

## ההתמקחות המרובה עם הפטריארכיה: פריון הילודה בעיני נשים ערביות אקדמאיות בישראל

ח'אולה זועבי\* ויונתן אנסון\*\*

**תקציר.** מאמר זה עוסק בפריון הילודה מנקודת מבטן ופעילותן של נשים מהשוליים האתניים והחברתיים בחברה פטריארכלית במדינת ישראל. על רקע שינויים פוליטיים, טריטוריאליים, כלכליים ודמוגרפיים שעברו החברה הערבית בישראל בכלל והחברה הבדווית בנגב בפרט, המחקר בוחן את הירידה בפריון בשנים האחרונות בצומת שבין מעמד הנשים לשליטה הפוליטית הפטריארכלית והאתנית בחברה. נקודת המוצא היא תיאוריית ההתמקחות עם הפטריארכיה, הגורסת כי נשים נעזרות באסטרטגיות של התמקחות כדי להשיג את המיטב בתחום הביטחון הכלכלי ובשאר תחומי החיים, ובמקרה זה תוך כדי התמודדות עם אילוצים פטריארכליים. המאמר מציע את רעיון ההתמקחות המרובה וטוען כי הנשים מתמקחות בו-זמנית הן עם הסדר הפטריארכלי הרחב הן עם המשפחות הגרעיניות שלהן עצמן. ממצאי ראיונות עומק עם נשים בדוויות בנגב פורשים מסגרת מושגית לאפיון התמקחותן של נשים בנושא הפריון. המסגרת מבוססת על שלושה מוטיבים מרכזיים השזורים זה בזה: ההתדיינות עם מסורת חברה פטריארכלית, התנגדות למודל סבל האם ושאיפה לחיים איכותיים במובן המודרני. ממצאי המאמר מציגים את הנשים לא כקרבנות חסרות ישע ופסיביות אלא כמתדיינות התדיינות מרובה על הסדר הקיים מול נשאי פטריארכיה שונים, מתנגדות לו או מתפשרות ומשלימות עמו, ובה בעת שואפות לעתיד טוב יותר ברמת הפרקטיקות היומיומיות.

### מבוא

הנחת היסוד העומדת מאחורי מאמר זה היא כי הבנתם של השינויים הכמותיים המתחוללים בנושא הפריון, כלומר מספר הילדים הממוצע שאישה יולדת בחייה, יש בה כדי לתרום להבנת שינויים חברתיים ותרבותיים, ובמיוחד כאלה הנוגעים למעמד הנשים. קיימת השפעה הדדית בין סוגיית הפריון לחברה ולכלכלה וכן בינה למשק הבית ולחיייו של הפרט (Sleebo, 2003). לנושא יש חשיבות רבה במיוחד כאשר מדובר בנשים המשתייכות לקבוצה ולתרבות המוגדרות כפטריארכליות.

\* המחלקה לעבודה סוציאלית באוניברסיטת בן-גוריון בנגב והמחלקה ללימודים מתקדמים במכללת אלקאסמי

\*\* המחלקה לעבודה סוציאלית באוניברסיטת בן-גוריון בנגב

על רקע הירידה המשמעותית בפריון בקרב נשים המשתייכות לחברה הערבית בישראל אנו מבקשים לנתח את תפיסות הנשים עצמן בנוגע לילודה, ודרך להבין את הקשר בין פריון למעמדן החברתי ולדרכי ההתמודדות שלהן עם הפטריארכיה, ולגבש תובנות תיאורטיות באשר לחברה הערבית ולשינויים שהיא עוברת. המחקר שעליו מבוסס מאמר זה התמקד בנשים ערביות בדויות בנגב. בשנים האחרונות מתחולל שינוי דרמטי בפריון בקרב קבוצת אוכלוסייה זו. ככלל, קיימת מגמה של ירידה בשיעור הפריון בקרב נשים ערביות בישראל, ובפרט נשים בדויות (אם כי שיעור הפריון הכולל בקבוצה זו הוא עדיין הגבוה מבין כל הקבוצות בארץ). מספר הילדים הממוצע לאישה בדויות בשנת 2015 עמד על 5.40, כמחצית משיעור זה בשנת 2000 (9.77). ירידה זו חלה על רקע התמורות המגוונות שמתרחשות בתחומים רבים בקרב הנשים בחברה הערבית ככלל ובקרב נשים ערביות בדויות בפרט: עלייה במידת הניידות ובחופש התנועה, עלייה בשיעור הנשים העובדות מחוץ לבית, עלייה בשיעור התלמידות הלומדות בבתי הספר ועלייה בשיעור הנשים הרוכשות השכלה גבוהה (ג'בארין, 2010; 2007; Abu-Saad, Horowitz, & Abu Saad).

הספרות המקצועית העוסקת בנושא הפריון מלמדת כי גורמים רבים משפיעים על רמת הפריון: מסורת, דת, מודעות עצמית, עמדות ערכיות והעדפות אישיות, שינויים במבנה המשפחה, יחסי מגדר, בריאות ואיכות החיים, אופי התעסוקה ומקורותיה, וכן גורמים חיצוניים כגון תהליכי מודרניזציה, המאופיינים בתוחלת חיים גבוהה ובשיעורי תמותה נמוכים, תהליכי עיור, רמת הפיתוח של החברה והמדינה ויחסים שבין קבוצת המיעוט לקבוצת הרוב במדינה (Anson & Meir, 1996; Castles, 2003; Fargues, 2000; Lesthaeghe & Moors, 2000; Livi Bacci, 2000; McDonald, 2000; Lochhead, 2001). למרות המחקר הענף בנושא, יש מחסור במחקר העוסק בעמדות הנשים עצמן בנושא הפריון ובמיוחד בנושא התמודדותן עם הציפייה החברתית ללדת עוד ועוד ילדים, להגדיל את הפריון שלהן ולא לצמצם אותו. כיצד נשים תופסות את נושא הילודה, כיצד הן תופסות את הירידה בפריון וכיצד הן מתמודדות עם הדרישות המשפחתיות הפטריארכליות לשיעור ילודה גבוה – תשובות לשאלות אלו עשויות לתרום להבנה רחבה יותר של תופעות הקשורות לפריון הילודה ואף לשפוך אור על תפקידן של הנשים במאבק לשינוי חברתי. הנשים שאת תפיסותיהן בחנו במחקר זה היו בעיקר אקדמאיות ונשים עובדות. ההשכלה והיציאה לעבודה הם גורמים מרכזיים אשר הובילו לירידה ניכרת בפריון בחברות אחרות (Shapiro & Gebreselassie, 2008; Shapiro & Tambahshe, 2003; Tabutin & Schoumaker, 2004), והתמקדנו בקבוצת נשים זו בהנחה שהיא הקבוצה המובילה את השינוי בדפוסי הפריון. לשם הבנת תפיסותיהן של הנשים פיתחנו באופן אינדוקטיבי מסגרת מושגית (conceptual framework) להבנת הפריון, באמצעות התפיסות והחוויות של הנשים עצמן.

נקודת המוצא שמאמר זה נשען עליה היא תיאוריית ההתמקחות הפמיניסטית (Bargaining Theory), הגורסת כי נשים אינן מקבלות בפסיביות את הפיקוח הפטריארכלי אלא נעזרות באסטרטגיות של התמקחות כדי להשיג את המיטב בתחום ביחונן הכלכלי ובשאר תחומי החיים, ותוך כך הן מתמודדות עם אילוצים פטריארכליים. קנדיוטי (Kandiyoti, 1998) טענה במאמרה החשוב כי נשים משתמשות באסטרטגיות שונות של התמקחות כדי להתמודד עם הסדרים פטריארכליים במשפחה ובקהילה, והן נושאות ונותנות, מתנגדות, מתפשרות ומשתתפות בשעתוק היחסים הפטריארכליים (ראו גם Chaudhuri, Morash, & Yingling, 2014; Gerami & Lehnerer, 2001; Shankar & Northcott, 2009). נשים תומכות לעתים בהסדרים פטריארכליים אף שהן עלולות לסבול בשל כך, כי הן מצפות להחזר תועלת בטווח הרחוק (Gerami

לפיריון הילודה הנשים משתמשות בפרקטיקות שונות של התמקחות חברתית ותרבותית כדי ליצור מרחב המאפשר להן לממש את רצונותיהן בחברה פטריארכלית המדכאת נשים. נראה כיצד משיגות הנשים ירידה בשיעור הפיריון הגבוה, שהוא מוסכמה חברתית ותרבותית מרכזית בחברה הערבית בנגב, אגב שימוש בערכי הממסד המסורתי-פטריארכלי והימנעות מהתנגשות גלויה עמו. ממצאי המחקר מצביעים על התמקחות כפולה: הנשים מתמקחות בעת ובעונה אחת הן עם הסדר הפטריארכלי הרחב והן עם המשפחות הגרעיניות שלהן. באמצעות אסטרטגיות ההתמקחות הכפולה הן מובילות את השינוי החברתי, שהתרחשותו ניכרת גם אם היא אטית. בהמשכו של המאמר מתוארים בקצרה מאפייניה החברתיים והתרבותיים של החברה הערבית בכלל ושל החברה הבדווית בנגב בפרט. לאחר מכן מוצגים שיטת המחקר והממצאים. בפרק האחרון אנו דנים בממצאים ומציגים את עקרונות המסגרת המושגית של תפיסת הפיריון, מסגרת שבמרכזה עמדות הנשים.

### החברה הערבית בנגב: מאפיינים חברתיים ותרבותיים

שיעור הילודה בקרב נשים במדינות המערב וה-OECD יורד בקביעות מאז 1970, והוא מגיע לרמות נמוכות מכדי להבטיח חילופי דורות (Castles, 2003; Sleebos, 2003). יחסית למערב, העולם הערבי והאסלאמי מתאפיין בריבוי טבעי גבוה במיוחד, אף כי בשנים האחרונות חלה בו ירידה כמעט בכל המדינות הערביות (אם כי שינוי זה אינו אחיד והוא נובע מסיבות שונות) (Tabutin & Schoumaker, 2005). בקרב הערבים בישראל, שמנו בסוף 2013 כ-1.6 מיליון נפש והיוו כ-20% מכלל אוכלוסיית ישראל (הלמ"ס, 2017), שיעורי הריבוי הטבעי והפיריון היו מן הגבוהים בעולם עד ראשית שנות התשעים של המאה ה-20. בשני העשורים האחרונים מסתמנת ירידה בפיריון בקרב כל הקבוצות הערביות בארץ (הלמ"ס, 1996, 2001, 2008, 2015). הירידה הדרמטית ביותר חלה בקרב הנשים הבדוויות בנגב, כפי שמתאר לוח 1.

לוח 1. שיעורי הפיריון בישראל לפי קבוצות אוכלוסייה\*

שנה	כל הקבוצות	יהודיות	ערביות**	בדויות בנגב	מוסלמיות	נוצריות	דרוזיות
1995	2.88	2.56	-	-	4.69	1.81	3.51
2000	2.95	2.66	-	9.77	4.74	2.55	3.07
2007	2.90	2.80	3.62	7.14	3.90	2.13	2.49
2014	3.08	3.11	3.17	5.50	3.35	2.20	2.19
2015	3.09	3.04	3.13	5.40	3.32	2.04	2.19

\* מקור הנתונים: לגבי שנת 1995: הלמ"ס, 1996, לוח 3.12; שיעורי פיריון לפי גיל, דת ויבשת. לגבי שנת 2000: הלמ"ס, 2001, לוח 3.12; שיעורי פיריון לפי גיל, דת ויבשת. לגבי שנת 2007: הלמ"ס, 2008, לוח 3.13; שיעורי פיריון לפי גיל ודת. לגבי הנתונים 2015—2017: הלמ"ס, 2017, לידות חי 2015. \*\* בשנים 1995—2000 נתוני הלמ"ס התייחסו לפיריון לפי דת ולא לפי לאוס, ולכן לא נמצאו נתונים לגבי הערבים בישראל כקבוצה.

