



## מגדר | כתב עת למגדר ופמיניזם | גיליון 1 | מאמרים

### לילה עבד רבו | תעודה כחולה במקום אהבה: נישואי אינטרס של גברים פלסטינים עם נשים מוסלמיות בישראל

#### תקציר

עוד ועוד נשים מוסלמיות בישראל מוצאות את עצמן צועדות לבדן, מרומות, לבתי הדין הדתיים (השרעיים), בבקשה לתמיכה כספית או גירושין. הן נפלו קורבן לתרמית של פלסטינים מהשטחים, שמציגים עצמם כגברים אוהבים אך למעשה מעוניינים להשיג באמצעות הנישואין תעודת זהות ישראלית. מאמר זה מתמקד בנישואי אינטרס בכלל ו"נישואי תעודה" בפרט, ובוחן את הסיבות לנישואי אינטרס בחברה המוסלמית בישראל ואת השלכותיהם על הנשים. ייחודו של מחקר זה בהתבססותו על ראיונות עומק עם נשים מוסלמיות שאזרו אומץ ותבעו את בעליהן בבתי הדין בירושלים ובטייבה בגין נזקים מנישואי אינטרס. מהראיונות עולה שהסיבה העיקרית לשכיחות "נישואי התעודה" בחברה המוסלמית בישראל נעוצה במצב הכלכלי הרעוע בשטחים הפלסטיניים. תעודת הזהות הישראלית מאפשרת לפלסטינים עבודה ותנועה חופשית במדינה. אלא שלאחר השגת התעודה באמצעות הנישואין, אחדים נוטשים את נשותיהם, מזניחים אותן ואת ילדיהן ואף נישאים או חוזרים לנשים מנישואים קודמים. סיפורי המרואיינות מבליטים את דומיננטיות הגבר במשפחה המוסלמית וכן את הפגיעה הנפשית והפיזית שממנה סובלות הנשים כתוצאה מנישואי אינטרס. למרות הסבל הכלכלי, הנפשי והפיזי, יש נשים המעדיפות שלא לפנות לבית הדין השרעי ולא להתגרש מבעליהן כדי "שהילד לא יגדל בלי אבא", וכדי לא להיות "מטרה לשמועות". מנגד, הנשים המרואיינות במחקר זה פנו לבית הדין השרעי, לעתים ללא כל תמיכה משפחתית, בתקווה לקבל את זכויותיהן.

ד"ר ליילה עבד רבו, בוגרת תואר שלישי בחוג ללימודי האסלאם והמזרח התיכון באוניברסיטה העברית בירושלים. בעברה, עבדה במרכז לנשים עיוורות בשועפאט וכיום מתפקדת כטוענת שרעית מוסמכת מטעם בית המשפט העליון וכחוקרת מטעם מכון טרומן בתחומי אסלאם, משפט ומגדר מטעם מכון טרומן באוניברסיטה העברית.

**מילות מפתח:** נשים, אסלאם, נישואין, תעודת זהות, פלסטינים, בתי דין שרעיים

## מבוא

המצב הפוליטי המורכב והטעון בישראל ובשטחים הפלסטיניים, במיוחד מאז אינתיפאדת אל-אקצא בשנת 2000 ולאור הקמת המחסומים וגדר ההפרדה, מקשה על חייהם של תושבים פלסטינים רבים, בפרט של המתגוררים בגדה המערבית. מציאות זו משפיעה על היציבות הכלכלית של כלל האוכלוסייה ומניעה לא מעט אנשים לפנות למסלולים שונים, חלקם שנויים במחלוקת, להשגת פרנסה. כחלק ממגמה זו, גברים פלסטינים מנצלים את זכות הנישואין, הנחשבת קדושה לפי האסלאם, לצורך כלכלי, על ידי נישואין לאישה בעלת תעודת זהות ישראלית. לאחר הנישואין והשגת מבוקשם – "תעודה כחולה" - יש הנוטשים את הנשים ללא פרנסה. נישואי אינטרס אינם תופעה חדשה בחברה הפלסטינית, ואף לא ייחודיים לחברה זו בלבד, אלא מתקיימים בחברות רבות, בהן ישראל. אולם, נישואין אלה לא זכו להתייחסות מחקרית רחבה. מאמר זה נועד לבדוק את התופעה מנקודת מבטן של הנשים הפלסטיניות המוסלמיות החיות בישראל, ובעיקר לבחון מהם המאפיינים, הסיבות וההשלכות של נישואיהן לגברים מהשטחים הפלסטיניים, שכל מבוקשם הוא להשיג תעודת זהות ישראלית.

## מעמד האישה המוסלמית

מחקרים רבים עסקו בשנים האחרונות בשאלת מעמדה הנחות של האישה בעולם המוסלמי בכלל, ובישראל בפרט. למעמד זה הוצעו כמה הסברים, ואחד המרכזיים שבהם הוא קיום הלכות ומנהגים דתיים הרואים את האישה כנחותה מהגבר. דת האסלאם אמנם העניקה לאישה זכויות כמו קבלת השכלה והחזקת רכוש, אך גם הנציחה אי-שוויון מגדרי באמצעות הנחיות נוקשות המעוגנות בספר הקוראן. לדוגמה, הקוראן מקצה לבנות ירושה בשווי מחצית חלקם של הבנים וקובע כי עדותה של אישה בבית המשפט שווה למחצית עדותו של הגבר. גם הכאת נשים, המתבססת על פירושים שניתנו לפסוק מהקוראן, היא דבר נפוץ בחברות מוסלמיות, וכך גם רצח על חילול כבוד המשפחה. בנוסף, מוטלות מגבלות על התנועה, העבודה והאינטראקציה של נשים עם גברים, מחשש למעשים לא צנועים מצדן.

מנגד, אנשי דת וחוקרים לא מעטים, בהם פוסק ההלכה יוסוף אל-קרדאווי, גורסים כי האסלאם מקנה זכויות שוות לנשים וכי מעמדן הנחות בחברה נובע מגורמים שאינם דתיים. גם נשים מוסלמיות, שנחלצו להגנת דתן ומעמדן, צידדו בתפיסה זו והציעו לחזור אל הקוראן ולקוראו ללא הטיה (עזאזה, אבו בקר, הרץ-לזרוביץ וגאנם, 2009). חוקרים שונים מזכירים גם היבטים חברתיים למעמדה הנחות של האישה. שראבי (1992) טוען כי במאה האחרונה לא השתנו ולא תוקנו תשתיות הסדר הפטריארכלי בחברה הערבית. אדרבה, הן הושרשו והתחזקו, כאשר הגבר שולט כמעט ללא עוררין באישה. בהקשר זה, המחקרים השונים מצביעים על הצורך לקשור את המעמד הנחות שבו נתונה האישה בחברה המוסלמית לתפקיד שמוסדות המדינה ממלאים בשימור נחיתותה של האישה ובהעצמת הערכים הגבריים הפטריארכאליים (עזאזה ואחרים, 2009). בניגוד לתפיסה פונדמנטליסטית זו, היוצאת מתוך תפיסה פטריארכלית הממקמת את האישה בספֶרה הביתית, הכוללת גידול ילדים ותחזוקת הבית, קיימת בקרב מיעוטים מוסלמיים החיים במדינות מערביות גישה מודרנית. גישה זו אינה

רואה את האישה כנחותה מהגבר, ולכן תומכת בהסרת הגבלות שהוטלו על נשים, כגון השתתפות פוליטית (ויסברוד, 1999; עלי וגורדוני, 2009).

