

אימהות עכשווית בחברה הפלסטינית בישראל – בין קישוריות למשא ומתן

טל מר¹

בשנים האחרונות התגבש קורפוס מחקרי רחב, העוסק בנשים פלסטיניות אזרחיות ישראל. ואולם מחקרים אלה לא הראו בצורה מסודרת כיצד התמורות בתחומי ההשכלה, התעסוקה והפוליטיקה מעצבות תבניות משפחה חדשות ומכוננות דפוסי אימהות מגוונים.

המחקר המצוי מנכיח את תהליכי השינוי שעוברות הנשים, אך ללא סיווג התבניות המשפחתיות השונות המצויות בחברה הפלסטינית בישראל, נעדרת מהשיח המחקרי השפעת השינויים האלה על מבנה המשפחה ועל דפוסי האימהות בחברה. יתר על כן, המחקר הרווח, כשהוא עוסק ביחסים המשפחתיים בחברה הפלסטינית בישראל, עדיין נותן משקל יתר לתרבות הפטריארכלית כגורם מעצב מרכזי, ולכן המשפחה ושחקניה החברתיים צבועים בצבעים אחידים.

במאמר זה אני מתמקדת באימהות פלסטיניות אזרחיות ישראל ובוחנת את ההקשר החברתי, התרבותי, הכלכלי והאזרחי המשפיע על עיצוב מעמדן ועל האופנים שבהם הן מכוננות אימהות. המאמר מתבסס על מחקר איכותני שערכתי בקרב אימהות פלסטיניות אזרחיות ישראל. כדי לאפשר התייחסות לריבוי הזהויות הנובע מהצטלבות המיקומים (מגדר, מעמד, השכלה, לאום, דת), אתבסס על המושג "קישוריות" (connectivity), כדי לתאר את התפתחות הזהות בהקשר מגדרי פטריארכלי, ועל המושג "עמדתיות התקתית" (translocational positionality), המתייחס למשא ומתן המתמיד שאימהות מנהלות עם קשרי השייכות שלהן, כשהן משתמשות במשאבים מגוונים. שילוב בין מושגים אלה שופך אור על מיקומים מובחנים של אימהות, ועל כן מסייע לבחון אם העלייה בהשכלה ובתעסוקה והתהליכים שעוברות נשים אלה בשנים האחרונות מלווים בהתפתחות דפוסי אימהות חדשים לצד אלה המוכרים.

מילות מפתח: אימהות פלסטיניות אזרחיות ישראל, נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל, משפחות פלסטיניות בישראל, ניתוח מוצלב, חלוקת תפקידים מגדריים

1 החוג למדעי ההתנהגות, המכללה האקדמית צפת.

מבוא

בשנים האחרונות התגבש קורפוס מחקרי רחב (אבו-בקר, 2007; אבורביעה-קווידר, 2008, 2017; ארדריך, 2010; גילת והרץ-לזרוביץ, 2009; הרצוג, 2010; וינר-לוי, 2005; חג'י-יחיא-אבו-אחמד, 2006; יזבק וקוזמא, 2017; סער, 2004, 2007, 2011; עלי וגורדוני, 2009; Abu-Baker, 2002, 2016; Abu-Rabia-Queder & Weiner-Levy, 2013; Sa'ar, 2001, 2007). העוסק בנשים פלסטיניות אזרחיות ישראל. ואולם מחקרים אלה לא הראו בצורה מסודרת כיצד התמורות בתחומי ההשכלה, התעסוקה והפוליטיקה מעצבות תבניות משפחה חדשות ומכוננות דפוסי אימהות מגוונים. כך נותרה דמותן של אימהות פלסטיניות בישראל כבולה לקווי המתאר השמרניים שהדגישו מסירות לניהול הבית והקפדה על פיקוח חברתי. שלבי (2015) הרחיבה לאחרונה דגש זה בהצביעה על ההתנהגות המפקחת של אימהות מנקודת מבטן של בנותיהן. אלה האחרונות תיארו אותן כנוקשות וסגורות וכך גם את המסרים שהעבירו להן על מיניות. עמדה מסורתית פחות ומשחררת יותר הציגו אימהות רק בהקשר של תהליך הפוליטיזציה שחלק מהן עוברות נוכח אובדן בניהן בעימותים (עואד-ראשד, 2005) והחינוך הפוליטי שהן מעניקות לבניהן (Roth & Duaibis, 2015). התהליך שעליו דיווחה חג'י-יחיא-אבו-אחמד (2006), ולפיו עמדותיהן של אימהות בנוגע לגיל הנישואין ולמספר הילדים הופכות עם השנים מסורתיות פחות, לא נבחן בהקשר ספציפי יותר של תבניות האימהות המתעצבות לנוכח מגמות השינוי.

המחקר המצוי מנכיח תהליכי שינוי שעוברות הנשים, אך בהעדר סיווג של תבניות משפחתיות שונות בחברה הפלסטינית בישראל, אין השיח המחקרי דן בהתפתחותם של דפוסי אימהות מובחנים בחברה זו. יתר על כן, המחקר המצוי, כאשר הוא עוסק ביחסים המשפחתיים בחברה הפלסטינית בישראל, עדיין נותן משקל רב מדי לתרבות הפטריארכלית כגורם מעצב מרכזי, ולכן המשפחה ושחקניה החברתיים צבועים בצבעים אחידים.

אבו-בקר (2007) טענה שתבניות משפחתיות מתעצבות מתוך ההקשר החברתי הרחב. בניתוחיה היא התבססה על גישת **משפחה בתוך הקשר** שפיתח פאליקוב (Falicov), ולפיה החברה והנסיבות הכלכליות והפוליטיות משפיעות על מערכות מיקרו חברתיות, כמו יחסים בתוך המשפחה. לביא וכץ (Lavee & Katz, 2002) בחנו במחקרם את חלוקת התפקידים המגדרית בתוך המשפחה בקרב שלוש הקבוצות האתנו-דתיות במדינת ישראל: היהודית, הנוצרית והמוסלמית. הם אמנם מתייחסים במידת מה להבחנה בין משפחות כפריות לעירוניות, אבל הדגש המרכזי שלהם הוא על ההבחנה על פי דת בין משפחות נוצריות למוסלמיות. מכאן שהזיקה בין התבניות המשפחתיות המתהוות בהקשרים של רכישת השכלה גבוהה, הישגים תעסוקתיים וסביבת מגורים לבין משמעויותיה של האימהות הפלסטינית בישראל דורשת ביאור.

במאמר זה ביקשתי אפוא למלא את החסר – להתמקד באימהות של נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל ולבחון את ההקשר החברתי, התרבותי, הכלכלי והאזרחי שבו הן מכוננות אופני אימהות שונים. המחקר המתואר במאמר זה מוסיף עוד נדבך למחקריי, שבהם ביססתי

טיפולוגיה של תבניות משפחתיות עכשוויות הרווחות בחברה הפלסטינית בישראל, שצמחו מתוך תהליכי שינוי שונים שעברו תחומי ההשכלה, התעסוקה והדיור (מלר, 2014, 2017; Meler, 2016, 2017). כדי לקדם את הדיון באימהות אימצתי שני מושגים המשמשים בדיון בריבוי הזהויות הנובע מהצטלבות המיקומים מגדר, מעמד, השכלה, לאומיות ודת: המושג "קישוריות" (connectivity) שטבעה ג'וזף (Joseph, 1999), המתייחס לזהות נשית המתפתחת בהקשר מגדרי פטריארכלי שבו ה"אני" של הבת מכוון לסיפוק צורכיהם של בני משפחה; המושג "עמדתי התקתית" (translocational positionality) שטבעה אנתיאס (Anthias, 2008), המתייחס למשא ומתן המתמיד שנושם מנהלות עם קשרי השייכות שלהן, כשהן משתמשות במשאבים מגוונים כדי להציב את שייכותן במיקומים המאפשרים להן למצות את כישורונותיהן, את יכולותיהן ואת שאיפותיהן.

באמצעות השילוב בין שני מושגים אלה – האחד מדגיש את שימור היחסים המשפחתיים ותפקידן של האימהות כפי שהם, והאחר מכוון למשא ומתן הקורא תיגר על המיקום המסורתי – ביקשתי לשפוך אור על אימהות עכשוויות. נעזרתי גם במיפוי מיקומים מובחנים של נשים שבהם רמות נגישות שונות למשאבים חומריים, תרבותיים וחברתיים מאפשרות להן לעצב אופני אימהות מסוימים.

הממצאים המוצגים במאמר עלו מתוך מחקר שערכתי בקרב אימהות פלסטיניות אזרחיות ישראל. הראיונות נותחו בשיטת הניתוח המוצלב. הניתוח הניב שלוש תבניות משפחתיות שנוצרו מתוך ההצלבה בין ההשכלה, התעסוקה, מקום המגורים והדתיות, כפי שאלה משתקפים בעולמותיהן הסובייקטיביים של המרואיינות. החלוקה לתבניות השונות התבססה על מעמד האימהות בשלושה תחומים:

- אוטונומיה בסוגיות אישיות (התנהלות והבעת דעה, בחירות אישיות, פריון, השכלה, תעסוקה, לבוש, דפוסי פנאי, יחסים מגדריים);
- סוגיות הנוגעות לאימהות (חינוך הילדים, לבוש הבנות, שליטה על נישואי הבנות);
- היחידה הזוגית והתא המשפחתי הגרעיני (עצמאות כלכלית, תהליכי קבלת החלטות וחלוקת עבודה מגדרית).

מכלול הנתונים שעלו מהראיונות משקף את צמיחתו של מערך מורכב של התנהלויות אימהיות המערבות את המסורתי עם המתנגד. מטרתי היא להמשיג את צמיחתו של מערך זה בחברה הפלסטינית בישראל, ובתוך כך להעמיד את הדיון על דפוסי אימהות מגוונים, כפי שהם באים לידי ביטוי כיום.

אימהות פלסטיניות אזרחיות ישראל: משפחה ויחסים מגדריים

נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל הן חלק ממיעוט לאומי המונה כ-20.8% מהאוכלוסייה הישראלית (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2017). מכורח מעמד אזרחי זה הן נתונות

למצבי אי-שוויון ודיכוי בתחומי חיים רבים, ובהם כלכלה ותעסוקה, פוליטיקה, חינוך והשכלה (אבו-בקר, 2007; גרא, 2015; מזרחי-סימון, 2016). לאלה מצטרף האי-שוויון המגדרי, תולדת הסדר הפטריארכלי, המאפיין את החברה הישראלית בכלל ואת החברה הפלסטינית בישראל בפרט (הרצוג, 2010; חסן, 1999). אף שקבוצה זו הטרונגית במאפייניה הסוציולוגיים, ההיבטים החברתיים והתרבותיים של חיי המשפחה הנוהגים בה מסורתיים יותר מאלה שבחברה היהודית (Sabbah-Karkaby & Stier, 2017). מחקרים שונים (גילת והרץ-לזרוביץ, 2009; ח'טאב, 2009) הראו שלמרות העלייה במספר הנשים הפלסטיניות הרוכשות השכלה ועובדות, רבות עדיין כורעות תחת העול שמייצרים בה בעת מנגנוני ההדרה והשליטה של המדינה ואלה של התרבות המוסלמית.²

ואולם לצד הדרתם של פלסטינים מן החברה ההגמונית בישראל, תהליכים שונים שעברה ועוברת חברה זו אינם פוסחים גם עליהם. כך, למשל, בשלושת העשורים האחרונים מתחוללים בחברה הפלסטינית שינויים המעצבים מחדש את מרחב האפשרויות העומד לרשות פלסטינים אזרחי ישראל בכלל ונשים פלסטיניות אזרחיות ישראל בפרט. במוקד השינוי מצויות מגמות של עלייה בגיל הנישואין הממוצע, של ירידה בשיעורי הפריון (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2017) וכן של עלייה מסוימת בהשכלה ובהשתלבות של נשים בתחומי תעסוקה שונים (מזרחי-סימון, 2016).

המשפחתיות הפלסטינית בישראל מאופיינת במבנה פטריארכלי, והמחקר המצוי מדגיש זאת (הג' יחיא, 1994; חסן, 1999; Sharabi, 2002; Lavee & Katz, 2002; Barakat, 1993). המשפחה הפלסטינית בישראל מתעצבת לנוכח התרבות הערבית-המוסלמית. ליש (1988), למשל, טען, שלמרות העידון המסוים של הנורמות הדתיות-האתיות המקובלות בחברה העירונית, דיני המשפחה המוסלמיים עדיין משקפים את תכונותיה האופייניות של המשפחה הערבית הקדם-איסלאמית – משפחה מורחבת, פטרילינלית, פטריארכלית ופטרילוקלית. התפיסה הדתית רואה בגידול ילדים פעילות רוחנית, ואימהות נתפסות כהזדמנות ייחודית לזכות בברכה ובגמול מאללה (Schleifer, 1986, p. 53). כך נתפס מילוי מצוות כיבוד האם כגמול האולטימטיבי למאמין, בשל האמונה שגן העדן פרוס תחת רגלי האם (Afshar, 1998).