מאז קום מדינת ישראל חלו בחברה הבדווית שינויים דרמטיים באורח החיים מבחינה טריטוריאלית, מרחבית וכלכלית. התנתקותה המואצת מנוודות הרעייה ומאורחות החיים המסורתיים נמשכת לפחות מאז 1948 (מאיר ובסקינד, 2006), בעקבות מדיניות ישראל בתחומי המרחב, התכנון והפקעת קרקעות (ראו מאיר ובסקינד, 2006; סבירסקי וחסון, 2005; Abu-Saad, Lithwick, 2005), "הבדווים נותרו מנושלים מרוב משאביהם הכלכליים המקוריים, לכן גם הפכו להיות האוכלוסייה השולית והמוחלשת ביותר במדינה" (שם, עמ' 13).

בשנת 2013 חיו בנגב כ-219,000 בדווים, שהיוו כשליש מכלל תושבי נפת באר שבע (הלמ"ס, 2015, לוח 2:15). אוכלוסייה זו צעירה מאוד וגילה החציוני הוא 15.6, לעומת 22.3 בקרב היהודים בנפה. משק הבית הערבי הבדווים הממוצע במחוז דרום כולל שש נפשות, כמעט כפול ממשק הבית היהודי הממוצע במחוז (3.53) (הלמ"ס, 2014, לוח 5:9).

נתאר כעת בקצרה את מאפייניה החברתיים והתרבותיים של החברה הערבית הבדווית ובעיקר את המבנה החברתי הקולקטיבי-מסורתי ואת מעמדן של הנשים הערביות בחברה, העומדים ברקע תפיסת הנשים את נושא הילודה והפריון.

#### חברה קולקטיבית-מסורתית

ספרות המחקר מציגה מגוון עמדות באשר למבנה החברתי של החברה הערבית ולמאפייני התרבות המרכזיים שלה. יש חוקרים המאפיינים את החברה הערבית בישראל כקולקטיבית-מסורתית ופטריארכלית (אבורביעה-קווידר, 2008; 2009; Dwairy, 1987; Al-Haj, 2007; Abu-Saad et al., 2010; Haj-Yahia, 2000; Kuiper, Kazarian, Sine, & Bassil, 1993; Florian, & 1993), אך יש הגורסים שהחברה הערבית, על גוניה השונים, אינה קופאת על שמריה אלא עוברת שינויים חברתיים הקשורים במאפיינים אלו (מלקינסון וסויה, 1995; Abu-Baker & Dwairy, 2003; Haj-Yahia, Bargal, & Guterman, 2000; Lavee & Katz, 2003; Lowenstein & 2016, 2012; Zoabi & Savaya, 2000; Katz, & 2016). יש גישות הגורסות כי הפרט בחברה הערבית שקוע לגמרי בתוך המבנה המשפחתי הקולקטיבי, וגישות אחרות הגורסות כי התרבות הערבית מעודדת אינדיבידואליזם וכי פרטים בה חותרים לרווחים עצמאיים ואינם מחויבים למסגרות המשפחתיות הפטריארכליות (Joseph & Slyomovics, 2001). יש אף הסבורים שניתן למצוא בקרב אוכלוסיות הערבים בישראל צירופים שונים של קולקטיביות ואינדיבידואליות (זועבי וסויה, 2015; Dwairy, 2010; Achaoui, Abouserie, & Farah, 2006; Kuiper et al., 2010). חברה קולקטיבית היא חברה שבה המשפחה המורחבת היא שנמצאת במוקד, וקבוצת ההשתייכות היא היחידה הבסיסית העומדת במרכז החברה (Hofstede & McCrae, 2004). קבוצת ההשתייכות הפנימית דורשת הומוגניות של דעות ומדגישה ערכי מוסר, הוגנות משפחתית, ביטחון, צייתנות וקבלת מוסכמות. קבוצה כזאת משפיעה בכירור על חייו של הפרט ומכוונת את התנהגותו הקונפורמית באמצעות נורמות קבועות המדגישות את ההיררכיה ואת ההרמוניה החברתית (Fischer et al., 2009).

בחברות המערב חלו בתקופה המודרנית שינויים חברתיים ותרבותיים אשר הובילו לצמיחתם של ערכי האינדיבידואליזם ולתמורות בתלות ההדדית שאפיינה את יחסי הפרט עם משפחתו. שינויים אלו התרחשו גם בחברות הערביות, אך באורח מתון יותר. יש הסבורים שבדרך כלל בחברות הערביות המשפחה היא עדיין האחראית לרווחתם של חבריה, ושהתלות ההדדית בתוך המשפחה ובין חברי המשפחה, הזוהות הקולקטיבית וראיית טובת הקבוצה – כל אלה עודם משמעותיים

בחייהם של פרטים ובתפיסת העצמי של הפרט (Al-Krenawi, 1996, 2009; Dwairy, 1998, 2003; Haj-Yahia, 1995, 2000; Malach-Pines & Zaidman, 2001). מחקרו של חלאילה (2008) בנושא מודרניזציה ומסירות ילדים להורים קשישים בחברה הערבית בישראל העלה כי החברה הערבית עדיין שומרת על אופייה ומנהגיה המסורתיים, והדבר מתבטא ברשת משפחתית מורחבת ובמבנה משפחה רב-דורי הכולל בנים, בנות, כלות וגם נכדים. כהן (Cohen, 2006) מצא במחקרו כי בקרב הערבים בישראל מידת הקולקטיביזם גבוהה יותר מזו שבקרב יהודים בישראל, והדבר מתבטא בסולידריות, באמון, בתמיכה הדדית ובתחושת שייכות למשפחה המורחבת. סגל (2007), שבחנה התמודדות עם ציפיות חברתיות במצב בין-תרבותי, מצאה עמדות מסורתיות בקרב נשים ערביות. גינת (2001) טוען כי אף שהמעבר לאורחות חיים מודרניים, שמערכות החוק והמשפט בהם אינן מסורתיות, החלישו במידה מסוימת את כוחה של המשפחה המורחבת הערבית בישראל ואת ההתנהגות המסורתית של חבריה – בחלקים רחבים של חברה זו, ובמיוחד בנגב, המסורת והמבנה השבטי עדיין קיימים ולעתים יש להם כוח משמעותי. כוחו של השבט מתבטא בגודלו. החברה הבדווית עודנה מעודדת נישואין בתוך השבט, כדי לשמור על "כוחו", והדבר גורם לשיעור גבוה במיוחד של ילדים עם מומים מולדים או עם צרכים מיוחדים (רודניצקי ואבו ראס, 2011). תופעה בולטת נוספת היא תופעת הפוליגמיה, ולפי ההערכה שיעור המשפחות הפוליגמיות נע בין 20% ל-36% מכלל המשפחות הבדוויות בנגב (אל-קרינאוי וסלונים-נבו, 2005; Elbedour, Onwuegbuzie, & Scham, 2008; Abu-Rabia, Elbedour, & Scham, 2002). חרף תהליך השינוי המתרחש, תופעה זו אינה פוסחת אף על אקדמאים צעירים ובהם משפטנים, אנשי חינוך ואקדמיה, גברים ונשים. פוליגמיה נתפסת כסמל סטטוס חברתי ומקבלת לגיטימציה מהדת ומהחברה.

## הדת והמסורת

הדת המוסלמית היא אחד המרכיבים הבסיסיים המעצבים את פניה של החברה הערבית (Barakat, 1993, 2000). היא מהווה גורם מרכזי בקביעת הנורמות והערכים החברתיים, ויש לה חשיבות רבה בקביעת הסדר החברתי ובחלוקת התפקידים בין המינים (Inglehart & Noriis, 2003). אולמסטרד (Olmsted, 2005) סברה שלדת יש תפקיד מרכזי בעיצוב הפטריארכיה בחברה הערבית ושהיא משמשת כמנגנון כוח ושליטה לדיכוי שינויים ליברליים בחברה (Dwairy, 2010). רמת הדתיות הגבוהה מתבטאת בהתנהגות האנשים בחברה ובחי היומיום, למשל בנושאי הנישואין והילודה. על פי מסורת החברה הערבית נהוג להתחתן ולהוליד ילדים בגיל מוקדם יחסית, מאחר ששלב זה נתפס כהכרחי להמשך התפתחותם של הפרט ושל האנושות כולה. הדבר משתקף בנתונים הסטטיסטיים, המראים כי גיל הנישואין בקרב מוסלמים נמוך בכחמש שנים מזה שבקרב יהודים (אבו-בקר, 2007). עידוד הילודה בדת ובמסורת והאיסור המוחלט על מניעתה מביאים לילודה גבוהה ולכן שנשים הופכות לאמהות בגיל צעיר, כשעדיין אינן בשלות לקחת אחריות על גידול הילדים בעצמן (Abu-Baker & Dwairy, 2003). על פי הדת, הולדת הצאצאים היא אחת המצוות החשובות, ואף שיש חשיבות לתכנון המשפחה, אין לפעול למניעת היריון, למשל בקשירת חצוצרות אצל נשים. עידוד הילודה משתקף בהדית' הנביא מוחמד (ﷺ) "تَنَاجُوهَا تَنَاسَلُوا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ": "קיימו יחסי מין למען הולדת ילדים ורבו, כי אני אתגאה בכם ביום הדין". בחברה הערבית המוסלמית אי-יכולת ללדת נתפסת כקלון ומשמשת לעתים קרובות סיבה לגירושין או לריבוי נשים (Haj-Yahia & Ben-Arieh, 2000).

עם זאת, הנתונים על שיעור פרוץ אצל נשים ערביות בישראל מראים ירידה משמעותית בשנים האחרונות. הסיבות לכך רבות. חלקן נובעות מזרמים ביקורתיים, אולם גם אנשי דת מוסלמים, סונים ושיעים עזרו בתכניות לאומיות לתכנון המשפחה, למשל במצרים ובאיראן, והיו לסוכנים מרכזיים של עיצוב מדיניות דמוגרפית וביצועה ותכנון משפחה במדינותיהם. בסופו של דבר התבטא הדבר בצמצום מספר הלידות במשפחה המוסלמית (Inhorn & Sargent, 2006; Johnson-Hanks, 2006; Musallam, 1983; Sargent, 2006).

מחקרים מעטים עסקו ביחס בין הדת למסורת בחברה הבדווית בישראל, במיוחד בנגב. על פי אבורביעה-קווידר (Abu-Rabia-Queder, 2007, 2011), המנהגים והמסורת בחברה זו חזקים יותר מהדת, למרות התחזקותה של התנועה האסלאמית בשנים האחרונות. החוקרת טענה כי נשים בדוויות משתמשות לעתים קרובות בדת להצדקת פעילותן במרחב הציבורי. לדוגמה, היא מצאה שאקטיביסטיות בדוויות פמיניסטיות מתלבשות לפי מסורת האסלאם והדת המוסלמית וכך שומרות על "כבוד האישה", והדבר מאפשר להן לפעול במרחב הציבורי. אסטרטגיה מניפולטיבית זו רווחת בקרב פעילות מוסלמיות פמיניסטיות בעולם המוסלמי (Abu-Odeh, 1993).

#### מעמד הנשים הערביות בכלל ובחברה הבדווית בפרט

כמו בחברות רבות, גם בחברה הערבית חלוקת התפקידים המגדרית אינה שוויונית. היא שומרת על המבנה החברתי הקיים ועל מעמדה הנחות של האישה במשפחה ומבססת את הגבר כבעל הסמכות העליונה בכלכלה ובניהול החברה (שלהוב-קיבורקיאן, 2003; Al-Krenawi, 1989; Al-Haj, 1996, 2009; Al-Krenawi & Graham, 2009; Espanioly, 1994, 1997; Haj-Yahia, 2000, 2003, 2010; Morsy, 1993). על פי המסורת, תפקידה של האישה בחברה הוא להיות עקרת בית, והיא מחויבת בעיקר לבעל, לבית ולילדים, ואילו הגבר הוא המפרנס והמעניק הגנה למשפחה (אבורביעה-קווידר, 2008; אל-סעדווי, 2002; El-Ghannam, 2001, 2002; Abu-Baker, 2003). ההבחנה בין המינים, ההבדלים בין נשים לגברים בתנאי החיים והפגיעה בגישתן של נשים למגוון רחב של משאבים כלכליים, חברתיים וציבוריים פוגעים בהתפתחותן ברבדים שונים (Abu-Rabia-Queder, 2011; Douki et al., 2003; Moghadam, 2007).