לבסוף, מחקרים אחרים הסבירו את מעמדן הנחות של הנשים כהשלכה של דיכוי קולוניאלי שעברו חברות ערביות: מודעות הנשים לעצמן הוגבלה לאור ראיית המאבק הלאומי כגואל מדיכוי ומקיפוח, וכאשר הן העזו לדרוש שוויון בתקופות כיבוש הן הואשמו כ"מתמערבות", כמאמצות את ערכי הכובש או כמי שפוגעות במאבק הלאומי (Moghadam, 1993). מנגד, יש הטוענים כי השתתפות נשים במאבק לשחרור לאומי העניקה לגיטימציה להקמת ארגונים שנאבקו למען קידום מעמדן (הנוש-סרוג', 1995; עלי וגורדוני, 2009).

מחקר זה מתמקד בנשים פלסטיניות מוסלמיות אזרחיות ישראל, הנישאות לגברים מהשטחים הפלסטיניים. נשים אלו הן חלק מהגדרה כוללת של "ערביי ישראל", כינוי שמרבית הערבים מאמצים לעצמם. הוא נועד להבדיל בין הפלסטינים ברשות הפלסטינית, לבין הפלסטינים אזרחי מדינת ישראל. זהותם של ערביי ישראל את עצמם נקשרת בארבעה מרכיבים שונים: המרכיב הדתי, לרוב דתי-מוסלמי; המרכיב הלאומי-הערבי, שמתייחס לתחושת ההשתייכות של הערבים ללאום הערבי על בסיס מוצא, תרבות, היסטוריה ולשון; המרכיב האתני-הפלסטיני, שקשור לתחושת ההשתייכות של בני המיעוט הערבי לעם הפלסטיני; והמרכיב האזרחי-ישראלי, שנוגע לתחושת ההשתייכות של הערבים למדינת ישראל. יש לציין כי מרבית המחקרים על המגזר הערבי בישראל אינם מביאים בחשבון את הערבים תושבי מזרח ירושלים על אף מגוריהם בתחומי ישראל. מיוני 1967, מעמדם של תושבי מזרח ירושלים אינו מעמד של "אזרח" אלא של "תושב קבע" הכולל את מרבית זכויות האזרח, למעט זכות ההצבעה בבחירות לכנסת (אלמוג ובורנשטיין; חוג'יראת, 2006).

בשונה מנשים מוסלמיות אחרות במזרח התיכון, הנשים הפלסטיניות המוסלמיות בישראל הן חלק ממיעוט אתני שחי בתוך הגמוניה זרה. בדומה לגברים פלסטינים, הן סובלות מההשלכות הכלכליות והחברתיות של הסכסוך הלאומי עם ישראל ומהשוני הדתי והתרבותי (אבו רביעה קווידר ווינר-לוי, 2010). אך שוליותן של הנשים המוסלמיות אינה רק אתנית, אלא גם מגדרית: בתוך המיעוט הלאומי הפלסטיני השמרני, נחשבות הנשים למיעוט מגדרי הנדחק לשוליים. ביישובים הפלסטיניים התחזקו מבנים מסורתיים ובראשם החמולה, שממלאת תפקיד בשליטה על נשים, במיוחד בנושא הנישואין. החברה הפלסטינית, כמו חברות מוסלמיות וערביות אחרות, היא פטריארכלית והדומיננטיות בה נתונה לגברים באופן מובהק. היא עדיין מתנגדת לקבל שינוי של הסדר הקיים ולהפוך תופעות מצומצמות של שוויון לתופעה כללית ולדגם לחיקוי, שעלול לגרום להריסת המשפחה ולשינוי אופייה (עזאזה ואחרים, 2009). מאמרה של כרכבי-סבאח (2009) הראה בהקשר זה כי בשונה מהמצב הקיים, נשים תופסות את מעמדן בחמולה כגבוה יותר מכפי שגברים תופסים אותו. השלכות הדיכוי הכפול – הלאומי והפטריארכלי – של הנשים הפלסטיניות ניכרות ברמות העוני, האבטלה וההשכלה שלהן, שהן מהגרועות בישראל (אבו רביעה קווידר ווינר-לוי, 2010; מנאע, 2008).

לנשים מוסלמיות בישראל ישנם שלושה מקורות כוח בהתמודדותן היום-יומית עם הדיכוי הכפול: הראשון הוא התרבות הפלסטינית, שמאפשרת לנשים להשתמש בנורמות מסורתיות מקומיות כדי לחמוק משליטה וליצור דרגות חופש בנוגע לנורמות אחרות. למשל, שימוש ברעלה או בנישואין לפי הצו המסורתי בתמורה להיתר להמשיך ללמוד. מקור הכוח השני הוא המרחב הישראלי, המספק לנשים פלסטיניות מרחבים גיאוגרפיים ותרבותיים שונים, כגון מגורים בערים מעורבות כדרך להתרחקות מהפיקוח הפטריארכלי. מקור הכוח השלישי הוא העצמי, כלומר הכוח הפסיכולוגי הפנימי הכולל ניהול רגשות ותפיסות והפרדה בין חיי הרגש

לבין התפקוד החברתי הנענה לצווים המסורתיים (אבו רביעה קווידר ווינר לוי, 2010). ואכן, מחקרים מהשנים האחרונות מצביעים על שינוי מסוים בערכים המתייחסים למעמד האישה בחברה הפלסטינית בישראל ועל מגמה גוברת לאמץ אידיאולוגיה שוויונית. כך, למשל, יותר מ-95 אחוז מהנשאלים בסקר שבוצע בשנת 2005 ראו צורך להעניק לאישה שוויון בנוגע ללימודים וכ-83 אחוז הקנו לגיטימציה לזכותה לעבוד. 78 אחוז תמכו בשילוב נשים בעשייה החברתית והפוליטית כשוות לגברים (ע'אנם, עלי ואבו ג'אבר נג'ם, 2005). ממצאי מחקרם של עלי וגורדוני (2009) מראים כי החברה הפלסטינית אינה מסורתית ואף אינה פטריארכלית כשמדובר באידיאולוגיה של חלוקת המטלות והסמכויות במשק הבית. הנשים הצליחו לעבור מסגנון חיים מסורתי לסגנון חיים מודרני, דרך רכישת השכלה, השתלבות בעבודה ובפוליטיקה ומילוי חובות אזרחיות. עם זאת, גם שינויים אלה טרם הצליחו להביא ליצירת שוויון בין נשים וגברים פלסטינים בישראל.