זאת ועוד, השילוב בין מעמדם האזרחי של פלסטינים בישראל לבין מעמדה של הדת היהודית במדינה והגדרתה של ישראל כדמוקרטיה אתנית (סמוחה, 2001) מביאים לכך שהמדינה

2 מחקרים רבים שנערכו בקרב האוכלוסייה הפלסטינית בישראל בכלל ובקרב נשים בפרט התבססו על ההנחה שהדיון בשאלת מעמדן של נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל מחייב התייחסויות רבות לאי-סלאם, משום שבישראל גם הנשים הנוצריות והדרוזיות חיות בחברה שבה התרבות הדומיננטית מתבססת ונשענת על עקרונות הדת המוסלמית. עם זאת, במחקר זה אינני מתייחסת לחברה הפלסטינית בישראל כאל קבוצה הומוגנית, ומכיוון שהמחקר מבוסס על ניתוח מוצלב, ניתן ביטוי למכלול של הבדלים בין הנחקרות (רמת השכלה, עירוניות, דת, תעסוקה וכו').

מחזקת מסורות דתיות, ומרבה לנקוט פרקטיקות של "רב תרבותיות", שמשמעותן אי התערבות (ראו גם חסן, 1999; מלר, 2014). בדרך זו מימוש זכויות המיעוט מאפשר לא פעם לקיים מנהגים תרבותיים מסורתיים הפוגעים בזכויותיהן של נשים (אוקין, 1998). החוקרים טוענים (Gal, 2010; Fogiel-Bijaoui, 2016) שישראל, בשונה ממדינות המערב, היא חברה שבה המשפחה היא מוסד מרכזי בחיי הפרטים. למרות שינויים מסוימים, היחידה המשפחתית ממשיכה למלא תפקיד ייחודי. בחברות שבהן רמת המשפחתיות גבוהה נודע לאם מקום מרכזי. בחברה הישראלית בכלל, ובהתאמה גם בחברה הפלסטינית בישראל, כמו גם בחברות אחרות המצויות בקונפליקט לאומי, שלטת אידיאולוגיה פרו-נטליסטית, והאימהות נתפסת כתרומתן האזרחית הראויה של נשים ומשמשת להן כרטיס כניסה לקולקטיב (ברקוביץ, 1999; Yuval-Davis, 1980) – היא משולבת ברטוריקה הלאומית, יש ממנה ציפיות לרוב, ומייחסים לה תפקידים רבים (מחמוד אל-חטיב מנסרה, 2009; Kanaaneh, 2002). אולם בה בעת שורר מתח בין הכוח המשוך לאימהות כסמל לאומי לבין חוסר האונים שהן חוות בחברות פטריארכליות (Hassin, 1993). אבורביעה-קוויידר (2017) טענה שבחברות שיש בהן מיעוטים אתניים ומוגזעים מוטל על נשים נטל כפול, משום שעליהן לשעתק את התרבות דרך תפקידיהן האימהיים. זאת ועוד, מדינת ישראל דואגת לשמר באופנים שונים את המבנה הפטריארכלי של החברה הפלסטינית – שימור ההפרדה הלאומית והגיאוגרפית, חיזוק השליטה הגברית ושימור התלות הכלכלית בחברה היהודית; כל אלה יחד משמשים כמנגנונים לשעתוק מעמדי ומגדרי.

מוקדם (Moghadam, 2004) וקנדיוטי (Kandiyoti, 1991) טענו אמנם, שבחברות ניאו-פטריארכליות חלו שחיקה בפטריארכיה הקלאסית וכרסום במעמדו של משק הבית המורחב, אבל אבו-בקר (Abu-Baker, 2016) ודוואירי (Dwairy, 1998) הדגישו שחרף התמורות החברתיות (תהליכי המודרניזציה, התערבות המדינה והעלייה בשיעורי ההשכלה והתעסוקה), לא הוחלף מבנה המשפחה המורחבת הפלסטינית בישראל במבנה משפחתי גרעיני עצמאי.

זאת ועוד, רוב החוקרים ציינו שנשים יזכו לתמיכת משפחתן, כל עוד יעמדו בציפיות המסורתיות מהן כרעיות וכאימהות, ובכלל זה צייתנות וכניעה, קבלת אחריות בלבדית כמעט על סיפוק צרכי הילדים והבית, ויתור על השאיפות האישיות למען רווחת הבעל והילדים, שמירה על "שמה הטוב" של המשפחה וחשוב מכול – נאמנות לזוגיות (חסן, 1999; ליש, 1995; מחמוד אל-חטיב מנסרה, 2009; Barakat, 1993; Abu-Baker, 2016).

למרות כל אלה, אין הדינמיקה החברתית מושתתת על מצבים ועל הבדלים מוחלטים; אין נשים אלה קבוצה הומוגנית, ויש להכיר בשונות ביניהן. בהתאם לכך טענו חוקרות שונות (Abu-Rabia-Queder & Weiner-Levy, 2013; Sa'ar, 2007) שכפופותן של הנשים הפלסטיניות אזרחיות ישראל למספר משטרים פטריארכליים (מגדרי, לאומי, דתי, מעמדי) והמתח ביניהם מייצרים חוויית דיכוי רב ממדית, הנתפסת כ"טבעית", מצד אחד, אבל גם מאפשרים להן אוטונומיה מסוימת מהצד האחר. אזרחי ישראל הפלסטינים חווים דיכוי ברמה הקולקטיבית, אך בו בזמן המדינה גם מעניקה להם מגוון הזדמנויות החשובות לחייהם של

יחידים ומשפחות. האימהות שבהם נעות בין המרחבים – בין ההקשר המשפחתי הפטריארכלי, הדיכוי והאפליה האזרחית לבין התארגנויות קהילתיות, הזדמנויות של השכלה ותעסוקה ושירותים חברתיים המספקים גם להן הזדמנויות היסטוריות חדשות.

מאמר זה שופך אור על דפוסי האימהות הרווחים בתבניות המשפחתיות העכשוויות בחברה הפלסטינית בישראל, כפי שעלה מראיונות עם אימהות מקבוצה זו. כאמור, אין אימהות אלה יוצרות קבוצה הומוגנית. ההבדלים ביניהן הם הבסיס של המחקר שעליו נכתב המאמר. בהתבסס על ההנחה שתמורות שחלו בעשור האחרון בקרב נשים (עלייה בשיעורי ההשכלה והתעסוקה) שינו את מקומן במשפחה (מעמד, כבוד וסמכות) והוסיפו דפוסי אימהות חדשים (Abu-Baker, 2016; Meler, 2016; Sa'ar, 2007), בחנתי באמצעות שיטת הניתוח המוצלב אם שילובים שונים של גורמי עוצמה, כגון השכלה, תעסוקה, דתיות ומקום מגורים, אכן יוצרים תנאי חיים שונים, המאפשרים לחרוג מהחווה המגדרי המקובל בחברה,³ המעצב גם את דפוסי האימהות.

אימהות במיקומים מובחנים בין הקישוריות של ג'וזף למשא ומתן של אנתיאס

מחקר זה ביקש, כאמור, לדחות את ההצגה של המשפחה הפלסטינית בישראל כארגון הומוגני או סטטי. יתרה מזאת, נזהרתי מלבחון את המשפחה הפלסטינית לאור אידיאל, שאין לו אחיזה במציאות, של משפחה גרעינית מערבית, פטריארכלית פחות לכאורה. ככלל, יכולתן של נשים בישראל לעצב דפוסים משפחתיים מגוונים מושפעת מכוחן של המדינה והפטריארכיה, המחזקות את התבניות המשפחתיות המסורתיות, על הציפיות המגדריות הכרוכות בהן.

הדיון התיאורטי במאמר זה נשען על המסגרת התיאורטית של ג'וזף (Joseph, 1999), הטוענת שהאתוס הקולקטיביסטי והשפעתו על עיצוב המשפחה באים לידי ביטוי גם בהתפתחות העצמי. אתוס זה משמש כמנגנון מרכזי לעיצוב העצמי בהתאמה לתבנית המשפחתית הפטריארכלית. במשפחה הערבית, טענה ג'וזף (Joseph, 1999), אין עיצוב העצמי תואם את המודל האינדיבידואלי, הנפרד והאוטונומי. בבואה להגדיר את העצמי במשפחה הערבית, השתמשה ג'וזף (Joseph, 1999) במושג "קישוריות" (connectivity). מושג זה מתייחס לתהליכים פסיכולוגיים שבהם זהות העצמי משוקעת לגמרי בזו של

3 החווה המגדרי הוא תרשים תרבותי הקובע שעל נשים וגברים, כנורמה, להיות ביחידות משפחתיות משותפות, שבתוכן יש להם תפקידים ידועים מראש, המשלימים אלה את אלה. תחום האחריות הראשי של הגבר, בתוך היחידה הזוגית, הוא ייצור הכנסה, ואילו תחום האחריות הראשי של האישה הוא טיפול ועבודת רגשות. במהלך המאה ה-20, ככל שגדל מספר הנשים שהשתלבו בעבודה בשכר, עבר החווה המגדרי התאמות והתגמש, אך הוא נותר במידה לא מבוטלת מתוך סמוי, רב עוצמה ונוכח בעיצוב חייהן של נשים בזירה הפרטית והציבורית (סער, 2011).

הקולקטיב. אין העצמי מובחן בגבולות שמשרטט הפרט, משום שהוא חווה את עצמו כחלק מהכלל. יתר על כן, ג'וזף טענה שהפטריארכיה משעתקת את הקישוריות – היא קושרת בין גברים וקשישים המכוונים את חייהם של נשים וצעירים, שמצדם לומדים להיענות להכוונות אלה.

המושג שטבעה אנתיאס (Anthias, 2008), "עמדתיות התקתית" (translocational positionality), עוסק במשא ומתן של נשים על מיקומן הזהותי, מיקום החוצה מרחבים של שייכות ומסמן מעבר בין מרחבי זהות. בו בזמן הוא גם מנכיח את הרצף הזהותי מול מרחבי שייכות שכבר הורחקו. ההתייחסות ל"מיקום החוצה את מרחבי השייכות" רלוונטית, לא רק לדיון על הגירה וגלובליזציה, אלא גם לניתוח מעמדן ושייכותן של קבוצות מיעוט. במקום ראיית הזהות כנתון מולד וקבוע, המושג שהציעה אנתיאס, "עמדתיות התקתית", מגדיר מיקום נזיל, תלוי הקשר, משמעות וזמן, המגלם שינויים וסתירות. המסגרת של מיקומים מוצלבים משתרעת מעבר לצמתים המוגדרים מראש של מגדר, אתניות, מעמד ודת, ושופכת אור על מיקומים ותהליכים חברתיים רחבים יותר (Anthias, 2008). פרספקטיבות של זהות ושייכות מבנות מגבלות מסוימות, במיוחד ביחס למגדר (למשל השייכות לקולקטיב מסוים מבנה ציפיות חברתיות של התאמה לנורמות המגדריות שלו). בהמשגתה הציעה אנתיאס (Anthias, 2008, p. 17) התייחסות חלופית לאור הכרתה בתקופות ובמרחבים שונים, המשפיעים על תחושות העצמי וההשתייכות, ובאופן שבו מיקומים שונים מוכנים חברתית באמצעות יחסי הגומלין בין תהליכים ויחסים חברתיים. השילוב של שני שדות הידע – ההמשגה של ג'וזף (Joseph, 1999) וההמשגה של אנתיאס (Anthias, 2008) – עשוי לאתגר את הדיון הרווח אודות המשפחה הפלסטינית בישראל ולהציג את מורכבותה ואת ההתגוננות של דפוסי האימהות הנוהגים בתבניות המשפחתיות השונות. שילוב זה מדגיש את המיקום המובחן של נשים כאימהות: חלקן מאמצות את צורכי המשפחה, כשהן מקבלות על עצמן את השייכות הקהילתית-הדתית ומפנות דרישה דומה לבנותיהן; אחרות, שעומדים לרשותן משאבים המאפשרים להן להתרחק מהדפוסים הפטריארכליים ומהשייכות הקהילתית-הדתית, בשל שינויים במעמדן של נשים בחברה בכלל ובמשפחה בפרט, עשויות לעודד את בנותיהן לאמץ דפוסים חלופיים.

שיטה

המאמר מושתת על מחקר שדה, שנערך בשנים 2007-2011 בקרב אימהות יחידניות פלסטיניות אזרחיות ישראל, ועל מחקר המשך, שנערך בשנים 2013-2015 בקרב אימהות נשואות פלסטיניות אזרחיות ישראל. במחקר ערכתי ראיונות עומק מוכנים למחצה המעוגנים בנקודת ראות פמיניסטית, הדוגלת בצמצום יחסי הכוח המוכנים בריאיון (Maynard,

1994). הראיונות נמשכו 90 דקות לכל הפחות, ונערכו חלקם בעברית וחלקם בערבית (בידי מראיינות דוברות ערבית). מבחינה מתודולוגית משלב מחקר זה בין מראיינות "מבפנים" ומראיינות "מבחוץ"⁴.