לדברי אבורביעה-קווידר, מעמד הנשים הבדוויות משתנה בעשורים האחרונים משמעותית עם השינויים הפוליטיים והחברתיים המתרחשים בחברה הערבית בישראל, גם אם במידה פחותה. בספרה *מודרות ואהובות* (אבורביעה-קווידר, 2008), העוסק בסיפוריהן של נשים בדוויות משכילות, אבורביעה-קווידר טוענת שנשים ערביות בדוויות חוות שוליות כפולה, כמו כלל הנשים הערביות בישראל. השוליות הראשונה היא שוליות מגדרית בחברה פטריארכלית: "החברה הבדווית תובעת את עליונותם של הגברים בה כקובעי מדיניות וכמקבלי החלטות בשמם של שני יסודות בחייהן של הנשים: היסוד המיני והיסוד הקולקטיבי" (שם, עמ' 8). רכיב המיניות הוא גם הגורם לשוליותן של הנשים וגם הגורם לחשיבותן. ערך היסוד של הקולקטיביות משפיע על נשים להינשא מתוך הצורך של הקבוצה בהגדלתה, ולא דווקא מתוך צורך אישי. כאן מושג הכבוד משמעותי מאוד, שכן כבודו של הקולקטיב תלוי בכבוד הפרט. כדי שחברי הקולקטיב ירכשו מעמד חברתי, עליהם לדבוק בערכים ובאידיאלים תרבותיים של הקבוצה, לפי קוד הכבוד. פועל יוצא של קוד זה הוא הקפדה על כך שנשים לא תפרנה את הלכידות הקבוצתית, וזאת באמצעות פיקוח הדוק על צעדיהן בחיי היומיום שלהן.

השוליות השנייה של הנשים היא אתנית, בהשתייכן למיעוט במדינה שבה הרוב יהודי. שוליות זו

מתבטאת בקיפוח בתחומי חיים שונים, למשל במדיניות העיור שנכפתה על הבדווים בנגב מאמצע שנות השישים, עם תחילת הקמתן של עיירות הבדווים, ואשר אילצה את מרביתם לעבור ליישובי קבע. לפי המדד החברתי-כלכלי של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, יישובים אלו מדורגים היום בתחתית הסולם. קודם למעבר ליישובי הקבע היו הנשים הבדוויות שותפות בקבלת ההחלטות בבית, בעיקר בנושאים הקשורים בחיי היומיום של משק הבית. המעבר החליש את מעמדן והשאיר את מרביתן חסרות תעסוקה ורחוקות מקבלת ההחלטות. תהליך זה הפך את הנשים מיצרניות לצרכניות, הגביל את ניידותן, ביטל את תפקידן המסורתי כרועות צאן והגביר את תלותן בגברים (קאסם, 2002). חוקרים אחרים טענו לעומת זאת שההגמוניה הגברית שררה בחברה הבדווית מאז ומעולם, ואף שתהליך העיור הצר אמנם את צעדי הבדוויות, מצנן כיום טוב משהיה בעבר (בן-דוד, 2004; Abu-Saad et al., 2007).

הדעות חלוקות גם לגבי השאלה אם המודרניזציה בחברה הערבית בישראל היא ביטוי לפירוק הפטריארכליות והדיכוי האתנו-לאומי. השינויים שמתחוללים בחברה הערבית אכן סייעו לעלייה ברמת ההשכלה ובשיעור הצטרפותן של נשים לשוק העבודה (עלי וגורדוני, 2009; Abu-Rabia, 1987, 1989; Al-Haj, 2011; Queder, 2011). עם זאת, אף שחוקרים אחדים ראו בשינויים אלו מנוף לשיפור מהותי במעמדה של האישה, אחרים טענו כי הם הגבירו את דבקותה של החברה במסורת, כמנגנון לשמירה על עצמה (כרכבי סבאח, 2009). טענה נוספת היא כי ביטויי המודרניזציה האלה מתרחשים מתוך צורך בסיוע כלכלי למשפחה, ולא מתוך שינוי מהותי במבנה הפטריארכלי ובתפיסת תפקידה של האישה בחברה (Haj-Yahia, 1995, 2000). באופן דומה, המודרניזציה גם אינה בהכרח סימן לפירוק מבני האפליה האתנו-לאומית בחברה בישראל. בספרה *Birthing the Nation* (Kanaaneh, 2002), העוסק באסטרטגיות של נשים ערביות בנושא הילודה, טענה כנאענה שישראל מעודדת ילודה בקרב החברה היהודית מחד גיסא, ומאידך גיסא משרדרת לפלסטינים מסר שלפיו הקדמה והמודרניות מחייבות מספר מצומצם של ילדים במשפחה, וזאת במטרה לצמצם את הגידול הדמוגרפי הפלסטיני. הפלסטינים בתורם מאמצים את השיח הזה, למרות רצונם לתרום לבניית העם באמצעות הילודה. לסיכום, על רקע שינויים משמעותיים פוליטיים, טריטוריאליים, כלכליים, חברתיים ודמוגרפיים שהתחוללו בחברה הערבית בישראל בכלל ובחברה הבדווית בנגב בפרט, אנו מבקשים לבחון כאן מנקודת מבטן של הנשים הבדוויות את סוגיית הפריון, הניצבת בצומת שבין מעמד הנשים ובין השליטה הפוליטית הפטריארכלית והאתנית, ובמיוחד לעמוד על הפרקטיקות שהן מפעילות ועל התמקחותן בנושא הילודה.

## שיטת המחקר

במחקר השתמשנו בשיטות איכותניות, שכן הפרדיגמה האיכותנית מאפשרת לנו ללמוד את החוויה האנושית של הפרט במסגרת מערכת חברתית שאליה הוא משתייך בשדה המחקר (Patton, 1990; Rosenblatt & Fischer, 1993). ערכנו ראיונות מובנים למחצה עם 20 נשים בדוויות בנות 24–40 מדרום הארץ. בשלב הראשון של המחקר ראיינו 15 נשים. בשלב השני, לאחר הפקת התמות המרכזיות, ראיינו חמש נשים אקדמאיות נוספות, ובהן כאלה שהתחתנו כנשים שניות ויותר. המחקר מבקש לזהות את העקרונות (concepts) המרכזיים בסוגיית הפריון לפי תפיסתן של הנשים המרואיינות, ולכן ערכנו ניתוח תוכן של הנרטיב שעלה מהראיונות. תהליך ההמשגה של

העקרונות הקשורים לסוגיית הפריון נעשה בשיטתיות וכלל את השלבים הבאים, על פי מאמרו של ג'בארין (Jabareen, 2009) העוסק בבניית מסגרת מושגית (conceptual framework): תמלול התשובות שעלו בראיונות עם המרואיינות, ניתוח תוכן לזיהוי העקרונות המרכזיים הקשורים לסוגיית הפריון, ניסוח העקרונות, אימות העקרונות הקשורים לסוגיית הפריון עם המרואיינות עצמן (המרואיינות קיבלו בחזרה את ניסוח העקרונות והתבקשו לציין באיזו מידה הם משקפים את מה שאמרו בריאיון), תיקון ניסוחים על פי ההערות וההארות של המרואיינות וגיבוש רשימה סופית של העקרונות לנושא ולהצגת המסגרת המושגית של הפריון על פי תפיסת הנשים.

במהלך המחקר הוסבר למשתתפות כי האנונימיות שלהן תישמר וכך גם הסודיות של התוכן שהן מעלות בראיונות. כמו כן התקבלה הסכמתן ליצירת קשר בעתיד לצורך המחקר. הריאיון התחיל בשאלה: "האם את חושבת שיש ירידה בשיעור הילודה בקרב הנשים הערביות הבדויות בנגב?". ריאיון ארך כשעה וחצי בממוצע. כדי לבחון את התופעה, השתתפו במחקר נשים בעלות פרופיל שכיח (נמנעו משיתוף נשים יוצאות דופן, למשל כאלה בעלות תואר שלישי או כאלה הנושאות בתפקידים בכירים), נשים נשואות ואמהות לילדים, אקדמאיות (תואר ראשון לפחות) ועובדות (לא בהכרח בתחום הכשרתן). המרואיינות נבחרו בשיטת "כדור השלג" – נדגמות מהמעגל הראשון פנו לחברותיהן והפנו אותן לחוקרים. המפגשים והראיונות עם הנשים התקיימו בבתיהן בימי החופשה שלהן, לאחר תיאום מראש. המפגש ארך כשעתיים. עם חלק מהנשים נוצר קשר בשלב הניתוח והכתיבה לצורך אימותים והבנה מעמיקה יותר.

## ממצאים

מניתוח התוכן של הנרטיבים שעלו בראיונות עלו שלושה עקרונות מרכזיים הקשורים לסוגיית הירידה בשיעור הפריון: התדיינות עם הפטריארכיות, התנגדות לסבל ושאיפה לאיכות חיים. עקרונות אלו סיפקו את המסגרת המושגית ואת הבסיס להבנת סוגיית הילודה כפי שהיא משתקפת בעיני הנשים הבדויות בנגב. להלן מוצגות התמות, בלוויית דוגמאות שעלו מן הראיונות.

### ההתדיינות עם עול הפטריארכיות

עיקרון זה עניינו התמודדות הנשים עם ציפיות החברה הבדויות הפטריארכלית והקולקטיבית, המאופיינת בדתיות ובמסורת. התמודדות זו באה לידי ביטוי בכמה מישורים: (א) התדיינות הנשים עם עול המסורת והדת; (ב) התדיינות עם ציפיות המשפחה המורחבת מן המשפחה הגרעינית; (ג) התדיינות עם נטל קרבת הדם; (ד) יוזמה להפחתת הסיכוי לבעיות גנטיות תורשתיות.

### התדיינות הנשים עם עול המסורת והדת לילודה הגבוהה

בחברה הערבית המוסלמית, הדרישה לילודה מעוגנת בדת ובמסורת. הדבר תורם בתורו לילודה גבוהה במשפחות, בעיקר באמצעות השראת התחושה כי מי שאינו פועל על פי הדרישה הזו פוגע בדת ובמסורת. העניין בא לידי ביטוי בדבריה של נג'את,<sup>1</sup> גנת בת 36 ואם לשבעה ילדים:

אני יודעת שהדת והמסורת מעודדות את הילודה ואת ריבוי הילדים, לכן הזכרתי שיש לי



שבעה ילדים. אני בעד ריבוי ילדים. אך אנו צריכות לנהוג בהתאם למציאות שבה אנו חיות. אני אמנם צמצמתי את מספר הילדים, והיום יש לי פחות ילדים בהשוואה למספר הילדים שרציתי שיהיו לי. רציתי עשרה ילדים. אבל לדעתי אנחנו לא מעט בבית, אנחנו הרבה ברוך השם. שבע נפשות זה גם פשרה טובה. כך אני עדיין הולכת לפי הדת והמסורת וגם שומרת על הרצון שלי...

למרות שהסתפקה במספר ילדים מצומצם, נג'את גם ביקרה את ההתרחשויות סביבה:

האמת, הבעיה היא של המשפחות שיש להם חמישה וארבעה ילדים. אלו משפחות קטנות מאוד, והן חייבות להיות מינימום שבעה. אם נמשיך לחשוב על חמישה ילדים וארבעה כבר מעכשיו ונחנך את הילדים שלנו לכך, מה תהיה התוצאה? הילדים שלנו יביא שלושה ילדים ושני ילדים!!! זה כבר ממש יפגע בדת, בחברה ובמסורת.

