם חזן. הרב עומד בראש עמותה בשם "קרן התשובה", המסייעת כספית לעבריינים חוזרים בתשובה ולישיבות, הקולטות אותם. בהשתדלותו של הרב הסכימו ראשי הישיבות האלה לשתף פעולה עמי ולאפשר לי לראיין את העבריינים החוזרים בתשובה בתחומיהן.

הכרת דרכי פעולתן ותפיסת עולמן של הישיבות.

כדי להכיר את התכנים ואת השקפות העולם הספציפיות, שאותם

מקנות הישיבות האלה לתלמידיהן, וכן כדי לעמוד על שיטות החיברות מחדש

בהן הן משתמשות, בקרתי בישיבות בצורה קבועה פעמיים בשבוע במשך שנתיים, בשנים 1984-86, שמעתי שיעורים ושיחות של הרבנים, עם תלמידיהם, ושוחחתי עם התלמידים.⁽¹⁾

כדי להבין את תפיסת העולם החדשה, שמאמצים העבריינים החוזרים בתשובה בישיבות, יש צורך להכיר את מבני המשמעות הרלבנטית, העומדים מאחוריה (Cicourel, A. 1964:50-51). במקרה שלנו - השקפת העולם היהודית הדתית, שאותה לומדים העבריינים החוזרים בתשובה בישיבות. לצורך זה פרטתי בשני פרקים אותם צדדים בהשקפת העולם היהודית, הנוגעים ספציפית לחזרה בתשובה של עבריינים ולתהליך השינוי בתפיסת עולמם ובהתנהגותם. פרק אחד עוסק בהשקפות היהודיות העקרויות בנושא החזרה בתשובה של עבריינים, ופרק שני - בהשקפות היהודיות העקרויות בנושא השימוש הנכון בלשון, כולל השינוי הנדרש בלשונו של החוזר בתשובה. שני פרקים אלה יכולים לשמש כבסיס להבנת טיב השינויים ואופי השינויים, שחלים בתפיסת העולם העבריינית הקודמת ובהתנהגות הנגזרת ממנה.

כלי החקירה.

בחרתי בראיון פתוח ככלי עיקרי במחקר, מכיוון שמחד הוא אפשר לי לקדם את השיחה ולהניע את המרואיין לדבר בתחומים, המעניינים אותי, ומאידך, אפשר למרואיין להתבטא כרצונו בתחומים אלה, (Lewis. O. 1961:XI) להדגיש את החשוב בעיניו ולהתעלם מהטפל. הראיונות נערכו בדרך כלל בחדרי הלימוד בישיבות, או בבתי המדרש ולפעמים בחדרי המגורים בפנימיות של הישיבות, או בדירותיהם של המרואיינים הנשואים.

1. בקרתי וראיינתי עבריינים חוזרים בתשובה בארבע ישיבות בירושלים: "אור החיים", "מחנה ישראל", "כף החיים" ו"הפקדתי שומרים".

כדי לא לפגוע בלימודים השתדלתי לקיים את הראיונות בהפסקת

הצהריים בין 1.00 ל 4.00. במספר מקרים, כשהמרואינים לא יכלו להתפנות בשעות אלה, קיימתי את הראיונות בשעות הלימודים בבוקר או אחה"צ. בדרך כלל התנהל הראיון בצורה רצופה במשך ממוצע של כשעתיים, אך היו ראיונות, שארכו יותר ולהשלמתם נדרשו שתיים עד שלוש פגישות. שיטת החקירה הפנומנולוגית, שבה בחרתי, הכתיבה את אופי הראיונות. כדי לשמוע על תהליך החזרה בתשובה מנקודת המבט של המרואינים, ולעמוד על הפרשנות שלהם לשינוי, שחל בהתנהגותם ובתפיסת עולמם, השתדלתי לדובב אותם בנושאים אלה תוך כדי התערבות מינימאלית מצידדי. הצגתי להם שאלות משני סוגים: שאלות, שיניעו אותם לדבר בצורה חופשית ורצופה, ושאלות, שיכוונו אותם להתרכז בדבריהם בתחומים הבאים: הסיבות לחזרתם בתשובה, תיאור והסבר של התנהגותם בעבר העברייני ושל התנהגותם בהווה הדתי, תפיסת העולם שלהם בעבר, ותפיסת עולמם בהווה, (כפי שהן מוגדרות על ידי הפנומנולוגיה).

לא נתקלתי כמעט בסירוב של עבריינים חוזרים בתשובה להתראיין. אחדים התנו את הסכמתם להתראיין באישור הרבנים בישיבות. רק אחד סרב להתראיין, גם לאחר שהתבקש לעשות זאת על ידי הרב. כל המרואינים גילו נכונות לספר על תהליך החזרה בתשובה שלהם, על חייהם ועל תפיסת עולמם בהווה. חלקם נטו לקצר בדבריהם לגבי עברם העברייני, או סרבו לדבר עליו.

- בנוסף ל-50 העבריינים החוזרים בתשובה ראיינתי 15 רבנים ומשגיחים בישיבות לחוזרים בתשובה. ראיונות אלה נועדו למספר מטרות.
1. להכיר באמצעותם את האמצעים, שבהם משתמשות הישיבות בחיברות המחודש של העבריינים החוזרים בתשובה בתוכן.
 2. להכיר את תפיסת העולם הדתית הספציפית, שאותה הם מנסים להקנות לחוזרים בתשובה בישיבות.

3. לעמוד על המניעים שלהם בפעילותם בישיבות.
4. לעמוד על יחסם לחוזרים בתשובה ולעברם העברייני.
5. לשמוע מהם הערכה על ההתקדמות בתהליך החזרה בתשובה של עבריינים חוזרים בתשובה בקבוצת המחקר שלי ועל טיב תיפקודם בישיבות.

לצורך המטרה האחרונה חזרתי ושוחחתי עם הרבנים והמשגיחים פעמים אחדות. עשרה רבנים מקבוצה זו שימשו אותי גם כקבוצות ביקורת לצורך הערכת השינוי בלשונם של העבריינים החוזרים בתשובה.

הרישום.

רישום דברי המרואיינים נעשה בשתי שיטות בהתאם לתנאים הסביבתיים ובהתחשב ברצון המרואיין. בראיונות, שנערכו בישיבות, היה קשה בדרך כלל להקליט ברשם-קול, מכיוון שבחדרי הלימוד או בבית המדרש שהו תמיד תלמידים נוספים, שלמדו בקול רם, ולא איפשרו הקלטה טובה. כך נאלצתי ברוב המקרים לוותר על הקלטה ולהסתפק ברישום סימולטאני של דברי המרואיינים, תוך שאני מבקש מהם לחזור על דברים או להמתין, עד שאספיק לרשום את דבריהם. באותם מקרים, שהתנאים הסביבתיים איפשרו הקלטה, וכשהמרואיינים הסכימו, שאקליט את דבריהם, השתמשתי ברשם-קול, ואחר כך פיענחתי את הדברים ורשמתי אותם. בסה"כ רשמתי בשעת הראיונות את דבריהם של 38 מרואיינים, והקלטתי את דבריהם של 12 מרואיינים. (הבאתי דוגמאות לראיונות אלה בנספח 4.).

נִיתוּחַ הַרְאִיוֹנוֹת.

בניתוח הדברים, המופיעים בראיונות, התייחסתי אך ורק לתוכן הגלוי שלהם (Berelson. B. 1952:16. Holsti. O. 1969:12). לגבי כל נושא השתדלתי להביא ציטוטים מקוריים מהראיונות, שידגימו את כל מגוון הדעות בתוכן. (בדומה לטכניקה, שבה השתמש אוסקר לואיס (Lewis. O. 1958:250-258).

כדי להגיע לבדיקה שיטתית וכללית (Cicowrel. A.)

(1964:146-149), נותחו כל הראיונות בצורה זהה על פי הנושאים, שהופיעו בהם, בארבעה תחומים מרכזיים:

1. הרעיונות העומדים במרכז התודעה האישית של החוזרים בתשובה.
2. האמצעים לגישור תודעתי בין העבר העברייני והווה הדתי.
3. השימוש בלשון עם החזרה בתשובה.
4. האמצעים בהם משתמשות הישיבות לקידום השינוי בתודעה ובהתנהגות.

בסה"כ סוכם ונותחו התפיסות השונות בתחומים השונים על פי תדירות הופעתן בראיונות. כן אותרו ותוארו האמצעים השונים, המשמשים את המרואיינים בבניית העולם התודעתי החדש ובהצגתו.

לצורך בדיקת הסעיף השלישי - השימוש בלשון עם החזרה בתשובה, ערכתי גם ניתוח לינגואיסטי של הראיונות. במסגרת ניתוח זה השוויתי את לשונם של המרואיינים בקבוצת המחקר עם לשונם של מרואיינים משלוש קבוצות ביקורת - קבוצה של 5 עבריינים שלא חזרו בתשובה, קבוצה של 5 רבנים חוזרים בתשובה המלמדים בישיבות לחוזרים בתשובה, וקבוצה של 5 רבנים ראשי ישיבות לחוזרים בתשובה, שלא עברו תהליך של חזרה בתשובה. לגבי הסעיף השני, שעסק באמצעים לגישור תודעתי בין העבר העברייני להווה הדתי, התייחסתי בנוסף לדבריהם של המרואיינים בקבוצת המחקר, גם לדבריהם של מרואיינים מקבוצת ביקורת - 10 חוזרים בתשובה בישיבות, שלא היו עבריינים בעבר. לגבי הסעיף הרביעי, שעסק באיפיוני הישיבות לחוזרים בתשובה, התייחסתי גם לדבריהם של 5 מרואיינים מקבוצת ביקורת - עבריינים שלא חזרו בתשובה.

תקפות ומהימנות של דברי המרואיינים.

דברי המרואיינים בראיונות נועדו בעיקר לבחינת תפיסת עולמם והסבריהם לשינוי, שחל בחייהם, ופחות לבירור עובדתי של התנהגותם בעבר

ובהווה. ¹¹ לכן פוחת מראש החשש לתקפות ולמהימנות של דברי המרואיינים. המדד של מהימנות אינו רלבנטי לגבי השקפותיהם והסבריהם של בני אדם, שכן הם משקפים את האמת הסובייקטיבית שלהם בזמן נתון. (Marshall. G. 1981:17-45) השקפות והסברים יכולים להשתנות במהלך הזמן תוך כדי האינטראקציה החברתית עם אנשים אחרים, (Gerth. H. & Mills. C.W. 1954:112-119), כך ששינויים בתוכן דבריהם והסבריהם אינם מעידים על חוסר מהימנות, אלא על שינויים בהשקפותיהם ועמדותיהם.

בסה"כ יש דמיון רב בין דברי המרואיינים השונים בקבוצת המחקר שלי. ישנם הסברים דומים רבים בהתייחס לאופי החיים בעבר, לסיבות לחזרה בתשובה ולבחירה באורח חיים דתי. הדמיון הזה בין דברי מרואיינים שונים מחד, והדברים הספציפיים, המיוחדים מרואיינים שונים זה מזה מאידך, נותנים תמונה מצטברת ברורה למדי לגבי עולמם של העבריינים החוזרים בתשובה, ומעידים על כך, שדבריהם אמנם משקפים עולם זה. (ראה למשל - Lewis. O. 1961:XI).

לגבי התקפות של דברי המרואיינים "ככל שחוקר קרוב יותר

לתופעה, שהוא מנסה להבינה, הוא קרוב יותר לתקפות" (Plummer. K.) כנ"ל:101). הראיונות שלי עם העבריינים החוזרים בתשובה נערכו לאחר תקופת היכרות שלי עם הישיבות, לאחר שעמדתי על התכנים המיוחדים, שהן מקנות לתלמידיהן ועל שיטות החיברות מחדש, שבהן הן משתמשות. המרואיינים ידעו בשעת הראיון, שאני מכיר את הישיבות ואת הנעשה בהן, וסביר להניח, שהושפעו מידיעה זו, ונמנעו מלהציג חזות מזוייפת כדי להרשים אותי. (Phillips. D. 1973:38-59).

המרואיינים דברו בראיונות על השינוי בחייהם ועל תפיסת

1. את הפרטים העובדתיים האלה יכולתי לקבל מרישומי המשטרה ושרות בתי הסוהר, ומדווחי הרבנים בישיבות.

עולמם החדשה בצורה ספונטאנית, בדרך שנראתה להם, כמעט בלי להיות מכוונים על ידי. כך שדבריהם תקפים לגבי השקפותיהם ועמדותיהם בזמן הראיון. בעיית התקפות כאן היא יותר בעייה שלי כמפרש את הדברים. כלי חקירה סטטיסטים - בנספח מיוחד.

למרות שהמחקר הזה מתבסס על שיטת חקירה פנומנולוגית, ראיתי לנכון להוסיף בנספח מיוחד ממצאים כמותיים, מסויימים המתייחסים לטיב השינוי ולמידת השינוי, שחלים בעבריינים החוזרים בתשובה מזווית נוספת. הגעתי לממצאים אלה באמצעות שיטות חקירה סטטיסטיות. ממצאים אלה הם ראשוניים, ויכולת ההכללה מהם מוגבלת. הממצאים כוללים:

- א. נתונים לגבי רמת המאסרים החוזרים של אסירים לשעבר חוזרים בתשובה נתונים אלה מתבססים על ממצאי מחקרים קודמים, ועל מידע, המצוי בלשכת הרבנות של המשטרה ושרות בתי הסוהר.
- ב. נתונים לגבי טיב התיפקוד החברתי והאישי של אסירים לשעבר חוזרים בתשובה בקבוצת המחקר בתקופת עבריינותם ולאחר החזרה בתשובה והשוואה ביניהם. עפ"י שיטת חקירה שהוצעה ע"י Witherspoon, A. et al. 1975 ובהתבסס על ראיונות מובנים, שערכתי עם המרואינים בקבוצת המחקר.
- ג. נתונים לגבי השינויים, שחלו בעמדותיהם של אסירים לשעבר, חוזרים בתשובה, כלפי החוק במהלך החזרה בתשובה. לצורך זה השוויתי באמצעות שאלון עמדות כלפי החוק את עמדותיהם בנושא זה לעמדות של שתי קבוצות ביקורת - קבוצה של 40 אסירים, שלא חזרו בתשובה, שנבחרו כמייצגים אוכלוסיה בעלת עמדות שליליות כלפי החוק, וקבוצה של 40 סטודנטים, שנבחרו כמייצגים אוכלוסיה בעלת עמדות חיוביות כלפי החוק (מקור שאלון העמדות - Martin, D. et al. 1972).

בפרקים הבאים אעסוק בניתוח פנומנולוגי של הראיונות על פי

השיטה, שהוצגה כאן.

התשובה על פי היהדות.

(דרך לתיקון החטא ולשיקום מוסרי של החוטא).

המרכז התודעתי החדש בעולמם של החוזרים בתשובה נבנה על בסיס ההשקפה היהודית הדתית ותוך כדי ביצוע המצוות הדתיות המתחייבות ממנה, (כפי שיפורט בפרק הבא).

שלב המעבר מהעולם העבריני הקודם לעולם הדתי הוא אולי השלב הקשה ביותר בתהליך החזרה בתשובה, על כן הוא זוכה לתשומת לב מיוחדת ביהדות. זו גיבשה עמדות ותהליכים, המעודדים את החוזרים בתשובה לעשות צעד זה בצמצום הדרישה מהם, שישלמו על מעשיהם בעבר, ובהקלת העימות התודעתי שלהם עם עברם העבריני. פירוט עמדות ותהליכים אלה יבוא בפרק זה.

העבירה כחטא דתי.

העבריין לפי היהדות חוטא חטא דתי, כלומר, אין בעבירה רק פגיעה בזולת ובחברה הרחבה, אלא גם מרידה באל וברצונו. הרמב"ם אומר: "כל מצוות שבמורה, בין עשה, בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן, בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתוודות לפני האל ברוד הוא". (רמב"ם - הלכות תשובה א' א'). כלומר, גם אם נענש על ידי החברה, וגם אם פיצה את הנפגעים, עדיין הוא צריך להתחייב, שלא יחזור ויעבור עבירות ולבקש מחילה מהאל. יש לציין כאן, שבמושג החטא מכלילה היהדות שני סוגי עבירות, בד"כ בלי להבחין ביניהם - עבירות כלפי החברה (עבירות שבין אדם לחברו), ועבירות כלפי האל (עבירות שבין אדם למקום).

שני סוגי העבירות מופיעים במקורות זה לצד זה. עשרת הדיברות, למשל, כוללים איסורים משני התחומים - עבירות כלפי האל כמו "לא תשא את שם ה' לשוא", וכן "זכור את יום השבת לקדשו", ועבירות כלפי הזולת והחברה כמו, "לא תגנוב, לא תרצח". בגמרא יש הבחנה בין שני סוגי העבירות בהתייחס לאפשרות של תיקונם. עבירות כלפי האל מתכפרות ע"י תשובה ביום הכיפורים, ואילו עבירות כלפי הזולת והחברה אינן מתכפרות, עד שיפצה החוטא את הנפגעים, ויירצה אותם. (תלמוד בבלי, יומא פ"ה, ע"ב).

תיקון החטא באמצעות התשובה.

התשובה של העבריין היא תהליך פיזי ונפשי של תיקון החטא וההיטהרות ממנו, והיא כוללת שלושה שלבים: עזיבת החטא, חרטה על המעשה שעשה, והתחייבות לעתיד, שלא יחזור עליו. (רמב"ם - הלכות תשובה ב' ג').

עליית ערכה של התשובה כדרך לתיקון החטא תוך ירידה במעמד העונש.

בתקופת התנאים זכתה התשובה להכרה כתהליך העיקרי בתיקון העבירה. במקביל היתה הקלה בדרישה לעונש ולפיצוי הקורבן. מגמה זו בולטת ב"תקנת השבים", שנקבעה כדי להקל על גנבים לחזור בתשובה. אדם שגנב פריט מסויים, השתמש בו, ואינו יכול להחזירו, יכול להחזיר במקומו את ערכו הכספי. "שנו רבותינו: גנב מריש (קורה) ובנאו בבירה (בבבלין) - בית שמאי אומרים: מקעקע כל הבירה כולה (הורס את כל הבבלין), ומחזיר מריש לבעליו, ובית הלל אומרים: אין לו אלא דמי מריש בלבד משום תקנת השבין". (תלמוד בבלי - גיטין נ"ה, ע"א). לפי דעת בית הלל אכיפת החוק אינה המטרה העליונה של החברה, אלא תיקון דרכו של

העברייין. אם נקפיד עם העברייין ונדרוש, שיחזיר את החפץ הגנוב עצמו, כפי שנקבע בחוק היהודי, נמנע אולי את הסיכוי, שיחזור בתשובה. לכן יש להקל בדרישות מהעברייין.

מאוחר יותר, בתקופת האמוראים, התחזקה לעיתים עוד יותר המגמה להעביר את העבירה מהתחום המשפטי לתחום המוסרי, להפחית בחשיבותו של העונש כתגובה על החטא, ולהעלות את חשיבותה של התשובה כתיקון לחטא. (אורבך, א. 1971:412). עד כדי כך שפטרו בתקופה מסויימת עבריינים חוזרים בתשובה אפילו מפיצוי הקורבן. "תנו רבנן: הגזלנים ומלווי בריבית, שהחזירו (שחזרו בתשובה), אין מקבלין מהם (את הכסף הגנוב והריבית), והמקבל מהם אין רוח חכמים נוחה הימנו". (תלמוד בבלי - בבא קמא, צ"ד, ע"ב). הנימוק לתקנה זו, המובא בהמשך, מסביר, שמתוך חשש מהתיקון הקשה לחטא, יימנעו העבריינים לעשות תשובה. על כן ביטלו חכמים לתקופה מסויימת גם את העונש וגם את הפיצוי לקורבן.

אפשר להסביר את הירידה במעמדו של העונש גם בכך, שאחרי כישלון מרד בר כוכבא איבדו היהודים לתקופה מסויימת זכויות משפטיות, שהיו להם קודם לכן, ובין כה וכה לא יכלו לאכוף עונשים על פי חוקי התורה, (אבי יונה, מ. תש"ל:57), ועל כן פנו יותר ויותר לפיקוח חברתי באמצעות לחץ מוסרי.

עם עליית חשיבותה של התשובה היא זכתה להדגשה רבה בדבריהם של התנאים והאמוראים בהזדמנויות שונות. כמו דברי ר' לוי: "גדולה תשובה, שמגעת עד כסא הכבוד" (תלמוד בבלי - יומא פ"ו, ע"א), או דברי ריש לקיש, שקבע את התשובה בין הדברים, שנבראו קודם בריאת העולם. (תלמוד בבלי - פסחים, נ"ד. ע"ב).

התשובה כביטול רטרואקטיבי של החטא.

התשובה, לפי דברי חז"ל, לא רק מצמצמת את חשיבותו של העונש, לעיתים היא אף מבטלת את הצורך בו. יש בכוחה לבטל באופן רטרואקטיבי את יסוד הכוונה, שהיתה בעבירה המקורית, כך שהחטא הופך לשגגה. "אמר ריש לקיש: גדולה תשובה, שעבירות נעשות לו כשגגות". (תלמוד בבלי - יומא, פ"ו. ע"א). במקרים מיוחדים, כאשר חוטא חוזר בתשובה מתוך אמונה דתית שלימה, ולא מפחד העונש, מבטלת התשובה לחלוטין גם את מעשה העבירה, או משנה את טבעו מעבירה למעשה טוב הראוי לשכר. "אמר ריש לקיש: גדולה תשובה (מאהבה), שעבירות נעשות לו כזכויות" (תלמוד בבלי - יומא. פ"ו ע"א), וכן "במקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין" (תלמוד בבלי - ברכות, ל"ד. ע"ב). אפשר אמנם להתייחס לאמירות אלו של חז"ל בצורה שונה, לא כקביעות במשמען המילולי, אלא כאמירות חינוכיות, שנועדו להבליט את ערך התשובה בעיני העם. (כך מסביר ר' עזריה מן האדומים מאמרי חז"ל מסויימים ב-"ספר מאור פנים", תרכ"ג 200:1863). אך גם על פי גישה זו זוכה התשובה למעמד מרכזי בעיני חז"ל, והיא לדעתם הדרך המתאימה בתקופתם להתמודדות עם החטא והחוטאים.

קשיים בדרך לתשובה.

מהו מעשה התשובה הנדרש מעבריינין? כאשר החברה מותרת על העונש, נותרת היוזמה בעיקרה בידי החוטא. הוא יכול להמשיך בעבריינותו, ואז אולי תאלץ החברה לחזור בה מהוויתור על העונש. הוא יכול גם לנצל את ההזדמנות ולחזור בתשובה, אלא שדרך זו אינה קלה. היהדות מאמינה אמנם בחופש הבחירה של האדם, וכך, לכאורה, יכול האדם לעצב את התנהגותו בכוח רצונו החופשי, אלא שגורמים שונים עלולים לצמצם חופש זה.

שלילת הבחירה החופשית כעונש על חטאיו של אדם או כתוצאה מהם.

ראשית, האל עצמו עשוי להעניש את האדם ולשלול ממנו במקרים קיצוניים את חופש הבחירה ואת האפשרות לחזור בתשובה. במקרים כאלה ייאלץ החוטא להתמיד בעבריינותו עד שיענש. אומר הרמב"ם, "אפשר שיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים, עד שיתן הדין לפני דין האמת, שיהא הפירעון מזה החוטא על חטאים אלו... שמונעים ממנו את התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו, כדי שימות ויאבד בחטאו שיעשה". (רמב"ם, הלכות תשובה, ו' ג').

רבינו בחי' מעלה אפשרות אחרת, לפיה לא האל הוא המגביל את בחירתו של האדם, אלא האדם עצמו מבטל את חופש הבחירה שלו, כשהוא משתעבד לתפיסת עולם מסויימת, ועל פיה לצורת חיים מסויימת. החוטאים, המאמצים לעצמם בצורה קיצונית ערכים שליליים ונוהגים על פיהם, אינם יכולים לשנות את התנהגותם ולחזור בתשובה. בלשונו של בחי' "עד אשר חשבו דרכו הרעה כי היא הטובה ותעותו (טעותו) כי היא הישרה, ושמוהו לחוק ולמוסר, ויורישו אותו האבות אל בניהם... עושים בטניהם אלוהיהם ותורתם מלבושיהם... עד אשר נתבסס היצר (הרע) בהם" (בחי' אבן פקודה. חובות הלבבות, שער הפרישות, פרק ב').

השפעה חברתית כמונעת חזרה בתשובה.

גורמים חברתיים שונים עלולים למנוע מהאדם לשנות התנהגות, כך שחופש הבחירה שלו יהיה תיאורטי בלבד. חיים בתת חברה בעלת נורמות התנהגות עברייניות יגרמו לו להיות קונפורמי לנורמות אלה, ועבריין בעיני החברה הרחבה. חז"ל התייחסו לתופעה זו במקורות שונים. במדרש תנחומא נאמר: "אוי לרשע ואוי לשכנו... טוב לצדיק וטוב לשכנו... דתן ואבירם, שהיו שכנים לקורח בעל המחלוקת, לקו עמו ואבדו מן העולם".

(מדרש תנחומא, פרשת קורח). הדרך הנדרשת מהאדם אינה לפעול בחברה שלו בניגוד לנורמות המקובלות בה, אלא לפרוש מחברה זו ולעבור לאחרת. אומר הרמב"ם, "דרך ברייתו של האדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחרי רעיו וחבריו, ונוהג כמנהג אנשי מדינתו. לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים, ולישב אצל החכמים תמיד, כדי שילמד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים, ההולכים בחושך, כדי שלא ילמד ממעשיהם... וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים, ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה, ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים". (רמב"ם, הלכות תשובה, ו' א').

תיוג חברתי כמונע חזרה בתשובה.

גורם שלישי, שעלול לעכב אדם מלעשות תשובה, הוא התיוג החברתי. החוטא מגלה, שהחברה איננה מאמינה שחזר בתשובה, היא ממשיכה לראות בו חוטא, ועל כן הוא נמנע מלעשות תשובה. חז"ל התייחסו לתופעה זו בהסבירם את פרשת השתמדותו של ישו הנוצרי. רבו, רבי יהושע בן פרחיה, פרסם ברבים, שישו עבר עבירה. הוא נידה אותו וסירב לאפשר לו לחזור בתשובה. (תלמוד בבלי - סנהדרין, ק"ז, ע"ב). כדי למנוע את התיוג אוסרת התורה להפיץ מידע שלילי על בני אדם. -"לא תלך רכיל בעמך", (ויקרא י"ט. 16). כן היא אוסרת להזכיר לאדם את חטאיו באיסור "אונאת דברים". אומר הרמב"ם, "אם חרפו אותם (את בעלי התשובה) הכסילים במעשיהם הראשונים, ואמרו להם, אמש היית עושה כך וכך, אל ירגישו להם... וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה, זכור מעשיך הראשונים, או להזכירם לפניו כדי לביישו, או להזכיר דברים ועניינים הדומים להם כדי להזכירו מה שעשה, הכל אסור. ומוזהר עליו בכלל הונית דברים, שהזהירה התורה עליה, שנאמר: ולא תונו איש את עמיתו (ויקרא כ"ה 17)". (רמב"ם, הלכות תשובה ז', ח').

התשובה, על פי מקורות אלה, היא תהליך משותף לחוטא, לאל ולחברה הרחבה. האל מתבקש לאפשר לאדם לחזור בו מחטאיו, החוטא נדרש לשנות את התנהגותו, והחברה נדרשת לקלוט את החוטא לתוכה, להתעלם מעבירותיו כדי לעודד את השינוי העצמי שלו ולאפשר אותו.

סוגי התשובה.

חז"ל הבחינו בין שלושה סוגים עיקריים של חוזרים בתשובה. כאלה החוזרים רק למראית עין, כאלה החוזרים בתשובה מפחד העונש וכתוצאה מכשלונותיהם בחיים, וכאלה החוזרים בתשובה, לאחר ששינו את תפיסת עולמם לתפיסה דתית, והפנימו ערכים התומכים בשמירת החוק.

התשובה מהסוג הראשון, לכאורה, אין בה כל תועלת. החוטא רק מעמיד פנים כחוזר בתשובה כדי להשתחרר באמצעות התשובה מן העונש ואח"כ להמשיך במעשי החטא. חז"ל דימו את החוטא הזה לאדם שטובל במקווה טהרה, תוך שהוא אוחז בידו שרץ מטמא. טבילה כזו, כמובן, אינה מטהרת, "ואפילו יטבול בכל מימות שבעולם", (תלמוד בבלי - תענית, ט"ז, ע"א). ובכל זאת תשובה כזאת לא תידחה מלכתחילה, שכן יש תקווה, שהיא תהווה רק שלב ראשון בדרך לתשובה אמיתית, ואחריה יבואו שלבים נוספים. חז"ל העריכו, שכדאי לקבל גם חוזרים בתשובה כאלה, "שמתוך שלא לשמה - בא לשמה". (תלמוד בבלי - פסחים, נ', ע"ב).

התשובה השנייה, תשובה מייראה, היא אותה תשובה, שלגביה אמר ריש לקיש - "גדולה תשובה, שזדונות נעשו לו שגגות". (תלמוד בבלי - יומא, פ"ו. ע"ב). החוטא מגיע למסקנה, שלעבירותיו יש תוצאות שליליות, ושהמחיר שהוא משלם עליהן הוא גבוה מדי. הוא מתחרט עליהן ומחליט לחזור בתשובה. חטאיו נעשו, קודם שהגיע למסקנה זו בדבר תוצאותיהם השליליות, לכן אפשר להתייחס אליהם כשגגות. הרב סולובייצ'יק קורא

לדרך תשובה זו "ביעור הרע" (בשונה מהתשובה המעולה יותר - "העלאת הרע"). "בביעור הרע הרגשת התשובה של בעל התשובה היא מוגבלת. תשובה פירושה חזרה. הוא חוזר לנקודת המוצא, שבה עמד לפני שיצא לדרך החטאים, ומה שקרה בינתיים, כאילו לא קרה. הקב"ה גומל לו במחילת החטא ובמחיקתו". (סולובייצ'יק, י.ד. הלוי. תשל"ה:174). "תשובה זו מוחקת את העוונות אבל אינה מפריחה ואינה מפרה שום דבר חדש". (כנ"ל:177).

התשובה השלישית, המעולה מכולן, היא לפי הגדרת חז"ל, התשובה מאהבה. זוהי התשובה, שהופכת זדונות לזכויות. (תלמוד בבלי - יומא פו'. ע"ב). לא הפחד והכשלון מניעים אותו לתשובה כזו, כי אם תפיסת עולם חדשה. אומר הרמב"ם, "איזו היא תשובה גמורה? זה שבא לידו דבר שעבר בו, ואפשר בידו לעשותו, ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מייראה ולא מכשלון כוח". (רמב"ם. הלכות תשובה, ב' א'). החוטא עובר שינוי מהותי בעמדותיו. לא התוצאות ממעשיו בעבר נראות לו כשליליות, אלא המעשים עצמם. כאדם שהפנים אמונה באל ובערכים הדתיים, הוא רואה עתה במעשיו בעבר טעות גמורה. אילו ידע בשעת החטא, מה שהוא יודע עתה, לא היה חוטא כלל. "הבעל תשובה כשמתחרט וגומר בליבו שלא ישוב לעשותו, זה יורה, שנתחרט מעיקרו וגמר בליבו, שהפועל שעשה בראשונה היה טעות ובלי דעת והשכל". (ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים. מ"ד).

הרב סולובייצ'יק נותן מספר הסברים למעלתה של תשובה זו. ראשית, החטא מרחיק את החוטא מהאל. רק אז מרגיש החוטא עד כמה הוא זקוק לחסות האל. כשהוא מוצא את הדרך חזרה, הוא מתקשר לאל בצורה הרבה יותר חזקה. "על ידי דחף זה של הגעגועים עולה בעל התשובה על הצדיק הגמור. את חטאו לא שכח, אסור לו לשכוח אותו. החטא הוא הכוח הדוחף, הוא משמש לו קרש קפיצה לעלות מעלה". (סולובייצ'יק, י.ד. הלוי. תשל"ה:183). שנית, החוטא גילה בקרבו בשעת ביצוע העבירות פוטנציאל של

פעלתנות, של כוח תכנון וביצוע, שאחר החזרה בתשובה הוא ממשיך לנצל, אך הפעם בכוון חיובי. "על ידי החטא גילה בקרבו כוחות נפש חדשים, רזרבואר של אנרגיה, של עקשנות וחדמנות, שלא ידע על קיומם לפני שחטא. עכשיו יש בידו לקדש את כל הכוחות האלה ולכוונם כלפי מעלה. האגרסיביות שיש בו עתה...תדחוף אותו יותר קרוב ועוד יותר קרוב לכסא הכבוד". (כנ"ל:184) וכן, "מה גרם לריש לקיש (שהיה קודם לכן שודד), שנעשה לחברו הגדול של ר' יוחנן, ראש אמוראי ארץ ישראל? תשובה שעשה, ועל ידה העלה את הרע שבליסטיות, והפכו לטוב שבלימוד תורה." (כנ"ל:177) בצד חלוקה זו של סוגי התשובה יש חלוקות נוספות, כמו זו של הרמב"ם, המבחין בין בעל התשובה הגמורה, זה שאינו חוטא, גם כשחוזרות אותו נסיבות, שבהן חטא בעבר, לבין בעל התשובה המועלת (המועילה), שחוזר בתשובה רק כשאינו מסוגל עוד לחטא, למשל בזקנותו. (רמב"ם, הלכות תשובה, ב' א').

שלבי התשובה.

התשובה כוללת על פי חז"ל שלושה שלבים; חרטה, עזיבת החטא והתחייבות שלא יחזור עוד בעתיד, (רס"ג. ספר האמונות והדעות, מאמר חמישי), אך אין התשובה שלימה, אלא אחרי שיתוודה החוטא. (רמב"ם. הלכות תשובה. ב' ב'). הווידוי כולל בתוכו את כל יסודות התשובה; המתוודה מביע באמצעותו חרטה, הוא מודיע על עזיבת החטא, והוא מתחייב שלא לחטא בעתיד. - "כיצד מתוודה? אומר: אנה ה' חטאתי, עויתי, פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי ניהמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר עוד לדבר זה". (כנ"ל, א', א'). כל עוד לא התוודה החוטא, הרי שלא עשה תשובה אמיתית, וכיוון שווידוי כה חשוב, קובע אותו הרמב"ם כמצוות עשה, מה שאין כן לגבי השלבים הקודמים לו. (כנ"ל).

הרב סולובייצ'יק נותן שני הסברים למקומו המרכזי של הוויזואלי בתהליך התשובה; ראשית, "כל אמוציה, כל תחושה, רעיון והרהור, מתבהרים לאדם ונתפסים על ידו, לאחר שהצליח לבטאם במשפטים בעלי מבנה הגיוני ודקדוקי. כל כמה שאדם מתהלך ברעיונות סתומים, ויהיו שגיאים ושגיבים כאשר יהיו, כל זמן שלא הוציאים מן הנסתר אל הנגלה, הם אחרים, שונים ונעלמים... הרהור תשובה, מבלי שיבוא לכלל ביטוי שפה, הוא נטול ערך". (סולובייצ'יק, ז.ד. הלוי: 62). שנית, "האל ברא באדם מנגנון של הגנה עצמית, המאפשר לו לברוח מן המציאות, לא להכירה ולא לראות דברים כמות שהם... הוויזואלי מכריח את האדם תוך זיכרון עצומים להכיר בעובדות כפשוטן, לבטא בבהירות את האמת כמות שהיא... כך אנו שורפים במעשה הוויזואלי את שלוותנו המבוצרת, את גאוותנו המטופחת ואת חיינו המלאכותיים... וחוזרים בתנועה מעגלית אל ה'". (כנ"ל: 63-65).

תפקיד החברה בהנעת החוטא לחזור בתשובה.

החברה חייבת אף היא ליטול חלק פעיל בתהליך התשובה. רק מעטים מהחוטאים חוזרים מעצמם בתשובה, ללא כל לחץ והכוונה מצד החברה. על כן על החברה ליזום פעילות בכוון זה.

1) גופמן מתאר את הוויזואלי כתהליך, שבו האדם מחלק את עצמו לשני חלקים; חלק אחד שאשם בחטא, וחלק שני, שמנתק את עצמו מהחלק החוטא, מסתכל עליו ושופט אותו מתוך פרספקטיבה של אדם מוסרי. בצורה זו נוטל על עצמו החוזר בתשובה את תפקיד תיקונו, והוא עושה זאת ביעילות רבה יותר מכל גורם חיצוני. "אילו אחרים היו עושים לו את מה שהוא עושה לעצמו", טוען גופמן, "היה הוא נעלב ושואף נקמה כדי להגן על תדמיתו המוסרית, ועל האוטונומיה שלו". (Goffman, E. 1971: 116-117).

מצוות תוכחה.

אומר הרמב"ם, "הרואה חברו, שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצווה להחזירו למוטב ולהודיעו, שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר: הוכח תוכיח את עמיתך (ויקרא, י"ט. 17)". מצווה זו אינה מיועדת לבעלי תפקיד מוגדר, בעלי מעמד גבוה או בעלי מקצוע, אלא כל יהודי חייב בה לגבי חבריו הוא, כלומר, לגבי החוטאים הנמצאים בסביבתו. הרמב"ם מוסיף ומפרט כיצד יש לבצע את פעולת התוכחה. "המוכיח את חברו, בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו, שאינו אומר לו אלא לטובתו, להביאו לחיי העולם הבא. אם קבל ממנו - מוטב, ואם לאו - יוכיחנו פעם שנייה ושלישית". (רמב"ם, משנה תורה, הלכות דעות, ו' ז').

ההנחיות לביצוע פעולת התוכחה מתחשבות במגרעות של שיטה זו של הטפה מבחוץ. הדיבור בנחת ובשפה רכה מכוון להנמכת המתח הבין אישי, שמירת הסודיות מכוונת לביטול הבושה, והנמקת הביקורת בראיית טובתו - כדי להצדיק את עצם ההתערבות, ולהכשיר את הקרקע לשינוי המתבקש. השימוש בסכניקות האלה עדיין אינו מבטיח הצלחה, שכן החוטא עשוי להתגונן בפני התערבות חיצונית זו בעולמו הפרטי והאישי ע"י הסתגרות, או אפילו תוקפנות. בכל אופן אין להסתפק בנסיון תוכחה אחד, אלא להתמיד ולנסות להשפיע על החוטא לשנות דרכיו.

מצוות התוכחה אינה נובעת דוקא מרגש פילאנטרופי, מרצון לסייע לזולת, או מרצון להפחית את פגיעתו בכלל, אלא, אולי, מתפיסה יהודית יסודית, שחטאו של הפרט הוא בעצם גם חטאו של הכלל, שכן האלוקים מבקש להראות לא רק בליבו של היחיד ("בצלם אלוקים ברא את האדם"), אלא בחיים המשותפים הקולקטיביים של הציבור ("ונקדשתי בתוך בני ישראל"). (הרסמן, ד. תשל"ז: 37). כל זמן שיש חוטאים בקרב העם, הרי העם כולו

אשם, ולכן כל פרט מתוך הכלל חייב לפעול כדי לתקן את החוטא. אומרת הגמרא - "וכשלו איש באחיו, (ויקרא כ"ו, 37), איש בעוון אחיו, מלמד שכולן ערבים זה בזה, התם שהיה בידם למחות ולא מיחו". (תלמוד בבלי - סנהדרין, כ"ז, ע"ב). אנשים נענשים, משום שהם אינם מוחים כנגד מעשי החטא של הקרובים אליהם.

התשובה היא, אם כן, הדרך לתיקון החטא ולשיקום החוטא. העבירה היא פגיעה בפרט, בחברה ובאל, ותיקונה מחייב שיתוף פעולה בין הפוגע והנפגעים ממנה. תיקון החטא באמצעות התשובה פירושו נסיון לשינוי תודעתי פנימי של החוטא. סיכויי נסיון כזה להצליח יגברו, ככל שהשינוי ייעשה מרצונו של החוטא, וככל שהחברה תתמוך בו יותר בנסיון זה. כפייה חיצונית באמצעות עונש אינה תורמת לשינוי כזה, ואולי אף מגבירה את הנטייה לחטא. לכן הפנייה לתיקון החטא תהיה בראש ובראשונה לחוטא עצמו, ואחר כך לחברה הקרובה אליו, זו שיכולה להשפיע על עמדותיו ועל התנהגותו. התשובה אינה נזקקת למומחים מבחוץ ולאנשי מקצוע, שיטפלו בחוטא, כאלה שמבינים, כביכול, את בעיותיו של החוטא יותר טוב, משהוא מבינן. החוטא ביצע עבירות מכוח רצונו החופשי, ובכוחו לשנות את התנהגותו, בתנאי שישתכנע לעשות כן, ובתנאי שהתנאים החברתיים יאפשרו שינוי זה.

על בסיס התפיסה הזו של התשובה פיתחו זרמים שונים בחברה היהודית בתקופות שונות גישות שונות לחוטאים, ודרכי טיפול ספציפיות בהם. דוגמא קונקרטית ליישום התפיסה הזאת של התשובה ניתן למצוא בישיבות לחוזרים בתשובה, הקולטות לתוכן גם עבריינים לשעבר. תיאור מפורט של יישום זה יבוא בהמשך.

המרכז החדש בעולמם של העבריינים החוזרים בתשובה.

"המרכז" כתחום המכוון את התנהגותו של הפרט.

כשויליאם ג'ימס (James. W. 1961:191-192) עסק בקונברסיה הדתית, הוא הצביע על קיומו של מרכז תודעתי בעולמו של האדם. לדבריו, לכל אדם יש מרכז של "מרץ אישי", המכתיב את התנהגותו. זהו מרכז, המבוסס על האידאות המרכזיות שלו, והוא הקובע, למשל, אם האדם יהיה מאמין או כופר.

אליאדה (Eliade. M. 1961:8-24) נותן למרכז מהות מיוחדת, דתית בעיקרה. האדם הדתי מאתר בתוך המציאות הרחבה תחום קדוש, שהוא העולם האמיתי לגביו והתחום המשמעותי ביותר לחייו. אליאדה מדגיש, שתכונה זו מאפיינת גם את החברה החילונית, שכן גם האדם החילוני משמר בהתנהגותו סממנים דתיים, כמו טכסים משפחתיים, וגם לו יש מרכזים "קדושים" כמו משפחתו, מעמדו ותעסוקתו. בלי מרכזים כאלה לא יוכל הפרט לקבל, לדעת אליאדה, אוריינטציה להתנהגות או להשקפת עולם. "למעשה לא יהיה לו עוד עולם כלשהו, אלא רק פרגמנטים של עולם שבור, מסה אמורפית שמכילה מספר אין סופי של מקומות ניטרליים" (כנ"ל: 24)

למעשה אפשר למצא הכרה בקיומו ובחשיבותו של מרכז תודעתי אפילו בתיאוריה המבנית תיפקודית. לפי תיאוריה זו יש לערכים המרכזיים בחברה פונקציה אינטגרטיבית, והם אלה, העומדים בבסיס הסדר החברתי. (איזנשטט ש.נ. וקורלרו מ. תשמ"ב:209-208). שילס (Shils.E.) (1975:3-15) מסביר מדוע מערכת הערכים המרכזיים היא המרכז של החברה. היא מרכזית, משום שיש לה קשר אינטימי עם מה שהפרטים בחברה רואים כחשוב ביותר (כקדוש), וכיוון שהיא נתמכת על ידי הסמכות השלטת בחברה.

קיומה של מערכת ערכים מרכזיים מבוסס על הצורך של הפרטים לחוש, שקיומם האינדווידואלי קשור במשהו נשגב. הם זקוקים לקשר עם סימבולים מסדר גבוה יותר מאשר תחום קיומם הפיזי. מערכת הערכים המרכזיים הזו זוכה למידה ניכרת של הסכמה, אך לצידה ישנו תמיד גם חוסר הסכמה. החברה המודרנית משתמשת בטכנולוגיות, המגבירות את המודעות למערכת הערכים המרכזיים ואת ההסכמה עמה, בעיקר באמצעות חינוך ותיקשורת המוניים, אך במקביל גוברת גם אי ההסכמה. המודעות המוגברת לערכים אלה הביאה לעימות בינם לבין ערכים שונים של אנשים, שאינם מסכימים להם. החברה נעשית פחות הומוגנית, ומוקדי המחלוקת והמתח בה מתרבים.

היהדות כמרכז חדש בתודעת העברייני החוזר בתשובה.

החזרה בתשובה היא תהליך של החלפת מרכזים. במהלכה עובר החוזר בתשובה מחברה רחבה, חילונית רציונאלית, הישגית ופלוראליסטית, לחברה מצומצמת, מאורגנת וסולידארית, הנותנת משמעות רוחנית דתית לחיים. (Wallis. R. 1984:36-39). מכלול שלם של התנהגויות וערכים, שנותנים לה גיבוי, מוחלף במכלול חדש, התופס את המקום המרכזי בתודעתו של החוזר בתשובה. ההדגשה עוברת מערכים חברתיים וכלכליים לערכים דתיים, שמקורם מטאפיזי. במקום התנהגות על פי נורמות חברתיות וכלכליות אנו פוגשים יותר התנהגות על פי נורמות דתיות.

השינוי הזה בעולמם של החוזרים בתשובה מומחש על ידי קבוצת המחקר שלי. כל 50 העבריינים החוזרים בתשובה בקבוצה זו לא היו דתיים בפועל בתקופת עבריינותם. רובם עסקו בתקופה זו בעבודות מזדמנות שונות וכן בפעילות עבריינית. החזרה בתשובה בישיבות הביאה לשינוי קיצוני במהלך חייהם. הם עברו לפעילות דתית אינטנסיבית וללימודים. 39 מהם שהו במסגרת הישיבה כל שעות היום, בתקופה שבה ערכתי את הראיונות,

והתרכזו בשעות אלה בפעילות דתית ובלימודים. 11 הנותרים שהו בישיבה מספר שעות מדי יום, ובשעות הנותרות עסקו בעבודה לצורכי השלמת פרנסתם.

ההבדל בין המרכזים, החדש והישן, אינו רק תכני רעיוני, אלא גם הבדל מבני. בעוד שהמרכז הקודם היה לגבי העברייין החוזר בתשובה בלתי ברור ומוגדר, הרי המרכז החדש הוא ספציפי, ברור וחד משמעי. קודם החזרה בתשובה חי העברייין בדרך כלל במסגרות שונות ולעיתים סותרות. בשכונתו - בהשפעת נורמות עברייניות, ובחברה הרחבה - בהשפעת נורמות, התומכות בשמירה על החוק. לאחר החזרה בתשובה הוא חי במסגרת אחת טוטאלית בעלת מרכז ברור. מסגרת זו מבודדת אותו מחברתו הקודמת חסרת המרכז הברור.

דבריו של מרואיין מס' 4 מדגימים את חוסר הבהירות של המרכז הקודם - "בחופ' הגורם המכריע זה כסף ולעשות כפ' (להנות מהחיים)." מאז היסודי הסתובבתי, לא עבדתי עבודות קבועות. לא רציתי מעט כסף. גנבתי. זה היה יותר עדיף. סדרו מהבית עבודות טובות רציתי להיות בסדר, אבל תמיד סלקו אותי בגלל ההסתבכויות והחברים העבריינים. הייתי כל הזמן בבלאגנים... היום אני יודע, שבחרתי לי דרך חדשה, - דרך התורה".

אם היתה התייחסות למרכז כלשהו בתקופה שלפני החזרה בתשובה, הרי היתה זו בדרך כלל התייחסות שלילית ודוחה, "שכן מרכז זה הסב לפרט סבל רב, הביא להגדרתו כעברייין וגרם להענשתו. אומר למשל מרואיין מס' 3 - "אני שנאתי את החברה. האנשים רמאים. המימסד גונב ומושחת. איך שהתחלתי לצאת לרחוב אחרי שנזרקתי מבית הספר, התחלתי לפקוח את

1. חיזוק להנחה זו נמצא בעמדות של העבריינים כלפי החוק, כפי שהן מוצגות בנספח 1, העוסק במדידת ההסתגלות של העבריינים החוזרים בתשובה לחברה שומרת חוק.

העיניים... התחלתי ללכת נגד החברה המושחתת ולגנוב... לא מאמינים לך, לא נותנים לך צ'אנס... גם כשאתה משתחרר (מבית הסוהר) לא מאמינים לך. ימרו את חייך, עד שתחזור להיות פושע".

המציאות הקודמת מוצגת בצורה שלילית, גם מבחינת טיב הסיפוק, שהעברייך החוזר בתשובה חש בה, וזאת כאנטיתזה למציאות החדשה. כך נוטה העברייך החוזר בתשובה להציג את תקופת חיו הקודמת, זו שקדמה לתשובה, כמנוגדת בצורה קוטבית לתקופה שלאחר החזרה בתשובה. (קרומר ג. 1979:170). בעוד זו האחרונה מתוארת כתקופה מלאת סיפוק ואושר, הרי חיו בעבר מתוארים כחיים חסרי תכלית, גדושי סבל ויאוש, כשהנאות בחיים אלה היו זמניות, מדומות וטפלות.

רבים מהחוזרים בתשובה מספרים על סבל גופני ונפשי רב בעבר. על סילוק מהבית ומבית הספר, על אלימות כלפיהם מצד החברה ומצד המשטרה ועל שנות סבל ארוכות בבית הסוהר. אומר למשל מרואיין מס' 4 - "בחוף אתה נהנה חצי שנה ואחר כך נכנס לחמש שנים בבית סוהר ומקלל את הרגע שנולדת". מרואיין מס' 14 מספר - "בפעם הראשונה, שהיה לי טוב בחיים, זה היה בישיבה. לפעמים אני מתעורר בלילה ובוכה. לא יכול להאמין על עצמי מה שקרה לי... מה שהציל אותי זה הכוח של התורה". על סבל גדול ביותר העידו אותם חוזרים בתשובה, שהיו מכורים לסמים קשים. ההתמכרות גרמה להם, לדבריהם, לאבד לחלוטין צלם אנוש. מספר מרואיין מס' 19 - "כשלוקחים סמים חושבים כל הזמן איך להתאבד, הייתי הרוס לגמרי מזה". מרואיין מס' 10 מבטא סבל דומה, "הזריקות (הרואין) הן הסוף. ידעתי, שאין שלב נוסף. לפעמים רציתי שתהיה לי תאונת דרכים, שאפצע ויקחו אותי לבית חולים לשלושה חודשים בלי סמים... דברתי עם האלוהים שיעזור לי להתגבר על הסמים, והוא עזר לי. בישיבה היום, ברוך ה', יצאתי מזה. אני בן אדם חדש. נגמרו הבעיות".

הישיבה מספקת לחוזר בתשובה מרכז חדש, המתעלם, כפי שאראה בהמשך, ממעשיו בעבר, ומציאות, המאפשרת לו לפתוח פרק חדש בחייו, מוצלח ומאושר יותר.

במהלך החלפת המרכזים מאמץ לעצמו החוזר בתשובה השקפות מסויימות של היהדות. בין השאר הוא מאמץ לעצמו עמדות של היהדות, המתייחסות לעולם החילוני, שממנו הוא בא. מכאן ואילך הוא יכול להעריך את המרכז הקודם שלו משתי נקודות מבט: מזוית נסיונו הוא באותו המרכז, כולל נסיונו כעבריין, ומהזוית הדתית היהודית, שאותה למד בישיבה. כשהוא מדבר על עברו, משתמש החוזר בתשובה במעורב בהסברים דתיים חדשים, שאותם למד ואימץ לאחר שחזר בתשובה, ובהסברים אחרים כמו התנצלויות, המאפיינות גם עבריינים, שלא חזרו בתשובה.⁽¹⁾

מרואיין מס' 40 למשל, מסביר את עבריינותו בעבר בשני סוגי הסברים כאלה. בהסבר דתי - "היצר הרע מביא אותך לזה (לפשע), ולא עוזב אותך עד שאתה גדול", ובהסבר, שאינו בעל אופי דתי - "המשטרה במקום לעזור לאדם, שנפל במקרה, מביאה אותו לבית הסוהר ללמוד איך לפרוץ, איך לעשות פשעים גדולים. שם אתה באוניברסיטה של הגניבות".

שתי נקודות מבט אלה משתלבות, בסופו של דבר, לראיה מחודשת של עולמו בעבר ותיפקודו בו.

1. פירוט סוגי ההסברים השונים מופיע בפרק - "הנמקת ההתנהגות - התאמה מילולית של ההתנהגות בעבר לעולם המציאות הנוכחי".

העבריינין לשעבר החוזר בתשובה לומד בישיבה תפיסה יהודית דתית. במרכזה של תפיסה זו עומדת ההכרה, שקיים אל, התובע מהאדם התנהגות מסוימת, המתבטאת במילוי מצוותיו. מציאותו של האל היא וודאית. הקשר המיוחד בינו לבין עם ישראל אינו מוטל בספק, ואת רצונו, המתבטא במצוות, יש למלא. החיים מרוכזים סביב לימוד התפיסה הדתית וקיום המצוות. רוב שעות היום עוסק החוזר בתשובה בלימוד תורה ובפעילות דתית. הוא יושב בבית המדרש מבוקר עד ערב בהפסקות קצרות, לומד בהדרכת רבנים ותלמידים ותיקים יותר ומתפלל. הוא לומד לראות גם את פעילותו שמחוץ לישיבה כפעילות דתית וכמילוי מצוות. הוא לומד, שכשהוא נוסע לבית הוריו, הוא מקיים מצוות כיבוד הורים, וכשהוא קונה בגדים חדשים לכבוד השבת, הוא מהדר במצוות. אפילו כשהוא נח, כך מלמדים אותו, הוא אוסף כוח לקיום מצוות נוספות.

בעצם העיסוק בלימוד תורה, יש כבר משום קיום מצווה מרכזית ("דברים" פרק י' פסוקים 12-13), בכך העבריינים החוזרים בתשובה מכינים את עצמם לקיום מצוות נוספות. אחדים מהם הביעו צער על ביטול התורה בשעת הראיון עם. אומר מרואיין מס' 26 - "אני מדבר אתך ומבטל תורה, רק בגלל שהרב אמר לי לשבת אתך ולספר לך עלי, שאולי הדברים יעזרו לתקן אנשים אחרים, שנפלו כמוני". דברים שאינם קשורים ללימוד תורה ולקיום מצוות נדחקים לשוליים. אומר מרואיין מס' 24 - "אני לא אוהב לדבר על העבר שלי... בכלל אין זמן לדבר על דברים כאלה. במשך היום לומדים, ובזמן האוכל אומרים דברי תורה כדי לא לאכול" זבחי

מתים"¹¹

1. "שלושה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, כאילו אכלו זבחי מתים". ("אבות" פרק ג' ג')

כל העבריינים לשעבר החוזרים בתשובה, שראינתי, לא היו דתיים בפועל לפני החזרה בתשובה. רובם באים מבתיים, שבהם היתה מידה מסוימת של אמונה דתית.¹ לרובם יש זכרונות חיוביים משבתות, מחגים, ומאירועים דתיים אחרים. מספר מרואיין מס' 20 - "תמיד היתה לי משיכה ליהדות, מאז שהייתי ילד קטן. גם אחר כך, כשכבר לא הייתי דתי, אני חושב שבתת ההכרה שלי ידעתי, שזאת האמת". סביר להניח, שהרקע המשפחתי הדתי השפיע על הבחירה שלהם בדרך של חזרה בתשובה. מרואינים אחרים טענו, שגם אלה, שאינם חוזרים בתשובה, חבריהם בעבר, מכירים במציאות האל, כפי שתאר זאת מרואיין מס' 15 - "בעצם הרבה מכירים בכך, שדרך האמונה היא הדרך הנכונה, אבל הם מפחדים להפסיד את ההנאות הגשמיות, וחושבים, שלהיות דתי, זה להיות מסכן. אלה לא יודעים, כמה אני נהנה עכשיו מהחיים לעומת העבר".

ההכרה במציאות האל מתבטאת בצורות שונות, בידיעה המופשטת, שישנו אל, כפי שהדבר מתבטא בדברי המרואינים הקודמים, או בנוסף לה בהכרה, שמציאות האל מחייבת התנהגות על פי מצוותיו. הדבר מתבטא לא רק בהבעת רצון להתנהג על פי המצוות, אלא גם בביטויי פחד מפני סטייה מהן. אומר מרואיין מס' 5 - "בישיבה אתה מתקדש מיום ליום. אתה נהפך לרוחני. מתחיל לפחד מהבורא. אתה יודע, שאם אתה רוצה לעבוד עבירה, שהקב"ה רואה אותך". מרואיין מס' 27 תאר הרגשה זו בצורה מוחשית יותר - "כאן (בישיבה) אני נמצא כמו בטלביזיה במעגל סגור. מסתכל עלי מישוה, הקב"ה, ויודע מה אני עושה".

התוכניות לעתיד מתרכזות גם הן בדרך כלל מסביב ללימוד תורה

1. 28 מקרב 50 המרואינים באו מבתיים דתיים, 14 - מבתיים מסורתיים,

ו - 8 מבתיים חילוניים.

ולקיום מצוות, אם תוך כדי הישארות בישיבה והמשך לימודים בה לזמן בלתי מוגבל, ואם תוך יציאה חלקית לעבודה, כשלצידה ימשיכו ללמוד תורה. אומר מרואיין מס' 27 - "אני רואה את העתיד באור גדול. זה האידיאל שלנו ללמוד ולהתעלות, להתחזק במסגרת הזאת. אני לא נגד עבודה, אבל עבודה במסגרת של הדת".

העיסוק בעתיד קשור אף הוא למרכז הדתי. רוב המרואיינים, שדיברו על עבודה בעתיד לצד המשך הלימודים, הביעו רצון לעסוק בהוראת תורה בישיבה, או בשיקום עבריינים בדרך החזרה בתשובה. אומר מרואיין מס' 13 - "לגבי העתיד, הייתי רוצה לטפל בעבריינים ולשקם אותם במסגרת ישיבה מיוחדת, שיבואו אליה רק עבריינים". אני בטוח, שאוכל להשפיע על כל עברייין, אם רק יהיה מוכן לשבת ולתת שידריכו אותו שלושה חודשים, רק שיתנו לי מקום ותקציב".