מחקר השדה הראשון מבוסס על ראיונות עם 24 נשים אימהות יחידניות (גרושות, פרודות ואלמנות), פלסטיניות אזרחיות ישראל, מוסלמיות ונוצריות, בנות 30-45, שלכולן ילדים בגילאים שונים, חלקם התגוררו עם האימהות, וחלקם כבר נישאו ועזבו את הבית. הנשים מתגוררות ביישובים לא מעורבים, עירוניים וכפריים, באזור המשולש, במגידו, במחוז חיפה והמרכז, בערים מעורבות כמו עכו וחיפה ובערים ערביות כמו נצרת. חלקן היו מועסקות,⁵ וחלקן לא עבדו בשוק העבודה בשכר, והן בעלות השכלה מגוונת (יסודית, תיכונית, אקדמית והכשרות מקצועיות שונות). במחקר זה התמקדתי ביחסי התמיכה והפיקוח שבין אימהות למשפחותיהן. בכל ריאיון השתדלתי לאפשר למראיינת להתבטא כרצונה ולהעלות נושאים לשיחה כראות עיניה. יחד עם זאת, בכל ריאיון התייחסתי למספר תחומים מרכזיים: תקופת הנישואין וההקשרים שקדמו לה (לימודים, היכרות ובחירת בן הזוג, קבלת בן הזוג בידי משפחת המוצא); היחסים עם משפחת המוצא (לפני הנישואין, בזמן הנישואין, אחרי הגירושין או ההתאלמנות); סוגי התמיכה (הרגשית, הכלכלית, סיוע בגידול הילדים, המגורים) שהן מקבלות לאורך השנים ממשפחת המוצא או הבעל; הקשר בין התמיכה לבין התמורה שהן נדרשות לתת בעבורה (צייתנות וקבלת הפיקוח) ובחינתן תוך התייחסות למכלול הגורמים המשפיעים עליו וביניהם מדיניות ציבורית. במאמר זה התמקדתי באחד מתחומי הפיקוח המושג על האימהות – הפיקוח על דפוסי האימהות שהן נוקטות.

במחקר ההמשך ערכתי 34 ראיונות עם אימהות נשואות, פלסטיניות אזרחיות ישראל, מוסלמיות ונוצריות. בנות 27-49, גם להן ילדים בגילאים שונים, גם הן משכילות ולא משכילות ובעלות מקצועות מגוונים, המתגוררות ביישובים כפריים ועירוניים לא מעורבים באזור הגליל ובמשולש ובערים מעורבות, בעיקר בחיפה. בראיונות עם האימהות הנשואות התייחסתי לחלוקת התפקידים המגדרית, לזוגיות, לסוגיות של שילוב עבודה ומשפחה, לדפוסי חינוך הילדים וליחסים עם משפחת הבעל. כל המראיינות הגיבו בסגנון על נושאי

4 זהות המראיין נקשרת לשאלת המיקום ויחסי הכוח בריאיון. שילוב מראיינות "מבפנים" ו"מבחוץ" – מתוך החברה ומחוצה לה, טוענת אבירם (2000), עשוי להפוך את התמונה מורכבת יותר ולהוביל לריבוד, לגיוון ולהעשרת של המידע המגיע מהמראיינות. אלה יכולות לבסס את זהותן באופן שונה עם כל מראיינת, כשהן שמות דגש על היבטים שונים ויוצרות בכך תמונה רב-ממדית. מעמד הריאיון יכול לשמש זירה שבה מתנהל שיח דינמי על זהות, שהוא משא ומתן על הגדרת זהותן האישית והקולקטיבית ועל מיקום מחודש ושוויוני יותר בקהילה. מחד גיסא המפגש עם מראיינת מ"בחוץ", "זרה", מעלה חשש שמא יבקשו המראיינות להציג תמונה אידיאלית או מסולפת של החברה והתרבות שהן חיות בקרבה או, לחילופין, ינחוו שהמראיינת נגועה בסטריאוטיפ מסוים, שאותו יבקשו לתקן, מתוך רגש הנאמנות שלהן לקהילתן. מאידך גיסא המפגש עם מראיינת מ"בחוץ" עשוי דווקא להפוך את הריאיון לזירה משחררת, המאפשרת למראיינות להביע משאלות כמוסות, לצאת מהמסגרת הנורמטיבית ולהציג קטגוריות חשיבה אחרות (אבירם, 2000).

5 עובדות ארעיות שהכנסתן דחוקה, עובדות שהכנסתן מקיימת ועובדות במקצועות חופשיים.

שיחה אלה וגם העלו נושאים שהעסיקו אותן. לפעמים השיחה גלשה לנושאים אחרים המשותפים לי ולמרואיינות, הן בנוגע למשפחה ולאמהות והן בנוגע לעיסוק המקצועי.

הצורך בניתוח מוצלב (intersectional analysis) התחדד לאור ההבנה שזוהי קבוצת אימהות הטרוגנית, שהשונות ביניהן באה לידי ביטוי במשתנים רבים. ניתוח מוצלב בוחן קטגוריה מסוימת של נחקרים תוך הצלבה של מספר משתנים חברתיים, כדי לנסות להסביר את השונות ביניהם (Anthias, 2008; Denis, 2008; Yuval-Davis, 2011). סיווג הנשים על פי דתן, הכנסתן, משלח ידן, מקום מגוריהן והשכלתן הבנה טיפולוגיה של שלוש קבוצות מובחנות. ניתוח הראיונות עם אימהות מכל קטגוריה חשף נתונים דומים. הממצאים הצביעו על מנעד שלם של יחסים על הרצף של תמיכה ופיקוח. הניתוח המוצלב הראה כיצד מיקומים מובחנים של השכלה, תעסוקה, דת ומקום מגורים מכוננים זה את זה ומייצרים מערכות יחסים משפחתיות שונות, שבתוכן מתפתחים דפוסי אימהות מגוונים. למשל: דרגות שונות של תלות כלכלית במשפחה המורחבת מעצבות את אפשרויות המגורים של הנשים ומכוננות רמות שונות של פיקוח ודפוסי מגדר. אלה משפיעים על ביטויים שונים של אוטונומיה ויכולת לנהל משא ומתן לנוכח הפיקוח ומעצבים את דפוסי האימהות ואת דרכי החינוך שהן נוקטות. האימהות שהשתתפו במחקרי נחלקו, כאמור, לשלוש קבוצות משנה, והניתוח המוצלב אפשר להתייחס לקבוצה הנחקרת, הן בנפרד מהאוכלוסייה הכללית והן דרך השתייכותן לתבניות משפחתיות שונות.

ממצאים

ניתוח הממצאים העלה שלושה דפוסי אימהות מרכזיים המתקיימים זה לצד זה בשלוש תבניות משפחתיות עיקריות בחברה הפלסטינית בישראל: במשפחות כפריות ועירוניות לא משכילות, המתגוררות ביישובים לא מעורבים; במשפחות משכילות המתגוררות בערים מעורבות; במשפחות משכילות המתגוררות ביישובים לא מעורבים (כפריים ועירוניים).

תבנית משפחתית 1: אימהות לא משכילות ביישובים כפריים ועירוניים לא מעורבים⁶

לתבנית זו משתייכות משפחות המתגוררות ביישובים כפריים ועירוניים לא מעורבים. הנשים והגברים אינם משכילים, לחלקם השכלה יסודית בלבד. אף לא אחת מהנשים עברה טרם נישואיה הכשרה מקצועית. הגברים והנשים מועסקים בעבודות שונות, כגון נהיגה, בניין, ניקיון, חקלאות, מסעדות משפחתיות, בישול במוסדות. הכנסתם דחוקה ולא סדירה. משפחות אלה הן דור שני לשוליות ולמוחלשות חברתית וכלכלית.⁷ במבנה משפחתי זה הפיקוח החברתי והמשפחתי המורחב מחלחל לכל תחומי החיים כמעט, לרבות "עבודת האימהות", והיחידה המשפחתית הגרעינית נטולת אוטונומיה כמעט לחלוטין. כך תיארה זאת דינא, בת 33, אם לשניים, בוגרת תיכון:

ת: פה יש הרבה מחסומים.

ש: על איזה מחסומים את מדברת?

ת: אנחנו כערכים זה דבר ראשון, אבל גם החברה חוסמת. כל המנהגים, האירועים החברתיים שכולנו חייבים לעשות, כל זה משפיע על התפיסה ועל הנפש שלנו ועל ההחלטות שלנו. למשל אני ואבא שלה [מדברת על בתה] מאוד פתוחים, אבל יש דברים שאנחנו חוסמים, למשל כמו בגדים קצרים וכל זה, בגלל החברה ולא בגלל שאנחנו מאמינים בזה. כל זה משפיע... ואנחנו לא רוצים להיות נגד.

מבין השורות מצטיירים כוחה של החברה ועליונותה על הפרטים. החברה והמשפחה המורחבת מתפקדות, לא כרשת תמיכה וככוח מחזק, אלא ככוח מדכא. המשפחה, כפי שעולה מדבריה של דינא, היא רובד דיכוי המתווסף לדיכוי הנובע מהמעמד האזרחי כפולטינים אזרחי מדינת ישראל. חברי המשפחה הגרעינית נקשרים במארג של מחויבויות למנהגים, לדפוסי לבוש ולעמדות, שהמשפחה המורחבת כופה עליהם. האימהות שבהם נאלצות להכפיף עצמן בתחומים שונים לערכי המשפחה הפטריארכליים ולהעביר מסרים אלה גם לבנותיהן.

6 ההגדרה המקובלת של יישוב עירוני בישראל מבוססת על קריטריון בודד של גודל האוכלוסייה המתגוררת בו, על פי אומדני האוכלוסייה השוטפים שמכינה הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה ועדכונים ממרשם האוכלוסין של משרד הפנים. גודל האוכלוסייה הקובע במעבר בין צורת יישוב כפרית לצורת יישוב עירונית הוא 2,000 נפש (כהן-קסטרו, 2007). אלא שאין הגדרות אלה לוקחות בחשבון את המורכבות שמעבר לגודל האוכלוסייה ואין הן מבחינות בין יישובים כפריים בעלי מאפיינים עירוניים (ובהם צפיפות האוכלוסייה, סמיכות של אזורים מבונים, שיעור האוכלוסייה המועסק במשלהי יד לא חקלאיים וכו') לבין יישובים עירוניים עם מאפיינים כפריים, שהשינוי העיקרי שחל בהם הוא גידול האוכלוסייה. יתר על כן, הגדרת יישוב כעירוני עשויה לזכותו בהטבות מסוימות וכרוכה בישראל בהחלטה פוליטית, ולכן במקרה של יישובים ערביים החלטות אלה מאפילות על אומדני האוכלוסייה. ואכן טענה כהן-קסטרו (2007), שבמהלך השנים שעברו מאז קום המדינה התפתחו היישובים הערביים בישראל בתהליכים שונים לגמרי מאלה שעיצבו את מרחב ההתיישבות היהודי, כשהגבלות החברתיות, הגיאוגרפיות, הכלכליות והממסדיות שחלו עליהם היו שונות בתכלית.

7 בהקשר זה ניכרת גם השפעת הגידול החד שנרשם בעשור האחרון בהיקף העוני בקרב משפחות ערביות בישראל, בין השאר בהשפעת הקיצוץ הנרחב בקצבאות הביטוח הלאומי (אנדבלד ועמיתים, 2016).

רבות מהמראיינות נישאו לבן זוג מכפר אחר, והן חיות בדפוס מגורים פטרילוקלי. בעקבות המעבר לכפר אחר הן חוות זרות ושוליות (אבו-טביך, 2008). מעמדה זו הן מתקשות להחזיק תא משפחתי גרעיני אוטונומי, והיחסים עם משפחת הבעל נוכחים בכול ומשפיעים על כל דפוסי פעולתן. משפחת הבעל מרגישה רשאית להתערב בדפוסי החיים של היחידה הגרעינית, וחותרת ליצור יחידה משפחתית רחבה אחת ללא גבולות ובשיתוף מוחלט.

העדר העצמאות של התא המשפחתי הגרעיני מתעצם בשל מצוקת הדיור החמורה שאזרחי ישראל הפלסטינים סובלים ממנה (בוילמ, 2010; יפתחאל וקדר, 2003).⁸ שיעורי העוני בקרב משפחות פלסטיניות בישראל והעדר רשת ביטחון סוציאלי נדיבה ומדיניות סיוע וגיבוי לאימהות עובדות מקשים גם הם על מעמדה האוטונומי של היחידה המשפחתית. כך מתארת רים, בת 40 ואם לחמישה שסיימה כיתה יא ומתפרנסת מרקמה פלאחית בביתה, את העדר הגבולות בין היחידות המשפחתיות והפיקוח היומיומי: "מתערבים [הכוונה למשפחת הבעל] בכל דבר, איך יצאת ואיך נכנסת, איפה הולכת ואיפה חוזרת..."

רוב המראיינות מתגוררות במשק בית משותף עם הורי הבעל ועם אחיו ונשותיהם וחולקות עמם מרחבים משותפים. כך יכולה משפחת הבעל לפקח במשך כל היום על הכלות ועל הנכדים, ולהתערב בסוגיות הנוגעות לחינוך הילדים וללבוש הבנות. כך תיארה רואן, בת 36 ואם לארבעה, את חוסר האונים שלה כאם בעניין בחירת הלבוש של בנותיה:

הזמנים השתנו [נורמות הלבוש], כי פה יש אנשים אחרים חוץ ממני שמחליטים גם, כמו אבא שלה, סבא והאנשים שסובבים אותה. אם אני מרשה, אז הם לא ירשו לה, והם יחליטו בשבילה. היום אפילו בגיל בתי הקטנה שהיא בת חמש שנים, סבא שלה [חמי], לא נותן לה ללבוש שמלה בלי מכנס מתחת או שמלה פתוחה וגופייה, והוא מעיר אם אני מרשה.