אם כן, הנשים המתדיינות עם המסורת אינן יוצאות נגדה אלא משתמשות בצויה באופן רחב יותר, המכיל את השינוי שהן מייחלות לו. דבריה של פדואא, בת 28, אם לחמישה ילדים ומורה למתמטיקה, מדגימים את השימוש במסורת נגד המסורת:

לי יש חמישה ילדים, כי זה רצוני בעיקר. בעלי רצה שישה או שבעה ילדים, הוא טוען שמותר לנו מבחינה דתית וחברתית להביא ילדים כל עוד אנחנו יכולים. לעתים רחוקות הוא לוחץ עלי בעניין ואומר שזה לא לפי הכללים המקובלים ושוזה נוגד את הדת ואת רצונו של אלה, ואני עונה לו שאם נחנך את הילדים כמו שצריך ונשקיע בהם שיהיו אנשים טובים זאת גם מצוות הדת, כפי שזוכר בפרק "אל-תחרים" בקוראן, בפסוק שש: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقَوُّدَهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ" [הוי המאמינים, שמרו על עצמכם ועל בני ביתכם מפני אש אשר הדלק לה הם האנשים והאבנים].<sup>2</sup>

במקום להתייחס למסורת כאל כוח חיצוני כופה, השיח המתדיין עם המסורת מעצב מחדש את השפעתה דווקא על ידי הרחבת משמעותה.

נזאל, בת 28, מורה לחינוך מיוחד ואם לחמישה ילדים, המשיכה את קו המחשבה של פדואא:

נכון שהדת והמסורת מעודדת את הילודה, אלא שהדת גם מחייבת אותנו לפעול באחריות, כפי שהזכיר הנביא מוחמד עליו השלום בחדית': "כלکم راعٍ וכלکم مسئولٌ عن רעיته", فالرجل راعٍ في أهل بيته ومسئولٌ عن رعيته، والمرأة راعيةٌ في بيت زوجها ومسئولةٌ عن رعيته" [כולכם רועים ואחראים לנתינים שלכם. כלומר, לכל אחד יש אחריות - הגבר הוא האחראי על משפחתו, והאישה אחראית על הבית ועל הילדים].

בסמה הציגה דעה שונה בעניין:

החשיבה על ירידה בפריור בחברה הבדווית היא חשיבה "מדומה", לא אמיתית. אני לא חושבת שניתן לדבר על ירידה בפריור בחברה, כאשר תופעת הפוליגמיה היא אחד המאפיינים של החברה הזו. אם נסתכל על הירידה בפריור תוך מודעות לתופעת ריבוי הנשים, גם אם נניח שהגבר שנשוי ליותר מאישה אחת מתכוון עם כל אישה להקים משפחה קטנה המורכבת משלושה-ארבעה ילדים, אז משתי נשים יש לו שישה-שמונה ילדים, שלא נדבר אם הוא

נשוי לשלוש וארבע נשים, ושלא נדבר שאחד המניעים המרכזיים לריבוי הנשים הוא הולדת צאצאים שמהווים למשפחות מקור כוח.

יש מקרים שבהם נשים אקדמאיות נישאו כאישה שנייה או שלישית. במקרים אלה הנשים "התיישרו" על פי המסורת, קיבלו אותה ואף פעלו לפיה. הן הקימו משפחות וילדו ילדים. קיימת סברה כי נשים אלו מקבלות את המסורת של ריבוי נשים ואינן מתנגדות לה. סהר, בת 34, אמרה: "למדתי, בניתי קריירה בתחום מקצועי נחשב. פתאום מצאתי את עצמי בגיל 28, לא נשואה וללא ילדים. 'הרכבת עברה אותי', כפי שאומרים בערבית. הכרתי בחור אקדמאי, עצמאי, מעניין. התחתנתי ונהפכתי לאישה מספר שתיים. יש לי ילדים כבר. הקמתי משפחה. המסורת מאפשרת. למה לא?"

#### התדיינות עם ציפיות המשפחה המורחבת מן המשפחה הגרעינית

בסוג זה של התדיינות, הנשים מבקשות להחליט בסוגיית הפרייון במשפחתן הגרעינית ולעמוד בהחלטתן מול המשפחה המורחבת והחברה בכלל. הן מדגישות את הצרכים והמשאבים הקשורים בפרנסת המשפחה ובגידול ילדים בחיים המודרניים התובעניים.

הנשים המרואיינות לא היו תמימות דעים באשר לגודל האידיאלי של המשפחה הגרעינית, אך הן הסכימו כי יש צורך לשנות את המצב הקיים ולחתור למשפחה קטנה יותר. נג'את סברה כי יש ירידה בפרייון של הנשים: "למשל אני באתי ממשפחה של 13 אחים ואחיות, ובעלי יש לו 17 אחים ואחיות. לנו יש שבעה ילדים, וזה מלמד על ירידה. לאחותי יש תשעה ילדים ולאחי יש שמונה, ולאח של בעלי יש 11. אם נשווה את מספר הילדים מהמשפחות שמהם באנו למספר הילדים במשפחות שהקמנו, אפשר להצביע על ירידה, יחסית אמנם". נאדיה, אף היא גנת כמו נג'את, בת 28 ואם לשמונה ילדים, צידדה בדבריה של נג'את: "אין ברירה במציאות שלנו אלא לצמצם את מספר הילדים במשפחה, ולדאוג לעידוד ילודה בגבולות היכולת של המשפחה עצמה, כדי לתת מענה לצרכים של הילדים". סנאא, עובדת סוציאלית בת 27 ואם לחמישה ילדים, הבהירה: "אמנם המשפחות של ארבעה וחמישה ילדים נחשבות לקטנות בהשוואה למה שהיה בעבר, אלא שמשפחות אלה עדיין צריכות הרבה משאבים שונים ומגוונים כדי להתקיים. העניין הוא שאני לא בטוחה אם ניתן להציג את הירידה בפרייון כתופעה שמתרחשת בקרב כל החברה או אך ורק בקרב אנשים הנושאים פרופילים ספציפיים, כמו משכילים".

בהתדיינות זו הנשים לא התנגדו לריבוי הילדים ולתרבות הפרייון, אלא השתדלו להציג את הצורך באיזון בין העיקרון התרבותי שהן מאמינות בו ובין הצרכים והדרישות של החיים המודרניים, המתבטאים בעיקר בשאיפה לאיכות חיים טובה יותר, כפי שנראה בהמשך. רדא, בת 35, אמרה: "לי יש שלושה ילדים. ההורים ובן הזוג שלי לחצו ורצו רק עוד ילד אחד. אמרתי 'לא', כי אני לא יכולה לספק את הצרכים של יותר משלושה ילדים. החיים מאוד מהירים, תובעניים, ואני רוצה לגדל ילדים שלא יחסר להם כלום".

דברים דומים אמרה נאדיה, שמסכימה כי יש חשיבות למשפחה גדולה אך באותה נשימה מציינת כי היא מבקשת משפחה קטנה מכיוון ש"התנאים השתנו":

אני שייכת לחברה שמתאפיינת במשפחות מרובות ילדים, ולדעתי זה טוב. הרבה ילדים במשפחה זה מעניק אושר גם להורים וגם למשפחה המורחבת. הילדים הם "עיינונה" [عزوة, הכוונה לייחוס וכוח]. בנושא הזה אין מה להתווכח עם חמי וחמותי, לא שאפשר עם ההורים שלי. בדרך כלל זה הנושא היחיד שפותח להם פתח להתערב בחיינו – אני ובעלי, ובאמת זה לא מפריע לי, כי זה מתאים לי, הרי אני באתי ממשפחה של 13 נפשות, ולזה אני רגילה. אני

לא מתכננת להגיע לאותו גודל משפחה ממנה אני באתי ובטוחה שתהיה לי משפחה קטנה, כי התנאים השתנו וצריך להשתנות בהתאם.

יש מי שמוכנות לשלם את המחיר החברתי של ההתדיינות בסוגיית הפריון ואף לשאת התנכלות מסוימת מצד המשפחה. בסמה, בת 37, אם לשלושה ילדים, העוסקת בהדרכת הורים, אמרה:

אני חושבת שיש לי משפחה קטנה, שלושה ילדים. זה לא מייצג את החברה, כי גם זוגות שהחליטו על משפחות קטנות, לרוב יש להם ארבעה וחמישה ילדים. להיות אם לשלושה ילדים בתוך החברה הבדווית זה כמו לעמוד מול רוח סוערת, המחייבת עמידה ואחיזה חזקה בכדי לשרוד. לא היה קל למשפחת בעלי, במיוחד לחמי. היה לי קשה מאוד לחוות כל פעם מחדש את ההתמודדות הקשה מול שיח שעוד לא בשל מספיק לראות את הצורך האישי של הפרט, ולא את הצורך של החברה. ההורים שלי הסתכלו על זה אחרת. בהיריון השלישי שלי, האחרון, אמי שאלה אותי אם שקלתי היטב את הצעד, ואם אני עדיין מתכננת לימודים מתקדמים.

מחיר מסוג אחר משלמות נשים שמוצאות את האיזון במשפחה גדולה, במקרים לא מעטים בהסכמה לפטריארכיה ולפוליגמיה. היאם, מורה לערבית, בת 40 ואם לשישה ילדים, טענה: "שישה ילדים זה משפחה אידיאלית, אמנם קטנה, אבל מאפשרת לי גם להשקיע במקומות אחרים. אני מרגישה ומודעת לכעסים שיש למשפחת בעלי בנושא זה. הם רצו שיהיו לנו יותר ילדים, במיוחד שמשפחת בעלי היא משפחה מבוססת מבחינה כלכלית, ואני לא הסכמתי. בעלי בא ממשפחה של 15 נפשות ואני ממשפחה בת 16 נפשות". היא המשיכה את דבריה בעצב: "ניסו להפעיל לחץ בנושא, והאמת – זה השרה אווירת מתח ביני לבין בעלי, כמעט התגרשנו, עד שהוא החליט לשאת עוד אישה כדי לענות על הדרישה של הוריו להרחבת המשפחה".

#### התדיינות הנשים עם נטל קרבת הדם

לסוג הנישואין של האישה, כלומר "בתוך השבט" או "מחוץ לשבט", יש משמעות כבדה. קרבת הדם עלולה לעתים להיות נטל כבד על נשים בעת ההתדיינות על סוגיית הפריון וההתמודדות איתה, שכן מאישה בעלת קרבת דם מצופה לתרום יותר למשפחה. בין המשתתפות במחקר היו נשים הנשואות בתוך המשפחה ונשים הנשואות למשפחות זרות, וסוגיית סוג המשפחה, היינו נישואין בתוך השבט או מחוצה לו, עלתה בראיונות. הממצאים מראים כיצד הפרקטיקה המשמשת את המשפחה מול נשים הנשואות בתוך המשפחה שונה מזו המשמשת אותה מול נשים שמוצאן במשפחה אחרת, והדבר משפיע על החלטות הנוגעות לסוגיית הפריון ועל ההתדיינות בנושא. עפאף, מדריכת הורים בת 32 ואם לארבעה ילדים, אמרה:

התחתנתי בתוך משפחתי. בעלי הוא בן דוד שלי מצד אבא. כבר מילדות חונכנו אני ובעלי על הכוונה שאנו נתחתן. אחמד בעלי מבוגר ממני בשלוש שנים. התחתנו כשהייתי בת 23. נכנסתי להיריון בגיל 24, וילדתי את בני הבכור, והיום יש לי ארבעה ילדים. גם אחמד וגם אני באנו ממשפחות מרובות ילדים, לכן סיכמנו בינינו שארבעה ילדים זה מספיק. חשוב לי לציין כי חלק ניכר מהחלטתי להקים משפחה קטנה זה הבעיות הצרות מכך שהאישה נשואה בתוך משפחת הבעל. חלק מהזוגות בעקבות זאת נפרדו או ברוב המקרים הגבר נישא לאישה שנייה. זו כבר תופעה מתרחבת בחברה הבדווית, ואני נתקלת בה גם אישית וגם בעבודתי כמדריכת הורים. אני לא יודעת למה דווקא הנטייה היא לשמור על הכלה

שבאה ממשפחה אחרת! ממנה יש פחות דרישות ופחות בקשות וגם פחות מתערבים לה בחיים.