הקמת המשפחה ואופי חזיה קשורים אף הם למרכז ולישיבה. הנשואים (האברכים) נישאו ברובם לנשים חרדיות, שחלקן הן חוזרות בתשובה, על ידי שידוך של הרבנים. מדי שבוע באות הנשים יחד עם בעליהן לשעור משותף בענייני אישות, שניתן על ידי ראש הישיבה. שלושה מהמרואיינים התגרשו מנשותיהם, שלא הסכימו לחזור בתשובה. שניים מהם כבר נישאו שנית בשידוך הרבנים, השלישי מצפה לשידוך.

במרכז, כאמור, עומד האל ותורתו. אותם דברים, שאי אפשר בלעדיהם, כמו פרנסה ומשפחה, מובאים אף הם אל תחום המרכז, וזוכים בו למשמעות שמעבר לאופיים הפיזי. כל השאר טפל ומסולק מהתודעה ומסגרת ההתנהגות היום יומית. אומר מרואיין מס' 28 - "קודם כל צריך ללמוד תורה. איך תדע אם אתה עובד נכון, אם אתה לא יודע את ההלכות?!... היום אני לומד תורה ואשתי מפרנסת אותי. אדם צריך לדעת מה התכלית של העבודה".

המרכז הדתי הוא בלעדי (מונופוליסטי).

כוחו של המרכז הזה נובע גם מבלעדיותו. במהלך החזרה בתשובה מתנתק החוזר בתשובה מקשריו עם חברתו הקודמת ומהשפעותיה. תוך כדי אימוץ השקפת העולם הדתית הוא מפנים עמדות כלפי המרכז הקודם שלו - החילוני, וכלפי הערכים וההתנהגויות, שאפיינו את חייו בעבר. ההשקפה היהודית הדתית רואה בשליה חלק מערכים ומהתנהגויות אלה. היא שוללת, למשל, את הדגש המושם על ההנאותנות, והגשמתה בדרך של "עשיית חיים" באמצעות צריכה מרובה של סוגי בידור שונים, בילוי עם נשים והתמכרות לסמים יי, אומר מרואיין מס' 28 - "בן אדם בלי תורה יש לו יצר הרע. פעם חשבתי, שצריך להתבלט ב"לבן" (סמים קשים), דיסקוטקים, נשים. כל שבוע הייתי מחליף אשה... אני מכיר את העולם החילוני. אני יודע, שהוא לא יכול להציע הרבה, רק ריקנות ושטויות". אותו רעיון חוזר בניסוחים שונים בדברי מרואיינים נוספים. אומר למשל מרואיין מס' 3 - "שם (בחברה החילונית) לא היה חסר לי כלום. הייתי מפונק. היה לי הכל, כסף, נשים ומכוניות, אבל בעצם לא היה לי כלום. הכל היה טפל וחולף. שם השקר מצוי הרבה. כאן הכל אמת". כך נחלשת זיקתו של העבריין החוזר בתשובה למרכז הקודם, ומתחזקת השפעת המרכז הדתי החדש.

אגב גיבוש העמדות, הדוחות את העולם הקודם ופיתוייו,

לומדים החוזרים בתשובה הגדרות שונות לגביו, המבחינות בצורה מהותית בינו לבין העולם הדתי החדש. הם לומדים, שישנו הבדל מהותי בין שני העולמות, כאשר בעולם הקודם המניע המרכזי לפעילות היה, לפי הגדרות אלה, אינטרס הומרני הנאתי, ואילו המניע לפעילותם בעולם הנוכחי הוא אינטרס רוחני מוסרי. אומר מרואיין מס' 15 - "אנשים בלי אמונה חיים

1. ראה למשל רמח"ל - "מסילת ישרים" פרק יג'

בעולם מושגים של כסף והנאות גופניות כמו סרטים ומין. אין להם עולם רוחני. הם גם לא רוצים לשמוע עליו. מפחדים לעזוב את השקרים ולהכנס לחובות. אנשים פועלים רק מתוך אינטרס. כך גם אני הייתי. כיום אין אצלי דבר כזה. לא הטובה שלי היא החשובה, אלא טובת הכלל". השינוי התודעתי הזה דוחף אחדים מהעבריינים לשעבר החוזרים בתשובה לנסות לתקן על פי תפיסתם החדשה את הנזק, שהסבה התנהגותם בעבר. אומר מרואיין מס' 22 - "הרמב"ם אומר, שהחזרה בתשובה תהיה על ידי תיקון מה שקלקל, לכן היום אני יוצא לשכונה שלי, ומדבר עם הנוער שם בבתי הקפה, ומשפיע עליהם לחזור בתשובה". מרואיין מס' 28, שהיה כלוא בבית סוהר שבע שנים אומר - "אתה יכול לשבת עשר שנים בבית סוהר, זה לא יעזור כלום, רק תהיה ממורמר יותר, אבל אחרי חצי שנה בישיבה אני חושב, אולי להחזיר את הכסף שגנבת".

כדי להבטיח את הניתוק מהמרכז הקודם משתמשות הישיבות מצידן בטכניקות שונות, שתכליתן לבודד ולנתק פיזית את העבריינים החוזרים בתשובה מחברתם הקודמת. (פירוט טכניקות אלה בפרק - "הישיבות לחוזרים בתשובה כמסגרות, המספקות אמצעים לשינוי בתפיסת העולם ובהתנהגות של עבריינים").

גיבוש השקפת העולם הדתית החדשה כלפי העולם הקודם, ביחד עם הבידוד והניתוק הפיזי ממנו, מביאים לכך, שהמרכז הדתי יהיה בלעדי, ולא יעמוד בתחרות עם מרכזים אחרים.

המרכז הדתי מארגן את ההתנהגות ונותן לה משמעות.

כפי שנאמר קודם, המרכז הדתי החדש ברור ומוגדר לעברייין החוזר בתשובה בניגוד לחוסר הבהירות של המרכז הקודם לגביו. העברייין החוזר בתשובה, הנכנס לישיבה, נדרש להסתגל לעולם הדתי, עוד פרם למד בצורה יסודית את השקפותיו, וטרם הפנים את ערכיו.

התנהגותו, לפחות בתקופה הראשונה בישיבה, היא פועל יוצא ממערכת ההתנהגויות המחייבת, המוגדרת היטב בהלכה היהודית, ומסדר היום המפורט בישיבה. יש חוזרים בתשובה, שבמהלך שהייתם בישיבה מפנימים בהצלחה רמות שונות של ערכים דתיים, כך שהתנהגותם הדתית משקפת, במידה זו או אחרת, את השקפת עולמם החדשה ותואמת לה. אחרים מאמצים את ההתנהגות הדתית כהתנהגות ריטואלית. הם מתמידים בה לאורך זמן מבלי להבין לעומקן את התפיסות הדתיות ומבלי להפנימן. ההבדל בין שתי קבוצות אלה בלט בדבריהם של החוזרים בתשובה בראיונות. רק חלק מהמרואינים העלה בדבריו השקפות דתיות מגובשות וברורות. אחרים השתמשו במליצות רעיוניות מבלי יכולת להסבירן, או שעסקו רק בביטויי ההתנהגות הדתית ולא ברעיונות שמאחריה. גם כשדברו ספציפית על חייהם בישיבה, הדגישו חלקם את תרומתה בהקניית ערכים והשקפת עולם חדשה, ואילו אחרים הדגישו את תרומת הישיבה בארגון נורמות ההתנהגות בתוכה. לסוג הראשון שייך, למשל, מרואיין מס' 27, האומר - "בחברה היהודית הדתית יש כוח עליון, שמצפה ממנו, שיתקדם, שיחעלה מה שיותר מבחינה רוחנית... יש כוח עצום למסגרת הזו לשנות בני אדם... (עבריינים) לא יודעים מה זה יהדות... קח אותם לחברה, שיש בה קני מידה אחרים, לא ערכים של כוח, תראה להם, שיש מציאות אחרת של מוסריות". לסוג השני שייכים דבריו של מרואיין מס' 6 האומר - "בישיבה נגמרו הבלאגנים. למדתי כל היום תורה והתקדמתי במצוות. הרגשתי טוב בפעם הראשונה, ויכולתי להתחיל לארגן את החיים שלי. מצאתי אשה בשידוך הרבנים, והקמתי משפחה. הפסקתי לפחד, שאחזור שוב לפשע". את ההבדל בין שני סוגי החוזרים בתשובה האלה מסכם מרואיין מס' 15, הנמצא בישיבה לחוזרים בתשובה כבר חמש שנים, והספיק להכיר בה עבריינים חוזרים בתשובה רבים - "יש שני סוגים של חוזרים בתשובה. יש כאלה, שהשפיעו עליהם לקבל מסגרת חדשה מתוך חיפוש פתרון לחיים, סדר

יום ומסגרת, לאו דוקא מתוך אמונה, ויש סוג שני, שהתלבטו וחפשו סיפוק בחיים, ומצאו את זה באמונה, כשהגיעו להתעלות רוחנית".

המכנה המשותף של סוגי העבריינים החוזרים בתשובה האלה,

מחפשי המסגרת ומחפשי המשמעות הרוחנית והערכית, הוא בקבלה המשותפת של המרכז הדתי בישיבות, המארגן את עולמם סביב לימודי היהדות ובפעילות דתית.

הצורך במרכז כזה והרצון למצוא מסגרת, שתארגן את ההתנהגות, ותתן לה משמעות, מתגלה לפעמים מתוך סיפורי החוזרים בתשובה עוד בשלב מוקדם יותר, קודם לישיבה. יש מרואיינים, שציינו את בית הסוהר כנקודת המעבר מהמרכז הקודם לחדש. מרואיינים אלה תיארו את בית הסוהר כמקום, שבו הצליחו לראשונה לארגן את התנהגותם, וזאת על פי מצוות הדת. לגביהם תקופת מאסר זו לא הצטיירה בצורה שלילית. מספר מרואיין מס' 9 - "אם לא הייתי בא לבית הסוהר, לא הייתי חוזר בתשובה. היה קשה לעצור את הבן אדם, לשנות את הכוון שלו. בבית הסוהר נעצר מהלך החיים. הבן אדם מביט, מתבונן ומגיע למסקנה, שסתם דברים לא קורים... כל אדם, שנמצא במצוקה, מחפש קרש לצוף עליו. אני מצאתי תהילים וקראתי, וראיתי, שהרבה מזמורים נכתבו בשבילי. אבא שלי היה דתי, אבל בבית שלנו היתה הפקרות, ה' ירחם, ובראש שלי היה בעיקר כדורגל. החלטתי לבד, שאני אשמור שבת. עינגתי אותה ושרתי שירים... לאט לאט התקדמתי במצוות. קצינת המבחן בקרה אותי, ושאלה אותי מה פירוש התפילין, וענית לה - זה נותן כוח... פחדתי, שאם אשתחרר מיד, לא יהיה לי זמן להתחזקות, לכן בית הסוהר טוב בשבילי. קודם היו לי שטויות בראש של ילד קטן - סמים, משקאות חריפים, וזה (הפעילות הדתית) שינה אותי".

כדי להבטיח את ארגון ההתנהגות של העבריינים החוזרים

בתשובה על פי הנורמות הדתיות ולקדם הפנמת תפיסות עולם דתיות,

משתמשות הישיבות מצידן באמצעים שונים, ולמעשה הן פועלות כמוסדות כוללניים חיוביים (כפי שמפורט בפרק "הישיבות לחוזרים בתשובה כמסגרות המספקות אמצעים לשינוי בתפיסת העולם ובהתנהגות של עבריינים").

האל שבמרכז כמהות רוחנית.

חוסר ההזדהות של העבריין החוזר בתשובה עם המרכז הקודם ומבוכת הערכים והנורמות, כפי שתוארו קודם, דוחפים אותו גם לחיפוש משמעות סמליות ורוחניות לחיים. המציאות הקשה, שבה היה נתון בעבר כעבריין, גרמה לו לחפש מפלט בעולם מסוג אחר, בעולם רוחני, "והוא מצא אותו בדת. אומר מרואיין מס' 7 - "ראיתי את שני הצדדים של המטבע. ראיתי מה טוב ומה רע. הדרך הקודמת הביאה לי רק צרות ובלבולים. מזל שבכלל הצלחתי לצאת משם חי. הדרך החדשה, שבחרתי לי, זו דרך האמונה. זו הדרך, שמושכת אותי. הרגשתי פתאום חיות, שאני לא מת, לא ריקני. הרגשתי, שמו השמים מכוונים אותי".

עתה, עם המעבר לחברה החדשה, לימוד התכנים הדתיים ואימוץ המרכז הדתי על רעיונותיו הטרגנסנדנטאליים, הוא מפנים ברמות שונות את התפיסות היהודיות על כוחו המוגבל של האדם, על חולשותיו ועל יצר הרע שבו מחד, (למשל "בראשית פרק ח' פסוק כ"א), ועל נשגבותו של האל, על גדולתה של התורה, ועל יכולתו של האדם להתעלות רוחנית ולדבוק בהם מאידך. (למשל ריה"ל - "הכוזרי" א', א'). אומר מרואיין מס' 36 -

1. בנושא זה אומר מכס ובר, "כשפרט נתון במצבים דו משמעיים, בלתי מוגדרים ומתנגשים, מצבים בהם מאימת סכנה על זהותו, על דימוי הסטטוס שלו ועל יכולתו לתפוס את העולם בכלל ואת הסדר החברתי בפרט, נוטה הפרט לחפש סוגים שונים של קומוניקציות סמליות".

(Weber. M.1968:XXVIII)

נשמה וגוף, מה מגשר ביניהם? התורה מגשרת ביניהם. אם אין תורה, אפשר להגיע לדברים נוראים... בזכות ההתקרבות לתורה וליהדות נפתחו לי כל השערים. נהיה לי קשר ישיר עם בורא עולם, מצאתי דרך לדבר עם בורא עולם".

השינוי, שחל באופי חייהם ובתוכנם, נראה לעיתים לחוזרים בתשובה כדבר על טבעי. ובלי עזרת האל לא היו מצליחים להגשימו. "בהתחלה היה לי קשה מאד בישיבה, אבל מהר מאד הרגשתי, שמישהו מוליך אותי כמו תינוק, כאילו הקב"ה מדריך אותי אישית... למדתי בקצב רצחני, עד שנעשיתי מדריך לתלמידים יותר חלשים, ממש סייצתא דשמיא" (מרואיין מס' 3).

כל החוזרים בתשובה המרואיינים רואים את עצמם באמצעו של התהליך, ועליהם להתעלות עוד מבחינה רוחנית. כפי שצויין קודם, התכניות שלהם לעתיד מתרכזות ברובן סביב המשך לימוד התורה. המשך הלימודים יביא אותם, להערכתם, להתעלות רוחנית ולקירבה רבה יתר לאל. אומר למשל מרואיין מס' 33 - "היום אני כמו ילד קטן. לא יודע מספיק. צריך ללמוד עוד המון. צריך להתחזק ברוחניות ולגדול בתורה. לא רוצה לעבוד אף פעם. רק ללמוד ולהתקדם בלימודים".

השלבים בתהליך החלפת המרכזים.

מתוך דברי המרואיינים ניתן לסכם שלושה שלבים בתהליך

החלפת המרכזים:

- א. על רקע כשלוננו של העברייין החוזר בתשובה במציאות החברתית שבה חי בעבר, ועל רקע אכזבתו מהמרכז הקודם, הוא מחפש מרכז חדש ומציאות חדשה, שונים מהקודמים ועדיפים עליהם. יש המחפשים מסגרת, שתארגן את התנהגותם, בצורה, שתמנע מהם

כשלונות תיפקודיים, ויש, המחפשים מסגרת, שתתן גם משמעות רוחנית לחייהם. שני הסוגים מוצאים מענה לצרכים אלה בישיבה לחוזרים בתשובה.

ב. המרכז החדש הזה מכשיר את החוזרים בתשובה להתנהגות דתית ספציפית על פי ההלכה, ומלמד אותם את תפיסות העולם הדתיות, השוללות את המציאות הקודמת, ומבחינות בינה לבין המציאות החדשה.

ג. במהלך שהותם בישיבה נוצרת מחוייבות של העבריינים החוזרים בתשובה כלפי הישיבה והעולם הדתי, והם רואים את עתידם קשור בהם.

הישיבות מצידן משתמשות באמצעים שונים כדי לקדם את השלבים השונים בתהליך, כפי שפורטו כאן (ראה פרק - "הישיבות לחוזרים בתשובה כמסגרות, המספקות אמצעים לשינוי בתפיסת העולם ובהתנהגות של עבריינים").

התפיסות המקובלות ביהדות לגבי השימוש הנכון בלשון.

כשעברתי חוזר בתשובה, הוא משנה את לשונו, (כפי שיתואר בפרק הבא). שינוי זה נוצר כתוצאה מהמעבר לחברה החדשה ולאִימוץ תפיסת עולמה ודרכי התנהגותה. בחברה החדשה, בישיבה, הוא מחקה את לשונם של הרבנים והתלמידים הוותיקים ממנו, וכך הוא מושפע מהטכסטים, שהוא לומד בה. יחסו ללשון ולשימוש בה משתנה בהשפעת התפיסות היהודיות הדתיות לגבי השימוש הנכון בלשון, שאותן הוא לומד בישיבה.

הלשון מיחדת את האדם משאר היצורים ומקרבת אותו לאל.

כשברא האלוקים את האדם חנן אותו בכוח הדיבור, שבו הוא מיוחד ונעלה על שאר בעלי החיים. אונקלוס מתרגם את קטע הפסוק "ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב', 7) - "והיות באדם לרוח ממללא" (נהייתה באדם לרוח מדברת). רש"י מסביר רעיון זה בפירושו לפסוק זה - "אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולן, שנתווסף בו דעה ודיבור".

לאחר שנתן לו האל כושר שכלי ויכולת דיבור, משתף אותו האל במעשה הבריאה. הוא נותן לו לקרא שמות לבעלי החיים, "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו", (בראשית ב', 19).

הלשון מאפשרת קיום קשר בין האל והאדם. קשר זה מגיע לשיאו, כשהקב"ה מדבר אל משה "פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו". (שמות לג', 11).

הלשון מבטאת את עולמו הפנימי של האדם ואת מהותו.

באמצעות הלשון מבטא האדם את רגשותיו ואת מחשבותיו. אומר רבינו בחיי - "הלשון - קולמוס הלב ושליח המצפון" (בחי אבן פקודה -

חובות הלבבות, שער הבחינה פ"ה). לפי המהר"ל הלשון מייצגת את האדם כולו על תכונותיו השונות - "הנפש המדברת היא צורת כל האדם" (מהר"ל - נתיבות עולם, נתיב הלשון, פ"ו). האדם לפי המהר"ל מורכב משלושה חלקים; גוף, נפש ושכל, לכן, לפי דעתו, חטא בשימוש בלשון שקול כנגד החטאים החמורים ביותר בגוף, בנפש ובשכל, שהם גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה. הכינוי לאדם - "נפש מדברת" משמש גם חכמים נוספים. לדוגמא, ר' יהודה הלוי קורא לתודעת האדם "נפש מדברת" - "הנפש המדברת, שהיא היא האדם בעצם... משה עצמו הוא נפש מדברת בעלת הכרה, שאינה גוף ואין המקום גבול לה... נפש לא נתארה, אלא כי אם בתארים מלאכיים רוחניים." (ר' יהודה הלוי - "הכוזרי", מאמר ראשון פ'ט).

לפי ספר "מעשה אפוד" היה הכרח בבריאת הלשון, כדי שהאדם יוכל לבטא את הכישורים המיוחדים, שהעניק לו האל. הלשון היא זו, שהביאה את בריאת האדם לכלל שלימות. (ר' יצחק בן משה - "מעשה אפוד", פרק שני).

הלשון מרחיבה את תודעת האדם.

באמצעות הלשון מרחיב האדם את עולם התודעה שלו. הוא מושפע מדעות של אנשים אחרים, החיים בחברתו, תוך שמיעת דבריהם או קריאתם. אומר, למשל, הרלב"ג בפירושו לפסוק "יש זהב ורוב פנינים וכלי יקר שפתי דעת", (משלי כ', 15), - "אין כלי יקר כמו שפתי דעת... כי בזה האופן יקובצו לאדם דעות זולתו".

הלשון משמרת את התרבות של העם.

לפי המדרש נגאלו בני ישראל ממצרים, כיוון שלא שינו את שמותיהם ולא שינו את לשונם. (מדרש תנחומא - בלק, פ' ט"ז). אילו שינו את לשונם, היו נטמעים בעם המצרי. אובדן השפה פירושו אובדן התרבות.

התורה מספרת, שהעונש על בניית מגדל בבל היה בלבול שפתם של העוסקים בבנייה, (בראשית - י"א, 9-8). כתוצאה מכך לא הבינו עוד איש את שפת רעהו והתפרדו לעמים שונים, לשפות שונות ולתרבויות שונות.

הלשון כמכשיר לחיי חברה תקינים.

החברה מאופיינת, בין השאר, בלשון משותפת. כן אנו מוצאים במקומות שונים במקורותינו, שהמושגים עם ולשון בוריאציות שונות באים במצורף, למשל - "לקבץ את כל הגוים והלשונות", (ישעיה - סו' 18). הלשון מאפשרת לנהל יחסי גומלין וחיי חברה תקינים. אומר מחבר הספר "מעשה אפוד" - "והנה היה מחכמת האלוקים, שנתן לאדם כלים, אשר בו ישלם הקיבוץ וההעזר בין האנשים, וזו הסיבה לחיוב מציאות הלשון", (ר' יצחק בן משה הלוי - "מעשה אפוד" פרק שני). בלי מכשיר זה לא היו מתאפשרים קשרים הדדיים והבנה בין בני אדם, ולא היו נוצרות חברות הומוגניות. אומר רבינו בחיי - "לולא הדיבור לא היה לאדם צוותא בחברו והיה כבהמה, ובדיבור יראה היתרון בין בני האדם", (בחי אבן פקודה - "חובות הלבבות", שער הבחינה, פ"ה).

האדם יכול להשתמש בלשונו לשיפור קשריו עם חברים אחרים בחברתו באמצעות שימוש בלשון מנומסת ואחראית, אך מאידך הוא יכול גם לקלקל את קשריו החברתיים ע"י שימוש בלשון גסה ופוגעת. לכן מזהירים אותנו מקורותינו משימוש פסול בלשון. אנו מוצאים בתהילים את ההנחייה הבאה - "נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו", (תהילים - לד', 15-14).

חז"ל הרבו לדבר על השליה והסכנה, שבשימוש בלשון הרע. חלק מהדברים מתייחס לנזק החברתי, שהיא גורמת. אומר הרמב"ם - "לשון הרע הוא עוון גדול וגורם להרוג נפשות רבות מישראל... אדם המספר בלשון הרע לפני חברו, או שלא בפניו, והמדבר דברים, שגורמים להזיק לחברו

בגופו או בממונו, ואפילו להצר לא או להפחידו, הרי זה לשון הרע...
 אסור לגור בשכנותם (של בעלי לשון הרע) וכל שכן לישוב עמם ולשמוע
 דבריהם". (רמב"ם - "משנה תורה" - הלכות דעות, פרקים א', ה', ו', ז';)

חלוקת הדיבור לסוגים שונים.

הרמב"ם מחלק את הדיבור לחמישה סוגים על פי תוכן הדברים
 הנאמרים, (רמב"ם - פירוש על מסכת אבות, סוף פרק א').
הסוג הראשון מכונה - "מצווה בו". זהו דיבור, שהאדם חייב בו כמו
 לימוד התורה וקריאתה.
הסוג השני מכונה - "נזהר ממנו". זהו דיבור אסור, כמו לשון הרע, דברי
 שקר וקללות.
הסוג השלישי מכונה - "נמאס". זהו דיבור מיותר, כמו שיחה בטלה, שאין
 בה כל תועלת.
הסוג הרביעי מכונה - "אהוב". זהו דיבור רצוי בנושאים אינטלקטואליים
 וערכיים.
הסוג החמישי מכונה - "מותר". זהו דיבור לצרכים תועלתיים, כלכליים
 וחברתיים.

הרמב"ם קובע את ערכם וחשיבותם של סוגי דיבור אלה על פי
 העמדה המקובלת ביהדות כלפיהם. הדיבור החשוב מכולם הוא הדיבור, הקשור
 בעבודת האל, שכן מצווה זו של עבודת האל, המתבצעת בעיקרה באמצעות
 הדיבור, שקולה כנגד כל המצוות האחרות. (רמב"ם, שם, כנ"ל). במקורות
 אחרים מוצגת מצווה זו כתכלית בריאת האדם. אומר למשל ה"חפץ חיים" -
 "וניתן בו (באדם) כוח הדיבור, שבו יוכל האדם לזכות לדבר לפני הקב"ה
 ולהגות בתורתו, שזוהי תכלית הבריאה". (ר' ישראל מאיר הכהן - "שמירת
 הלשון", חלק ב', פרק ל').

התורה מלמדת להקפיד על הדיבור.

היהודי לומד מהתורה להתייחס בכבוד למילה הנאמרת והכתובה. הוא לומד לדעת, שהתורה ניתנה ככתבה וכלשונה ע"י הקב"ה. לכל מילה ואות שבה יש טעם וסיבה. לכן אין האדם חופשי לשנות בה ולו אות אחת. כפי דברי ר' ישמעאל לר' מאיר, שהיה לבלר - "בני הוי זהיר במלאכתך, שמלאכת קודש היא, שמא אתה מחסר אות אחת, (בתורה) נמצאת מחריב את כל העולם". (תלמוד בבלי, עירובין, יג', ע"א). היהודי נדרש ללמוד מדרכו של האל בתורה, ולהקפיד על ניסוח תקין של דבריו ועל תוכנם, שלא ידבר דברים ריקים מתוכן ומיותרים.

חובת הזהירות בדיבור.

סוג הדיבור החמישי, לפי הרמב"ם, זה המיועד לצרכים חברתיים של הפרט, מחייב אותו להשתמש בלשונו בזהירות ובאחריות, כדי לאפשר קיום חיים חברתיים משותפים. בשימוש בלתי זהיר בלשונו יכול האדם לפגוע באנשים אחרים בחברתו, ואגב כך בחברה כולה. הפגיעה יכולה להעשות הן ע"י נוסח הדברים והן ע"י תוכנם, אם ע"י צורת דיבור גסה ודוחה, ואם ע"י תוכן פוגע ומעליב.

הקפדה על נוסח הדיבור.

חובת השימוש בלשון נקייה.

היהדות דורשת מהאדם, שינסח דבריו בלשון נקייה, שלא יכלול באוצר המילים שלו ביטויים גסים וגידופים. ר' יהושע מביא ראייה לדרישה זו מהתורה, שהקפידה לא להשתמש במילה גסה, גם אם נאלצה בשל כך להאריך בדבריה. - "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות, ולא הוציא דבר מגונה מפיו, שנאמר, מן הבהמה

הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה! (במקום לומר, מן הבהמה הטמאה), (תלמוד בבלי, פסחים, יג', ע"א).

ברוח דרישה זו ניסחו חכמים את דבריהם בסוגיות שונות בלשון נקיה. לדוגמא קטע במשנה במסכת כתובות, _ "ראוה מדברת עם אחד". שואלת הגמרא, מה פירוש מדברת? עונה ר' יוסי, שיש כאן שימוש בלשון נקיה, כשהמילה "מדברת" באה במקום המילה - "נבעלת". (תלמוד בבלי - כתובות, יג', ע"א).

השימוש בלשון נקיה אינו מחייב רק חכמים, או דברים שבכתב. הציבור הרחב נדרש אף הוא להקפיד עליו. אומרת הגמרא "אמר ר' חנן בר רבא, הכל יודעים כלה למה נכנסת לחופה, אלא כל המנבל פיו, אפילו חותמין עליו שבעים שנה לטובה, הופכין עליו לרעה". (תלמוד בבלי - שבת, לג' ע"א).

סוג ספציפי של ניבול פה, השמעת קללות, אסור כבר מהתורה בצורות שונות. למשל, "נשיא בעמך לא תאור" (שמות, כ"ב, 27). "מקלל אביו ואמו מות יומת" (שמות, כ"א, 17). "לא תקלל חרש" (ויקרא י"ט, 14) מהאיסור האחרון לומד הרמב"ם, שאסור לקלל כל אדם מישראל, שכן אם אסור לקלל חרש, שאיננו שומע, קל וחומר, שאסור לקלל אדם ששומע. הרמב"ם מסביר את סיבת האיסור בנימוקים מוסריים אישיים וחברתיים - "שהוזהר (המקלל), שלא יעורר נפשו לנקמה ולא ירגילנה לכעוס". (רמב"ם - ספר המצוות, לא תעשה, מצוה שי"ז).

בסה"כ נדרש האדם לדבר בלשון נקיה, ומי שאינו מקפיד על כך, ומשתמש בלשון גסה, צפוי לעונש חמור. "אמר רבה בר שילא, אמר ר' חסדא: "המנבל פיו מעמיקים לו גהינ'ם". (תלמוד בבלי - שבת, לג', ע"א).

הקפדה על תוכן הדיבור.

איסור השימוש בלשון הרע.

הרמב"ם מגדיר את לשון הרע במילים הבאות: "המספר דברים שגורמים, אם נשמעו איש מפי איש, להזיק חברו אם בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע". (רמב"ם - הלכות דעות, פרק ה' הלכה ה'), כלומר, מדובר בדברים, שתוכנם מכוון לפגוע בזולת בדרך כלשהי.

התורה אסרה במפורש שימוש בלשון הרע, באומרה - "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא, י"ט, 16).

חכמים הבליטו מאוד את החטא, שבשימוש בלשון הרע, והציגו אותו כסיבה מרכזית לחורבן ולגלות.

לגבי חומרתו אומרת הגמרא, שלשון הרע גרועה אף ממעשה עבירה בפועל. - "האונס והמפתה משלם חמישים סלעים, ואילו מוציא שם רע משלם מאה סלעים, נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה". (תלמוד בבלי - ערכין, טו', ע"א). לשון הרע שווה בחומרתה לעבירות החמורות ביותר, - "כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד שלוש עבירות: עבודה זרה, וגילוי עריות ושפיכות דמים". (כנ"ל).

לשון הרע גרמה, לדעת חכמים, לחורבן בית המקדש הראשון ולגלות בבל. - "אמר רב יהודה אמר רב, אלמלי לא קבל דוד לשון הרע, לא נחלקה מלכות דוד, ולא עבדו ישראל עבודת כוכבים, ולא גלינו מארצנו", (תלמוד בבלי - שבת, נו', ע"ב).

ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, ה"חפץ חיים", כינס לראשונה בתחילת מאה זו את כל ההלכות הנוגעות ללשון הרע, והסביר את הרקע הרעיוני שלהן בספריו; "חפץ חיים" ו"שמירת הלשון". כוונתו היתה, שהספרים האלה ידריכו רבים בעם לשימוש נכון בלשון, או כדבריו - "ע"י

שיעיינו בספר הזה... ויתבוננו בו, לא ישלוט כל כד היצר הרע בעוון זה" (לשון הרע). (ר' ישראל מאיר הכהן - "חפץ חיים", הקדמה).

איסור אונאת דברים.

אמירת דברים, שמעליבים ומצערים את הזולת, אסורה מהתורה על פי הכתוב - "לא תונו איש את עמיתו". (ויקרא כ"ה, 17).
 חכמים מזהירים מפני עבירה זו, ומדגישים את חומרתה, כגון:
 "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, גדול אונאת דברים מאונאת ממון... (תלמוד בבלי, בבא מציעא, נח', ע"ב), וכן "אמר רבי אבהו, "שלושה אין הפרגוד ננעל בפניהם (כלומר; אין האל מוכן להתעלם מהם), אונאה, וגזל ועבודה זרה". (כנ"ל, נט', ע"א).

שתיקה.

אחת הדרכים להמנע מדיבורים אסורים היא להמעיט ככל האפשר בדיבור. חכמים ממליצים על דרך זו בניסוחים שונים. ר' שמעון בן גמליאל אומר: "כל ימי גדלתי בין חכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה... וכל המרבה דברים מביא חטא". (פרקי אבות, א', י"ז). וכן - ר' עקיבא אומר "סייג לחכמה שתיקה", (כנ"ל, ג', י"ז). כוונת חכמים אינה לשתיקה מוחלטת, אלא להימנעות מדיבור בניסוח פסול ובנושאים אסורים, ולהתרכזות בדיבור באותם נושאים, שאותם מחייבת היהדות תוך שימוש בלשון נקייה. אומר ר' יצחק, "מה אומנותו של אדם בעולם הזה? ישים עצמו כאילם, יכול אף לדברי תורה? (האם לא ידבר גם בדברי תורה?), תלמוד לומר, צדק תדברון", (כלומר בנושאי תורה יש חובה לדבר). (תלמוד בבלי, חולין, פט', ע"א). ההימנעות מדיבור בנושאים טפלים תמנע חטאים ותאפשר התרכזות בדיבור הרצוי.

הרמבם חילק את הדיבור לחמישה סוגים, כפי שפורט קודם. רק הסוג הראשון, דיבור שקשור בקיום המצוות, הכרחי. הסוג הרביעי, דיבור בנושאים ערכיים או מדעיים - רצוי, והסוג החמישי, דיבור לצרכים כלכליים וחברתיים - מותר. לעומתם, הסוג השני, לשון הרע, והסוג השלישי, שיחה בטלה - פסולים ואסורים. על פי חלוקה זו על האדם לצמצם את דבריו לתחומים המחוייבים והמותרים בלבד. או בניסוחו של הרמב"ם - "כשירבה דברים, יפשע, כי אי אפשר, שלא יהיה בדבריו דיבור אחד, שאין ראוי לאמר!"

יחודה של השפה העברית.

לשפה העברית יש, לפי דעת חכמים, תכונות מיוחדות משלה, המשפיעות על הדוברים בה, היהודים, ומחייבות אותם לנהוג בה באופן שונה מאשר בשפות אחרות.

בין התכונות המיוחדות האלה נמצא את הבאות:

- א. העברית היא שפת האל, בה הוא ברא את העולם, בה הוא פנה לנביאים ובה משוחחים המלאכים. לדוגמא אמר ר' סימון, "כשם שניתנה תורה בלשון הקודש, כך נברא העולם בלשון הקודש. (בראשית רבה, פרק יח')."
- ב. העברית היא השפה הטבעית. מילותיה הן טבעיות ונובעות מצליל הקולות בטבע. כל שאר השפות הן פיתוח מלאכותי מאוחר יותר. אומר האברבנאל - "וכאשר יצר (הקב"ה) את האדם בצלמו... השפיע והטביע בנפשו שורשי הלשון ההוא ההסכמית בטבע... ומלבד זה דיבר עמו באותו לשון, והשמיע לאזניו קול נברא מוחש מגיע אליו, והוא מפני שהיה לו כבר הלשון בטבע מוטבע, הבין לשון הקול ודבריו...". (פירוש אברבנאל לבראשית ב', 19).
- ג. העברית היא השפה הקדומה ביותר, וממנה התפלגו שאר הלשונות. המדרש מספר - "שפה אחת, ביטלו אותה דור הפלגה והוא לשון הקודש, דכתיב, ויהי כל הארץ שפה אחת. וכשחטאו, בבלן הקב"ה, דכתיב, כי שם בבל ה'".

שפת כל הארץ". (מדרש הגדול ו', ד').

ד. העברית עתידה להיות באחרית הימים שפת כל העולם. ר' אברהם אבן עזרא מסביר בפירושו, כי באחרית הימים יעבדו כל העמים את הקב"ה בלשון הקודש. (פירוש ראב"ע לצפניה, ג', 9).

ה. העברית היא שפה קדושה בצורתה ובתכניה. היא נמנעת משימוש בלשון גסה ומהבעת רעיונות בזויים ומושגים שפלים. אומר הרמב"ם "וסיבה בקריאת לשוננו זה לשון הקודש... מפני שזה הלשון הקודש לא הונח בו שם כלל לכלי המשגל... אלו הדברים לא הונח להם שם ראשון, מקורי, כלל בלשון העברי, אלא ידברו בהם בשמות מושאלים וברמיזות... אבל הם עניינים, שצריך לשתוק מהם". (רמב"ם, מורה נבוכים, ח"ג, פ"ח).

לדעה זו של הרמב"ם מתנגד הרמב"ן, הטוען, שיש בעברית גם כינויים לדברים מגונים. לדעתו הלשון העברית נקראת לשון הקודש, משום שספרי התנ"ך, שנכתבו בעברית, עוסקים בתכנים של קדושה, או בלשוננו - "וכן הטעם אצלי, במה שרבותינו קורין לשון התורה לשון הקודש הוא, מפני שדברי התורה והנבואות וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו". (פירוש הרמב"ן ל-"שמות" ג', 13).

סיגים לשימוש בשפה העברית.

תכונות אלה של הלשון העברית מחייבות את הדוברים בה להשתמש בה בצורה אחראית וזהירה. הם מוזהרים מלראות בה מכשיר תקשורתי בלבד, וחייבים לזכור תמיד את מקורותיה ואת תפקידיה כלשון הקודש.

מסיבה זו אסרו רבנים חרדים מסויימים את השימוש בלשון

העברית לצרכי חולין. רבה הקודם של חב"ד, ר' יוסף יצחק שניאורסון כותב - "לשון הקודש, שבו ברא הקב"ה את עולמו ונתן בו את התורה, הם מדברים בו דברי חול ואיסור. אך יתרון הוא בזה, שהוסיפו הרבה תיבות

חדשות (מילים חדשות בעברית החדשה), עד שאין זה לשון הקודש", (ר' ל' ל' שניאורסון - "ליקוטי דיבורים" חג הפסח).

השימוש בשפה העברית החדשה, הכוללת בתוכה מילים חדשות אסור, על פי רבנים מסויימים, לחלוטין, בהיותו זיוף וביטוי של כפירה. אומר רבם של חסידי סאטמר - "הלשון שנתחבר ונתחדש ע"י המינים (הכופרים)... אין ספק, שהחיוב לשרפו ולאבדו מן העולם... שמערבים מינים ואפיקורסים בתוך לשון הקודש בשינויים שונים ומשונים". (פדרבוש. ש. 1967. 318).

בשל תכונותיה המיוחדות, אין השפה העברית ניתנת לתרגום. כל תרגום שלה לשפה אחרת יגרום לאובדן איכויותיה ומסריה המיוחדים. לכן הביעו חכמים התנגדות לתרגום התורה לשפות זרות. למשל - "ר' יהודה אומר: המתרגם פסוק בצורתו, הרי הוא בדאי, והמוסיף עליו, הרי זה כמחרף ומגדף". (תלמוד בבלי, קידושין, מט', ע"א). תרגום התורה הוא חטא, שכן יש בו משום סילופה והשחתתה. במסכת סופרים מסופר על היום, שבו תורגמה התורה ליוונית - "והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה", (מס' סופרים, פ"א, ה"ז).

השינוי בשפה בהשפעת החזרה בתשובה.

בזמן לימודיו בישיבה לומד החוזר בתשובה להכיר את השפה העברית, כפי שהיא מופיעה במקורות היהודיים, ובמקביל את התפיסות לגבי השפה, ואת ההנחיות השונות לשימוש בשפה, שמצויות במקורות. כמו כן הוא שומע את לשונם העברית של הרבנים ושל התלמידים הוותיקים ממנו בישיבה. בהשפעת שלושה גורמים אלה הוא משנה בהדרגה את לשונו הקודמת, ומאמץ לעצמו שפה חדשה, המשקפת במידה זו או אחרת את הנורמות הלשוניות, כפי שהן משתקפות במקורותינו הדתיים.

פירוט השינויים בלשון העבריינים החוזרים בתשובה מובא בפרק - "תפקיד הלשון בתהליך החזרה בתשובה".

תפקיד הלשון בתהליך החזרה בתשובה של עבריינים.

מ ב ו א.

על פי הגישה הפנומנולוגית יש ללשון יש תפקיד מכריע בתהליכים, שבהם האדם תופס את העולם, והעולם הופך מציאות לגביו. היא המכשיר לגיבוש תודעה ברורה בתחומים שונים במונחים ברורים ובמילים, המשמשות לצורך הבנה עצמית ולצורך תקשורת בין אישית. היא משמשת גם כמכשיר מרכזי בתהליך שינוי תפיסת העולם.

כך קורה במהלך החזרה בתשובה. העבריינים החוזרים בתשובה משנים בהדרגה את תפיסת עולמם הקודמת לתפיסה חדשה, כפי שתואר בפרק הקודם. שינוי זה בעולמם מתאפשר על ידי שינוי בלשונם, באוצר המילים והמושגים, שבהם הם משתמשים.

פרק זה יעסוק בשינוי בלשונם של העבריינים החוזרים בתשובה ובתרומת שינוי זה לתהליך החזרה בתשובה.

בתחילה אתיחס לשינוי בלשון בשתי רמות:

- א. לרמת השימושים בלשון, כמו השינויים באוצר המילים.
 - ב. לרמת התודעה של השימוש בלשון והיחס לביטוי הלשוני, כמו הימנעות מכוונת מסוגי ביטוי מסויימים כמו קללות. בהמשך אעסוק בתפקידה של הלשון בתהליך החיברות מחדש של העבריינים החוזרים בתשובה.
- לקראת סיום הפרק אעסוק בסוגי השימושים השונים, שעושים החוזרים בתשובה בלשון כדי להתאים את המציאות החדשה לצרכיהם האישיים והחברתיים.

השינויים בלשון והשימושים השונים בה, יודגמו באמצעות קטעים מתוך ראיונות, שערכתי עם הנחקרים בקבוצת המחקר ובקבוצת הביקורת.

פרק זה נוגע רק באותם צדדים בלשון, שנראו לי כמהותיים בתהליך החזרה בתשובה של עבריינים, ובבניית העולם התודעתי החדש שלהם. אין הפרק מתימר להקיף את כל הצדדים של תהליך השינוי בלשון ושל השימושים, שעושים בו אנשים, המשנים את תפיסת עולמם. בנושאים אלה יש מקום לעבודת מחקר רחבה.

הביטוי הלשוני כמכשיר לגיבוש תפיסת עולם

וליצירת זהות חברתית וזהות עצמית חדשות.

לשון תפקיד מרכזי ביצירת עולמו של האדם. בתחום זה רואה וולטר בנימין (Benjamin. W. 1979:314-331) את האדם כשותף לאל. לפיו כל עוד לא ניתנו שמות למרכיבים השונים של העולם, לא נשלמה ברייתם. על האדם מוטלת משימה זו של הגדרת מרכיבים אלה. המילים, לאחר שניתנו, מגדירות מושגים בעולם המציאות שלנו. צירופן למשפטים יוצר פרשנות של עולם זה (Waisman. F. 1955:148). מתן שמות למושגים וארועים פירושו לפי שוץ, (Schutz. A. 1970:96) איפיון והכללה, המתייחסים לתפיסת המציאות על ידי חברה מסוימת. השמות ניתנים לאותם מושגים, שנמצאו חשובים דיים בחברה זו, כדי לזכות במינוח מיוחד. מכאן שחברות, השונות זו מזו בתפיסת עולמן, יהיו גם שונות באופן מהותי בלשונן. מלינובסקי (Malinovsky. B. 1945) הגיע לאותה מסקנה במחקרו האנתרופולוגיים. הוא מסיק על סמך חקירת שפת תושבי האייים הטרובריאנדים, שלא ניתן לתרגם את שפתם לשפות אירופאיות, ואפשר להבינה רק בהקשר לתרבותם ולמצבם. לפי ספיר (Sapir. E. 1951:160-166) יותר משהמציאות קובעת את השפה, קובעת השפה את המציאות. לדבריו השפה, שבה חברה מסוימת מדברת וחושבת, מארגנת את הנסיון של בני חברה זו, ועל ידי כך מעצבת את העולם שלה ואת המציאות החברתית. במילים אחרות - בכל שפה טבועה השקפת

עולם ספציפית. וורף (Whorf. B. 1957:252) מוסיף לקביעה של ספיר את ההנחה, שהשפה קובעת גם את דפוסי החשיבה. לדבריו, כל שפה היא שיטה סטריאוטיפית מקפת, הקובעת בצורה בלתי מודעת את צורות החשיבה שלנו. (חוקרים רבים מסתייגים מהנחה זו - ראה למשל (Schaff. A. 1973:76).

האבחנה בין לשונות של חברות שונות אינה מתייחסת רק להבחנה בין עמים שונים בעלי לשונות שונות, אלא גם לקבוצות שונות בקרב עם אחד בעל שפה כללית משותפת. חברות כאלה מאופיינות לעיתים בדפוסי לשון מיוחדים להן, בתוך מסגרת הלשון הכללית המשותפת.

ברנשטיין (Bernstein. B. 1973:32-216) לדוגמא, עומד

בפרוטרוט על ההבדלים בין לשון המעמד הנמוך ולשון המעמד הבינוני באנגליה, ועל השפעת הבדלים אלה על תפיסות העולם ועל דפוסי החשיבה השונים של שני מעמדות אלה. לדבריו, המאפייין את בני המעמד הנמוך הוא צופן מצומצם [RESTRICTED CODE]. הלשון של בני מעמד זה משמשת להגברת הליכוד החברתי ולשמירה על הנורמות ועל התיפקודים, המקובלים בחברה זו. במעמד זה יש ניצול דל של האפשרויות הלקסיקאליות, הדקדוקיות והתחביריות, המצויות בלשון, ולכן ניתן לחזות מראש כיצד ינוסחו הדברים. כתוצאה משימוש בצופן המצומצם, מתקשים בני המעמד הנמוך להביע יחסים לוגיים, ונוטים לתאר מצבים במקום לנתחם. המעמד הבינוני, לעומת זאת, מתאפיין בצופן מורחב [ELABORATED CODE], המתבטא בניצול רב של האפשרויות, הטמונות בלשון, בתפיסות עולם שונות ומגוונות, ובדרכי חשיבה משוכללות יותר.

כספי ושטאל (1973:299-312) מוצאים מאפיינים דומים לאלה,

שמצא ברנשטיין בקרב המעמד הנמוך בבריטניה, בקרב תלמידים טעוני טיפוח בישראל. הם מדווחים על שימוש בלתי מדויק במילים ובביטויים, שימוש לקוי במשפטים מורכבים ובמילות קישור. תלמידים אלה מתקשים בהפשטה

ובהכללה, נוטים לעסוק בפרטים ולא בשלם, ואינם מבחינים די הצורך בין עיקר וטפל.

ההבדל בין לשונותיהם של בני השכבות השונות בולט בעיקר בתחום אוצר המילים והשימוש בו. לפי ניר (1978:159-161) בני שכבות נמוכות יחסית משתמשים לעיתים קרובות בדיאלקט, הכולל הרבה מבעים תת תקניים¹ וביטויי סלנג, משום שאינם מכירים דיים את השימוש התיקני בשפה. בני שכבות גבוהות יותר משכילים בדרך כלל יותר, ומשתמשים פחות במבעים תת תקניים. ביטויי סלנג משמשים אותם רק לצרכים מיוחדים ובאופן מכוון, למשל, כדי להוסיף נופך של הומור ושל שעשוע לדברים. סביר להניח, שנמצא את האיפיונים של שפת השכבות הנמוכות גם בלשונם של עבריינים, שרובם באים מקרב שכבות אלה. (על כך מעידים מחקרים רבים, לדוגמא, Little. W. & Ntsekhe. V. 1959:130-135). לרמן (Lerman. P. 1967:209-224) מצא איפיון כזה, כשחקר ידע סלנג המוני [ARGOT] בקרב בני נוער בארה"ב. הוא מצא, שהכרת הסלנג ההמוני קשורה לקיומם של ערכים סוטים ולהתנהגות עבריינית. במילים אחרות, העבריינים מאופיינים בשפה תת תקנית (ברמה לשונית נמוכה). למצא דומה הגיע מאורר (Maurer. D. 1964). הוא מביא בספרו רשימה של 1374 מילים מיוחדות לסלנג של כייסים בארה"ב.

1. תת תקני - סוטה מהשימוש המוכר רשמית כלשון התקנית. הסטייה יכולה להיות בתחומים שונים כמו באוצר המילים, במבנה הדקדוקי או במבנה התחבירי.

השינוי הלשוני כמאפשר גיבוש תפיסת עולם חדשה אצל עבריינים חוזרים בתשובה.

בראיונות שערכתי עם 50 עבריינים חוזרים בתשובה, בקבוצת המחקר שלי, מצאתי, שהם משנים את לשונם במקביל למעברם ממצואות חברתית אחת לאחרת. בולט ביותר השינוי באוצר המילים שלהם. הם משתמשים פחות במבעים¹ תת תקניים ועברייניים, ומרבים, לעומת זאת, להשתמש בביטויים, המקובלים בחברה הדתית, ובציטוטים מהמקורות הדתיים היהודיים. שינוי לשוני זה אינו רק ביטוי להסתגלות חיצונית לחברה החדשה, אלא מתבטא, על פי התיאוריות, שהצגתי כאן, וכפי שאראה בהמשך, גם בשינוי בתפיסת העולם ובדרכי החשיבה של העבריינים החוזרים בתשובה. לדוגמא, שימוש קבוע בביטויים כמו; "הקב"ה", "בורא עולם", "סייעתא דשמיא" ו"ריבוננו של עולם", עשוי לתרום להכרה דתית של הימצאות האל, של תלות האדם בו ושל החובות, הנובעות מתלות זו. במקביל יש זניחה של אותם מרכיבי השפה, שבטאו בתקופה העבריינית תפיסת עולם אגוצנטרית, לפיה האדם עצמו הוא מרכז ההווייה, ולכן זכאי למימוש עצמי נהנתני. תפיסה זו באה לידי ביטוי במבעים כמו "משחק אותה גבר", "לא שם זיין", "מסתבב על כולם", "מסתלבט על כולם", "תופס קריזה", "מסטול", המבטאים גם אנוכיות וחוסר התחשבות כלפי גורמים שמחוץ לו.

על השנוי, שחל באוצר המילים של העבריינים החוזרים בתשובה אפשר לעמוד, כאשר משווים אותו מחד, לאוצר המילים של עבריינים, שלא חזרו בתשובה, ומאידך, לאוצר המילים של רבנים, המלמדים בישיבות לחוזרים בתשובה. בהשוואה כזו ייצגו העבריינים את אוצר המילים,

1. מבע - מלה או קבוצת מילים, המביעות שדר מסויים.

המאפיין את העולם העברייני, והרבנים - את אוצר המילים, המאפיין את העולם הדתי. לצורך השוואה זו בחרתי ב-30 ראיונות עם עבריינים חוזרים בתשובה מאוכלוסיית המחקר שלי, שבהם יש התייחסות נרחבת לעבר העברייני ולהווה הדתי, וב-10 ראיונות עם נחקרים משתי קבוצות ביקורת. קבוצה של 5 עבריינים שלא חזרו בתשובה, השוהים בבית סוהר, וקבוצה של 5 רבנים, שהיו בעבר חילוניים וחזרו בתשובה. הם שוהים היום בישיבות לחוזרים בתשובה ומלמדים בהן. כל המרואיינים ספרו על חייהם בעבר ובהווה. החוזרים בתשובה ספרו גם על הסיבות לשינוי שחל בחייהם. לצורך השוואה בדקתי מכל ראיון קטע מקביל באורכו בן 600 מילים, שהתייחס לנושאים אלה. בנוסף לשתי קבוצות אלה בדקתי קבוצה שלישית, שכללה 5 רבנים, העומדים בראש ישיבות, הקולטות עבריינים חוזרים בתשובה, ומלמדים בהן. רבנים אלה לא עברו תהליך של חזרה בתשובה, ולא הוצרכו לשנות את לשונם, ולכן ניתן לראות בהם מיצגים אותנטיים של השפה הדתית. כאן נבדק אוצר המילים בקטעים של 600 מילים מתוך דרשות, שנשאו בישיבות ובכנסים לחוזרים בתשובה. קבוצה זו נועדה לבדוק, האם יש מאפיינים מיוחדים ללשונם של רבנים אלה, שאינם בנמצא בלשונם של חוזרים בתשובה.

מאפיינים של לשון העבריינים החוזרים בתשובה לעומת לשונם

של עבריינים שלא חזרו בתשובה ולשונם של רבנים.

השוואת לשונם של העבריינים החוזרים בתשובה ללשונם של העבריינים שלא חזרו בתשובה וללשונם של הרבנים, מעמידה אותנו על הייחוד שבכל לשון, ועל המכנים המשותפים בין סוגי לשון אלה בתחומים שונים.

בראיונות עם עבריינים ניתן להבחין בכך, שלשונם מורכבת

מדיאלקט תת תקני, האופייני למיעוטי השכלה, (שפה המונית),

וממשלב¹ של עבריינים, המשמש אותם בשל פעילותם כעבריינים. הביטויים המשלביים מיוחדים בכך, שהם נבחרים על ידי הדוברים לצורך הנסיבות המיוחדות מתוך אוצר רחב יותר של ביטויים מתאימים. לעומתם ביטויי הדיאלקט מייצגים את השפה, המאפיינת את הדוברים, ומשמשת אותם בחיי היום יום. לדוגמא - המשפט הבא (מתוך ראיון עם עבריין, שלא חזר בתשובה): "הוא נפל על איזה תיק. הגיע לבאר שבע, לא התראינו איזה שנתיים". הביטוי "איזה, מופיע פעמיים במשפט, בשתי משמעויות תת תקניות. א. איזה תיק = תיק כלשהו. ב. איזה שנתיים = בערך שנתיים. צורות אלה אופייניות לשפה הדיבורית התת תקנית, ומייצגות כאן דיאלקט של שכבה חברתית נמוכה ומעוטת השכלה. הביטויים "נפל על תיק" (נתפס, נשפט והורשע על פשע) ו"הגיע לבאר שבע" (לכלא באר שבע), מיוחדים לשונם של עבריינים ומייצגים משלב עברייני. (המושג "באר שבע" לדוגמא, משמש אותם בשפה הלא עבריינית במשמעות אחרת - כשם של עיר).

העבריינים החוזרים בתשובה מסגלים לעצמם בהדרגה דיאלקט

מיוחד, כשהם מפסיקים להשתמש בדיאלקט הקודם, בשפה ההמונית, מאמצים לעצמם את השפה הדתית, ומשתמשים בה גם כשאינם עוסקים בנושאים דתיים. יחד עם זאת, כפי שאראה בהמשך, כשהם עוסקים בעבריינותם בעבר, הם חוזרים על פי רוב להשתמש במשלב העברייני. לדוגמא, המשפט הבא (מתוך דברי מרואיין מס' 6, עבריין חוזר בתשובה) - "חתכתי עם הסמים במכה אחת, לא יודע איך, אבל, ב"ה הפסקתי".

הביטוי - "ברוך ה'" שייך לדיאלקט החדש, הדתי, שאותו אימץ

1. בחרתי להשתמש במושג "משלב" למרות הטענות לגבי חוסר הבהירות שבו (Cristal. D. & Davy. D. 1969:61), משום שהוא מאפשר לי להתייחס באופן ספציפי לאותם ביטויים תת תקניים, שבהם ממשיכים להשתמש החוזרים בתשובה, למרות השינוי באופי לשונם ובאופי חייהם.

לעצמו. (במהלך הראיון השתמש בביטוי זה פעמים רבות). הביטויים "חתכתי" (הפסקתי), "מכה אחת" (בבת אחת), שייכים למשלב העברייני. (עובדה היא, שבאותו משפט הוא משתמש במלה הנרדפת - "הפסקתי").

הרבנים, ובעיקר אלה שלא עברו תהליך של חזרה בתשובה, מרבים להשתמש בדיאלקט דתי (כפי שאראה בהמשך), ומשתמשים במשלב העברייני בעיקר לצרכים רטוריים.

בהמשך אציג את השכיחות הממוצעת של מבעים דתיים ומבעים תת-תקניים ועברייניים אצל עבריינים, עבריינים חוזרים בתשובה ורבנים, ואעמוד בצורה מפורטת על המסקנות מהפערים שביניהם.

טבלה מס' 2.

ממוצעי המבעים הדתיים והתת-תקניים/עברייניים בקטעי ראיונות של

600 מילים, ומקדמי ההשתנות שלהם בארבעה סוגי נבדקים י'.

מקדם השתנות	סטיות תקן	ממוצע מבעים תת-תקניים ועברייניים	מקדם השתנות	סטיות תקן	ממוצע מבעים דתיים	אפיון לשוני סוג האולכוסיה
0.35	6.5	18.4	2.0	0.4	0.2	עבריינים לא חוזרים בתשובה
0.51	6.09	12	0.3	12.06	40.0	עבריינים חוזרים בתשובה
0.39	2.05	5.2	0.3	13.38	45.8	רבנים שחזרו בתשובה
0.84	2.19	2.6	0.19	12.09	63.8	רבנים אחרים ראשי ישיבות

$$X^2=85, DF=3, P<.001$$

1. כללתי את המבעים התת-תקניים והעברייניים בקבוצה אחת, היות ששניהם מאפיינים את שפת העבריינים.

2. מקדם ההשתנות משמש להשוואת סטיות של התפלגויות בעלות ממוצעים שונים. חישוב מקדם ההשתנות נעשה ע"י חלוקת סטית התקן בממוצע.

3. לצורך איתור המבעים וקביעת סוגיהם נעזרתי בשני מומחים ללשון.

הטבלה מובילה למסקנות הבאות:

- א. קיים שוני בולט ומובהק בין אוצר המילים של העבריינים החוזרים בתשובה לבין אוצר המילים של העבריינים, שלא חזרו בתשובה. הראשונים משתמשים פחות בשפה תת תקנית/עבריינית, ומאמצים לעצמם שפה דתית חדשה, שלא שימשה אותם בעבר, ואיננה משמשת כיום את העבריינים.
- ב. קיים דמיון רב בין אוצר המילים הדתי של העבריינים החוזרים בתשובה לבין אוצר המילים של הרבנים, המלמדים אותם. הדמיון ניכר במיוחד בהשוואת המבעים הדתיים של העבריינים החוזרים בתשובה לאלה של הרבנים החוזרים בתשובה. סביר להניח, שהדמיון הזה מושפע גם מהנושא המשותף של חזרה בתשובה, שעלה בראיונות עם נחקרים משתי קבוצות אלה. בדרשות של רבנים, שלא עברו תהליך של חזרה בתשובה, יש בממוצע יותר מבעים דתיים בשל השימוש הרב, שהם עושים בציטוט פסוקים מהמקורות הדתיים. (ראה נספח 5.5 - "הרכב מפורט של המבעים הדתיים והמבעים התת תקניים/עברייניים בקבוצה המחקר ובקבוצת הביקורת"). ציטוט נרחב כזה דורש בד"כ שנים רבות של לימוד וידע רב, שעדיין חסר לחוזרים בתשובה. הדמיון הרב בשימוש במבעים דתיים (פרט לציטוטים) בשלוש הקבוצות, שהוזכרו בסעיף זה, מעיד על כך, שהעבריינים החוזרים בתשובה אמצו לעצמם שפה, המאפיינת תפיסת עולם דתית.
- ג. העבריינים החוזרים בתשובה משתמשים במבעים תת תקניים/עברייניים במידה רבה יותר מאשר הרבנים משתי הקבוצות. המבעים האלה מרוכזים ברובם בקטעים, העוסקים בתיאור עברם העברייני (ראה נספח 4.4 - "ראיונות עם חוזרים בתשובה עבריינים לשעבר"). השימוש במבעים התת-תקניים/עברייניים אמנם פוחת לאחר החזרה בתשובה של העבריינים, אך העובדה, שהם עדיין משמשים אותם, מעידה על כך, שתהליך המעבר לעולם הדתי עדיין לא נסתיים.