מהראיונות ניתן ללמוד שבשנים האחרונות יש מגמה של החמרה בנוגע למידת הצניעות בלבוש הנדרשת מהנשים ומהבנות, ואף יותר מזה – הלבוש הדתי וכיסוי הראש הם חלק ממסכת הדיכוי המושת על הנשים. האימהות, על פי רוב, חסרות אונים מול דרישות אלה. גם את בנותיהן מעודדים מגיל צעיר ללבוש בגדים ארוכים ולא חשופים, ופעמים רבות אף מאלצים אותן לעטות כיסוי ראש. על בנות רבות אף אוסרים להשתתף בפעילויות של בית ספר הכרוכות בשינה מחוץ לבית. במשפחות רבות גם מעדיפים את הבנים הזכרים, ויש לכך ביטוי באורחות חייהן. עם זאת אמרו כל המראיינות שהן מייחלות לכך שמסלול החיים של ילדיהן – בנים ובנות כאחד – יהיה שונה מזה שלהן.

8 במשקי הבית הערביים צפיפות הדיור גבוהה יותר, ועומדת על 1.36 נפשות לחדר בממוצע, לעומת 0.82 במשקי הבית היהודיים (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2017).

ואכן בראיונות רבים עלתה נחישותן של האימהות להשקיע בחינוך ילדיהן לאור ההבנה שהשכלה היא גורם מפתח בעתידם, והן עשו זאת למרות הביקורת וההתנגדות הרווחות במשפחות רבות. כך תיארה הנאא, גרושה בת 31, בעלת השכלה יסודית, כיצד היא נאבקת למען עתיד בנותיה ומביעה התנגדות ישירה ומפורשת להתערבותם של בני משפחתה בחינוכן:

אבא שלי לא רוצה שאני אשלח את הילדה ללמוד, למה אני משלמת כסף. ואמרת לי: "למה, אבא, תראה – היא יודעת לקרוא והיא יודעת לכתוב." אמרת: "אל תתערב, אבא." לא! אני אהיה חזקה, אמרת להם שלא יתערבו בזה, אני רוצה שילמדו הבנות שלי, אמרת לי לאבא שלא יתערב.

דבריהן של הנאא ונשים אחרות שאינן משכילות בעצמן מהדהדים את רעיונותיהן של ארווין ואלי (Irwin & Elley, 2013) אודות נשים ממעמד הפועלים, הרואות בחינוך ילדיהן צעד חיוני להצלחתם בעתיד. מרואיינות רבות העדיפו את צורכי ילדיהן וויתרו על תוכניות לטיפוח אישי. אימהות אלה, המשתייכות ברובן למעמד סוציו-אקונומי נמוך, מחזקות את הנאמר במחקרים קודמים על חוויית האימהות בקרב אימהות בעוני. היל-קולינס (Hill-Collins, 1994) טענה ש"אימהות בעוני" היא מצב שאין בו ביטחון יחסי לאם ולילדיה. במצב זה האם מבקשת "לעשות הכול למען הילדים" ומעדיפה את צורכיהם על אלה שלה. אם ענייה, הסבירה קולינס, אינה יכולה ליהנות מהפריבילגיה של האם מהמעמד בינוני, זו הנותנת קדימות לחיפוש אחר אוטונומיה אישית. טענה דומה העלו גם קרומר-נבו (2006) וסמבול ובנימין (2006). סמבול ובנימין הוסיפו, שאימהות חוות את האחריות היומיומית להצלת ילדיהן מאובדן ואת מחויבותן לסיפוק צורכיהם גם כמסגרת המעניקה תמיכה, הזדמנות לצמיחה אישית ולרכישת משאבי רגש וזהות יקרי ערך. הן חוגגות את יחסי הקרבה שיש להן עם ילדיהן ומפגינות אחריות מועצמת לגורלם (סמבול ובנימין, 2006). ניתוח דברי המרואיינות מקבוצה זו במחקר זה מחזק את טענתן של סמבול ובנימין. חרף מעמדן הנמוך, הקשיים הכלכליים שהן נאלצות להתמודד איתם, עומס המטלות והקשיים הכרוכים בגידול הילדים, אשר נשזרו כמעט בכל הראיונות עם אימהות אלה, עלה מדבריהן שההתמקדות בילדיהן מסבה להן סיפוק רב ושהישגיהם הם גם הישגיהן. את מעט המשאבים שבידן הן משקיעות בעתיד ילדיהן; כל תקוותיהן נוגעות לעתיד ילדיהן ולהישגים חומריים או אחרים שהיו רוצות שישגו. אך כאמור כל תוכניותיהן לעתיד הילדים, כמו גם פרקטיקות האימהות שלהן, מצויות תחת פיקוח והתערבות של חברי המשפחה השונים. זאת ועוד, העמדת צרכי של הילד במרכז מנוגדת לאתוס הקולקטיביסטי המקובל של המשפחה הפטריארכלית בחברה הפלסטינית בישראלית, שבה ההיררכיה של הגיל היא מאפיין מרכזי. לאימהות בתבנית משפחתית זו פחות משאבים לניהול משא ומתן ולעיצוב דפוסי האימהות על פי דרכן.

תחום מרכזי אחר שמשפחת הבעל מתערבת בו הוא הפריון. מהראיונות עלה שמשפחת הבעל מתערבת בשאלות כמו מספר הילדים ומינם. בדומה לטענותיהן של כנאענה (Kanaaneh, 2002) ושל מחמוד אל-חטיב מנסרה (2009), מצפים מהנשים שיאמצו את דפוסי הפריון

ותכנון המשפחה של משפחת הבעל. מספר רב של ילדים הוא עדיין סימן לאותנטיות, למסורת ול"ערביות", והכמיהה לבנים זכרים עדיין תופסת מקום מרכזי אצל בני הדור המבוגר. כך למשל השיבה מנאר, בת 40, עובדת משפחתון ואם לארבעה שלא השלימה את השכלתה התיכונית, לשאלה אם משפחת בעלה מתערבת בסוגיית מספר הילדים:

ת: [...] בהתחלה כן היו מתערבים, אבל לא הקשבת.

ש: היו להם הערות?

ת: דיבורי זקנים, שטויות, חוסר מודעות, פרימיטיביות; הם חושבים הגודל והעוצמה בכמה ולא באיך.

ש: העירו לגבי המין של הילדים או המספר?

ת: מספר, ואהבו גם יותר בנים מאשר בנות, ואני אשתגע מזה. מה זה בת ובן. שניהם אותו דבר מבחינתי. מגיע לי משניהם אותו דבר.

אף שמנאר הגדירה זאת כ"דיבורי זקנים, שטויות, חוסר מודעות, פרימיטיביות", דבריה מלמדים על הפער בין השקפת עולמה למצבה, פער הנובע במישרין מהפיקוח הנלווה למגורים הסמוכים למשפחת הבעל. התערבות משפחת הבעל נוכחת בחיי היומיום בתחומים השונים. דפוס המגורים הקולקטיבי והיטמעות המשפחה הגרעינית במשפחה המורחבת מגבילים את בני הזוג גם בתהליכי קבלת החלטות בתחומי החיים השונים. בד בבד הם משמרים חלוקת תפקידים מגדרית מסורתית. הראיונות מלמדים שהנשים בלבדן אחראיות על אחזקת הבית ועל הטיפול בילדים, בעוד הגברים מופקדים על אחזקת הרכב, על התיקונים בבית, על הטיפול בגינה ועל תשלום חשבונות. חלוקה ברורה זו מקשה לטוות מארג משפחתי המבוסס על זוגיות שוויונית יותר ומשליכה על מעמדן ועל סמכותן כאימהות. מרואיינות יחידניות מנו בין הגורמים שהביאו לגירושיהן את העדר הגבולות, את הפיקוח של משפחת הבעל ואת התערבותה.

העדר האוטונומיה של האימהות בא לידי ביטוי גם בתוך המשפחה הגרעינית. מקובל שהבעלים יחליטו בנוגע לעניינים שונים בחיי נשותיהם: תעסוקתן, סגנון לבושן וחיי הפנאי שלהן. הם מתערבים בבחירת החברות שלהן, קובעים את מידת חופש התנועה שלהן ורשאים להטיל וטו על התנהלותן. לאימהות רבות אין רישיון נהיגה, וגם כאשר יש להן, אין המצב הכלכלי מאפשר למשפחה להחזיק שני כלי רכב, ולגברים יש עדיפות ברורה בשימוש ברכב

המשפחה. עקב כך הנשים מוגבלות בתנועתן ובאפשרויות התעסוקה שלהן.⁹ מוגבלות זו משפיעה על מעמדן במשפחה ועל יכולתן לפעול באופן אוטונומי ולעצב את דפוסי אימהותן ברוח השקפת עולמן.

הראיונות מלמדים גם שהנשים נדרשות להתנהג בצניעות, בריסון ובאיפוק. מרואיינות שונות מציינות שאין הן רשאיות לדבר בנוכחות גברים זרים או לחלוק על דברי בעליהן: "אפילו אסור להתערב, כשבעלי מדבר. כי הוא מחליט, כי הוא הגבר של הבית, ואני לא צריכה להתערב ולא מקובל" (הדיל, בת 35, אם לחמישה, בעלת השכלה תיכונית).

בתרבות הפלסטינית בישראל לומדות ילדות, נערות ונשים לזהות נשיות עם איפוק רגשי (Abu-Baker, 2016; Hassan, 1991; Meler, 2017). גם בתרבויות מערביות נשים אינן אמורות לבטא כעס (קמין-שאלתיאל, 2004; Campbell, 1993; Lerner, 1985; Miller, 1983). אין נשים אמורות להביע התנגדות, ועליהן להיות צייתניות ושקטות. בנימין (Benjamin, 2003) דיברה על השמעת קול (unsilencing). תהליך "השמעת הקול" הוא תהליך רפלקסיבי והדרגתי, תולדה של תהליכי העצמה שבמהלכם נשים רוכשות שפה חלופית. באמצעות שפה זו הן נותנות שם לחוויות מושקות. לענייננו, משמעותה של השמעת הקול היא היכולת של האישה להחליט לבדה בנוגע לעצמה או לילדיה ולהיות מסוגלת לומר גם "לא". מרואיינות רבות מקבלות את ההשתקה כחלק מהפיקוח המושת עליהן וכחלק מההתנהלות היומיומית של זו שזוהתה כאישה וכאם משוקעת בזו של הקולקטיב. בראיונות הן ציינו שלא רק שאין הן לוקחות חלק בשיחות המתנהלות בין בני המשפחה ואינן מביעות את דעתן, עליהן להקפיד גם על אופן דיבורן (עוצמת הקול) ועל סגנון. כל אלה משפיעים על מקובלותה של האישה ועל מעמדו של בעלה במשפחה ובחברה.

בקרב משפחות פלסטיניות משכילות ועירוניות התעצב, כפי שנראה להלן, מבנה משפחתי אוטונומי יותר. לא זו בלבד שאפשרויות ההשכלה והתעסוקה בעיר רבות יותר, למגורים בה יש השפעה גדולה על עיצוב התא המשפחתי ודפוסי אימהות.

9 בשנת 2015 עמד שיעור התעסוקה של נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל, בנות 25-64, על 31%. עדיין מדובר בשיעור נמוך במיוחד לעומת השיעור בקרב נשים יהודיות (79.7%) ובקרב גברים פלסטינים אזרחי ישראל (74%). בשנת 2015 היה שיעור הנשים הפלסטיניות אזרחיות ישראל, המועסקות במשרה חלקית שלא מרצון מכלל הערביות המועסקות במשרה חלקית, פי שלושה מהשיעור המקביל בקרב הנשים היהודיות (מזרחי-סימון, 2016).

תבנית משפחתית 2: אימהות משכילות המתגוררות בערים מעורבות¹⁰

לתבנית זו משתייכות משפחות עירוניות, חילוניות ברובן, החיות במרחבים אוטונומיים, אשר הפיקוח עליהן רופף. בני הזוג עוסקים במקצועות חופשיים (מרצות, עובדות בעמותות, בעלי עסקים עצמאיים, עובדות סוציאליות, פסיכולוגיות, רוקחים ועובדי הייטק), והם בעלי תארים מתקדמים. אלה הן משפחות כפולות קריירה, והמרוויחות הנמנות עם קבוצה זו הציגו חלוקת תפקידים שוויונית יחסית, המאפשרת להן לעבוד במשרות מלאות ולהתחייב למקום עבודתן ולא רק לתפקידן כאימהות וכרעיות. חלקן אף נעזרות בכוח עבודה בשכר לצורך ניקיון וטיפול בילדים. גם אימהות יחידניות הנמנות עם קבוצה זו יכולות לנהל אורח חיים עצמאי יותר. הילדים לומדים בבתי ספר שונים (בחלקם אלטרנטיביים, כגון דמוקרטיים ודו-לשוניים), והמגורים בעיר מאפשרים להם להשתלב גם במסגרות חינוך לא פורמליות בחברה היהודית. בשונה מהכפרים, שבהם תלמידות בתי הספר היסודיים נדרשות ללבוש צנוע ולכיסוי ראש, בעיר הבנות גדלות בחופש יחסי, והיחס אליהן שוויוני יותר. האימהות פעילות במוסדות החינוך של הילדים או במסגרות פוליטיות. ומלבד זאת המשפחות מקדישות זמן לבילויים ולחופשות משפחתיות משותפות, והנשים יוצאות לפעילויות פנאי עם חברות. כל האימהות הנוצריות שהשתתפו במחקר זה, פרט לאחת, נמנות עם קבוצה זו.

כך למשל תיארה אמאל, עובדת בחברת הייטק ואם לשני ילדים, את חלוקת התפקידים במשפחתה: "חלק נכבד הולך על בעלי; בעלי הוא יותר גמיש מבחינת שעות, אז הוא מוציא את הילדים. הוא גם מבשל לילדים, מכין להם אוכל, מכינים שיעורים לפעמים..."