### בית הדין השרעי

מאבקן זה של נשים מוסלמיות לקידום זכויותיהן מתנהל גם בזירה המשפטית - בבית הדין המוסלמי השרעי. בית דין זה מוסמך לשפוט בענייני אישות של מוסלמים, בהם נישואין, גירושין, מזונות, אפטרופסות, אלימות במשפחה, יחסי ממון, ירושה, הקדשים והמרת דת לאסלאם. בתי הדין השרעיים במדינת ישראל קיימים עוד מתקופת האימפריה העות'מאנית, אז שימשו כבית המשפט של המדינה. המנדט הבריטי הותיר אותם על כנם, וגם מדינת ישראל הכירה בסמכויותיהם. שמונת בתי הדין השרעיים בישראל רואים את עצמם מערכת שיפוט דתית אוטונומית המהווה חלק ממערכת המשפט השרעית האוניברסלית, בצד היותם חלק ממערכת המשפט הישראלית (זחאלקה, 2011).

בית הדין השרעי ידוע כמוסד פטריארכלי כשלעצמו: בראשו עומד הקאדי, גבר בעל סמכות הלכתית ואוטוריטה מטעם המדינה. המזכיר הראשי של הקאדי אף הוא גבר, וכך גם הרוב הגדול של עורכי הדין. מלבד עורכות הדין המעטות, נשים עובדות בבית הדין גם כמזכירות מקצועיות. חרף המרכיב הגברי הדומיננטי, במרוצת השנים נעשה מוסד זה "ידידותי לתובעת". בית הדין השרעי נודע בחברות המוסלמיות כמקום שוויוני, שאליו העני והעשיר, החלש והחזק, הגבר והאישה, רשאים לפנות ללא כל אפליה. אגמון (2011) מצביעה על חשיבות בית הדין כזירה שמגנה על קבוצות חלשות ומראה כיצד בית המשפט אוכף את ההגנות החוקיות שמעניקה ההלכה האסלאמית (השריעה) לקבוצות אלה. ואכן, לאורך ההיסטוריה, במקרים רבים, היתה ידן של הדמויות המודרות על העליונה. כך, בדומה לגברים, נשים פונות לבתי הדין מתוך אמונה שבתי הדין הוגנים, מבינים ופועלים לאכיפת זכויותיהן. הנשים המוסלמיות לרוב מייצגות את עצמן בבית הדין ומקבלות בכך הזדמנות להגן על המוניטין, הכבוד והאינטרסים שלהן. מחקרים הראו שבחלק מהחברות המוסלמיות קיבלו נשים לא רק יחס הוגן בבית הדין המוסלמי, אלא גם הגנה גדולה יותר מקבוצות אחרות (Mitchell, 1997); גם כאשר דוקטרינה משפטית איימה להגביל את צעדיהן, פיתחו הנשים אסטרטגיות שאפשרו להן להתנהל מולה (Hallaq, 2009). בנוסף, בשלהי המאה העשרים, התרעמו חוגים ליברליים ופמיניסטיים על הסכומים הכספיים העלובים שפסקו בתי הדין השרעיים לתובעות, ובתגובה יזמו הקאדים רפורמות שקובעות העלאה ניכרת של סכומי התמיכה החומרית ('נפקה').

מחקרים על מעמדה המשפטי של האישה באסלאם מסתייעים רבות ברשומות בתי הדין השרעיים ("סג'ל"), שכוללות מידע על הופעת הנשים בפניהם. בסג'ל עשו שימוש ליש (1972), שחקר את יישום ההלכה

בבתי הדין האסלאמיים בסוגיות אישות בישראל, ושחם (1991), שבדק את הנימוקים שהעלו הנשים בבואן לדרוש גירושין בפני בית הדין במצרים. בראש הטיעונים שהציגו הנשים עמדו נזק לאישה והיעדר תמיכה כלכלית מצד הבעל.

מנגד, על פי מחקר זה, הבושה היתה סיבה מרכזית שהרתיעה נשים מלפנות לבית הדין השרעי. השתקפות מעמד האישה בהופעתה בבית הדין השרעי כפי שנרשמה בסג'ל מעוררת בקרב החוקרים חילוקי דעות מהותיים, הנעים בין תפיסתה ככנועה לעצמאית. לכן, חשיבות רבה נודעת לשימוש במחקר שטח הכולל הקשבה לסיפורי הנשים עצמן. חוקרים מעטים בלבד ניסו לראיין את התובעות המוסלמיות במסגרת מחקר איכותני. ראוי לציון מחקרה של מיר-חוסייני (1993), שראיינה נשים באיראן ובמרוקו. בישראל, נקט שחר (2000, 2006) בשיטת "צופה-נוכח" כדי לחקור את תולדות בית הדין השרעי במערב ירושלים ואת מורכבותו, ובין היתר נחשף גם הוא לנשים ולגברים.

### נישואין באסלאם ונישואי אינטרס

הנישואין (בערבית: נכאח) נחשבים באסלאם מוסד חברתי ומשפטי קדוש ואבן הפינה של הסדר החברתי ושל ההרמוניה הקהילתית. הם מסדירים בעת ובעונה אחת מערכות יחסים מיניות, מוסריות ומשפחתיות. בספרות המשפטית נכתב כי מטרת הנישואין היא שימור הייחוס המשפחתי והסיפוק המיני, הן של הגבר והן של האישה. הנישואין מוסדרים על ידי רשת של חוקים, שבראשם חתימת חוזה קבוע, כתוב או מילולי שנועד למנוע ניאוף (זינה). הדרישה המינימלית לתקפות חוזה זה היא הימצאותם של עדים – שני גברים או גבר ושתי נשים. מאפיין בולט נוסף של נישואין בחברה המוסלמית הוא מוהר, שאותו משלם הבעל לאישה. הגבר גם נדרש לספק לאישה צרכי מחיה מלאים, בהם תמיכה כלכלית, ואילו היא מצדה צריכה לוודא שמשימותיה כרעה וכאם מבוצעות על הצד הטוב ביותר. פרשנויות שונות, שחוקרות פמיניסטיות מנסות להפריך אותן, אף מייחסות לקוראן אמירה שלפיה הגברים צריכים לשלוט בנשים. בנוסף, הקוראן מתיר לבעל לשאת עד ארבע נשים, וזאת בתנאי שינהג באופן צודק ושווה כלפי כל אחת מהן, דבר שלטענת אותן חוקרות אינו אפשרי. על פי ההלכה האסלאמית, האישה הנשואה שומרת על מעמד כלכלי עצמאי ומשאירה ברשותה כל רכוש, מוהר, ירושה או מתנה שהיא מקבלת לפני הנישואין או במהלכם. אם הגבר אינו ממלא אחר מחויבויותיו כלפי אשתו או ילדיו, האישה רשאית לתבוע בבית הדין השרעי דמי מחיה. במקרים כאלה הקאדי מוכר בדרך כלל את נכסי הבעל כדי לשלם את דמי המחיה (Hallaq, 2009).