אפשר לתת הסבר שונה להמשך השימוש במשלב העברייני בקטעים

העוסקים בעבר.

לפי בלום וגומפרז (Blom. J. & Gumperz. J. 1972:424-434)

משתמש האדם בצפנים לשוניים לשוניים למסגרות לשוניות ספציפיות או למטרות שונות - [CODE SWITCHING]. הם הסיקו זאת מחקירת שימוש בשני דיאלקטים שונים בעיר נורווגית. הם מצאו, שיש מעבר מדיאלקט לדיאלקט בהתאם לשינויים במצב החברתי ובהתאם לשינויים בנושא השיחה. בחלק מהראיונות, שערכת עם עבריינים חוזרים בתשובה, אפשר למצא שימוש בצפנים שונים בהקשר לנושאי השיחה. באותם ראיונות השתמשו החוזרים בתשובה במבעים תת תקניים ועברייניים רבים יחסית, כשעסקו בעברם העברייני, ואילו כשעסקו בחייהם כאנשים דתיים, השתמשו רק במבעים דתיים. העבר העברייני מתקשר אצלם לצופן לשוני שונה מאשר ההווה הדתי.

הרבנים משתי הקבוצות משתמשים מעט במבעים תת תקניים כולל

ביטויי סלנג, וכן במעט מבעים ממשלב עברייני (ראה נספח 5). הם עושים זאת פעמים רבות בצורה מודעת ורצונית כדי להשיג מספר מטרות: (ראה למשל ספן. ר. 1972:18).

1. ליצור קשר וקרבה אל המאזינים על ידי שימוש בשפה עממית "של החברה". לדוגמא - "משל לעני, שבא ומבקש אוכל, אומרת לו בעלת הבית, קח תפאדאל, הנה חתיכת בצל." - (הרב עובדיה יוסף).

2. לשמור על רמה גבוהה של עניין בשיחה על ידי התבטאויות משעשעות ומבדחות, לדוגמא - "הקב"ה נתן לעם ישראל שולחן מלא כל טוב. נתן להם מן, בשר... טמפו, קולה, קינלי טריפים..." (הרב ראובן אלבז).

3. להבליט בצורה קיצונית את הניגוד בין העבר העברייני וההווה הדתי. לדוגמא - "הגנבים לפני שיוצאים לדרך אומרים תפילת הדרך - הוא מתחנן לקב"ה, שלא יתפסו אותו, "תעשה טובה שים עין, רק נכנסתי, צ'יק צ'אק אני כבר יוצא". (הרב אמנון יצחק).

ד. כפי שמסתבר ממקדמי ההשתנות, יש הומוגניות רבה בשימוש בלשון הדתית בפי העבריינים החוזרים בתשובה, כפי שיש הומוגניות בשימוש הרבנים בלשון זו. מכאן שניתן לראות בדפוס הלשוני הדתי מאפיין משותף של אוכלוסיית העבריינים החוזרים בתשובה שבדקתי, כפי שהוא מאפיין משותף של אוכלוסיית הרבנים שבדקתי. לעומת זאת יש פחות הומוגניות בשימוש בלשון התת-תקנית/עבריינית בתוך קבוצת העבריינים החוזרים בתשובה. יש כאלה, המפסיקים להשתמש במבעים תת-תקניים ועברייניים כבר בשנה הראשונה לחזרה בתשובה, בעוד האחרים ממשיכים תקופה ארוכה יותר. (ראה נספח 5). המצב בקרב קבוצת העבריינים, שלא חזרו בתשובה, שונה. כאן ישנה הומוגניות רבה בשימוש במבעים התת-תקניים והעברייניים, כלומר, הדפוס הלשוני העברייני הוא מאפיין משותף לקבוצה זו. ההטרוגניות שבשימוש הרבנים, ראשי הישיבות, בלשון התת-תקנית מוסברת בשימוש המתודי המכוון בשפה זו, ובעיקר בסלנג על ידי רבנים מסויימים, בעוד אחרים נמנעים משימוש בה. לדוגמא, הרב אמנון יצחק השתמש בדרשה שלו ב-20 מבעים תת-תקניים בממוצע לכל קטע של 600 מילים, לעומתו לא השתמש הרב יהודה צדקה כלל במבעים תת-תקניים בדרשה מקבילה.

שימוש במטא-לשון.

השינוי בתחום הלשון אצל העבריינים החוזרים בתשובה אינו מתבטא רק בשימוש בלשון, אלא גם ביחס אל הלשון, ובהבחנה בין סוגי הלשון, המשמשים בשתי המציאויות - המציאות העבריינית והמציאות הדתית.

כמחצית מהמרואינים נגעו בדבריהם גם במישור המטא-לשוני הזה והעריכו את תפקידה של הלשון בשינוי שעבר עליהם.

עצם היכולת שלהם לדבר על לשונם בעבר כאובייקט, ולבקר אותה, מעיד על כך, שהם-התרחקו ממנה, שהם רואים אותה עתה בפרספקטיבה של אדם, שאינו דובר בה, או שאינו רוצה לדבר בה. היחס הזה בין הראייה האובייקטיבית לבין הראייה הסובייקטיבית הוגדר על ידי שוץ (Schutz.A.) לפיו, (1970:245-265). כדי לדבר באופן אובייקטיבי על תופעה צריך קודם לכן להשתחרר מהכפיפות הסובייקטיבית לתופעה. גרפינקל (Garfinkel. H.) (1972:1-30) מגיע למסקנה דומה מתוך בדיקת מצבים שונים במסגרת חייו היומיומיים של האדם. לפי ממצאיו, כל עוד אדם מעורב במצב, אין הוא יכול להעריך אותו באופן אובייקטיבי, משום שאינו יכול להיות בעת ובעונה אחת בתוך המצב ומחוץ לו.

לדברי מרואינים אחדים היה לשפה, שבה דברו בעבר, תפקיד מרכזי בעובדת היותם עבריינים. אומר מרואיין מס' 40 - "כואב לדבר על העבר, למה זה טומאה, לא רוצה להכנס לטומאה... זה מה שדרדר אותך, הדיבורים האלה הביאו אותך לטומאה...פעם היינו מדברים בכללך, מרביצים מכות. מה שהיה לי בפה הייתי מוציא. לכלוך, כל הג'ורה. כמה הייתי מלכלך על אנשים". שפתו בעבר היתה ספונטאנית ואלימה. הדיבור האלים התפרש לעיתים קרובות בחברה העבריינית כהתגרות, וגרר בעקבותיו תגובות אלימות מסוגים שונים והתנהגות עבריינית. מרואיין מס' 1 אומר דברים ברורים לגבי התוצאות, הנובעות מההתבטאויות האלימות והגסות. -"יש קללות, שאם אומרים אותן בבית סוהר ולא מגיבים, אז אני ואבני". עם החזרה בתשובה יש לשינוי בשפה, לדעת העבריינים החוזרים בתשובה, השפעה רבה על התנהגותם הנוכחית. אומר מרואיין מס' 28 - "התורה משנה את האדם תוך כדי לימוד הדיבורים. בחוץ הכרתי קללות. כאן

(בישיבה) דיבור נעים". באמצעות הלשון לומדים החוזרים בתשובה לרוכך את האלימות, שאפיינה את חייהם בעבר, כפי שאומר מרואיין מס' 35 - "אפילו כשמקלים אותך, למדנו מהרב להגיד תודה רבה".

בנוסף להתייחסות לצורת ההתבטאות בהווה יש גם התייחסות לתכני ההתבטאות. לפי תפיסתם דיבורים על העבר מזכירים אותו, ולכן רצוי להמנע מהם. אומר מרואיין מס' 34 - "פה מנסים לא לדבר על העבר. אם מדברים אז נזכרים. מדברים רק דברי תורה!" ומסכם מרואיין מס' 29 - "היו עולמות ונחרבו ולא מזכירים אותם... לא מדברים על העבר ולא יודעים. מדברים רק על העתיד". הימנעות מדיבורים על העבר מסייעת להעלמתו ולהשכחתו, ואכן בראיונות בלטה נטייה של המרואיינים להמעיט בדיבור על עברם.

השפה איננה חייבת להתאפיין דוקא בריבוי במילים. לעיתים דוקא מיעוט השימוש במילים וחוסר היכולת להתבטא הם המאפיינים שפה, ואז נזקק הדובר לאמצעי תקשורת נוספים. שוהם (1984) טוען, שהאלימות היא צורת ביטוי אפשרית, כשאפיקי תקשורת אחרים חסומים.

בקרוב אוכלוסיית העבריינים יש רבים בעלי יכולת קומוניקציה מילולית מוגבלת. לאלה יכולה העבריינות לשמש כלי ביטוי אלטרנאטיבי. מספר מרואיינים טענו, שעבריינותם בעבר היתה תוצאה ממוגבלותם הלשונית. אומר מרואיין מס' 14 - "בחוץ לא הייתי מסוגל לדבר עם אף אחד. הייתי מתפרץ בקללות ובעצבים... במקום לדבר אתך הייתי מקלל או מרביץ. בהתחלה בישיבה לא ידעתי לקרא. הרב לימד אותי א' ב', אחר כך לימדו אותי לחבר מילים ומשפטים". השיפור בכשירות הלשונית מביא לשינוי בהתנהגות, כפי שאמר מרואיין מס' 42 - "(בעבר) אי אפשר היה לדבר אתי, הייתי בטומאה, בעצבים, הייתי יכול לזרוק אותך קיביני-מט. היום אני רגוע, מדבר במתינות".

תהליך השינוי בלשון כלל במקרים מסויימים גם שימוש בטכניקה לשונית מיוחדת, שסייעה בהינתקות מהשפה הקודמת, העבריינית, והיא תענית דיבור. האדם, המקבל על עצמו לעשות תענית דיבור, מתחייב שלא לדבר דברי חולין במשך תקופת זמן מסויימת, להמנע מתקשורת מילולית עם הזולת, ולהתרכז בתפילה ובלימוד טקסטים דתיים בלבד. לדעת אלה, המשתמשים בטכניקה זו, משרתת תענית הדיבור שתי מטרות: ראשית, היא מסייעת לעזיבת השפה העבריינית, כפי שאומר מרואיין מס' 13 - "למי שמנבל את פיו, שיעשה תענית דיבור לפחות יומיים בשבוע, ויאמר רק דברי תורה". שנית, היא מאפשרת התנתקות מתכנים, שאפיינו את התקופה העבריינית והתרכזות בתכנים דתיים. אומר מרואיין מס' 40 - "עושים תענית דיבור, זה נותן הרבה, שלא תוכל לדבר דברים של קלות ראש. זה שוכח אותך מכל מיני רכילויות, מביא אותך לא לדבר עם אנשים הרבה, להתקרב ולדבר על דברי תורה".

השינוי בלשון כתורם לחיברות מחדש (רסוציאליזציה) וליצירת זהות חברתית חדשה.

הלשון, על פי ברגר (Berger. P. 1970:376) היא "האמצעי העיקרי באמצעותו היחיד עובר סוציאליזציה והופך להיות תושב העולם, המשותף לו ולאחרים".

כפי שהלשון משמשת מכשיר מרכזי בסוציאליזציה, כך היא משמשת מכשיר מרכזי ברסוציאליזציה של החוזר בתשובה, אלא שכאן הקושי גדול יותר, שכן החוזר בתשובה צריך לעזוב שפה קודמת, תוך שהוא רוכש את השפה החדשה. (Berger. P. & Luckman. T. 1966:143-146).

התודעה הדתית נבנית בהדרגה בשלבים שונים, שבהם החברה

הדתית והחוזר בתשובה, המנסה להיקלט בה, פועלים הדדית זה כלפי זה

באמצעים לשוניים. בתהליך זה בולטים השלבים הבאים:

- א. החוזר בתשובה לומד להשתמש בשפה הדתית תוך שהוא מחקה רבנים ותלמידים ותיקים ממנו בישיבה. הוא שומע שעורים מפני רבנים ולעיתים מקבל שעורים פרטיים מהם, שתכליתם לימוד השפה והמושגים הדתיים. הוא לומד טקסטים דתיים בחברותא עם תלמידים ותיקים ממנו, ומשתתף עימם בתפילות.
- ב. תוך כדי לימוד זה של השפה הדתית מתאפשרת ומתפתחת תקשורת בין אישית בין החוזר בתשובה לבין חברים אחרים בחברה הדתית.
- ג. החברה הדתית מבהירה היטב לחוזרים בתשובה באמצעות הלשון את אמונותיה, ערכיה וסמליה.
- ד. השפה הדתית משמשת לחברה הדתית כמכשיר פיקוח חברתי, שבאמצעותו היא מכוונת את התנהגות החוזרים בתשובה. באמצעות הלשון הדתית היא מבהירה מהי ההתנהגות הרצויה ומהי ההתנהגות הפסולה. לצורך זה משתמשת החברה הדתית בדרך כלל בהנחיות להתנהגות, המופיעות בטקסטים דתיים כמו "שולחן ערוך".
- ה. החוזר בתשובה בונה באמצעות הלשון החדשה תפיסת עולם דתית, ומתנתק מתפיסת העולם הקודמת, העבריינית.
- ו. החוזר בתשובה מנצל את הלשון החדשה לצורך הצגה חיובית של עצמו, וליצירת רושם טוב על בני חברתו הדתית (Goffman. E. 1976: 257-313). הוא מרבה להשתמש בביטויים דתיים, לעיתים אף כשהם משובשים, או אינם מובנים לו. לדוגמא, מרואיין מס' 40 השתמש בביטוי הארמי - "סייעתא דשמיא" בצורה משובשת - "סייעתא דלשמיא", וחזר עליו בצורה זו שלוש פעמים במהלך הראיון.
- ז. עם קניית הלשון החדשה מתרחק החוזר בתשובה עוד יותר מחברתו הקודמת, העבריינית, ויוצר רגשי הזדהות וסולידאריות עם חברתו החדשה.

(Fishman. J. 1965:68). דברי מרואיין מס' 32 מדגימים תהליך זה. מרואיין זה היה אסור בבתי סוהר במשך כ-7 שנים. שנה לאחר שחזר בתשובה, ובעת שלמד בישיבה, נעצר על ידי המשטרה בחשד של גניבה, ונשלח למעצר בכלא באר שבע. מספר המרואיין - "הכניסו אותי לבית המעצר בכלא באר שבע. ישבתי שם שישים יום. כל יום היה גיהנום. אנשים עם שורטים, קעקועים, מדברים דיבורי בטלה ושטויות, ממש חלחלה... גם אני הייתי פעם כמוהם, אבל הפעם ראיתי כמה זה הבל". בהמשך הראיון ספר - "אני משתדל להיות כמה שיותר בישיבה. אם יצר הרע תוקף אותי, אני בא מיד לישיבה. חברים כאן מרגישים, נותנים ספר מתאים לקרא, מדברים דברי קודש, מקבלים אותי באהבה, מקרבים". החברה העבריינית, שבה חי שנים רבות, נראית לו עתה כזרה וכמאיימת. הוא רואה את עצמו שייך לחברה הדתית בישיבה, קשור אליה ומזדהה עמה.

רק כאשר החוזר בתשובה עובר בהצלחה שלבים אלה בתהליך הרסוציאליזציה בישיבה, הוא עשוי לזכות בתוכה להערכה ולהכרה חברתית, ולזהות חברתית כאדם דתי.

השינוי בלשון כתורם ליצירת זהות עצמית חדשה.

על ידי השימוש בלשון אנו עושים אובייקטיביזציה של חיי היום יום. תוך כדי דיבור מוגדר העולם ומפורש על ידינו. הן אנו והן זולתינו שומעים אותנו מדברים, ומסיקים מסקנות מתוך דברים אלה. תפיסות סובייקטיביות של הפרט הופכות באמצעות הלשון לריאליות לבן שיחו, ובמקביל גם לו עצמו. (Berger. P. 1966:36). הוא שומע את עצמו מדבר, ושומע את התגובות המילוליות של בן שיחו לדבריו. אגב כך הוא נעשה אובייקט לעצמו, לומד להכיר את עצמו, ויוצר לעצמו זהות עצמית. (Mead. G. H. 1934:140). משתמע מכאן, ששינוי מהותי בלשון שלו יגרור

אחריו שינוי ביחס העולם כלפיו, ושינוי מקביל בזהות העצמית שלו. כשהעברייך החוזר בתשובה מסגל לעצמו שפה דתית, הוא משנה אגב כך את הזהות העצמית שלו. הוא שומע את עצמו מדבר בשפה חדשה, שומע את תגובות החברה הדתית לדבריו, ומתוך כך בונה לעצמו זהות חדשה כאדם דתי. אומר מרואיין מס' 38 - "הבגדים זה הסמל, הדיבורים זה הבגדים שלנו". הדיבור הוא המיצג הטוב ביותר של האדם ועולמו. על פיו שופטת אותו החברה, ועל פיו שופט הוא את עצמו.

השימוש בשפה הדתית נראה לחוזר בתשובה הכרחי, ושליטה בלתי מספקת בשפה מחייבת הסבר והתנצלות. אומר מרואיין מס' 43 - "צורת הדיבור, זה רק נותן (מהעבר). הכל השתנה אצלי. אני אדם טבעי... זה הדיבור שלי. מה אעשה?! לבוא להגיד לך, 'במחילה', עזוב, זה צבע, זה אני לא אוהב... אפילו אם הרב שלך מדבר ככה". למרות שהוא מתקשה לסגל לעצמו את גינוני הנימוס בלשון הדתית, מסתבר, שבתחומים אחרים הוא שינה מהותית את לשונו. ניתוח לשונו בראיון (ראה בהמשך) ודבריו הנוספים על השינויים בלשונו מעידים על כך. בהמשך הראיון הוא אומר - "בעבר כל מילה שניה שלי היה, לא עלינו, קללה. היום לא, לא, המילים השתנו, הכל, הכל. לא אומר ולא מדבר מילים כמו (בלחש) 'מניאק'".

תפקיד הלשון אינו מסתכם בצד החיצוני, הייצוגי. עם החזרה בתשובה הופכת הלשון למכשיר, המחייב את המשתמש בו. החוזר בתשובה לומד, שהיהדות אוסרת לדבר לשון הרע, וכן שעליו להמנע מלדבר דברים בטלים. (ראה בהמשך - "הלשון בעיני היהדות"). מכאן, שלא רק צורת הדיבור חייבת להשתנות, אלא גם תכני הדיבור. הדיבור אמור מעתה לייצג את העולם הפנימי של החוזר בתשובה, שבמרכזו אמורה לעמוד עתה האמונה הדתית. לכן הוא יקפיד מאד, שלא יווצר פער בין התבטאויותיו לבין ציפיותיו מעצמו וציפיות החברה ממנו. אומר מרואיין מס' 5 - "אפילו אם

אתה רוצה לעבור עבירה כזאת, אתה נבהל. הקב"ה רואה אותך, לכן אתה לא תקלל, לא תלכלך את הפה, אפילו אם מרגיזים אותך". דוגמא זו יפה לגבי צורות התבטאות פטולות מבחינה דתית. דוגמא לכל צורות ההתבטאות האחרות, המחייבות את המשתמש בהן לעמוד בדיבוריו, הם דבריו של מרואיין מס' 38 - "כשהזרתי בתשובה, נשבעתי לא לקחת יותר כדורים לעולם (תחליפי סמים). כשהייתי חולה, לא רציתי לקחת כדורים כִּנְשִׁבְעֵתִי... היתה בעייה רצינית. הרב התיר את הנדר". השבועה או הנדר הם פעולות מילוליות, הנתפסות על ידי היהדות כמחייבות.

מבחינה פנומנולוגית העברייין החוזר בתשובה רואה את הלשון הדתית כחלק מהותי מתפיסת העולם הדתית. השימוש, שהוא עושה בלשון, מבטא תפיסה זו. כן משקף שימוש זה את רצונו להיות מזוהה בעיני עצמו ובעיני אחרים כאדם דתי.

שימוש בלשון כמכשיר להתאמת המציאות לעמדות ולצרכים האישיים והחברתיים של הפרט.

בכל טקסט כולל הדובר אינטרפרטציה לשונית מסויימת של הנושאים, הכלולים בו, אם בצורה מודעת ואם בצורה בלתי מודעת. אוצר המילים, הצורות הלשוניות והתחביריות ומבנה הטקסט נושאים עמם משמעויות ספציפיות, שאותן ניתן לחשוף בניתוח בלשני. (Fowler. R. & Hodge. B. & Kress. G. & Trew. T. 1979:185-195).

האלידיי (Halliday. M.A.K. 1970:145-165) טוען, שכיוון שהלשון נלמדת ומשמשת לצורך אינטראקציה חברתית, לכן מבנה השפה מותאם למבנה החברה, המשתמשת בו. מכאן הוא מסיק, שהשפה משרתת פונקציות ספציפיות. האלידיי מדבר על שלוש פונקציות עיקריות:

א. פונקציה אידיאית - כשהטקסט מבטא את תודעתו ונסיונו של הדובר בעולם המציאות.

ב. פונקציה טקסטואלית - כשהטקסט מקשר ומתאם בין צדדים שונים בנושא, שבו הוא עוסק.

ג. פונקציה בין אישית - כשהטקסט משמש ליצירת מצבים חברתיים בין פרטים בחברה ולשמירתם. יג'

פונקציות אלה אינן קשורות דוקא לצורות לשוניות ספציפיות, אלא מושגות תוך שימוש באמצעים לשוניים שונים ומגוונים, כמו אוצר המילים, צורות לשוניות מודאליות, יג'' המבנה התחבירי, וארגונו וסידורו של הטקסט כולו.

ניתוח לשוני פונקציונאלי של לשון העבריינים החוזרים בתשובה.

ניתוח לשונם של החוזרים בתשובה יכול ללמד אותנו על תפיסת עולמם הנוכחית, על עמדותיהם כלפי המציאות, זו שבה חיו בעבר, וזו שבה הם חיים בהווה, ועל מעמדם החברתי הנוכחי. לתכלית זו אציג כאן ניתוח פונקציונאלי של הלשון, המאפיינת עבריינים חוזרים בתשובה בתחומים שונים, כמו: התחום הדקדוקי והתחבירי, התחום הסמנטי, והתחום הפרגמאטי, כולל הרטוריקה (בהתבסס על החלוקה של מוריס - Morris. C. 1969:77-137). אתבסס על ראיונות עם עבריינים חוזרים בתשובה,

-
1. יש מיונים נוספים של פונקציות הלשון כמו זה של יאקובסון (Jakobson. R. 1960:350-377). יאקובסון מחלק את הפונקציות על פי חלקם של שלושת הגורמים, המשתתפים באירוע הלשוני: המוען, השולח שדר כלשהו, השדר, התוכן המועבר על ידי המוען, והנמען, האמור לקלוט את השדר.
 2. צורות המגלות את עמדתו של הדובר בנושא, שבו הוא עוסק, כמו החיוב, הסבירות, הצורך וכו'.

שבאוכלוסיית המחקר, אגדיר את השימושים הלשוניים המיוחדים, שעושים המרואיינים בדוגמאות שהבאתי, ואציג את התוצאות השונות של שימושים אלה בשניים משלושת המימדים, שהציע האלידיי - מימד אידאי, ומימד בין אישי. במימד האידאי ישתקפו מרכיבים מתפיסת העולם של המרואיינים, ובמימד הבין אישי - מרכיבים מעולמם החברתי.

טבלה 3

ניתוח לשוני פונקציונאלי של ראיונות עם עבריינים חוזרים בתשובה.

ההשתמעויות (התוצאות) במימד הבין אישי	ההשתמעויות במימד האידאי	דוגמאות	אמצעי לשוני
הפגנת יכולת הסתגלות לחברה הדתית, ורצון להשתלב בה.	עולם המציאות נתפס ומוגדר באמצעות מושגים דתיים.	ראה ראיונות עם עבריינים חוזרים בתשובה בסוף פרק זה ובנספח 4.	וימוש רב מבעים דתיים
הפגנת ידע ביהדות כהוכחה להשתלבות בעולם הדתי.	הזדהות עם מסרים דתיים.	"שלח אל ה' יהבך והוא יכלכלך" (מרואיין 42) "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (מרואיין 45)	וימוש בציטוטים מהמקורות הדתיים.
המעבר לחברה הדתית עדיין לא הושלם.	תפיסת העולם העבריינית נחלשת	ראה ראיונות בסוף פרק זה, ובנספח 4.	ומשך חלקי של וימוש במבעים ות תקניים עברייניים.
	הפרדה בין תפיסת העולם העבריינית והתפיסה הדתית.	ראה ראיונות בסוף פרק זה, ובנספח 4.	יכוז המבעים ותת תקניים העברייניים תיאור העבר עברייני.
הסתייגות מהעבר (ע"י שימוש הומוריסטי בלשון העבריינית כבסלנג).	שטוש הניגוד שבין עולם העבר ועולם ההווה.	"אני מודה לקב"ה, שנפלתי עם אשה כזאת". (מרואיין 14). "כף להתפלל בכלא" (מרואיין 35). "קבלתי קריז של יהדות" (מרואיין 27).	זירוב זיאלקטים. נבעים ושולבים ומלים דתיות, מלים במשלב וברייני.

(המשך טבלה 3)

ההשתמעויות (התוצאות) במימד הבין אישי		ד ו ג מ א ו ת	האמצעי הלשוני
המעבר לחברה הדתית עדיין לא הושלם.		"בסייעתא דלשמייא" (מרואיין 40). "טוב לי תורת פיך מאלפי זהב בכסף" (40)	שימוש משובש במבעים דתיים
הסתייגות מהעבר והזדהות עם ההווה על ידי הצגתם בצורה מנוגדת.	הפרדה במקום ובזמן בין שני העולמות.	"בחוץ כל אחד רוצה להיות עליון וחשוב, כאן אם מרגישים שאתה חלש, מיד עוזרים לך". (מרואיין 22). "בעבר חפשתי כל מיני כוונים והגעתי לגלגול נשמות. היום אנו יודעים שהכל בא משמים לא מאמינים לשטויות" (מרואיין 27)	שימוש בצמדי ניגודים לתיאור העבר והווה. (אמצעי "טורי")
הסתייגות מהעבר ע"י הבלטת הניגוד בינו לבין ההווה בצורה פלאסטית.		"בתי הסוהר - חממה של חיות טרף" (מרואיין 38) "אני הולך לדרשה של הרב אלבז. זה התאטרון שלנו" (מרואיין 29) "הייתי פרעוש זה, עכשיו אני פרח". (מרואיין 43)	שימוש פיגוראטיבי בשפה. (אמצעי "טורי").
הפחתת אחריות אישית למעשים בעבר, טכניקה של ניטרול.		"עשינו כל מיני שטויות". (מרואיין 29) "אתה לא יודע מה אתה מחפש עד שאתה מגיע לסמים" (מרואיין 45). "מדובר פה באדם כזה, שהיה לו זמן לחשוב". (מרואיין 44).	המנעות משימוש בגוף ראשון יחיד לגבי העבר העברייני. (אמצעי פרגמאטי).
הפחתת אחריות אישית ושחרור מהצורך לתת הסברים לפעולות בעבר.		"נקלענו למצב הזה בגלל הבעיות". (מרואיין 38). "סובבו אותנו משמים להסתובב בפשע". (מרואיין 24)	שימוש בצורת הסביל לגבי העבר. (אמצעי פרגמאטי)
		"כל החיים בחוץ זה בגדר נפילה" (מרואיין 2). "לא הייתי עבריין ממש אלא רק התפרצות עצבים (מרואיין 28).	נטייה לשימוש בשם לגבי העבר. (הפיכת פעלים לשמות). (פרגמאטי)

(המשך טבלה 3)

ההשתמעויות (התוצאות) במימד הבין אישי	ההשתמעויות (התוצאות) במימד האינדאי	ד ו ג מ א ו ת	האמצעי הלשוני
הסתייגות מהעבר העברייני, נטייה שלא לדבר עליו ישירות.		"אני היחיד במשפחה, שהיה לו קשר עם זה". (מרואין 46). "פתאום אתה רואה, שזה לא זה" (מרואין 46). "הבנתי שאם אלך לעבוד, הכל יחזור". (מרואין 27)	שימוש באנפורות לגבי העבר או עלייה ברמת ההכללה לגביו (אמצעי פרגמטי).
הסתייגות מהחברה הקודמת בהבעת יחס של ביטול כלפיה.	שליטת תפיסת העולם הקודמת.	"העולם החילוני, מהו כבר יכול להציע?" (מרואין 28). "מה היה לנו בראש, דיסקוטקים". (מרואין 43). "שיקראו לזה איך שרוצים". (החילונים לדרשות של הרב). (מרואין 29)	שימוש בצורות פעליות מודאליות. (אמצעי רטורי)
הסתייגות מהעבר העברייני. קושי לדבר עליו.		"בן אדם הזה פעם היה...". (מרואין 46) "הייתי במוסד בכפר - סבא וכל מיני... לא כדאי לדבר". (מרואין 43)	שימוש במשפטים קטועים לגבי העבר העברייני. (פרגמטי).
הסתייגות מהעבר העברייני. נטייה שלא לפרטו.		"הייתי עושה לה הרבה צרות. אתה מבין"?! (מרואין 45). "עשיתי דברים שהיית הולך שנים לבית סוהר, אתה מבין"?! (מרואין 26)	שימוש בשאלות רטוריות לגבי העבר העברייני. (אמצעי רטורי).
הסתייגות מהעבר העברייני תוך הבלטת ההסתגלות לחברה הדתית.	הסתייגות מתפיסת העולם העבריינית הזדהות עם תפיסת העולם הדתית.	(ראה בנספח 4). "הגעתי לעבור עבירה חמורה מאד. לא רוצה לפרט". (מרואין 15). "אני לא אוהב לספר על העבר שלי, זה מגעיל אותי". (מרואין 24).	צמצום בתיאור העבר העברייני. הרחבה בתיאור ההווה הדתי. (אמצעי פרגמטי).

לצורך נתוח זה, המופיע בטבלה, נעזרתי במרכיבים מתוך

המקורות הבאים:

1. ניר. ר. תשל"ח: 74-89, 150-167. 1984: 214-204.

2. Fowler. R. Hodge. B. Kress. G. Trew. T. 1979:195-212' 81-95
3. Kress. G. & Hodge. B. 1979:26-34
4. Kress. G. (ed.) 1976:26-31, 159-173.
5. Danet. B. 1978/ 1976:105-138./ 1980:187-219.

כפי שמראה הטבלה, ייתכנו מספר השתמעויות לשימוש לשוני אחד, אם באותו מימד, ואם ביותר ממימד אחד. למשל, לשימוש מודאלי בפעלים יש השתמעות במימד האידיאי - שלילת תפיסת העולם העבריינית, ובמימד הבין אישי - הבעת הסתייגות מהחברה הקודמת.

השימושים השונים, שעושים המרואיינים בדוגמאות שהבאתי, מביאים באופן כללי לתוצאות הבאות:

במימד האידיאי - מבליטים תפיסת עולם דתית, מבחינים בין תפיסת עולם זאת לבין תפיסת העולם העבריינית, מגלים הסתייגות והתרחקות מתפיסת העולם העבריינית.

במימד הבין אישי - מפגינים ידע לשוני דתי ורגשי הזדהות כהוכחה להסתגלותם לחברה הדתית. במקביל הם מבטאים הסתייגות ממעשיהם בעבר, תוך ניטרול מסויים של אחריותם למעשים אלה.

הניתוח הלשוני הפונקציונאלי של הדוגמאות שהבאתי מראינות שונים, נותן תמונה כללית של האמצעים הלשוניים, שבהם משתמשים העבריינים החוזרים בתשובה. החוזר בתשובה היחיד אינו משתמש בהכרח בכל האמצעים הלשוניים האלה. כמו כן אין הוא משתמש באמצעים השונים בתדירות שווה.

כדי לעמוד על אופי השימוש, שעושה מרואיין בודד באמצעים אלה, אציג ניתוח של קטע בן 600 מילים מתוך ראיון מאפיין אחד.

טבלה מס' 4. האמצעים הלשוניים שבהם משתמש עברייני חוזר בתשובה לצורך
הצגת תפיסת עולם דתית, ולצורך הוכחת הסתגלותו לחברה
הדתית, בקטע בן 600 מילים מתוך ראיון מאפייני.

ה ר א י ו ן (מראיין מס' 43) : האמצעי הלשוני ;
 (מראיין: מדוע חזרת בתשובה?) ;
 מראיין: חפשתי דבר שלא נגמר. כל דבר ;
 בעולם נגמר, למשל כל מה שעשיתי עד היום ;
 הזה, אם זה שתיית אלכוהול, אם זה ; שימוש בשם בהתייחס לעבר.
מועדוני לילה. אפילו בטלביזיה, קרייני ; " " " "
 טלביזיה, כל אחד נגמר. התורה יש לה ; מבע תת תקני/ מבע דתי.
 התחלה ואין לה סוף. זה מה שמצאתי בזה. ;
 זה מה שחפשתי בזה. שמעתי דרשה של הרב ; מבע דתי
 אמנון יצחק. הלכתי באיזה שהוא מקום, ; מבע תת תקני
 ראיתי איזה התקהלות של אנשים. שאלתי "מה ; "
 זה"? "מה קרה"? ענו לי. אז אמרו לי ;
 "אנחנו עומדים לשמוע פה איזה דרשה אצל ; מבע דתי / מבע תת תקני
 אדם בעל תשובה ורוצה לדבר. אתה רוצה ; מבע דתי
 לשמוע אותו"? הלכתי. הייתי בלי הכרה ; מבע תת תקני
 באותו זמן. ;
 (מראיין: מה פירוש בלי הכרה?) ;
 מראיין: באלכוהול, לא הייתי בסמים. זה ; מבע תת תקני/עברייני
לא הולך ביחד. באנו אל השיחה והוא אמר ; מבע תת תקני
 לי, הוא אמר לי, הרב אמנון ישב בתוך ; מבע דתי
 הקהל. בא אמר לי ... התחיל לדבר ונה... ; משפטים קטועים בהתייחס לעבר

היה חנוכה באותו זמן. שאל אותי "מה זה ;מבע דתי.
חנוכה"? אמרתי לו "מאיפה אני יודע מה זה;
חנוכה"? אז הוא שואל את החבר שלי, "מה ;
 זה סילבסטר"? אז הוא אומר "כמו שאומרים ;
גויים, לא יודעים מה זה חנוכה, יודעים ;
 סילבסטר". חשבתי על הדברים שלו. לא הכרתי;
 את עצמי. הקב"ה קורא לי 24 שנים. זה ;
 ועוד כל מיני דברים. ישבתי עם עצמי בבית;
 של הדתיים, שמה בבית, אבא שלי תימני, ;
 יודע הכל, מבין הכל. אני גדלתי בבית של ;
 תימנים דתיים, מסורת. אחרי איזה חודש ; " ומבע תת תקני
 היה לי חבר, אני יודע, בא אלי, פתאום ;צורה פעלית מודאלית.
 ראיתי אותו אומר לי "אני נוסע לחו"ל", ;
 פתאום בא לי עם זקן, שטריימל. דחף אותי, !מבע דתי
 הכניס אותי ל"מחנה ישראל" (ישיבה) לשבת ;
 התארחתי לשבת אחת. באתי לשבת וזהו. ;
 היה נחמד. הלכתי הביתה, ישבתי עם עצמי ;
 וזהו. חשבתי לבוא. ההוא שיגע אותי ;מבע תת תקני
 באתי לפה אליו, למשה הזה, ב"מחנה ישראל";
 הוא לומד שם. הוא היה בבית סוהר הרבה... ;משפטים קטועים בהתייחס לעבר
 גר ברמת השרון... אחרי זה התחלנו. אמרו " " " " ;
 לי, ראש הישיבה שמה אמר לי "תלמד שלושה ;מבע דתי/ מבע תת תקני.
 חודשים, תחפש ישיבה, תלמד שלושה חודשים ; "

:

ותבא אלי". זה היה בערך לפני תשע חודשים;

באתי לפה, הוא הדריך אותי, הוא אמר לנו :

"לכו לישיבת" אור יום טוב! משה הזה. באנו; מבע דתי

לפה והתנחלנו עד היום (צוחק). לא רצו ; מבע תת תקני/לשון פיגורטיבית

; לקבל אותי בהתחלה. היה לי תדמית של

; רוצח. הייתי בלי שן, זה לא שלי, זה

; זמנית. (מצביע על שן בפיו). הייתי בלי

; שן.

; (מראיין: מי עזר לך? מי נתן לך כסף

; לטיפול בשיניים?)

מראיין: הקב"ה. אנחנו אומרים בתפילה ; מבע דתי

"ועל חסדך הגדול נשענו", לא? אנחנו ; " ציטוט.

נשענים על הקב"ה. הישיבה לא עזרה. ; "

; עזרו לי, עזרו לי. שמות אני לא נותן.

; (מראיין: איך קבלו אותך כאן ב"אור יום

; טוב")?

; מראיין: גם פה לא רצו לקבל אותי, וגם

; ב"מחנה ישראל" לא רצו לקבל אותי. היה

לי תדמית של רוצח. עכשיו פרח. עכשיו כן. ; לשון פיגורטיבית.

התורה משנה, לא?! בחודש השתניתי. אמרתי ; מבע דתי.

להם "טוב", למשגיח, זה לא רוצה, זה לא ; מבע דתי

רוצה. מה זה אתם הולכים וּדּוֹרְשִׁים בכל ; "

הארץ, תחזרי בתשובה, ואח"כ לא מקבלים ; "

אנשים לחזור בתשובה? שלום, אמרתי, אני ;מבע דתי.

הולד. אמר לי, אתה יודע מה? ננסה אותך ;

שבועיים. המשכתי. אמר לי, אם אני לא ;

מדבר אתך, אז תשאר, אתה ממשיך. נשארתי ;

עד היום. לא דברתי, לא אמר לי עד היום. ;

לא יודע. ;

(מראיין: האם היו לך קשיים בתהליך החזרה ;

בתשובה?) ;

מרואיין: כן, בטח. כמו פרונקל. היה לי ;לשון פיגורטיבית

בהתחלה. לא הייתי יכול לשבת לרגע. לאט ;

לאט שוברים. "כי תצא למלחמה, ונתנה ה' ;מבע תת תקני/מבע דתי-ציטוט משובש

אלוקיך בידיך". ;

(מראיין: האם עזרו לך חברים?) ;

מרואיין: חברים, לא. משה הזה היה בא כל ;

יום הנה. היה יושב אתי חצי שעה שעה, וזה ;

עודד אותי. אני בדרך כלל בלי חברים, אבל ;

תמיד תופס את הפינה שלי. אבל אחרי ; " /לשון פיגורטיבית.

שבועיים שלוש התאקלמתי. היה לי בעיות. ;

לא ידעתי, שאסור לדבר בשירותים. היו ;

אומרים לי כל מיני דברים כאלה שאסור. ;

אתה מבין?! היה קשה. מה אסור? מה אסור? ;שימוש בשאלות רטוריות.

מה אסור? עד שבסוף מתרגלים. כמו אשה, ;לשון פיגורטיבית.

שמתרגלים אליה. ;

המשד הראיוןהאמצעי הלשוני

- (מראיין: מה היה יחס החברים מהתקופה
 הקודמת)?
- מרואיין: אין שום התנגדות. דוקא ההיפך,
 עוזרים לפעמים. היו פה אצלי בשבת, באו
 לבקר אותי, באו לעצרת, שמעו, באו הרבה
 פעמים. דוקא מפסוטים. אחד אמר לי שאני
 הלכתי משמה, הלכה הרוח הרעה גם.
 (מראיין: איך הגעת לעבריינות)?
 מרואיין: כשהייתי קטן אמא שלי נפטרה,
 והייתי במוסד, ושמה בכפר-סבא וכל מיני...
 משפטים קטועים ביחס לעבר.
 לא כדאי לדבר. הייתי פרעוש כזה, ועושה
 לשון פיגורטיבית
 בעיות.
 (מראיין: האם ניסו לעזור לך)?
 מרואיין: המשפחה?! לא. מאיפה?! בעיות
 נמשכו עד היום. כל החיים שלי זה מסגרת,
 מסגרת, מסגרת. כל הזמן מסגרת. אנחנו לא
 הימנעות משימוש בגוף ראשון.
נשמנו אויר. כסף גם לא נשמנו. אולי
 לשון פיגורטיבית.
 תעזור לנן אתה? באמת, תסתכל, תראה, תראה!
 הימנעות משימוש בגוף ראשון.
 (מראה שהסולליה בנעלו קרועה). ככה צריך
 ללכת בן תורה?
 (מראיין: האם אתם לא מקבלים דמי כיס)?
 מרואיין: איזה דמי כיס? עניים בישיבה.
 הזאת, אוכלים, ב"ה, מקבלים. אמרתי לך

המשך הראיון ; האמצעי הלשוני
 ;
 "שלח אל ה' יהבך והוא יכלכלך". מה היא ; מבע דתי - ציטוט
 (הישיבה) נותנת? עשר שקלים ליום. השיקום ;
 " ; נותן לפעמים. אמרתי לך, כתוב בתהילים ;
 " ; " ; "שלח אל ה' יהבך והוא יכלכלך". שולחים ;
 ; אליו כל יום והוא מכלכל. ;

טבלה מס' 5.

תדירות השימוש באמצעים הלשוניים השונים בקטע זה של הראיון.

<u>התדירות</u>	<u>ה א מ צ ע י</u>
34 ;	שימוש במבעים דתיים. (לא כולל ציטוטים).
3 ;	שימוש בציטוטים ממקורות דתיים.
15 ;	שימוש במבעים תת-תקניים / עבריניים.
8 ;	שימוש בצורות לשון פיגורטיביות.
6 ;	שימוש במשפטים קטועים לגבי העבר העבריני ;
2 ;	הימנעות מדיבור בגוף ראשון יחיד.
1 ;	שימוש בשם לגבי העבר.
1 ;	שימוש בפעלים מודאליים.
1 ;	ציטוט משובש של מקור דתי.
<u>1 ;</u>	<u>שימוש בשאלות רטוריות לגבי העבר העבריני ;</u>

בסה"כ משתמש מרואיין זה במגוון רחב של אמצעים, כשהאמצעי

הבולט ביותר הוא שימוש רב במבעים דתיים, כשלצידו שימוש פחות בהרבה

במבעים תת-תקניים ועברייניים. לידם בולטים אמצעים פרגמאטיים ורטוריים נוספים. התמונה המתקבלת כאן משקפת במידה רבה גם את הראיונות האחרים עם העבריינים החוזרים בתשובה.

ס י כ ו ם

"להיות, פירושו להיות מוגדר" (Erickson. S.A. 1970:41),
 כך טוענת הפנומנולוגיה. המציאות שלנו כבני אדם היא זו, כפי שאנו תופסים ומפרשים אותה. התפיסה והפרשנות שלנו כפופות, בצורה זו או אחרת, לאינטרפרטציה של המציאות על ידי החברה שלנו. הכלים לתפיסה ולפרשנות כזו נמצאים בלשון. היא מספקת לנו אמצעים לאיפיון ולהבנת המציאות.

ע"י בחירה משתנית של מילים ומבנים לשוניים אנחנו מבטאים הערכות שונות וניתוחים שונים בתחומים ספציפיים. החברה מצפה, שהערכות וניתוחים אלה של הפרט יהיו דומים לאלה שלה. אדם שמשנה את עולמו וחברתו, משנה במקביל את לשונו. כשעבריינו, החי בין עבריינים ובעולם המושגים של עבריינים, חוזר בתשובה, הוא עובר לחברה חדשה, דתית, ולעולם המושגים של הדת. שינוי זה כרוך בשינוי באוצר המילים ובמבנים הלשוניים, כפי שפורט בפרק זה. ניתוח לשוני של התבטאויות של עבריינים חוזרים בתשובה, אפשר לי לחשוף כלים לשוניים מסויימים, שבאמצעותם מתבצע שינוי זה, ולעמוד על תרומתם בעיצוב תפיסת העולם החדשה, ובבניית הזהות החדשה.

=====

הנמקת ההתנהגות - התאמה מילולית של ההתנהגות בעבר
לעולם המציאות הנוכחי.

לפי שוץ (Schutz.A.1970:15) - "עמדתו של הפרט בעולם של חיי היום יום נוטה להיות פרגמטית, תועלתית וריאליסטית". הוא חי ופועל בעולם המציאות, ורואה את עצמו חלק ממנה, לכך הוא מעוניין, שפעולתו בו תהיה מתואמת למציאות זו ותתרום לה. במילים אחרות, הוא רוצה, שפעילותו תראה הן על ידי עצמו והן על ידי אחרים כפעילות חיובית, העולה בקנה אחד עם המקובל בחברה.

לפי הגישה הפנומנולוגית, עולם המציאות משותף לפרט ולאחרים. הוא חלק ממציאותם והם חלק ממציאותו. המציאות המשותפת נוצרת על ידי הבנה והשפעה הדדיים, כך תופסת האינטראקציה הבין-אישית חלק נכבד בעולם המציאות. (כנ"ל:166-163).

מיד (Mead.G.H.1934:135-152) טוען, שלא תתכן כלל תפיסת עצמי סובייקטיבית (Self) בלי קשר לאינטראקציה חברתית. רק באמצעות קומוניקציה עם הזולת יכול הפרט להעשות אובייקט לעצמו. כשאדם מגיב לפניית הזולת, תגובתו הופכת להיות חלק מהתנהגותו. כשהוא מקשיב לזולת, הוא מקשיב גם לעצמו ולתגובתו הוא. "אנו מגלים את רצונותינו תוך כדי פעילות חברתית של אמירה ועשייה". (כנ"ל:140).

הצורך המהותי הזה של בני אדם באינטראקציה בין-אישית מחייב אותם לפעול לא רק על סמך התפיסה והשיקולים הסובייקטיביים שלהם, אלא גם בהתחשב בתפיסה ובשיקולים של בני אדם אחרים בחברה שלהם.

גופמן (Goffman.E.1961:314-320) מבחין בין הזהות העצמית של האדם, ובין הזהות, שהחברה נותנת לו. לדעתו חלק מהותי מהעצמי הוא תחושת הצורך להציל חלק מזהותו העצמית ע"י אי כניעה לזהות, שהאחרים

נותנים לו. כלומר, זהות עצמית נוצרת בחלקה כהתגוננות מפני זהות חיצונית, שמוטלת על האדם, ואין התאמה מלאה בין שתי זהויות אלה.

לפי מילס (Mills.C.W.1940:904-931) האדם צריך לתת לעצמו

ולאחרים נימוקים (Motives), שיצדיקו את פעולותיו בעבר, בהווה ובעתיד. נימוקים אלה צריכים להיות טובים דיים, כדי שישביעו את רצונו הוא, או את רצון החברה. לעיתים אדם משנה את הסבריו במהלך פעילותו או אחריה, כאשר הסבר קודם לא השביע את רצונו או את רצון החברה. נימוקים נבחרים, אם כן, כדי להסביר את הפעילות כתואמת למציאות, כפי שהיא

נתפסת בעיני הפועל או על ידי החברה שלו. הנימוקים משמשים גם כגורמים

מתווכים לפעילות חברתית משותפת. הם יעילים בפתרון קונפליקטים,

ומשמשים בכך גורם אינטגראטיבי בחברה. הנימוקים נלמדים על ידי האדם.

מילדותו הוא לומד נימוקים והסברים סטנדרטיים, שמקדמים התנהגויות

מסויימות ומעכבים אחרות. סוג ההסבר, שיתן אדם לפעולותיו, תלוי בחברה

שלו ובאופייה, או בפאראפראזה של מנהיים על דברי ובר (Manheim.K.)

(1940:316) "כשאדם משנה מעמד, הוא עובר ממערכת אחת של הסברים לאחרת".

בחברות מודרניות יש מערכות נימוקים שונות בתחומים שונים,

שלעיתים אינם מובחנים בבהירות, וכך נוצרים מבוכה וחוסר התאמה בין

חלקים שונים בחברה. (למשל, יהיה מי שינמק איסור על קיום יחסים

הומוסקסואליים בנימוקים בריאותיים, שני - בנימוקים אסתטיים, ושלישי

- בנימוקים דתיים).

למעשה אי אפשר כלל לדבר על הסברים אמיתיים והסברים לא

אמיתיים. ההסברים משתנים באופן מתמיד בהתאם לעמדתו ולהבנתו של

המסביר בשעת ההסבר. ההסבר שלפני המעשה שונה מההסבר שלאחריו, וההסבר

של אדם אחד שונה מההסבר של זולתו. ההסבר לפשע מסויים, המקובל, למשל,

על השופט, שונה מההסבר, המקובל על הסוציולוג, או מההסבר של הנאשם.

(Marshall.G.1981:17-45).

ההסברים מתקבלים או נדחים לא על פי מידת אמיתותם, אלא על פי התאמתם לעמדות הסובייקטיביות של השומעים. לפי כהן (Cohen.S. 1977.) (17:): יש אפילו חלוקה דיפרנציאלית של הזכות להשמיע דברים ולהשמע אמין. לדוגמא; סוטים פוגעים בחוקי המוסר של החברה, לכן הם מאבדים את הזכות להשמע כאמינים. לא כן שופטים ושוטרים, שהסבריהם מתקבלים כאמינים.

אפשר לראות את עולם המציאות כהצגה, שבה כל פרט מנסה להשפיע על אחרים ולתפעל את התנהגותם כלפיו. גופמן (Goffman.E.) (1959:15) אומר - "מטרתו של אדם היא לשלוט בהתנהגותם של אחרים, שעם הוא בא במגע חברתי, ובעיקר בטיפול התגובתי, שיטפלו בו". הוא עושה זאת באמצעות הצגת עצמו באור חיובי ככל האפשר. הוא מתאים את התנהגותו לאותם ערכים, שהחברה מכבדת, ומצפה לזכות בשל כך לתגמולים מסויימים מהחברה. אפילו פתק של מתאבד יכול להיות נסיון לתפעל אחרים, ולגרור להם, שיגיבו בדרך הרצויה למתאבד. פעמים רבות מוצאים בפח האשפה במקום ההתאבדות פתקי טיוטה של מכתב ההתאבדות בניסוחים שונים, שלא נראו למתאבד כמספקים. (גופמן, כנ"ל:135).

מה קורה, כשבן אדם נכשל בהצגה חיובית של עצמו? מה תהיה

תגובתו, כאשר יוערך בסוטה מהתנהגות רצויה?

סקוט ולימן (Scott.M. & Lyman.S.1970) מציגים את הדרכים

להתמודדות עם כשלון כזה. לדעתם אפשר לראות את הפעילות החברתית כצעדים בתוך משחק משותף עם חוקים משלו. אחד המרכיבים במשחק זה הוא משחק פנים (Face Game), או כפי שמציע גופמן (Goffman.E. 1955:) (213-231) - "עבודת פנים" (Face Work). במסגרת משחק-הפנים מנסים המשתתפים לממש בצורה מאכסימאלית את הזהות המוערכת שלהם תוך מתן אפשרות לאחרים, המשתתפים באותו משחק, לעשות אותו דבר. משחקי הפנים משמשים בעיקר כדי להגן על זהות עצמית מותקפת על ידי אחרים. כדי

לשחרר עצמו מהאשמה, המוטחת בו, משתמש האדם, הנמצא במשחק פנים, בהסברים להתנהגותו - בהצטדקויות ובהתנצלויות - (Accounts). זהו מונח, שלדעת המחברים לוקח בחשבון את המציאות החברתית, המתקבלת על ידי הפרט כמובנת מאליה (כפי שתאר אותה שוץ - Natanson.M.1973:208-209), וכן את הצורך לנמק מילולית את ההתנהגות (כפי שתואר על ידי מילס - Mills.C.W.).

ההסברים של האדם להתנהגותו המותקפת אמורים לשקם את הדימוי שלו בעיני החברה, ואגב כך גם בעיני עצמו. לרשותו של האדם עומדות שיטות שונות של מתן הסבר.

במאמר אחר (Scott.M. & Lyman.S.1968:46-62) מפרטים סקוט ולימן את השיטות השונות, שבהן יכול הפרט לבחור כדי להסביר את התנהגותו. הם מתבססים על ההבחנה של אוסטין (Austin.J.L. 1961) (123-152) בין התנצלויות (Excuses), שבהן יש הסכמה, שהפעולה רעה, אך במקביל יש הכחשת אחריות מלאה לביצוע הפעולה, ובין הצטדקויות (Justifications), שבהן האדם מקבל על עצמו אחריות מלאה לפעולה, אך מכחיש את המשמעות השלילית שלה. המחברים מציעים ארבעה סוגים שונים של התנצלויות, ומקבלים, פחות או יותר, את שיטות הניטרול, שהוצעו על ידי סייקס ומצה (Sykes.G.M. & Matza.D.1957:667-669) כסוגי הצטדקויות. בצד ההתנצלויות או ההצטדקויות יכול האדם לקבל על עצמו את האחריות למעשה תוך הכרה בשלילה שבו. הוא יכול להציע פעולות מצידו לכפרה על המעשה, או לטעון, שכבר נענש על המעשה ושילם את המחיר. הוא מקוה, שההודאה הזאת תאפשר לו לזכות מחדש בזהות הקודמת שלו. ככל שהחברה פלוראליסטית יותר, כן ידרש הפרט לתת יותר הסברים מסוגים שונים למרכיביה השונים. הסיכויים להצליח בכך יהיו קלושים יותר, שכן בחברה כזו יהיו הבדלים בסולם הערכים, והבדלים

בהערכת ההתנהגות המקובלת. התוצאה תהיה תסכול אישי בשל חוסר יכולת לשמור על דימוי חיובי יציב. במציאות כזו עשוי הפרט להצטרף לקבוצה הומוגנית, שבה ידרש לתת פחות הסברים, וסיכויי הצלחתו במתן ההסברים יהיו רבים יותר.

אפשר לראות את תופעת החזרה בתשובה של עבריינין, כנסיון של הפרט להצטרף לקבוצה הומוגנית כזו, כדי לשקם בה את הזהות העצמית שלו.

=====

הנמקת ההתנהגות העבריינית בעבר ע"י החוזרים בתשובה.

דמיון ברקע חברתי והתרבותי של התלמידים בישיבות לחוזרים בתשובה
מפחית את הצורך במתן הסברים להתנהגות בעבר.

העבריינים לשעבר, החוזרים בתשובה, נמצאים בישיבות לצד חוזרים בתשובה, שלא הוגדרו כעבריינים. אחוז העבריינים לשעבר בקרב התלמידים בישיבות, שבדקתי, נע בין חמישה עשר לעשרים וחמישה אחוזים¹, אך רבים מקרב התלמידים, שלא הוגדרו בעבר כעבריינים, התנסו אף הם בעבריינות, כולל שימוש בסמים.²

גם הרקע חברתי של עבריינים לשעבר ולא עבריינים בישיבות האלה דומה. רוב התלמידים בא משכונות ומעיירות פיתוח, שנמצאו כבעלות דרגת מצוקה חברתית גבוהה. (עפ"י "פרופיל חברתי של ישובים בישראל" משרד העבודה והרווחה 1982).³

מכנה משותף נוסף לתלמידים בישיבות אלה הוא הרקע העדתי המזרחי.⁴ רקע זה מאופיין, בין השאר בכך שמשפחות המוצא הן ברובן

-
1. בישיבת "אור החיים" כ-15% (1984). בישיבת "מחנה ישראל" כ-25% (1984). בישיבת "כף החיים" כ-25% (1985). בישיבת "הפקדתי שומרים" כ-25% (1985).
 2. בראיונות שערכתי עם עשרה תלמידים בישיבות לחוזרים בתשובה, שלא ישבו בעבר בבית סוהר, ספרו חמישה, שהשתמשו בעבר בסמים, מהם שניים בסמים קשים. שניים מתוך העשרה ספרו, שעברו עבירות רכוש.
 3. נתונים על ישובי המוצא של אוכלוסית המחקר שלי מופיעים בנספח מס 2.
 4. בכל ארבע הישיבות שבדקתי מעל 95% מהתלמידים הם בני משפחות, שעלו מארצות המזרח, מהם כ-70% ממרוקו.

דתיות או מסורתיות, כך שבניהן נפגשו על פי רוב עם התנהגות דתית ועם ערכים דתיים בבתיהם בשלבים שונים של ילדותם.¹¹

הרקע החברתי והתרבותי הדומה של התלמידים בישיבות אלה מביא לתחושת קרבה ולהבנה הדדית ביניהם, ומפחית מלכתחילה את הצורך במתן הנמקות להתנהגות הקודמת העבריינית. כשמגיע החוזר בתשובה לישיבה, ופוגש בשאר התלמידים, הוא אינו נדרש לתת הסברים להתנהגותו בעבר. רבים מהמרואינים הדגישו בדבריהם את חוויית הכניסה לישיבה, בלי שנתבקשו לעמוד במבחן כלשהו, ובלי שנתבעו לתת הסברים כלשהם. סיפר מרואיין מס' 17 - "הסתובבתי מסטול ברחובות ירושלים, עד שמצאתי שני בחורים, שהכירו אותי מנתניה. הם לקחו אותי לישיבה. בישיבה קבלו אותי, כבדו אותי בשתייה ואמרו - "בכבוד". לא עניין אותם העבר שלי...

אפילו שהייתי עדיין תחת השפעת סמים. הם הזמינו אותי לגור אצלם בפנימיה. במשך החודש הראשון המשכתי לקחת סמים, ואף אחד לא העיר לי. חשבתי, שמותר בישיבה לקחת סמים. עד שהרב קרא לי ואמר - "מה זה נותן לך?" ההתעלמות מהעבר איננה קשורה רק במדיניות קליטה נבונה, אלא נמשכת גם לאחר ההיקלטות בישיבה. אומר מרואיין מס' 29 - "לא מדברים על העבר, ולא יודעים (על העבר של אחרים), מדברים רק על העתיד. יבוא אחד ויגיד "הייתי טייס", יגידו - "לא מעניין, חשוב רק מה תהיה בעתיד".