בהמשך שבה והתייחסה לחלוקת התפקידים ביחידה הזוגית:

ואני התחנתני עם מישהו שלא יודעת אם זה מזל או לא יודעת מה, הוא גם אוהב לעשות. [...] אז הוא עשה הכול, עשה כלים, קיפל כביסה. אז זה שגם לא גרנו בכפר יכול להיות שזה הקל, [...] כי לא ביקרו אותנו. אף אחד לא אומר "אוי הגבר הזה שתולה כביסה או ששוטף את הבית". אני לא משתמשת במושג הזה של עוזר. עוזר זה אומר שזה משהו שאת אחראית והוא צריך לעזור לך; לא, הוא היה שותף; הוא קם בלילות, הוא עשה מקלחת לילדים כל הזמן. הילדים שלי גם בלילה קוראים אבא, לא אימא [צוחקת]. הם רגילים שהוא קם.

10 האוכלוסייה הערבית התגוררה בשנת 2012 ב-119 יישובים ערביים ובשמונה יישובים מעורבים, ומעטים התגוררו גם ביישובים יהודיים (גרא, 2015). לצד הדרתם של אזרחי ישראל הפלסטינים מהחברה ההגמונית בישראל, אין תהליכים שונים שעברה ועוברת זו האחרונה פוסחים גם על האזרחים הפלסטינים. אם כן, בשלושת העשורים האחרונים מתחוללים בחברה הפלסטינית בישראל שינויים בתחומי המשפחה, הכלכלה, החינוך ושינויים סוציו-תרבותיים. המפגש התכוף הקורה ביישובים מעורבים מאיץ תהליכים אלה. חוקרים שונים התייחסו לתהליכי העיור ולתהליכים, שהגדירו כמודרניזטורים, המתחוללים בשנים האחרונות בחברה הפלסטינית בישראל והמביאים לצמיחתו של מעמד בינוני (גרא, 2015; חליחל, 2011).

כשהתבקשה להסביר את חלוקת התפקידים השוויונית, נדרשה אמאל תחילה למזל ולגורמים עלומים אחרים, אבל בהמשך אמרה במפורש שהמגורים מחוץ לכפר מאפשרים לשנות את החוויה המגדרי בין בני הזוג, בלי שתימתח עליהם ביקורת מצד הסביבה. מדבריה ניתן ללמוד שמבנה משפחתי, שבו הגבר חורג מחלוקת התפקידים המגדרית המסורתית ("הגבר הזה שתולה כביסה"), אינו יכול להתקיים בכפר לנוכח העיניים הצופות בו. כלומר: אוטונומיה של התא המשפחתי הגרעיני וחלוקת תפקידים מגדרית שוויונית תלויות בהינתקות מההקשר הקולקטיביסטי.

החיים בעיר מאפשרים שינוי ביחסים המשפחתיים המסורתיים, וחריגה ממסגרת "העסקאות הפטריארכליות" המקובלות. מיקומים מוצלבים, תולדת זהויות מרובות, מאפשרים פרשנויות שונות ומצביעים על צמתים שונים שבהם נשים ממוקמות ובהם הן יכולות לייצר שפה חדשה. כך תיארה את סדר יומה לורין, בת 46 ואם לשלושה, העובדת בתפקיד ניהולי בחברת תרופות:

אני יוצאת מהבית ככה קצת לפני שמונה, ומגיעה [לעבודה] לקראת תשע; יוצאת משם בחמש. אני גולשת לפעמים לשש, לפעמים לשבע [...] זה סוחף [צוחקת], זה סוחף, אבל אני אשמה, כי אני נסחפת ו... ו כמו שאמרתי לך אני אוהבת את זה ואני רואה שיש דברים שאני צריכה לעשות.

רוב זמנה של לורין מוקדש לעבודה. לורין ואמאל, כמו גם מרואיינות אחרות בתבנית משפחתית זו, עובדות במשרה מלאה המחייבת את בני זוגן להשתתפות פעילה בטיפול בילדים ובאחזקת הבית. מרואיינות אחדות סיפרו שלעתים הן אף נדרשות לנסוע לחו"ל במסגרת עבודתן. חלק מהמרואיינות אינן עירוניות במקור; הן עברו להתגורר בעיר לאחר הנישואין או לאחר לידת הילדים. הראיונות מלמדים שהן בחרו בעיר, לא רק בשל רצונן להרחיב את אפשרויות התעסוקה שלהן, אלא גם משום שרצו להקים תא משפחתי אוטונומי החורג מדפוסי ההורות המקובלים. הייתה זו החלטה מודעת להינתק מהחיים החברתיים בכפר וממבנה המשפחה הרחבה והמגבילה. כך סיפרה אמאל, עובדת הייטק שבעלה גרפיקאי, בת 39 ואם לשניים:

קודם כול זו בחירה שלי לצאת מהכפר ולהגיע לעיר מכל מיני סיבות, לא רק בגלל עבודה. המנטליות והחברה [בכפר] מחייבת הרבה דברים שאני לא כל כך מסכימה. והיחס [לנשים בכפר] והסביבה, הכול. [...] יש להן קושי, החיים בכפר, יש להם כל מיני דברים חברתית שמקשים על האישה, זה לא רק על האישה, אלא בכלל על חיי המשפחה בתוך הכפר. [...] אין לך את הפרטיות שלך. אתה תמיד אחד מתוך 1,000 מתוך 10,000. הניהול חיים הוא קצת שונה.

לורין, כמרואיינות אחרות, תיארה את תחושת המחנק שמשרים החיים במרחב משפחתי משותף ואורח החיים הכפרי. מדבריה ניתן ללמוד שהמעבר לעיר נבע מרצונה לזכות באוטונומיה כאישה וכאם.

הניסיון לחיות אחרת מהמקובל בחברה השתקף גם ביחס לאימהות ולדפוסי חינוך הילדים. הילדים נחשפים בבית למערכת משפחתית שוויונית יותר, והם גם מתחנכים במערכות חינוך ליברליות יחסית ופעילים במסגרות חינוך בלתי פורמליות. הם אף מפתחים דפוסי בילוי משותף, בנים ובנות יחד. מכל זה משתמע שהורים והילדים מפתחים קשר קרוב יותר מזה המקובל במשפחתם המורחבת. תחושת הזירות והשליטה הנובעות מהבחירה בעיר ומההינתקות מהחברה הכפרית נקשרות, לא רק למעמד הנשים בחברה, אלא גם להיותן אימהות ולרצונן לגדל את ילדיהן על פי דרכן. המרואינות ציינו זאת, הן בנוגע לחינוך הבנות, השונה מהמקובל בכפר, והן בנוגע לחינוך הבנים. בעיר הבנות והבנים זוכים, לטעמן, לחינוך לשוויון מגדרי. כך למשל הסבירה לי סמאח, אם לשלושה, העובדת בחברת פיתוח טכנולוגי, שבעלה רופא, מדוע בחרו לעבור מהכפר לעיר: "אז כשהגדולה שלי הגיעה לכיתה א, אני החלטתי שאני לא רוצה לגדל אותה בכפר; אני החלטתי שאני רוצה שיהיה לה מרווח אה... בערבית קוראים לזה 'חורייה', מרווח נשימה." בדומה, תיארה ניבין, אלמנה ואם לשלושה, המנהלת עסק עצמאי, דיאלוג פתוח וליברלי בינה לבין ילדיה:

אני חוזרת הביתה [מהעבודה] בשבע, שבע וחצי. אני לוקחת את הילדים לאכול גלידה או משהו ומדברים. תמיד אני אצל הבן הגדול שלי בלילה, בחדר שלו, מדברים הרבה על הבנות, על "יחסים", אומרת לו "אל תעשה מין בלי אמצעי מניעה", וגם הבת שלי. אני מסבירה לה מה לעשות...

בין שתי התבניות המשפחתיות שראינו עד כה יש שני הבדלים מרכזיים: רמת ההשכלה ומקום המגורים. המשפחות הלא משכילות גרות ביישובים לא מעורבים, והמשפחות המשכילות גרות בערים. ניתוח הממצאים מלמד שלמקום המגורים וליכולת הכלכלית שהשכלה מקנה יש השפעה רבה על מידת האוטונומיות. האימהות הנמנות עם התבנית המשפחתית השנייה מצליחות לנהל משא ומתן נושא פרי על דפוסי האימהות המקובלים, להתרחק מהשייכות המשפחתית והקהילתית ומהדפוסי הפטריארכליים הנוהגים ולאמץ תחתיהם דפוסי מתקדמים יותר, במיוחד בנוגע לבנותיהן.

הקבוצה השלישית שראיינתי הייתה אימהות ממשפחות משכילות ביישובים כפריים ועירוניים לא מעורבים.

תבנית משפחתית 3: אימהות משכילות ביישובים כפריים ועירוניים לא מעורבים

בתבנית זו שני בני הזוג משכילים ועוסקים במקצועות המקנים להם הכנסה מקיימת (מורים, עובדי סיעוד, רופאים, בעלי עסקים, עובדים סוציאליים).¹¹ במבנה משפחתי זה האימהות מתנהלות בשתי מערכות נורמטיביות מקבילות: האחת מאפשרת לרכוש השכלה ולצאת לזירה הציבורית, והאחרת היא מערכת נורמטיבית פטריארכלית תלויה מגדר, השולטת על התנהלותן של הנשים ושל האימהות ועל חופש התנועה שלהן. כך נוצרת מציאות מורכבת שלא ניתן עוד לאפיינה על פי החלוקה הבינארית המקובלת בין אורח חיים מערבי מודרני לאורח חיים מסורתי ושמרני. תבנית משפחתית זו דומה במובנים רבים לזו של משפחות לא משכילות החיות ביישובים לא מעורבים. גם בתבנית משפחתית זו העיקרון המארגן של המשפחה נותר העיקרון הפטריארכלי. כך למשל אמרה אפנאן, בת 34 ואם לשלושה, הלומדת כעת לתואר שני ובעלה רופא: "הוא [הכוונה לאביה] לא אחראי עליי עכשיו [צוחקת]. עכשיו אני בבעלות בעלי."

השליטה הפטריארכלית מהדהדת בהקשרים שונים, כגון פיקוח על האימהות, על סגנון הלבוש, על דפוסי ההתנהגות בחברה ועל הנורמות הראויות באשר להשמעת קול. גם בתבנית משפחתית זו "אישה ואם ראויה" היא אישה שקטה. כל המרואיינות בקבוצה זו הזכירו את הדרישה לדבר בקול נמוך, והציגו אותה כחלק בלתי נפרד מזהותן. הן חוו זהות זו כמובנת מאליה, כמי שהן בעולם. מדבריהן ניתן ללמוד שרשות הדיבור אינה נתונה לנשים בכל תנאי ובכל נושא: "[מצפים ממני] להתנהג כמו אשתו של הרופא, להיות שקטה ולענות רק על השאלה ושלא תדבר הרבה, ותסתכל על בעלה בהתחלה ותיקח ממנו אישור לדבר... אתיקה" (אפנאן).

אפנאן כינתה זאת "אתיקה", מלה המסכמת את מכלול הדרישות המגדריות המופנות כלפי נשים: על אישה לקבל את רשות הדיבור, לדבר בתיאום עם בעלה, לענות רק על מה שנשאלה, לא להרבות בדיבור וככלל להשתדל להיות שקטה. אף שהן עצמן נשים עובדות ומשכילות, הן חשות שכרעיות הן אמורות להעצים את בעליהן, לתמוך בהם ובעיקר לא להתנגד לדבריהם ולהסכים לכל בקשותיהם. על בת הזוג, כפי שעלה מדבריהן, ללמוד לא להתעקש, לוותר ולהתפשר. רבות מהן העידו שהחלו את חיי הנישואין שלהן במאבק "ראש בראש", אבל הן למדו לנסות ולהבין, לנהל משא ומתן ו"לזרום" ("אלמוסאיירה"). הבנת ההקשר המגדרי שהן מתנהלות בתוכו שופכת אור על יכולתן המוגבלת לנהל משא ומתן על סוגיות משפחתיות ועל תפקודן כאימהות.

11 יש הקבלה מסוימת בפירוט המקצועות בין התבנית המשפחתית השנייה והשלישית. בשתי התבניות מדובר במשכילים. אולם, כפי שעולה מניתוח הממצאים, המשתנה מקום היישוב וסביבת המגורים משמש כמשתנה המחدد את ההבחנה בין הקבוצות והמאפשר להבנות דפוסי משפחה ליברליים יותר.

דברי האימהות מלמדים שהן חוות בעוצמה את הסתירות שהן חיות בתוכן, כנשים משכילות, מחד גיסא, וכנשים תחת שליטה פטריארכלית, מאידך גיסא. רוב המרואיינות טופחו בידי הוריהן. הן כוונו להשכלה גבוהה, וחלקן פיתחו שאיפות לקריירה. אלא שהן פגשו גברים הדבקים, חרף השכלתם, בעמדות מסורתיות יותר ונוטים לא לאמץ יחס שוויוני כלפי נשותיהן ובנותיהן. בהשוואה למשפחות המשכילות העירוניות ניתן לטעון, שאין חלוקת העבודה המגדרית קשורה רק לתעסוקה ולהשתכרות היחסית של נשים וגברים, אלא גם לנורמות תרבותיות ולאמונות (Lavee & Katz, 2002).