עתאב, בת 24, מורה בחינוך המיוחד, אם לשלושה ילדים ובהיריון, המשיכה והבהירה את דברי עפאף:

עדיף משפחה קטנה, כי במקרה של בעיות עתידיות יהיה לי יותר קל לדאוג למשפחה. אני בהיריון, ותודה לאל הכול בסדר. האמת היא שהייתי מסתפקת בשלושה ילדים, אבל נכנעת ללחץ של משפחת בעלי, בעיקר חמי, שהוא דודי מצד אבא. לא רציתי להעצים ולהחריף את הבעיות איתם, במיוחד שגם כך אני במתח איתם מפני שהם לא רוצים לראות בי ובבעלי ובילדים שלנו כיחידה נפרדת. מאז ומתמיד היו ונשארו להם דרישות ממני. הם לא מצליחים לתפוס אותי כאשרתו של הבן וממשיכים להתייחס אליי כבת שלהם, כי אני האחיינית של חמי. גיסי נשוי לאישה ממשפחה שנייה, אני והיא פחות או יותר דומות מבחינת תנאים, שתינו עובדות, שתינו מלומדות, אלא שהדרישות והבקשות של משפחת בעלי ממני לעזור ולקחת חלק בעבודת משק הבית מופנות רק אליי.

לסוגיה זו נאדיה נתנה הסבר מזווית ראייה אחרת. היא אמרה: "אני אם לשמונה ילדים, והרבה עבודה ולחץ מוטלים עליי. אני עובדת גם מחוץ לבית וגם מסייעת בעבודת הבית לחמותי. גיסי זרה (ממשפחה שונה), והיא לא חייבת לסייע להם. חמותי היא אשתו של דודי מצד אבא, לפני שנהייתה חמותי, ואני לא ארשה שהיא תבקש עזרה ממישהו זר. היא כמו אימא שלי, ואני חייבת לשמור על כבודה". לעומת עפאף, עתאב ונאדיה, שמשפחה בתוך המשפחה, סנאא, שמשפחה אחרת, אמרה:

מהתחלה שידרתי למשפחת בעלי כי אני ומשפחתי יחידה נפרדת. האמת, הם קלטו את זה טוב ולא מתערבים לי בחיים, בהשוואה לשתי גיסותיי. ייתכן שהעובדה שאני ממשפחה אחרת סייעה לי מאוד להעמיד גבולות, כי הציפיות ממני בהיותי ממשפחה אחרת הן פחותות מהציפיות המופנות לגיסותיי, שהן מאותה משפחה. אני מהתחלה סיכמתי עם בעלי להקים משפחה קטנה, וזה מה שהיה. אני בטוחה שאם הייתי מאותה משפחה, לא היה לי קל להגשים את הרצונות שלי. לשני הגיסים שלי יש שמונה ותשעה ילדים, ואני לא אתפלא אם הם ירצו עוד, כי לבעלי יש שני אחים ותשע אחיות. אז משפחת הבעל דרך הבנים מנסה "לפצות את החסר", ואני לא חלק מהמשחק הזה.

קרבת הדם נושאת עמה נטל לא מבוטל מבחינתן של הנשים והן צריכות להתמודד אתו בעת ההתדיינות על סוגיית הפיריון וההתמודדות עמה. מתברר שהנשים פועלות בדרכים שונות, לפי קרבת הדם שלהן למשפחת הבעל.

#### יוזמה להפחתת הסיכוי לבעיות גנטיות תורשתיות

בנרטיב הנשים ניכרה יוזמתן להפחתת הסיכונים למחלות ולקויות הקיימות עקב בעיות תורשתיות ונישואי קרובי משפחה, על ידי צמצום מספר הילדים, בנושא זה אמרה עתאב:

כתוצאה מנישואים בקרב קרובי משפחה נולדים תינוקות בעלי צרכים מיוחדים ולחלק [נולדים תינוקות] עם מומים מולדים, עקב מחלות ולקויות תורשתיות. אני חושבת שלזוגות הנשואים בתוך המשפחה היום יש יותר מודעות לתופעה זו. לכן הם מבצעים בדיקות לפני ההיריון וגם

במשך ההיריון. זה מה שעשינו אני ובעלי, שהוא בן דודי. בהריונות שלי תמיד הייתי מודאגת עד שאני יולדת ומודאגת שהכול בסדר. אני ובעלי סיכמנו שההיריון הנוכחי הוא האחרון, וכך נפחית את הסיכוי לבעיות עתידיות בנושא הזה, כי יש לנו במשפחה.

את דברי עתאב המשיכה חנאן:

אני מורה לחינוך מיוחד ויודעת עד כמה המשפחה סובלת מזה שהילד שלה משויך לקבוצת הילדים בעלי צרכים מיוחדים. האימא היא הסובלת העיקרית, כי לפעמים היא נתפסת כאשמה במצב הילד. בשיחות שלי כמורה עם אמהות של התלמידים, במיוחד עם אמהות שהילד השביעי או השמיני הוא זה שמוגדר בעל צרכים מיוחדים, אני שומעת אותן טוענות שריבוי הילדים, במיוחד עם הגיל המתקדם של הנשים, מעלה את הסיכויים והסיכונים לבעיות תורשתיות בקרב הילדים.

נהלה שיתפה בסיפור שלה:

אני ואחותי נשואות לאחים מאותה משפחה. התחתנו יחד, וגם שלוש הלידות שלנו היו פחות או יותר באותו עיתוי. בהיריון הרביעי שלה הרופאים יידעו אותה שהתגלה אצל העובר מום. עם זאת היא ובעלה, ממניעים שונים, לא הפסיקו את ההיריון, ויש להם ילד עם בעיות רציניות. אני רואה את ההשקעה שהיא משקיעה, במיוחד בהיעדר מסגרות מתאימות בסביבה לילד. האמת, אני מרחמת עליה ומתפלאת מהיכן היא שואבת את הכוחות שלה, במיוחד בחברה שאינה מסתכלת בעין ראויה ובכבוד על ילדים שסובלים מבעיות מסוג כזה. הסיפור של אחותי היה גורם מכריע בהחלטתי עם בעלי להסתפק בשלושה ילדים נורמליים ולהשקיע את האנרגיה בגידול שלהם, ולא להסתכן בעוד לידות.

פדואא הוסיפה בנושא זה:

אני דתייה וחושבת שאנו צריכים להבין את דרישת הדת היטב. הדת מצווה עלינו לחשוב ולפעול בשיקול דעת לפני מעשה. יש הרבה מקרים של תינוקות שנולדים עם מומים עקב בעיות תורשתיות ונישואי קרובי משפחה. אי אפשר להתעלם מזה. לכן משפחה שיש לה שלושה ילדים או ארבעה ילדים שהם נורמליים צריכה להודות לאלוהים ולהפסיק להסתכן.

בדברי פדואא תמכה עפאף, שאמרה: "זה ההיריון הרביעי שלי והאחרון, זהו. תודה לאל, הכול בסדר. אני ובעלי מאותה משפחה, אמנם לא בני דוד, אבל כבר יש במשפחה כמה מקרים של תינוקות שנולדו עם בעיות רציניות, וזה מרתיע".

לסיכום, הנשים מתדיינות עם החברה הפטריארכלית בארבעה מישורים: המסורת והדת, המשפחה המורחבת, קרבת הדם, וסוגיית הבעיות הגנטיות התורשתיות הקשורות בקרבת הדם. הן אינן קמות ומתנגדות לסדר החברתי הקיים והמדכא ולמסורת, אלא מנסות להאיר מתוכן תכנים ועקרונות הקשורים לעולמות המסורת והמשפחה באופן שיתמוך בשיפור מצבן ומעמדן במגוון תחומי חיים, לרבות עבודה, ביטחון כלכלי ומשפחה. לעתים הן משתמשות בפוליגמיה כדי לא לשאת בעול המסורת לבדן. בדרך כלל הן מקבלות את כללי המסורת ופועלות לפיה, אפילו אם הדבר כרוך בוותור על נישואין כאישה ראשונה, כלומר גם אם הן משלמות על כך בהקמת משפחה עם גבר הנשוי פעם אחת, פעמיים, שלוש פעמים ואף ארבע פעמים. העמדות שלהן ביחס למסורת אינן אחידות, וכך גם עמדותיהן מול המשפחה, הפועלת כסוכן אוכף של המסורת. אך המשותף להן, כפי שעולה מהראיונות, הוא החתירה לחיים איכותיים יותר אגב התדיינות עם הפטריארכיה, שמתנגדת לכל שינוי בסדר החברתי והתרבותי השורר זה דורות רבים.

## התנגדות לסבל

האם נתפסת בקרב משתתפות המחקר כדמות סובלת, וחלק משמעותי בהתמקחותן של הנשים על סוגיית הפרייון עוסק בהתנגדות לסבל האם. בנרטיב של הנשים עלתה דמותה של האם כאישיות דומיננטית ומכרעת בראייתן את נושא הילודה; הן נחשפו לסבל הרב שעברו אמותיהן, הן בגידול ילדים הן בהשתתפות בפרנסת המשפחה ובעבודה בחקלאות. הן ראו כיצד הדבר השפיע על בריאות אמותיהן ולמדו מכך לקח בנוגע לשמירה על בריאותן שלהן. מהא, עובדת סוציאלית בת 30 ואם לארבעה ילדים, אמרה:

אימא שלי, מהתחלת הנישואין, דיברה אתי על חשיבות תכנון המשפחה. היא חשבה שמשפחה אידיאלית היא משפחה המורכבת מארבעה ילדים, וזה מה שיש לי. אני באתי ממשפחה של תשע נפשות, אימא שלי עבדה קשה כדי לסייע בפרנסה שלנו. היא ממש הקריבה את עצמה למען משפחתה ונתנה את הכול כדי לספק את הצרכים שלנו.

פדאא, מורה בת 27, בהיריון ואם לארבעה ילדים, סיפרה:

הילדים הם תענוג ושמחה לחיים, וחשוב לזכור תמיד שהם צריכים הרבה נתינה. צריך להשקיע בהם המון. לכל אחד מהילדים יש את הצרכים שלו, ואנו כהורים נשתדל לספק אותם... אני לא יודעת כיצד ההורים שלי הסתדרו עם 11 נפשות. אני זוכרת כילדה שכמעט לא ראינו את אימא, למרות שהיא עבדה בבית. תמיד הייתה עסוקה במילוי הצרכים שלנו. היום אני רואה כי למרות שהיא עוד צעירה, היא נראית תשושה. בחברות אחרות נשים בגילה לאחר שגדלו הילדים מתחילות ליהנות. הן מדברות, מטיילות, נוסעות עם חברות שלהן. אני רואה את אימא שלי עם כמעט אפס כוחות, וממש כואב לי עליה. על כן אני רוצה להשקיע במשפחה קטנה, כך שיישארו לי כוחות ליהנות מהם ומהנכדים שלי בעתיד.

נהלה, בת 24, מורה לחינוך מיוחד ואם לשלושה ילדים, אמרה: "מי שרואה את העייפות שאמי שרויה בה ילמד טוב כמה קשה להרים משפחה גדולה. לכן יש לי שלושה ילדים, תודה לאל, ואם בעלי ילחץ לעוד ילד, נהיה ארבעה, ועדיין זו משפחה קטנה". אמאל, גננת בת 24, אם לשלושה ילדים ובהיריון, אמרה: "היריון ולידה מתישים את הגוף ולפעמים גורמים לעייפות נפשית. אימא שלי כבר הרוסה, ואני למדתי מהחוויה שלי איתה, כי להרבות בפעולות האלה יכול להזיק לגוף ולנפש".

## שאיפה לאיכות חיים

מעבר לרצון להימנע מסבל, הנשים נוקטות יוזמה בניסיון להשיג חיים איכותיים. קולן של הנשים בראיונות מלמד על מודעות ודאגה לרווחתן הנפשית ולמילוי צורכיהן, נוסף על דאגתן למשפחותיהן ולגידול ילדיהן. שאיפתן לרווחה נפשית ולהגשמה עצמית מתבטאת בהדגשת חשיבות הסיפוק העצמי ושביעות הרצון שלהן. ניתן לראות זאת במילותיה של אמאל: "אני רוצה לעשות עוד דברים בחיים, לא רק לגדל ילדים. אני נהנית מזה שאני עובדת. זה נותן לי סיפוק, וחשוב שאדאג לזה שאהיה מסופקת, כי זה נותן לי כוח ומשרה אווירה חיובית על כל הבית". מהא הוסיפה:

התפיסה של האנשים שמעגל החיים מסתיים לאחר שלומדים, מתחתנים ונעשים הורים מאוד מפריעה לי. אני חושבת שבכל שלב יש התחלה מחדש. אני התחלתי עוד מעגלים של לימודים והתפתחות לאחר שילדי גדלו ואני עוד מתכננת דברים עתידיים. אנחנו צריכים לחשוב על העתיד ועל הדרכים הנכונות להגשים את עצמנו ולעשות לעצמנו טוב.