ראשי הישיבה משחררים את החוזרים בתשובה מהצורך לנמק את התנהגותם בעבר.

הרבנים הקולטים את החוזרים בתשובה מסתפקים בד"כ בשיחה

1. 42 מתוך 50 המרואינים הם בעלי רקע משפחתי דתי או מסורתי.

כללית בלי לבקש פירוט על ההתנהגות בעבר. 'עיקר השיחה מוקדש להבהרת סדרי המשמעת בישיבה ופירוט סדר היום בה. הנקלט מתקבל לתקופת נסיון, שבה יידרש להוכיח, שהוא מסתגל לסדרים ולמשמעת, הנהוגים בישיבה. ההדגשה היא על ההווה והעתיד תוך התעלמות מכוונת מהעבר. אומר מרואיין מס' 3 - "כשבאתי לישיבה, דברתי עם הרב סופר. הוא קרא לי, "בוא הנה צדיק". אמרתי לו, "אני לא צדיק". אמר לי, "כתוב, עמך כלם צדיקים". עשה לי רושם בשיחה של אדם אמיתי כזה. לא שאל שאלות, על העבר שלי, רק הזמין אותי להשאר בישיבה, ואמר לי את הסידורים בישיבה. אמרתי לו; אם אתה פה, גם אני פה".¹²¹

כך בשל אופי הקליטה בישיבה מרגיש עצמו החוזר בתשובה

משוחרר מהצורך להסביר את התנהגותו בעבר לסובבים אותו.

אימוץ ההשקפה היהודית לגבי עבריינות משחרר מהצורך להסביר את ההתנהגות בעבר לחוזרים בתשובה, שלא היו עבריינים.

הגדרת העבריינות על פי חוקי היהדות שונה מזו של החברה

1) כמחצית המרואיינים טענו, שהרבנים אינם יודעים על עבירותיהם בעבר.

2. משיחות עם הרבנים הסתבר לי, שיש להם מידע רב על עברם של

התלמידים, כולל אלה שסברו, שהרבנים אינם מכירים את עברם. הרבנים

מבחינים בין אלה, שהיו עבריינים, ובין אלה, שלא היו עבריינים, אך

משתדלים לא לתת ביטוי חיצוני להבחנה זו. אומר אחד הרבנים, "לעבוד

עם אסירים לשעבר זה הרבה עבודה ומעט פירות, עם אלה שלא היו

עבריינים, הרבה יותר קל ויש תוצאות טובות". ואכן, כפי שאראה

בהמשך, בשלב מסויים מפסיקות חלק משיבות אלה לקלוט עבריינים

לשעבר, ומתרכזות בקליטת חוזרים בתשובה, שלא היו עבריינים.

הישראלית החילונית. על פי חוקי היהדות לא רק הפרה של חובות הפרט כלפי הזולת והחברה הוא עבירה, אלא גם הפרת חובות הפרט כלפי האל. (ראה פרק "התשובה בעיני היהדות"). כלומר, הגדרת העבריינות על פי היהדות שונה ורחבה יותר, מזו המקובלת בחברה הישראלית החילונית. מכאן, שהאדם החילוני, שאינו מקיים מצוות, אך שומר על החוק החילוני, הוא עבריין בעיני היהדות ממש כמו האדם החילוני, שאינו שומר על החוק החילוני. ההבדל ביניהם יהיה רק במידת העבריינות של כל אחד מהם.

ברגע שעבריין לשעבר, החוזר בתשובה, נכנס לישיבה, הוא זוכה מיד למעמד דומה לזה, שלא היה עבריין. בכך מתבטל הפער, שהיה בעבר בין שני סוגי החוזרים בתשובה, ונעלם הצורך של חלק מהחוזרים בתשובה להסביר את התנהגותם בעבר, ולהתנצל על עברם בפני השאר. אומר מרואיין מס' 21 - "חוקי הארץ קיימים שלושים ושבע שנים. החוקים של התורה קיימים אלפי שנים. האדם החילוני, שאינו שומר על חוקי התורה, הוא עבריין יותר גדול, מזה שיושב בבית הסוהר. העבריין, היו לו צרות, ולכן נהיה כזה. החילוני, לא היו לו צרות".

תפיסה חדשה זו הופכת על פיה את התפיסה המקובלת בחברה החילונית, שאליה השתייך בעבר, לפיה רק העבריין על פי הגדרת החוק החילוני הוא הסוטה. עתה בעיניו החילונים, שהאשימו אותו בעבריינות, הם עבריינים לא פחות ממנו, ואולי אף יותר. באותו כוון אומר מרואיין מס' 15 - "החיים במדינה היום מעוותים, זו אינה יהדות, כך מחנכים להדרדרות. כל אדם, שאינו מאמין, הוא עבריין, הוא רק צוחק עליך, כאילו שאינו עובר עבירות. הוא מרמה, הוא נואף והוא אף מושחת".

הפושעים הם הטפשים והחלשים, אלה שאין להם שכל להסתיר את פשעיהם".

לפי השקפתו החדשה, החברה החילונית בארץ מגדירה אמנם רק

פרטים מסויימים בתוכה כעבריינים, את הטפשים והחלשים, אך למעשה כולה

נגועה בעבריינות. החוזר בתשובה פורש מחברה זו ומערכיה העבריינים, ואגב כך חדל להיות עבריין, בעוד אלה, שהאשימו אותו בעבר, וניסו לחפות בכך על אשמתם הם, ממשיכים להיות עבריינים. יש כאן תהליך קיצוני של דה - סטיגמטיזציה, באשר הנאשם, לא רק שאינו מקבל על עצמו את הגדרת המאשימים לגביו, אלא רואה עתה בהם את הנאשמים האמיתיים. גם החוזרים בתשובה, שלא היו עבריינים, מאמצים תפיסה זו, ורואים את עצמם כבעלי עבר עבריין. בכך מתבטל הפער בין התנהגותם בעבר ובין התנהגות העבריינים, וממילא מתבטל הצורך שלהם לקבל הסברים. אומר מרואיין מס' 2 בקבוצת הביקורת (חוזרים בתשובה שלא ישבו בבית סוהר). - "יצר הרע ידע איך לסדר אותי... שולח אותך לבלות, לעשות חטאים ר"ל, שתהנה, שלא יהיה לך פתח לחשוב על חזרה בתשובה". גם מרואיין זה, שלא היה עבריין לפי הגדרת החוק החילוני. רואה את עצמו עתה כבעל עבר עבריין.

היהדות דורשת התעלמות מהעבר הכושל.

היהדות רואה בעצם מעשה התשובה תיקון של החטא והיטהרות ממנו. (ראה פרק "התשובה בעיני היהדות"). דרך התשובה עצמה, המפורטת על ידי היהדות, היא קשה כשלעצמה, ואין להקשות עליה בדרישות נוספות כגון מתן הסברים על ההתנהגות בעבר. אומר על כך הרמב"ם, "התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שום דבר מרשעו". (רמב"ם - הלכות תשובה א', ו').

החיסוט בעבר עשוי להחליש את החוזר בתשובה, ולהביאו אולי לחוסר אמונה בעצמו, באשר העבר מסמל את כשלוננו. בחסידות, לדוגמא, החיסוט בעבר נחשב לחטא, משום שאגב החיסוט מצטער האדם ומונע עצמו מעבודת ה'. (שץ ר. 1968:47). אומר מרואיין מס' 2 - "כשמחמקים בתורה

שוכחים מהעבר. אני ב"ה, כבר שכחתי הרבה דברים. לא רוצה שיזכירו לי.
 לכן אני מתרחק מהרבה דברים. אם לא ניזוהר, חס וחלילה, אפשר שוב
ל"פול". כל מעייניו נתונים עתה לעולם החדש, שנפתח לפניו, ולסיכויים,
 שהפעם הוא לא יכשל. האוריינטציה עתה היא עתידית. האני החדש שונה
 לחלוטין מהאני הקודם, ואינו רוצה להיות משועבד לו. לכן קובע הרמב"ם,
 שאסור לאחרים לקלקל כיוון זה, ולהזכיר לחוזר בתשובה את עברו הכושל.
 "וחטא גדול לומר לבעל התשובה, זכור מעשיך הראשונים, או להזכירם
 בפניו כדי לביישו". (רמב"ם - הלכות תשובה ז' ח'). ברוח זו אומר
 מרואיין מס' 29 - "אני לא יכול להוולד מחדש, אבל אני יכול לשכוח
 דברים. היו עולמות ונחרבו ולא מזכירים אותם. הארץ היתה תוהו ובוהו.
 לכן לא צריך גם להזכיר את העבר שלי. אני מנסה להשכיח את זה בכוח
 התורה. בונים דברים יותר חשובים. אם אני ואתה נבנה משהו חדש, נשכח
 את הישן. אם נבנה אוטו, נשכח את הקורקונט הקודם, זה דבר של מה
 בכך... מטבע האדם לשכוח דברים שעבר, לשים אותם בצד".

נסיון אישי להתעלם מהעבר העברייני.

כפי שכבר נאמר במבוא לפרק זה, יידרש הסבר להתנהגות, כאשר
 ההתנהגות פוגעת בדימויו של האדם, מכאן שכאשר ההתנהגות המסויימת
 תתרום לשיפור תדמיתו, לא יידרש הסבר. ניתן להניח, אם כן, שעברייני
 החוזר בתשובה לא יחוש צורך לתת הסברים להתנהגותו בעבר, אדרבא, ככל
 שהתנהגות זו היתה עבריינית יותר, כן תזכה החזרה בתשובה להערכה רבה
 יותר. חז"ל אומרים זאת בצורות שונות, למשל - "במקום שבעלי תשובה
 עומדים, צדיקים גמורים אינם עומדים". (תלמוד בבלי - ברכות ל"ד, ע"ב).
 מכאן שהחזרה בתשובה של עברייני היא הישג גדול מאשר חזרה בתשובה של

אדם, שלא היה עבריין. נסיון להסתיר או להסביר את העבר העברייני של החוזר בתשובה, לא רק שיהיה מיותר, אלא אף עשוי להמעיט בערכו של מעשה התשובה.

למעשה אין ההנחות האלה תואמות את המציאות שפגשתי. המרואיינים לא ניסו להבליט את עבריינותם בעבר ולזכות, אגב כך, בהערכה רבה יותר של מעשה התשובה שלהם. אדרבא, רבים סרבו לספר על עבריינותם במפורט, כמו שאומר מרואיין מס' 24 - "אני לא אוהב לדבר על העבר שלי. זה מגעיל אותי. כאן לא מדברים על זה. יצאנו מזה ב"ה". מרואיין מס' 15 לא היה מוכן לפרט את סוג העבירה שעבר - "הגעתי לעבור עבירה חמורה מאד, לא רוצה לפרט, נתפסתי, והייתי צריך לקבל עשרים שנה (מאסר), אבל קבלתי, בחסדי ה', רק חמש שנים.

תפיסת האדם את העבר אינה חד מימדית, ואין העבר הקרוב מבטל את העבר הקודם לו. אפשר אמנם לראות בחזרה בתשובה של העבריין מעשה גדול, אך מאידך, דוקא הגדולה, במעשה התשובה הזה, מעידה על גודל הכשלון בעבר הרחוק יותר, בתקופה, שבה היה עבריין לא רק כלפי האל, אלא גם כלפי החברה. לכן, אולי, מנסה העבריין החוזר בתשובה להתעלם מצד זה בעברו, ולהתחיל את סיפורו מתחילת תהליך החזרה בתשובה. אומר מרואיין מס' 4 - "אני רואה את עצמי בו אדם חדש, מאז שנכנסתי לישיבה. אני לא מבין, איך חייתי בדרך הקודמת, אבל זה כבר לא חשוב לי. מה שהיה קודם מת. אני יודע, שבחרתי לי דרך חדשה בחיים, את דרך התורה". יש כאן נסיון להתעלם מהעבר העברייני, שעלול להעמיד בספק את הישגי ההווה. יתר על כן, ההתעסקות בעבר, הזכירה וההזכרה מפחידים ומאימים. החוזר בתשובה, בדרך כלל, אינו בטוח, שאכן התשובה שלו היא סופית, ושלעולם לא יחזור למציאות הקודמת. הוא גם זוכר נסיונות קודמים כושלים שלו להפסיק להיות עבריין, ואלה עוד מגבירים את החרדה

והחשש, שמא המציאות החדשה תתמוטט. אומר מרואיין מס' 6 - "מי יודע מה ילד יום... אף פעם לא אהיה בטוח, שלא אתפתה, אפילו בגיל תשעים. יש הרבה שליחים ליצר הרע. אם חלילה אדרדר שוב, אדפוק לעצמי כדור בראש".

כפי שכבר הראיתי, מסייעת הישיבה בדרכים שונות לחוזר בתשובה להתעלם מהעבר הכושל שלו, ולהתרכז במציאות החדשה, הממוקדת בתקופת החזרה בתשובה בעבר הקרוב, בהווה ובעתיד. ההזדמנות היחידה, שבה מספרים חוזרים בתשובה על עבירותיהם בפומבי היא ב"פשיטות" - בהופעות לפני קהל, שמטרתן לחזק את תנועת החזרה בתשובה. בהזדמנויות אלה מספרים חוזרים בתשובה על חייהם בעבר כולל העבירות שבצעו, ועל השינוי, שחל בהם עם החזרה בתשובה. אפילו ב"פשיטות" אלה לא כולם מספרים מרצונם, אלא בשל בקשת הרבנים. אומר מרואיין מס' 12 - "בהתחלה דברתי בפשיטות בגלל בקשות הרבנים, אחר-כך הפסקתי ללכת לפשיטות ולספר על עברי. זה פשוט מחליש אותך... אתה נותן מהקדושה ולוקח מהטומאה".

נסיון לגשר בין העבר העברייני של החוזר בתשובה ובין ההווה שלו כאדם שומר מצוות.

ההתעלמות מהעבר היא פתרון חלקי בלבד לניגוד, שבין העבר העברייני וההווה הדתי. אפשר לדרוש התעלמות כזו מהזולת, אך קשה לצפות, שהחוזר בתשובה עצמו יצליח להתעלם מעברו. (Berger.P.1966: 146-147). ואכן למרות שחלק מהמרואיינים המעיט לספר על עברו העברייני, הרי אף אחד מהם לא שכח עבר זה. במקום להתעלם מהעבר ניסו המרואיינים בדרך כלל למצוא דרך להתאים מילולית בין העבר הכושל ובין ההווה והעתיד. לצורך זה הם נעזרו בתפיסות היהודיות, המתייחסות לנושאים כמו; טבע האדם, יחסיו עם החברה וחופש הבחירה שלו. תפיסות אלה מאפשרות לו לראות את עברו ולהציגו לפני אחרים באור חיובי יותר

והגיוני, ובצורה, שלא תאיים על זהותו העכשווית כיהודי דתי. פוטנציאל זה, הטמון בהשקפה היהודית, ומאפשר לאדם לבנות את חייו מחדש בלי להיות משועבד לחטאי העבר, מתואר על ידי רוטנברג (Rotenberg. M. 1987. 61). לפי דבריו "ריהביליטציה ביוגרפית יכולה להופיע כתיקון לשגיאות העבר, שכן היא עוזרת לשמור על התאמה קוגניטיבית והמשכיות בין עברו של האדם ובין ההווה, המכוון לעתיד שלו". רוטנברג מציע את הראינטרפרטציה המדרשית כדוגמא לריהביליטציה ביוגרפית. (כנ"ל, 1987:49-71). החוזרים בתשובה לומדים בישיבות מדרשים שונים בצד לימוד התורה. חלק ממדרשים אלה מפרש מעשים של אישים שונים בתורה, ואגב כך מצמצם או מבטל את חטאם. בכך מספקים המדרשים לעבריין החוזר בתשובה שיטת פרשנות חדשה של העבר, שעל פיה יכול גם הוא לפרש את עברו בצורה חדשה, שתתאים למצבו בהווה ולשאיפותיו בעתיד. שיטת רביוגראפיה מדרשית זו של דיאלוג בין העבר וההווה מבוססת, לפי רוטנברג, על תפיסה דיאלוגית, שמאפיינת זרמים מרכזיים ביהדות. לפי תפיסה זו אין ההווה משועבד לעקרונות היסטוריים קפואים ולעובדות ארכאיות, ומאידיך אין העבר מתבטל על ידי ההווה ונבלע בו, אלא מתקיים דיאלוג מתמיד בין שני הזמנים, הממשיכים להתקיים הדדית תוך הידברות מתמדת ותיאום ביניהם. (כנ"ל:1987).

כפי שכבר כתבתי, ניסו המרואיינים להתאים בין עברם העבריני לבין מצבם הנוכחי כחוזרים בתשובה. הם עשו זאת באמצעות שינוי זהותם הקודמת העברינית, והתאמתה לזהות הנוכחית של חוזרים בתשובה. שינוי הזהות הקודמת הושג באמצעות ניטרול האחריות האישית לעבריינות בתקופת חייהם הקודמת. ניטרול זה התבסס על התנצלויות¹¹

1. מקומן של ההתנצלויות במסגרת שיטות הניטרול יפורט בהמשך.

בעלות אופי דתי, שאותן למדו בתקופת שהותם בישיבה, ושבמסגרתן הכירו החוזרים בתשובה בשליחה שבמעשיהם בעבר, אך לא באחריות להם. את האחריות למעשים אלה הם תלו בטבע האדם, כפי שברא אותו האל, בחוקים שיצר האל, או ישירות ברצונו של האל. במסגרת ההתנצלויות השתמשו החוזרים בתשובה בארבע שיטות הסבר עיקריות:

- א. פירוש מחודש של המציאות החברתית, שבה חיו בעבר, שלפיה מציאות זו היא האחראית לעבריינותם.
- ב. פירוש מחודש של טבע האדם כרע בנעוריו, שרק באמצעות לימוד התורה ניתן לתקנו.
- ג. תפיסה דטרמיניסטית של החיים, שלפיה לא האדם קובע את אופי חייו, אלא הכל נקבע על ידי האל. (תפיסה זו לא מקובלת בד"כ ביהדות).
- ד. תפיסת העבר העברייני כשלב בדרך לאמונה הדתית.¹¹

שיטות פרשנות אלה נלמדו ואומצו ע"י החוזרים בתשובה תוך כדי שהותם בישיבות, אם דרך לימוד במקורות היהודים, ואם מתוך דברי הרבנים בשעורי המוסר השונים. כל התפיסות האלה מאפשרות לחוזר בתשובה לגשר על הניגודים, שבין העבר העברייני וההווה הדתי, ולהסיר בכך את האיום של הזהות העבריינית בעבר על התודעה העצמית תוך יצירת זהות

1. ארבע שיטות פרשנות אלה נוגעות בשלושה כיווני הסבר שונים:

- בכיוון הסוציולוגי - החברה והתרבות גורמים בעבריינות.
- בכיוון הפסיכולוגי - היצרים - כתכונות מסוימות ונטיות באישיותו של הפרט, הדוחפות אותו לעבריינות.
- בכיוון האמונתי - מהלכי חייו של אדם, כולל מעשיו העברייניים, מושפעים מרצון האל או נקבעים על ידו.

עצמית חדשה הגיונית וחיובית.

שיטה זו של שחרור העבריין לשעבר מזהותו הקודמת מיחדת את השיקום הדתי בישיבות מתוכניות שיקום אחרות מקובלות יותר, כמו; שיקום במסגרת הקהילה, או שיקום מחוץ לקהילה במוסדות מיוחדים, במוסדות נוער עבריין או בבתי סוהר. תוכניות אלה, שהן בעלות אוריינטציות טיפוליות או פיקוחיות, אינן מתמקדות בשינוי השקפת העולם של המטופלים בהן, אינן מספקות להם אינטרפרטציה מחודשת לגבי עברם, ולכן אינן מסייעות להם להשתחרר בדרך זו מזהותם הקודמת כעבריינים.

א. פירוש מחודש של המציאות החברתית בעבר.

זוהי שיטת הפרשנות, המקובלת ביותר בקרב המרואיינים. לפיה החברה החילונית היא שגרמה לעבריינותם, אם בנורמות ההתנהגות שלה ואם בתיוגם כעבריינים. בפרשנות מחודשת זו הם פוטרם את עצמם מאחריות למעשיהם העבריינים, וממילא נפטרים לפחות חלקית מרגשות אשם ומתיוג עצמי שלילי.

התפיסה החדשה הזו הוא פועל יוצא מאימוץ ההשקפה היהודית הדתית, שלפיה כל יהודי חייב לקיים את מצוות הדת, וכיוון שהחברה החילונית אינה מקיימת את חוקי הדת, הרי היא חברה עבריינית.¹³ אומר מרואיין מס' 13 - "החברה החילונית שלנו מעוותת בגלל אינטרסים.

1. אפשר לתאר שיטת פרשנות זו כמקבילה לשיטת הרביוגראפיה המדרשית, כפי שמציגה רוטנברג, שכן במסגרת הריאנטרפרטציה המדרשית נמצא לא רק רביוגראפיה של דמויות במקרא, אלא גם אינטרפרטציה מחודשת של המציאות החברתית, כמו למשל, הסברת חטא העגל בהשפעת ארבעים אלף בני הערב רב, שנספחו לבני ישראל בצאתם ממצרים ביחד עם שני חרטומים מצריים. כל אלה

מה ההבדל בין מנחם, שעושה הפלות בשביל כסף, שהוא בסה"כ רוצח תינוקות, לבין גנב, כמו שאני הייתי? לגבי הקב"ה שניהם שווים, ואולי הגנב פחות חוטא. אבל בחברה הזאת הרופא יזכה לכבוד, ויהיה אדם מכובד והגנב יהיה בזוי וייזרק לבית הסוהר". אם בעבר ראה את עצמו כסוטה מהנורמות המקובלות, הרי עתה, לאחר שחזר בתשובה הופכות בעיניו אותן נורמות להיות נורמות סוטות, וממילא אין לבוא אליו בטענות, על סטייה מנורמות סוטות.

גישה זו, הרואה בתרבות החילונית בארץ את הגורם לעבריינות, זוכה לחיזוק בדברי הרבנים, העומדים בראש הישיבות לחוזרים בתשובה. אומר, למשל, הרב ראובן אלבז בשיעור מוסר בישיבת "אור החיים". - "אם היו משנים את התוכניות בכלי התקשורת, מחזירים בהם תורה ויראת שמים, פני המדינה היו נראים אחרת. מדוע צריכים כל הזמן לשמוע שירי גויים? מדוע יש על המסך סרטים פורנוגרפיים? מדוע מחללים את השבת? למה הילדים צריכים לשמוע מהרדיו שירים של ניאוף רוב הזמן?! מפני מה צריכים לגרות בהם את היצר הרע?! הפשע הולך ושוּרץ בתוכנו לאחרונה. בעיית הסמים בבתי הספר הולכת ומחריפה, וראשי החינוך אינם יודעים כיצד להתגבר על הבעיה, המתחילה לכלות כל חלקה טובה. הפיתרון הוא, כמו שאני אומר ועושה תמיד, תתנו, בעזרת ה', דברי תורה, אז יהפכו כולם קדושים וטהורים". ("המאור שבתורה" חוברת ז' תשד"ם).

 (המשך הערה 1. מהעמוד הקודם.) נטפלו לאהרון ואיימו עליו שיהרגוהו, אם לא יעשה עגל. (מדרש תנחומא - כי תשא), או דברי מנשה החוטא החוזר בתשובה, המופיע בחלומו של רב אשי ומסביר את חטאיו בהשפעת האוירה החברתית - "אילו היית שם, היית מגבה שפת חלוקך מבין רגליך, כדי שתהיה קל לרוץ, והיית רץ לשם מפני יצר עבודה זרה, שהיה שולט אז". (תלמוד בבלי - סנהדרין קב', ע"ב, פירוש רש"י).

הפירוש המחודש של המציאות החברתית החילונית מאפשר לעברייך החוזר בתשובה להשתחרר מאחריות לעבריינותו בעבר בשני אופנים: או ע"י יחוס עבריינותו בעבר להשפעת החברה החילונית, שהיא עתה עבריינית בעיניו, או על ידי שלילת זכותה של חברה עבריינית זו להגדירו כעברייך. כמעט כל המרואיינים, 43 מתוך 50, תרצו את עבריינותם בעבר בהשפעת המציאות החברתית השלילית, שבה חיו בעבר. למעשה היו כאן שני סוגי הסברים:

עשרים וחמישה הסבירו את עבריינותם בעבר כתוצר של החברה החילונית הרחבה, שבה "כל אחד פועל למען האינטרס הפרטי שלו, ולא איכפת לו מאחרים" (מרואיין מס' 22). "כל אדם שלא מאמין הוא עברייך, אבל תופסים רק את החלשים והטפשים" (מרואיין מס' 15). "החילונית רוצים, שיהיו הרבה פושעים, כדי שהשופטים והשוטרים ירוויחו כסף" (מרואיין מס' 5), וכן "החברה החילונית מלמדת את הבן אדם לפשוע, כששמה אותו בבית הסוהר, באוניברסיטה לפשע" (מרואיין מס' 27). אלה משחררים עצמם מהרגשת אשמה באמצעות האשמת התרבות החילונית בעבריינותם, ובאמצעות שלילת החברה והחוקים, שהגדירו אותם כעבריינים.

ארבעים מרואיינים הסבירו את עבריינותם כנובעת גם, או רק, מהשפעת חברה מצומצמת יותר וסוטה מנורמות החברה החילונית. אלה לא יכלו להסתפק בייחוס עבירותיהם בעבר להשפעת החברה החילונית הרחבה, אם משום שבן שיחם, אדם שמחוץ למסגרת הישיבה, מבחין בין התנהגותם העבריינית בעבר, ובין נורמות ההתנהגות של החברה החילונית, ואם משום שגם בעיניהם נראות עבירותיהם בעבר כחמורות יותר מאשר העבירות, המאפיינות את האדם החילוני, שלא הוגדר כעברייך בחברה החילונית. לגביהם, כפי שנראה בהמשך, נותר עדיין הצורך לנטרל את הרגשת האשמה בשיטות נוספות.

ב. פירוש מחודש של טבע האדם כרע מנעוריו.

החוזר בתשובה רוכש לעיתים תוך כדי לימודיו בישיבה תפיסה חדשה לגבי טבעו של האדם, לפיה ההתנהגות העבריינית משקפת נטיות טבעיות שלו. בצד הקביעה כי "יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית כ"א, ח'), הוא פוגש במקורות היהודיים מאמרים רבים נוספים ברוח זו. כמו למשל, "שלוש עשרה שנה גדול יצר הרע מיצר הטוב. ממעי אמו הוא גדל ובא עמו. התחיל מחלל שבת, ואין ממחה בידו, הורג נפשות, אין ממחה בידו, הולך לדבר עבירה, אין ממחה בידו...". (ספרי, דברים פ"י, מ"ה). רק באמצעות לימוד התורה וחיים על פי היהדות יכול אדם לשנות את מניעיו היצרניים למניעים רוחניים ומוסריים, ובמקביל לשנות את התנהגותו, ולהפסיק לעבור עבירות, כפי שמסבירים מאמרים רבים. למשל, "אמר להם הקב"ה לבני ישראל: בני, בראתי לכם יצר הרע, בראתי לכם תורה תבלין. כל זמן שאתם עסוקים בה, אינו שולט בכם" (אבות דרבי נתן, טז').

אומר מרואיין מס' 9 - "בן אדם בלי תורה, שום דבר לא עוצר אותו. בשעת כעס מסוגל לעשות כל דבר. בדרך כלל הוא עושה משהו, שיש לו בו אינטרס, ומה עוד, שיש לו תאוות כספים וסמים. ירא שמיים יודע, שיש דברים אחרים יותר חשובים מאינטרס, דברים שלומדים מהתורה...". ההתנהגות העבריינית בעבר לא הייתה התנהגות סוטה, אדרבא, היא שיקפה את ההתנהגות הטבעית של האדם. החזרה בתשובה גורמת לאדם להתנהג בדרך שונה מההתנהגות הטבעית. מרואיין מס' 13 מבהיר תפיסה זו בתארו את העבריינים כאנשים חיוביים, השבויים בידי יצריהם הטבעיים. - "אני מכיר את כל העבריינים. כולם היו חברים שלי. יש להם לב זהב. רק צריך להראות להם את הדרך. אם לא - ה' ירחם. הם ימותו בסמים או ישבו כל ימיהם בבית הסוהר. בסה"כ העבריינים הם סתם מסכנים, הכל ריקנות. הולכים אחרי היצר".

האשמת היצר הרע בעבר העברייני חוזרת בצורות שונות בדברי תשעה עשר מן המרואיינים. לפי התפיסה, המקובלת עליהם, יצר זה שוכן בנפשו של כל אדם, ורק באמצעות לימוד התורה ניתן ללחום בו. תפיסה זו עולה, כאמור, מתוך המקורות היהודיים השונים הנלמדים בישיבות, ומודגשת בדברי הרבנים בשיעורי המוסר. מספר מרואיין מס' 24 - "חוץ מזה היו השיחות של הרבנים, בעיקר של הרב פנחסי, שדבר על היצר הרע, שמנסה לפתות את האדם, והסביר לנו כיצד להתמודד אתו. לפעמים באים אליך רעיונות של יצר הרע, ומה אני עושה פה, ובעזרת שיחות אלה אתה יודע להתגבר. קודם לא ידענו".

תפיסת העבריינות בעבר כתופעה נורמאלית משחררת את החוזר בתשובה מתחושת אשמה לגבי עברו העברייני בחברה החילונית, ומאפשרת לו לבנות הווה ועתיד חדשים מבלי להיות מחוייב לשלם על חטאי העבר.

ג. תפיסה דטרמיניסטית של החיים - הכל נקבע על ידי האל.

באופן כללי ביהדות שולטת תפיסה אינדטרמיניסטית, שלפיה יש לאדם חופש בחירה לגבי התנהגותו, כפי שמובע בתורה - "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, ואת המות ואת הרע... ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" (דברים ל', טו' - יט'). וכפי שמסכם ר' עקיבא - "הכל צפוי והרשות נתונה" ("אבות", ג', טו'). למרות זאת היו בצידה במשך הדורות תפיסות דטרמיניסטיות, שהגבילו את חופש הבחירה, וראו את פעולות האדם כהכרחיות, (למשל, ר' חיסדאי קרשקש - אור ה', מאמר שני כלל ה'), או גישות, שדרשו מהאדם, שלא להתעסק בחקירת הניגוד, שבין הבחירה החופשית ובין ידיעת האל, אלא להתנהג, כאילו יש לאדם חופש בחירה, תוך ידיעה, שלמעשה כל מעשיו נגזרו על ידי האל. (למשל, בחיי אבן פקודה - "חובות הלבבות" שער שלישי).

חמישה מרואיינים הביעו בצורות שונות תפיסה דטרמיניסטית, שלפיה גורלם ומעשיהם בעבר ובהווה נקבעו על ידי האל. אומר מרואיין מס' 33 - "כשבו אדם נופל, זה מהשמיים. כל מה שקרה אתי זה מהשמיים. אילו אבא שלי לא היה חולה, אולי היה קבלן, והיה מכניס אותי לישיבה, ואז ודאי, כבר הייתי היום גאון, אבל מהשמיים עשו, שיהיה חולה". שני מרואיינים הציגו תפיסה מורכבת יותר, שלפיה גורלו של אדם נקבע אמנם על ידי האל, אך גורמים נוספים מחוץ לאדם יכולים להשפיע עליו, למשל, אבותיו המתים של האדם. אומר מרואיין מס' 36 - "אני יודע, שהחזרה בתשובה שלי זה בזכות הצדיקים, ובזכות אבותי והסבא שלי, שהם היו צדיקים גדולים. וזה מהשמיים, שהם התפללו עלי, שהקב"ה יחוס עלי ויחזיר את נשמתו למוטב. גם יכול להיות, שהבעיות שלי היו בגלל רשעים, שהיו במשפחה".

תפיסה כזו של מעשי האדם וגורלו מבטלת במידה רבה את אחריותו של החוזר בתשובה למעשיו בעבר, ואגב כך מונעת רגשות אשם.

ד. תפיסת העבר העברייני כנסיון בדרך לאמונה הדתית.

העבריינות בעבר, ובעיקר העונש עליה, נתפסים על ידי שבעה מרואיינים כשלבים חשובים בדרך לחזרה בתשובה, כירידה לצורך עלייה. דוקא העובדה, שאדם היה עברייני, נתפס והושם בבית סוהר, היא שאיפשרה לו לחזור בתשובה.

ישנה כאן תפיסה של החיים כמערכת נסיונות, שהקב"ה מעמיד בה את האדם. העבריינות מבטאת את שלב הכישלון, ואילו החזרה בתשובה מבטאת את שלב העמידה בנסיון. תפיסה זו נידונה על ידי חז"ל. (א. אורבך. תשל"א: 322). הם חוששים, שאדם יתקשה לעמוד בנסיון, ומזהירים -

"לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון. (תלמוד בבלי, סנהדרין קז' ע"א). די לו בנסיון, שהוא נדרש לעמוד בו בקיום המצוות. (אורבך. א. כנ"ל). אומר מרואיין מס' 15 - "במשך החיים באים לאדם נסיונות, שיחשוב ויתבונן ויחזור בתשובה, אך הרוב לא מבין, שאלה נסיונות. אני שמח, שנתפסתי ונכנסתי לבית סוהר. כך היתה לי אפשרות לחזור בתשובה", ובצורה פחות בהירה אומר מרואיין מס' 9 - "אם לא הייתי בא לבית הסוהר, לא הייתי חוזר בתשובה, היה קשה לעצור את הבן אדם, ולשנות את הכיוון שלו. בבית הסוהר נעצר מהלך החיים. הבן אדם מביט מתבונן, ומגיע למסקנה, שסתם דברים לא קורים. יש איתותים מהשמיים, שמעוררים אותו...".

העבריינות בעבר היא שגרמה, בסופו של דבר, למרואיינים אלה

לחזור בתשובה. מכאן שהם רשאים להצדיקה לפחות מצד תוצאותיה.

פרט לתפיסות הדתיות, שתוארו כאן, השתמשו מרואיינים בודדים

בתפיסות נוספות כמו גלגול נשמות. (מרואיין מס' 8 - "אני עכשיו גלגול חדש"). הסברת העבריינות כנסיון להלחם ברע שבעולם (מרואיין מס' 3 - "החלטתי ללכת נגד החברה המושחתת, לגנוב לעשירים ולתת לעניים"), או הסברת העבריינות בעבר כתוצאה מהחזקה באמונה מוטעית, (מרואיין מס' 5 - "התורה היא מעל המזל. קודם אמרו לי, שהמזל שלי זה אש").

לא תמיד ברורה למרואיינים השקפת העולם שמאחרי דבריהם.

פעמים רבות הם מצטטים ממקורות יהודיים ומדברי הרבנים מבלי להבינם לעומקם. רובם עדיין לומדים מושגים יסודיים ביהדות, כך שהגישות הדתיות שלהם בנושאים שונים עדיין אינן מגובשות. כך משתמשים המרואיינים לעיתים בשתי שיטות פרשנות סותרות, כמו למשל מרואיין מס' 29. תפיסה דטרמיניסטית - ("יכול להיות שזה משמיימ, שיובבו אותי בפשע"), ואינטרפרטציה חדשה של החברה החילונית, שהשפיעה עליו להיות

עברייין - ("העבר השחור שלי זה ענין של חברה"). המרואינינים השתמשו לעיתים בתפיסות שונות במקביל, כמו למשל מרואיין מס' 27. לפי תפיסתו העבריינות נובעת מטבע האדם ("יצר הרע אין לו איד לפתות את האדם בבית הסוהר, לכן מחכה לו בחוץ"), אך היא גם נובעת מהשפעת החברה - ("אם נסתכל, המשטרה גורמת לפשע, אך לא היא האשמה, אלא החברה"). בנוסף לכך הוא השתמש בטכניקה של התנצלות, כפי שתפורט בהמשך, שאיננה מעוגנת בהשקפת העולם הדתית, תוך הסרת אחריות מעצמו. ("הייתי מכור לסמים"). ריבוי ההסברים מעיד, לדעתי, על הרגשתם, ששיטת פרשנות אחת איננה מספיקה כדי לגשר על הפער, שבין ההווה והעבר, ויש צורך להוסיף עליה שיטות נוספות.

כפי שאמרתי, ניטרול האחריות לעבר העברייני נעשה באמצעות התנצלויות, שהתבססו על פרשנות בעלת אופי דתי לעבר העברייני. פרשנות זו מעוגנת בהשקפת העולם הדתית החדשה, שאותה רוכש החוזר בתשובה בישיבה. ככל שהוא מפנים יותר תפיסת עולם זו, כן הוא משתכנע יותר באמיתות הסבריו ובחוסר אחריותו לעבריינותו בעבר. פרשנות זו זוכה גם לאישור מצד חברתו החדשה, שתפיסת העולם הדתית מאפיינת אותה.

ניטרול האחריות לעבר העברייני בהסברים, שאינם בעלי אופי דתי.

כמעט כל המרואינינים (47 מתוך 50) לא יכלו להסתפק בהתנצלויות, שהסבירו את עבריינותם בעבר באמצעות תפיסות דתיות, אם משום שטרם הפנימו תפיסות אלה, ואם משום שעבריינותם בעבר נראית בעיניהם כחמורה מכדי להצדיקה בהסברים כאלה, לכן הם נעזרו גם בשיטות הסבר, המקובלות גם בחברה החילונית, כפי שתוארו על ידי סקוט ולימן (Scott.M. & Lyman.L.1968:46-62). עיקר השימוש היה בהתנצלויות (Excuses), שבהן המרואינינים מכירים בשלילה שבהתנהגותם בעבר, אך

טוענים לחוסר אחריותם להתנהגות זו. לא היה כמעט שימוש בהצטדקויות (Justifications), כפי שתוארו על ידי סייקס ומצה. (Sykes.G. & Matza.D.1957:664-670). לא היו נסיונות להצדיק את הפעילות העבריינית באמצעות הכחשת הנזק או הקורבן, או בטענה של מילוי התחייבות כלפי אחרים, ורק מעטים התקיפו את נציגי החברה, שתבעו אותם לדין, שפטו והענישו אותם.

הבחירה בהתנצלויות תוך ויתור על הצטדקויות תובן, אם נשתמש באבחנתו של שוץ בין נימוקים של תכלית (כדי), לבין נימוקים של סיבה (בגלל). (Schutz.A. 1973:69-72). בעוד שלנימוקי התכלית מודע האדם תוך כדי פעולתו, הרי שלנימוקי הסיבה הוא יהיה, אולי, מודע, רק לאחר שיסיים את פעולתו, ויבחן אותה באמצעים של רפלקציה, כאילו אדם זר ביצע אותה.

בהצטדקות אין האדם מחפש את סיבת פעולתו לאחר ביצועה, אלא נאחז בתכליתה (נאמנות לאחר), או בנימוקים טכניים - (לא נגרם נזק. אין קרבן. המאשימים אשמים יותר). לעומת זאת, כל ההתנצלויות, כפי שפורטו אצל סקוט ולימן, הן הסברים שלאחר המעשה, המסבירים את סיבתו ומסתייגים ממנו.

החוזרים בתשובה צופים על מעשיהם בעבר בהיבט מחודש -

מנקודת הראות הדתית, שאימצו להם. הם מסתייגים עתה מאותה חברה ומאותה תרבות, שבה עברו עבירות, ולכן אין להם כל צורך להצדיק את התנהגותם בעבר, אלא רק להתנצל עליה. שיטת ההתנצלות העיקרית היא האשמת גורם, שמחוץ להם, בהתנהגותם. הם תולים את עבריינותם בעבר בהשפעת החברה המצומצמת הקודמת שלהם, כמו השכונה, החברים ובית הסוהר. ("בשכונה שלנו היתה ריקנות מוחלטת מיהדות, ולומדים בה את תורת הפשע" - מרואיין מס' 47. "השכונה שלנו היתה גרועה, היו בה הרבה מעשני סמים, והיא השפיעה עלי לכיוון סמים", - מרואיין מס' 9. "החברים שלי היו

עבריינים - מרואיין מס' 11. "שלחו אותי לכלא באר שבע, שם זה אונזברסיטה לפשע, שם למדתי להיות פושע גדול", - מרואיין מס' 3. "גדלתי ללא יד מכוונת, וכל פושע, שרצה אותי ידע לבוא ולשלוח אותי לגנוב", - מרואיין מס' 31). .. בסה"כ השתמשו בשיטה זו של האשמת אחרים בהתנהגותם העבריינית ארבעים מרואיינים.

תליית האשמה כאן בגורמים אחרים שונה מהפירוש החדש של המציאות החברתית הקודמת, כפי שתואר קודם, שכן באמצעותה מתנצלים המרואיינים על התנהגות עבריינית, שחרגה מנורמות ההתנהגות של החברה החילונית.

שיטת התנצלות שניה מתבססת על טענה של חוסר ידיעה. ההתנהגות היחידה, שהיתה מוכרת, היתה ההתנהגות העבריינית. אומר מרואיין מס' 9 - "אני רואה את כל המקרה שלי וקשה לי להסביר. בן אדם בלי תורה... מסוגל לעשות כל דבר, שיהיה לו בו אינטרס, שום דבר לא עוצר אותו". היהדות, על פי תפיסה זו, היא הדרך היחידה להתנהגות מוסרית ושומרת חוק. אי הכרת היהדות מובילה בהכרח להתנהגות עבריינית. טענה זו מופיעה בדרך כלל בצורה מורכבת יותר, וכוללת גם האשמת אחרים, אלה שמנעו מהמרואיין את החינוך היהודי. אומר מרואיין מס' 15 - "אבא שלי לא ידע להסביר לי את המצוות ואת הדת. למדתי בבי"ס חילוני. אני זוכר, שהמורה לתנ"ך הסבירה לנו, שאין אלוהים... לכן מתוך ריקנות וסתם התפרקות הגעתי לעבור עבירה חמורה מאד". אם טענת חוסר הידיעה איננה מספקת לתירוץ ההתנהגות בעבר, הרי יש אתריה גם הטלת האחריות על גורם אחר, בית הספר והמורים. אגב המרואיין האחרון אינו מטיל את האחריות על אביו. האב הוא רק גורם מתווך. בהמשך הראיון ספר מרואיין זה - "אבי בא דתי לארץ, אבל כאן ערערו את הדת שלו". האחריות לחוסר הידע מוטלת על החברה הישראלית החילונית, זו שערערה את דתם של העולים. האשמה זו חוזרת ומופיעה בדברי מרואיינים נוספים. בסה"כ אחד עשר

מרואיינים השתמשו בטענה של חוסר ידיעה.

שיטת התנצלות שלישית מתבססת על טענה, שההתנהגות העבריינית נבעה, לפחות בחלקה, מדחף, שלא היה ניתן לרסנו. כמעט כל הטענות מסוג זה התייחסו לסמיים ולתלות בהם. 35 מרואיינים השתמשו בטיעונים כאלה. אומר מרואיין מס' 25 - "גנבתי בעיקר כדי להשיג כסף לסמים. כשאתה על סמים, לא אכפת לך מכלום. אפילו את האח שלך אתה מוכן להרוג בשביל הסמים". הסמים משעבדים את האדם לחלוטין, ונוטלים ממנו את היכולת לפעול בצורה רציונאלית ולשמור על החוק. הוא חייב לגנוב כדי לממן את קניית הסם. אומר מרואיין מס' 16 - "כשאדם לוקח סמים, אז אין לו כבר אופי, הוא סמרטוט... הייתי קם ב-11.00 בבוקר, מזריק סמים, הייתי קונה אולי במאה אלף לירות ליום (באמצע 1984). את הכסף הייתי משיג בגניבות, כשראיתי שהסמים גומרים אותי, הרמתי טלפון לקצינת קישור מילואים, והייתי מבקש שיקראו לי למילואים. הלכתי לחודש בלבנון ושם לא יכולתי להשיג סמים. הייתי יבש חודש, עד שחזרתי הביתה". גם אם רצה להפסיק ליטול סמים, לא היה מסוגל לכך. הוא קיווה, שגורם מחוץ לו יביא אותו להפסקת השימוש בסמים. דברים דומים נשמעו גם מפיהם של שאר החוזרים בתשובה, שהיו מכורים לסמים קשים. אומר למשל מרואיין מס' 10 - "כשהזרקתי לי לבו, ידעתי שזה הסוף, שאין עוד שלב נוסף אחרי זה. לפעמים רציתי, שתהיה לי תאונת דרכים, שאפצע ויקחו אותי לבית חולים לשלושה חודשים בלי סמים". שוב טענה זו הופיעה בדרך כלל ביחד עם האשמת אחרים בהשתעבדותו לסמים, שכן טענה של עבריינות כתוצאה מתלות בסמים עדיין אינה פוטרת מאשמת ההשתעבדות לסמים, שגם היא עבירה. וכך מאשים המרואיין האחרון את הרופא בהתמכרותו לסמים - "קבלתי מרופא כדורי הרגעה לכאבים. הוא נתן לי כדורי פיתון, שהם סם מסוכן, ויש בהם קוקאין, ומשתעבדים מהם".

בנוסף לשלוש שיטות התנצלות אלה השתמשו המרואיינים בסוגי

התנצלות נוספים כמו נטייה להרפתקנות, או הימצאות במצוקה. שני מרואיינים (מס' 46 ומס' 48) למשל, הסבירו את עבריינותם בעבר כתוצאה מהלם קרב, שפגע בהם במלחמה.

השימוש הנרחב בהתנצלויות מאותו סוג, שלא הועיל להם בעבר בבית המשפט, מעיד, אולי, על כך, שהמרואיינים חשים עתה, שזכותם להשתמש בהתנצלויות אלה, ושבניגוד לעבר, יש בהן עתה כדי לשכנע את השומעים. החזרה בתשובה מזכה אותם באמינות, שלא היתה להם בעבר. ארבעים ושבעה מרואיינים השתמשו בהתנצלויות, שאינן בעלות אופי דתי. שלושים ושבעה מהם עשו כך בתוספת לשימוש בהתנצלויות בעלות האופי הדתי, ועשרה השתמשו רק בהתנצלויות שאינן בעלות אופי דתי. שישה מתוך אלה היו תלמידים חדשים יחסית, ששהו בישיבות בין חצי שנה לשנה בלבד. נראה, שאלה טרם הפנימו את התפיסות הדתיות, שיאפשרו להם להסביר מחדש את עברם.

מטבלה מס 1. ניתן להבחין בעלייה הדרגתית, שחלה בשימוש בהתנצלויות בעלות אופי דתי במהלך השהות בישיבה. בשנה הראשונה לחזרה בתשובה משתמש החוזר בתשובה בממוצע ב-0.89 הסברים בעלי אופי דתי, בשנה השניה - ב-1.33, ובשנה השלישית - 1.62 הסברים כאלה, שהם מספר כפול בקירוב ממספרם בשנה הראשונה. מסתבר, שהיכולת להשתמש בהסברים דתיים לעבר מתפתחת עם הזמן. ככל שהחוזר בתשובה רוכש יותר ידע דתי ומפנים יותר רעיונות דתיים. למרות העלייה הדרגתית בשימוש בהסברים דתיים אין ירידה מקבילה בשימוש בהתנצלויות, שאינן בעלות אופי דתי. רמת השימוש בהתנצלויות האלה אינה משתנה כמעט במהלך השהות בישיבה, כאשר בשנה הראשונה משתמש החוזר בתשובה בממוצע ב-1.89 הסברים מסוג זה, ובשנה השלישית - ב-2.00 הסברים מסוג זה.

כתוצאה מעלייה הדרגתית משימוש בהתנצלויות בעלות אופי דתי במהלך תקופת השהות בישיבה, ומהיציבות בשימוש בהתנצלויות חסרות האופי

הדתי לאורך תקופה זו, עומדות בפני החוזר בתשובה הוותיק בישיבה יותר אפשרויות להסברת עברו ולניטרול עבריינותו בעבר. כך משתמש החוזר בתשובה בשנה הראשונה לשהותו בישיבה במוצע ב-2.77 התנצלויות מכל הסוגים, לעומת 3.52 התנצלויות כאלה בשנה השלישית.

טבלה מס' 1. ההתפלגות ההתנצלויות בקרב 50 המרואינים לפי סוגיהן

ולפי משך תקופת השהות בישיבה, '1'

שהות בישיבה (מס' השנים).					
סה"כ	3+	2-3	1-2	0.5-1	
50	15	8	9	18	סה"כ מרואינים (N)
25	8	4	7	6	התרבות החילונית גרמה לעבריינות
19	8	4	4	4	היצר הרע גרם לעבריינות.
5	1	1		3	בשמים נקבע שיהיה עבריין
7	2	1	1	3	העבריינות - שלב בדרך לדתיות.
6	2	4			הסברים אחרים.
62	21	13	12	16	סה"כ הסברים דתיים.
1.24	1.40	1.62	1.33	0.89	ממוצע הסברים דתיים למרואיין.
39	12	5	7	15	העבריינות-תוצאה מהשפעה חברתית
11	3	3	1	4	העבריינות-תוצאה מחוסר ידע.
34	11	5	7	11	"- תוצאה מדחף שאינו בר כיבוש
12	4	3	1	4	הסברים אחרים.
96	30	16	16	34	סה"כ הסברים חסרי אופי דתי.
1.92	2.00	2.00	1.77	1.89	ממוצע הסברים כנ"ל למרואיין.
158	51	29	28	50	סה"כ כללי
3.16	3.40	3.52	3.11	2.77	ממוצע כללי

1. רוב המרואינים השתמשו ביותר מאשר בסוג התנצלות אחד.

כפי שנראה מהטבלה, מרבית החוזרים בתשובה להשתמש בהתנצלויות משני הסוגים. בסה"כ השתמשו 50 המרואיינים ב-158 ביטויי התנצלות, מהם 62 בעלי אופי דתי ו-96 חסרי אופי דתי. בממוצע השתמש כל מרואיין ב-3.16 התנצלויות שונות לניטרול אחריותו לעברו העברייני.

ריבוי ההתנצלויות משני הסוגים והגיוון הרב שבתכנון מעיד, לדעתי, על הצורך הרב של העבריינים החוזרים בתשובה לשחרר את עצמם מאשמת העבריינות בעבר, ועל הקושי שבהשגת מטרה זו. הסבר מסוג אחד לעבר אינו מספיק, לדעתם, כדי לשחרר את זהותם הנוכחית מהאיום של זהותם הקודמת. על כן יש צורך להוסיף עליו הסברים נוספים מסוג זה או אחר. לדוגמא, ההסברים בעלי האופי הדתי אינם מבהירים מדוע עבריינותם בעבר היתה חמורה יותר מהעבריינות המאפיינת בעיני הדת אנשים חילוניים. מאידך, הסברים שאינם בעלי אופי דתי, מתעלמים מהשינוי, שחל בהשקפת העולם החילונית הקודמת של החוזרים בתשובה, או מתכחשים לו.

המרואיינים הקדישו בממוצע כחמישית מכלל דבריהם בראיון

להסברת עבריינותם בעבר ולהתאמתה למציאות חיהם החדשה.

התעלמות הרבנים ושאר תלמידי הישיבה מעברו של החוזר בתשובה ואי תיוגו כעבריין תוך יישום ההשקפה היהודית, הדורשת התעלמות מהעבר הכושל, יעילים אמנם בהפחתת הלחץ החיצוני למתן הסברים, אך אינם פותרים את הצורך האישי בהתאמה בין העבר וההווה, וביצירת זהות אישית שלמה, חיובית והגיונית, שלא תאויים על ידי חטאי העבר. אימוץ השקפת העולם החדשה מאפשר להם ראייה חדשה כוללת של המציאות, כולל ראייה חדשה של העבר שלהם, וכך הם יכולים לפדרשו מחדש בצורה בלתי מאיימת על ההווה והעתיד שלהם.

בדרך כלל התפיסה החדשה של המציאות איננה מסירה לחלוטין את האיום על הזהות החדשה, ולכן משתמשים החוזרים בתשובה גם בהתנצלויות, שאינן בעלות אופי דתי. הצירוף של שתי השיטות להסבר העבר מאפשר פתרון אופטימאלי לבעיית הפער בין הזהות הקודמת והזהות החדשה.

בסה"כ הישיבה מאפשרת להם בשתי דרכים לאמץ זהות חדשה בעלת אוריינטציה עתידית. ראשית, באמצעות שחרור מתיוג חברתי שלילי, המושג אגב התעלמות הרבנים ושאר התלמידים בישיבה מעבריינותם בעבר, ושנית, על ידי שיחרור מתיוג עצמי שלילי, המושג באמצעות פרשנות מחודשת של עברם, על פי התפיסות היהודיות, שלמדו בישיבה. פרשנות חדשה זו מתווספת לשיטות ההתנצלות, שאינן מיוחדות דוקא לעבריינים חוזרים בתשובה, אך משמשות גם אותם.

=====

הישיבות לחוזרים בתשובה כמסגרות המספקות אמצעים לשינוי
בתפיסת העולם ובהתנהגות של עבריינים.

בפרק זה אעמוד על אותם איפיונים של הישיבות לחוזרים בתשובה, המכשירים אותן, לדעתי, לשקם עבריינים. היכולת של הישיבות לשקם עבריינים נובעת מכך, שהן נותנות תשובות למספר רב של בעיות, המקשות על שיקום עבריינים, כמו חוסר פיקוח חברתי יעיל, השפעות של חברים עבריינים ותיוג חברתי שלילי. בהמשך הפרק אתאר את האמצעים השונים, בהם משתמשות הישיבות כדי לתת מענה לבעיות אלה.

נכונות לקלוט עבריינים לשעבר.

ישיבות רבות לחוזרים בתשובה קולטות לתוכן גם תלמידים, שהיו בעבר עבריינים. בולטות בקליטת אוכלוסיה זו ישיבות, המיועדות לבני עדות המזרח. יש ישיבות, הקולטות רק תלמידים בודדים כאלה, ויש אשר כרבע מכלל תלמידיהן בא מקרב אוכלוסיה זו. הפונים לישיבה מרואיינים על ידי אחד מראשיה, המנסה להעריך בראיון את סיכויי הפונה להשתלב בישיבה ולעמוד בדרישותיה. העובדה, שפונה מסויים הוא בעל עבר עברייני, אינה פוסלת אותו בדרך כלל בעיני הרבנים, ואינה מבטלת את סיכוייו להתקבל לישיבה. פונים, שאינם מתקבלים לישיבה מסויימת, אינם נדחים על הסף, אלא מופנים בדרך כלל לישיבה אחרת, שבה יש סיכוי שייקלטו. ישיבה, שיש בה מקומות פנויים, קולטת חוזרים בתשובה כולל עבריינים לשעבר, עד שהיא מתמלאת, ואז מגיע תורה של ישיבה אחרת. במהלך שלוש שנות המחקר התחלקו בירושלים ארבע ישיבות בתורנות זו של קליטת עבריינים לשעבר. במקביל ישנה קליטה מצומצמת יותר בהיקפה של עבריינים לשעבר בישיבות אחרות.

לנכונות לקלוט עבריינים חוזרים בתשובה בישיבות יש נימוקים דתיים ונימוקים חברתיים וכלכליים.

א. נימוקים דתיים.

על פי ההשקפה היהודית הדתית "בני-ישראל ערבים זה בזה", (תלמוד בבלי, סנהדרין כז', ע"ב), ולכן הם מחוייבים לפעול כדי לתקן את התנהגותם של החוטאים. (ראה פרק "התשובה בעיני היהדות"). על פי גישה זו קיומם של חוטאים בקרב העם מחטיא את העם כולו, לכן כל מי שמסוגל לכך נדרש לפעול כדי להשפיע על החוטאים לחזור בתשובה. תפיסה זו באה לידי ביטוי בדברי הרבנים, העומדים בראש ישיבות, הקולטות עבריינים לשעבר חוזרים בתשובה. אומר הרב ראובן אלבז בדרשה בבית הכנסת ביד אליהו בפברואר 1984. - "חובה על כל יהודי לקרב את ידידיו, שכניו וקרוביו, כי זה מה שיציל אותנו. כדברי הרמב"ם, כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה. רבותי, ביאת המשיח תלויה בתשובה. כל יהודי, שחוזר בתשובה ועושה עוד מצוות, מקרב את המשיח עוד כמה מטרים". ("המאור שבתורה". מוסדות "אור החיים". ירושלים. תשד"ס: 15). הרב עובדיה יוסף, המקובל כבעל הסמכות הדתית הגבוהה ביותר בקרב ראשי הישיבות המזרחיות, הקולטות עבריינים, אמר בכנס חוזרים בתשובה בבנייני האומה בירושלים בפברואר 1985, - "כל בעל תשובה, קודם כל אשריו ואשרי חלקו, אבל צריך שידע, שהוא לא יצא ידי חובתו, אלא כשהוא משפיע גם על חבריו, והוא צריך לקרב גם אותם. הוא מכיר הרבה אנשים, שמסכנים, שאולי לא באשמתם הלכו תעו בשדות זרים, וזה מה שכתוב - "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם". זה הסמל שלנו, וכל יהודי ויהודי מצווה". (כנ"ל. יט'-כ'. תשמ"ה: 34). העבריינות נתפסת כפועל יוצא מעזיבת הדת ומצוותיה, לכן האמצעי לתיקון עבריינים הוא לימוד התורה והליכה בדרכיה. אומר הרב אלבז בכנס קציני מבחן בספטמבר 1983,

- "באין תורה יפשע עם. כדי לבלום את הפשע צריך לתת תורה, אור, שיבקע את החושך הנורא". (כנ"ל. ד'. תשד"ם: 21). דברים דומים אומר הרב עובדיה יוסף באותו כנס של בעלי תשובה, שהזכרתי קודם, - "בני אדם, שלא ידעו מה זה תורה, מה זה מצוות ומעשים טובים, שהיו הולכים אחר ההבל ויהבלו - נעשו "אהבלים" מחוסר לימוד תורה. מה יעשה הבן אדם ולא יחטא?! לכן חובתו של כל אחד להורותם ולסייע בידם ולהאיר את עיניהם". (כנ"ל. ד'. תשד"ם: 13).

לדעת הרבנים, העוסקים בחזרה בתשובה של עבריינים, המסגרת המתאימה להגשמת המטרה של תיקון החוטאים באמצעות לימוד התורה היא מסגרת הישיבה לחוזרים בתשובה. אומר, למשל, הרב יוסף פנחס, ראש ישיבה לחוזרים בתשובה "מחנה ישראל", - "ישיבות בעלי התשובה תורמות בראש ובראשונה לתיקון המידות, לרצינות החיים ולסיפוקם, שהם המחסום הבלעדי לחיי פשע ותענוגות, אשר משחיתים כל חלקה טובה...הן מונעות מהזדקקות להשקעות עצומות במוסדות למניעת פשע...יש לרתום את כל הכוחות והמשאבים למפעל אדירים זה". ("המודיע", כ"ח אדר א', תשמ"ד).