בתאים משפחתיים אלה נשמרת, לדברי האימהות, חלוקת תפקידים מגדרית מובהקת, וכאימהות הן נושאות בעיקר הנטל. האי-שוויון המגדרי מתבטא גם במסרים שמקבלים הילדים. במשפחות אלה מנחילים להם דפוסי חברות מגדריים שונים. הבנים, למשל, זוכים לחופש תנועה גדול יותר. בנות, על פי רוב, אינן יוצאות לטיולים מטעם בית הספר, הכוללים לינה מחוץ לבית.

הראיונות מלמדים על פער גדול בין הדימוי העצמי של הגברים כאנשים משכילים ונאורים לבין הפרקטיקות הנהוגות בתא המשפחתי. משתקפת מגמה של "ביות" הנשים. השליטה הגברית מחלחלת לתחומי החיים השונים, והבעלים מעירים לנשותיהם על עניינים רבים. כאשר אלה אימהות יחידניות, האב, האח, הבן או הגיס הם בעלי זכות ההתערבות או הווטו (מלר, 2017). מרואיינות רבות ציינו שבעליהן מעירים להן על לבושן, בין שהיו אלה נשים הלבושות בסגנון מערבי ובין שהיו אלה נשים הלבושות בסגנון דתי.

למרות האמור לעיל, יש הבדל בין המשפחות המשכילות המתגוררות ביישובים לא מעורבים למשפחות הלא משכילות הגרות ביישובים אלה. סיבת הבדל זה היא הפער בין ההתנהלות במרחב הפרטי להתנהלות במרחב הציבורי. התהליכים המעצבים את התבנית המשפחתית של המשכילים ביישובים אלה יוצרים מתח מובנה בין קבלת המשמעת והפיקוח בזירה הפרטית לבין התנהלות חופשית יחסית, לצורכי השכלה ותעסוקה, בזירה הציבורית. מאפיינים אלה מחזקים ממצאי מחקרים קודמים (אבורביעה-קווידר, 2008; גילת והרץ-לזרוביץ, 2009; וינר-לוי, 2005). מחקרים אלה הראו, שרכישת השכלה גבוהה ויציאתן של נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל לשוק העבודה אמנם מקנות להן ידע וכוח תרבותי ומשפיעות על הבניית זהותן ועל יכולתן להשיג שליטה גבוהה יותר על חייהן, אבל למרות זאת הן חיות בתוך מציאות מורכבת המשלבת גם נורמות פטריארכליות (ראו גם Abu-Baker, 2016; Lavee & Katz, 2002).

דוגמה טובה למערכת הכפולה שהאימהות המשכילות ביישובים הלא מעורבים מתנהלות בתוכה היא סוגיית הלבוש:¹² הנשים המשכילות אומרות שהלבוש המסורתי מקנה להן כוח וכבוד בחברה, ובה בעת מאפשר להן להתנהל ביתר חופשיות בזירה הציבורית ובמרחבים היהודיים. כלומר: אימוץ הלבוש המסורתי מאפשר לנשים המשכילות נגישות רבה יותר למקורות של השכלה ותעסוקה.¹³ כך הן מצליחות לשלב בין זהויות שונות ולנהל משא ומתן על הפיקוח המושת עליהן, וכך הן פועלות בדרכים שונות למען ארגונה של שיטת היחסים המגדרית, שימורה ושינויה. מנקודת מבטי, גיוס משאבי השכלה ותעסוקה עשוי בתורו להרחיב את האוטונומיה של האישה, לערער את ההיררכיה המגדרית, להשפיע על יחסי הכוחות בתוך המשפחה ולהקנות בהדרגה לנשים יכולת רבה יותר לנהל משא ומתן ולהינתק מהשייכות המשפחתית-הקהילתית, גם בהיבטים הנוגעים לתפקידן כאימהות.

בנימין (Benjamin, 2003) וגרסון ופיס (Gerson & Peiss, 1985) טענו שביחסים המגדריים מתחוללים במקביל מספר תהליכים, ובהם תהליכי קניית שליטה ותהליכי משא ומתן. משא ומתן יכול להוביל לשינויים קטנים במבנה, ולשנות את הגבולות המסמנים צורות מובנות של שליטה.

ואכן אחדות מהמרווינות סיפרו שהן נאבקות על אימהות ליברלית יותר ועל כך שבנותיהן יהיו מוגבלות פחות. למשל עולא, אלמנה, מורה ואם לשבעה סיפרה כיצד, חרף ההתנגדות במשפחה המורחבת, היא מאפשרת לבתה לעבוד במשמרות לילה במרכז תקשוב מחוץ לכפר. עוד היא סיפרה, שכאם היא תרצה, שלא כמקובל, להיות מעורבת בבחירת בני הזוג של בנותיה ולהשפיע עליה, ולא להשאיר את הטיפול בכך לגברי המשפחה.

עם זאת, אף שלעתים החלוקה המגדרית המסורתית אכן משתנה ומיטשטשת במשפחות אלה – הגברים שותפים יותר בגידול ילדיהם, והאימהות מעורבות יותר בתהליכי קבלת החלטות – מדברי המרווינות השתמע שגם אז יש פער בין הזירה הפרטית לציבורית. השותפות המתהווה נותרת בד' אמותיו של הבית. אין היא נגלית לחברי המשפחה המורחבת ואינה פומבית. פעמים רבות האישה אמורה לוותר ולקבל על עצמה את עמדת בעלה או, כשהתקבלה עמדתה, עליה להעמיד פנים שהחלטה בידי בעלה. על המקובל ניתן ללמוד מדברי אפנאן, סטודנטית לתואר שני, בת 34 ואם לשלושה, שתיארה את הקושי הטמון בניהול אורח חיים שוויוני יותר:

12 ספרות רבה נכתבה בעשורים האחרונים על אימוצה מחדש של הרעלה (Re-veiling) ועל בחירתן של נשים מוסלמיות בנתיב מורכב, שמשמעו מחד גיסא נקיטת פרקטיקות דתיות שמרניות ומאידך גיסא התנהלות עצמאית יותר במרחבים הנתפסים כמודרניים ומשוחזרים יותר (Kandiyoti, 1991; Moghadam, 2004).

13 עם זאת, בהיותן רעולות עליהן להתמודד גם עם הקשר האורחי. נשים פלסטיניות ישראליות רעולות פנים נתפסות פעמים רבות כאיום על החברה היהודית, והן עשויות דווקא לשלם מחיר בשל התיוג הנלווה ללבוש המוסלמי-הדתי. כלומר: הלבוש הדתי מאפשר לנשים אלה להתנהל בחופש יחסי בזירה הציבורית, אך מגביל את יכולתן למצוא עבודה בחברה הישראלית, ולעתים הן סובלות מאפליה על רקע לאומי-דתי.

ממש לפעמים כן היו החלטות לבד ביחד בבית, אבל ראו אחר כך שהחלטה הייתה ממני ולא מבעלי. ואין לנו בעיה עם זה. אבל אצל אבא שלו יש בעיה, כי קשה לו עם זה. הוא תמיד מעביר מסרים כמו "אתם לא כמו אחרים", ויש דברים שלא מעניין אותם איך האחרים יראו, [...] ושבעלי צריך להיות חזק יותר והוא שמקבל החלטות ולא אשתו אומרת לו... לפעמים אפילו בעלי מנסה בצחוק לעצבן את אבא שלו, ואז מתחיל להגיד לי "נו מה את אומרת? או מה החלטת?", ואז אבא שלו מאוד מתעצבן, והרבה פעמים היה אומר לו: "תסתכל עליי ועל האחים שלך איך מתנהגים. למה אתה צריך להקשיב לאשתך?"

מדבריה ניתן ללמוד שדפוסי זוגיות שוויוניים יותר, הכוללים קבלת החלטות משותפת, נתקלים בביקורת מצד הורי הבעל והסביבה, ואם הזוג מבקש לקבל החלטות יחד, החברה קוראת אותו לסדר. בדומה לכך תיארה מנאל, בת 30, מורה ואם לילד, את הצורך להסוות את השותפות בקבלת ההחלטות:

כן, אני שמה לב כן שזה קיים. את יודעת, אפילו אני חוששת שיגידו שאני שולטת. לא יודעת מאיפה זה נובע, אולי הנורמה. אני מנסה גם שלא יבינו שזו ההחלטה שלי ולא שלו. אני דואגת לזה, כי אני לא רוצה שיידעו שאני מחליטה.

אולם רוב הראיונות שנערכו עם אימהות אלה מלמדים שהסוגיה המרכזית המעסיקה היא הקושי שלהן לאזן בין התמורות שהן חוות הודות להשתלבותן במערכת ההשכלה הגבוהה ובשוק התעסוקה לבין מחויבותן למשפחה מבחינה ערכית ומבחינת מילוי תפקידן האימהי המסורתי והציפיה שינחילו לבנותיהן ערכים מגדריים מסורתיים (ראו גם אבורביעה-קווידר, 2017; מחמוד אל-חטיב מנסרה, 2009; Abu-Baker, 2016). הפער בין הדימוי למציאות עלה בדבריה של ביאן, בת 34 ואם לשניים, עובדת סוציאלית שגם בעלה עובד סוציאלי:

אני חושבת שהחברה רואה אותו [הכוונה לבעלה] דוגמה מצוינת, וכולם אומרים "וואו, איזה מזל טוב יש לך. בעלך עובד סוציאלי, בטח מאוד מבין ומבלה זמן עם הילדים שלו." אני שותקת [צוחקת]. אני ורק אני [מטפלת בילדים]. מאוד נדיר שהוא יושב בבית כדי לטפל בבית.

הניתוח המוצלב ששימש במחקר זה מבהיר את השלכותיהם של מיקומים מובחנים על חוויותיהן של אימהות ואת תרומתו של ניתוח הבוחן את הצלבתם של מבני עוצמה שונים (מגדר, מעמד, השכלה, דתיות, מקום מגורים) להתנסויותיהן של אימהות (Davis, 1993; Denis, 2008). על אף המכנים המשותפים בין תבניות משפחתיות משכילות ביישובים לא מעורבים לאלה המשכילות המתגוררות בערים המעורבות, המבנה המשפחתי של אימהות פלסטיניות ישראליות משכילות, המתגוררות ביישובים כפריים ועירוניים לא מעורבים, נותר במובנים רבים דומה לזה של משפחות לא משכילות המתגוררות ביישובים לא מעורבים. בשתי התבניות המשפחתיות הנוהגות ביישובים לא מעורבים המשא ומתן (ראו גם Anthias, 2008) שאימהות מנהלות מוגבל בתוצאותיו, והאימהות מתעצבת לנוכח ה"קישוריות"

שהגדירה ג'וזף (Joseph, 1999) ומתבטאת גם בלחצים שהאימהות מפעילות על בנותיהן למלא פרקטיקות מגדריות מובחנות, המתעצבות מתוך שימור השייכות המשפחתית-הקהילתית.

סיכום

מחקרים שנערכו בשנים האחרונות אודות נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל הדגישו את ריבוי התהליכים שהן חוות, ובהתאם את מעמדן ואת התנהלותן המורכבים. בה בעת תיקפו מחקרים שעסקו במשפחה הפלסטינית בישראל את ההנחה, שלמרות השינויים, זוהי חברה הומוגנית ומסורתית המתארגנת על פי קווי המתאר הפטריארכליים או, לחילופין, הצביעו על הבדלים בין משפחות מוסלמיות לנוצריות.

מחקר זה ביקש להרחיב את הדיון על דפוסי האימהות המגוונים הרווחים כיום בתבניות המשפחתיות העכשוויות בחברה הפלסטינית בישראל, על בסיס המושגים "קישוריות" שטבעה ג'וזף (Joseph, 1999) ו"עמדתיות התקתית" (translocational positionality) שטבעה אנתיאס (Anthias, 2008), המתייחס למשא ומתן המתמיד שנשים מנהלות עם קשרי השייכות שלהן, כשהן משתמשות במשאבים מגוונים כדי להציב את שייכותן במיקומים המאפשרים להן למצות את כישורונותיהן, את יכולותיהן ואת שאיפותיהן. מושגים אלה שפכו אור על אופנים שונים שבהם נשים מכוננות את אימהותן לנוכח התבניות המשפחתיות שהן פועלות בתוכן. ניתוח הממצאים גילה את החשיבות הטמונה בשימוש במושגים אלה, כדי להאיר את המיקומים המובחנים המגוונים שאימהות נמצאות בהם בהקשר מסורתי. המושגים תורמים להבנת המשא ומתן שנוקטות אימהות אלה באופן המחדד את השיח המחקרי המצוי, הרואה את האם ככבולה לקווי המתאר השמרניים שהחברה הפטריארכלית משרטטת.

דרך ניתוח הנתונים זהו שלוש תבניות משפחתיות הרווחות בחברה הפלסטינית בישראל. מגמות שונות בחברה זו, ובהן העלייה בשיעורי ההשכלה והתעסוקה של נשים, ההשתלבות בכלכלה הישראלית, הירידה בשיעורי הפרייון, המרחק החברתי והגיאוגרפי מהחברה היהודית, משפיעות לא רק על סגנון החיים ועל ההרגלים הכלכליים, אלא גם על עיצוב מחדש של היחסים המגדריים ודפוסי המשפחה ועל האוטונומיה של הנשים כאימהות.

כפי שהראיתי, תנאים שונים של נגישות למשאבים, כגון מקום מגורים, חופש תנועה, הכנסה והשכלה, מעצבים מנעד של תבניות משפחתיות המשתקפות בדפוסי האימהות של המרואינות – ממשפחות מסורתיות מורחבות, שבהן המשפחה הגרעינית (הפְּלָה), הבן והילדים) נתונה לתכתיבי משפחת הבעל, ועד כאלה המתפקדות כיחידה גרעינית עצמאית, המקבלת החלטות לבדה ומנהיגה חלוקת תפקידים מגדרית גמישה ושוויונית יותר.