דת האסלאם מאפשרת את התרת הנישואין. סיבות כמו אי-התאמה של בני הזוג, חוסר רצון לקיים יחסי מין, מחלה קשה של אחד מהם, היעדרות ממושכת או ריצוי עונש מאסר של הבעל, מאפשרות לבעל או לאישה ליזום גירושין. כאשר הגבר מבקש גירושין, נפתחת תקופת ביניים בת שלושה חודשים, שבה לשניים אסור לקיים יחסי מין. תקופה זו נועדה למנוע החלטות חפזות המתקבלות מתוך כעס, ומאפשרת לשני הצדדים לשקול שנית את הגירושין. לרוב, נשים אינן נוטות להשתמש בזכותן ליזום גירושין, וזאת בעקבות לחץ חברתי ומנטאלי רב המופעל עליהן (Keet, 2002) וכן מחשש לפגיעה במוניטין שלהן. הפחד מעוני ומאיבוד ילדיהן מותיר נשים מוסלמיות רבות לכודות בנישואין רעים, בידוען כי גברים מוסלמים מקבלים משמורת על בנים מעל לגיל שש ועל בנות המגיעות לבגרות מינית.

למעשה, כל נישואין יכולים להיחשב כנישואי אינטרס, אולם יש להבדיל בין "אינטרס שלילי" ל"אינטרס חיובי". אינטרס חיובי הוא מניע לחיפוש בן או בת זוג שיתאימו בצורה הטובה ביותר להגשמת המטרה העליונה של הקמת משפחה ובניית קשר זוגי משמעותי. לכל אדם יש אינטרס לגיטימי למצוא בן או בת זוג שמסוגלים למלא את תפקידם כבני זוג, כפי שהאדם תופס אותו, בצורה הטובה ביותר. האינטרס נתפס כחיובי משום שהוא עוזר לשמירת מוסד המשפחה והנישואין. לעומת זאת, אינטרס שלילי הינו חיפוש בן או בת זוג בעלי תכונה ספציפית, ההופכת אותו/ה רלוונטי/ת לנישואין. לאדם בעל האינטרס השלילי, הנישואין אינם מטרה בפני עצמה, אלא כלי להשגת מטרה אחרת, כגון אזרחות ומעמד. משמולא הצורך שלשמו התקיימו הנישואין, יוזם הנישואין אינו מממש את המחויבות המושתתת עליו מתוקף הנישואין. כיום, המונח "נישואי אינטרס" משמש בעיקר לתיאור נישואין שנעשו "מסיבה שאינה אהבה" (Haag, 2012).

נישואי אינטרס אינם תופעה נדירה ברחבי העולם. בישראל רווחה תופעה של נישואי גברים ישראלים יהודים לנשים אוקראיניות, בתיווך משרדי שידוכים. הגברים הם לרוב בני 40-60, ממעמד סוציו-אקונומי נמוך, והנשים צעירות מהם בשנים רבות. הגברים מנמקים את החלטתם לחפש כלות באוקראינה בקושי למצוא נשים ישראליות למטרת נישואין. האוקראיניות, מצדן, עושות זאת על מנת לברוח מהמצב הכלכלי הקשה השורר בארצן. אישה אוקראינית הנשואה לישראלי מקבלת מיד אשרת שהייה לשלושה חודשים, לאחר מכן אשרה זמנית שגם מאפשרת לעבוד ולאחר ארבע שנים – אזרחות קבועה (ורצברגר וברק, 2002). באופן דומה, קיימת תופעה של נישואי אינטרס בין נשים פיליפיניות וגברים מהמערב. במקרה זה, הנשים מחפשות עבודה ואף אזרחות מערבית, בעוד שהגברים מחפשים אישה שמרנית מכובדת (Lan, 2003). גם מחקר על נשים מקסיקניות מראה שנשים רוצות לברוח מהחיים המסורתיים במקסיקו ומשתוקקות לחיים חופשיים בסגנון אמריקאי באמצעות נישואין לגברים אמריקאים שמחפשים נשים שמרניות יותר (Schaeffer-Gabriel, 2004). דוגמה נוספת היא נישואין בין גברים מטייוואן לבין נשים מווייטנאם, שבמסגרתם האישה הווייטנאמית עוברת לטייוואן באמצעות מתווך כדי להתחתן ולשפר את המצב הכלכלי של משפחתה (Chang, 2005). במצבים אלה, שני בני הזוג מודעים להיות הנישואין נישואי אינטרס ולסיבות העומדות מאחוריהם. בארצות-הברית רווחת תופעה בשם "נישואי גרין-קארד". דיוויד סמינרה (2008) הראה כי נישואין לאזרח אמריקני, ובהם נישואי תרמית, הם הדרך הנפוצה ביותר להשגת תושבות או אזרחות אמריקנית. בחלק מהמקרים שנמצאו, מקבלים אמריקנים כסף בתמורה לנישואין לאזרחים זרים. במקרים אחרים, אמריקנים שנישאו לאזרחים זרים מתוך אהבה מגלים כי כל מבוקשם של בני הזוג היה להשיג "גרין-קארד".

בחברה המוסלמית, היו נישואי אינטרס נפוצים בעבר בין בני דודים, בעיקר בקרב השכבות השליטות (Tucker, 1998). נישואין אלו נבעו מהצורך לחזק את הקשרים המשפחתיים כדי לשמור על יציבות הרכוש והירושה בתוך המשפחה. נישואי אינטרס עדיין קיימים בחברה המוסלמית, אולם סוג הנישואין, אופיים והמטרות העומדות מאחוריהם השתנו בעקבות השינויים הפוליטיים והחברתיים שחלו בחברה זו עוד במחצית המאה העשרים. הסיבות לנישואי אינטרס נעשו יותר אישיות-כלכליות ופחות חברתיות-משפחתיות (רוזנפלד, 1964).

נישואי האינטרס בין תושבי הרשות הפלסטינית לתושבי ישראל, שיעמדו במוקד מחקר זה, אינם תופעה חדשה. בין השנים 1993 ל-2003, 150,000 ערבים שאינם ישראלים, רובם מהגדה המערבית, קיבלו תעודות זהות ישראליות באמצעות נישואין עם ערבים ישראלים (Ettinger, 2011). בחלק קטן מהמקרים, מתקיימים נישואי האינטרס עם אישה לא מוסלמית, בדרך כלל יהודייה (נבו, 2000). נישואין אלו, המכונים

"נישואי תעודה" או "נישואין כחולים", נועדו, בראש ובראשונה, להשגת תעודת זהות ישראלית, על כל הזכויות שהיא מקנה, כגון הקלות בהשגת עבודה ותנועה חופשית (צברי, 1999).