נג'מה, בת 28, עובדת סוציאלית ואם לחמישה ילדים, אמרה:

גם אם הסביבה חושבת שאנו מקור כוח אינסופי וכול יכול, אנו הנשים צריכות לשנות את תפיסתם וללמוד איך לשמור על עצמנו. החיים משתנים והתנאים משתנים, והכללים החברתיים והתפיסה לנשים לא משתנים. לכן אנו הנשים צריכות להביא באופן הדרגתי את השינוי והטוב לעצמנו. הקמתי משפחה יחסית קטנה, ואני משקיעה בה ומצליחה להשאיר כוח לעצמי. אני ממשיכה בקצב שלי להתקדם בעבודה ובלימודים, וזה נותן לי תחושת שביעות רצון.

לדברי חנאן, בת 30, מורה לחינוך מיוחד ואם לחמישה ילדים:

אני מאוד שמחה ומרוצה מעצמי שלא ויתרתי ולא נכנעתי לכללים ולציפיות החברה מהנשים. אני לא רק עובדת בתוך הבית ומקימה משפחה נהדרת, אני גם מפרנסת, אחראית, שותפה להחלטות חשובות. גידלתי את ילדיי ולא הזנחתי את עצמי. אמנם זה דרש המון כוחות, אבל זה אפשרי. אני רואה איך הילדים גדלים ומשתלבים בחיים, וגם לי יש העיסוקים שלי.

הנושא של הרווחה הנפשית והדאגה לצרכים עלה גם בנרטיב של בסמה, שאמרה:

לי חשוב להכיר בכוחותיי ולהיות מודעת כמה אני יכולה וכמה אני מסוגלת. שלושה ילדים זה גבול היכולת שלי. אני משקיעה הרבה בילדים, ובשבילי כל אחד הוא עולם מלא עם צרכים שונים. אני מודה בזאת שהיכולות שלי והסבלנות שלי מוגבלים בסופו של דבר, ולכן אני מתנהגת בהתאם. אני אופי שצריך זמן לעצמו, אז בשמונה אני משכיבה את הילדים ומתפנה לעצמי ולזוגיות שלי. האמת, לא הייתי מאמינה שאני יכולה לעשות את זה עם יותר משלושה ילדים, לא ברמה רגשית ולא ברמה קוגניטיבית.

הדברים שאומרת בסמה עולים בקנה אחד עם דבריה של נואל, שטענה: "אסור לנשים לשכוח את עצמן, ותמיד הן צריכות להשאיר לעצמן פינה שממנה יוכלו לשאוב כוח. הן צריכות להתאמץ ולהיות מודעות לכמה הן יכולות לתת, וכיצד ישמרו על מוטיבציה גבוהה, בעיקר לעצמן ולמשפחתן". מחשבותיה של בסמה דומות גם לאלו של היאם, שטענה:

חשוב להתנהג בהתאם לכוח הפיזי והנפשי, גם אם זה לא לרוחם של החברה והאנשים שחושבים אחרת. באחריות הנשים לדאוג לעצמן ולמנוחתן. הן צריכות ללמוד למצוא את שביל הזהב כדי להבטיח את רווחתן. המתח ששורר ביני לבין בעלי עקב הלחץ של הוריו לעוד ילדים ולא-הסכמתי כמעט הוביל לגירושין שלי, עד שהחליט לשאת עוד אישה כדי להשלים את הרצונות של משפחתו. האמת, העדפתי שתהיה לו עוד אישה מאשר להתגרש. בכל זאת, מבחינה חברתית, אני מוצגת כאשת איש, נשארתי בביתי עם ילדיי, שהם באחריות שנינו, וזה מקל עליי.

הניתוח העלה שלושה עקרונות מרכזיים הקשורים בהתמקחותן של נשים עם חברה ותרבות פטריארכליות בנושא הילודה. עקרונות אלו – התדיינות עם הפטריארכליות, התנגדות לסבל ושאיפה לאיכות חיים – מגבשים את המסגרת המושגית ואת הבסיס להבנת סוגיית הילודה כפי שהיא משתקפת בעיני הנשים.

## דיון

מחקר זה, המבוסס על תיאוריית ההתמקחות עם הפטריארכיה, משרטט את התמקחותן של נשים

עם חברה ותרבות פטריארכליות ומייצר מסגרת מושגית למיפוי התמקחותן של נשים בנושא הפריון. המסגרת בנויה משלושה מוקדים השזורים זה בזה: התדיינות עם ערכי החברה והמשפחה הפטריארכלית במונחיה שלה, הרצון להימנע מסבל האם, והשאיפה לשיפור איכות החיים במונחים ליברליים של השכלה ועבודה. מוקדים אלו משקפים את תפיסת הפריון מנקודת מבטן של נשים ערביות בדווינות בנגב המבקשות לקדם שינוי, אולם ניתן לשקול אותם כרלוונטיים לגבי נשים מקדמות שינוי באופן כללי יותר.

המוקד הראשון, התדיינות עם עול החברה הפטריארכלית, מתקיים בארבעה מישורים: התמודדות עם דרישות המסורת להולדת ילדים; התמודדות עם ציפיות המשפחה המורחבת הפועלת כסוכן האוכף את צו המסורת, שכן ילדים נתפסים כמקור כוח למשפחותיהם; התמודדות עם השלכות הנישואין עם בני זוג שיש אליהם קרבת דם; והתמודדות עם בעיות גנטיות תורשתיות הקשורות לקרבת הדם. מוקד זה משקף את אסטרטגיית ההתמקחות בצורה הטובה ביותר.

הספרות הפמיניסטית מציגה את המונח entrysm, אשר נטבע על ידי הלילה-לוקאס (Hélie-Lucas, 1993), ומשמעותו היא שהנשים משתמשות באסטרטגיות התמודדות מתוך המסורת עצמה כדי לשנותה ולהשיג את מטרתיהן. לדוגמה, מחקרים הראו שנשים מוסלמיות משתמשות ברעלה כשהן נמצאות במרחב הציבורי כדי שמשפחותיהן יצדיקו אותן ויתנו להן לגיטימציה (Abu-Rabia-Queder, 2006). כך הן אינן חורגות מהמסורת או מהנהגות אנשי הדת. אסטרטגיה זו מסוכנת פחות מבחינת הנשים, כי היא אינה מתעמתת ישירות עם הסדר החברתי הדומיננטי אלא "עטופה" במסורת ומבקשת לשנות אותה באורח זהיר ביותר. הנשים הפועלות כך אינן נענשות על העמדות והפרקטיקות שלהן.

כפי שטענה הלילה-לוקאס (Hélie-Lucas, 1993), גם כאן הממצאים מראים שהתנגדות אין פירושה דחיית השיח אלא הגדרתו מחדש באופן שעולה בקנה אחד עם תפיסת הפריון של הנשים. מהראיונות עולה כי הנשים עושות שימוש נרחב בעקרונות המסורת, הדת וחשיבות המשפחה כדי להצדיק את תפיסותיהן המצדדות בצמצום הפריון. במעגל הרחב ביותר – ההתדיינות עם המסורת – הנשים מדגישות ציווים אחרים של הדת אשר מצדיקים פריון מצומצם; במעגל המשפחה המורחבת, הנשים מדגישות את חשיבות המשפחה ואת טובת המשפחה העשויה לצמוח מהשקעה בילדים בריאים וחכמים, ומציינות את אלה כסיבה לצמצום מספר הילדים. ברמת הקשר האישי עם ראשי המשפחה המורחבת, נשים שאינן בעלות קשר דם למשפחת בן זוגן משתמשות במעמדן כזרות כדי לשמור על גבולות חופש ההחלטה שלהן ולקדם את רצונן בנושא גודל המשפחה הגרעינית. אסטרטגיית ההתדיינות מראה גם שהנשים אינן מתנגדות לפטריארכיה ולסדר החברתי המדכא הגלום בה באופן מוחלט, אלא משלימות עם היבטים רבים שלה – למשל פוליגמיה – כדי לאתגר אחרים, למשל פריון גבוה (ראו Chong, 2006; Dungo, 2005; Pacardo-Mercado, 2013).

התמקדותן של המייקוח עם הפטריארכיה במסורת ובמשפחה משקפת את עוצמת המבנה החברתי הפטריארכלי והקולקטיבי ואת הדומיננטיות של ההתייחסות לפרט כאל נספח לחברה ומחויב לכלליה (Abu Baker & Dwairy, 2003). מנרטיב הנשים עולה הכפייה שהחברה מטילה על חברה בכלל ועל הנשים במיוחד, והמסורת משמשת מקור ללגיטימציה להתערבות בחיי הנשים ובסוגיית פריונן. הפער בין ההתערבות בחייה של אישה בעלת קרבת דם למשפחת בעלה ובין שמירת הגבולות בקרב נשים שאין להן קרבת דם כזו מעיד עוד יותר על השימוש העוצמתי בהשתייכות המשפחתית ועל היותה מקור לגיטימציה להתערבות בחיי הנשים הנשואות בתוך המשפחה.

שני המוקדים האחרים בהתמקחות הנשים עם הפטריארכיה עוברים מניסוח מחדש של עקרונות



קולקטיביים, מסורתיים ומשפחתיים לניסוח מחדש של עקרונות אינדיבידואליים. המוקד השני, התנגדות לסבל האם, מבטא התנגדות למצב הנשים בכלל ולסבלן של אמהות בפרט. הנשים מזדהות עם סבל אמותיהן. הן כואבות את כאבן, ומתוך התבוננות מודעת הן מביעות שאיפה להימנע מלהגיע למצבן. הן מייחסות לאמותיהן חוויה של סבל וכניעה לדרישות החברה. הנרטיב במחקר מלמד על קול נשי צלול וביקורתי, המבקש לשמור חלק מהכוח לעצמו ולהיות מודל אמהי שונה מזה שנחשפו אליו. המוקד השלישי – שאיפה לחיים איכותיים – משלים למעשה את המסגרת המושגית, שכן הנשים עוזבות את המסגרת המושגית הכרוכה במסורת ובמשפחה ומצביעות על רצונן להתקדם ולשפר את מצב חייהן.

מתפיסותיהן של הנשים בנושא הפריון, כפי שעלו במחקר זה, ניתן להסיק כי יש חשיבות רבה לסדר חברתי הפטריארכלי ולשאיפות האישיות הליברליות לאיכות חיים המושגת באמצעות השכלה ועבודה, והם דומיננטיים ומשמעותיים הרבה יותר מאשר הדת והלאום. הנשים לא הציגו את סוגיית הפריון כסוגיה לאומית הקשורה לקונפליקט בינן ובין המדינה, או בין מדינת ישראל לאזרחים הפלסטינים בכלל. הן לא התייחסו לנושא הילודה או לילדים כאן מיזם לאומי ולא ייחסו לכך אג'נדה פוליטית קולקטיבית של הלאום הפלסטיני. להפך, בלב הנרטיב והפרקטיקות של הנשים היה הרצון שלהן לשפר את איכות חייהן ואת חיי משפחותיהן הגרעיניות ולהימנע אישית מהישנותו של "סבל האם". הנשים הביעו אמונה כי לאור הדרישות הרבות של החיים המודרניים והתובענות הכלכלית שלהם, כדי להשיג איכות חיים הולמת יש להקים משפחה גרעינית קטנה מזו המסורתית.