זליצר (Zelizer, 1994) הצביעה על השינויים שחלו במאה ה-20 באופי ההשקעה של ההורים בילדים – השקעה רגשית המנותקת מעולם העבודה והכסף, שבזכותה הפך הילד לבעל ערך רגשי ללא תג מחיר, פרט שאין לסחור בו בעולם הממוסחר (the priceless child). למרות המבנה הקולקטיביסטי המאפיין את התבניות המשפחתיות הנוהגות ביישובים לא מעורבים, העידו דבריהן של אימהות רבות (משכילות ולא משכילות) על החשיבות שהן מייחסות להשקעה בילדים. ואולם התא הגרעיני בקרב משפחות המתגוררות ביישובים לא מעורבים, לא משכילות ומשכילות גם יחד, מתקשה לשמור על עצמאותו ונתון להתערבות משפחת הבעל, ולכן נשים נאלצות להיאבק על עיצוב האימהות על פי דרכן. טענתה של ג'וזף (Joseph, 1999) שהתביעות ההדדיות של ה"אני" המקושר הופכות למנגנוני שליטה, במיוחד כשמדובר בפטריארכיה, נכונה באשר לתבניות משפחתיות אלה. עם זאת, חרף הדמיון בהסדרי המגורים, אלה גורמי ההשכלה והתעסוקה, כמו גם המיקום המעמדי, שמעצבים את הקשרים הכלכליים בין המשפחה הגרעינית למשפחה המורחבת והיוצרים ביניהן אינטראקציות שונות של פיקוח ותלות. בהשוואה לאימהות המשכילות המתגוררות ביישובים כפריים ועירוניים לא מעורבים, האימהות הלא משכילות ביישובים אלה תלויות יותר במשפחות המורחבות, סובלות משוליות רבה יותר, מפיקוח הדוק יותר ומדיכוי בהיבטים רבים יותר. האימהות המשכילות, בדומה לטענתה של אנתיאס (Anthias, 2008), מרחיבות את מרחבי הנוחות שלהן על ידי ניהול משא ומתן וקריאת תיגר על הפיקוח ועל ההגבלות המוטלים עליהן.

החריגה מהפיקוח קורית בעיקר בזירה הציבורית. כלומר: הן יוצאות לעבודה וללימודים, אבל בה בעת מקבלות את הפיקוח ומשעתקות את ההסדרים המגדריים המסורתיים בזירה הפרטית. בתנאים אלה נמשכת ההתערבות של משפחת הבעל, ואין הדגשה של תהליך קבלת ההחלטות נפרד ושל תרומת האם למשפחה הגרעינית. השינויים המתחוללים בחוזה המגדרי בנוגע לדפוסי האימהות נותרים בלתי נראים לעין המשפחתית או הקהילתית, והאימהות הן שנושאות בעיקר הנטל הכפול. משפחות אלה דומות במאפיינים רבים למשפחות הניאו-מודרניות, כפי שהגדירה אותן פוגל-ביז'אוי (1999). הפער בין האימהות בשתי התבניות המשפחתיות האלה איננו בעצם היציאה לעבודה בשכר, אלא בסוג העבודה ובמידת יוקרתה, ואלה תלויים גם בהבדלים בחופש התנועה של האימהות, הנובעים ממעמד ומהשכלה. עוד הבדל בין שתי התבניות המשפחתיות ביישובים הלא מעורבים הוא היחס לכיסוי הראש. הבדל זה מלמד שבדומה לטענתה של הרצוג (2014, עמ' 38), "הדת מהווה אוסף של אסטרטגיות פעולה ודיספוזיציות משתנות של נשאים חברתיים במגוון הקשרים חברתיים". ככזאת, הדת נותרת קטגוריה פעילה בסדר החברתי, ויש לבחון את משמעויותיה ואת ההצטלבויות של מגדר, השכלה ומעמד המשפיעות עליה.

ממצאי המחקר הראו שלאימהות בתבנית המשפחתית הראשונה והשלישית יש אחריות בלבדית כמעט על עבודות הבית ועל הטיפול בילדים. ממצאים אלה מאששים את הטענה של סבאה-כרכבי ושטייר (Sabbah-Karkaby & Stier, 2017) שאף שהאוכלוסייה

הפלסטינית בישראל עברה שינויים דמוגרפיים, חברתיים וכלכליים, ובמיוחד עלייה בשיעורי ההשכלה, עדיין רווחים בה הדפוסים המסורתיים, בעיקר דפוסי הנישואין והתפקידים המגדריים. עוד טענה סבאח-כרכבי (2017) שחלוקת התפקידים המגדרית במשפחה הפלסטינית בישראל מושפעת מדפוסי עבודה מגדריים: רבות מהאימהות הפלסטיניות עובדות רק במשרה חלקית, ולכן הן נמצאות בבית יותר מאשר בני זוגן וממשיכות לשאת בעול עבודות הבית המסורתיות.

הדגם של משפחות שוויוניות וחלוקת עבודה נזילה יותר, שלביא וכץ (Lavee & Katz, 2002) ייחסו במחקרם למשפחות יהודיות בעיקר, נמצא גם בקרב משפחות מוסלמיות עירוניות, שבהן האימהות חילוניות ובעלות השכלה והכנסה גבוהה. מיקום מוצלב זה מייצר בשביל האם תנאים של ניתוק, הפרדה ואוטונומיה בתא המשפחתי הגרעיני, ומאפשר לה להדוף את הפיקוח של המשפחה הרחבה ולייצר זהות מובחנת ודגם משפחתי שוויוני יותר. אימהות אלה מנהלות סדר יום של משפחות פוסט-מודרניות, כפי שהגדירה זאת פוגל-ביז'אוי (1999).¹⁴ בתבנית משפחתית זו אימהות חוות את חשיבותן של מקום המגורים (ולא רק של ההשכלה): העיר, יותר מכול, היא "הקלף" מחולל השינוי במעמדן של הנשים וביחסים המגדריים. אורח החיים העירוני, כפי שהוא מתנהל אצל אימהות משכילות, מאפשר לרקום יחסים משפחתיים התומכים בחלוקת תפקידים שוויונית יותר בין המינים. ממצא זה מחזק את טענותיה של הרצוג (2010), שאמרה שערים מעורבות מאפשרות לאוכלוסיית הנשים הפלסטיניות המתגוררות בהן לייצר מרחבי ביניים ולפלט לעצמן ולבני משפחותיהן דרכים חדשות להבניית יחסי מגדר, זהות נשית, זהות מעמדית וזהות לאומית-פלסטינית.¹⁵ ממצא זה נתמך גם בנתונים המצביעים על צמיחתו של המעמד הבינוני הפלסטיני מ-17% לפני שני עשורים ל-27% כיום (ארלוזורוב, 2017).

הטיפולוגיה שהצגתי מאפשרת לדייק את הידע המחקרי אודות האימהות בחברה הפלסטינית בישראל ולפתח מדיניות מורכבת, הנותנת מענה לאימהות במיקומים מובחנים בתחומים שונים, כמו השתלבות אימהות בשוק התעסוקה, מעורבותן במוסדות החינוך של ילדיהן או סוגיות של אלימות במשפחה. המחקר עמד על איונו של התא המשפחתי הגרעיני, במיוחד

14 בני משפחות פוסט-מודרניות, על פי פוגל-ביז'אוי (1999), הם יהודים מערביים (אשכנזים) ברובם, אבל יש ביניהם גם לא מעט מזרחים וכן שכבה קטנה של ערבים-פלסטינים, אזרחי מדינת ישראל, שמבחינת מעמדם (השכלה, הכנסה) שייכים למעמד הבינוני או מעליו. משפחות אלה מאפיינות חברות פוסט-תעשייתיות הפתוחות לתהליכי אינדיבידואליזציה שעובר מוסד המשפחה בעקבות שינויים טכנו-כלכליים, טכנו-מדעיים ופוליטיים-ערכיים. תהליכים אלה מקבלים ביטוי בדפוסי הנישואין, הזוגיות וההורות.

15 על היותה של העיר מקום המאפשר לנשים לשנות את מקומן ביחסים המגדריים ניתן ללמוד גם מפרספקטיבה היסטורית, כפי שעלה במחקרה של חסן (2005) אודות הערים הפלסטיניות שלפני 1948. חסן טענה שהפטריוארכיה הפלסטינית יצאה נשכרת מחורבן ומדיעלמותן של הערים, בעקבות הקמת מדינת ישראל ב-1948, מכיוון שהחיים בכפר הביאו לנסיגה בהתפתחותם של יחסי המגדר שהחלו להתפתח בחברה העירונית בתקופת המנדט. ממחקרה ניתן ללמוד שהעיר כתופעה חברתית מכוננת יחסים חברתיים ומחוללת תופעות סוציולוגיות המערערות על מבני החמולה הפטריארכליים.

בתבניות המשפחתיות של אימהות לא משכילות ביישובים לא מעורבים, אך גם בקרב אימהות משכילות ביישובים אלה. ממצאי מחקרי מחזקים גם את טענתם של לביא וכץ (Lavee & Katz, 2002) שבעטיים של שינויים תרבותיים נדרשות תשומת לב יתרה, רגישות לסטריאוטיפים ומודעות לכוחות הסותרים הפועלים בשל השוני בין המבנים המשפחתיים.

מקורות

- אבו-בקר, ח' (2007). המשפחה הפלסטינית בישראל. בתוך א' קופמן, ח' אבו-בקר וע' סער (עורכות), **החברה הערבית בישראל** (עמ' 155-270). רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- אבו-טביך, ל' (2008). **מהגרות בתוך עמן: כיצד הנשים הפלסטיניות במדינת ישראל חוות את ההגירה שלהן עם הנישואין** (עבודת גמר לתואר מוסמך, התוכנית ללימודי מגדר). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- אבורביעה-קווידר, ס' (2008). **מודרות ואהובות: סיפוריהן של נשים בדוויות משכילות**. ירושלים: מאגנס.
- אבורביעה-קווידר, ס' (2017). **זהות מעמדית בהתהוות: פרופסיונליות פלסטיניות בנגב**. ירושלים: מאגנס.
- אבירם, ח' (2000). **החזית האזרחית: ריאיון עומק פתוח כזירה להבנית זהות מגדרית וזהות קולקטיבית של משכילות פלסטיניות אזרחיות ישראל** (עבודת גמר לתואר מוסמך, הפקולטה למדעי החברה). תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.
- אוקין, ס' (1998). **הרהורים על פמיניזם ורב תרבותיות**. פוליטיקה, 1, 9-27.
- אנדבלד, מ', ברקלי, נ', גוטליב, ד' והלר, א' (2016). **ממדי העוני והפערים החברתיים, דוח שנתי 2015**. ירושלים: המוסד לביטוח לאומי, מינהל המחקר והתכנון. אוהזר מ-
https://www.btl.gov.il/Publications/oni_report/Documents/oni2015.pdf
- ארדריק, ל' (2010). **נתיבי השיבה: נשים פלסטיניות בישראל אחרי האוניברסיטה**. בתוך ס' אבורביעה-קווידר ונ' וינר-לוי (עורכות), **נשים פלסטיניות בישראל: זהות יחסי כוח והתמודדות** (עמ' 123-148). ירושלים: מכון ון ליר הקיבוץ המאוחד.
- ארלוזורוב, מ' (2017). **הערבים הם היאפים החדשים של ישראל**. הארץ. אוהזר מ-
<https://www.themarker.com/news/macro/1.4161799>
- בוים, י' (2010). 61 שנות הפקרה מושגחת – פענוח צופן מדיניות הממסד הישראלי כלפי אזרחי המדינה הערבים. בתוך ח' כץ וא' צפדיה (עורכים), **מדינה מפקירה מדינה משגיחה: מדיניות חברתית בישראל, 1985-2008** (עמ' 35-55). תל אביב: רסלינג.

ברקוביץ', נ' (1999). אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל. **סוציולוגיה ישראלית**, ב(1), 317-277.

גילת, ע' והרץ-לזרוביץ, ר' (2009). נשים מוסלמיות מסורתיות ודתיות מעצימות את עצמן באמצעות לימודים באוניברסיטה – העצמה בפעולה המרחב הפרטי (זוגיות/הורות/משפחה). בתוך פ' עזיאה, ח' אבו-בקר, ר' הרץ-לזרוביץ וא' גאנם (עורכים), **נשים ערביות בישראל – תמונת מצב ומבט לעתיד** (עמ' 163-180). תל אביב: רמות.

גרא, ר' (עורך). (2015). **ספר החברה הערבית בישראל (7)**, אוכלוסייה, חברה וכלכלה. ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.

הרצוג, ח' (2010). מרחבים חלופיים: פוליטיקה של חיי יומיום של פלסטיניות אזרחיות ישראל בערים מעורבות. בתוך ס' אבורביעה-קווידר ונ' וינר-לוי (עורכות), **נשים פלסטיניות בישראל: זהות יחסי כוח והתמודדות** (עמ' 148-174). ירושלים: מכון ון ליר הקיבוץ המאוחד.

הרצוג, ח' (2014). התרת הסבך של המודרניות: ההבניה ההדדית של מגדר, דת ומדינה. בתוך ח' הרצוג וע' לפידות-פירילה (עורכות), **פרדוקס ספינת תזאוס: מגדר, דת ומדינה** (עמ' 24-70). ירושלים: מכון ון ליר.