אחת הסיבות המרכזיות לקיומם של "נישואי תעודה" עם נשים מוסלמיות בישראל נעוצה במצב הפוליטי הייחודי באזור והמצב הכלכלי הגרוע בשטחים הפלסטיניים. מתום המלחמה ב-1967 ועד לאינתיפאדה הראשונה, הגבולות היו פתוחים יחסית והגברים שהתגוררו בשטחים פחות נזקקו לתעודות זהות כחולות, אולם כיום המצב שונה. נישואי האינטרס נפוצים כיום בקרב השכבות הנמוכות ובעיקר בקרב צעירים, בשל הצורך הכלכלי הבווער יותר של בני השכבות הללו למצוא מקור פרנסה בישראל (צברי, 1999). בישראל המשכורות, וכן ההזדמנויות למציאת עבודה, גבוהות יותר, ולכן גברים פלסטיניים מעוניינים לעבור לשטחה. בחברה הפלסטינית קיימים שיעורי אבטלה גבוהים: שיעור האבטלה ברצועת עזה ובגדה המערבית ברבעון הראשון של שנת 2012 עמד על 31.5 ו-20.1 אחוז בהתאמה. בתקופה שבה בוצעה עבודת השדה עבור המחקר, שיעור האבטלה הכללי בשטחים הפלסטיניים עמד על 25.2 אחוז (גישה, 2012); הלשכה הפלסטינית לסטטיסטיקה, (2006).

הניצול הכלכלי ב"נישואי תעודה" מנוגד במפורש להלכה המוסלמית, שמבהירה כי נישואין צריכים להתבסס על רגשות אמיתיים של אהבה ורחמים ולא על אינטרס לקבלת תעודה או מעמד (Yunus, 2012). כמו כן, למרבית הגברים שערכו נישואי תעודה, יש כבר אישה ומשפחה בשטחים, ובמקרים רבים הנישואין מתקיימים בהסכמת האישה הראשונה (צברי, 1999). כך קורה שפלסטינים רבים מהשטחים, שאיבדו את מקום עבודתם בשל המצב הפוליטי ונקלעו לבעיות כלכליות, מצאו פתרון בדמות נישואין לאישה שנייה בעלת תעודה כחולה. תופעה נוספת שרווחה עד לפני כמה שנים בהקשר זה היתה "גירושין חוזרים", שבמסגרתם הבעל יכול היה להחזיר את אשתו תוך שלושה חודשים. שלטונות ישראל גילו את התרמית והחלו לבקש "גירושין מוחלטים" (Conte, 2005). כדי לעקוף זאת, היו פלסטינים שהתגרשו באופן מוחלט, התחתנו עם פלסטיניות אזרחיות ישראל, קיבלו את התעודה שייחלו לה ואז חזרו לשטחים והתחתנו שוב עם האישה הראשונה, בחוזה חדש.

לעתים, למרות נישואיהם לנשים מוסלמיות בעלות אזרחות ישראלית, לא הצליחו הגברים הפלסטינים להשיג את התעודה הרצויה, וזאת מפני שהמדינה התערבה בעניינם (צברי, 1999). כבר לאחר הסכמי אוסלו, הציבה מדינת ישראל מחיר לנישואין בין תושבי ירושלים לפלסטינים מהשטחים, בדמות ביטול תעודת הזהות של בן או בת הזוג מירושלים, שהעניקה להם זכות מגורים בעיר, שירותי בריאות, דמי ביטוח לאומי ותנועה חופשית במדינה (הלשכה הפלסטינית לסטטיסטיקה, 2006). בהמשך, ביוני 2003, הכנסת החליטה להוסיף תיקון לחוק האזרחות והכניסה לישראל, אשר אוסר על פלסטינים מהשטחים שמתחתנים עם ישראלים להשיג מעמד של תושב או אזרח ישראלי. בשנים 2005, 2006 ו-2012 נדחו עתירות שהוגשו נגד התיקון לחוק (גרוסמן, 2012). במרס 2007 אושר בכנסת חוק המגביל נישואין עם בן זוג ממדינות אויב של ישראל או מאזור שממנו, לפי רשויות הביטחון, עלול לצמוח סיכון לביטחון המדינה. חקיקה זו נועדה לצמצם איחוד משפחות של פלסטינים וערבים ישראלים ולהגביל בכך את מספר הפלסטינים שמקבלים תעודת תושבות, ככל הנראה מפאת החשש הדמוגרפי של רוב ערבי בישראל (ציאון, 2009; B'tselem and HaMoked). ייתכן שהרצון להגביל את הנישואין בין פלסטינים לישראלים נובע מחשש של גורמים מספר בקשת הפוליטית, הרואים בכך את מימוש זכות השיבה של הפלסטינים. לכך מתווסף חשש ביטחוני, שנחשב לסיבה הרשמית העומדת מאחורי

החקיקה: ישראל חוששת שגברים עם אזרחות או תושבות ישראלית ינצלו את המעמד שלהם כדי לפגוע באזרחים.

ניתן לטעון, שגברים המחליטים להתחתן מתוך האינטרסים שהוזכרו לעיל נשענים על כוח גברי בעל בסיס מוצק בחברה הפטריארכלית. יזבק (2002) מזכיר כוח גברי זה במאמרו על נישואי קטינים פלסטיניים, שבו הוא מסביר כי לגברים היה "Male Social Power", שהיה מושרש במנהגים מקומיים ופטריארכליים. מונח זה יכול לשמש גם במקרה הנידון כעת: הגברים שנעזרים בנישואין כדי להשיג תעודה כחולה או אישור שהייה בישראל משתמשים אף הם בכוח גברי, מפני שהחברה הפלסטינית מעניקה לגיטימציה לגבר השולט. עם זאת, עצם הזדקקותו של גבר פלסטיני ל"נישואין כחולים" מגלמת גם ביטוי של חולשה ותלות באישה, שכן הוא זקוק להסכמתה להינשא כדי שיוכל לקבל את תעודת הזהות הישראלית.

לנישואי תעודה יש כמה השלכות בולטות על האישה, משפחתה ועל חיי הנישואין. הנישואין מתאפיינים פעמים רבות בהיעדרות ארוכה של הבעל, אשר קיבל את מבוקשו – התעודה הכחולה. כתוצאה מכך, הנשים אינן מרגישות תחושת שיתוף בחיי הנישואין, ומעמדן החברתי נפגע בשל הבושה שאופפת נשים גרושות בחברה המוסלמית. האם נאלצת להישאר לבד עם ילדיה ולפרנס אותם. היעדרות הגבר יכולה להוביל גם לפוליגמיה. מחקר בנושא מצא כי גברים אלג'יראים שהגיעו לאירופה כדי לעבוד נטו להתחתן עם אישה נוספת (Jansen, 1987). את היעדרות הבעל מלווה במקרה רבים אלימות פיזית קשה כנגד הנשים מצד הגבר, והן מוצאות את עצמן ללא פרנסה.