ממצא זה עומד במידה מסוימת בסתירה למחקרה של כנאענה (Kanaaneh, 2002). במחקרה מאמצע שנות התשעים של המאה הקודמת מצאה כנאענה כי בקרב נשים ערביות בגליל נושא הילודה קשור באופן הדוק לקונפליקט הלאומי הישראלי-פלסטיני, ושהחלטות בנוגע לילודה קשורות בסוגיות הלאום, העם והעם ה"מדומיין" (שם). כנאענה טענה שישראל מתייחסת לעצמה כאל מדינה מערבית מודרנית ואת הפלסטינים היא תופסת כ"אובייקט כושל ופגום של המודרניזציה בנושא השעתוק והילודה" (עמ' 252). הפריון הגבוה בקרב הפלסטינים נתפס בעיני המדינה כסיבה מרכזית של עוניים ושל פיגורם החברתי והכלכלי לעומת היהודים בישראל. בה בעת, הילודה הפלסטינית נתפסת כאיום (דמוגרפי) על המדינה. טענתה הייתה כי העיקר מבחינתה של ישראל הוא שיהיו פחות פלסטינים ויותר יהודים (שם). הדיכוטומיה בין ה"מודרני" ל"מפגר" שהמדינה מציגה לפלסטינים משפיעה על סוגיית הפריון ועל השיח בעניינה וכן על שיחים נוספים של מגדר, כלכלה וריבוד חברתי (שם). הפלסטינים מאמצים את השיח הזה ומושפעים ממנו רבות. כך מתפתחת הנטייה להעדיף משפחה קטנה יחסית ולקבל את ההנחות המודרניות באשר לגודל המועדף של משפחה גרעינית.

יש צדק רב בטיעוניה של כנאענה, במיוחד בעניין יחסה של המדינה לדמוגרפיה של הערבים בישראל ותפיסתה כסכנה (Jabareen, 2015). הנשים שרואיינו במחקר זה אכן קישרו בין מודרניזציה לצמצום הילודה. עם זאת, בניגוד לטענתה של כנאענה, הנרטיב שהציגו הנשים אינו נרטיב לאומי המבקש להגדיל את הילודה הערבית בישראל אל מול הדמוגרפיה היהודית ולתרום לבניית העם באמצעות הילודה. מבחינתן של הנשים הערביות בנגב, עול המסורת כבד מדי והאסטרטגיות שלהן מופנות אליו במטרה לשנותו. הקונפליקט הלאומי והדיכוטומיה שהן חוות מדי יום אינו מצדיק מבחינתן את הגדלת הפריון, ואולי אף להפך. חשוב לזכור כי מדובר בנשים בעלות השכלה אקדמית, המשתלבות בשוק העבודה ומעוניינות לקדם איכות חיים ושיויון. יתרה מזו, מאז

אמצע שנות התשעים ועד היום חלה ירידה משמעותית בפירון בקרב נשים ערביות בכל חלקי הארץ, ובכלל זה הגליל והנגב וכן הגדה המערבית. אנו סבורים כי אם מחקרה של כנאענה, העוסק בילודה ובשיח הקשור אליה בקרב נשים ערביות בגליל, היה נערך כעת – מסקנותיה היו שונות. מחקרנו מאשש מחדש את תיאוריית ההתמקחות הפמיניסטית ומציג כיצד ההתמקחות מקדמת את השגתן של מטרות פמיניסטיות. מצאנו כי כפי שמציעה התיאוריה, תוך כדי ההתמודדות עם אילוצים פטריארכליים הנשים נעזרות באסטרטגיות של התמקחות במטרה למקסם את הרווחה הכלכלית ואת איכות החיים (Kandiyoti, 1988). הן נושאות ונותנות, מתנגדות, מתפשרות, אך גם משתתפות בשעתוק היחסים הפטריארכליים (ראו גם Chaudhuri et al., 2014; Gerami & Lehnerer, 2001; Shankar & Northcott, 2009).

ספרות המחקר הקיימת עוסקת בהתמקחות הנשים עם הפטריארך ועם בן הזוג במשפחה הגרעינית. אך כאן אנו מציעים את המשגתה של ההתמקחות המרובה, המדגישה כיצד הנשים מתמקחות בעת ובעונה אחת עם כמה מוסדות פטריארכליים המטילים עליהן נטל. הן מתמקחות עם השבט, עם המשפחה המורחבת ועם בן הזוג. הנשים מתמקחות עם המוסדות הפטריארכליים באמצעות שימוש בטיעונים חברתיים מגוונים, ובה בעת הן מתמקחות מול "בעל הבית", בן הזוג, בתוך משפחתן הגרעינית. בהתמקחות המרובה הנשים משתמשות באסטרטגיות ובטיעונים הלקוחים לעתים מהמסורת ומהדת, אך גם בטיעונים הלקוחים מהלקסיקון המודרני: איכות חיים, מצב כלכלי, רווחה ואינטרסים של המשפחה הגרעינית.

הסברה היא כי נשים רבות בחברה הבדווית ובחברות פטריארכליות בכלל מקבלות את עול המסורת ללא ביקורתיות. אולם באמצעות העדשה התיאורטית של ההתמקחות המרובה ניתן לזהות נשים מתוחכמות המפגינות מודעות חברתית גבוהה, נושאות באחריות לבחירותיהן – לעתים קרובות לבדן – ומתמודדות היטב מול דיכויין החברתי. הנשים המקיימות התמקחות מרובה ואוחזות בכישורי חיים יקרים המאפשרים להן לפעול כסוכנות שינוי חברתי.

## מקורות

- אבו-בקר, ח'אולה (2007). ריבוי משמעויות של פמיניזם כדוגמא לחינוך לרב-תרבותיות: פמיניזם של נשים ערביות כחקר מקרה. בתוך פ' פרי (עורכת), *חינוך בחברה רבת תרבויות (עמ' 187-208)*. ירושלים: כרמל.
- אבורביעה-קוידר, סראב (2008). *מודרות ואהובות: סיפוריהן של נשים בדוויות משכילות*. ירושלים: מאגנס.
- אל-סעדווי, נואל (2002). *قضايا المرأة والفكر والسياسة نوال السعداوي* [קדאיא אל-מראא ואל-פכר אל-סיאסי]. קהיר: אל-ערביה ללטבאעה ואנאשר.
- אל-קרינאוי, עליאן וסלונים-נבו, ורד (2005). נישואין פוליגמיים ומונוגמיים: השפעתם על מצבן הנפשי והחברתי של נשים בדוויות-ערביות. בתוך רחל לב-ויזל, ג'ולי צוויקל ונורית ברק (עורכות), *שמרי נפשך: בריאות נפשית בקרב נשים בדוויות בישראל (עמ' 149-168)*. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון.
- בן-דוד, יוסף (2004). *הבדווים בישראל: היבטים חברתיים וקרקעיים*. ירושלים: קק"ל, המכון לחקר מדיניות קרקעית ושימושי קרקע ומכון ירושלים לחקר ישראל.
- ג'בארין, יוסף (2010). *תעסוקת ערבים בישראל: האתגר של הכלכלה הישראלית*. ירושלים:

המכון הישראלי לדמוקרטיה.

גינת, יוסף (2001). *נקמת דם: נידוי תיווך וכבוד המשפחה*. חיפה: אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן.

זועבי, ח'אולה וסויה, ריקי (2015). זהות תרבותית ואסטרטגיות התערבות של עובדים סוציאליים ערבים בישראל. *חברה ורווחה*, 3, 397-421.

חלאילה, רביע (2008). *מודרניזציה ומסירות ילדים להורים קשישים בחברה הערבית בישראל*. חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.

כרכבי סבאח, מהא (2009). בסיס ההתארגנות של החמולה הערבית ומעמדה של האישה הערבייה. בתוך פייסל עזאיזה, ח'אולה אבו-בקר, רחל הרץ-לזרוביץ ואסעד גאנם (עורכים), *נשים ערביות בישראל: תמונות מצב ומבט לעתיד* (עמ' 47-70). תל אביב: רמות.

הלמ"ס (1996). *שנתון סטטיסטי לישראל 1995*. ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.

— (2001). *שנתון סטטיסטי לישראל 2000*. ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.

— (2008). *שנתון סטטיסטי לישראל 2007*. ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.

— (2014). *שנתון סטטיסטי לישראל 2013*. ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.

— (2015). *שנתון סטטיסטי לישראל 2014*. ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.

— (2017). *שנתון סטטיסטי לישראל 2016*. ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.

מאיר, אבינועם ובסקינד, איילת (2006). יזמות עסקית בקרב הבדווים המתעיירים בנגב: היבטים מבניים, אתניים וקרקעיים. בתוך אבינועם מאיר (עורך), *כלכלה וקרקע בקרב בדווי הנגב: תהליכים חדשים, תובנות חדשות* (עמ' 13-44). באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

מלקינסון, רות וסויה, ריקי (1995). העצמה, תיאוריה ויישום עם משפחות ערביות. *במשפחה*, 38, 31-45.

סבירסקי, שלמה וחסון, יעל (2005). אזרחים שקופים: מדיניות הממשלה כלפי הבדווים בנגב. מרכז אדוה: *מידע על שוויון*, 14. *אוחזר* ב-7 בספטמבר 2017.

סגל, קרן (2007). *גיבוש זהות והתמודדות עם ציפיות חברתיות במצב בין-תרבותי*. ירושלים: מרכז שאשא למחקרים אסטרטגיים.

עלי, נוהאד וגורדוני, גלית (2009). אידיאולוגיה של חלוקת מטלות וסמכויות במשפחה הפלסטינית בישראל: אי שוויון מגדרי או מגמות של שוויון? בתוך פייסל עזאיזה, ח'אולה אבו בקר, רחל הרץ-לזרוביץ ואסעד גאנם (עורכים), *נשים ערביות בישראל: תמונות מצב ומבט לעתיד* (עמ' 25-45). תל אביב: רמות.

קאסם, פטמה אחמד (2002). פורצות דרך, משלמות מחיר. *פנים*, 22, 72-83.

רודניצקי, אריק ואבו ראס, תאבת (2011). *החברה הבדואית בנגב*. נווה אילן: יוזמות קרן אברהם. שלהוב-קיבורקיאן, נאדירה שלהוב (2003). לחסום את הנידוי: התערבות רגשית הקשר לטיפול באלמות נגד נשים. בתוך אלעזר לשם ודורית רואר-סטריאר (עורכים), *שוונות תרבותית כאתגר לשירות אנוש* (עמ' 255-274). ירושלים: מאגנס.

Abu-Baker, Khawla (2003). Career women or working women? Change versus stability for young Palestinian women in Israel. *The Journal of Israeli History*, Special issue (part II): *Women's Time*, 21(1-2), 109-85.

Abu-Baker, Khawla & Dwairy, Marwan (2003). Cultural norms versus state law in treating incest: A suggested model for Arab families. *Child Abuse and*

- Neglect*, 27(1), 109–123.
- Abu-Odeh, Lama (1993). Post-colonial feminism and the veil: Thinking the difference. *Feminist Review*, 43, 26–37.
- Abu-Rabia-Queder, Sarab (2006). Between tradition and modernization: Understanding the problem of female Bedouin dropouts. *British Journal of Sociology of Education*, 27(1), 3–17.
- (2007). Permission to rebel: Arab Bedouin women changing negotiation of social roles. *Feminist Studies*, 33(1), 161–187.
- (2011). Higher education as a platform for cultural transition: The case of the first educated Bedouin women in Israel. *Higher Education Quarterly*, 65(2), 186–205.
- Abu-Rabia, Aref, Elbedour, Salman, & Scham, Sandra (2008). Polygyny and post-nomadism among the Bedouin in Israel. *Anthropology of the Middle East*, 3(2), 20–37.
- Abu-Saad, Ismael, Lithwick, Harvey, & Abu-Saad, Kathleen (2004). *A preliminary evaluation of the Negev Bedouin experience of urbanization*. Beer Sheva: Ben-Gurion University of the Negev.
- Abu-Saad, Kathleen, Horowitz, Tamar, & Abu Saad, Ismael (2007). *Weaving tradition and modernity: Bedouin women in higher education*. Beer sheva: Ben-Gurion University of the Negev.
- Al-Haj, Majid (1987). *Social change and family processes*. London: Westview.
- (1989). Social research on family lifestyle among Arabs in Israel. *Journal of Comparative Family Studies*, 20, 175–195.
- Al-Krenawi, Alean (1996). Group work with Bedouin widows of the Negev in a medical clinic. *Affilia: Journal of Women and Social Work*, 11(3), 303–318.
- (2009). Cross-Cultural perspective of polygamous marriages among Arab society, the Black Hebrews of Israel and Fundamentalist Mormons in Utah, USA. In Binaz Baytekin, Fatma Fidan, Gulsemin Hazer, Dilek Aygin, Neside Yildirim, Meryem Hayir, & Fatih Simsek (Eds.), *International interdisciplinary women studies* (pp. 371–384). Turkey: Sakarya University Press.
- Al-Krenawi, Alean & Graham, John R. (2009). *Helping professional practice with indigenous peoples: The Bedouin-Arab case*. Mishawaka: University Press of America.
- Anson, Jon, & Meir, Avinoam (1996). Religiosity, nationalism and fertility in Israel. *European Journal of Population*, 12(1), 1–25.
- Barakat, Halim (1993). *The Arab world: Society, culture and state*. Berkeley: University of Californian Press.
- (2000). *Arab society in the twentieth century: A study of conditions and*