וינר-לוי, נ' (2005). על קו התפר שבין שני עולמות: השכלה גבוהה ומודעות מוגברת בקרב נשים דרוזיות נחשונות. **סוגיות חברתיות בישראל – כתב עת לנושאי חברה**, 1, 30-5.

חג' יחיא, מ"ס (1994). המשפחה הערבית בישראל: ערכיה התרבותיים וזיקתם לעבודה סוציאלית. **חברה ורווחה**, יד(3-4), 264-249.

חג' יחיא-אבו-אחמד, נ' (2006). **זוגיות והורות במשפחה הערבית בישראל** (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). חיפה: אוניברסיטת חיפה.

ח'טאב, נ' (2009). "לא קל להיות אישה פלסטינית ערבייה בישראל" – קנסות מגדריים, אתניים ודתיים בשוק התעסוקה. בתוך פ' עזיאה, ח' אבו-בקר, ר' הרץ-לזרוביץ וא' גאנם (עורכים), **נשים ערביות בישראל – תמונת מצב ומבט לעתיד** (עמ' 319-336). תל אביב: רמות.

חליחל, א' (2011). חסמים ומניעים להגירה פנימית בקרב ערבים אזרחי ישראל. בתוך ר' ח'מאסי (עורך), **ספר החברה הערבית בישראל (4)**, אוכלוסייה, חברה וכלכלה. (עמ' 63-80). ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.

חסן, מ' (1999). הפוליטיקה של הכבוד: הפטריארכיה, המדינה ורצח נשים בשם כבוד המשפחה. בתוך ד' יזרעאלי, א' פרידמן, ה' דהאן-כלב, ח' הרצוג, מ' חסן, ח' נוה וס'

פוגל-ביז'אווי (עורכות), מיון, מגדר ופוליטיקה (עמ' 267-305). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

חסן, מ' (2005). חורבן העיר והמלחמה נגד הזכרון: המנצחים והמנוצחים. תיאוריה וביקורת, 27, 197-207.

יזבק, ה' וקוזמא, ל' (2017). מעמד אישי ומגדר נשים פלסטיניות בישראל. חיפה: פרדס.

יפתחאל, א' וקדר, ס' (2003). על עוצמה ואדמה: משטר המקרקעין הישראלי. בתוך י' שנהב (עורך), מרחב, אדמה, בית (עמ' 18-51). ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

כהן-קסטרו, א' (2007). מיהו עירוני? בחינת ההגדרה של יישוב עירוני ויצירת מודל לאפיון יישובים (סדרת ניירות עבודה מס' 28). ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. אוחזר מ-

<http://www.cbs.gov.il/publications/pw28.pdf>

ליש, א' (1995). מעמד האישה המוסלמית בבית הדין השרעי בישראל. בתוך פ' רדאי, כ' שלו ומ' ליבן-קובי (עורכות), מעמד האישה בחברה ובמשפט (עמ' 364-387). תל אביב: שוקן.

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2017). משפחות בישראל – נתונים לרגל יום המשפחה. אוחזר מ-

http://www.cbs.gov.il/reader/newhodaot/hodaa_template.html?hodaa=201711052

מזרחי-סימון, ש' (2016). תעסוקה בקרב נשים ערביות. ירושלים: הכנסת, מרכז המחקר והמידע. אוחזר מ-

<https://www.knesset.gov.il/mmm/data/pdf/m03804.pdf>

מחמוד אל-חטיב מנסרה, נ' (2009). תפיסת האימהות בקרב אימהות פלסטיניות. בתוך א' פרוני (עורכת), אמהות: מבט מהפסיכואנליזה וממקום אחר (עמ' 240-256). ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

מלר, ט' (2014). הזכות לדיור נאות: אימהות חד-הוריות פלסטיניות-ישראליות. סוציולוגיה ישראלית, טו(2), 336-359.

מלר, ט' (2017). שוליות מרובה: אימהות יחידנית בחברה הפלסטינית בישראל. תל אביב: הוצאת רסלינג.

סבאה-כרכבי, מ' (2017). השכלת בני הזוג ותפקידי מגדר בחברה הפלסטינית בישראל: שינוי מול שימור (הכנס הארצי השני של התוכניות ללימודי מגדר). תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

סמבול, ש' ובנימין א' (2006). אימהות ועוני בישראל: מקומה של אימהות בחייהן של עובדות עניות. **סוגיות חברתיות בישראל**, 1, 33-25.

סער, ע' (2004). על מיניות של רווקות בקהילה הפלסטינית בישראל. **תיאוריה וביקורת**, 25, 30-13.

סער, ע' (2007). "קויה": על נשים חזקות בחברה הפלסטינית בישראל. בתוך ח' הרצוג, ט' כוכבי, ש' צלניקר ור' ברייר-גארב (עורכים), **זורות, מרחבים, זהויות: מבטים עכשוויים על חברה ותרבות בישראל** (עמ' 369-393). ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

סער, ע' (2011). תעסוקת נשים פלסטיניות בישראל: חידת היעדרותן וסיכויי השתלבותן בכוח העבודה הרשמי. **דוח מחקר על פרויקט עתידה להעצמה כלכלית והשמה תעסוקתית של בעלות 12 שנות השכלה ומעלה**. נצרת.

עואד-ראשד, נ' (2004). **התנאים שבהם שכול פוליטי יכול להפוך למקור של עוצמה לנשים: סיפורן של 12 האימהות שבניהן נורו בהפגנות אוקטובר 2000** (עבודת גמר לתואר מוסמך). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.

עלי, נ' וגורדוני, ג' (2009). אידיאולוגיה של חלוקת מטלות וסמכויות במשפחה הפלסטינית. בתוך פ' עזיאזה ח' אבו-בקר, ר' הרץ-לזרוביץ וא' גאנם (עורכים), **נשים ערביות בישראל – תמונת מצב ומבט לעתיד** (עמ' 25-46). תל אביב: רמות.

פוגל-ביז'או, ס' (1999). משפחות בישראל בין משפחתיות לפוסט-מודרניות. בתוך ד' יזרעאלי, א' פרידמן, ה' דהאן-כלב, ח' הרצוג, מ' חסן, ח' נוה וס' פוגל-ביז'או (עורכות), **מין מגדר ופוליטיקה** (עמ' 107-166). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

קמין-שאלתיאל, ש' (2004). **אמביוולנטיות רגשית בקרב זוגות ישראליים המציגים מכוונות לשוויון ביחסים** (חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה). רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.

קרומר-נבו, מ' (2006). **נשים בעוני: סיפורי חיים**. תל אביב: מגדרים, הוצאת הקיבוץ המאוחד.

שלבי, מ' (2015). הסוד בתהליך חקר תפיסת המיניות בקרב נשים פלסטיניות בישראל. בתוך י' אלבשן (עורך), **עולם בלי סודות – הסוד והשיפתו ככלים לתיקון עולם ופרט** (עמ' 27-45). קריית אונו: הקריה האקדמית אונו.

Abu-Baker, K. (2016). Gender policy in family and society among Palestinian citizens of Israel: Outside and inside influences. In E. Ben-Rafael, J. H. Schoeps, Y. Sternberg, & O. Glöckner (Eds.), *Handbook*

- of Israel: Major Debates* (pp. 453-474). Berlin: De Gruyter Oldenbourg.
- Abu-Rabia-Queder, S. & Weiner-Levy, N. (2013). Between Local and Foreign Structures: Exploring the agency of Palestinian women in Israel. *Social Politics*, 20(1), 88-108.
- Afshar, H. (1996). Islam and feminism: An analysis of political strategies. In M. Yamani (Ed.), *Feminism and Islam: Legal and literary perspectives* (pp. 197-216). New York: New York University Press.
- Antias, F. (2008). Thinking through the lens of translocational positionality: An intersectionality frame for understanding identity and belonging. *Translocations: Migration and Social Change*, 4(1), 5-20.
- Barakat, H. (1993). *The Arab world: Society culture and state*. Berkely CA: University of California.
- Benjamin, O. (2003). The power of unsilencing: Between silence and negotiation in heterosexual relationships. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 33(1), 1-19.
- Benjamin, O. & Ha'elyon, H. (2007). Silenced reality: Power relations between marital blueprints in Israeli marriages. *Symbolic Interaction*, 27(4), 461-483.
- Davis, K. (1993). Cultural dopes and she-devils: Cosmetic surgery as ideological dilemma. In K. Davis & S. Fisher (Eds.), *Negotiating at the margins – The gendered discourses of power and resistance* (pp. 23-47). New Jersey: Rutgers State University.
- Denis, A. (2008). Intersectional analysis: A contribution of feminism to sociology. *International Sociology*, 23(5), 677-694.
- Dwairy, M. (1998). *Cross cultural counseling: The Arab Palestinian case*. New York: Haworth Press, Inc.
- Fogiel-Bijaoui, S. (2016). Families in Israel. In C. L. Shehan (Ed.), *The Wiley black well encyclopedia of family studies* (1st ed. vol 3), (pp. 1222-1226). Hoboken: Wiley Blackwell.

- Gal, J. (2010). Is there an extended family of Mediterranean welfare states? *Journal of European Social Policy*, 20(4), 283-300.
- Gerson, J. M. & Peiss, K. (1985). Boundaries, negotiation, and consciousness: Reconceptualizing gender relations. *Social Problems*, 32(4), 317-331.
- Hassim, S. (1993). Family, motherhood and Zulu nationalism: The politics of the Inkatha Women's Brigade. *Feminist Review*, 43(1), 1-25.
- Hays, S. (1996). *The cultural contradictions of motherhood*. New Haven: Yale University Press.
- Hassan, M. (1991). Growing up female and Palestinian in Israel. In B. Swirsky & M. Safir (Eds.), *Calling the equality bluff* (pp.64-74). New York: Pergamon.
- Herzog, H. (2004). Both an Arab and a woman: Gendered, racialised experiences of female Palestinian citizen of Israel. *Social Identities*, 10(1), 53-81.
- Herzog, H. (2007). Mixed cities as a place of choice: The Palestinian women's perspective. In D. Montereescu & D. Rabinowitz (Eds.), *Mixed towns trapped communities: Historical narratives, spatial dynamics, gender relations and cultural encounters in ethnically mixed towns in Israel/Palestine* (pp. 243-257). Hampshire, England and Burlington, U.S.A: Ashgate.
- Hill Collins, P. (1994). Shifting the center: Race, class and feminist theorizing about motherhood. In E. N. Glenn & L. R. Forcey (Eds.), *Mothering, ideology, experience, and agency* (pp. 45-66). New York: Routledge.
- Irwin, S. & Elley, S. (2013). Parents' hopes and expectations for their children's future occupations. *The Sociological Review*, 61(1), 111-130.
- Joseph, S. (Ed.). (1999). *Intimate selving in Arab families: Gender self and Identity*. USA: Syracuse University Press.

- Kanaaneh, R. A. (2002). *Birth of the nation: Strategies of Palestinian women in Israel*. Berkly, Los Angeles, London: University of California Press.
- Khan, S. (1998). Muslim women: Negotiations in the third space. *Signs*, 23(2), 463-494.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender & Society*, 2(3), 274-290.
- Kandiyoti, D. (Ed.). (1991). *Women, Islam and the state*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lavee Y. & Katz, R. (2002). Division of labor, perceived fairness, and marital quality: The effect of gender ideology. *Journal of Marriage and Family*, 64, 27-39.
- Maynard, M. (1994). Methods, practice and epistemology: The debate about feminism research in researching women's lives from a feminist perspective. In M. Maynard & J. Purvis (Eds.), *Researching Women's lives from a feminist perspective* (pp. 1-26). London: Taylor and Francis.
- Meler, T. (2016). Finding the keys to autonomy: Educated Palestinian-Israeli single women migrating south in search of work. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 36(4), 1-19.
- Meler, T. (2017). The Palestinian family in Israel: Simultaneous trends. *Marriage & Family Review*, 54(8), 781-810.
- Moghadam, M. V. (2004). Patriarchy in transition: Women and the changing family in the Middle East. *Journal of Comparative Family Studies*, 35(2), 137-166.
- Roth, J. & Duaibis, S. (2015). Crows on the cradles: Palestinian mothers at a frontline vortex – Reflections on the psychology of occupation. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 12(1), 5-20.
- Sa'ar, A. (2001). Lonely in your firm grip: Women in Israeli-Palestinian families. *Royal Anthropological Institute*, 7, 723-739.

- Sa'ar, A. (2007). Contradictory location: Assessing the position of Palestinian women citizen of Israel. *Journal of Middle East women's studies*, 3(3), 45-74.
- Sabbah-Karkaby, M. & Stier, H. (2017). Links between education and age at marriage among Palestinian women in Israel: Changes over time. *Studies in Family Planning*, 48(1), 23-38.
- Schleifer, A. (1986). *Motherhood in Islam*. Cambridge: The Islamic Academy.
- Shalhoub-Kevorkian, N. (2006). Violence in the name of honor: Theoretical and political challenges. *Canadian Woman Studies*, 25 (1-2), 202-204.
- Sharabi, H. (1988). *Neopatriarchy: A theory of distorted change in Arab society*. New York: Oxford University Press.
- Yuval-Davis, N. (1980). The bearers of the collective: Women and religious legislation in Israel. *Feminist Studies*, 4, 15-27.
- Yuval-Davis, N. (2011). *The politics of belonging: Intersectional contestations*. Los Angeles: Sage.
- Zelizer, V. (1994). *Pricing the priceless child*. Princeton: Princeton University Press.