המקרה של היעדרות הבעל הוא אחד המקרים הבודדים שבהם אישה יכולה ליזום פניה לבית הדין לבקשת גירושין ללא הסכמת בעלה וללא נוכחותו. חלק ניכר מאנשי ההלכה המוסלמים מכירים בחשיבות הנזקים החברתיים והנפשיים, שבאים לידי ביטוי בנטישה או בהיעדרות של הבעל, ואילו אחרים מתירים גירושין רק אם עברו לא פחות מ-99 שנים (!) מיום היעדרותו של הבעל, ללא התייחסות לסבל הנפשי והחברתי של האישה (ליש, 1972). יש לציין גם כי קיימות כמה סיבות מוצדקות שבגינן מתיר האסלאם לבעל להיעדר מביתו, וזאת לצורך לימודים או לצורך עבודה (סאבק, 1945). נשים לא פעם נטות לתמוך בהגירת בעליהן לצורך עבודה, במיוחד לאחר הולדת ילדים מספר (Hoodfar, 1997). היעדרות הבעל מוצדקת גם במקרה של מאסר, אולם אשתו רשאית לבקש גירושין כדי להגן על עצמה ועל שמה הטוב (אל-ג'מל, 1992). המצב הפוליטי המתוח ששורר בין מדינת ישראל לבין הרשות הפלסטינית ומדינות ערב מניע נשים פלסטיניות שסובלות מהיעדרות בעליהן לפנות לבית הדין. גברים הנשואים לפלסטיניות עלולים להיעצר בשל זהותם, בשל פעילויות פוליטיות ואף חבלניות ולהישפט לעונש מאסר. יתרה מכך, המצב הפוליטי הוביל להפרדה פיזית בין מגורי הבעל, בדרך כלל ברשות הפלסטינית, לבין מגורי האישה, בשטחי ישראל; הפרדה שמשמעותה היעדרות.

לא רק הנשים אלא גם ילדיהן סובלים מההשלכות של נישואי התעודה, הן מבחינה כלכלית והן מבחינה חברתית. היעדרות האב יכולה להיתפס כהזנחה ואף כהתעללות בילדים (Dubowitz, 2006) ועשויה לעורר בקרב הילדים תופעות כמו חרדה וירידה בריכוז. במשפחות מסורתיות, הילד רואה באב כמייצג סמכות, הגנה וביטחון, דבר שמשפיע על התפתחות הזהות המינית של הילד. המחסור באב משפיע על תפיסתו כדמות מופת (Abdalla, 2001). במצרים, למשל, נמצא כי בעיות ילדים מתאפיינות בחוסר משמעת, מפני שהאב בדרך כלל הוא הדמות האחראית על משמעת הילד. כמו כן, הם סובלים מקשיים בבית הספר, שכן האב בחברה המצרית



נוהג לפקח על הכנת שיעורי הבית. האם, בהיותה לעתים קרובות אנאלפביתית, אינה יכולה לעשות זאת (Brink, 1991).

רוב אנשי הדת המוסלמים מתנגדים לנישואי תעודה, בטענה כי הם מנוגדים להלכה ומהווים מעשה מרמה. חכמי דת שונים פסקו כי נישואין שכל מטרתם השגת תעודת זהות ישראלית בטלים ומבוטלים. אל-קרדאווי (1998) טען כי נישואין למטרת קבלת אזרחות של מדינה אחרת דומים לנישואין בעייתיים אחרים ששוררים בעולם המוסלמי: מלבד נישואי תעודה, קיימים בקרב מוסלמים לפחות שלושה סוגי נישואין המבוססים על צרכים אישיים, כלכליים או מיניים – "נישואי ביקור" (אל-מסיאר), נישואין לטווח קצר (מתעה) ונישואין מנהגיים (ערפי). בנישואין אלה מדובר בדרך כלל באישה שנייה, כאשר האישה הראשונה אינה מגורשת. בעוד שהבעל מחויב בפרנסת האישה הראשונה, האישה השנייה מוותרת בנישואין אלו על כל זכויותיה כגון מוהר, מגורים, מזונות, ושוויון בין כל הנשים (בדיר, 2005).

נישואי מתעה הם נישואין המוגבלים לזמן מסוים (סאבק, 1945). מטרתם מינית וכלכלית, אלא שבניגוד לנישואי תעודה – כאן האינטרס משותף לעתים לאישה ולגבר: מבחינה כלכלית, הגבר והאישה משתתפים בהכנסות, ומבחינה חברתית יכולה האישה באמצעות נישואין אלה להופיע בציבור בצורה לגיטימית (Haeri, 1989). נישואי אל-מסיאר, לעומת זאת, אינם מוגבלים בזמן ומתקיימים לרוב בחשאי, בהסכמת שני הצדדים. הם עונים על צורכיהן של נשים שמתקשות למצוא בעל, בהן נשים מבוגרות. אצל גברים, הסיבות העיקריות הן צרכים מיניים, מגורים במדינה אחרת, ועלותם הנמוכה של נישואין אלו (בדיר 2005). נישואי ערפי הם נישואין סודיים ונטולי תנאי נישואין. הם רווחים בקרב תלמידים ונובעים בעיקר מהיעדר יכולת פרנסה ומגיל צעיר שאינו מאפשר נישואין חוקיים. מבין שלושת סוגי הנישואין הללו, הדומים ביותר לנישואי תעודה הם נישואי אל-מסיאר: שניהם מבוססים על אינטרסים כלכליים וחברתיים, ובשניהם הנשים מתחנות מאותן הסיבות – הן חשות מבוגרות מדי ומוכנות להתחתן במהירות כדי להקים משפחה. אולם, בעוד שבנישואי אל-מסיאר קיימת הסכמה מלכתחילה בין שני הצדדים לתנאי הנישואין, הרי שבנישואי תעודה אין הסכמה, מאחר שהנשים אינן מודעות כלל להיבט האינטרסנטי של הנישואין.

## הצגת המחקר

מחקר זה מתמקד בנישואי אינטרס מסוג "נישואי תעודה" של גברים פלסטינים עם נשים פלסטיניות מישראל. המחקר מבוסס על מחקר שדה, שנערך בקרב קבוצת נשים שפנו לבתי הדין השרעיים בירושלים ובטייבה, ונסמך על קולותיהן של הנשים עצמן. נערכו ראיונות עומק עם 13 נשים בירושלים ו-11 נשים בטייבה שהגישו תביעות לבית הדין השרעי בעקבות הנזקים שנגרמו להן מ"נישואי תעודה". הראיונות נערכו בין השנים 2003-2001, וקדמה להם שנה שלמה של נוכחות והקשבה למתרחש בבית הדין השרעי בירושלים. 24 הנשים אשר רואיינו ודאי אינן מהוות מדגם מייצג של הנשים הפלסטיניות-הישראליות, אך ניתן לקבוע כי הן מייצגות אוכלוסייה רחבה של נשים, הפונות לבית הדין השרעי בבקשת עזרה וסעד. לכל הנשים שרואיינו היו ילדים. כ-32 אחוז מהן סיימו את לימודיהן בתיכון, אחדות גם רכשו השכלה גבוהה. היתר הפסיקו

את לימודיהן או לא רכשו השכלה כלל. כ-16 אחוז מהנשים נישאו לפני גיל 16, כ-57 אחוז מהנשים נישאו בין הגילאים 17-22 וכ-27 אחוז מגיל 23 ומעלה.