- relationships*. Beirut: Markiz Dirasat al-wihda al-Arabiya.
- Castles, Francis (2003). The world turned upside down: Below replacement fertility, changing preferences and family-friendly public policy in 21 OECD countries. *Journal of European Social Policy*, 13(3), 209–227.
- Chaudhuri, Soma, Morash, Merry, & Yingling, Julie (2014). Marriage migration, patriarchal bargains, and wife abuse: A study of South Asian women. *Violence Against Women*, 20(2), 141–161.
- Chong, Kelly (2006). Negotiating patriarchy: South Korean evangelical women and the politics of gender. *Gender & Society*, 20(6), 697–724.
- Cohen, Aaron (2006). The relationship between multiple commitments and organizational citizenship behavior in Arab and Jewish culture. *Journal of Vocational Behavior*, 69(1), 105–118.
- Douki, Saida, Nacef, Fathi, Belhadj, Ahmed, Bouasker, Attia, & Ghachem, Rim (2003). Violence against women in Arab and Islamic countries. *Archive of Women's Mental Health*, 6, 165–171.
- Dungo, Nanette (2005). Negotiating patriarchy and globalization: Dynamics of women's work in an agricultural economy. *Review of Women's Studies*, 15(2), 41–66.
- Dwairy, Marwan (1998). *Cross-cultural counselling: The Arab-Palestinian case*. New York: Haworth Press.
- (2001). Foundations of psychological dynamic personality theory of collective people. *Clinical Psychology Review*, 22, 343–360.
- (2009). Culture-analysis and metaphor therapy with Arab-Muslim clients. *Journal of Clinical Psychology*, 65, 199–209.
- (2010). Parental inconsistency: A third cross-cultural research on parenting, culture, and psychological adjustment of children. *Journal of Child and Family Studies*, 19(1), 23–29.
- Dwairy, Marwan, Achaoui, Mustafa, Abouserie, Reda, & Farah, Adnan (2006). Adolescent-family connectedness among Arabs: A second cross-regional research study. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 37, 248–261.
- Elbedour, Salman, Onwuegbuzie, Anthony, Caridine, Corin, & Abu-Saad, Hasan (2002). The effect of polygamous marital structure on behavioral, emotional, and academic adjustment in children: A comprehensive review of the literature. *Clinical Child and Family Psychology Review*, 5(4), 255–271.
- El-Ghannam, Ashraf Ragab (2001). Modernisation in Arab societies: The theoretical and analytical view. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 21, 99–131.
- (2002). Analytical study of women's participation in economic activities in

- Arab societies. *Equal Opportunities International*, 21, 1–18.
- Espanioly, Nabila (1994). Palestinian women in Israel: Identity in light of the occupation. In Tamar Mayer (Ed.), *Women and the Israeli occupation: The politics of change* (pp. 106–120). New York: Routledge.
- (1997). Violence against women: A Palestinian women's perspective personal is political. *Women's Studies International Forum*, 20(5/6), 587–592.
- Fargues, Philippe (2000). Protracted national conflict and fertility change: Palestinians and Israelis in the twentieth century. *Population and Development Review*, 26, 441–482.
- Fischer, Ronald, Ferreira, Maria Cristina, Assmar, Eveline, Redford, Paul, Harb, Charles, Glazer, Sharon, Cheng, Bor-Shiuan, Jiang, Ding-Yu, Wong, Corbin, Kumar, Neelam, Kärtner, Joscha, Hofer, Jan, & Achoui, Mustapha (2009). Individualism-collectivism as descriptive norms: Development of a subjective norm approach to culture measurement. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 40 (2), 187–213.
- Gerami, Shahin, & Lehnerer, Melodye (2001). Women's agency and household diplomacy: Negotiating fundamentalism. *Gender & Society*, 15, 556–573.
- Haj-Yahia, Muhammad (1995). Toward culturally sensitive intervention with Arab families in Israel. *Contemporary Family Therapy*, 17, 429–447.
- (2000). Wife abuse and battering in the sociocultural context of Arab Society. *Family Process*, 39(2), 237–255.
- (2003). Beliefs about wife beating among Arab men from Israel: The influence of their patriarchal ideology. *Journal of Family Violence*, 18(4), 193–206.
- (2010). Palestinian physicians' misconceptions about and approval of wife abuse. *Journal of Interpersonal Violence*, 25(3), 416–442.
- Haj-Yahia, Muhammad, Bargal, David, & Guterman, Neil (2000). Perception of job satisfaction services effectiveness and burnout among Arab social workers in Israel. *International Journal of Social Welfare*, 9, 201–210.
- Haj-Yahia, Muhammad, & Ben-Arieh, Asher (2000). The incidence of Arab adolescents' exposure to violence in their families of origin and its sociodemographic correlates. *Journal of Child Abuse & Neglect*, 24(10), 1299–1315.
- Hélie-Lucas, Marie-Aimée (1993). Women's struggles and strategies in the rise of fundamentalism in the Muslim world: From entryism to internationalism. In Haleh Afshar (Ed.), *Women in the Middle East: Perceptions, realities and struggles for liberation* (pp. 206–242). London: Macmillan.
- Hofstede, Geert & McCare, Robert (2004). Personality and culture revisited: Linking traits and dimensions of culture. *Cross-Cultural Research*, 38(1), 52–88.
- Inglehart, Ronald & Norris, Pippa (2003). *Rising tide: Gender equality and cultural*

- change around the world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inhorn, Marcia & Sargent, Carolyn F. (2006). Introduction to medical anthropology in the Muslim world. *Medical Anthropology Quarterly*, 20(1), 1–11.
- Jabareen, Yosef (2009). Building conceptual framework: Philosophy, definitions and procedure. *International Journal of Qualitative Methods*, 8(4), 49–62.
- (2015). Territoriality of negation: Co-production of “creative destruction” in Israel. *Geoforum*, 66, 11–25.
- Johnson-Hanks, Jennifer (2006). On the politics and practice of Muslim fertility. *Medical Anthropology Quarterly*, 20(1), 12–30.
- Joseph, Suad & Slyomovics, Susan (Eds.) (2001). *Women and power in the Middle East*. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- Kanaaneh, Rhoda Ann (2002). *Birthing the nation: Strategies of Palestinian women in Israel*. Berkeley: University of California Press.
- Kandiyoti, Deniz (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender & Society*, 2, 274–290.
- (1998). Gender, power and contestation: Rethinking bargaining with patriarchy. In Cecile Jackson & Ruth Pearson (Eds.), *Feminist visions of development* (pp. 135–151). London: Routledge.
- Kuiper, Nicholas A. Kazarian, Shahe S., Sine, Jessica, & Bassil, Margaret (2010). The impact of humor in North American versus Middle East cultures. *European Journal of Personality*, 6, 149–173.
- Lavee, Yoav & Katz, Ruth (2003). The family in Israel: Between tradition and modernity. *Marriage and Family Review*, 35, 193–217.
- Lesthaeghe, Ron & Moors, Guy (2000). Recent trends in fertility and household formation in the industrialized world. *Review of Population and Social Policy*, 9, 121–170.
- Livi Bacci, Massimo (2001). Comment: Desired family size and the future course of fertility. *Population and Development Review*, 27, Supplement: Global fertility transition, 282–289.
- Lochhead, Clarence (2000). The trend toward delayed first childbirth: Health and social implications. *ISUMA – Canadian Journal of Policy Research*, 2(1), 41–44.
- Lowenstein, Ariela & Katz, Ruth (2000). Rural Arab families coping with care giving. *Marriage & Family Review*, 30, 179–197.
- Malach-Pines, Ayala & Zaidman, Nurit (2003). Israeli Jews and Arabs: Similarities and differences in the utilization of social support. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 34, pp. 465–480.
- McDonald, Peter (2000). Gender equity in theories of fertility transition. *Population and Development Review*, 26(3), 427–439.
- Mikulincer, Mario, Weller, Aron, & Florian, Victor (1993). Sense of closeness

- to parents and family rules: A study of Arab and Jewish youth in Israel. *International Journal of Psychology*, 28, 323–335.
- Moghadam, Valentine M. (Ed.) (2007). From patriarchy to empowerment: Women's participation, movements, and rights in the Middle East, North Africa, and South Asia. Syracuse: Syracuse University.
- Morsy, Soheir (1993). *Gender, sickness, and healing in rural Egypt: Ethnography in historical context*. San Francisco: Westview Press.
- Musallam, Basim (1983). *Sex and society in Islam: Birth control before the nineteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nevo, Isaac (2003). The politics of un-recognition: Bedouin villages in the Israeli Negev. *HAGAR, International Social Science Review*, 4, 183–201.
- Olmsted, Jennifer (2005). Gender, aging, and the evolving Arab patriarchal contract. *Feminist Economics*, 11(2), 53–78.
- Pacardo-Mercado, Athenee B. (2013). Women at work: Women on a “balance beam” – the case of selected women workers in San Pascual, Batangas province, Philippines. *Asian Life Sciences: The Asian International Journal of Life Sciences*, 22(2), 605–634.
- Patton, Michael (1990). Humanistic psychology and humanistic research. *Person Centered Review*, Special issue: *Human inquiry & the person – centered approach*, 5, 191–202.
- Rosenblatt, Paul C., & Fischer, Lucy Rose (1993). Qualitative family research. In Pauline G. Boss, William J. Doherty, Ralph LaRossa, Walter R. Schumm, & Suzanne K. Steinmetz (Eds.), *Sourcebook of family theories and methods: A contextual approach* (pp. 167–177). New York: Plenum Press.
- Sargent, Carolyn F. (2006). Reproductive strategies and Islamic discourse. *Medical Anthropology Quarterly*, 20(1), 31–49.
- Shankar, Irene & Northcott, Herbert (2009). Through my son: Immigrant women bargain with patriarchy. *Women's Studies International Forum*, 32, 424–434.
- Shapiro, David & Gebreselassie, Tesfayi (2008). Fertility transition in Sub-Saharan Africa: Falling and stalling. *African Population Studies*, 23(1), 3–23.
- Shapiro, David & Tambashe, Oleko (2003). *Kinshasa in transition: Women's education, employment, and fertility*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sleeboos, Joëlle (2003). *Low fertility rates in OECD countries: Facts and policy responses*. *OECD Social, Employment, and Migration Working Papers*, 15. Retrieved September 7, 2017.
- Tabutin, Dominique & Schoumaker, Bruno (2004). The demography of Sub-Saharan Africa from the 1950s to the 2000s: A survey of changes and a statistical assessment. *Population-E*, 59(3/4), 455–555.



- (2005). The demography of the Arab World and the Middle East from the 1950s to the 2000s: A survey of changes and statistical assessment. *Population* (English Edition), 60(5), 505–615.
- Yiftachel, Oren (2005). Bedouin Arabs and the Israeli state: Land policies and indigenous resistance. In Duanne Champagne & Isma'il Abu-Saad (Eds.), *The future of Indigenous peoples: Strategies for survival and development* (pp. 21–47). Los Angeles: UCLA America Indian Center.
- Zoabi, Khawla & Savaya, Riki (2012). Cultural intervention strategies employed by Arab social workers in Israel: Identification and conceptualization. *The British Journal of Social Work*, 42(2), 245–264.
- (2016). Culture, identity, and intervention strategies among Arab social workers in Israel. *The British Journal of Social Work*, 47(2), 1–17.