ב. נימוקים חברתיים וכלכליים.

לנכונות לקלוט עבריינים לשעבר בישיבות יש, בצד הסיבות

הדתיות, גם סיבות חברתיות וכלכליות.

1. הוכחת הפוטנציאל החינוכי והערכי, הטמון בדרך החיים היהודית

הדתית.

העובדה, שהישיבות קולטות עבריינים רבים ומשקמות אותם, כך שהם מפסיקים לעבור עבירות, מוכיחה, לדעת הרבנים המטפלים בנושא, שיש בתפיסת העולם ובדרך החיים היהודית הדתית פוטנציאל לחיי חברה תקינים

וטובים, למניעת עבריינות, ואפילו לשיקום עבריינים. פוטנציאל זה מתבלט על רקע הגידול המתמיד ברמת העבריינות בחברה הישראלית הרחבה, (שנתון סטטיסטי לישראל 1985:596), שברובה אינה דתית, ועל רקע כשלונן של שיטות שיקום אחרות בלתי דתיות. לדעתם, ככל שעובדות אלה יתפרסמו, ישתכנעו חוגים רחבים יותר בחברה הישראלית ביעילותה של דרך החינוך הדתית, ואולי אף בעדיפותה של דרך החיים היהודית הדתית. הם מקווים, ששיכנוע כזה יתרום להגברת תהליך החזרה בתשובה, ואגב כך לחיזוק המגזר הדתי במדינה.

בכינוסים השונים, שעורכים ראשי הישיבות לחוזרים בתשובה ברחבי הארץ ("פשיטות" בלשונם), הם משתפים גם עבריינים לשעבר חוזרים בתשובה בישיבותיהם, המספרים על שיקומם בישיבות. בכינוס, שנערך ברמלה, סיפר א. ל. סוחר סמים לשעבר, חוזר בתשובה, הלומד שמונה שנים בישיבת "אור החיים" (מרואיין מס' 20). - "ספרתי לרב את מצבי כיום, ושאלין לי אפילו כיכר לחם. "תבוא עשרה ימים לישיבה וכל מהלך חייך ישתנה לטובה ולברכה", אמר לי הרב. קמתי בבוקר, אמרתי בליבי, לפני שיבואו החברה ל"סטל" אותי עם "לאפות" ובקבוקים (להשתמש ביחד בסמים), אשמע בקול הרב ואלך לישיבה. העשרה ימים בישיבה נתארכו לשלושה חודשים. כשהתחלתי ללכת בדרך הישרה, ה' שימח את לבבי. באתי לישיבה, למדתי, לא הלכתי למועדונים, לא הלכתי לדיסקוטק, לא פתחתי את הטלביזיה, אלא ישבתי ולימדתי את אשתי ואת ילדי, מה ששמעתי בשיעורי התורה, ולכן זכיתי למעלות". ("המאור שבתורה". תשד"ם: 38-49). סיפורי העבריינים, החוזרים בתשובה מוקלטים בחלקם בקלטות, ומודפסים בחוברות מיוחדות, ונמכרים לקהל הרחב.

2. שיפור ושיקום הדימוי החברתי והדימוי העצמי של יהודי המזרח.

העובדה, שאחוז גבוה מאד מקרב העבריינים בבתי הסוהר בארץ

הם יוצאי עדות המזרח¹¹ היא מרכיב חשוב במכלול המרכיבים, היוצרים את הדימוי החברתי ואת הדימוי העצמי השלילי בקרב חלקים מיהודי המזרח. (פרס. י. 1968: 88-90). לדעתם, רמת העבריינות הגבוהה יחסית בקרבם מעידה על רמות תרבותיות מוסריות נמוכות בקרב בני עדותיהם.

אחת הדרכים לערעור דעה זו יכולה להיות הבחנה והפרדה בין התרבות המקורית של יהודי עדות ומזרח ובין גילויי ההתנהגות העבריינית של בני עדות אלה בארץ. הרבנים, העומדים בראש הישיבות לחוזרים בתשובה, מציגים את העבריינות כתוצר לוואי של אובדן התרבות היהודית המזרחית המקורית, ואימוץ דפוסי תרבות חילוניים בארץ. הם חוזרים ומדגישים בדבריהם את העובדה, שבארצות המוצא המזרחיות לא היו יהודים עבריינים, ושהעבריינות בקרבם נוצרה בארץ, כאשר שללו מהם את תרבותם המקורית. אומר הרב אמנון יצחק בכנס בעלי תשובה בבנייני האומה בירושלים בפברואר 1985, - "אנחנו רואים, ה' ירחם, איך העבירו אותם על דתם. שואה רוחנית. באו מתימן והכניסו אותם למחנות, וגזרו להם את הזקן והסימונים, ואמרו, כינמת וגזזת. אמרו, פה לא צריך להיות דתי, פה כולם יהודים... וככה הורידו אותנו, השאירו אותנו ערומים. היום, ה' ירחם, מחללים שבת, גונבים". ("המאור שבתורה". יט'-כ'. תשמ"ה: 42-43). באותו ענין אומר הרב אלבז בכנס בנהריה בשבט תשמ"ה, - "איפה הערכים המקודשים של העם היהודי, רבותי! איפה ידע יהודי?! חילול שבת! מה קרה? הזו דרכנו?! רצח, "שלופים" (שליפת אקדחים), שוד בנק?! מה נהיה

1. ב-1986 היו 83.1% מקרב האסירים היהודית ממוצא מזרחי. (על פי דו"ח בדיקת מצבת אסירים יהודים בחלוקה לארצות מוצא - מחלקת תוא"ר. שרות בתי הסוהר. ירושלים, 1968).

כאן? טקסט, הונלולו, ג'ונגל?! מה הולך אתנו? זה עם ישראל?! זה הפרצוף של היהודי הקדוש?! למה חיטלתם את יהדות תימן, יהדות כורדיסטן, טהרן, טריפולי? כולם היו קדושים. מי היה שם מחלל שבת?! אבל היום, ב"ה, כולם מתעוררים. יהודי אחד כאן בפתח שאל אותי, איפה הייתם כל הזמן? למה השארתם אותנו רדומים? אף אחד לא בא להעיר אותנו, כי פשוט חיטלו אתכם. מי נתן לנו לצעוק? איפה יכלו לעשות איזה כנס? הכל היה בידם". (אור החיים" תשמ"ו: 63-65).

החזרה בתשובה מוצגת בישיבות המזרחיות כחזרה לתרבות

היהודית המקורית של אבותיהם בארצות המוצא המזרחיות. החוזר בתשובה לומד בישיבה, שעבריינותו נבעה מעזיבת התרבות היהודית האוטנטית, ומקבלת תרבות זרה, נחותה ובלתי מתאימה לעם ישראל. התרבות היהודית המקורית, שאליה שב העברייין החוזר בתשובה המזרחי, מוצגת כתרבות האידיאלית. היא עולה לאין ערוך על התרבות החילונית, שבה חי קודם, ושבה נהיה לעברייין, והיא צריכה לשמש לו מקור לגאווה. הרב ראובן אלבז נוהג בדרשותיו בישיבה ומחויץ לה להציג את התרבות החילונית בארץ בצורה נלעגת ודוחה, ומיד לאחר מכן להציג מולה את התרבות היהודית הדתית באור חיובי ביותר, תוך שהוא מבליט יסודות מזרחיים בתרבות זו כמו נעימות מזרחיות.

כאמור, חלק מהישיבות המזרחיות, הקולטות עבריינים, מבליטות

עובדה זו, ומפרסמות אותה בכינוסים השונים, שהן עורכות בכל רחבי הארץ. כינוסים אלה נועדו למטרות נוספות פרגמטיות וכלכליות.

1. הכינוסים משמשים כפרסומת לישיבות, ומושכים אליהן חוזרים בתשובה, עבריינים ולא עבריינים. יש ישיבות, שבשלב מסויים מפסיקות לקלוט עבריינים לשעבר. שלב זה מגיע, כאשר מספר הפונים, שלא היו עבריינים, מספיק כדי למלא את המקומות הפנויים בהן. כך קרה במהלך מחקרי בשתיים

מתוך ארבע הישיבות, שחקרתי בירושלים. אומר על כך בראיון עמי אחד מראשי ישיבות אלה - "אדם נשחק בעבודה עם עבריינים". נתתי הכל כדי להחזיר בתשובה, חלקתי עמם את פיתי, נתתי מבגדי, ולאחר כל זה היו כאלה, שהכזיבו אותי. עבריין לשעבר מפסיק להיות עבריין, אבל קשה להניח, שיכול להגיע רחוק, רק בודדים מגיעים".

פרט לקושי שבטיפול בעבריינים לשעבר, ישנו קושי נוסף,

בתדמית, שהם נותנים לישיבה. אמנם הישיבה זוכה לפירסום ולהערכה, אך מאידך, עשויה עובדה זו להטיל סטיגמה על כל תלמידיה ולמנוע מחוזרים בתשובה, שלא היו עבריינים, לפנות אליה. על כן יש ישיבות, המחליטות בשלב מסוים להפסיק לקלוט עבריינים.

2. הכינוסים משמשים לגיוס תרומות כספיות לפעילות השוטפת של הישיבות המזרחיות לחוזרים בתשובה.

תקציב הישיבה מבוסס ברובו על תרומות, ורק בחלקו הקטן על הקצבות רשמיות קבועות¹. הציבור, הנוכח בכינוסים, מתבקש לאחר דברי הרבנים והחוזרים בתשובה, לתרום מכספו לישיבות. לצורך זה נעזרות הישיבות מדי פעם ברב עובדיה יוסף, הראשון לציון לשעבר. הוא מדבר בשבח הישיבות, וקורא לציבור לתרום בנדיבות מכספו לישיבות. בדרך כלל יש הענות ניכרת מצד הציבור לבקשה לתרום, כשהתרומה המקובלת ביותר היא התחייבות בנקאית לתשלום חודשי קבוע של כעשרה דולארים.

1. הקצבה של משרד הדתות ב-1986 היתה בערך של 40 דולאר לחודש לתלמיד, והקצבה של "קרן התשובה" היתה בסך 75 שקלים לחודש לכל תלמיד בעל עבר עברייני.

התעלמות מהסטיגמה העבריינית.

היהדות מחייבת התעלמות מעברו של חוזר בתשובה כדי לעודד את השינוי העצמי שלו ולאפשר אותו. (ראה פרק "התשובה בעיני היהדות"). גישה זו מוצאת ביטויה בישיבות לחוזרים בתשובה בשלבים השונים של שיקום העבריינים בתוכן. בראיון הראשון עם הרב עם הכניסה לישיבה אין החוזר בתשובה נדרש לפרט את עבירותיו. מספר נחקרים אף טענו בראיון עמי, שהרבנים אינם יודעים פרטים על עבריינותם בעבר, וביקשו שלא אספר להם פרטים אלה. אומר מרואיין מס' 36 - "אני לא רוצה, שתראה את זה לרב. לא ספרתי להם את זה, וזה לא מוסיף כלום. היום אני השתנית כבר". גם בהמשך, בתקופת הלימודים בישיבה אין הרבנים מתעניינים בגלוי בעבר העברייני הספציפי של התלמידים, אלא אם כן יש לו השלכות מעשיות על חייהם ולימודיהם בישיבה, כגון; אם התלמיד חוייב על ידי בית המשפט או על ידי ועדת השיחרורים, להתייצב באופן קבוע במשטרה כחלק מתנאי שחרורו ממאסר, או אם התלמיד צפוי לעמוד למשפט על עבירות שביצע בעבר קודם לחזרה בתשובה. גם שאר התלמידים בישיבה אינם מגלים עניין גלוי בעברם של חבריהם, ללא הבדל אם היו או לא היו עבריינים בעבר. כפי שאמר מרואיין מס' 24 - "כאן לא מדברים על זה (על העבר), יצאנו מזה". כפי שכתבתי בפרק "הנמקת ההתנהגות העבריינית", נוצר בעיני החוזרים בתשובה מכנה משותף בין עברייין, שעבר על חוקי המדינה, לבין מי שלא היה עברייין על פי החוק, אך עבר על חוקי היהדות. שניהם מוגדרים על פי ההלכה כעבריינים, לכן יש אינטרס משותף לכל החוזרים בתשובה בישיבה, שלא לעסוק בעברם השלילי.

התעלמות החברתית של הקבוצה הקולטת מהעבר העברייני מאפשרת לחוזר בתשובה לבנות לעצמו דימוי חברתי ודימוי עצמי חדשים ללא השתעבדות לעברו העברייני. היא משחררת אותו מהתיוג החברתי הקטגורי

הקודם, שכפה עליו דימוי חברתי ודימוי עצמי שליליים, והקשה עליו להשתנות ולחזור למוטב. (Rotenberg. M. 1978:77-99). אגב כך משתחרר החוזר בתשובה גם מהצורך להסביר את עבריינותו בעבר, ולהוכיח שוב ושוב, שהוא השתנה. הוא מתפנה לבניית זהותו החדשה כאדם דתי ושומר חוק. אומר מרואיין מס' 39 - "עצם היותי זבוק כל היום בה' יתברך ובתורתו השכיחני את העבר. עד לבואך לא נשאלתי על עברי. לראשונה מאז חזרתי בתשובה מדבר אני על עברי. זה, כמובן, לאחר שביקשני הרב לעשות זאת". בתחילה הוא אמנם הופך את הסדר ורואה בלימודי היהדות את הגורם לשינוי, שחל בו, אך מתוך ההמשך מסתבר, שההתעלמות החברתית מעברו העברייני היא, שאיפשרה את הלימודים ואת בניית הזהות החדשה שלו כחוזר בתשובה.

ניתוק ובידוד מהחברה הקודמת, שבה היו עבריינים.

על פי היהדות צריך האדם להתרחק מחברה עבריינית ולהצטרף לחברה אחרת שומרת חוק. (ראה פרק "התשובה בעיני היהדות"). העברייני החוזר בתשובה במסגרת של ישיבה מממש הלכה למעשה את ההנחיה הזו. תוך כדי עזיבת החברה הקודמת שלו הוא מוותר על מערכת שלימה של קשרים חברתיים, על דפוסי התנהגות ועל השקפת עולם, שבנו את עולמו עד לחזרה בתשובה. אגב הכניסה לישיבה הוא מצטרף לחברת החוזרים בתשובה, מאמץ את דפוסי ההתנהגות, המקובלים בה, ולומד להכיר את השקפת העולם הדתית. אפשר לראות בעזיבת החברה הקודמת ובהצטרפות לחברה הדתית החדשה יישום מעשי של תיאוריית ההתחברות הדיפרנציאלית, שלפיה ההתנהגות העבריינית היתה מעוגנת במציאות החברתית, שבה חי העברייני, ושימשה ביטוי לה. העבריינות של הפרט היתה תוצר של עודף הלחצים החברתיים עליו בכוון עברייני. (Sutheland. E. 1974:71). מכאן נובע,

שנטישה מוחלטת של חברה, שבה הפך הפרט לעברייין, תביא לביטול הלחצים החברתיים הקודמים בכוון עברייני, וההצטרפות למסגרת חברתית חדשה בעלת עודף גדול של לחצים בכוון אנטי עברייני תביא לאימוץ התנהגות אנטי-עבריינית. (Cressey. D. 1955).

זהו התהליך העובר על העבריינים החוזרים בתשובה בישיבות. הבידוד מאפשר לישיבה לנתק את החוזר בתשובה לחלוטין מהמציאות החברתית הקודמת ומהשפעותיה. הניתוק מונע גם מהחוזרים בתשובה קונפליקט בין ערכים ונורמות של החברה הקודמת, ובין ערכים מנוגדים ונורמות סותרות של החברה הדתית החדשה. אומר מרואיין מס' 30 עברייין לשעבר, העומד היום בראש ישיבה לחוזרים בתשובה - "צריך לשלוח את החוזר בתשובה לישיבה רחוק מהשכונה שלו, שלא יפגוש את החברה, ושלא יהיה לו יצר הרע לחזור אליהם. צריך לנתק אותו מהחברים שלו. צריך להלביש אותו בבגדים של תלמיד ישיבה. לעודד אותו לגדל זקן. צריך לסדר לו תכנית לכל היום. הוא צריך להשאר הרבה זמן במסגרת הזו... ולנסות לחתן אותו כמה שאפשר מהר עם אשה חרדית". דברי מרואיין זה מעידים גם על הטכניקות, שבהן משתמשות הישיבות לצורך בידוד החוזרים בתשובה מחברתם הקודמת וקשירתם לחברה החרדית.

ניתוק פיזי מחברתם הקודמת - על ידי שיבוצם בישיבות בשכונות חרדיות הרחק ממקום מגוריהם הקודם.

שינוי בתדמיתם החיצונית מחילוניים לדתיים - על ידי החלפת לבושם הקודם בלבוש אופייני לתלמידי ישיבות, ועל ידי גידול זקן.

יצירת קשרים משפחתיים עם בני החברה החרדית - על ידי השאתם לנשים חרדיות.

העסקתם במשך כל שעות היום והחזקתם בשעות הלילה - על ידי תכנית לימודים, ופעילות דתית המתפרסת על פני כל שעות היום כולל שעות

הערב יי, ושיבוצם למגורים בפנימיות. טכניקות אלה מונעות מהם כל אפשרות להמשיך לקיים קשרים משמעותיים עם אנשים מחברתם הקודמת, ומחייבות אותם ליצור קשרים חברתיים עם החברה הדתית, הסובבת אותם. על השפעת טכניקות אלה אפשר ללמוד, למשל, מדברי מרואיין מס' 22 - "שלושה חודשים ראשונים (בישיבה) לא יצאתי הביתה. יעצו לי בישיבה, שלא כדאי, שאם אחזור הביתה אני יכול ליפול מחדש. כאן חושבים, שכל העולם דתיים, וכולם בעלי תשובה. כשראיתי אותך במכנסי הג'ינס שלך בישיבה בלבית אותי, כאילו נפלת מעולם אחר. היום כשאני רואה את החברים שלי מהעבר, אני מרחם עליהם". העולם החברתי הקודם שלו נעשה זר לו, וכבר אינו מושך אותו. חבריו הקודמים מעוררים בו רגשי רחמים.

טכניקות אלה, ובעיקר השינוי בהופעה החיצונית, פועלות גם על הצד השני, על החברה העבריינית, שאותה עזב. הוא נפסל בעיניה וחדל להיות שותף פוטנציאלי לפעילות עבריינית. העובדה, שיש לו התחייבויות חדשות במסגרת זרה להם, מחשידה אותו בחוסר נאמנות, והופכת אותו למסוכן לפעילות העבריינית. אומר מרואיין מס' 5 מקבוצת הביקורת העבריינית (עבריינים שלא חזרו בתשובה). "אם אחד מהחברה יתחרפן, (ישתגע) ישים כיפה ויתחיל להתפלל, אז לא יתעסקו איתו (האסירים בכלא), יעזבו אותו בשקט, אבל יזהרו ממנו. אולי הוא מלשין. הוא לבד ירגיש, שהוא לא רצוי, וילך לשבת בבית כנסת".

הרושם החיצוני, שפרט יוצר בהופעתו, במעשיו ובהתבטאויותיו מוצג ע"י גופמן (Goffman.E. 1959), כמרכיב מרכזי בהצגה העצמית של הפרט בתהליך יצירת זהותו החברתית. החברה תקבל אותו, או תדחה אותו על סמך הרושם, שיותיר עליה. להצגה העצמית הזאת יש גם תפקיד ביצירת

1. דוגמא לסדר היום בישיבה ראה בנספח מס' 3.

זהותו העצמית, באשר הפרט, המציג את עצמו בדרך מסויימת, מזדהה במשך הזמן עם הדמות המוצגת על ידו, ואינו רואה בה העמדת פנים, כי אם ייצוג אמיתי של עצמו. (כנ"ל. 55-57).

ניתן לתאר את התהליך, שבו נוצרת התאמה בין הופעתו החיצונית של הפרט, התנהגותו והתבטאויותיו, ובין זהותו העצמית כתהליך של הפחתת דיסונאנס קוגניטיבי (Festinger. L. 1957). בתחילה ההופעה החיצונית, דפוסי ההתנהגות והתבטאויות עדיין אינם משקפים את עמדותיו האמיתיות של הפרט, ואז כדי להפחית את הדיסונאנס ביניהם משנה הפרט את עמדותיו, כדי שיתאימו להתנהגותו, להופעתו ולהתבטאויותיו. החוזרים בתשובה בישיבות עוברים תהליך כזה, למשל, מיד לאחר שהם נכנסים לישיבה ומשנים את הופעתם החיצונית, וכן כשהם מופיעים ב"פשיטות" (כינוסים לחוזרים בתשובה), סמוך לכניסתם לישיבות, ומתארים את היתרונות של דרך החיים הדתית על דרך החיים החילונית.

שינוי ביחס המשטרה לעבריינים החוזרים בתשובה.

תוצאת לוואי נוספת מהנתקות העבריין החוזר בתשובה מהחברה העבריינית הקודמת היא שינוי בסטטוס העברייני שלו בעיני המשטרה. העבריין החוזר בתשובה, והלומד בישיבה, מפסיק להיות חשוד פוטנציאלי במעשי פשע חדשים, הקורים בשכונת מגוריו הקודמת. בדרך כלל אין המשטרה חוקרת או עוצרת אותו. ניתן לומר, שהמשטרה מקבלת את החזרה בתשובה של עבריינים בישיבות כאינדיקאציה להפסקת פעילותם העבריינית. הטיפול של הישיבות בהם מוכר על ידי המשטרה כטיפול שיקומי יעיל. 11.

 1. לדוגמא: דברי שר המשטרה, חיים בר לב, בכנסת ב-9.12.84, בתשובה לשאילתא מס' 287 של ח"כ שולמית אלוני, - "165 אסירים, ששוחררו מבתי הסוהר, נקלטו בישיבות, כאשר רק אחוז זעום מהם חזר לבתי הסוהר, ביניהם אסירים קשים, מכורים לסמים, שחזרו בתשובה ולא שבו לעולם הפשע עקב חזרתם בתשובה. המדובר הוא בפעילות שיקומית". דברי הכנסת. כנסת 11. עמ' 1987-1988).

חלק מהמרואינים בחרו לציין את הרגשת ההקלה, שהם חשים בישיבה, כתוצאה מכך שאין הם חייבים לחשוש עוד מחקירות וממעצרים בידי המשטרה. אומר מרואיין מס' 29 - "יש בחורים, שהיו רדופים על ידי המשטרה... פה, ב"ה, הכל בסדר. דופקים בדלת, לא דופקים, זה לא משטרה. יש שלוה, זה הצ"אנס..."

עובדת החזרה בתשובה והלימודים בישיבה עומדת לעיתים לזכותו של העבריין, גם אם הוא נתפס בביצוע עבירה. במקרה כזה עשויה המשטרה, שלא להעמידו לדין ולאפשר לו להמשיך את לימודיו בישיבה, מתוך הנחה, שהדרך הזו עדיפה מהכנסתו לכלא. מתוך חמישים המרואינים באוכלוסיית המחקר שלי לתשעה נפתחו תיקים, לאחר שחזרו בתשובה, אך רק שנים מהם נשפטו והורשעו. השאר, או שתיקיהם נסגרו (3), או שתיקיהם אינם פעילים (2), או שתיקיהם נמצאים עדיין בשלבי בירור (2)⁴. מדיניות זו מושפעת, לדעת המרואינים, גם משתדלנותם של הרבנים ומנכונותם להמשיך להחזיק אותם בישיבותיהם גם אם קיים חשד, שעברו עברות.

שיחרור מבעיות כלכליות.

הישיבות מספקות לתלמידיהן הרווקים את צרכיהם היסודיים - מזון ודיור. יש ישיבות, המספקות גם ביגוד ודמי כיס צנועים. התלמידים הנשואים (אברכים) מקבלים כ - 200 דולאר לחודש דמי קיום למשפחותיהם. קרן התשובה⁵ מוסיפה לכל תלמיד, שהיה עבריין, מילגה חודשית של 75 שקלים. סיוע זה מאפשר לעבריינים החוזרים בתשובה להשתחרר מחיפוש מקורות פרנסה, ומונע הסתבכויות עברייניות על רקע זה. כך הם יכולים

1. ראה נספח מס' 1.

2. קרן התשובה - קרן ציבורית, שיסד הרב חזן, רב המשטרה ושרות במי הסוהר, לסייע לעבריינים חוזרים בתשובה.

להתפנות ללימוד דפוסי התנהגות חדשים, ולא־ימוץ השקפת עולם חדשה. כאשר התלמיד נזקק לעזרה כלכלית מיוחדת כמו לטיפול בשיניו, או לסיוע חד פעמי למשפחתו, מסייעת לו הישיבה בצורות שונות, כמו מתן מענק חד פעמי, מתן הלוואה ללא ריבית, או הפנייתו לעבודה חלקית וזמנית אצל מעסיק בעל קשרים עם הישיבה, כדי שישתכר לצרכיו המיוחדים.

ארגון החיים בדפוסים ברורים ומוגדרים.

ההלכה היהודית מארגנת את חיי הפרט על פי מערכת של הוראות לחיי היום יום שלו. ספר ההלכה, המקובל ביותר, "השולחן ערוך", מפרט את כללי ההתנהגות, המחייבים את היהודי המאמין בתחומי חייו השונים, מרגע שהתעורר משנתו בבוקר ועד לכתו לישון בלילה.

העברייין, הנכנס לישיבה, נדרש להסתגל לסדר יום קבוע, המבוסס על דרישות ההלכה ועל סדרי הישיבה³, הוא מוותר על האוטונומיה שלו בתכנון התנהגותו, ולומד את ההתנהגות, המתחייבת במסגרת זו.

חייו הקודמים כעברייין נראים לו עתה ככשלוון. הם גרמו, בסופו של דבר, סבל נפשי וגופני רב, אם בשל היחס השלילי של החברה הרחבה כלפיו, ואם בשל הישיבה הממושכת בבית הסוהר. הם אופיינו בקונפליקטים מתמידים בין נורמות מורכבות וסותרות של חברת העבריינים מחד, ושל החברה הישראלית הרחבה מאידך. (שוהם. ש. ג. 1978: 89).

(Dahrendorf. R. 1959: ch.5-6). התנהגותו העבריינית היתה במידה רבה ביטוי לקונפליקטים אלה. במקביל לא היתה סמכות מקובלת עליו, שתכתיב לו התנהגות של שמירה על החוק. (Turk. A. 1969:48). הוא היה צריך לבחור בעצמו בין הנורמות המתנגשות. עודף הלחצים בכיוון העברייני,

1. דוגמא לסדר היום בישיבה ראה בנספח מס' 3.

הוא שהכריע בסופו של דבר לכיוון ההתנהגות העבריינית. (Sutherland.E: 1974: 253-271).

ההודאה בכישלון דרך החיים הקודמת מלווה, כאמור, גם בנכונות לוותר על האוטונומיה באירגון החיים ובקביעת ההתנהגות, וקבלת מסגרת ודפוסי התנהגות, הנקבעים על ידי סמכות חיצונית.¹¹ נכונות כזו מאפשרת את השלב הראשון בדרך לשינוי תודעתי (Thought Reform), כפי שתואר על ידי ליפטון (Lipton.R. 1967:84-90). שלב השליטה על הסביבה, אלא שכאן, בישיבה לחוזרים בתשובה, אין צורך בכפייה חיצונית אלימה להשגת מטרה זו.

אפשר לראות בישיבה לחוזרים בתשובה מוסד טוטאלי, מבחינה

זו, שהיא מקיימת את ארבעת התנאים, שמציב גופמן¹²

(Goffman.E. 1968:15-115):

- א. כל האספקטים של החיים מרוכזים במקום אחד תחת סמכות אחת.
 - ב. החברה משותפת, וכל חברה נדרשים לבצע אותה פעילות.
 - ג. הפעילות מאורגנת לפי סדר זמנים ומפוקחת מלמעלה.
 - ד. כל הפעילות מצטרפת לתכנית רציונאלית להגשמת מטרות המוסד.
- אלא שלא כבמוסד הטוטאלי של גופמן, בישיבה אין הפחתה בעצמי. יש אמנם שינוי בתיפקודו של העברייין החוזר בתשובה ובסטטוס שלו, אך לא בכיוון של פגיעה בדימוי העצמי שלו. (ראה פרק "הנמקת ההתנהגות העבריינית בעבר"). וולנס ווזנר, שבחנו מוסדות כוללניים מוצלחים, מתארים מודל של מוסד כוללני בעל תכונות חיוביות (Internat), שדומה במידה רבה לישיבה לחוזרים בתשובה. (Wolins. M & Wozner.Y.1982). אפיוניו

1. ההודאה בכשלונה המוחלט של דרך החיים הקודמת, שתוצאתה היא נכונות לוותר על אוטונומיה באירגון החיים ובקביעת ההתנהגות, היא גם נקודת המוצא לתכניות כמו ה - A.A, והסינון בארה"ב.

העיקריים הם: התבססות על יכולתם של המטופלים במוסד ולא על מוגבלותם. הסמכות לטוטאליות של המסגרת נובעת מהאידיאולוגיה המשותפת למטופלים ולמטופלים, שיש ביניהם הסכמה על המטרות המשותפות ועל האמצעים. צוות המטופלים משמש כמודל חיובי להתנהגות רצויה. המסגרת הבירוקראטית היא הומאנית. ככל שהפרט מתקדם, הוא זוכה לאחריות גדולה יותר על התנהגותו. קיים קשר מתמיד עם החברה החיצונית, כדי שבבוא הזמן יוכל המטופל לעבור אליה.

כאמור, דומים איפיונים אלה לאיפיוני השיבות לחוזרים בתשובה. העבריינים החוזרים בתשובה נכנסים לשיבות מרצונם החופשי כדי ללמוד בהן דרך חיים חדשה. הם מקבלים על עצמם את מגבלות המסגרת מתוך תחושה, שהאוטונומיה שלהם בקביעת התנהגותם בעבר הביאה אותם לכשלון ולסבל, ומתוך אמונה, שרק כוח חיצוני להם יכול לארגן את חיהם בצורה מוצלחת יותר. אומר מרואיין מס' 29 - " פה (בישיבה) יש משמעת. אם אין משמעת, אתה מזלזל, והרי ככה הדרדרנו לפשע, בגלל חוסר המשמעת, וצריך להוציא את זה מאיתנו. כשבאים לישיבה נפגשים עם הרב... אומר מה התנאים, קימה, סדרים, שלא יחליש בחורים אחרים. בסה"כ סדרים של משמעת. צריך משמעת קשה". למרות הדרישה למשמעת אין כפייה שרירותית של נורמות ההתנהגות, אלא אכיפה הומאנית שלהם, והחוזר בתשובה חופשי לעזוב את הישיבה בכל עת שירצה. בצד הדרישה למשמעת ולעמידה בדרישות הישיבה, יש התחשבות בבעיות האישיות הספציפיות ובקשיים. למשל, לתלמידים, המתקשים ללמוד שעות רבות במשך היום, מוצאים תעסוקה נוספת לחלק משעות היום. מספר מרואיין מס' 10 - "אני לומד מ - 10.00 עד 1.00. לפעמים קשה לי ללמוד שלוש שעות בלי לעשן סיגריה, אז אני יוצא החוצה. אמרתי להם, שלא ישגיחו עלי. קשה לי בהתחלה. לפעמים אני לא בא לשיעור, ולא אומרים לי כלום. בשעות הפנויות אני מתנדב לכל מיני

עבודות, נוסע לשוק להביא פירות וירקות לישיבה".

התפיסה, שיש צורך במערכת של נורמות התנהגות ברורות וחד משמעיות, תואמת את דרישות ההלכה, ומשקפת, כמובן, גם את דעת הרבנים והמשגיחים, הקולטים את העבריינים החוזרים בתשובה בישיבות. אלה ביחד עם התלמידים הוותיקים בישיבות משמשים להם מודל חיובי לחיקוי ולהזדהות. שלא כבמוסד הטוטאלי, שתואר על ידי גופמן, אין כאן ניכור וניתוק בין המטפלים והמטופלים. ההיפך הוא הנכון. המטפלים - הרבנים והמשגיחים עברו ברובם דרך דומה של חזרה בתשובה, ויש ביניהם אף כאלה, שהיו בעבר הרחוק עבריינים. הם מכירים מנסיון עצמי את תהליך השינוי, שעובר החוזר בתשובה, ולכן מבינים את הקשיים שבפניו, ומפגינים אימון בסיכויו להשתנות ולהשתקם. (הם משמשים כ- Normal Smith's בלשונו של לופלנד (Lofland. J. 1969:212). כך נוצרת אחדות אינטרסים נוספת בין המטפלים והמטופלים בצד המכנה המשותף הרעיוני הדתי, ובצד ההסכמה המשותפת לצורך במערכת נורמות התנהגות ברורות ומחייבות. מספר מרואיין מס' 30, היום רב וראש ישיבה - "הייתי בעל עבר פלילי, והתנסיתי בפעולות שיקום שונות של אנשים ומוסדות, שניסו להחזירני למוטב. הם עשו זאת באמצעות פיתויים והטבות שונות. הבנתי, כי זו לא השיטה הנכונה להשיב למוטב עבריינים, וכי הדרך היחידה היא

1. מצד המטופלים, העבריינים החוזרים בתשובה, משמשים הרבנים והמשגיחים, שהיו בעבר עבריינים בעצמם, מודל אידיאלי לחיקוי. הם מהווים הוכחה מוחשית לאפשרות ההצלחה בתהליך החזרה בתשובה של העבריינים. הם גם משמשים כמודל של "ירידה לצורך עלייה", בכך שהם מוכיחים, שהעבריינות בעבר יכולה לשמש כמנוף לקראת השינוי והחזרה בתשובה. (Rotenberg. M. 1983:144-145).

לימוד תורה. לכן הגעתי למסקנה, שאם אני באמת ובתמים רוצה לשקם פושעים, אני חייב לפתוח ישיבה וללמד תורה... קבלתי אישור להכנס לכל בתי הסוהר. נפגשתי עם הרבה אסירים ועודדתי אותם מתוך הנסיון שלי לחזור בתשובה. בישיבה באשדוד היו לי כעשרים תלמידים, רובם עבריינים לשעבר, שהרבצנו בהם תורה. טיפלתי בהם בכל התחומים, שישתחררו מהבעיות שלהם".

הישיבה מציעה לחוזרים בתשובה תגמולים על התקדמותם ואפשרות להשגת סטטוס חברתי גבוה יותר. ככל שהתמיד מתקדם יותר בלימודיו בישיבה ומכיר יותר את המקורות היהודיים, הוא מפנים יותר את כללי ההתנהגות, ונזקק פחות להדרכת הרבנים והמשגיחים. התקדמותו מזכה אותו בהערכה ובתפקידים חדשים. הוא עשוי להתבקש להדריך תלמיד חדש בישיבה, אם הוא מצטיין בלימודיו הוא יתבקש לתת מידי פעם שיחה לכתת תלמידים ובהמשך הוא עשוי להתמנות למשגיח, לאב בית ואפילו לרב בישיבה. מסלול התקדמות זה מתאים לצרכיהם ולציפיותיהם של העבריינים החוזרים בתשובה. מרבית המרואיינים ענו לשאלותי לגבי תכניותיהם לעתיד, שהם רוצים להשאר בישיבה, ולהתקדם בלימודיהם בתוכה. אחדים אף הביעו רצון להגיע לדרגה של מדריך, דיין או רב. אומר מרואיין מס' 3 - "עליתי מהכיתה הנמוכה. תוך מספר חודשים עברתי ארבע כתות לרמה הכי גבוהה. לומדים בקצב רצחני, עד שאני נעשיתי מדריך לתלמידים חלשים יותר... אני רוצה לשבת וללמוד הלאה והלאה, תמיד ללמוד בישיבה, להגדיל תורה ולהאדיר".

למרות הרצון להמשיך ללמוד בישיבה ולהתקדם במסגרתה, רק חלק קטן מהעבריינים החוזרים בתשובה מצליח להגיע להישגים ניכרים בתחומה. במהלך לימודיהם בישיבה משובצים החוזרים בתשובה בקבוצות לימוד ברמות שונות בהתאם לרמתם ובהתאם להתקדמותם בלימודים. תלמידים מתקשים,

הנשארים תקופת זמן ארוכה בקבוצה ברמה נמוכה, מבינים במשך הזמן, שלא יוכלו להתקדם בישיבה, ומחפשים מסגרת חברתית חליפית דומה לישיבה, שבה יוכלו להצליח יותר. רובם מסיימים בהדרגה את תקופת לימודיהם בישיבה לאחר שהות של כשנתיים שלוש בה. עוד במהלך תקופת הלימודים מסייעת הישיבה לתלמידים אלה ליצור קשרים חברתיים עם חברה דתית דומה לזו שבישיבה, שאליה יוכל התלמיד לעבור, כשיסיים את לימודיו. בשום מקרה אין מדובר בחזרה לחברת המוצא, שבה היה התלמיד עבריין, אלא במעבר לחברה דתית חרדית, שהחיים בה יהיו המשך טבעי לחיים בישיבה. ההנתקות מהישיבה היא בדרך כלל הדרגתית, כשבתחילה יוצא התלמיד מהישיבה למספר שעות מידי יום לעבודה חלקית. גם בהמשך, כשהוא עובר לחיות מחוץ לישיבה, הוא ממשיך לבוא לשיעורי ערב בישיבה. מספר מרואיין מס' 17 (אחרי שתי שנות לימוד בישיבה) - "קשה לי ללמוד יום שלם, ולכן אני עובד פעמיים שלוש בשבוע כאינסטלטור. היום אני עובר לגור בחדר שלי, אני יעזוב את הפנימיה. מצאתי כבר חדר קרוב לישיבה. אני אשלם את שכר הדירה מהכסף שאני זרויח. אני יעבוד כל יום כמה שעות, אבל אחרי הצהריים אבוא לישיבה ללמוד".

חיי העבריין החוזר בתשובה בישיבה מתנהלים על פי שתי תפיסות טיפוליות שונות, המשלימות זו את זו, ומצטרפות למערכת שיקומית כוללנית הומאנית. מחד, זוהי מסגרת כוללנית בעלת דרישות מוגדרות, חד משמעיות. יש בה מערכת של פעילות יום יומית גדושה, מפורטת וקבועה, ובצידה מערכת נורמות התנהגות מוגדרות, ברורות ומחייבות. מאידך, זוהי מסגרת סובלנית, מעודדת למעורבות ומספקת הזדמנויות להתקדמות. הצירוף של שתי מגמות אלה יוצר מסגרת, המסוגלת לשקם עבריינים, לא רק בשל תכונותיה הטוטאליות, אלא גם בשל רצונו של העבריין החוזר בתשובה לחיות בתוכה תוך הזדהות עם מטרותיה, והסכמה לאמצעים, שבה היא משתמשת.

מתן משמעות טרנסנדנטאלית לחיים.

היהדות רואה בחיים הגשמיים של האדם שלבי ביניים בדרך לחיים הרוחניים. האדם חייב לעבוד ולהתרבות כדי להתקיים פיזית. מעבר לצרכים אלה הוא אמור להתפנות להכרת המציאות, כפי שהיהדות תופסת אותה, ולהבנתה. אומר הרמב"ם - "כי תכליתו (של האדם) פועל אחד בלבד, ובשבילו נברא, ושאר פועליו הם רק לקיים עמידתו... והפועל הזה הוא לצייר בנפשו סודות המושכלות ולדעת האמיתות כפי שהן". (רמב"ם הקדמה לפירוש המשנה, מוסד הרב קוק תשכ"א: ע' - ע"ה). תכלית זו מוצאת לדוגמא את ביטוייה במצוות השבת - "ששת ימים תעבוד וביום השביעי יהיה לכם קודש" (שמות. ל"ה. 2). תכלית השבת היא להוציא את האדם משיגרת חיו היומיומית ולהביאו לעסוק בעינייני רוח ומחשבה. הישיבה היא, אולי, המסגרת החברתית המתאימה ביותר להגשמת התכלית הרוחנית הזו. התלמידים בה משוחררים מבעיות פרנסה, על מנת שיוכלו להתרכז בלימוד מקורות היהדות ובהבנתם, ואגב כך לעצב לעצמם תפיסת עולם דתית לגבי העולם ולגבי מקום האדם בתוכו.

עבריינים חוזרים בתשובה, הנכנסים לישיבה, פוגשים בה עולם חדש של נורמות וערכים שונים לחלוטין, מכל מה שהיה מוכר להם בעולם הקודם, העברייני. חיהם בעולם העברייני התמקדו, על פי תיאוריהם בראיונות, במימוש מיזי של סיפוקים וברדיפה קיצונית של הנאות. המחיר, שהם נדרשו לשלם תמורת חיים אלה, גבוה מכדי להסבירו ברצון לממש את עקרון העונג. הכפייתיות בפעילות זו או ה-Over Determination בלשונו של גופמן (Goffman. E. 1968:274), נגרמה לפי קרומר (קרומר ג'. 1979:170), על ידי התועלת החיצונית, שהיא סיפוק להם, ובעיקר מצב הרוח והדימוי העצמי, שהיא סיפוק לעבריינים. מספר מרואיין מס' 32 - "עד גיל 24 לא ידעתי מה קורה אתי. נכנס לכלא,

משתחרר, וחוזר לכלא, והכל בגלל החברים, בגלל הכסף, בגלל השפעת החברה עלי. בכל מקום שהלכתי, מצאתי חברים עבריינים. לא ידעתי, מה זה עבודה, מה זה לימודים. כשכבר התקבלתי לעבודה, לא התמדתי. החברה בילבלה אותי. יותר קל לגנוב מאשר לעבוד, יותר משכו הבילויים, הבחורות. שתיתי. לקחתי סמים, ויצאתי בנס מכל מיני צרות, למשל, מסמים קשים, שנתנו לי. רציתי לשחק אותה גבר". האופי הזה של החיים בתקופה העבריינית לא הותיר מקום לעיסוק בנושאים מופשטים, שמעבר למציאות היום יומית.

פסיכולוגים מייחסים לאדם צורך להבנה רחבה של מקומו בעולם. בלעדי הבנה כזו הוא מאבד עניין בחלקים רבים מעולם המציאות. (Gardner. J.W. 1964:96-100). לפי אריקסון (Erikson. E.1963: ch.8) חיפושו של האדם הצעיר אחר זהות הוא במונח מסויים חיפוש אחר משמעות. זהו חיפוש אחרי מסגרת התייחסות, במונחים, שהאדם הצעיר יכול להבינם כמטרותיו האישיות, כיחסיו לאנשים אחרים וכיחסיו למטרות רחבות יותר. לפי פראנקל (פראנקל. ו. 1981: 119, 130), השאיפה למצוא משמעות לחיים היא הכוח המניע הראשוני של האדם. למעשה החיים עצמם הם השואלים את האדם לפישרם, ואין הוא יכול לתת תשובה להם, אלא על ידי מתן דין וחשבון על חייו. מכאן, שבכל תשובה לחיים, יש גם קבלת עול של אחריות. פראנקל מתקרב בגישתו לגישת הפנומנולוגיה, שעניינה הוא

בעולם, כפי שהאדם יוצר ותופס אותו. תפיסת העולם של האדם נוצרת לפיה באמצעות פרשנות של העולם, החודרת מעבר לדברים הניתנים ישירות. הנתונים משמשים רק כמפתח למשמעויות, שמעבר להם. יש כאן תהליך של גילוי משמעויות חבויות. (Spiegelberg. H. 1976: ch.14). לפי שוץ

(Schutz. A. 1970:252) האדם תופס את המציאות העיקרית -

Paramount Reality, לא רק באמצעות תפיסה חושית של האובייקטים

הפיזיים ושל ההתרחשויות סביבו, אלא גם בצורה טרנסנדנטאלית, שבאמצעותה האובייקטים הפיזיים הופכים לאובייקטים סוציותרבותיים.

בתהליך החזרה בתשובה מפסיק העבריין החוזר בתשובה לראות

בעולם בעיקר מקור לסיפוקים מידיים. דבקו בתרבות העבריינית וחוסר אמונתו בערכים המקובלים בחברה (Hirschi. T. 1971:12-15) מתחלפים בתרבות חדשה ובאמונות חדשות. העולם זוכה פתאום להארה מכיוון חדש, למשמעות רוחנית, המאפילה על משמעותו הקונקרטיית הקודמת. אומר מרואיין מס' 29 - "אנחנו לא בהמות, צריך בחיים סיפוק נפשי, צריך דבר רוחני... כשתפשי תורה, ראיתי דבר טוב. עד אז חשבתי, שההנאות בחיים הן הגשמיות. לא ידעתי, שיש דבר רוחני. לא מצאתי באף חלק בחיים הנאה כמו היום, וכל זה רוחני. זה אויר, שאתה לא רואה אותו. זה לא וידאו, לא בחורות, לא סרט. מה היה לנו בראש? דיסקוטקים, הכל שטויות".

על פי תפיסת העולם החדשה העולם הוא עולמו של האל, ובו הוא מתגלה לבני האדם. על האדם לחפש את האל ולגלותו במציאות שמסביבו, ללמוד מדרכיו ולקיים את מצוותיו. (רמב"ם, מורה נבוכים חלק ג', פרק יג'). עם אימוץ תפיסה זו על ידי העבריין החוזר בתשובה, חדל האדם להיות בעיניו מרכזו של העולם, ואינו זכאי עוד למימוש עצמי אגוצנטרי. אומר מרואיין מס' 27 - "בעבר היינו בכנופיה הכי גדולים. כאן בישיבה קטנים קטנים. לאט לאט ראינו את הזיוף שבזה. שזה לא משחק שום דבר, בחורות, סמים, הכל מבחוץ. כלום לא נשאר... בחברה יהודית יש כוח עליון, שמצפה ממנו, שיתקדם ויתעלה מה שיותר מבחינה רוחנית. זה האידיאל שלנו, ללמוד, להתעלות במסגרת הזו (של הישיבה)".

המעבר הקיצוני הזה מתפיסת עולם עבריינית לתפיסת עולם

דתית, מהדגשה קיצונית של מימוש סיפוקים להדגשת הרצון להכיר באל ולקיים את מצוותיו, מוצא ביטוי בכל הראיונות, שערכתי עם העברינים

החוזרים בתשובה. שוב ושוב מתואר העבר העבריני כתקופה של רדיפה אחר הנאות חומריות וגופניות. שוב ושוב הם מספרים על בזבוז סכומי כסף גדולים, שהיו בידיהם בשל פעילותם העברינית, על בילויים עם בחורות, על אחזקת מכונית מפוארת, על צריכת סמים ועוד.

סיפורים אלה, על חיי תענוגות בעבר, המסופרים על ידי

העברינים החוזרים בתשובה, שונים מהתיאורים, ששמעתי בראיונות עם עברינים שלא חזרו בתשובה (קבוצת הביקורת) בשתי תכונות; הם מפורטים יותר, והם קיצוניים יותר. הנטייה הזו להאריך ולהגזים בתיאור של מימוש הסיפוקים בעבר, נובעת, לדעתי, מרצונם של החוזרים בתשובה להבליט את ההבדל בין המרכז בעולמם הקודם ובין עולמם הנוכחי, המבוסס על תפיסה דתית יהודית, הפוסלת לחלוטין את העמדת ההנאות הגשמיות במרכז החיים. (למשל - רמח"ל, "מסילת ישרים", פרק יג'). צורת סיפור זו מאפשרת להם להוכיח, שאכן חל בהם שינוי.

לעומת התקופה העברינית מאופיינת תקופת החזרה בתשובה

בדבריהם בראיונות בצורה שונה לחלוטין מדרך החיים הקודמת, ומתוארת כהתרכזות בפעילות דתית - בלימוד מקורות היהדות ובקיום מצוות דתיות. פעילות זו מסבה להם, לדבריהם, הנאה רוחנית וסיפוק נפשי רב.

אימוץ ההשקפה הדתית היהודית מאפשר לעבריין החוזר בתשובה

להכיר את העולם מזווית חדשה. המציאות הקונקרטית מקבלת מימדים רוחניים וערכיים, שהיו חסרים להם בעולם העבריני הקודם, ונותנים משמעות חדשה לחייהם. מימדים אלה מחייבים התנהגות קונקרטית שונה מההתנהגות העברינית הקודמת גם בשל אופיים הדתי.

סיכום.

איפיוני הישיבות, שתוארו כאן, מתייחסים לאותם גורמי

עברינות, שפורטו בתאוריות בפרק הראשון, ונותנים להם תשובה.

בהתייחס לתאורית המבנה החברתי הדיפרנציאלי, מדריכה הישיבה את תלמידיה להתנהגות מוגדרת וברורה על פי ההלכה היהודית לשם הגשמת המטרות הדתיות.

בהתייחס לתאורית הקונפליקט התרבותי, מבודדת הישיבה את תלמידיה מהשפעות חברתיות ותרבותיות שמחוץ לה, ומקנה להם תרבות דתית בלתי עבריינית ובלעדית.

בולטות במיוחד התשובות, שנותנות הישיבות לבעיות, שמעלה תאורית הפיקוח החברתי, כפי שתוארה על ידי הירשי. (Hirschi. T.) (1971:16-26). העבריינות על פיו נובעת מקשרים מוחלשים או שבורים של היחיד לחברה הקונבנציונאלית שומרת החוק. הקשר של האדם לחברה שומרת החוק נוצר באמצעות המרכיבים הבאים:

- א. התקשרות לאחרים והתחשבות בעמדותיהם.
- ב. התחייבות - תלות הדדית של החברים בחברה.
- ג. מעורבות בפעילות חוקית בלי פנאי להתנהגות אחרת בלתי חוקית.
- ד. אמונה בחוקי החברה ובדרכי התנהגותה.

העבריינים לשעבר, אלה שבהם עוסק המחקר, היו מנותקים במידה מסויימת מקשרים עם החברה הרחבה שומרת החוק. הישיבות פועלות עתה בנסיון לקשור אותם מחדש לחברה חדשה שומרת חוק, חברה, שאינה זהה לחברה הרחבה. פעילות זו כוללת את האמצעים השונים, שפורטו בפרק. אמצעים אלה מתקשרים למרכיבי התיאוריה של הירשי כפי המפורט:

1. בעצם נכונותן לקלוט לתוכן עבריינים לשעבר ולשלבם בחברת התלמידים הלומדים בהן, הן מאפשרות להם ליצור קשר מחודש עם חברה שומרת חוק.
2. בהתעלמותן מהסטיגמה, שדבקה בהם בהיותם עבריינים, הן מאפשרות להם להשתלב כשווים בחברה החדשה.

3. בבידודם מחברתם הקודמת, ובניתוק קשריהם עמה נוצר סיכוי ליצירת התקשרויות והתחייבויות לחברה החדשה.
4. בשיחרורם מבעיות כלכליות מופחת במידה מסויימת הצורך שלהם במעורבות בפעילות עבריינית.
5. באירגון החיים בדפוסים קבועים נוצרת מעורבות בפעילות של החברה החדשה, ונמנעת פעילות אחרת, כולל פעילות עבריינית.
6. במתן משמעות רוחנית לחיים נוצרת אמונה והזדהות עם דרך החיים של החברה החדשה, הדתית.

ס י כ ו ם ו מ ס ק נ ו ת .

מחקר זה בוחן את פעולתה, השפעתה ויעילותה של שיטת שיקום עבריינים חלופית לשיטות המקובלות לשיקום עבריינים. שיטות אלה, המיועדות לשקם עבריינים בקהילה, או לשקמם במסגרות מיוחדות מחוץ לקהילה לא הוכחו כיעילות. בשיטה החלופית, המוצגת כאן, עוברים העבריינים לקהילות חברתיות חדשות בלתי עברייניות, המוכנות לקלוט אותם; לשיבות לחוזרים בתשובה. לשיטה זו יש, להערכתנו, פוטנציאל שיקומי.

הפרק הראשון עוסק בעיקרו בתאוריות המסבירות את הגורמים לעבריינות, ובמגבלותיהן של השיטות המקובלות השונות לשיקום עבריינים. בסופו הוא מציג את השיטה החלופית, ומעלה השערות לגביה, הנבדקות בהמשך המחקר.

התיאוריות הסוציולוגיות, העוסקות בהסברת הגורמים לעבריינות, מבוססות בחלקן על התיאוריה של דורקהיים, לפיה התמוטטות הפיקוח החברתי מביאה לאנומיה ולעלייה בממדי הפשע. (Durkheim, E., 1964: 353-375). תיאוריה זו מוצאת את ביטוייה בשלוש מהתיאוריות הסוציולוגיות המרכזיות, העוסקות בעבריינות - תיאוריית המבנה החברתי הדיפרנציאלי, תיאוריית הקונפליקט התרבותי ותיאוריית הפיקוח החברתי. שלוש התיאוריות האלה רואות בעבריינות תוצר של פיקוח חברתי לקוי, ו/או אינטגרציה חברתית לקויה. הן חלוקות ביניהן בניחות הסיבות לליקויים אלה.

תיאוריית המבנה החברתי הדיפרנציאלי מדברת על אי שוויון

בהזדמנויות להגשים את המטרות החברתיות המקובלות,

תיאוריית הקונפליקט התרבותי מדברת על הימצאות של סטנדרטים

תרבותיים סותרים בתוך חברה אחת.

תיאוריית הפיקוח החברתי מדברת על ליקויים בפיקוח החברתי

החיצוני ובפיקוח האישי הפנימי על ההתנהגות. ההבדלים בין התיאוריות בהסברת מקורות העבריינות היו אמורים להתבטא במדיניות שונה למניעת עבריינות: מדיניות המניעה על פי תיאוריית המבנה החברתי הדיפרנציאלי היתה צריכה להתבטא בשינויים במבנה החברתי, בהתאמה בין המטרות לבין האמצעים להגשמתן. מדיניות המניעה על פי תיאוריית הקונפליקט התרבותי היתה צריכה להתבטא בשינויים במבנה התרבותי, תוך נסיון לתאם בין הסטנדרטים התרבותיים השונים בחברה, ומדיניות המניעה על פי תיאוריית הפיקוח החברתי היתה צריכה להתבטא בשינויים במבנה המוסדי כמו המשפחה, ביה"ס ומערכת החוק כדי להביא להגברת הפיקוח החברתי והאישי על ההתנהגות. למעשה לא באים כל שלושת סוגי מדיניות אלה לידי ביטוי בשל הקושי לבצעם במסגרת החברה הרחבה. הם תובעים שינויים יסודיים באופייה של החברה, וזו אינה מוכנה לכך, לפחות כל עוד העבריינות אינה נראית לה כמסכנת את עצם קיומה. על כן במקום שינויים מהותיים, שיצמצמו את העבריינות, מסתפקת החברה בתוכניות קצרות טווח ובהיקף מוגבל, העוסקות בעיקר בסימפטומים לתופעה, אך לא בסיבותיה. הן מטפלות, למשל, בעבריינים, לאחר שהפכו לעבריינים, ובשכונות מצוקה, לאחר שהפכו למוקדי עבריינות. למעשה הן מתרכזות בתכניות למניעה משנית ושלישונית של עבריינות ולא במניעה ראשונית, או במילים אחרות - בשיקום עבריינים ולא במניעת עבריינות.

שתי סיבות עיקריות מצמצמות מראש את הסיכוי לשקם עבריינים

ולהפכם לשומרי חוק: ההתחברות הדיפרנציאלית השלילית והתיוג החברתי השלילי. על פי תיאוריית ההתחברות הדיפרנציאלית אדם נהיה עבריין, משום שהוא חשוף יותר להשפעותיהם של אנשים, התומכים בהפרת החוק.

כלומר, כדי שאדם כזה יפסיק להיות עבריין, צריכה החברה לאתר אותם אנשים, המשפיעים עליו בכיוון עבריין ולשנות אותם. זוהי משימה בלתי אפשרית כמעט, מכיוון שקשה לזהות ולאתר אחרים אלה, וכן משום ששינויים של אלה, לאחר שיאותרו, תלוי שוב באנשים אחרים המשפיעים עליהם, וכך אין לדבר סוף.

התיוג החברתי השלילי תורם מצידו לקושי בשיקומו של אדם, שהוגדר חברתית כעבריין. התיוג השלילי עלול לצמצם את סיכוייו להתקבל כחבר שווה זכויות בחברה הלגיטימית ובכך לדחוף אותו חזרה לעולם הפשע. התיוג תלוי בדיעותיה וברצונה של החברה, שמסביב לפרט המתויג. לכן כדי לבטלו יש לפעול עליה ולשנותה. פעילות כזו חורגת ממסגרת הפעילות של תכניות לשיקום עברינים והסיכויים להצליח בהם, כאמור, מועטים. דרך אפשרית להתגבר על המגבלות החברתיות, המקשות על שיקום עברינים, כפי שתוארו למעלה, היא למצוא מסגרת חברתית חדשה ושונה, שתכונותיה מאפשרות שיקום עברינים בתוכה, ולהעביר את העברינים אליה. מסגרת זו, רצוי שתהיה אנטי עבריינית באופייה: שלא יהיה בה פער בין המטרות לבין האמצעים להגשמתן, שתרבותה תהיה אחדותית, ושמוסדות הפיקוח בה יהיו יעילים. כמו כן היא אמורה למנוע השפעות של אנשים בעלי השקפות עברייניות על חבריה, ולהתעלם מתיוג שלילי, שדבק בחבריה, קודם שהצטרפו אליה. ככל שהמסגרת הזו תפעל יותר על פי תכונות אלה, כן יגברו סיכוייה להצליח בשיקום עברינים בתוכה.

ישנן מסגרות חברתיות שונות, שתכונות אלה מאפיינות אותן במידה זו או אחרת. ישנן הכתות הדתיות החדשות, אך הן אינן מעוניינות, בדרך כלל, לקלוט לתוכן עברינים. ישנן מסגרות הקהילה הטרפויטית כגון הסיננון בארה"ב. אלה מיוחדות למתמכרים לסמים קשים, ואינן קולטות אנשים שלא התמכרו לסמים, עברינים ולא עברינים. שני סוגי

מסגרות אלה מיוחדים גם בכך, שהם פועלים מחוץ לחברה הרחבה, והחברים בהן אינם אמורים לחזור אי פעם אליה.