שיטת המחקר האיכותני נמצאה מתאימה למחקר זה מכיוון שהיא מספקת, באמצעות הראיונות, גישה לעמדותיהן הסובייקטיביות של המשתתפות בו ונותנת מקום למורכבות הקיימת בתהליכים השונים הנוגעים לנישואי האינטרס בחברה הפלסטינית בישראל (Josselson, 1992).

בבית הדין ומחוצה לו מוצג מספר רב של גרסאות, או נרטיבים, על שאירע בבית המשפט ועל מה שקרה בין בני הזוג מלכתחילה. מבין הנרטיבים הקיימים, בחרתי להתמקד באלה של הנשים בבית הדין שעד כה הועלמו ונאלמו, שכן מרבית נקודות המבט האחרות זכו להתייחסות במחקר. אילו שיתפו עמי הגברים פעולה, היה נוסף ממד מגדרי לניתוח. ראוי לציין שניסיתי לראיין גם גברים, אך הסתבר שמעט הבעלים המוכנים לדבר עם המראיינת היו כאלה שחשבו שלא זכו למשפט הוגן וביקשו לשכנעה בצדקתם. על יחסם של הבעלים לראיונות כאלה ניתן להסיק ממקרה קיצוני שהתרחש בטייבה, ובו בעלה של המראיינת נכנס לחדר שבו נערך הראיון ואיים הן על אשתו והן על המראיינת כי אם הדברים יגיעו לטלוויזיה או לעיתון, יקרה "משהו לא טוב" לשתיהן.

רוב הראיונות התקיימו בערבית מדוברת והוקלטו במכשיר הקלטה על ידי החוקרת. מרבית הראיונות התקיימו בבית הדין השרעי מיד בתום הישיבות המשפטיות, לעתים בחדר נפרד ולעתים בפרוזדור. דבר זה תרם רבות לפתיחות הנשים, שכן מיד לאחר צאתן מבית הדין הן נהגו לדבר באופן גלוי יותר מכפי שדיברו אתי שעה או יום לאחר מכן. חלק קטן מהנשים הגיעו לבית המשפט בליווי בני משפחה (אב, אח, שניהם ביחד או האם בלבד) לרוב הן הגיעו בליווי עורך הדין שלהן בלבד. בזמן הראיון היו הנשים לבד, וכך נוצרה אווירה מיוחדת שבה עמדה תובעת נרגשת לאחר הופעה בבית הדין מול עורכת מחקר זה – שהיא פלסטינית, מוסלמית ועיוורת. התובעות מצאו עצמן בפני אישה בוגרת, חוקרת פלסטינית ממזרח ירושלים, המפגינה כלפיהן מאמץ לאובייקטיביות, אמפתיה, פתיחות וקשר. מקצת מהראיונות התנהלו במרכזי המשפחה ובלשכות הסעד, מקומות שבהם ניתן לאתר נשים הסובלות מהשלכות נישואי האינטרס.

חלק מהמראיינות בחרו להישאר בשם בדוי במחקר זה, בעוד אחרות רצו להופיע בשמן האמיתי ואף לא חששו שסיפורן יתפרסם. כך או כך, שמן המלא של הנשים לא יופיע במחקר זה. ייתכן שזהות החוקרת תרמה לנכונותן של המראיינות לספר על חייהן אפילו דברים אינטימיים; ייתכן, כי בשל היותי עיוורת הן חשבו שלא אוכל לזהותן אם אפגוש אותן שוב. אני, החוקרת, מצאתי עצמי מתרגשת ואף בוכה למשמע סיפוריהן של נשים אלו. הן חשפו בפני הערכאות המשפטיות סיפורים אישיים קשים ביותר, אשר במרכזם בולטת התנהגות שלילית של הבעל. האלימות היתה נוכחת בכל הסיפורים ששמעתי מהנשים, והיא התלוותה לבעיית נישואי האינטרס.

השתדלתי ככל שניתן להעניק ביטוי לסגנון הדיבור שבו משתמשות הנשים, מבחינת משלבו הלשוני. התרגום מהערבית המדוברת לעברית מאבד מההקשר התרבותי והחברתי של המראיינת, למרות ניסיוני לשמור עד כמה שניתן על ההקשר זה. יצוין כי הנשים שילבו בסיפוריהן מילים בעברית המתארות את הרשויות או את ההליכים הבירוקרטיים שהיו צריכות לעבור, כגון "ביטוח לאומי", "צו", "משטרה" ו"הבטחת הכנסה", במקום המילים המתאימות בערבית. התופעה הזו משקפת את המפגש שלהן עם הרשויות השונות במדינה,

שאף שחלק מהעובדים בהן הם דוברי ערבית, הרשויות עצמן מייצגות את השלטון היהודי במדינה. גיליתי שלא ניתן לשקף תופעה זו בתרגום. יש לציין כי הראיונות תומללו ונערכו על ידי שני עוזרי מחקר. הנשים נשאלו בראיונות על הסיבה שלשמה פנו לבית הדין השרעי. נשים שפנו לצורך תביעה בעקבות נישואי אינטרס, התבקשו לספר את סיפוריהן, את דרך חייהן ואת השתלשלות האירועים, מההיכרות עם הגבר ועד למועד הריאיון, ולתאר כיצד החליטו לפנות לבית הדין השרעי כמוצא למצבן. המראיינות כמובן לא הוכרחו לחשוף פרטים רגישים על חייהן. הראיונות עצמם נותחו לפי כמה קטגוריות מרכזיות: הסיבה שהניעה את הגברים לקבל תעודת זהות ישראלית, יחסו של הגבר לאישה לפני הנישואין ובמהלכם, האופן שבו הנשים הבינו כי מטרת הנישואין היתה תעודה והנזק שנגרם לנשים מהנישואין, ומהיעדרות הבעל, הנובעת מהם.