בארץ קיימת מסגרת חברתית בעלת תכונות כאלה והיא הישיבה לחוזרים בתשובה. בניגוד למסגרות, שהוזכרו לעיל, הוא מוכנה ולעיתים אף מעוניינת לקלוט לתוכה עבריינים מכל הסוגים, ולשקמם בה. העבריינים משתלבים בתוכה יחד עם חוזרים בתשובה רבים יותר, שלא היו עבריינים, כך שהמסגרת אינה מזוהה כמיוחדת לעבריינים, ואינה מתוייגת כמסגרת לסוטים. כמו כן אין הישיבה "מאשפזת" בתוכה את הנקלטים בה לכל ימי חייהם, אלא מכשירה אותם בהדרגה לעבור לחברה הדתית הרחבה יותר, שהיא חלק לגיטימי מהחברה הישראלית הרחבה.

במחקר זה בדקתי את טיב השינוי, שעוברים העבריינים החוזרים בתשובה בתוך הישיבות. עמדתי על השלבים השונים בתהליך השינוי, ועל האמצעים, שבהם משתמשות הישיבות לצורך קידום התהליך. כמו כן עסקתי במחקר בהערכת מידת ההצלחה של הישיבות בשינוי העבריינים ובשיקומם.

הנחות המחקר, כפי שהועלו בסוף הפרק הראשון, התייחסו לשינוי, שחל בהתנהגותם ובתפיסת עולמם של העבריינים החוזרים בתשובה בישיבות, בשינוי בלשונם ובשינוי ביחסם לעברם העברייני. כמו כן התייחסו הנחות לאמצעים אותם נוקטות הישיבות כדי לקדם את תהליך השינוי והשיקום של העבריינים.

הפרק השני עוסק בשיטת המחקר הפנומנולוגית, שבה בחרתי

לצורך מחקר זה, וביישומה המעשי במחקר.

שיטת החקירה הפנומנולוגית נראית לי כמתאימה ביותר לחקירת

תופעת החזרה בתשובה, כולל זו של עבריינים, וזאת משום שתופעה זו היא במהותה תופעה אישית סובייקטיבית. פרטים בודדים בתוך כלל מחליטים

לשנות את מהלך חייהם בכוון חדש, שלא היה ממוסד בסדר החברתי הקודם שלהם.

לצורך הבנת התהליך מתבקש הסבר, המכיר באוטונומיה מסויימת של הפרט וביכולתו להשתחרר מהגדרות חברתיות ומתפקידים, שמטילה עליו החברה, ולהגיב כלפי המציאות בדרך עצמאית. הסבר כזה נותנת הפנומנולוגיה. היא מסבירה, כיצד האדם תופס את העולם, וכיצד העולם הופך מציאות לגביו.

הגישה הפנומנולוגית מאפשרת לחקור בצורה נטוראליסטית תופעות חברתיות, כמו החזרה בתשובה, כפי שנחור במציאות על ידי הנחקרים. לצורך זה יש לשמוע מהנחקרים עצמם על השינוי בעולמם, כפי שהוא נתפס בעיניהם, ומתוך כלל דיווחיהם להגיע להכללות בהקשר לתהליך השינוי ולתוכנו.

מבחינה מעשית התבצע המחקר הפנומנולוגי בתוך ארבע ישיבות לחוזרים בתשובה, הקולטות גם עבריינים לשעבר. שהייתי בהן יומיים כל שבוע במשך כשנתיים בשנים 1984-1986.

התבססתי בעיקר על ראיונות עם 50 חוזרים בתשובה, עבריינים לשעבר, שישבו בעבר לפחות חצי שנה בבית סוהר, וששויים בישיבה לפחות חצי שנה. כיוונתי אותם להתרכז בשיחה עימי בתחומים הבאים: הסיבות לחזרה בתשובה, תיאור והסבר של התנהגותם בעבר העברייני ובהווה הדתי, ותפיסות העולם שלהם בעבר ובהווה.

כל הראיונות נותחו בצורה זהה על פי הנושאים, שהופיעו בהם, בארבעה תחומים מרכזיים:

1. הרעיונות העומדים במרכז התודעה האישית של העבריינים החוזרים בתשובה.

2. השינוי בלשון עם החזרה בתשובה.

3. האמצעים לגישור תודעתי בין העבר העברייני וההווה הדתי.

4. איפיוני הישיבות, המאפשרים את השינוי בתודעה ובהתנהגות.

בנוסף לראיונות אלה ראיינתי 15 מהרבנים בישיבות

לחוזרים בתשובה, ונכחתי בשיעורים שונים שלהם ובפעילויות השונות של הישיבות. בדרך זו עמדתי לא רק על השינוי בתוכן עולמם של העבריינים החוזרים בתשובה, אלא גם על האמצעים, שבהם משתמשות הישיבות כדי לאפשר שינוי זה ולקדמו.

בנספח למחקר זה הבאתי נתונים סטטיסטיים מסויימים על רמת העבריינות החוזרת של עבריינים חוזרים בתשובה, על השינויים המדווחים על ידם לגבי תיפקודם האישי והחברתי ועל השינויים בעמדות שלהם כלפי החוק לאחר החזרה בתשובה. סיכום של נתונים אלה יובא בהמשך.

כדי להגיע לנתונים אלה בדקתי עבריינות חוזרת של אסירים לשעבר, שחזרו בתשובה. הצגתי למרואיינים בקבוצת המחקר שאלות בראיון מובנה, שהתייחסו לטיב תיפקודם החברתי והאישי בעבר ובהווה. וכן נתתי להם לענות על שאלון עמדות ביחס לחוק. תשובותיהם לשאלון העמדות הושרו לתשובות מקבילות, שקבלתי משתי קבוצות ביקורת: אסירים בפועל, שלא חזרו בתשובה, וסטודנטים למשפטים. הממצאים, הנובעים מבדיקות אלה, מציגים את השפעת החזרה בתשובה של עבריינים מזווית נוספת, הנחשבת כאובייקטיבית יותר, ומאפשרת להשוות תוצאות מסויימות שלה לתוצאות של תכניות אחרות לשיקום עבריינים.

ענייניו של הפרק השלישי הוא המרכז החדש בעולמם של החוזרים בתשובה, העבריינים לשעבר.

בעולמם של בני אדם ישנו בדרך כלל מרכז תודעתי, הנותן

אוריינטציה להתנהגותם ולהשקפת עולמם. מרכז זה מושפע מהמסגרת החברתית, שבה חי האדם, וחופף במידה רבה את כלל מערכת הערכים המרכזית של החברה הזו.

החזרה בתשובה מבוססת, לדעתי, על תהליך של החלפת מרכזים.

מכלול שלם של ערכים והתנהגויות נלוות מוחלף במכלול חדש, התופס את המקום המרכזי בתודעתו של החוזר בתשובה. (לדוגמא, ערכים כלכליים וחברתיים מסויימים מאבדים מחשיבותם, ובמקומם עולים ערכים דתיים שמקורם מטאפיזי, והתנהגויות שנגזרות מהם). ההבדל בין המרכזים, החדש והישן, אינו רק תכני רעיוני, אלא גם מבני. בעוד שהמרכז הקודם היה בד"כ לגבי העברייני החוזר בתשובה בלתי ברור ובלתי מוגדר, הרי המרכז החדש הוא ספציפי, ברור וחד משמעי. אם קודם החזרה בתשובה חי העברייני בדרך כלל במסגרות שונות, ולעיתים בעלות נורמות סותרות, הרי לאחר החזרה בתשובה הוא חי במסגרת טוטאלית בעלת מרכז ברור אחד ונורמות התנהגות חד משמעיות.

ההתייחסות למרכז הנורמטיבי חברתי הקודם היא שלילית ודוחה, שכן מרכז זה הסב לפרט, בסופו של דבר, סבל רב, הביא להגדרתו כעברייני וגרם להענשתו. המרכז החדש נראה כמנוגד לו. הוא מתעלם מעברו העברייני ומאפשר לו לבנות את חייו מחדש בלי סבל, ולחיות חיים בעלי משמעות רוחנית.

החיים לאחר החזרה בתשובה מרוכזים סביב לימוד התפיסה הדתית וקיום המצוות. כל התחומים של חייו היום יום זוכים למעמד מסויים בתוך המרכז הדתי, ומקבלים משמעות שמעבר לאופיים הפיזי הקונקרטי. המרכז הדתי החדש הוא בלעדי. החוזר בתשובה מתנתק במסגרתו מקשריו עם חברתו הקודמת ומהשפעותיה. הניתוק הוא גם פיזי - כשהחוזר בתשובה מבודד מחברתו הקודמת, וגם תודעתי - כשהוא מפנים את השקפת העולם הדתית, השוללת את חברתו הקודמת.

על פי דברי המרואיינים ניתן לסכם שלושה שלבים בתהליך

החלפת המרכזים התודעתיים:

1. על רקע הכשלון האישי במציאות החברתית הקודמת מחפש העבריין החוזר בתשובה מציאות חברתית חדשה, שתארגן את התנהגותו מחדש, ושתתן משמעות חדשה לחייו. הוא מוצא אותה בישיבה לחוזרים בתשובה.
2. המרכז החדש בישיבה מכשיר את החוזר בתשובה להתנהגות על פי ההלכה היהודית, ומלמד אותו את תפיסת העולם היהודית הדתית תוך כדי בידודו מהשפעות חברתיות ותרבותיות חיצוניות.
3. במהלך השהות בישיבה נוצרת מחויבות של העבריין החוזר בתשובה כלפי הישיבה והעולם הדתי, והוא רואה את עתידו קשור בהם.

בפרק הרביעי אני מציג את תפיסת החזרה בתשובה לפי מקורות ספציפיים ביהדות. לפי תפיסה זו התשובה היא אלטרנטיבה תודעתית והתנהגותית לחיי החטא, ודרך לתיקון החטא ולשיקום מוסרי של החוטא. שלב המעבר מהעולם העבריני לעולם הדתי הוא, אולי, השלב הקשה ביותר בתהליך החלפת המרכזים. על כן הוא זוכה לתשומת לב מיוחדת ביהדות. זו גיבשה עמדות ותהליכים, כמו הדרישה לתמוך בו ולעודדו בשלבי התשובה ולהתעלם מעברו העבריני, שמטרתם להקל על החוזרים בתשובה את המעבר. עמדות ותהליכים אלה ממתנים את העימות התודעתית של העברינים החוזרים בתשובה עם עברם העבריני, ומצמצמים בדרישה, שישלמו על עבירותיהם. העבריין על פי היהדות חוטא חטא דתי. כלומר, אין בעבירה רק פגיעה בזולת ובחברה הרחבה, אלא גם מרידה באל וברצונו, ותיקונו מחייב

שיתוף פעולה בין הפוגע לבין הנפגעים מהתנהגותו. תיקון החטא באמצעות התשובה פירושו נסיון לשינוי תודעתי פנימי של החוטא. התשובה המושלמת מתבטאת בכך, שהחוטא עובר שינוי מהותי בעמדותיו. לא רק התוצאות ממעשיו בעבר נראות לו כשליליות, אלא גם המעשים עצמם. כאדם, שהפנים אמונה באל ובערכים הדתיים, הוא רואה עתה את מעשיו בעבר כטעויות. אילו ידע בשעת החטא, את מה שהוא יודע עתה, לא היה חוטא כלל.

סיכויי החזרה בתשובה להצליח יגברו, ככל שהשינוי ייעשה מרצונו של החוטא, וככל שהחברה תתמוך בו יותר בנסיון זה. כפייה חיצונית באמצעות עונש אינה תורמת לשינוי כזה, ואולי אף מגבירה את הנטייה לחטא. לכן הפנייה לתיקון החטא תהיה בראש ובראשונה לחוטא עצמו, ואחר כך לחברה הקרובה אליו, זו שיכולה להשפיע על עמדותיו ועל התנהגותו.

על בסיס התפיסה הזו של התשובה פיתחו זרמים שונים בחברה היהודית גישות שונות לחוטאים ודרכי טיפול ספציפיות בהם. הישיבות לחוזרים בתשובה, הקולטות לתוכן גם עבריינים לשעבר, המייצגות גישה אחת לנושא, מספקות דוגמא קונקרטית ליישום התפיסה הזו.

הפרק החמישי עוסק בהנמקות (Accounts), שנותנים העבריינים החוזרים בתשובה להתנהגותם העבריינית בעבר כדי לזכות בזהות עצמית ובזהות חברתית חיוביות.

האדם חי ופועל במציאות חברתית. זהותו נבנית תוך כדי אינטראקציה עם אחרים. כדי לזכות בזהות חיובית צריכה החברה וצריך הוא עצמו להעריך את פעילותו בעבר ובהווה כחיובית. כשהערכה אינה כזו, הוא נדרש לתת הסברים לפעילותו, שיתקבלו על דעת החברה ועל דעתו שלו. כשלוך במתן הסברים משכנעים יכול להביא לפגיעה בדימוי החברתי שלו, להענשתו ולפגיעה בדימוי העצמי שלו.

ישיבות, הקולטות עבריינים החוזרים בתשובה, משחררות אותם, במידה מסוימת, מהצורך לנמק את התנהגותם בעבר. הסיבות לכך הן:

- א. היהדות דורשת מהחברה התעלמות מהעבר העברייני של אדם, שחוזר בתשובה.
- ב. לרוב התלמידים בישיבות אלה, שלא היו עבריינים, יש רקע חברתי ותרבותי דומה לזה של העבריינים החוזרים בתשובה, ולכן התנהגותם העבריינית בעבר אינה מצריכה הסבר.
- ג. ההגדרה היהודית הדתית לגבי עבריינות שונה מההגדרה המקובלת בחברה הישראלית הרחבה. לפי הגדרה זו כל יהודי שאינו חי על פי ההלכה היהודית, הוא עברייני. כך זוכים העבריינים למעמד שווה לחוזרים בתשובה, שלא היו עבריינים על פי הגדרת החוק החילוני.

בעוד שהחברה הדתית בישיבה מוכנה להתעלם מהעבר העברייני, אין העברייני החוזר בתשובה יכול להתעלם מעברו הוא, ומהניגוד שבין עבר זה לבין ההווה הדתי. הוא מנסה לגשר על ניגוד זה באמצעות התאמה מילולית בין העבר להווה. לצורך זה הוא נעזר בתפיסות היהודיות, הנלמדות בישיבה, המתאימות לנושאים כמו טבע האדם, יחסיו עם החברה וחופש הבחירה שלו. באמצעות תפיסות אלה הוא יכול להציג את עברו באור חיובי יותר, כך שלא יאיים על זהותו בהווה כיהודי דתי ושומר חוק. העבריינים החוזרים בתשובה השתמשו בד"כ בראיונות עמי באחת מארבע שיטות ההסבר הבאות, שאותן למדו בישיבה:

- א. פירוש מחודש של המציאות החברתית החילונית, שבה חיו בעבר, לפיו מציאות זו אחראית לעבריינותם. (25 מרואינים)
- ב. פירוש מחודש של טבע האדם כרע בנעוריו, שרק באמצעות התורה ניתן לתקנו. (19 מרואינים)

- ג. תפיסה דטרמניסטית של החיים, לפיה הכל נקבע על ידי האל.
 (מנוגדת לתפיסה האינדטרמיניסטית המקובלת ביהדות). (5 מרואינ')
- ד. תפיסת העבר העברייני כשלב בדרך לאמונה הדתית. (7 מרואינים)

בנוסף להסברים הדתיים השתמשו החוזרים בתשובה גם בשיטות ניטרול של אחריות ואשמה, המקובלות בחברה הרחבה. הם הרבו בהתנצלויות, ונמנעו להשתמש בהצטדקויות. ההתנצלויות העיקריות היו - האשמת גורם שמחוץ להם בהתנהגותם העבריינית, טענה של חוסר ידיעה, וטענה של עמידה בפני דחף, שלא ניתן היה לרסנו.

השימוש הרחב הן בהסברים דתיים והן בהתנצלויות, שאינן בעלות אופי דתי, והגיוון הרב בתוכנם, מעיד על הצורך הרב של העבריינים החוזרים בתשובה לשחרר את עצמם מאשמת העבריינות בעבר, ועל הקושי שבהשגת מטרה זו. בתהליכיה ובאופיה מאפשרת החזרה בתשובה בישיבה לעבריינים לשעבר לאמץ לעצמם זהות חדשה בשתי דרכים:

באמצעות שחרור מתיוג חברתי שלילי, המושג אגב התעלמות הרבנים ושאר התלמידים בישיבה מעבריינותם בעבר. ובאמצעות שיחרור מתיוג עצמי שלילי, המושג באמצעות פרשנות מחודשת של עברם על פי התפיסות היהודיות, שלמדו בישיבה. פרשנות זו מצטרפת לשיטות התנצלות, שמאפיינות גם עבריינים אחרים ולאן דוקא עבריינים חוזרים בתשובה.

הפרק השישי מתמקד בתפקידו של השינוי הלשוני בתהליך החזרה בתשובה של עבריינים.

ללשון יש תפקיד מכריע בתהליכים, שבהם האדם תופס את העולם והעולם הופך מציאות לגביו. היא המכשיר לגיבוש תודעה ברורה בתחומים שונים, במונחים ברורים ובמילים, המשמשות לצורך הבנה עצמית ולצורך

תקשורת בין אישית. ככזאת היא משמשת גם כמכשיר מרכזי בתהליך שינוי תפיסת העולם.

במהלך החזרה בתשובה משנים עבריינים בהדרגה את תפיסת עולמם הקודמת. שינוי זה מתאפשר גם על ידי שינוי בלשונם - באוצר המילים והמושגים, שבו הם משתמשים, וכן ביחס שלהם ללשון ולשימוש בה. בבדיקת לשונם של עבריינים חוזרים בתשובה ובהשוואתה מחד ללשונם של עבריינים, שלא חזרו בתשובה, ומאיזך, ללשונם של רבנים, המלמדים אותם בישיבות, הגעתי לממצאים הבאים:

- א. העבריינים החוזרים בתשובה מאמצים לעצמם לשון דתית חדשה, שדומה במידה רבה ללשון של הרבנים בישיבות.
- ב. הם משתמשים פחות במבעים תת-תקניים/עברייניים, שאפיינו אותם בעבר, אך עדיין שימוש זה גבוה מהשימוש, שעושים במבעים אלה רבנים, שחזרו בתשובה ורבנים אחרים.
- ג. המבעים התת תקניים/עברייניים משמשים אותם בעיקר, כשהם עוסקים בתיאור והסבר עברם העברייני.
- ד. יש הומוגניות בשימוש בלשון הדתית בקרב העבריינים החוזרים בתשובה, לעומת זאת יש הטרוגניות בשימוש בלשון התת תקנית/עבריינית בקרב קבוצה זו. יש הממשיכים להשתמש בה במידות שונות, ויש שחדלים להשתמש בה. ניתן לומר, שבמקום הלשון העבריינית, שאפיינה אותם בעבר, מאפיינת אותם עתה הלשון הדתית.

עם החזרה בתשובה ואימוץ ההשקפות היהודיות הדתיות בנושא הלשון משתנה לא רק השימוש בה, אלא גם היחס אליה. מכאן ואילך אין הלשון רק כלי טכני תקשורתי, אלא ישות ערכית בפני עצמה, שהשימוש בה מחייב שיקול דעת.

מבחינה פנומנולוגית העברייין החוזר בתשובה רואה את הלשון הדתית כחלק מהותי מתפיסת העולם הדתית. השימוש, שהוא עושה בה, מבטא תפיסה זו. כן הוא משקף את רצונו להיות מזוהה בעיני אחרים ובעיני עצמו כאדם דתי.

כל מבע לשוני כולל בתוכו פרשנות מילולית מסויימת של הנושא הכלול בו. ניתוח לשונם של העבריינים החוזרים בתשובה בראיונות יכול להעיד, למשל, על תפיסת עולמם הנוכחית, על יחסם כלפי המציאות, שבה חיו בעבר, ועל מעמדם בחברה החדשה. בניתוח לשוני פונקציונאלי של דברי המרואיינים בראיונות מצאתי מכלול רחב של אמצעים לשוניים, כ - 15 במספר, שבהם השתמשו העבריינים החוזרים בתשובה לתכליות שונות, הן במישור האידיאלי והן במישור הבין אישי. למשל, הימנעות משימוש בגוף ראשון יחיד לגבי העבר העברייני שימשה אותם במישור האידיאלי לנטרול האחריות האישית לעבר העברייני, ובמישור הבין אישי - כדי להציג את עצמם בצורה חיובית יותר על ידי התחלקות באחריות עם אחרים.

הפרק השביעי מציג את תפיסות מקובלות ביהדות לגבי השימוש

הנכון בלשון.

השינויים בשימוש בלשון והשינויים ביחס ללשון, המאפיינים את העבריינים החוזרים בתשובה, מבוססים על חיקוי לשונם של הרבנים והתלמידים הוותיקים בישיבות ועל לימוד תפיסת היהדות לגבי השימוש הנכון בלשון.

ללשון יש מעמד מיוחד. היא מייחדת את האדם משאר היצורים ומקרבת אותו לאל. היא מבטאת את עולמו הפנימי של האדם, מרחיבה את תודעתו ומשמרת את תרבותו. היא המכשיר, המאפשר חיי חברה תקינים, כמובן, אם משתמשים בה בצורה הנכונה. שימוש לקוי בה עלול לקלקל את הקשרים

החברתיים. לכן נדרש האדם להקפיד על דיבורו, על ניסוח דבריו ועל תוכנם.

חז"ל הבלו בלשונות שונות את החטא, שבשימוש השלילי בלשון, והציגו אותו כגורם לאסונות שונים בעם ישראל כמו חורבן בית ראשון וגלות בבל.

בין הלשונות השונות יש לעברית מעמד מיוחד. זו אינה רק לשונם של בני אדם, אלא קודם לכל לשונו של האל. על כן חייבים הדוברים בה להשתמש בה בצורה אחראית וזהירה.

במהלך שהותם בישיבה לומדים העבריינים החוזרים בתשובה תפיסות אלה. הם משנים את אוצר המילים המשמש אותם ואת יחסם ללשון ולשימוש בה. שינוי זה תורם לבניית תפיסת עולם בלתי עבריינית חדשה ולהתנהגות מקבילה, הנובעת ממנה.

בפרק השמיני מוצגים האמצעים השונים, שבהם משתמשות הישיבות

לשינוי התנהגותם ותפיסת עולמם של העבריינים החוזרים בתשובה בתוכן.

אמצעים אלה מאפשרים להן לתת תשובות למספר רב של בעיות,

המקשות על שיקומם של עבריינים במסגרות שיקום אחרות.

- הן מגלות נכונות לקלוט עבריינים לתוכן ולשלבם בחברת התלמידים הוותיקים הלומדים בהן, ומאפשרות להם בכך ליצור קשר מחודש עם חברה שומרת חוק.

- הן מתעלמות מהתיוג העברייני, שדבק בהם בעבר, ומאפשרות להם בכך ליצור דימוי חברתי ודימוי עצמי חדשים, ולפתוח פרק חדש בחייהם.

- הן מנתקות ומבודדות אותם באמצעים שונים מהחברה הקודמת, ובכך מבטלות התקשרויות והתחייבויות לחברה זו, שבה הם היו עבריינים.

- הן משחררות אותם מבעיות כלכליות על ידי סיפוק צרכי הקיום היסודיים שלהם, ומפחיתות בכך את הצורך שלהם במעורבות בפעילות עבריינית.
- הן מארגנות את חייהם בדפוסים ברורים ומוגדרים, כך הן יוצרות מעורבות שלהם בפעילות של החברה החדשה, ומונעות פעילות אחרת כולל פעילות עבריינית.
- הן נותנות משמעות רוחנית לחייהם ויוצרות בכך אמונה בדרך החיים של החברה החדשה והזדהות עמה.
- אמצעים אלה מאפשרים לישיבות להתמודד בהצלחה עם גורמי עבריינות, כפי שפורטו בתיאוריות בפרק הראשון.
- בהקשר לתיאורית המבנה החברתי הדיפרנציאלי הישיבות מקנות לתלמידיהן מטרות חדשות, ומספקות אמצעים לגיטימיים להגשמתן.
- בהקשר לתיאורית הקונפליקט התרבותי הן מבודדות את תלמידיהן מהשפעות תרבותיות חיצוניות, ומקנות להם תרבות דתית בלתי עבריינית בלעדית.
- ובהקשר לתיאורית הפיקוח החברתי¹⁾, הישיבות מניעות את העבריינים לשעבר החוזרים בתשובה בתוכן, ליצור התקשרות לסדר החברתי, לגלות מעורבות בפעולותיהן והתחייבות כלפי החברים האחרים בהן, וכן מעוררות בהם אמונה והזדהות ומחויבות לדרך חייהם ולנורמות שבבסיסה.
- בנספח לעבודה זו הבאתי נתונים סטטיסטיים מסויימים וממצאים, המציגים את השפעתה של החזרה בתשובה בקנה מידה אחר, הנחשב כאובייקטיבי יותר. ממצאים אלה עוסקים בעבריינות החוזרת של עברייניים
-
1. כפי שהוגדרה ע"י הירשי (Hirschi, T. 1969.).

חוזרים בתשובה, בשינויים המדווחים על ידם לגבי טיב תיפקודם האישי והחברתי, ובשינויים בעמדות שלהם כלפי החוק לאחר החזרה בתשובה. נתונים אלה הם ראשוניים וחלקיים, ולכן יכולת ההכללה מהם מוגבלת.

בהתייחס לרמת העבריינות החוזרת של עבריינים, החוזרים בתשובה בישיבות, מצאתי ירידה משמעותית ומובהקת ברמת העבריינות הזו בקרב עבריינים החוזרים בתשובה, שנחקרו. רמת ההרשעות החוזרות שלהם ורמת המאסרים החוזרים שלהם נמוכות בהרבה מאלה של עבריינים, שלא חזרו בתשובה.

לגבי רמת התיפקוד האישי והחברתי המדווחת של העבריינים החוזרים בתשובה, שנבדקו, נמצא שיפור ניכר לאחר החזרה בתשובה. השיפור הרב ביותר נמצא בתחום הבין אישי, והתבטא בהפסקת מריבות ותוקפנות מילולית ובהינתקות מחברים עבריינים. כמו כן ישנה ירידה ניכרת בהתמכרויות לסמים, לאלכוהול ולהימורים, ושיפור ניכר בתיפקוד בתחום התעסוקתי/לימודי וביחס לחוק.

למרות שיפור זה עדיין ניכרים קשיי תיפקוד אצל עבריינים חוזרים בתשובה אלה. כשליש מהם מתקשה עדיין לתפקד כלכלית. כחמישית מתקשים להתרכז בלימודים, וכשששית מתקשים עדיין בקיום קשרים חברתיים תקינים עם תלמידים אחרים בישיבה.

בהתייחס לעמדות כלפי החוק, מצד אחד, עמדותיהם של העבריינים שחזרו בתשובה חיוביות יותר באופן מובהק מעמדותיהם של עבריינים, שלא חזרו בתשובה. מצד שני, עמדותיהם של העבריינים החוזרים בתשובה עדיין חיוביות פחות באופן מובהק מעמדותיהם של חברי קבוצה של לא-עבריינים, הנחשבת כתומכת בחוק.

העמדות החיוביות ביותר של העבריינים החוזרים בתשובה מתייחסות ללגיטימיות של החוק ולצורך בחוק. העמדות הפחות חיוביות מתייחסות לדרכי אכיפת החוק ולפעולות נציגי אכיפת החוק.

תכנית שיקום העבריינים בישיבות כמודל לתוכניות

שיקום עבריינים נוספות.

שיקומם של עבריינים במסגרת חברתית חדשה כלשהי תלוי בתנאי יסוד מסויימים, שהחשובים שבהם הם לדעתי:

- שהעבריינים יהיו בעלי תכונות רקע אישיות וחברתיות מסויימות, המכשירות אותם לשיקום זה. (כגון זיקה מסויימת לתרבותה של חברה זו, או שיהיו להם חברים, שנקלטו בהצלחה במסגרת זו).
- שהמסגרות החברתיות הקולטות יהיו בעלות תכונות מסויימות, המכשירות אותן לשמש כמסגרות משקמות עבריינים.
- שהעבריינים יעברו בתוכן תהליכים מסויימים, שיביאו לשינוי תודעתי והתנהגותי שלהם.

במחקר זה עמדתי על דרכי המימוש של תנאים אלה בתוכניות השיקום של עבריינים בישיבות לחוזרים בתשובה.

ניתן לסכם את ממצאי מחקרי בתחומים אלה בנקודות הבאות:

א. תכונות הרקע של העבריינים, המכשירות אותם להשתקם בישיבות לחוזרים בתשובה.

- על רקע הכשיון, שחוו בחייהם כעבריינים, הם מוכנים לנסות דרך חיים חלופית, בתקווה שזו תהיה מוצלחת יותר ותסב להם פחות סבל.

- יש להם רקע דתי מסויים, או חברים דתיים, המשכנעים אותם לבחור בלימודים בישיבה לחוזרים בתשובה כחלופה לדרך חיהם הקודמת.

ב. תכונות הישיבות לחוזרים בתשובה, המכשירות אותן לשקם עבריינים.

- הן מוכנות, ולעיתים אף מעוניינות, לקלוט עבריינים מסיבות אידיאולוגיות ו/או מסיבות פרגמטיות.

- הן מתעלמות, כמתחייב מתפיסת העולם הדתית, מהסטיגמה העבריינית, שדבקה בהם.
- הן מנתקות אותם מהשפעות חברתם הקודמת על ידי ביזודם הפיזי, שינוי הופעתם החיצונית וכו'.
- הן מארגנות את חייהם בדפוסים ברורים ומוגדרים על פי ההלכה היהודית.
- הן מספקות את צרכיהם הכלכליים המידיים ומפחיתות בכך את הצורך שלהם בפעילות עבריינית.
- הן מקשרות בין ההתנהגות לבין תפיסת העולם הדתיות, ונותנות בכך גבוי רוחני להתנהגות.

ג. התהליכים שעוברים העבריינים במהלך שיקומם בישיבות.

- לימוד ואימוץ תפיסת עולם חדשה והתנהגות חדשה, הנובעת ממנה. במרכז תפיסת העולם החדשה ניצבת האמונה באל ובמצוותיו.
- שינוי באוצר המילים והמושגים שלהם. הם מפחיתים את השימוש, שהם עושים במונחים תת תקינים ועברייניים, המייצגים תפיסת עולם עבריינית, ומאמצים לעצמם שפה עשירה במונחים דתיים, המייצגים תפיסת עולם דתית. כמו כן הם משנים את יחסם ללשון. במקום לראות בה כבעבר רק אמצעי תקשורתית טכני, הם רואים בה עתה ישות ערכית, המחייבת שימוש מבוקר בה. נוסף לשינוי בלשונם מרבים העבריינים החוזרים בתשובה להשתמש בצורות לשוניות מיוחדות כדי להציג את עצמם בצורה חיובית, ולזכות בזהות חיובית.
- לימוד ואימוץ תפיסות דתיות, המסבירות את העבר העברייני בצורה, המשחררת אותם, לפחות חלקית, מאחריות למעשיהם בעבר. על סמך ממצאים אלה ניתן לבנות מודל כללי, שאפשר, לדעתי, ליישם את כולו או את חלקו לצורך שיקום עבריינים גם במסגרות חברתיות אחרות.

ה מ ו ד ל .א. תכונות הרקע של העבריינים.

- כיוון שדרך החיים העבריינית הסבה להם סבל רב, הם מוכנים לנסות דרך חיים אחרת.
- דרך החיים החלופית המוצעת, נראית להם כמתאימה להם.

ב. תכונות המסגרת הקולטת.

- מוכנה לקלוט עבריינים.
 - מתעלמת מהתיוג השלילי, שדבק בהם בתקופת עבריינותם.
 - מבודדת מהחברה העבריינית.
 - מארגנת את התנהגות חבריה בדפוסים ברורים.
 - משחררת אותם מבעיות כלכליות.
 - משלבת את ההתנהגויות והאידיאולוגיות אלה באלה.
- ג. התהליכים שעוברים העבריינים בתוך המסגרת המשקמת.
- לימוד ואימוץ תפיסת עולם חדשה והתנהגות חדשה.
 - שינוי בלשון - אימוץ אוצר מילים ומושגים חדש, המייצג את תפיסת העולם החדשה.
 - לימוד ואימוץ תפיסות, המסבירות את העבר העברייני, בצורה שלא תאיים על הזהות הבלתי עבריינית החדשה.

למעשה פועלת בקיבוצים בארץ תוכנית לשיקום עבריינים, הדומה במידה מסויימת לתוכנית לשיקום עבריינים בישיבות. גם כאן מתקיימים שלושת התנאים, שהוזכרו קודם: תכונות רקע מסויימות של עבריינים, המכשירות אותם להכנס לתוכנית, תכונות של הקיבוצים, המכשירות אותם לשקם עבריינים, ותהליכים מסויימים, שהעבריינים עוברים במהלך שיקומם בקיבוצים.

למרות שהתנאים הספציפיים וההתליכים לא נחקרו עדיין בפרוטרוט, הרי מתוך מחקרים ראשוניים (רוטנברג, מ. 1987: 158-162, פִּישר, מ. 1987), ומתוך דווחים בעל פה¹, נראה, שהתוכנית פועלת על פי עקרונות, הדומים בחלקם למודל זה.²

הדמיון בין שתי המסגרות המשקמות - הישיבות והקיבוצים, ניכר בעיקר בשילוב ההדוק שבין האידיאולוגיה שלהן לבין ההתנהגות היומיומית, המאפיינת את הנמצאים בתוכן.

בדומה לישיבות גם הקיבוצים הם מסגרות חברתיות אידיאולוגיות, המבוססות על תפיסת עולם ספציפית לא עבריינית ועל דפוס התנהגות ספציפי, הנגזר ממנה. השילוב ההדוק הזה שבין תפיסות העולם הבלתי עברייניות וההתנהגות הנובעת מהן הוא גורם מרכזי בהכשרתם לשמש כמסגרות מתאימות לשיקום עבריינים.

מגבלות וקשיים ביישום התוכנית.

שיקום עבריינים על ידי העברתם לחברה בלתי עבריינית קשה לביצוע משתי סיבות עיקריות:

- א. חברה בלתי עבריינית עשויה להתנגד לקלוט לתוכה עבריינים, מחשש שהם יגרמו לקשיים בתיפקודה ולשינויים באופייה.
- ב. העבריינים עצמם עשויים להתנגד לעבור לחברה שונה מחברתם המקורית ולהשתנות בה.

-
1. סקירה בעל פה של חרות לפיד, האחראי על תוכנית שיקום עבריינים בקיבוצים, בכנס האגודה הישראלית לקרימינולוגיה, תל-אביב, 28.5.86.
 2. בצד הדמיון יש גם הבדלים בין תכנית שיקום העבריינים בקיבוצים ובין תכנית שיקומם בישיבות. (ראה למשל - Rotenberg, M. 1987. 170.)

מסגרת הישיבות לחוזרים בתשובה נותנת מענה חלקי לבעיות אלה ובעיקר לבעיה הראשונה.

- א. כאמור, חלק מהן מוכן, ולעיתים אף מעוניין, בשל תפיסת עולמן לקלוט עבריינים לתוכן במטרה לשקמם.
- ב. רק חלק קטן מהעבריינים בוחר מרצונו בדרך זו של חזרה בתשובה, או מוכן לפחות לנסות אותה.

אותם עבריינים, החוזרים בתשובה בישיבות נדרשים לוותר לחלוטין על חברתם המקורית, על תפיסת עולמם ועל דרך חייהם המקורית. כמו כן הם נדרשים לעבור חיברות מחדש במסגרת הישיבה לחוזרים בתשובה.

אוכלוסיית העבריינים החוזרים בתשובה בישיבות מורכבת בעיקרה מבני עדות המזרח, שרובם נפגשו בעבר בדרך כלשהי בעולם הדתי במסגרת המשפחה הרחבה שלהם. כשהגיעו למסקנה, שאינם מעוניינים עוד לחיות במסגרת חברתם הקודמת ועל פי דרך החיים שלה, שהסבה להם בדרך כלל כשלונות וסבל רב, שמשה דרך החיים הדתית חלופה אפשרית, והם היו מוכנים לנסותה.

למעשה לא כל העבריינים, המעוניינים בכך, נקלטים בישיבות. ישיבות מסויימות דוחות בעלי משפחות, הפונים אליהן, שכן אין בכוחן של ישיבות אלה לכלכל אותם ואת משפחותיהם. יש עבריינים, הנושרים מישיבות מסויימות סמוך לכניסה אליהן, אם משום שלישיבות אלו אין כלים ואין אמצעים לטפל בבעיותיהם האישיות והמשפחתיות הספציפיות ולפתור אותן, ואם משום שהעבריינים החוזרים בתשובה אינם מסוגלים לעמוד בדרישות, שמציבה בפניהם דרך החיים החדשה. בשל סיבות אלו ניתן למצא עבריינים רבים, שניסו בשלב כלשהו להקלט בישיבות, ונכשלו בכך.

במציאות הנוכחית תוכנית שיקום העבריינים בישיבות אינה יכולה, בעיקר מסיבות כלכליות, לטפל בכל העבריינים, המגלים בה עניין. כדי שהיא תוכל לטפל בחלק גדול יותר מאוכלוסייה זו, תצטרך החברה שלנו לספק לישיבות אמצעים כלכליים לקליטת מספר רב יותר של עבריינים כולל עבריינים בעלי משפחות, וכן לספק לה כלים לטיפול בבעיות האישיות והמשפחתיות הספציפיות של העבריינים, שייקלטו בה.

כאמור, רק חלק קטן מהעבריינים מוכן לנסות להשתקם במסגרת ישיבות לחוזרים בתשובה. לגבי מרבית העבריינים היהדות אינה מייצגת דרך חיים חלופית אפשרית, אם משום שאינם מכירים אותה, ואם משום שהם אינם מוכנים לאמץ אותה ולוותר אגב כך על מרכיבים שונים בעולמם המקורי. לכן אין השיקום בישיבות מתאים להם.

לגבי עבריינים אלה יש מקום לחפש עבורם מסגרות חברתיות, המציעות דרכי חיים בלתי עברייניות חלופיות, שיתקבלו על דעתם. בדומה לישיבות צריכות מסגרות אלה להיות פתוחות לקליטת עבריינים, ומסוגלות להציע להם הסדרים חברתיים ואישיים, שיכשירו אותם לשינוי בתפיסת עולמם ובהתנהגותם. כאמור, שיטת שיקום כזו כבר קיימת בארץ בקיבוצים, לצידה יש תוכנית דומה לקליטתם במושבים. גם תוכניות אלו מבוססות על העברתם מחברתם המקורית לחברה חדשה שומרת חוק. גם כאן מתאפשרות התוכניות בשל נכונות המסגרות הקולטות, הקיבוצים או המושבים, לקלוט את העבריינים, ובשל נכונותם של העבריינים לוותר על חברתם ועל דרך חייהם הקודמות, ולנסות להשתלב בחברה החדשה.

בינתיים יש, כאמור, מעט דיווחים, רובם בעל פה, המוסרים על

הצלחה יחסית של תוכניות אלה.

יש לקוות, שבעתיד יתפרסמו מחקרים, שיבדקו בצורה יסודית את

טיב פעולתן ואת יעילותן.

מספר העבריינים, שמסגרות אלו קולטות לתוכן הוא מוגבל, ¹¹ לכן יש מקום להקים מסגרות משקמות נוספות בעלות איפיונים מתאימים לשיקום עבריינים, כאמור לעיל.

ניתן לדוגמא להקים כפרים מיוחדים לשיקום עבריינים, כפי שהם קיימים כבר בעולם לגבי מתמכרים לסמים, אך בשונה מהם, הם יקלטו אוכלוסייה עבריינית בצד אוכלוסייה בלתי עבריינית, יחנכו אותן יחד לתפיסת עולם בלתי עבריינית מגובשת ויספקו להן את התנאים הנחוצים לאימוץ תפיסת עולם זו ודרכי התנהגות, המשתמעות ממנה.

יש מקום לנצל את תקופת המאסר כדי לשכנע אסירים להצטרף לאחר שחרורם מבית הסוהר לאחת המסגרות החברתיות, המציעות שיקום כזה, ולהכשיר אותם להצטרפות למסגרת שבחרו.

דוגמא לפעילות כזו קיימת כבר היום בבתי הסוהר במסגרת אגפי ישיבות לחוזרים בתשובה בתוך בתי הכלא. האסירים, המגלים עניין בשיקום דתי, מופנים לאגף מיוחד, המכשיר אותם ללימודים בישיבה, לאחר שישוחררו מהמאסר. על פי הנסיון שהצטבר עד כה מתכנית זו, תורמת הכשרה כזו לקליטתם המוצלחת יחסית במסגרות משקמות לאחר שחרורם ממאסר. על פי מידע, שנמסר לי מלשכת הרב הראשי למשטרה ושרות בתי הסוהר, כ-70% מהעבריינים, שלמדו באגפי הישיבות בבתי הסוהר, נקלטו לאחר השחרור בישיבות לחוזרים בתשובה.¹²

-
1. על פי נתונים של הרשות לשיקום האסיר, עד סוף שנת 1987 קלטו הקיבוצים בתוכנית זו 66 עבריינים, והמושבים 12 עבריינים.
 2. עד סוף 1987 שוחררו מאגפי הישיבות בבתי הסוהר 40 אסירים. 28 מתוכם נקלטו בישיבות לחוזרים בתשובה.

בדרך דומה ניתן להקים בבתי הסוהר אגפים נוספים, שיכשירו אסירים להצטרף לאחר שחרורם למסגרות חברתיות נוספות, שהן בעלות יכולת לשיקום עבריינים.

אם החברה מעוניינת לשקם עבריינים ולצמצם עבריינות חוזרת שלהם, עליה למצוא בתוכה מסגרות חברתיות מתאימות לשיקום עבריינים ולכוון את העבריינים אליהן, ובמידת הצורך - עליה ליזום בעצמה הקמת מסגרות כאלה.

כפי שהראיתי מצוידות הישיבות, הקולטות עבריינים חוזרים בתשובה, בכלים כאלה, והן יכולות לספק מודל למסגרות נוספות, שיפעלו לשיקום עבריינים.

נספח-1.מידת ההסתגלות של העבריינים החוזרים בתשובה לחברה שומרת חוק.

אף על פי שמחקרי בנוי על שיטת חקירה פנומנולוגית, ראיתי צורך להוסיף כאן בנספח מיוחד ממצאים כמותיים מסויימים, המתייחסים מזווית נוספת לטיב השינוי ולמידת השינוי, שחלים בעבריינים, החוזרים בתשובה. אין הכוונה לאמת את דברי הנחקרים בראיונות, או להעלות ספקות לגבי הסבריהם ופרשנותם בראיונות, שעליהם בנוי עיקר המחקר, שהרי הם המייצגים האותנטיים של התופעה, ודבריהם מספקים את הפרשנות האמינה ביותר שלה. הכוונה היא להציג גם תוצאות מסויימות של שיטת טיפול זו, הניתנות גם למדידה חיצונית, ובכך לאפשר להשוות אספקטים מסויימים שלה לאספקטים מקבילים של תוכניות אחרות של שיקום עבריינים.

הממצאים, המובאים כאן, הם ראשוניים ומתבססים רק על חלק מסויים באוכלוסית העבריינים החוזרים בתשובה, לכן יכולת ההכללה מהם מוגבלת.

רמת העבריינות החוזרת (רצידיביזם) בקרב עבריינים חוזרים בתשובה.

כדי לעמוד על יעילותה של החזרה בתשובה בשיקום עבריינים, ובמיוחד במניעת עבריינות חוזרת, יש צורך לבחון את רמת העבריינות של אוכלוסיית העבריינים החוזרים בתשובה, לאחר שחזרו בתשובה.

למעשה קשה מאד לאתר אוכלוסיה זו, ולקבל נתונים כוללים עליה ועל איפיוניה. רק חלק מהישיבות, הקולטות עבריינים לשעבר, מוכנות למסור נתונים על תלמידיהן, ונתונים אלה הם לרוב חלקיים בלבד. לגבי אלה, העוברים את התהליך מחוץ לישיבות, אין כלל נתונים מרוכזים.

בשל קשיים אלה יכולתי לקבל מידע רק על חלק מהעבריינים, שחזרו בתשובה, ולראיין עבריינים חוזרים בתשובה רק באותן ישיבות, שהסכימו לשתף פעולה עמי. בסה"כ ריכזתי נתונים על כ-300 עבריינים לשעבר חוזרים בתשובה.

בלשכת הרב הראשי של המשטרה ושירות בתי הסוהר יש נתונים מעודכנים לגבי אסירים לשעבר, שחזרו בתשובה בבית הסוהר, או מיד לאחר השחרור ממנו, ונכנסו סמוך לשחרורם ללמוד בישיבות לחוזרים בתשובה בין השנים 1987 - 1978. עד תחילת שנת 1987 מנתה אוכלוסיה זו 230 אנשים.

מתוכם נאסרו מחדש עד סוף שנת 1987 26 אנשים (11.3%).¹

נתונים על הקשר בין הוותק שלהם בתשובה לבין המאסרים החוזרים שלהם, כפי שהם מופיעים ברישומים בלשכת הרב הראשי של המשטרה ושירות בתי הסוהר מובאים בטבלה נ - 1.

טבלה נ - 1.

התפלגות העבריינים החוזרים בתשובה על פי הוותק

שלהם בתשובה, ועל פי מאסרים חוזרים לאחר החזרה בתשובה (N=230).

מספר שנים בתשובה*	לא נאסרו מחדש	נאסרו מחדש	סה"כ
5 שנים ויותר	86	9 (9.5%)	95
שנה עד חמש שנים	118	17 (12.6%)	135
סה"כ	204 (88.7%)	26 (11.3%)	230

$x^2=0.78$, $df=1$, N.S.

* מספר השנים בתשובה חושב החל מהשנה שבה פנה האסיר המשוחרר לשיקום דתי.

1. בחרתי במאסרים חוזרים כמדד למועדות, כיוון שהמידע בלשכת הרב מתייחס

למדד זה. למדד זה יש יתרונות על מדדים אחרים כגון פתיחת תיקים נוספים, מעצרים חוזרים והרשעות נוספות, כמו, למשל, יכולתו לספק מידע רחב ומהימן יותר על העבריינים והתנהגותם. (Maltz, M.D. 1984. 58-60)

מתוך 95 אסירים, ששוחררו מבית הסוהר וחזרו בתשובה לפני שנת 1983, כלומר לפני 5 שנים ויותר, נאסרו מחדש 9 אנשים, שהם 9.5% מקרב חוזרים בתשובה אלה. רמת מאסרים חוזרים זו נמוכה בהרבה מרמת המאסרים החוזרים, שנמצאה כמאפיינת את כלל העבריינים בארץ. לדוגמא, חסין יעל, (105-106:1978) מצאה, ש 53% מקרב 468 אסירים, ששוחררו בארץ ב-1971 על ידי ועדת שיחרורים, נאסרו מחדש תוך חמש שנים מיום שיחרורם בגין עבירות חוזרות, וכך לפי דין וחשבון שנתי של שירות בתי הסוהר לשנת 1972 - 38% מתוך 471 אסירים, שקבלו חנינה ב-1967, נאסרו מחדש תוך חמש שנים מיום שיחרורם. (שרות בתי הסוהר. 1972. 13-16.)

מתוך 135 האסירים לשעבר, השוהים בישיבה פחות מחמש שנים, נאסרו מחדש 17, שהם 12.6%. למרות שאין הבדל מובהק בין רמת המאסרים שלהם לבין רמת המאסרים של אלה, השוהים בישיבה מעל חמש שנים, בכל זאת ניכרת בשלב זה עלייה מסוימת ברמת המאסרים החוזרים שלהם יחסית לרמת המאסרים החוזרים של קבוצת העבריינים החוזרים בתשובה הוותיקים יותר. ניתן לזקוף עלייה זו למספר גורמים:

- א. הישיבות, הקולטות עבריינים חוזרים בתשובה, קלטו בשנים האחרונות יותר תלמידים מאוכלוסייה זו, וכך נוצרו בהן ריכוזים גדולים יותר של עבריינים לשעבר. מצב זה פגע במידה מסוימת ביכולתן לשקם עבריינים.
- ב. עם גדול מספר העבריינים, הפונים לדרך החזרה בתשובה בשנים האחרונות, הגיעו לישיבות יחסית יותר עבריינים, שאינם מתאימים לסוג שיקום זה.
- ג. עם התגברות התלות של עבריינים בסמים קשים בשנים האחרונות, גדל גם אחוז העבריינים, המכורים לסמים, שפנו לישיבות. שיקומם של אלה קשה יותר.

לשם הערכת רמת העבריינות החוזרת של אסירים לשעבר, שחזרו בתשובה, כפי שהיא באה לידי ביטוי ברמת התיקים החוזרים ורמת ההרשעות החוזרות,

בדקתי את הרישום הפלילי של 50 העבריינים החוזרים בתשובה בקבוצת המחקר שלי. אוכלוסייה זו היא חלק מאוכלוסיית 230 האסירים לשעבר החוזרים בתשובה, שהוזכרה קודם. איפיוניה המיוחדים הם: תקופת מאסר בעבר קודם לחזרה בתשובה של חצי שנה לפחות, ותקופת שהייה של חצי שנה לפחות בישיבה לחוזרים בתשובה. איפיונים אלה מבטיחים, במידה מסוימת, שהעבריינות של בני קבוצה זו לא היתה מקרית, וששהותם בישיבה היתה משמעותית לגביהם. ¹¹ קבוצת המחקר כללה את כל העבריינים החוזרים בתשובה בעלי אפיונים אלה, ששהו בארבע הישיבות בהן חקרתי בתקופת המחקר (1984-86). הרישום הפלילי לגבי אוכלוסייה זו נבדק בסוף שנת 1987, כשנה לאחר סיום הראיונות, וכשנה וחצי לפחות מאז חזר אחרון המרואיינים בתשובה. תקופת התשובה הממוצעת של הנבדקים בקבוצה זו היא 4.4 שנים, וסטית התקן - 2.81.

בהתייחס לרמת העבריינות החוזרת של אוכלוסייה זו; - ל-9 מהם (18%) נפתחו תיקים חדשים, אחרי שחזרו בתשובה, 2 מהם הורשעו (4%), אחד מהם נידון למאסר (2%). הקשר בין פתיחת התיקים החוזרים וההרשעות החוזרות, ובין משך הזמן שלהם בתשובה עד לפתיחת התיקים מופיע בטבלה נ-2.

טבלה נ-2.

פתיחת תיקים חוזרים והרשעות חוזרות בקבוצת המחקר על פי משך הזמן שעבר מאז החזרה בתשובה ועד לפתיחת התיק. (N=50).

הרשעות חוזרות.	זמן בתשובה עד לפתיחת התיק	0.5 - 3 שנים	3 שנים ויותר	סה"כ
הורשעו.	2 (4%)	2 (4%)	2 (4%)	4% מכלל אוכלוסיית קבוצת המחקר
לא הורשעו.	6 (12%)	1 (2%)	7 (14%)	14% מכלל אוכלוסיית קבוצת המחקר
סה"כ	8 (16%)	1 (2%)	9 (18%)	18% מכלל אוכלוסיית קבוצת המחקר

1. לפי הערכות הרבנים בישיבות לחוזרים בתשובה ניתן לדבר על הסתגלות למסגרת הישיבה רק לאחר שהייה של לפחות חצי שנה בה.

כאמור רק שני עבריינים חוזרים בתשובה (4%) מתוך ה-50 שבקבוצת המחקר הורשעו מחדש, לאחר שחזרו בתשובה. אחד מהשנים נידון למאסר. השנים הורשעו על עבירות חוזרות, שביצעו במהלך 3 השנים הראשונות לשהותם בישיבות. אלה, ששהו בישיבות זמן ארוך יותר, לא הורשעו מחדש. רמת ההרשעות החוזרות של קבוצה זו נמוכה בהרבה מרמת ההרשעות החוזרות, שנמצאה במחקר של יעל חסין, שהוזכר קודם (103-117.1978), לפיו 45.28% מכלל האסירים ששוחררו, הורשעו מחדש על עבירות, שביצעו כבר תוך כדי השנה הראשונה לשחרורם מבית הסוהר.

העובדה, שרק 4% מאוכלוסיית המחקר הורשעו מחדש, אינה

אומרת, שאוכלוסייה זו מפסיקה כמעט כליל לעבור על החוק, או שאינה באה כמעט במגע עמו. על פי הנתונים שבטבלה פתחה המשטרה תיקים ל 7 חוזרים בתשובה נוספים (14%) מקרב אוכלוסייה זו. 3 מהתיקים נסגרו, 2 אינם פעילים ו 2 נמצאים בשלבי בירור. יתכן שהעובדה, שהם חזרו בתשובה ולומדים בישיבות, משכנעת את סוכני מערכת אכיפת החוק, שלא למצות עמם את הדין. שניים מהמרואינים אישרו בראיונות עמי, שאכן עברו עבירות לאחר החזרה בתשובה. לטענתם, בשל לימודיהם בישיבות ובשל השתדלות רבני הישיבות החליטה המשטרה לעכב את ההליכים נגדם ואת ההעמדתם לדין.

בדומה להרשעות - כל התיקים, שלא הוגשו למשפט, פרט לאחד,

נפתחו בשלוש השנים הראשונות לחזרה בתשובה.

בסה"כ מתקבלת מקבוצה זו תמונה, שלפיה הירידה בביצוע

עבירות לאחר החזרה בתשובה, מתבצעת בצורה הדרגתית בשני שלבים. בשלב הראשון - בשלוש השנים הראשונות לאחר החזרה בתשובה, מבצעים עדיין בין 4% ל 18% מהעבריינים החוזרים בתשובה עבירות מסוימות, ובשלב השני, לאחר שלוש שנים של חזרה בתשובה, הם אינם נוטים עוד לעבור עבירות.

על סמך הממצאים, שפורטו כאן, ניתן להסיק, שהחזרה בתשובה

של עבריינים בישיבות מהסוג שנחקר משפיעה בכוון ירידה משמעותית ברמת העבריינות החוזרת שלהם, כפי שהיא באה לידי ביטוי בירידה ברמת ההרשעות החוזרות ובירידה ברמת המאסרים החוזרים שלהם.

השינוי בתיפקוד החברתי והאישי לאחר החזרה בתשובה.

הכישלון החברתי של העברייין אינו מתבטא בדרך כלל רק בעבריינות, אלא גם בהסתגלות חברתית לקוייה, באי יציבות תעסוקתית, בחברים בלתי מסתגלים, בצריכת סמים ואלכוהול ועוד. (למשל - שוהם ש. 1967). רמת ההסתגלות החברתית הלקויה בתחומים אלה ובאחרים יכולה לשמש כבסיס לניבוי רמת הרצידיביזם של עבריינים (Jenkins et al. 1973). שיפור בהסתגלות החברתית של עבריינים יהיה קשור בירידה ברמת עבריינותם. העבריינים החוזרים בתשובה עוברים למציאות חברתית חדשה, ומסגלים לעצמם דפוסי התנהגות חדשים. כפי שהראיתי קודם, השינוי הזה מביא לירידה ברמת ההרשעות שלהם וברמת המאסרים החוזרים שלהם. נשאלת השאלה, האם שינוי זה קשור לשינוי מקביל בתיפקוד החברתי והאישי שלהם? '1'.

לצורך בירור נושא זה השוויתי בין רמות התיפקוד של העבריינים החוזרים בתשובה בקבוצת המחקר שלי בשתי המציאות החברתיות - במציאות הקודמת, לפני שחזרו בתשובה, ובמציאות החדשה בישיבות, לאחר שחזרו בתשובה. לצורך ההשוואה השתמשתי בראיון המובנה (M.B.R.) - Maladaptive Behaviour Record (Witherspoon, A. et al. 1975). שתוכנו במקורו לניבוי רמת עבריינות חוזרת של אסירים על סמך בדיקת טיב התיפקוד שלהם בתחומים שונים. הראיון נבדק ונמצא מהימן ותקף. (Brodsky, S. & Smitherman, H. 1983:460-465). '2' בשעת הראיון נתבקשו

1. לא התייחסתי לתפקוד משפחתי, כיוון שרוב המרואיינים בקבוצת המחקר שלי היו רווקים בתקופת עבריינותם.

2. בדקתי את התקפות האמפירית שלו לגבי מחקרי באמצאות קבוצת המחקר שלי. השוויתי את דברי המרואיינים לגבי תפקודם בעבר לדיווחים של עובדים סוציאליים, שטפלו בהם בעבר, ולמידע המצוי בתיקיהם בשרות בתי הסוהר. לגבי תפקודם בהווה בישיבות, השוויתי דבריהם לדיווחי הרבנים בהתייחס לתפקודם בישיבות, ומצאתי בשני המקרים התאמה רבה ביניהם.

המרואינים לתאר את דפוסי ההתנהגות היום יומית שלהם בתקופת עבריינותם וכן בהווה בישיבות. המראיין נדרש להחליט על סמך התיאור שלהם אם תיפקודם בשני הזמנים השונים בכל אחד מהתחומים השונים היה תקין או לקוי. בדרך זו יכול המראיין למנוע במידה רבה את האפשרות, שהמראיין ימסור דיווח מוטה על טיב תיפקודו הן בעבר והן בהווה. (Witherspoon.A. et al. 1975.)¹ הראיון כולל שאלות לגבי טיב התיפקוד של העבריינים החוזרים בתשובה בעבר ובהווה ב-6 תחומים, שהתחלקו ל-16 תחומי משנה. י"ב תיפקוד לקוי בכל אחד מ-16 תחומי המשנה סומן ב-1 ותיפקוד תקין ב-0. סך הנקודות, שניתן לצבור בראיון נע בין 0 - לתיפקוד הטוב ביותר, לבין 16 - לתיפקוד הלקוי ביותר.

לצורך ההשוואה בין רמות התפקוד בשני הזמנים חלקתי את תפקודם

של המרואינים לשלוש רמות :

א. תיפקוד לקוי - שמונה או יותר תחומי תיפקוד לקויים.

ב. תיפקוד בינוני - שלושה עד שבעה תחומי תיפקוד לקויים.

ג. תיפקוד טוב - שנים או פחות תחומי תיפקוד לקויים.

תוצאות ההשוואה בין רמות התיפקוד החברתי והאישי של העבריינים

החוזרים בתשובה בשתי המציאות על פי דיווחיהם מובאות בטבלה נ-3.

1. מתוך בדיקה וסיכום של מחקרים שונים, שעסקו בנושא התקפות והמהימנות של דיווחים עצמיים, מסיקים הינדלנג, הירשי ווייס, (Hindelang. M & Hirschi. T. & Weis. J. 1979:995-1014) שיש מידה רבה של תקפות ומהימנות בדיווחים עצמיים של עבריינים לגבי עברם.

2. הראיון המובנה M.B.R. מופיע בסוף נספח זה.

רמות תיפקוד חברתי/אישי של עבריינים לשעבר חוזרים
בתשובה לפני ואחרי החזרה בתשובה. (N=50).

אחרי החזרה בתשובה	לפני החזרה בתשובה	
(0%) -	36 (72%)	תיפקודו באופן לקוי (84 תחומי משנה לקויים)
9 (18%)	14 (28%)	תיפקודו באופן בינוני (3-7 " " ")
(82%) 41	(0%) -	תיפקודו טוב (24) " " "
1.38	8.96	ממוצע תיפקודים לקויים למרואיין
1.66	2.75	סטיית תקן
0 - 6	2 - 14	טווח התיפקודים הלקויים

הטבלה מציגה שיפור רב ברמת התיפקוד המדווחת של העבריינים לשעבר, לאחר שחזרו בתשובה. אם קודם לחזרה בתשובה לא נמצאו בקרבם כאלה, שתיפקודם בתחומים שנבדקו היה טוב, הרי לאחר החזרה בתשובה התיפקוד של 82% מתוכם הוא טוב, וכן, אם קודם לחזרה בתשובה תיפקודו מרביתם בצורה לקויה (72%), הרי לאחר החזרה בתשובה לא היו כאלה, שתיפקודו בצורה לקויה.

ע"פ דיווחיהם העצמיים ניתן לסיכם ולומר, שהירידה ברמת המאסרים החוזרים מלווה גם בשיפור ניכר בתיפקוד החברתי והאישי של העבריינים החוזרים בתשובה.

בדיקה מפורטת של תשובות המרואיינים מעמידה אותנו על עוצמת השיפור המדווחת בתיפקוד בששת התחומים, ובכל אחד משישה עשר תחומי המישנה, שניבדקו.

טבלה נ - 4.

רמת התיפקוד הלקוי לפני ואחרי החזרה בתשובה

ב - 6 התחומים ובכל אחד מ - 16 תחומי המישנה (N=50).

חום	תחום המישנה	תיפקוד לקוי לפני החזרה בתשובה	תיפקוד לקוי אחרי החזרה בתשובה	השיפור באחוזים
סוקה לימודים	תגובות לבעיות תעסוקה/לימודים.	42 (84%)	11 (22%)	62%
	תגובות לתנאי תעסוקה /לימודים.	31 *	6 (12%)	50%
	אינטראקציה עם עובדים/תלמידים.	10 *	8 (16%)	4%
	אינטראקציה עם מעסיק/רבנים.	23 *	2 (4%)	42%
	משמעת בעבודה/בלמודים.	26 *	4 (8%)	44%
מכרות	צריכת אלכוהול.	21 (42%)	0 (0%)	42%
	צריכת סמים.	42 (84%)	4 (8%)	76%
	הימורים.	28 (56%)	0 (0%)	56%
ן אישי	מריבות.	40 (80%)	1 (2%)	78%
	תוקפנות מילולית.	41 (82%)	1 (2%)	80%
	חברים בלתי מסתגלים.	47 (94%)	3 (6%)	88%
כלי	תיפקוד כספי.	31 (62%)	18 (36%)	26%
זי	תגובות לבעיות פיזיות.	8 (16%)	1 (2%)	14%
שי	בעיות נפשיות.	11 (22%)	5 (10%)	12%
ס לחוק	תגובות לתהליכים חוקיים (ללא מאסר)	24 (48%)	4 (8%)	40%
	תגובות לבעיות אחרות.	15 (30%)	1 (2%)	28%

בתחומי משנה אלה חסרה הערכת התיפקוד לגבי שמונה מרואינים, שלא עבדו כלל קודם לחזרה בתשובה.

הממצאים בטבלה מצביעים על כך, שהעבריינות בעבר היתה מלווה

ברמות גבוהות של תיפקוד לקוי, שהתבטא בעיקר בתחומים ובתחומי המישנה הבאים:

א. בין אישי - חברים בלתי מסתגלים, תוקפנות מילולית ומריבות.

ב. התמכרות - בעיקר צריכת סמים.

ג. תעסוקה - תגובות לקויות לבעיות תעסוקה ולתנאי תעסוקה.

ד. תיפקוד כלכלי לקוי.

ממצאים אלה דומים ברובם לממצאים של מפתחי הראיון המובנה -

(M. B. R) .

כפי שציינתי קודם, דווח על שיפור בתיפקוד המרואיינים בישיבה לאחר החזרה בתשובה בכל תחומי המישנה שנבדקו. השיפור הרב ביותר חל בתחום הבין אישי, והתבטא בהנתקות מוחלטת מחבריהם העבריינים ובהפסקת המריבות והתוקפנות המילולית. השיפור הרב בתחום זה מתאפשר הודות לניתוק הפיזי של החוזרים בתשובה בישיבה מחברתם הקודמת.

השיפור המועט ביותר נמצא בתחום המישנה של עבודה/לימודים - אינטראקציה עם עובדים/תלמידים אחרים. החוזרים בתשובה בישיבות נמצאים יחד רוב שעות היום במסגרת פעילות בין אישית אינטנסיבית, אם בישיבה עצמה ואם בפנימיה שלה. אינטנסיביות זו באינטראקציה החברתית גורמת לעיתים לחיכוכים בעיקר בקרב אותם עבריינים חוזרים בתשובה, שהתקשו בעבר באינטראקציה עם חברים, בעת שחיו במסגרות חברתיות פחות אינטנסיביות.

התיפקוד הלקוי הרב ביותר בקרב החוזרים בתשובה נמצא בתחום התיפקוד הכלכלי. 18 מתוך 50 המרואיינים (36%) התקשו לתפקד כהלכה בתחום זה לאחר החזרה בתשובה. יש לציין, שההקצבה הכספית, הניתנת להם בישיבה בנוסף לדיור וכלכלה, היא נמוכה, על כן הם מתקשים לעיתים לקנות לעצמם ביגוד ומצרכים חיוניים אחרים. בעיות תיפקוד נוספות התרכזו בתחום הלימודים, והתבטאו בקושי לשבת ללמוד במשך שעות רבות - 22%, בקושי לקיים קשרים חברתיים תקינים עם תלמידים אחרים - 16%, ובקושי להסתגל לסדרי הלימוד והחיים בישיבה - 12%.

לגבי תחום הבעיות הנפשיות, מתוך 11 המרואיינים, שתיפקודם קודם לחזרה בתשובה היה לקוי בשל בעיות נפשיות, רק 5 המשיכו לסבול מקשיי תיפקוד כאלה אחרי החזרה בתשובה. נראה, שצמצום בקונפליקטים

החברתיים עם המעבר לישיבה, מחד, והסובלנות בישיבה כלפי התנהגות חריגה מסויימת, מאידך, מאפשרים גם לבעלי בעיות נפשיות מסויימות לתפקד כהלכה בישיבה.

החזרה בתשובה של עבריינים בישיבות שבדקתי אינה מתבטאת רק בירידה ברמת המאסרים החוזרים אלא גם בשיפור מקביל בתיפקודם החברתי והאישי, כפי שמסתבר מדיווחיהם העצמיים.

איפיוני הישיבות שבדקתי, כפי שתוארו בפרק קודם, מאפשרים לעבריינים החוזרים בתשובה בתוכן לפתוח פרק חדש בחייהם מוצלח מהקודם. הם מנותקים ומבודדים מהחברה הקודמת, שבה נכשלו בעבריינות, ושבה התקשו לתפקד כהלכה בתחומים נוספים. הם משתחררים, אגב כך, לא רק מהסטיגמה העבריינית, שדבקה בהם, אלא גם מסטיגמה של כשלון נמשך בתחומי תיפקוד נוספים. אל השיחרור מהסטיגמות מתלווים השיחרור היחסי מבעיות כלכליות ואירגון החיים בדפוסים ברורים וחד משמעיים. כל אלה מאפשרים לחוזרים בתשובה למלא ביתר הצלחה את התיפקודים החדשים, המוטלים עליהם בישיבות. ההצלחה היחסית במילוי התפקידים החדשים יוצרת דימוי חברתי חדש חיובי יותר וכתוצאה מכך גם תפיסה עצמית חיובית יותר ושונה מהקודמת. אלה תורמים גם הם מצידם לתיפקוד תקין יותר ויציב בתחומים חברתיים ואישיים, שבהם תיפקדו העבריינים החוזרים בתשובה בעבר באופן לקוי.

השינוי בעמדות כלפי החוק לאחר החזרה בתשובה.

העבריינות מוגדרת כהתנהגות הפוגעת בחוק. הנכונות של הפרט לבצע פעולות, הנוגדות את החוק נובעת, על פי תיאוריות סוציולוגיות שונות, מאופי הסוציאליזציה, שהוא עובר. תיאורית ההתחברות הדיפרנציאלית, למשל, טוענת, שהעבריינות נלמדת ע"י הפרט בתוך מסגרת חברתית, שבה יש עודף השפעות בכוון הפרת החוק. (Sutherland. E. 1970:74-77). תיאוריות קונפליקט תרבותי טוענות, שהעבריינות היא תוצאה של בילבול בין ערכים שונים ונורמות סותרות, עברייניות ולא עברייניות באיזורים מסויימים, או בשכבות אוכלוסייה מסויימות. (Shaw, C. 1938. Sellin, T. 1929. Mckay, H. 1929). וכן שהעבריינות היא תוצאה מסוציאליזציה לערכים של המעמד הנמוך, שהם אנטייתזה לערכים של המעמד הבינוני (Miller. W. 1958). תיאוריות אלה מתבססות על ההנחה, שההתנהגות העבריינית קשורה לערכים ולעמדות, שאינם מקובלים בחברה הרחבה, ולכן גם עומדים פעמים רבות בסתירה לחוק. על פי הנחה זו הפסקת פעילות עבריינית תהיה קשורה בשינוי ערכים, באימוץ נורמות, המקובלות בחברה הרחבה, והעולות בקנה אחד עם החוק.

העבריינים לשעבר החוזרים בתשובה בישיבות עוברים

סוציאליזציה מחודשת, כפי שפורט בפרקים קודמים. הם מסגלים לעצמם התנהגות חדשה, ומקבלים את נורמות קבוצת ההתייחסות החדשה. על פי התיאוריות, שהזכרתי, שינוי זה אמור להיות מלווה בשינוי מקביל בעמדותיהם כלפי החוק. ממצאים, שיעידו על כך, שעמדותיהם כלפי החוק לא השתנו אחרי החזרה בתשובה, יעמדו בסתירה לתיאוריות אלה, או יצביעו על האפשרות, שהשינוי בהתנהגות, כולל הירידה בהתנהגות העבריינית, הוא טכני וזמני, ואינו מעיד על שינוי מהותי, שחל בעבריינין.

כדי לבדוק אם חל שינוי בעמדות כלפי החוק בקרב העבריינים החוזרים בתשובה, השתמשתי בשאלון עמדות כלפי החוק, (Attitude towards the law scale), שפותח בשיטת ליקרט ע"י מרטין ומקקונל (Martin. D. & McConnel. J. 1972:111-116). השאלון כולל 24 פריטים, האמורים למדוד יחס לחוק. י"ה השאלון מתייחס לשישה סוגים של עמדות כלפי החוק.

1. עמדות כלפי הלגיטימיות של החוק.
2. עמדות בדבר הצורך בחוק.
3. עמדות המעריכות אם קיימת שחיתות במערכת אכיפת החוק.
4. עמדות המבטאות את מידת האמון במערכת אכיפת החוק.
5. עמדות המעריכות את מידת הדיוק בקבלת ההחלטות במערכת אכיפת החוק.
6. עמדות המעריכות אם קיימת אפליה בין מטופלים על ידי מערכת אכיפת החוק.

הנבדקים נתבקשו לקרוא כל פריט ולסמן בסולם של 5 דרגות את מידת הסכמתם לנאמר בפריט. סך הנקודות בכל השאלות יכול לנוע בין 24 ל-120. ככל שהסך הכללי גבוה יותר, הוא מעיד על יחס חיובי יותר כלפי החוק.

מהימנות השאלון נבדקה ואושרה על ידי, כיוון שמפתחיו לא דיווחו על בדיקות מהימנות. לצורך בדיקת המהימנות השווייתי בין שני מדגמים תלויים של תשובות לשאלון. בחרתי בצורה מקרית ב-40 תלמידים מכתות י"ב בבי"ס תיכון. השאלון הוגש לתלמידים אלה פעמיים בהפרש זמן של חצי שנה בין פעם לפעם. התוצאות הושונו במבחן t. תוצאות הבדיקה מובאות בטבלה נ - 5.

1. דוגמא לשאלון ראה בסוף נספח זה.

ממוצעי סכומי העמדות 'כלפי החוק בקרב קבוצתתלמידי כותת י"ב בשני זמנים שונים (N=40)

רמת מובהקות	t	בדיקה חוזרת	בדיקה ראשונה	
לא מובהק	.87	95.8 (79.8%)	94.89 (79.2%)	ממוצע
		6.55	6.91	סטיית תקן

על פי הממצאים בטבלה, העמדות כלפי החוק בקבוצת התלמידים, כפי שנבדקו על ידי השאלון, היו דומות בשתי מדידות שונות בהפרש זמן של חצי שנה. מכאן ניתן להסיק שהשאלון מהימן.

לתקפותו של השאלון יש אישור מסויים בממצאים, שהביאו מפתחיו (ראה Brodesky, S. & Smitherman, H. 1983:101). אישור נוסף לתקיפות האמפירית של השאלון בארץ אפשר למצוא בהתאמה בין העמדות כלפי החוק, כפי שבאו לידי ביטוי בתשובות לשאלון, לבין ההתנהגות בפועל של הנחקרים בקבוצת המחקר ובשתי קבוצות הביקורת. כפי שאראה בהמשך.

כדי לבדוק את השינוי בעמדות כלפי החוק לאחר החזרה בתשובה השוויתי את קבוצת המחקר שלי - אסירים לשעבר, שחזרו בתשובה, לשתי קבוצות ביקורת - א. אסירים בפועל, שלא חזרו בתשובה. ב. סטודנטים.

-
1. סכומי העמדות יכולים לנוע בין 24 (השליליות ביותר) ל-120 (החיוביות ביותר).

כל קבוצה מנתה 40 נבדקים.¹

קבוצת העבריינים בפועל נבחרה בצורה מקרית מקרב אסירים, שישבו כבר בכלא לפחות חצי שנה.² תקופה זו זהה לתקופת המאסר המינימלית של העברניים החוזרים בתשובה בקבוצת המחקר. כמו כן נבחרו רק אסירים, שמועד שחרורם צפוי בעוד יותר מחצי שנה, כדי שהאסירים לא ימצאו בתחילת תקופת מאסרם או בסיומה, ולא יושפעו בצורה שונה מתהליך הפריזוניזציה. (ראה למשל Glazer, D. & Straton, J. 1972. 263-273). קבוצה זו מייצגת את עמדותיהם של עבריינים, שלא חזרו בתשובה, ויכולה לשמש כדגם המשקף גם את עמדותיהם בעבר של עבריינים חוזרים בתשובה, בתקופה שקדמה לשינוי זה בחייהם.

קבוצת ביקורת זו מאפשרת לי לבדוק באיזו מידה השתנו עמדותיהם כלפי החוק של העבריינים החוזרים בתשובה, ובאיזו מידה הן שונות מעמדותיהם של עבריינים בפועל.

קבוצת הסטודנטים נבחרה בצורה מקרית מקרב סטודנטים

למשפטים שנה ד' באוניברסיטת בר-אילן ובאוניברסיטה העברית

-
1. התבססתי על קבוצות של 40 נבדקים, כיוון שמבין 50 המרואיינים בקבוצת המחקר שלי רק 40 מילאו את השאלון, כפי שנתבקשו. שאר העשרה סרבו לענות על השאלון, בדרך כלל בטענות, שהשאלות אינן רלוונטיות להם ולמצבם בהווה, ושאינם רוצים לעסוק בשאלות תיאורטיות, הקשורות בעבריינות.
 2. קבוצה זו נבחרה מתוך 63 אסירים, שלמדו בכתות המתקדמות במרכז החינוך בכלא אילון. בחרתי באסירים הלומדים במרכז החינוך כדי להבטיח, שהנשאלים יבינו את השאלון.

בירושלים, י"א בהנחה, שזו אוכלוסיה, שרמת תמיכתה בחוק גבוהה. י"ב (ראה (McConnel. J. & Martin. J. 1969:1129-1133). הסטודנטים בארץ ככלל מאופיינים ברמה גבוהה של קונפורמיות והזדהות עם הנורמות המקובלות (שפירא, ר. ועציון הלוי, ח. 1973: 40-42, שפירא ר. 1979:9). בחרתי דוקא בסטודנטים למשפטים, העומדים לסיים את לימודיהם, משום שנוסף לאיפיון, שהוזכר קודם, הם אמורים לגלות יותר הבנה לחוק והסכמה לצורך באכיפתו. י"ג

קבוצת ביקורת זו מאפשרת לי לבדוק באיזו מידה התקרבו עמדותיהם כלפי החוק של החוזרים בתשובה לעמדותיה של אוכלוסיה,

1. בחרתי בסטודנטים משתי האוניברסיטאות - ירושלים ובר אילן כדי להגיע לאוכלוסיה רחבה יחסית כבסיס למדגם (סה"כ ענו לשאלון 61 מירושלים ו 47 מבר אילן). כללתי במדגם 20 סטודנטים מכל אוניברסיטה. לא נמצא הבדל סטטיסטי מובהק בין שתי הקבוצות האלה. ($T=1.20, df=38, N.S.$)

2. מלכתחילה רציתי להפנות את השאלון לשופטים, כפי שנעשה במחקר המקורי, אלא שהובהר לי, שחל עליהם איסור להשתתף במחקרים.

3. בבדיקות בפועל התברר, שהעמדות כלפי החוק של קבוצות הסטודנטים דומות מאד לעמדות של קבוצת תלמידי כתות י"ב בבי"ס תיכון, שנבחרו לצורך בדיקת מהימנות השאלון, ראה טבלאות נ-6, נ-8, ולא נמצא הבדל מובהק ביניהם. ממצא זה עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקרים, המעידים על עמדות חיוביות כלפי החוק בקרב תלמידי תיכון בארץ (לדוגמא - לוי, ש. גוטמן, א.ל. 1976:70).

הנחשבת לתומכת בחוק. ¹¹

הממצאים מופיעים בטבלה נ - 7.

טבלה נ - 7.

ממוצעי סכומי העמדות כלפי החוק בקבוצת העבריינים

לשעבר החוזרים בתשובה, ובקבוצת העבריינים

בפועל, ומובהקות ההבדל ביניהם. (N=40)

רמת מובהקות	t	עמדות של עבריינים בפועל	עמדות של עבריינים לשעבר חוזרים בתשובה	
P<.001	6.13	66.9 (44.7%)	80.8 (59.2%)	ממוצע
		41-87	63-101	טווח העמדות
		11.0	9.22	סטיית תקן

1. כדי לברר האם העמדות בשלוש הקבוצות - קבוצת המחקר ושתי קבוצות הביקורת, משקפות אמנם דפוסים ברורים, שניתן להשוות ביניהם, בדקתי את רמות הפיזור של העמדות של הנבדקים בכל אחת משלוש הקבוצות. השוויתי בין ממוצעי סטיות התקן של הנבדקים בכל אחת מהקבוצות, ואת סטיות התקן של ממוצעים אלה, ובדקתי בניתוח שונות חד גורמי אם יש הבדל מובהק ביניהם. תוצאות הבדיקה - בטבלה נ-6.

טבלה נ - 6.

רמת הפיזור של העמדות של הנבדקים בקבוצת המחקר

ובשתי קבוצות הביקורת.

עבריינים שלא חזרו בתשובה	סטודנטים למשפטים	חוזרים בתשובה	
1.37	0.96	1.28	ממוצע סטיות תקן
0.28	0.24	0.17	סטיית תקן של ממוצע זה
0.20	0.26	0.13	מקדם ההשתנות

$P<.001, F=33.72, df=2, 117$

(המשך ההערה בעמוד הבא למטה.)

מהמצאים בטבלה עולה, שהעמדות כלפי החוק בקבוצת העבריינים החוזרים בתשובה חיוביות יותר ב 14.5% יחסית לקבוצת העבריינים בפועל. סביר להניח, שהשיפור בעמדות כלפי החוק חל כתוצאה מהחזרה בתשובה. ממוצע העמדות כלפי החוק בקבוצת העבריינים החוזרים בתשובה הוא בתחום החציון העליון, כלומר, הוא מייצג כללית יחס חיובי לחוק, ואילו ממוצע העמדות כלפי החוק בקבוצת העבריינים בפועל הוא בתחום החציון התחתון, ומייצג כללית יחס שלילי לחוק. ¹¹

ההפרש בין שני הממוצעים מובהק. סטיית התקן הנמוכה יותר בקבוצת העבריינים החוזרים בתשובה מצביעה על דמיון ואחידות רבים יותר בעמדות קבוצה זו, וניתן להסבירם גם בסוציאליזציה החדשה הדומה, שהם עוברים בישיבות.

1. החציון הוא 72 (בין 24 ל 120).

(המשך הערה מס' 1 מהעמוד הקודם.) כפי שעולה מהטבלה קיים הבדל מובהק בין שלוש הקבוצות. רק בין קבוצת העבריינים החוזרים בתשובה לקבוצת העבריינים בפועל אין הבדל מובהק. ($F=2.87$).

הקבוצה ההומוגנית ביותר במידת הפיזור של עמדותיה היא קבוצת העבריינים החוזרים בתשובה, אף על פי שהיא אינה שונה בתכונה זו באופן מובהק מקבוצת העבריינים בפועל, שלא חזרו בתשובה. לעומתן, מידת הפיזור של העמדות בקבוצת הסטודנטים למשפטים גבוהה יותר ושונה מהן באופן מובהק. שוני זה משקף, אולי, את הרקע הרב גווני של הסטודנטים, שבאם מחברה, שהיא אמנם תומכת כללית בשמירה על החוק, אך פלורליסטית בדעותיה. מבחינה זו ההשוואה בין העמדות של קבוצת העבריינים החוזרים בתשובה לבין העמדות של קבוצת העבריינים בפועל, שלא חזרו בתשובה, תקפה יותר מהשוואה של קבוצת העבריינים החוזרים בתשובה לקבוצת הסטודנטים למשפטים.

ממוצעי סכומי העמדות כלפי החוק בקבוצת העברייניםהחוזרים בתשובה ובקבוצת הסטודנטים למשפטים,ומובהקות ההבדל ביניהם (N=40).

ממוצע	עבריינים לשעבר חוזרים בתשובה	סטודנטים למשפטים	T	רמת מובהקות
80.8 (59.2%)	91.8 (70.6%)	5.68	P<.001	
9.22	8.09			
63-101	70-107			

למרות השיפור המשמעותי בעמדות כלפי החוק של העבריינים

החוזרים בתשובה יחסית לעמדות של עבריינים, שלא חזרו בתשובה, הרי שממוצעי עמדותיהם עדיין נמוכים מממוצעי העמדות של קבוצה, הנחשבת כתומכת בחוק - קבוצת הסטודנטים למשפטים. ההפרש בין שתי קבוצות אלה מובהק.

הסבר מסויים להפרש זה ניתן למצא בנסיון האישי השלילי, שיש לעבריינים החוזרים בתשובה עם נציגי מערכת אכיפת החוק. הסבר זה מקבל חיזוק מממצאי טבלה נ - 9. מטבלה זו מסתבר, שבעוד שעמדותיהם של עבריינים החוזרים בתשובה כלפי לגיטימיות החוק והצורך בו הן חיוביות יחסית, הרי שעמדותיהם כלפי אכיפת החוק ופעולות נציגי החוק שליליות יחסית. כלומר, מבחינה עקרונית הם מקבלים את החוק ומסכימים לו, אך מבחינה מעשית הם מתנגדים לאופי, שבו הוא מיושם. התנגדות זו מבוססת, קרוב לוודאי, על נסיונם האישי עם מערכת החוק, בעת שהיו עבריינים.

בדיקה מפורטת יותר של התשובות לשאלון מאפשרת לבדוק שישה סוגים של עמדות כלפי החוק, ולהשוות ביניהם בקבוצות המחקר ובקבוצות הביקורת. בדרך זו אפשר גם לבחון את מבנה העמדות כלפי החוק בקבוצות אלה.

ממוצעי העמדות כלפי החוק¹ בשש קטגוריות בקבוצת

המחקר ובשתי קבוצות הביקורת, ומובהקות ההבדל

ביניהן. (בניתוח שונות חד גורמי)

מובהקות ההבדל (ערכי F) בין:				סטודנטים למשפטים (N=40)		עבריינים בפועל (N=40)		עבריינים חוזרים בתשובה (N=40)		סוג הקטגוריה
א-ג	א-א	א-ב	א-ב-ג	סטית תקן	ממוצע	סטית תקן	ממוצע	סטית תקן	ממוצע	
56.0 P<.001	1.9 ל.מ.	63.5 P<.001	48.9 P<.001	0.60	4.38 84.5%	1.03	2.96 49%	0.48	4.39 84.7%	לגיטימיות החוק
17.9 P<.001	5.2 P<.03	6.6 P<.02	10.8 P<.001	0.43	4.35 83.6%	0.79	3.74 68.5%	0.47	4.12 78%	צורך בחוק
44.6 P<.001	42.2 P<.001	0.6 ל.מ.	27.1 P<.001	0.58	3.92 73%	0.81	2.87 46.6%	0.68	3.00 50%	שחיתות במע' המשפט
88.0 P<.001	18.9 P<.001	34.2 P<.001	50.4 P<.001	0.54	3.51 62.7%	0.71	2.19 29.8%	0.51	3.00 50%	אמון במע' המשפט
17.5 P<.001	1.6 ל.מ.	10.7 P<.002	10.7 P<.001	0.53	3.41 60.3%	0.62	2.87 46.6%	0.47	3.27 56.8%	דיוק בקבלת החלטות.
119.4 P<.001	64.5 P<.001	8.7 P<.005	61.8 P<.001	0.66	3.52 63%	0.80	1.72 18%	0.76	2.23 30.8%	אפליה כלפי המקופחים.

1) כל הממוצעים משוקללים לדרוג המקורי בין 5 - 1.

כפי שניתן לראות מהמצאים בטבלה, העמדות כלפי החוק של

קבוצת העבריינים החוזרים בתשובה נמצאות ברובן בין העמדות של קבוצת הסטודנטים והעמדות של קבוצת העבריינים בפועל. שתי קבוצות אחרונות אלה הציגו, כצפוי, עמדות ביחס לחוק, השונות זו מזו בצורה ניכרת, וההבדל ביניהן, כמובן, מובהק.

יש שני תחומים, שבהם העמדות כלפי החוק בקרב העבריינים

החוזרים בתשובה הן חיוביות מאוד (מעל 75% תמיכה) - בתחום העמדות

כלפי לגיטימיות החוק, ובתחום העמדות כלפי הצורך בחוק. בשני תחומים אלה דומות העמדות של העבריינים החוזרים בתשובה לעמדות של הסטודנטים. בראשון הן זהות ובשני הן מעט פחות חיוביות. העמדות החיוביות בשני תחומים אלה מייצגות יחס כללי חיובי לחוק בקרב העבריינים החוזרים בתשובה והסכמה, שהחברה חייבת לפעול במסגרת של חוקים.

העבריינים בפועל, המציגים עמדות פחות חיוביות בתחומים אלה, מכירים אמנם בצורך מסויים בחוק (68.5%), אך מאידך, עמדותיהם כלפי לגיטימיות החוק והצורך לציית לו אינן חיוביות (49%). ניתן להסביר סתירה זו בכך, שבצד הסכמתם לצורך מסויים בחוקים, הם אינם מסכימים לחוקים הספציפיים, הקיימים בחברה הישראלית הלגיטימית.¹ בקרב העבריינים החוזרים בתשובה אין סתירה כזו, משום שהם מכירים על פי רוב לאחר החזרה בתשובה בלגיטימיות של החוק בארץ.

בשלושה מתוך ארבעת התחומים הנוספים נמוכות העמדות של העבריינים החוזרים בתשובה במידה משמעותית מעמדותיהם של הסטודנטים. בתחומים אלה מרוכזות עמדות, הנוגעות לדרכי אכיפת החוק ולפעולות של נציגיה.

ניתן להסביר את העמדות השליליות יחסית בתחומים אלה בסבל האישי, שחוו העבריינים החוזרים בתשובה, בעת שטופלו על ידי נציגי מערכת אכיפת החוק, כולל בתקופת הישיבה בבית הסוהר.² העמדות

1. הסבר זה מתאים לתיאורית הקונפליקט התרבותי - למשל (Miller. W. B. 1958: 5-19), וכן לתיאוריה לגבי פער בין מטרות ואמצעים להשגתן (Merton. R. 1957:188).

2. כל הנחקרים בקבוצה זו ישבו בבית סוהר לפחות חצי שנה.

השליליות ביותר בקרב העבריינים החוזרים בתשובה נוגעות לטיב היחס כלפי העוברים על החוק. לפי הערכתם נציגי החוק מפלים לרעה את החלשים ואת המקופחים. בתחום זה וכן בתחום העמדות, המעריכות את יושרם של נציגי מערכת החוק, קרובות יותר עמדותיהם של העבריינים החוזרים בתשובה לעמדות העבריינים בפועל מאשר לעמדות הסטודנטים.

בסה"כ העמדות של העבריינים החוזרים בתשובה חיוביות יותר באופן משמעותי מעמדות העבריינים בפועל בחמישה מתוך ששת התחומים. ניתן לזקוף הבדל זה לזכות תהליך החזרה בתשובה, שהביא לשיפור ברוב העמדות כלפי החוק.

בהשוואת מספר התחומים, שבהם העמדות חיוביות, נמצא אצל העבריינים החוזרים בתשובה שלושה תחומים כאלה. אצל הסטודנטים - כל ששת התחומים, ואצל העבריינים בפועל - עמדות חיוביות רק בתחום אחד.

לסיכום - בדיקה אמפירית של עמדות כלפי החוק בקרב אוכלוסיית העבריינים לשעבר החוזרים בתשובה שבדקתי, מוכיחה, שעמדותיהם כלפי החוק חיוביות יותר, ועל פי רוב בצורה משמעותית, מעמדות כלפי החוק בקרב אוכלוסייה של עבריינים בפועל, שלא חזרו בתשובה. ממצא זה מעיד על כך, שהשינוי בהתנהגותם של העבריינים החוזרים בתשובה, כפי שפורט בפרקים הקודמים, מלווה בשינוי מקביל בעמדותיהם כלפי החוק.

זהו שינוי מהותי בזהותם האישית. אין השינוי מצטמצם בסיגול ההתנהגות לדרישות המסגרת החברתית הדתית החדשה בישיבה, אלא כולל גם הפנמה של ערכיה ועמדותיה, עד שהם הופכים לחלק מזהותם, מערכיהם ומעמדותיהם.

למרות השינוי הזה בזהותם האישית של העבריינים לשעבר החוזרים בתשובה עדיין עמדותיהם כלפי החוק פחות חיוביות באופן כללי מעמדותיה של אוכלוסייה שומרות חוק, חסרת עבר עברייני.

הראיון המובנה להערכת טיב התפקוד החברתי והאישי של המרואינים.

(Maladaptive Behavior Record 1)

(הוראות למראיין - על המראיין לשאול את המרואיין שאלות בכל אחד מהתחומים הבאים כדי לברר את טיב תפקודו בהם. עליו לסמן - 1 אם הסיק, שהתפקוד בתחום המסויים לקוי, ו - 0 אם הסיק, שהתפקוד בתחום זה תקין.)

חעסוקה.

1. התפקוד בהתיחס להכנסה. סמן 1 אם הכנסות הנחקר ומקורותיו הכספיים לא מספקים את צרכיו הבסיסיים, ואם הנחקר לא מגיב לבעיה בצורה נכונה ע"י חיפוש מקורות הכנסה חלופיים, או ע"י שיפור הכנסתו מתעסוקתו הנוכחית. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.
2. תגובה לתנאי עבודה. סמן 1 אם תנאי העבודה של הנחקר כמו ההפסקות למנוחה, תנאי הבטיחות, החימום בחורף ומיזוג האוויר בקיץ גורמים לחרדה, לחוסר נוחות או לחוסר בטחון, והנחקר לא משתדל למצא פתרון למצב. אם תגובותיו לתנאי עבודתו תקינות, סמן 0.

Witherspoon, A.D., Jenkins, W.O., deValera, E.K. & Sanford, W.L. 1

Manual for the Use of Maladaptive Behavior Record in Corrections. Montgomery, Ala.: Rehabilitation Research Foundation. 1975.

3. אינטראקציה עם עובדים אחרים. סמן 1 אם לנחקר יש בעיות נמשכות או חמורות באינטראקציה עם העובדים עמו, אם בגלל התנהגותו הוא, או בשל אי יכולתו להגיב בצורה מתאימה להתנהגותם הם. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.
4. אינטראקציה עם מעסיק. סמן 1 אם לנחקר יש בעיות נמשכות או חמורות באינטראקציה עם מעסיקו, אם בשל אופי התנהגותו הוא, או בשל אי יכולתו להגיב בצורה מתאימה להתנהגות המעסיק. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.
5. משמעת בעבודה. סמן 1 אם הנחקר מאחר לעבודה או נעדר ממנה מבלי לציית לדרישות של מעסיקו. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.
- התמכרות.
6. צריכת אלכוהול. סמן 1 אם הנחקר צורך אלכוהול, במידה שמפריעה ליחסיו הבין אישיים או לתעסוקתו, או שגורמת לקשיים כלכליים לו או למשפחתו. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.
7. צריכת סמים. סמן 1 אם הנחקר צורך סמים, במידה שמפריעה ליחסיו הבין אישיים או לתעסוקתו, או שגורמת לקשיים כלכליים לו או למשפחתו. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.
8. הימורים. סמן 1 אם הנחקר מפסיד בהימורים כסף רב, במידה שפוגעת ביחסיו הבין אישיים, או שגורמת לקשיים כלכליים לו או למשפחתו. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.
- בין אישי.
9. מריבות. סמן 1 אם הנחקר מעורב פיזית במריבות, אם בשל התנהגות בלתי הולמת, ואם בשל אי יכולת להגיב כהלכה להתנהגות אחרים, בדרך שתמנע מריבות. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.

10. תוקפנות מילולית. סמן 1 אם התנהגותו המילולית של הנחקר כלפי אחרים היא תוקפנית, או אם הוא קורבן לאלימות מילולית של אחרים, וכן אם קיימת אלימות מילולית הדדית בינו לבין אחרים. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.

11. חברים בלתי מסתגלים. סמן 1 אם הנחקר מבלה עם אנשים, שהסתגלותם ההתנהגותית כושלת, כפי שהדבר מתבטא בפשע, בצריכת סמים, בצריכת אלכוהול, בסטיות מין, בתפקוד כלכלי כושל ובתעסוקה כושלת. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.

כלכלה.

12. ניהול כספי. סמן 1 אם לנחקר יש קשיים בניהול כספו, כגון בביזבוז כספו, באי פרעון חובותיו בזמן, באי יכולתו לקנות מוצרים חיוניים ולעמוד בהתחייבויותיו הכספיות. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.

הסתגלות.

13. תגובות למצב פיזי. סמן 1 אם לנחקר בעיות פיזיות, שתגובותיו להן אינן נכונות, כמו כשלון בהבטחת טיפול רפואי ובהמשכתו, או בכשלון בהתאמת פעילותו למצבו הפיזי. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.

14. הסתגלות פסיכולוגית.

- א. סמן 1 אם הסבריו להתנהגותו משקפים תגובות בלתי מציאותיות או מופרזות, תגובות של נסיגה, של תלות באחרים, של ביקורת עצמית מוגזמת, הכחשת בעיות התנהגותיות וכו'.
- ב. סמן 1 אם התנהגותו המילולית של הנחקר מצביעה על פחד, חרדה, או בעיות התנהגותיות, הפוגעות באופן משמעותי בקשריו עם אנשים אחרים, או ביצירת קשרים בין אישיים תומכים ובשמירתם.

ג. סמן 1 אם התנהגות הנחקר במהלך הראיון מעידה על פחד ניכר, חרדה או קשיי הסתגלות, המתבטאים באי הסתכלות בעיניים, בקשיים בדיבור, ברעידה, בהזעה, או אם התנהגותו תוקפנית בצורה מופרזת.
אם תפקודו בתחומים אלה תקין, סמן 0.

חוקי.

15. תגובה התנהגותית לתהליכים חוקיים. סמן 1 אם התנהגות הנחקר בטאה בעיות קלות עם החוק, שלא הביאו למאסר, כמו התעלמות מנזיפות על הפרות טכניות של תנאי שחרור על-תנאי, מעורבות נמשכת עם מוסדות אכיפת החוק, פתיחת הליכים חוקיים כלפיו בשל הפרת תנאי מגורים, שנקבעו לו. כמו כן סמן 1 אם הנבדק מגיב לא נכון להליכים חוקיים כמו גירושין, ודרישה להופעה בבית משפט. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.

16. בעיות התנהגותיות אחרות. סמן 1 אם לנחקר בעיות התנהגותיות, שאינן כלולות בסעיף הקודם. פריט זה יכול לכלול דוגמאות נדירות יותר, כמו סטיות מיניות (הומוסקסואליות, יחסים עם קטינות וכו'), ומכלול רחב של התנהגויות אחרות כמו לבוש בלתי מתאים, חוסר שמירה על היגיינה, או תנאי דיור לקויים. אם תפקודו בתחום זה תקין, סמן 0.

מסכים מאוד	מסכים	נוטראלי	לא מסכים	מאד לא מסכים	
					השופטים מושחתים יותר מאשר המופיעים בפניהם.
					אין סיבה לאנשים כמוני לציית לחוק.
					אני לא מאשים משהו בהפרה החוק, אם לא תפסו אותו.
					להגנת היחיד יש צורך בחוקים מקיפים.
					כל חברה תרבותית צריכה אמצעים לישיב מריבות.
					האדם ביסודו טוב. אם השלטון יניח לו, לא יהיה עברין.
					אם יפטרו את השוטרים, יצייתו יותר לחוק.
					יהיה יותר טוב בלי חוקים ובלי אכיפת חוק.
					המטרה העיקרית של חוקי התנועה היא לספק רוח מהקנסות.
					1 עונשו של עברין תנועה תלוי יותר בקשריו ופחות בעבירה.
					1 שופטים עושים בד"כ עבודה טובה.
					1 רוב השוטרים עושים בד"כ עבודה טובה.
					1 כשיתבצע פשע, תמיד ימצאו מישהו, אשם או לא, ויעשו לו משפט.
					1 בתי המשפט שרירותיים בקביעת - "אשם" או "זכאי".
					1 בתי המשפט צריכים לעסוק יותר בנסיבות לפני שיענישו.
					1 חפים מפשע מורשעים רק לעיתים רחוקות.
					1 מעט חפים מפשע מורשעים בפשעים חמורים כמו רצח ושוד.
					1 לעברין יש סיכויים טובים לא להיתפס.
					2 סיכויי רמאים קטנים להיתפס טובים מסיכויי רמאים גדולים.
					2 פסקי דין "זכאי" או "אשם" הם בעיקר עניין של מזל.
					2 החוק הוא אמצעי בידי העשיר והחזק לנצל את העני והחלש.
					2 לספרדי יש יותר סיכויים להימצא אשם.
					2 אנשים בעלי מעמד ורכוש זוכים בד"כ ליחס טוב יותר מהחוק.

נספח מס' 2.

רשימת רקע מסויימים; אישיים, דתיים ופוליטיים, של הנחקרים (בזמן הראיון).

גיל	שהות בישיבה בשנים	רקע משפחתי דתי	מצב משפחתי	ישוב מוצא	השכלה בשנים	מאסר מצטבר בשנים	צריכת סמים (סוג)	הערות
29	2.5	דתי	נשוי	חיפה+	9	7	קשים	
26.5	1.5	מסורתי	רווק	טבריה+	9	7	קלים	
26	2	חילוני	נשוי	נתניה	10	3.5	קלים	אביו נפטר בילדותו
24	0.7	חילוני	רווק	חיפה+	6	1	קשים*	
30	6	מסורתי	נשוי+3	אשקלון+	8	0.5	קשים	
33	3	מסורתי	נשוי+2	בת-ים+	4	2	קשים*	במוסדות מגיל 10
33	0.6	דתי	רווק	אשקלון+	8	6	לא	
31	7.5	חילוני	נשוי	הרצליה+	10	0.6	קשים*	בעיות נפשיות.
25	0.5	מסורתי	רווק	ירושלים	8	3	קלים	
31	0.5	דתי	רווק	באר-שבע	9	3	קשים*	הורים גרושים.
28.5	2.5	דתי	רווק	תל אביב+	8	1	קלים	אביו נפטר בילדותו
35	3	חילוני	נשוי+2	חיפה	10	1.5	קשים*	
35	6	מסורתי	נשוי+1	בת-ים+	0	2	קשים	לא למד באופן סדיר
32	6	דתי	נשוי+1	מעלות+	3	8	קשים*	
37	5	דתי	נשוי+1	אשדוד	8	5	קלים	נשוי בשנית, אלים.
29	1.5	דתי	רווק	תל אביב+	6	4	קשים*	
22	2	חילוני	רווק	נתניה+	0	0.7	קשים*	אביו נפטר בילדותו
29	4	חרדי	נשוי	ירוחם+	8	4	קלים	
26	2	דתי	רווק	תל אביב+	10	0.5	קשים*	נכות מצריכת סמים
42	8	דתי	נשוי+3	ירושלים+	6	1	קשים*	נכות מצריכת סמים
28	3	דתי	נשוי	ירושלים+	8	1.5	קשים*	

זמשך נספח 2.)

ז' גיל	שהות בישיבה בשנים.	רקע משפחתי דתי.	מצב משפחתי	ישוב מוצא	השכלה בשנים	מאסר מצטבר בשנים	צריכת סמים (סוג)	הערות.
23	0.5	דתי	רווק	קרית-ים+	10	1	קשים*	
24	1	דתי	רווק	נתניה+	8	1.5	קלים	
30	2	דתי	רווק	בת-ים+	3	1.2	קשים	
26	0.5	דתי	נשוי+2	תל-אביב+	8	5	קשים	עמד להתגרש.
25	0.7	דתי	רווק	חיפה+	8	5	קשים*	הורים גרושים
26	1	חילוני	נשוי	בת-ים+	9	5	קשים	
32	0.8	דתי	נשוי	חיפה	11	7	קשים	
26	0.5	דתי	רווק	נצרת-ע'	6	5	קלים	
35	6	מסורתי	נשוי+3	ירושלים	8	9.5	קשים*	
27	0.5	מסורתי	רווק	ראשל"צ+	6	5.5	קשים*	גדל ללא הורים
31	1.5	דתי	רווק	יבנה+	6	7	קלים	אביו נפטר בילדותו
26	0.5	דתי	רווק	אשקלון+	3	5	קלים	בעיות נפשיות קשות
26.5	1	דתי	רווק	אשדוד+	10	2	קשים*	
21	0.7	מסורתי	רווק	אשקלון+	7	0.7	קלים	
26	2	מסורתי	נשוי	דימונה	8	3	קלים	
28	2	מסורתי	נשוי+2	אשדוד	11	3	קשים*	חולה כליות.
36	8	מסורתי	נשוי+4	ירושלים+	3	0.5	קשים*	במוסדות מגיל 9
27	5	דתי	נשוי	נתניה	12	1.5	קלים	
31	0.8	מסורתי	רווק	ירושלים	0	2	קשים*	במוסדות מגיל 10
26	0.5	דתי	גרוש+2	חצור ג'	4	7.5	קשים*	במוסדות מגיל 11
35	5.5	מסורתי	נשוי+7	יפו+	2	10	קשים*	
26	0.8	דתי	רווק	רעננה	5	0.5	לא	אמו נפטרה בילדותו

(המשך נספח 2.)

מס'	גיל	שהות בלישיבה בשנים	רקע משפחתי דתי	מצב משפחתי	ישוב מוצא	השכלה בשנים	מאסר מצטבר בשנים	צריכת סמים (סוג)	הערות.
.44	27	4.5	דתי	נשוי+3	יפו+	8	0.5	קשים*	הורים גרושים
.45	26	1	דתי	נשוי+1	ירושלים+	10	5.5	קשים*	
.46	34	0.8	חילוני	נשוי	חדרה	12	2	קשים*	הלם קרב, בעיות נפש'
.47	23	1	מסורתי	רווק	פרדס-כץ+	6	3	קשים*	
.48	24.5	0.7	דתי	רווק	רחובות	8	3	קלים	בעיות נפש, הורים ג'
.49	28.5	1	דתי	רווק	ק'מלאכי	8	5	קשים	הורים גרושים.
.50	28	0.7	חילוני	רווק	דימונה	8	10	קשים	
\bar{X}	28.7	2.4	**	***		7.1	3.6	****	
ס"ת	4.33	2.23				3.06	2.72		

* : התמכר לסמים קשים או צרך סמים קשים במשך תקופה ארוכה.

** : סה"כ 28 מרקע משפחתי דתי, 14 מרקע מסורתי ו 8 מרקע חילוני.

*** : סה"כ 25 רווקים, 24 נשואים ו 1 גרוש.

**** : סה"כ 14 צרכו סמים קלים, 34 סמים קשים (מהם התמכרו 25) ו 2 לא צרכו

כלל סמים.

: שכונת מצוקה.

דוגמא לסדר יום בישיבה לחוזרים בתשובה. (ישיבת "הפקדתי שומרים").

- 6.00 - השכמה.
- 6.30 - תפילת שחרית.
- 8.00 - ארוחת בוקר.
- 9.00 - שיעור בגמרא. (כתות ברמות שונות מתרכזות בפינות שונות בבית המדרש ובחדרים סמוכים).
- 11.00 - לימוד הלכות. (בבית המדרש).
- 12.00 - לימוד בחברותא (בזוגות). חזרה על החומר, שנלמד בשיעור הגמרא.
- 1.00 - תפילת מנחה.
- 1.30 - ארוחת צהרים.
- 2.00 - הפסקה למנוחה ולסידורים.
- 3.30 - לימוד בחברותא - שינון נוסף של החומר, שנלמד בשיעור הגמרא, וכן לימוד נושאים לפי בחירה עצמית.
- 7.00 - תפילת ערבית. (בחורף)
- 7.30 - ארוחת ערב.
- 8.00 - שיעור הלכה או שיעור מוסר מפי אחד מרבני הישיבה.
- 9.00 - לימוד בחברותות. (בלי הגבלת זמן)

שני ראיונות עם עבריינים חוזרים בתשובה.ראיון א' (עם מרואיין מס' 29).הרקע.

יואב (שם בדוי) בן 26, רווק, מנצרת עילית. בא מבית דתי. למד עד כיתה ב' בבי"ס דתי, אחר כך בכיתה טיפולית בבית ספר כללי, עד שנשר מבית הספר בכיתה ה'. הצטרף לכנופיה והגיע לעבריינות. פרש לחלוטין מהדת. (ציין במיוחד את העובדה, שחילל את יום הכיפורים). "ישב" 5 שנים על פריצות ושווד כספות. "ישב" בתל מונד, בכפר יונה ובשאטה. במאסר האחרון התחיל לחזור בתשובה בהשפעת הרב שמואל, רב בשרות בתי הסוהר. עם שחרורו בא לישיבת "כף החיים". נמצא בישיבה כבר 6 חודשים.

הראיון.

"כל השפה שלך פה (בישיבה) זה הדת. אתה נכנס להרגשה של נחת. אני לא הייתי מגיע לזה, אילו לא הייתה יד, שעזרה לי. הרב שמואל משירות בתי הסוהר, הוא שיצר אתי קשר בשאטה, ואחר כך עקב אחרי ועזר לי. הוא פנה אלי בשאטה, בגלל שכבר אז חבשתי כיפה. אני חזרתי לדת בהשפעתו ובגלל הרגשה פנימית, שזו הדרך הנכונה. בעבר לא חסר לי כלום, לא כסף, לא אוטו. אפילו היום יש לי אוטו, שמחכה לי. פה בישיבה יש לך סיפוק עצום, יש לך את כל הסיפוקים, שהיו לך בצד השני, אבל בדרך החיובית.

מה שנכון, שלפעמים היה לי גם סיפוק מהמתח הגופני בעבריינות. המשטרה הייתה רודפת אחרי ומטרידה אותי. הייתי מגיב באלימות, עד שהרב שמואל הרגיע אותי. היום אני לא בטוח, שהייתי מתרגז. חלק מהעבריינות שלי זה בגלל המשטרה. חשבתי, מה אני אחזור

למוטב, ואח"כ אלך לבית הסוהר? הרי שם צריך להיות עם תדמית קשוחה. כשאדם מרגיש נרדף, באות לו כל מיני מחשבות לראש. חושב - "מה כבר יש לי להפסיד"? חפשתי כל מיני כיוונים, והגעתי גם לגילגול נשמות. אמרתי, אעמיס את עצמי בחומר נפץ ואתפוצץ, בין כה וכה אתגלגל חזרה לעולם בגילגול נשמות.

היום, ב"ה, אנו יודעים, שהכל בא משמים, ולא מאמינים כבר לשטויות האלה. בחיים בחוץ אנשים לוקחים את הנשמות של החברים שלהם, כאילו היו יתושים. כאן אתה מעריך את החיים שלך ושל אחרים. זה יעמוד בשני צידי המתרס. יבינו אותי. זה תבלין לחיים, זה בעצם סם החיים, סם שלא גומר אותך אחרי שנה, אלא נמשך לתמיד. הרבנים המלמדים אותנו, איך הם יודעים, שהתורה היא כמו סם? האם הם לקחו סמים? איך הם יודעים? זאת התורה, שנותנת לנו כל פתרון ובכל כיוון שנשאל. אני ניסיתי לסתור את התורה, ולא הצלחתי.

מבחינה נפשית נותנים לך בישיבה כל יום תבלינים. היום מצאתי בחורה דתיה מכובדת מבית דתי. דבר כזה לא הייתי מוצא בשום מקרה, אם לא הייתי חוזר בתשובה. משמים עשו את זה. בעזרת ה', אחרי החתונה נבנה בית בטהרת הקודש במדינת ישראל. לא איזה וילה. אנחנו בונים את החיים שלנו על לחם ומים, ואם יפול ירק מהצד אז, בעזרת ה', ניקח. לא רוצה מותרות מהעבר. לא רוצה את השישליקים והסטייקים. ניסיתי את כל ההנאות הגופניות. כל דבר נגמר! לא מצאתי הבדל בין העגבניה והסטייקים. הטעם של הסטייק הוא מהלשון ועד לגרון, ונגמר אחרי שתי שניות. היום יש לי הנאה אחרת, שלא תיגמר אף פעם. בשביל זה יש גם את תחיית המתים, כדי להמשיך בהנאה.

העבר השחור שלי זה עניין של חברה. תמיד הייתי בדעה, שאני אפסיק. יכול להיות, שאם לא הייתי מפסיק, הייתי מת. יכול להיות שזה משמים. כנראה שאני מזרע עקשני ביותר, שסובבו אותי משמים להסתובב כל

כך הרבה בפשע. בני ישראל, כשקבלו את התורה, קפצו כולם מיד, אבל אני, כנראה, מצד העקשנות. אני אשם, אבל לא ידעתי, שיש דבר יותר טוב. תמיד דברו איתנו, ואני אפילו אמרתי, שאחזור לדת, אבל לא הכרתי את זה.

היום אם אכנס לבית סוהר, אומר שזה לטובה, שהקב"ה רוצה, שאשב ואלמד שם. כל יהודי היה רוצה לשבת ללמוד, אך הוא לא יודע את זה. צריך רק להעיר אותו לכד. קודם לא העירו אותנו, היה צריך לבוא משהו ולהעיר אותנו. מי? הממשלה, בכל הדרגות. המשטרה רצתה רק שנלך לעבוד, אבל לא היה לי סיפוק מהעבודה. אנחנו לא בהמות. צריך סיפוק נפשי, זה דבר רוחני. ה-"בן איש חי" עבד, ה-"אורח חיים" עבד, אבל היה להם גם צד רוחני.

עבדתי על החטאים. תיקנתי חלק מהמידות. כל שבוע אני מוסיף לעצמי משהו. פעם, שלוש תפילות ביום, אחרי חודשיים, קריאת תהילים, אחר כך, לקום בהנף החמה להתפלל, אחר כך לטבול, אחר כך קורא "חוק לישראל". מרגיש, שעשיתי משהו ולא סתם ישן.

אני לא יכול להיוולד מחדש, אבל אני יכול לשכוח דברים. היו עולמות ונחרבו, ולא מזכירים אותם. הארץ היתה תוהו ובוהו, לכן גם לא צריך להזכיר את העבר שלי. אני מנסה להשכיח את זה בכוח התורה. בונים דברים יותר חשובים. אם אני ואתה נבנה משהו חדש, נשכח את הישן. אם נבנה אוטו, נשכח את הקורקינט, שהיה קודם. זה דבר של מה בכך. אני רואה אנשים עבריינים, שזה רק עניין של זמן, עד שיחזרו בתשובה. בעבר חשבנו כל מיני שטויות כמו להתאבד. היום, ב"ה, גורסים דברי תורה ומזדכים. מטבע האדם לשכוח דברים שעברו, לשים אותם בצד.

אני מעדיף בחורים עם עבר פלילי, אבל עם דרך ארץ יותר מאשר חברים, שאין להם עבר פלילי. אי אפשר להאמין, כמה אנשים השתנו. אין הבדל ביניהם. הכל מבולבל. לא מדברים על העבר ולא יודעים. מדברים רק על העתיד. יבוא אחד ויגיד, "הייתי טייס", יגידו לו, "לא מעניין".

חשוב רק, מה תהיה בעתיד".

סמים זה עבודה זרה. בחוץ הוא לא יכול לצאת מזה. בישיבה יכול לצאת, בגלל שאי אפשר לעבוד שתי עבודות בבת אחת, עבודת ה' ועבודה זרה. אם בכל זאת ממשיך, הוא מתפוצץ. מגיע ל"אברבנל" או "לשערי מנשה" (בתי חולים לחולי נפש). פה בישיבה אי אפשר להזדייף. אי אפשר להחזיק מעמד גם בסמים וגם בגמרא יותר מעשרה ימים. אם מחזיק מעמד יותר, הוא התגבר על הסמים. כולם רואים את זה. הוא מקבל צבע יפה, אבל לפעמים הוא נכנס לפחדים ובורח. אחד מעשרה בורח.

פה יש משמעת. אם אין משמעת, אתה מזלזל, והרי ככה הדרדרנו לפשע, וצריך להוציא את זה מאתנו. כשבאים לישיבה, נפגשים עם הרב. מקבל כמעט כל אחד. אומר לו מה התנאים, קימה וסדרים, שלא יחליש בחורים אחרים. בסה"כ סדרים של משמעת. צריך משמעת קשה. אם לא עומד במשמעת, מעבירים אותו לישיבה אחרת, אבל לא מסלקים. אם מסתלק, מסתלק לבד.

יש כאן בחורים, שהיתה להם שפה נוראה. אפילו בבית הסוהר הייתי מתבייש לדבר אתם בגלל השפה שלהם. היום השפה שלהם ממש בובה, שלא תעלה על הדעת. פה אתה לומד את המשחק. אולי זה תיאטרון, אבל מה, אתה מציל נפש.

למה חזרתי בתשובה? מה אגיד לך? אפילו אם אני לא חושב על העולם הבא אלא רק על העולם הזה, לא מצאתי באף חלק בחיים הנאה כמו היום, וכל זה רוחני. זה אוויר, שאתה לא רואה אותו. זה לא ווידאו, לא בחורות ולא סרט. מה היה לנו בראש? דיסקוטקים! הכל שטויות. היום אם אפתח בית כנסת קטן, זה יהיה נפלא.

אני לא מבין, למה בממשלה לא רואים בחזרה לדת רפואה. זה מין סם, שלא מזיק אם יקחו אותו, ולא בגלל הדת. יש בחורים, שהיה חסר להם ביטחון וחזרו בתשובה. יש בחורים, שהיו רדופים על ידי המשטרה,

ויש בחורים, שרצו בחברה טובה, ולאן דוקא בגלל האמונה.
אני חזרתי, בגלל שהייתי בשיא הריקנות. כשתפשתי תורה,
ראיתי דבר טוב. בחור אחד הקריא לי מהחומש דברים, שמשכו אותי. עד אז
תמיד חשבתי, שההנאות בחיים הן בגשמיות. לא ידעתי, שיש דבר רוחני.
אם, כפי שאומר הרב אלבז, היו העולים ממרוקו קובעים עיתים
לתורה, לא היו נופלים.

אני מקדיש את כל הזמן הפנוי שלי לתהילים. יש לי פול
תוכניות עד 12 בלילה. ללכת לטייל, לשטוף את העיניים - זה שטויות. אם
הייתי יכול, לא הייתי יוצא בכלל. אבל באה המשפחה, רואה אותך כזה
לבן, נבהלת. לכן אני יושב על המרפסת ותופס צבע.
חברים מהעבר אין לי, ואלה שהיו, מבינים ולא מתגרים. אבל
אני מנסה לא לנסוע לעיר שלי, בגלל שזו ירידה. שם זה מזכיר לך את
העבר. אני לא מרגיש שם טוב. שכחתי כבר את הכל. אם לא הייתי בא לשם,
לא הייתי צריך לזכור.

ביום שישי אני הולך לדרשה של הרב אלבז. כאן אין מקום
להכנס לדרשה של הרב. הדרשה זה התיאטרון שלנו, שיקראו לזה איך שרוצים.
פה כל שניה יכולים למלא בעוד אות, בקריאה. חבל על כל
רגע! אני משתדל לא לישון יותר מ-4 שעות. כך אפשר להספיק, מה שרוצים.
אני לוקח סיגריה אחת בכיס במקום קופסא. כך אני מעשן רק
סיגריה אחת ביום במקום שלוש קופסאות. יש לי תקציב של 5000 שקלים
לחודש, (ב-30.5.85) וקונים לנו המון דברים מהצד. למשל אוטובוס לכותל
ודברים אחרים. הכל כאן מאה אחוז, ולא חסר כלום.
קודם הייתי הולך לחוף, הייתי מדבר עם עצמי, מדבר עם אבן.
אם אין לך אמונה, אתה לא סומך על אף אחד. פה, ב"ה, הכל בסדר. דופקים
בדלת, לא דופקים, זה לא משטרה. יש שלוות. זה הצ'אנס שלנו, זה
מהשמים, שנתנו לי את ההרגשה הזאת.

ראיון ב' (עם מרואיין מס' 27).

הרקע.

דני (שם בדוי) בן 26, נשוי טרי בשידוך הרבנים. מחיפה. בא ממשפחה חילונית. סיים 9 שנות לימוד בבתי ספר כלליים. היה מנהיג כנופיה עבריינית. "ישב" 5 שנים בבתי סוהר על סחר בסמים, התפרצויות, תקיפה ואחזקת נשק. צרך סמים קשים באופן קבוע. במאסר האחרון החל להשתתף בשיעורי יהדות. לאחר השיחרור נכנס לשיבה בעזרת הרב, שלימד אותו בבית הסוהר. נמצא שנה בישיבה.

הראיון.

(מראיין): למה חזרת בתשובה?

מרואיין: קודם כל מגיע לי מזל טוב. בעוד יומיים אני בן שנה. בגיל 25 נולדתי מחדש. באתי לישיבה בחנוכה בשנה שעברה. בבית הסוהר, אפילו עשר שנים לא יעזור כלום, רק יהיה יותר ממורמר. בישיבה רק יהיה חצי שנה, חושבים, אולי נחזיר את הכסף שגנבתי. בבית סוהר אף פעם לא הייתי חושב כך. כל מי שיושב בבית סוהר, אומר, "אני חף מפשע", למה? כי בן אדם רוצה להצדיק את עצמו בכל דרך שתהיה. למשל, "למה לו יש ולי אין?" החברה עושה לו עוול, והוא גם סובייקטיבי, נוגע בדבר, וחושב לטובת עצמו, "עשו לי עוול". בבית סוהר יושבים בשיחות לילה ואומרים, "זה לא משתלם, אני אצא ואתחיל לעבוד", כי רואים את הבזבוז שבדבר, ובאמת מתכוונים לזה. אבל כשמשתחררים, הכל מתנפץ, כי האפשרויות מוגבלות. אתה מבין? יצר הרע אין לו איך לפתות את האדם בבית הסוהר. בחוץ הוא נשטף בזרם. גם אני דברתי כך, חשבתי באמת שזהו. השתחררתי, עבר שבוע, ועוד שבוע, ועוד שבוע, אתה מתחיל לוותר על עוד דבר ועוד דבר. אחרי חודשים וחצי מצאתי את עצמי באותו מעגל, שבו הייתי לפני שנים.

נבהלתי. הבנתי, שאם אני אלך לעבוד, הכל יחזור מחדש באותה סביבה ובאותה חברה. החלטתי לעשות צעד דרסטי. השתתפתי בחוגים של יהדות בבית הסוהר, לכן התקשרתי לרב, שנתן לנו שעורים, ואמרתי לו, "מחר אני בא לשיבה". שכחתי להגיד, שהשתתפתי גם בסמינריון. (לחוזרים בתשובה). לקחתי כמה דברים ובאתי אליו. הוא הביא אותי לשיבת "כף - החיים". פתאום מצאתי את עצמי בשיבה. זה לא פשוט. כל רגע רציתי ללכת, לברוח מפה. הרגשתי מועקה, חפשתי תירוצים, למה זה לא טוב. מה שהחזיק אותי זה הפחד, שאני אחזור לחברה שלי, ואגיע שוב לבית סוהר. ב"ה החזקתי מעמד. זה היה קשה, תופת, זה יסורים קיצוניים. עד שבוקר אחד אחרי שבועיים שלושה קמתי שמח לבוא לשעור, וידעתי שזהו זה. לאט לאט הכל נראה לי אחרת. אני מסתכל על עצמי עכשיו, לא מאמין שזה קרה לי. איך התייחסתי ליהדות? ממש חשבתי, יש כת יהודית של שחורים פרימיטיביים, חוורים. היום אני אומר לעצמי, "דני, אתה יותר קטן ממה שלפני כן". קודם היינו רוצים כבוד, רוצים שם, לעלות במדרגות של החברה, להתקדם בהיררכיה של הפשע, ואתה רוצה להחשיב את עצמך יותר גדול. כאן רואים, שאנחנו בעצם הרבה יותר קטנים יחסית למסגרת. אז היינו בכנופיה בעבר הכי גדולים, כאן קטנים קטנים.

(מראיין: האם היה לך רקע דתי?)

מראיין: כמעט שלא. ההורים שלי לא דתיים, קצת מסורתיים. האמא שלי יודעת מה זה תורה. היום כשאני תולה כביסה בבית, היא נדהמת, או שוטף כלים.

(מראיין: איך הגעת לפשע?)

מראיין: בעבר היינו מסתכלים על אדם אם הוא בסדר לפי הנורמה של הפשע. אם לא מלשין. לא היינו מתייחסים בכבוד לאדם הגון. בחוקה של הפשע ראינו את המלשינים כפסולת, כלא בני אדם. השוטרים הם האויב מס'

אחד שלך. היום אני מסתכל על זה כמו משחק שוטרים וגנבים. מי שיותר פיקח, מנצח. היום אני רואה, שמתייחסים טוב אלי, כשאני הולך לחתום במשטרה פעם בחודש. בעצם אם נסתכל, המשטרה גורמת לפשע, אבל לא היא אשמה, אלא החברה. החברה היא זו ששמה את האדם בבית סוהר. לוקחים ילד בן 15, ושמים אותו בבית סוהר. שם הוא לומד דברים שליליים, שם מקלקלים אותו, שם תופסים קנה מידה. בית סוהר זה אוניברסיטה לפשע. בקרתי בבית ספר פה, בקרית יובל, שוחחתי עם ילדים בני 15, פתאום ראיתי את עצמי. הם הזכירו שמות של עבריינים, עשו תנועות של פשע וסמים, וראיתי את עצמי. הלכתי למנהל אמרתי לו, אני ארשום לך פה שמות של 50 ילדים, עוד שנתיים שלוש מינימום 50% מהם, נראה אותם בבית סוהר. כאן בונים בתי סוהר לאלה שנופלים, ולא נותנים טיפול לאלה, לפני שנפלו. ככה מכינים עתודה לשירות בתי הסוהר. גם כשבן אדם משתחרר, אז לא מקבלים אותו כמו שצריך. אין רגש הומאני למשתחרר, אלא כל זמן שזה תיאורטי. מדברים יפה, עד שזה נוגע לך באופן אישי. הנה חבר שלי, אסיר משוחרר, יצא עם בחורה טובה, פחד לספר לה על העבר שלו. אחר כך, דרך אגב, ספר לה על חבר שלו עבריין לשעבר, שהיתה לו חברה והיא עזבה אותו על רקע זה. בהתחלה היא הזדעזעה מהעוול, אבל אחר כך, כשגילה לה שזה הוא, ניתקה איתו את הקשרים.

מראיין: (מה השינוי שחל בדך)?

מרואיין: בן אדם מרגיש פתאום, שהוא שולט בעצמו. מה שלא היה בעבר. לדעתי, זו הדרך היחידה. כל דבר אחר מתנפץ, רק הדרך הזאת לא מתנפצת, כי זה לא תחליף. זאת דרך חיים שלימה. כי אם אני מפסיק להשתמש בסמים, נוצר לי חלל. אמנם אני יכול לעבוד, אך מה אעשה בזמן הפנוי? כאן אני נמצא כמו בטלביזיה במעגל סגור. מסתכל עלי מישהו - הקב"ה, ויודע מה אני עושה. היום יש לנו ערכים. פעם אמרו לנו, שתורה זה כמו סם חיים.

השתמשנו אז בסמים. לעגנו לזה. מה הם (הרבנים) יודעים על סם?! אח"כ התברר, שהם צדקו.

מי שלא משתמש בסמים, יש לו קריז. אני פתאום הרגשתי קריז של יהדות. היום אני לא מרגיש, שאני צריך סמים. בהתחלה, בחודש הראשון, היו לי גיחות לסמים, אבל ככה, לאט לאט ראינו את הזיוף שבזה, שזה לא משחק שום דבר. בחורות, סמים, הכל מבחוץ. כלום לא נשאר. היום אני לומד כל היום. מרגיש סיפוק עצום, כשאני הולך לישון. שואלים אותי חברים מהעבר, "לא משעמם לך? לא רוצה איזה סרט?" אני עונה, "לא מוצא זמן לדברים יותר חשובים, שאני רוצה לעשות, אפילו לא לכתוב מכתב". דברתי עם חבר בטלפון, שאל אותי, "אתה לוקח את זה ברצינות?" (צוחק). הם לא מתייחסים לזה ברצינות, חושבים שזה תקופה חולפת.

(מראיין: איך אדם משנה פתאום את כל חייו?)

מראיין: מתחילים להרגיש. בן אדם עושה בד"כ, מה שהסביבה שלו עושה. אם נמצא בסביבה של נורמות פשע, מצפים ממנו, שיהיה שודד טוב, גנב טוב ואלים. זה האידיאל שלו בחיים. בקיבוץ מצפים ממנו, שיהיה עובד חרוץ, עובד משכיל. בחברה היהודית יש כוח עליון, שמצפה ממנו, שיתקדם, שיתעלה מה שיותר מבחינה רוחנית. קראתי באיזה מקום, ש"מאושר" זה אישור. יש אישור מהסביבה שלו. קראתי איזה פתגם באיזה ספר - "האומר אינו תענוג אלא נצחון". ככל שהקשים רבים יותר, כן הניצחון גדול יותר. נדמה לי, שהרמח"ל אומר את זה.

שורש הרע זה החברה. גדלתי בסביבה עבריינית. חשבנו, שזה מה שצריך לעשות. אדם מושפע מהרע יותר מהטוב. בגיל 14, 15, מושפעים יותר מהחברים. ההורים הם מבוגרים. מה? הם יגידו לי מה לעשות?! החלום הוא להיות כמו העבריינים הגדולים. אחרי שהשתחררתי, חזרתי לשם, לשכונה. לא רצו לגייס אותי בגלל עבר פלילי. אבל לא רציתי ונדנדתי

ונדנדתי. פתחו או בסיס נה"ל בדותן. גייסו אותי. יחסית לא היו בעיות (בשירות הצבאי). פעם נכנסתי לכלא ל-45 ימים, אבל לא היו בעיות מיוחדות. היום אני משרת במילואים.

(מראיין): מה השתנה בך עם החזרה בתשובה?

מרואיין: יש כוח עצום למסגרת הזאת לשנות בן אדם. אי אפשר להסביר את זה. הופכים פרא אדם לאדם. אני רואה ניסים גדולים. כמה בחורים, שהיו אתי בבית סוהר, אתה מסתכל ורואה בחורים כאלה באים לישיבה עם סלנג דוחה, ולא מאמין, שבן אדם כזה ייקלט. קרימינולוג יבוא ויגיד, "לא ייקלט". היתה לי קצינת מבחן, כתבה - "בן אדם זה אין לו תקנה".

יש סיפור יפה על אשה, שבעלה נטש אותה. מחכה יום, יומיים, שלושה, הלכה לרב, כתבה לו פתק עם בקשתה. כתב לה הרב פתק - "בעלך יחזור מחר". שמחה. הלכה אל השמש והראתה לו את הפתק. אמר לה השמש - "הבעל לא יחזור מחר". קרא לו הרב וגער בו. אמר השמש - "אתה ראית את הפתק, אני ראיתי את הפרצוף שלה". מי שנכנס לבית סוהר, נכנס לג'ונגל. צריך לקנות אבחנה כנסיונו הוא. יש בחור, שישב אולי 14 שנה בבית סוהר. כולם גמרו עליו. השתחרר מבית הסוהר, בא לפה ישר. ב"ה, לא מכיר ולא יודע מכלום. (מתייחס למרואיין מס' 32). בלי המסגרת הזאת היה חוזר לבית הסוהר. היום לא הית מאמין, שהוא היה כזה.

(מראיין): האם עבדת בעבר?

מרואיין: לא עבדתי. לא רכשתי הרגלי עבודה. לא יכולתי לסבול, שמישהו יגיד לי מה לעשות. זה כמו שמישהו נותן לך מכה על הראש, אם כי בצבא למדתי קצת לקבל משמעת. בן אדם לא יכול להשתנות לחלוטין מעצבני לשקט, אבל יכול לשנות מאפיקים שליליים לחיוביים. אדם שאוהב לראות דם, הולך להיות מוהל. הרב סלאנט אמר - "יותר קשה לשנות מידה אחת באדם, מאשר ללמוד את כל הש"ס". "מריבוי השמן תכבה הפתילה". זה בא עם הלימוד.

לומדים גמרא, ונמצאים בעולם אחר. ספרי מוסר מוכיחים, שהכעס הוא מידה מגונה. בעבר הייתי לוקח קרש ושובר ראש. כאן יצא לי, שהייתי צריך לכעוס, והחזקתי, והיה קשה תופת, ואחרי חצי שעה חשבתי על המקרה, והיה סיפוק עצום, שלא התפרצתי. אתה מלך. "איזה הוא חכם, הרואה את הנולד". אבל לשנות ממש קשה מאד.

(מראיין: מה התוכניות שלך לעתיד)?

מרואיין: אני לא בטוח, שאני אמשיך. אם אבטיח, אהיה שקרן. יש לי רצון טוב. יש שאיפה גדולה... אני רואה את העתיד באור גדול. זה האידיאל שלנו, ללמוד, להתעלות ולהתחזק במסגרת הזאת. אני לא נגד עבודה, אבל עבודה במסגרת של הדת.

(מראיין: איך מתייחסת החברה שלך בעבר לשינוי, שחל בך)?

מרואיין: למשפחה היו הרבה צרות אתי. הייתי הכבשה השחורה, עם עורכי דין וצער רוחני. אני לא חשבתי על זה, ה' ישמור. היום האמא מרוצה. יודעת, שאני נמצא בסביבה טובה.

החברים לשעבר מתייחסים לזה בכבוד. על חוזר בתשובה חושבים בד"כ, שרצח, שברח, שנכשל. אבל כשרואים בן אדם, שהיה מצליח בפשע, מתייחסים לזה בכבוד. כל אחד רוצה להצליח, אבל צריך לזה כוחות עצומים. אנשים מסכנים לא יכולים.

(מראיין: האם היו גופים שניסו לשקם אותך)?

מרואיין: יש שיקום האסיר, אבל זה לא מועיל. הם אומרים לך, "תלמד קורס מלצרות", אבל זה לא יעזור לו. יש רצון, אבל צריך עזרה. הם לא יודעים מה זה יהדות. אפילו משהו אחר. קח אותם לחברה, שיש בה קני מידה אחרים, לא ערכים של כוח. תראה להם, שיש מציאות אחרת של מוסריות.

פה אין שיחות עם עובדות סוציאליות, ושום דבר. בבית הסוהר יש מלא עובדות סוציאליות, אבל לא צריך אותן כאן. זה כמו כומר ווידוי, אבל משהו מעשי הם לא יתרמו. בחברה כזו, אנחנו רואים וחשים. כל החברה בחוץ בנוייה על בסיס של אינטרס. בכל אדם יש גרעין טוב. בבית הסוהר, אדם שעושה דבר טוב, זה נחשב לחולשה. יאמרו, "הבן אדם הזה חנטיש". גם בחוץ לא מקבלים את הטוב. פה אפשר להוציא את כל הטוב. אם נופלים, חס וחלילה, באים 20 ידדים. בחברה בחוץ ההיפך. כשטוב לנו, מסתובבים מסביבנו, אבל כשנופלים, אף אחד לא מסתכל.

לפני שנגמור, תשמע מדרש יפה. כתוב בתהילים - "אל תשמחי אויבתי לי, כי נפלתי קמתי, כי אשב בחושך ה' אור לי". (המקור הנכון הוא "מיכה"). דרשו מזה, - אם לא נפלתי, לא קמתי, ואם לא ישבתי בחושך, לא ה' אור לי".

=====

נספח מס' 5 (לפרק-"תפקיד הלשון בתהליך החזרה בתשובה של עבריינים")

הרכב המבעים הדתיים והמבעים והמבעים התת תקניים / עבריינים
בקבוצת המחקר ובקבוצת הביקורת (בקטעי ראיונות של 600 מילים)

א. בקבוצת המחקר - עבריינים חוזרים בתשובה.

מס' סדורי	מספרו של המרואין	ביטויים דתיים	ציטוטים ממקורות דתיים	סה"כ מבעים דתיים	מבעים תת תקניים	מבעים במשלב עברייני	סה"כ מבעים תת תקניים / עבריינים
1	3	21	3	24	10	5	15
2	6	14	4	18	7	7	14
3	7	22	0	22	8	5	13
4	9	47	2	49	7	2	9
5	13	36	0	36	3	5	8
6	14	34	0	34	17	4	21
7	15	46	3	49	6	0	6
8	18	47	1	48	4	0	4
9	20	36	0	36	4	7	11
10	21	55	5	60	4	2	6
11	22	36	3	39	8	3	11
12	24	38	0	38	8	1	9
13	26	50	3	53	21	2	23
14	27	22	7	29	8	3	11
15	29	32	3	35	6	2	8
16	28	55	2	57	6	1	7
17	37	46	3	49	2	2	4
18	1	37	0	37	18	5	23
19	32	26	0	26	13	1	14
20	33	36	0	36	8	3	11
21	34	58	1	59	7	7	14
22	39	58	5	63	7	2	9
23	40	43	0	43	13	7	20
24	41	29	1	30	15	11	26
25	42	23	0	23	15	3	18
26	43	22	3	25	5	2	7
27	44	43	10	53	0	0	0
28	45	55	1	56	12	0	12
29	10	29	0	29	9	5	14
30	11	43	1	44	8	4	12
	ממוצע	38.0	2.0	40.0	8.6	3.4	12.0
	סטיית תקן	8.95	2.36	12.06	4.84	2.58	6.09
	מקדם השתנות	0.23	1.16	0.3	0.56	0.76	0.51

ב. בקבוצת בקורת 1 - עבריינים שלא חזרו בתשובה.

מס' סדורי	מספרו של המרואין	ביטויים דתיים	ציטוטים ממקורות דתיים	סה"כ מבעים דתיים	מבעים תת תקניים	מבעים במשלב עברייני	סה"כ מבעים תת תקניים / עבריינים
1	61	0	0	0	11	6	17
2	62	0	0	0	11	3	14
3	63	1	0	1	10	7	17
4	64	0	0	0	21	10	31
5	65	0	0	0	12	1	13
	ממוצע	0.2	0	0.2	13	5.4	18.4
	סטיית תקן	0.4	0	0.4	4.05	3.1	6.5
	מקדם השתנות	2	0	2	0.31	0.58	0.35

ג. בקבוצת בקורת 2 - רבנים חוזרים בתשובה.

מס' סדורי	מספרו של המרואין	ביטויים דתיים	ציטוטים ממקורות דתיים	סה"כ מבעים דתיים	מבעים תת תקניים	מבעים במשלב עברייני	סה"כ מבעים תת תקניים / עבריינים
1	81	31	0	31	5	0	5
2	82	52	0	52	3	0	3
3	83	47	2	49	4	1	5
4	84	30	1	31	4	0	4
5	85	61	5	66	9	0	9
	ממוצע	44.2	1.6	45.8	5	0.2	5.2
	סטיית תקן	12.06	1.85	13.38	2.1	0.4	2.05
	מקדם השתנות	0.27	1.12	0.30	0.42	2	0.39

ד. בקבוצת בקורת - רבנים ראשי ישיבות לחוזרים בתשובה

מס' סדורי	ביטויים דתיים	ציטוטים ממקורות דתיים	סה"כ מבעים דתיים	מבעים תת תקניים	מבעים במשלב עברייני	סה"כ מבעים תת תקניים / עבריינים
1	64	19	83	2	0	2
2	56	14	70	6	0	6
3	45	2	47	4	0	4
4	58	3	61	0	0	0
5	54	4	58	1	0	1
	ממוצע	55.4	8.4	63.8	2.6	0
	סטיית תקן	6.18	6.82	12.09	2.15	0
	מקדם השתנות	0.11	0.81	0.19	0.84	0

ב י ב ל י ו ג ר פ י ה

- אבי יונה, מ. בימי רומא וביזנטיון. ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ל.
- אורבך, א. חז"ל-פרקי אמונות ודעות. ירושלים: מגנס, תשל"א.
- איזנשטט, ש.נ., קורלר, מ. הסוציולוגיה - פרדיגמות ומשברים. ירושלים: מגנס, תשמ"ב.
- אפרת, א. עיירות הפיתוח בישראל - עבר או עתיד? תל אביב: אחיאסף, 1987.
- ברגמן, ש.ה. הוגי הדור. ירושלים: מגנס, 1984.
- הועדה הבין לאומית להערכת פרויקט שיקום והתחדשות השכונות. דו"ח לשנת 1983. ירושלים: משרד הבינוי והשיכון והסוכנות היהודית, 1984.
- הוסרל, א. הגיונות קארטזיאניים - מבוא לפינומנולוגיה. ירושלים: מגנס, 1972.
- היל, מ. כרמון, נ. מסמך עבודה לשיקום שכונות עוני בישראל. (ללא ציון הוצאה ומקום) 1978.
- הכהן, י.מ. (ה"חפץ חיים"). שמירת הלשון. ירושלים: מרכז הספר, תשמ"ה.
- הכנסת. דברי הכנסת. כנסת 11 מושב ראשון כה'. ירושלים: 1985. ע' 1987-88.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. שנתון סטטיסטי לישראל-1984. ירושלים: 1985.
- הרטמן, ד. התחדשות היהדות בארץ ישראל. פתחים. תשלז, כ"ז.
- חסין, י. שחרור מוקדם של אסירים, כשלון או הצלחה? עבריינות וסטייה חברתית. 1978, ג', 3-4.
- ישיבת אור החיים. המאור שבתורה. (ירחון). ירושלים. תשמ"ג - תשמ"ה.
- ישיבת אור החיים. אור החיים ג'. ירושלים: תשמ"ו.
- כספי, מ., שטאל, א. הילד טעון הטיפוח בישראל. מגמות. תשל"ב, יח', 299-312.
- לשכת סגן ראש הממשלה. ההכנית לשיקום שכונות. דו"ח ביניים מס' 1. ירושלים: 1979.

- משטרת ישראל. דיו וחשבון שנתי. ירושלים: 1982, 1973.
- משרד החינוך והתרבות/המחלקה לתרבות תורנית. הגות. מאסף למחשבה יהודית - תשובה ושבים. ירושלים: תשל"ל.
- משרד העבודה והרווחה. פרופיל חברתי של ישובים בישראל. ירושלים. 1982.
- ניר, ר. סימנטיקה של העברית החדשה. תל אביב: עמיחי, 1978.
- סולוביציק, י, ד, הלוי. על התשובה. ההסתדרות הציונית העולמית. ירושלים: תשל"ה.
- ספן, ר. דרכי הסלנג. ירושלים: קרית ספר, 1972.
- פדרבוש, ש. הלשון העברית בישראל ובעמים. ירושלים: מוסד הרב קוק, 1967.
- פראנקל, ו. האדם מחפש משמעות-מבוא ללוגוטרפיה. תל אביב: דביר, 1981.
- פרישטיק, מ. ענישה ושיקום ביהדות. ירושלים: מכון סנהדרין. תשמ"ו.
- פרס, י. זהות עדתית ויחסים בין עדתיים. (עבודת דוקטורט). ירושלים: האוניברסיטה העברית, 1968.
- קויפמן, י. תולדות האמונה הישראלית. ירושלים: מוסד ביאליק, דביר, תשכ"ד.
- קרומר, ג. עבריינים חוזרים בתשובה, גישה דתית לשיקום. עבריינות וסטיה חברתית. 1979, 3/1, 169-178.
- שוהם, ש, ג. אלימות האלם. תל אביב: צריקובר, 1984.
- שוהם, ש, ג. סטיה חברתית. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 1978.
- שוהם, ש, קופמן, י, מנקר, מ. אסירי תל מונד - מחקר מעקב. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 1967.
- שוהם, ש, ג., רהב, ג. אות קין. תל אביב: שוקן, 1983.
- שפירא, ר. שנה א', תשל"ז, באוניברסיטת תל אביב. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 1979.
- שפירא, ר., עציוני הלוי, ח. מי אתה הסטודנט הישראלי? תל אביב: עם עובד, תשל"ג.
- שץ, ר. החסידות כמיסטיקה. ירושלים: מגנס, 1968.
- שרות בתי הסוהר. דיו וחשבון שנתי. ירושלים. 1972.

- Almumd, R. The Therapeutic Community. Scientific American, 1971, 224/3, 34-42.
- Anthony, D. & Robbins, T. Spiritual Innovation and The Crisis of American Civil Religion. Dedalus. 1982, 111/1
- Austin, J.L. Philosophical Papers. London: Oxford University Press, 1961.
- Aviad, J. Return to Judaism. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- Bailay, W.C. Correctional outcome: An Evaluation of 100 Studies. Journal of Criminal Law, Criminology and Public Science. 1966, 57/2, 153-160.
- Balch, R. Looking Behind the Scenes in a Religious Cult. Social Annals, 1980. 41, 137-143.
- Becker, H. Deviance and the Responce of Others. In Cressey, D. & Ward, D. (Eds.), Delinquency, Crime and Social Process. New York: Harper & Row, 1969.
- Beckford, J. Accounting of Conversion. British Journal of Sociology. 1978, 29. 249-262.
- Bellah, R. Beyond Belief. New York: Harper & Row, 1970.
- Benjamin, W. On Language as Such: Reflections. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979.
- Berelson, B. Content Analysis in Communication Research. New York: The Free Press, 1952.
- Berger, P. Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge. In Curtis, J. & Petras, J. (Eds.), The Sociology of Knowledge. New York: Praeger, 1970.
- Berger, P. & Luckmann, T. The Social Construction of Reality. New York: Doubleday, 1966.
- Berkely, R. The Pool of Sun Moon. in Horowitz, L. Science Sin and Scholarship. Masseurhsetts: The Mit Press. 1978, 227-235.
- Bernstein, B. Class, Codes and Control. Vol. 1. London: Routledge & Kegean Paul, 1973.

- Blom, J. & Gumperz, J. Social Meaning in Linguistic Structure: Code Switching in Norway. In Gumperz, J. (Ed.), Directions in Sociolinguistics. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1972, 424-434.
- Blumer, H. Sociological Implications of the thought of G.H. Mead. American Journal of Sociology. 1966, 71/5, 535-548.
- Bregee, G. & Purcell, F. Community Action against Poverty. New Haven, Connecticut: 1967.
- Brodsky, S, & Smitherman, H. Handbook of Scales For Research in Crime and Delinquency. New York: P.L.P, 1983.
- Bromley, D. & Shupe, A. Moonies in America - Cult, Church and Crusade. Beverly Hills: Saga Pub', 1979.
- Buckner, H,T. Deviance, Reality and Change. New York: Random House, 1971.
- Chalidza, V. Criminal Russia. New York: Random House, 1977.
- Cicourel, A. Method and Measurement. New York: The Free Press, 1964.
- Clemmer, D. The Prison Community. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1958.
- Cloward, R,A. & Ohlin, L,E. Delinquency and Opportunity. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1961.
- Cohen, A. Delinquent Boys: The Culture of the Gang. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1958.
- Cohen, A. The Sociology of Deviant Acts. American Sociological Review. Feb/1965, 5-14.
- Cohen, S. Introduction. In Probyn, W. Angle Face. London: George Allen & Anwin, 1977.
- Cressey, D. Changing Criminals: The Application of the Theory of Differential Association. American Journal of Sociology. September/1955, 116-120.
- Cressey, D. Application and Verification of the Differential Association Theory. Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science. 1957, 43, 43-52.

- Crystal, D. & Davy, D. Investigating English Style. London: Longman, 1969.
- Dahrendorf, R. Class and Class Conflict in Industrial Society. Stanford, California: 1959.
- Danet, B. Baby or "Fetus"- Language and the Construction of Reality in Manslaughter Trial. Semiotica. 1980, 32, 3/4, 187-219.
- Danet, B. Fitting Words to Deeds: Studies in Law, Language and Social Order (In manuscript). 1978. (Unpublished yet).
- Danet, B. Speaking of Watergate: Language and Moral Accountability. Centrum Working Papers of the Minnesota Center for Advanced Studies in Language, Style and Literary Theory. 1976, 4/2, 105-138.
- Durkheim, E. The Division of Labor in Society. New York: Macmillan, 1964.
- Durkheim, E. The Rules of Sociological Method. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1958.
- Durkheim, E. Suicide: A Study in Sociology. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1951.
- Eliade, M. The Sacred and the Profane. New York: Harper Books, 1961.
- Erickson, S.A. Language and Being. New Haven: Yale University Press, 1970.
- Ericson, E. Childhood and Society. New York: Norton, 1963.
- Erikson, K.T. Wayward Puritans. New York: Wiley, 1966.
- Ferrie, E. Criminal Sociology. Boston: Little Brown, 1917.
- Festinger, L. A Theory of Cognitive Dissonance. Stanford: Stanford University Press, 1957.
- Fisher, M. Resocialization of Young Offenders in the Kibbutz. A Dissertation Submitted to the Faculty of The School of Criminal Justice. State University of New York. Albany. 1984.

- Fishman, J. Who Speaks What Language to Whom. La Linguistique. 1965, 2.
- Fowler, R., Hodge, B., Kress, G., & Trew, T. Language and Control. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Gardner, J.W. Self Renewal: The Individual and The Innovative Society. New York: Harper and Row, 1964.
- Garfinkel, H. Studies of the Routine Grounds in Everyday Activities. In Sudnow, D. (Ed.), Studies in Social Interaction. New York: The Free Press, 1972, 1-30.
- Gerth, H. & Mills, C.W. Character and Social Structure. London: Routledge & Kegan Paul, 1954.
- Gillespie, V. Religious Conversion and Personal Identity - and Why People Change. Religious Education. Birmingham, Alabama: 1979.
- Glaser, D. & Stratton, J. Measuring Inmate Change. in Carter, R., Glaser, D., & Wilkins, L. (Eds.), Correctional Institutions. New York: J.B. Lippincott. 1972, 263-273.
- Glueck, S. & Glueck, E. Theory and Fact in Criminology. British Journal of Delinquency. 1956, 6, 92-115.
- Goffman, E. Asylums. N.Y.: Doubleday, Anchor Books, 1961.
- Goffman, E. On Face Work. Psychiatry. 1955, 18, 213-231.
- Goffman, E. Relations in Public. N.Y.: Basic Books, 1971.
- Goffman, E. Replies and Responses. Language in Society. 1976, 5, 257-313.
- Goffman, E. The Presentation of Self in Everyday Life. New York: Doubleday, 1959.
- Halliday, M,A,K. Language Structure and Language Function. In - Lyons, J. (Ed.), New Horizons in Linguistic Structure. Harmondsworth: Penguin, 1970, 145-165.
- Heirich, M. Change of Heart - A Test of Some Wildly Held Theories about Religious Conversion. American Journal of Socioligy. 1977, 83, 1376-95.
- Hindelang, M., Hirschi, T., & Weis, J. Correlates of Delinquency - The Illusion of Discrepancy between Self Report and Offical Measures. American Sociological Review. 1979, 995-1014.

- Hirschi, T. Causes of Delinquency. Berkley: University of Chicago Press, 1971.
- Holsti, O. Content Analysis for the Social Sciences and Humanistics. Massachusetts: Addison Wesley, 1969.
- Horowitz, L. Science, Sin and Scholarship. Massachusetts: The Mit Press, 1978.
- Husserl, E. Phenomenology and Crisis of Philosophy. New York: Harper & Torch, 1965.
- Jakobson, R. Concluding Statement: Linguistics and Poetics. In Sebeak, T.A. (Ed.), Style in Language. Cambridge. Mass: 1960, 350-377.
- James, W. The Varieties of Religious Experience. New York: Collier Books, 1961.
- Jenkins, W., Barton, M., deValera, E., & Devine, M. Longitudinal Follow-up Investigation of the Postrelease Behavior of Parole Released Offenders. Rehabilitation Research Foundation. U.S. Department of Labor, 1973.
- Klark, K. & Hopkins, J. A Relevant War against Poverty. New York: Harper & Row, 1969.
- Kress, G. (Ed.), Halliday: System and Function in Language London: Oxford University Press, 1976.
- Kress, G. & Hodge, B. Language as Ideology. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Lemert, E. Primary and Secondary Deviation. In Cressey, D. & Ward, D. (Eds.), Delinquency, Crime and Social Process. New York: Harper & Row, 1969.
- Lerman, P. Argot, Symbolic Deviance and Subcultural Delinquency. American Sociological Review. 1967, 32/20, 209-224.
- Lewis, O. The Children of Sanchez. New York: Random House. 1961.
- Lewis, O. Village Life in Northern India. Urbana: University of Illinois Press, 1958.
- Lifton, R.J. Thought Reform and the Psychology of Totalism. New York: W. Norton, 1961.

- Lipton, D., Martinson, R., & Wilks, J. The Effectiveness of Correctional Treatment. New York: Preager, 1975.
- Little, W. & Ntsekhe, V. Social Class Background of Young Offenders from London. British Journal of Delinquency 1959, 10/2, 130-135.
- Lofland, J. Deviance and Identity. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1969.
- Lofland, J. Doomsday Cult. Englewood-Cliffs: Prentice Hall, 1966.
- Lofland, J. & Stark, R. Becoming a World Saver - A Theory of Conversion to a Deviant Perspective. American Sociological Review. 1965, 30/6, 862 - 875.
- MacIver, R.M. The Prevention and Control of Delinquency by Expanding Opportunities. New York: Atherton, 1969.
- Malinowsky, B. The Problem of Meaning. In Ogden, C. & Richard, I. (Eds.), Meaning of the Meaning. London: Kegan Paul, 1945.
- Maltz, M.D. Recidivism. Orlando: Academic press, 1984.
- Mannheim, K. Man and Society in an Age of Reconstruction. London: Routledge and Kegan Paul, 1940.
- Manochio, A.J. & Dunn, J. The Time Game: Two Views of a Prison. California: Sage, 1970.
- Marshal, G. Accounting for Deviance. International Journal of Sociology and Social Policy. 1981, 1.
- Martin, J, & McConnell, J. Black Militant Ideology and the Law. Criminology. 1972, 10, 111-116.
- Martinson, R. Questions and Answers about Prison Reform. The Public Interest. 1974, 35, 22-54.
- Marxs, K, & Angles, F. The German Ideology. London: Laurence & Wishart, 1965.
- Matza, D. Becoming Deviant. New Jersey: Prentice Hall. 1968.
- Maurer, D. Whiz Mob. New Haven, Conn: College University Press, 1964.

- McConnell, J, & Martin, J. Judicial Attitudes and Public Morals. American Bar Association Journal. 1969, 55. 1129-1133.
- Mead, G,H. Mind, Self and Society. Chicago: The University of Chicago Press, 1934.
- Merton, R,K. Social Theory and Social Structure. Glencoe. Illinois: The Free Press, 1957.
- Miller, W,B. Lower Class Culture as a Generating Millieu of Gang Delinquency. Journal of Social Issues. 1958, 14/3, 5-19.
- Mills, C. W. Situated Action and Vocabularies of Motive. American Sociological Review. 1940, 5, 904-931.
- Morris, C. Foundations of the Theory of Signs. In - Newrath, O. (Ed.), Foundations of the Unity of Science. Chicago: University of Chicago Press, 1967, 77-137.
- Nettler, G. Explaining Crime. McGraw - Hill, 1974.
- Nye, I. Family Relationships and Delinquent Behavior. New York: John Wiley and Sons, 1958.
- Pepinsky, H. Optimism and Pessimism in Criminology. Social Problems. 1979, 27/2, 248-251.
- Phillips, D. Abandoning Method. London: Jossey Bass, 1973.
- Platt, J,J. & Labate, C. Heroin Addiction - Theory Research and Treatment. New York: John Wiley, 1975.
- Plummer, K. Documents of Life. London: George Allen and Anwin, 1983.
- Radzinowicz, L. Ideology and Crime. London: Heineman, 1966.
- Reiss, A. Delinquency as The Failure of Personal and Social Controls. American Sociological Review. 1951. 16.
- Rosett, A. & Cressey, D. Justice by Consent. Philadelphia: Lippincott, 1976.
- Rotenberg, M. Damnation and Deviance. New York: The Free Press, 1978.

- Rotenberg, M. Dialogue with Deviance. Philadelphia: I.S.H.I, 1983.
- Rotenberg, M. Re-Biographing and Deviance. New York: Praeger, 1987.
- Sapir, E. The Study of Language as a Science. In Mandelbaum, D. G. Selected Writings of E. Sapir. Berkley: University of California Press, 1951.
- Sarbin, T. & Adler, N. Self Reconstitution Process. Psychoanalytic Review, 1970, 57, 597-616.
- Schaff, A. Language and Cognition. New York: McGraw Hill, 1973.
- Schur, E. Our Criminal Society. New Jersey: Prentice Hall. 1969.
- Schutz, A. Collected Papers. (ed) Natanson, M. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973.
- Schutz, A. On Phenomenology and Social Relations. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Scott, M. & Lyman, S. Accounts. American Sociological Review. 1968, 33, 42-62.
- Scott, M. & Lyman, S. Accounts, Deviance and Social Order. In - Douglas, G.D. (Ed.), Deviance and Respectability. New York: Basic Books, 1970.
- Sellin, T. Culture Conflict and Crime. Social Science Research Council. New York: Bulletin, No. 41, 1938.
- Shaw, C, & McKay, H. Juvenile Delinquency in Urban Areas. Chicago: University of Chicago Press. 1942.
- Shils, E. Center and Periphery. Chicago: University of Chicago Press, 1975.
- Silver, I. Crime and Conventional Wisdom. Society. March 1977, 9, 15-9.
- Simmons, J,L., & Winograd, B. It's Happening. Santa Barbara: Marclaird, 1966.
- Smoocha, S. Israel - Pluralism and Conflict. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

- Snow, D. & Machalek, R. The Convert as a Social Type. in Collins, R. (Ed.), Sociological Theory. San Fransisco: Jossey Bass, 1983.
- Snow, D. & Machalek, R. The Sociology of Conversion. Annual Review of Sociology. 1984, 10, 167-190.
- Snow, D. & Phillips, C. The Lofland Stark Conversion Model, A Critical Reassessment. Social Problems, 1980, 27, 430-447.
- Spiegelberg, H. The Phenomenological Movement. The Hague: M, Nijhoff, 1976.
- Stark, R. & Bainbridge, W. Networks of Faith. Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects. American Journal of Sociology, 1980, 85, 1376-95.
- Stark, R. & Bainbridge, W. Towards a Theory of Religion: Religious Commitment. Journal for the Scientific Study of Religion. 1980, 19/2.
- Stoner, S, & Parke, A. All God's Children. Pennsylvania: Chilton Book Company, 1977.
- Sutherland, E,A. & Cressey, D,R. Criminology. Philadelphia: Lippincott, 1974.
- Sykes, G,M. & Matza, D. Techniques of Neutralization. American Sociological Review. 1957, 22,. 667-669.
- Taft, D,R. Criminology. New York: Macmillan, 1956.
- Taylor, B. Conversion and Cognition: An Area for Empirical Study in Microsociology of Religious Knowledge. Social Compass. 1976, 23, 5-22.
- Thomas, W.& Thomas, D. The Child in America. New York: Knopf, 1968.
- Travisano, R. Alternation and Conversion as Qualitatively Different Transformation. in Stone, G. & Farmerman, H. (Ed.), Social Psychology through Symbolic Interaction. Mass: Waltham, 1970, 594-606.
- Turk, A. Criminology and Legal Order. Chicago: Rand McNally, 1969.
- Volkman, J,R. & Cressey, D. Differential Association and the Rehabilitation of Drug Addicts. American Journal of Sociology. September/1963. 129-142.

- Waisman, F. Verifiability. In Flew, A. (Ed.), Logic and Language. Oxford: Basil Blackwell, 1955.
- Walis, R. The Elementary Forms of the New Religious Life. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
- Weber, M. On Charisma and Institution Building. S.N, Eisenstat. (Ed.), Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- Wheeler, S., Cottrell, L.S., & Romasco, A., Juvenile Delinquency: Its Prevention and Control. New York: Russel Sage Foundation, 1966.
- Whorf, B. Language, Mind and Reality. in Language, Thought and Reality. Selected Writings by Carrol, J. Cambridge, Mass', M.I.T. Press. 1957,
- Wilson, B. Religion in Sociological Perspective. London: Oxford University Press, 1982.
- Witherspoon, H., Jenkins, W., deValera, E., & Stanford, W., Manual for the Use of Maladaptive Behavior Record in Corrections. Montgomery, Alabama: Rehabilitation Research Foundation, 1975.
- Wolins, M., & Wozner, Y., Revitalizing Residential Setting. San Francisco: Jossey Bass, 1982.
- Zimbardo, P.G. Pathology of Imprisonment. Society, April, 1972, 4-8.

COMMITMENT TO THE JEWISH RELIGION AS A WAY
OF REHABILITATING DELINQUENTS;
A Phenomenological Study Among Ex-Prisoners

Thesis submitted for the Degree
"Doctor of Philosophy"

by
Uri Timor

Submitted to the Senate of the Hebrew University

July 1988

This work was carried out under the
supervision of: Prof. Mordechai Rotenberg.
Prof. Menachem Amir.

CONTENTS

	Page
PREFACE.....	1
THEORETICAL BACKGROUND AND ASSUMPTIONS.-	
REHABILITATING DELINQUENTS IN A NEW COMMUNITY: An Alternative to the Traditional Methods.....	3
RESEARCH METHOD; PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS.....	33
THE NEW CENTER IN THE LIFE OF THE REPENTANT DELINQUENT.....	46
THE CONCEPT OF REPENTANCE IN JUDAISM.....	61
THE ROLE OF LANGUAGE IN THE PROCESS OF REPENTANCE AMONG EX-DELINQUENTS.....	73
CONVENTIONAL JEWISH CONCEPTIONS REGARDING THE CORRECT USE OF LANGUAGE.....	103
ACCOUNTS OF CRIMINAL BEHAVIOR IN THE PAST.....	114

YESHIVOT FOR REPENTANTS AS SOCIAL FRAMEWORKS WHICH PROVIDE THE MEANS FOR THE CHANGE IN WORLD VIEW AND BEHAVIOR OF EX-DELINQUENTS.....	144
SUMMARY AND CONCLUSIONS.....	169
APPENDICES	
Appendix 1.....	193
Appendix 2.....	220
Appendix 3.....	223
Appendix 4.....	224
Appendix 5.....	236
BIBLIOGRAPHY.....	238
SUMMARY IN ENGLISH.	

COMMITMENT TO THE JEWISH RELIGION AS A WAY OF
REHABILITATING DELINQUENTS: A Phenomenological
Study Among Ex-Prisoners.

CHAPTER I. REHABILITATING DELINQUENTS IN A NEW COMMUNITY:
An Alternative to the Traditional Methods.

The various programs for rehabilitation of delinquents within their original society or in special institutions outside their community have in the course of years been proved ineffective. There is a need for alternative methods to neutralize those intervening variables which prevent the rehabilitation of the delinquents in those settings. The various yeshivot for chozrim bitshuva (that is, Jews, formerly non-religious, who become observant) which absorb delinquents offer such a method. They offer delinquents a new social setting, different from the one they knew before and isolated from it. This new setting is characterized by a religious world view and by unequivocal religious behavioral norms in compliance with the civil law.

The assumptions of the study are:

1. Being in such a yeshiva will free the newly religious ex-delinquent from the influence of social factors which in the past prevented his rehabilitation.
2. It will produce new associations with a non-delinquent community, from which he can learn new values in

respect of the law as well as non-delinquent behavior patterns.

3. The yeshiva community will ignore his stigma as a former delinquent and will afford him a new status.
4. It will open for him opportunities for advancement in keeping with its goals and behavioral norms.
5. It will improve his self-image.
6. It is likely to change his behavior and his world view, and transform him from a delinquent to a law-abiding person.

CHAPTER TWO. RESEARCH METHOD -- PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS:

Theory and Practical Application.

The phenomenological research method seems to me to be the most appropriate for studying the phenomenon of CHAZARA BITSHUVA (a non-observant Jew becoming observant), including those who were formerly delinquent. This phenomenon is in essence personal and subjective. Isolated individuals within a larger community decide to reverse their whole way of life, radically different from their former social order.

In order to understand the process, it is necessary to find an explanation which recognizes a certain amount of autonomy of the individual and his ability to free himself from social definitions and roles imposed upon him by society, and to respond to reality independently.

Phenomenology gives such an explanation. It explains how a man perceives the world and how the world becomes his reality.

The phenomenological approach facilitates a naturalistic investigation of social phenomena such as the CHAZARA BITSHUVA, as experienced by the subjects. For this purpose it is necessary to hear from the subjects themselves about the change in their world, as perceived by them, and based on all these reports, to formulate generalizations about the process of the change and its essence.

In practice, the phenomenological research was conducted within four Yeshivot for CHOZRIM BITSHUVA, which also absorb former delinquents. I stayed there two days a week during the course of two years, from 1984-1986. Mostly I based my findings on interviews with 50 reformed delinquents, now newly religious, who had spent at least six months in prison and who have now spent at least six months in their respective Yeshivot. I directed them in the interviews to concentrate on the following subjects: the reasons for their repentance, a description and explanation of their behavior in their criminal past and their religious present, and their world views in the past and in the present.

All of the interviews were analyzed identically according to subjects in four central areas:

- 1) Ideas central to the personal consciousness of the repentant delinquents (such as recognition of the existence of God and of the need to obey His commandments).
- 2) The change in language attendant upon the CHAZARA BITSHUVA.
- 3) The means of bridging the consciousness gap between the criminal past and the religious present.
- 4) Those characteristics of the Yeshivot which facilitate the change in consciousness and behavior.

In addition to these interviews, I spoke to 15 rabbis in the Yeshivot for repentants, and was present at various lessons which they gave and in various activities of the Yeshivot. Thus I was able to focus attention not only on the change in the substance of the world of the CHOZRIM BITSHUVA, but also on the means employed by the Yeshivot to facilitate the change and to impel it.

CHAPTER THREE. THE NEW CENTER IN THE LIFE OF THE REPENTANT DELINQUENTS.

There is generally a center of consciousness in the world of every person, which orients his behavior and his world view. This center is largely congruent with the entire central value system of the society in which he

lives and by which he is molded.

In my opinion, CHAZARA BITSHUVA is based on a process of changing centers. An entire constellation of values and accompanying behaviors is replaced by a new constellation, which takes over the core of the consciousness of the repentant. The emphasis shifts from social and economic values to religious values with a metaphysical source. The difference between the new and the old centers is not only in content and ideas, but also in structure. Whereas the repentant's former center was unclear and undefined, the new center is specific, clear, and unequivocal. If prior to the repentance the delinquent usually lived in different frameworks, often with conflicting norms, after the repentance he lives in a total environment having one clearly-defined center and unequivocal norms of behavior.

Thus, the repentant rejects his former center, since after all that center caused him great suffering, defined him as a delinquent, and resulted in his sentence. He sees the new center as opposed to the old one. It ignores his criminal past and enables him to rebuild his life without suffering and with a new dimension of spiritual meaning.

Life after repentance centers around learning the religious concept and observing the Commandments. All of the areas of daily life gain a certain status within the

religious center, and receive a significance which transcends their physical, concrete character. The new religious center is exclusive. All ties with the former center and its influences are severed. The isolation of the repentant from his former society is twofold: there is the physical isolation already alluded to, and also the conscious one, in that he internalizes the religious world view, which negates his former associations.

According to the interviewees, we can define three stages in the process of changing the conscious and social centers:

1. Against the background of personal failure in his former social reality, the repentant ex-delinquent seeks a new social reality, to organize his behavior anew, and to provide a new meaning to his life. He finds it in the Yeshiva.

2. The new center in the Yeshiva prepares the repentant to behave in keeping with the Jewish Commandments, teaches him the Orthodox Jewish Weltanschauung, while isolating him from external social and cultural influences.

3. In the course of his stay in the Yeshiva, the repentant delinquent develops a commitment to the Yeshiva and the religious world, and he sees his future bound to them.

CHAPTER FOUR. THE CONCEPT OF REPENTANCE IN JUDAISM.

According to Judaism, repentance is a conscious and behavioral alternative to a life of sin, and the way to morally rehabilitate the sinner. The transitional stage from the delinquent to the religious world is perhaps the most difficult stage in the process of the change of centers. Therefore, it enjoys special attention in Judaism, which has developed attitudes and processes (such as the requirement to support the repentants and to ignore their criminal past), whose aim is to make the repentant's passage easier. These attitudes and processes temper the conscious confrontation of the repentant former delinquents with their criminal past, and minimize the demand that they pay their debt to society.

According to Judaism, the delinquent commits a religious sin, which means that the transgression does not merely harm others or society at large, but is also a rebellion against God and His will, and reforming the sinner requires cooperation between the sinner and the victims of his actions. Reforming the sinner by means of repentance entails the sinner's conscious attempt to internalize the change. Perfect repentance is expressed by the essential change in his attitudes. Not only do the outcomes of his past deeds seem negative to him, but also the deeds themselves. As one who has internalized the faith in God and in religious values, he now judges his past deeds as

failures. If he had known when he had sinned what he knows now, he would never have sinned.

The more the change comes from the sinner's free will, and the more society supports him in his efforts, the greater his chances of succeeding. External compulsion by means of punishment does not contribute to such a change, and may even heighten the tendency to sin again. As such, the appeal to reform the sin should be first and foremost to the sinner himself, and only afterwards to his community, that which can influence his attitudes and behavior.

Based on this conception of repentance, various streams in Jewish society developed several approaches to sinners and specific ways of treating them. The Yeshivot for repentants, including ex-criminals, represent one approach to the subject, and provide a concrete example of the application of the concept described above.

CHAPTER FIVE. THE ROLE OF LANGUAGE IN THE PROCESS OF REPENTANCE AMONG EX-DELINQUENTS.

Language plays a critical role in processes in which a person perceives the world and the world becomes reality for him. It is the instrument which formulates and clarifies his consciousness in various areas, serving both to better understand himself and to communicate with others. As such, it also serves as a major instrument in

the process of changing his Weltanschauung.

During the process of repentance, the ex-delinquents gradually change their previous world-view. This change is facilitated by a change in their language, both lexical and conceptual, together with a change in their attitudes to language and its use.

In examining the language of repentant delinquents and in comparison on the one hand with that of non-repentant delinquents and on the other hand with that of their rabbis in the Yeshivot, I came to the following conclusions:

1. The repentant delinquents adopt a new religious language similar to that of their rabbis.
2. They use fewer of the substandard/delinquent (argot) expressions which characterized them in the past, but still more than their rabbis use.
3. The substandard/delinquent expressions serve them principally while they are describing and explaining their delinquent past.
4. There is uniformity in the use of religious language among repentant delinquents, in contrast to the varying degrees of their use of substandard/delinquent language. It may be said that instead of the substandard/delinquent language which characterized them in the past, they are now characterized by religious language.

With the repentance and the adoption of the Jewish religious views regarding language, there is a change not only in its use, but also in the attitude towards it. From this point on, language is not only a technical communicative instrument, but a valued entity in itself, whose use requires careful consideration.

From a phenomenological point of view, the repentant delinquent sees religious language as an integral part of the religious world view. The use he makes of it expresses this conception. Similarly, it reflects his desire to be identified by others and by himself as a religious person.

Every linguistic expression includes within it a specific literal interpretation of its subject. An analysis of the language of repentant delinquents in the interviews can testify, for example, to their present world-view, to their attitude towards their prior reality, and to their status in their new community. In a functional linguistic analysis of the words of the interviewees, I found a broad complex of various linguistic means, approximately 15 in number, which the repentant delinquents used for various purposes, whether in the sphere of ideas or in the interpersonal sphere. For example, the avoidance of the use of the first person singular in talking about their criminal past served them in the ideational sphere to neutralize their personal

responsibility for their criminal past, and in the interpersonal sphere to present themselves in a more positive light by sharing the responsibility with others.

CHAPTER SIX. CONVENTIONAL JEWISH CONCEPTIONS REGARDING THE CORRECT USE OF LANGUAGE.

Changes in the use of and attitudes toward language which characterize repentant delinquents are based both on imitation of the language of the rabbis and the more senior students in the Yeshivot, and on study of Jewish concepts concerning the correct use of language.

Language has a special status. It makes man unique among the rest of creation and brings him closer to God. It expresses the inner world of man, broadens his consciousness, and preserves his culture. It is the instrument which makes orderly social life possible, provided, of course, that it is used properly. Misuse of language may spoil the fabric of social life. Therefore, man should use language with care, both in style and in substance.

Our sages repeatedly emphasized the sin inherent in misuse of language, and depicted it as a cause of various disasters that befell the people of Israel, such as the destruction of the First Temple and the Babylonian exile.

Hebrew has a special status among languages. It is not only a language for people, but above all the language of God. As such, its speakers must use it carefully and responsibly.

In the course of their stay in the Yeshivot, the repentant delinquents learn these concepts. They change their vocabulary, as well as their attitude towards language. This change contributes to the building of a new, non-criminal world view and the modified behavior which stems from it.

CHAPTER SEVEN. ACCOUNTS OF CRIMINAL BEHAVIOR IN THE PAST.

Man lives and acts in a social reality. His identity is formed in the course of interacting with others. In order to gain a positive identity, both he and society must perceive his activity in the past and the present as positive. If this is not the case, he is required to make an accounting for his actions, which he and society will find acceptable. Failure to provide convincing accounts may harm his social and/or self image, and may also lead to his punishment.

Yeshivot which absorb repentant delinquents free them to a certain extent from the need to account for their behavior in the past. The reasons for this are:

1. Judaism requires that the criminal past of a repentant be ignored.

2. Most of the students in these Yeshivot who have no criminal past have a social and cultural background similar to the repentant delinquents'.

3. The Orthodox Jewish definition of criminality is different from that commonly accepted by Israeli society at large. According to this definition, every Jew who does not live according to the Torah is a lawbreaker. Thus the former criminals gain the same status as any other repentant.

However, while the Yeshiva community is willing to ignore his criminal past, the repentant himself cannot ignore it and the contrast between this past and his religious present. He attempts to bridge this contrast by means of verbal adjustment between the past and the present. For this purpose he has at his disposal Jewish concepts, learned in the Yeshiva, referring to such themes as the nature of man, his relationships with society, and his freedom of choice. With the help of these concepts, he can present his past in a more positive light, such that it will not threaten his present identity as a religious and law-abiding Jew.

The repentant delinquents usually used one of the following four methods of explanation in my interviews with them:

1. A revised interpretation of the social setting in which they used to live, according to which this social

setting was responsible for their delinquency.

2. A revised interpretation of the nature of man as evil from his youth, and only Torah can correct it.

3. A deterministic perception of life, according to which everything is predetermined by God.

4. A perception of the criminal past as a stage on the road to religious belief.

In addition to the religious explanations, the repentants also used tactics commonly used in society at large, to neutralize their responsibility and guilt. Most commonly they used excuses, while avoiding use of justifications. The main excuses were: blaming some external factor for their delinquent behavior, a claim of lack of knowledge, and a claim of an irresistible drive.

The extensive use both of excuses and of religious accounts, as well as the great variety in their content, testify to the extreme need of the CHOZRIM BITSHUVA to free themselves from the guilt of their criminal past, and to the difficulty in attaining this end.

In its process and in its nature, repentance in the Yeshivot enables the former delinquent to adopt a new identity in two ways:

1) By means of eliminating the social stigma, achieved by the fact that the rabbis and the other students in the Yeshiva ignore his criminal past;

2) By means of eliminating his stigmatized self-image, achieved by a revised interpretation of his past, according to the Orthodox Jewish concepts learned in the Yeshiva. This interpretation coincides with tactics of excuses not necessarily unique to repentant delinquents.

CHAPTER EIGHT. YESHIVOT FOR REPENTANTS AS SOCIAL FRAMEWORKS WHICH PROVIDE THE MEANS FOR THE CHANGE IN WORLD VIEW AND BEHAVIOR OF EX-DELINQUENTS.

The Yeshivot provide solutions to a large number of problems which hinder the rehabilitation of delinquents, solutions not commonly available in other rehabilitative frameworks.

- They welcome repentant delinquents and integrate them with the veteran students, thus providing them with the opportunity to re-forged bonds with a law-abiding society.

- They ignore the delinquent stigma which adhered to them in the past, thus enabling them to open a new chapter in their lives.

- They cut them off and isolate them by various means from the previous society in which they were delinquents, thus nullifying attachments and commitments to it.

- They free them from economic problems by supplying their basic needs, thus lessening their need to

engage in criminal activities.

- They organize their lives in clear and well-defined patterns, thus involving them in the activities of their new community and diverting them from other pursuits, including crime.

- They provide spiritual meaning to their lives, thus creating faith in the way of life of their new community and identification with it.

These solutions enable the Yeshivot to cope successfully with the causes of delinquency, as described in the theories in Chapter One.

In the context of the theory of differential social structure, the Yeshivot give their students new goals and supply them with legitimate means to accomplish them.

In the context of the theory of culture conflict, they isolate their students from outside cultural influences, and provide them with an exclusively non-delinquent religious culture.

And in the context of the theory of social control the Yeshivot bind the repentant delinquents to their new social order, involve them in their activities, encourage their commitment towards others in the community, and sow in them faith in, identification with, and obligation to their way of life and to the norms at its base.

In an appendix to this study, I have cited some data and findings which present the effects of repentance on a statistical scale. It is considered more objective than a phenomenological approach. These findings deal with three items; recidivism of repentant delinquents in Yeshivot; changes which they report in their social and personal functioning and changes in their attitudes towards the law following their repentance. Both the data and findings of this appendix are of a prime nature and are partial. Therefore, the resulting generalizations are limited.

Concerning their recidivistic level, I found a significant decline in the delinquent behavior of the respondents. The levels of their new convictions and of their new imprisonments are much lower than those of non-repentant delinquents.

Concerning their reported social and personal functioning, I found a marked improvement after repentance. The greatest improvement was found in the interpersonal area, and found expression in a cessation of fighting and verbal abusiveness, and in dissociation from delinquent former friends. Similarly, there is a significant decrease in addiction to drugs, alcohol and gambling, and a marked improvement in employment/school functioning and in the attitude towards the law.

Despite the improvement, some maladaptive behavior remains among these repentant delinquents. About a third of them still have some problems functioning economically, about a fifth have some problems concentrating on their studies, and about a sixth have difficulties establishing normal social relationships with other students in the Yeshiva.

Concerning their attitudes towards the law, on the one hand, their attitudes are significantly more positive than those of non-repentant delinquents. On the other hand, their attitudes are still significantly less positive than those of a group of non-delinquents which represents a law-abiding society.

The most positive attitudes of these repentant delinquents relate to the legitimacy of the law and the necessity of the law. Their less positive attitudes relate to the law enforcement machinery and to the actions of legal decision-makers.