### ניצול כלכלי ותחושת תרמית

התובעות, שהגיעו לבתי הדין השרעיים בירושלים ובטייבה במטרה לתבוע את זכויותיהן או לבקש גירושין, סיפרו כיצד בעליהן ניצלו את הנישואין לצורך קבלת תעודת זהות ישראלית ממניעים כלכליים, בעיקר לצורך מציאת עבודה בישראל. ת'רוה, אחת התובעות, נישאה לבעלה פעמיים מפני שהוא רצה תעודה כחולה. בפעם השנייה הוא התחנן בפני הוריה שתינשא לו שנית, כדי שיוכל לחדש את התעודה. ת'רוה מספרת: "אני חזרתי אליו משום שהתחנן להורי, כדי שאחדש לו את התעודה הכחולה. הוא חזר והשיב אותי להיות תחת חסותו במוהר חדש וחוזר חדש, כדי לחדש לו את התעודה." במקרה זה, הניצול הכלכלי לא כלל רק תעודה הכחולה: ת'רוה רכשה לבעלה מונית ונדרשה על ידו לעמוד גם בהוצאות אחזקתה. יש לציין גם כי לצד צרכים כלכליים צרים, חלק מהתובעות סיפרו על בני זוג שמנצלים את נישואיהם לצרכים אישיים אחרים – לעתים צרכים מיניים. ג'ואהר, שבעלה נישא לה כדי להשיג תעודה כחולה ונטש אותה ואת ילדיה אחרי שהשיג זאת, מציינת במפורש: "בעלי בא לבית ההורים, שבו אני גרה כעת, פעם או פעמיים בשבוע, וזהו. הוא בא לקיים אתי יחסי מין ואינו דואג לילדים בכלל." סלמא, תובעת אחרת, מספרת: "אני נמצאת אתו רק למראית עין. כאשר אני אומרת לו שאני רוצה ילדים, הוא אומר לי 'תתחתני עם מישהו אחר'." היא מוסיפה: "אני הייתי כמו חברה מבחינתו. הוא היה עוזב אותי למשך חודש, חודשיים, שנה, והיה נשאר אצל האישה האחרת."

במרבית המקרים של הנישואין האינטרסנטיים שנחקרו בירושלים, כ-61 אחוז, נמצא שמדובר בנישואין שניים של הגבר. בטייבה, המספר היה קטן יותר – כ-27 אחוז. מתוך הסיפורים עולה גם שכמה מהגברים לא רצו ילדים מנישואין אלה. "הוא אמר לי: אני לא רוצה ילדים... אבל נוצרה בעיה כשהריתי בטעות. כשהוא גילה זאת, הוא ביקש שאפיל. סירבתי. הוא קשר את ההפלה בגירושין. כשילדתי וביקשתי שהוא יבוא כדי לרשום את הילדה, הוא סירב ואמר שהיא לא הבת שלו," מספרת אום וצפי. במילים אחרות, בעלה של אום וצפי האשים אותה בבגידה. בדומה, סיפרה אום עבד אל-רחים: "כשהוא ידע שאני בהיריון, הוא עזב אותי. ילדתי אצל המשפחה שלי. אחרי שהתחתנו והוא ידע שאני בהיריון ויש לי תאומים, התחילו הבעיות." יש לציין כי בכל המקרים מספר הילדים בנישואין אלו היה קטן במיוחד – בדרך כלל ילד אחד או שניים אם בכלל, לעומת המספר הממוצע של ילדים במשפחות של נשים מוסלמיות בישראל, שעומד על כ-3.84 (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2009).

מהראיונות עלה כי לעתים קיימת הסכמה בין הבעל והאישה הראשונה בדבר נישואיו עם אישה שנייה, כדי לשפר את המצב הכלכלי של הזוג הראשון באמצעות תעודה כחולה. במקרה של סלמא, למשל, בעלה, שהיה בן 58, נישא לה בהסכמת אשתו הראשונה, כדי להשיג תעודה כחולה. סלמא מספרת כיצד רימה אותה גבר זה בגירושין פיקטיביים כביכול מאשתו הראשונה: "הוא הראה לי את מסמכי הגירושין, אבל המסמך לא היה מבית הדין השרעי, אלא גירושין שהיו בהסכמתו ובהסכמת אשתו. התברר שהוא לקח אותי לאישה כדי להשיג את התעודה הכחולה, וגם כדי להשיג תעודות לאשתו ולילדים שלו מנישואיו הראשונים." המהלך נעשה בשיתוף פעולה מלא עם האישה הראשונה, עד כדי כך שהיא ובעלה שלטו יחד בחייה של האישה השנייה, שעמה גם התגוררו. לטענת סלמא, אשתו הראשונה של בעלה פנתה אליה באומרה: "אני אחראית עלייך... אני הבעל שלך, אני רוצה לשים את רגלי על צווארך בעל כורחך." סלמא מוסיפה: "אם רציתי דבר מסוים, כמו קפה ומים, הייתי צריכה לבקש מאשתו הראשונה. היא האחראית עלי. אם ביקשתי בגדים, הוא היה אומר לי: 'תראי איך היא מתלבשת, את צריכה להיות כמוה', ולא היה נותן לי כסף לקנות. אשתו תקפה אותי והכתה אותי. היא התערבה בענייניי ושלטה על בעלה".

תחושה חזקה של תרמית הורגשה גם אצל אום עבד אל-רחים. "לא ידעתי שהוא התחנן אתי בגלל תעודת הזהות... הוא רימה אותי... אני התחננתי אתו על בסיס זה שהוא גרוש. אבל הוא צחק עלי. התברר שהוא לקח אותי לאישה כדי להשיג את התעודה הכחולה...". אום מג'יד אף היא הדגישה כי לא ידעה שבעלה התחנן אתה "אך ורק בשביל תעודת הזהות". גם אום וצפי מדגישה את ההיבט השקרי של הנישואין: "הוא אמר לי: 'יש בעיה ביני לבין אשתי...' אני לא ידעתי את האמת, שהוא מהגדה... הוא רק רצה להתחנן אתי בשביל שיקבל תעודת זהות כחולה כי הוא ביקש שאני אשיג בשבילו אישור עבודה. בגלל זה אולי הוא רצה להשתמש בי, בשביל שיוכל לעבוד." התובעת ג'ואהר אף סיפרה ש"לפעמים, כשאני רבה עם בעלי, הוא אומר לי 'התחננתי אתך רק כדי לקבל את התעודה הכחולה'."

לפעמים, הורי הגבר עודדו אותו לחפש כלה עם תעודת זהות, גם כאשר לא חיפש אותה. במקרה של אום מחמוד מטייבה, בעלה לא רצה להתחנן אתה בגלל התעודה או האזרחות, אבל היא סיפרה ש"ההורים שלו והחברים שלו אמרו לו לקחת ממני את האזרחות ואז לזרוק אותי. הוא סירב ואמר להם שהוא אוהב אותי לא בשביל התעודה. הוא קעקע את שמי על כתפיו בזמן שהוא ישב בכלא. הוא חשש לי ולא ידע לאן ישלח אותי כדי להגן עלי בזמן שהיה בכלא." במקרה של אום עבד אל-רחים, לא רק בעלה היה מעורב במעשה התרמית, אלא כל משפחתו. "בעלי תכנן את זה מההתחלה, יחד עם המשפחה שלו. ההורים שלו אמרו לו: 'תעזוב אותה, אנחנו רוצים אותה רק בגלל תעודת הזהות, אתה תתחנן עם מישהי הרבה יותר טובה. אנחנו לא לקחנו אותה בשביל העיניים היפות שלה'. כל החתונה הזאת – בשביל התעודה," היא מספרת.

## היעדרות הבעל

מתוך סיפוריהן של הנשים התובעות עולה כי במספר מקרים הסיבה העיקרית לפניית האישה לבית הדין השרעי לבקשת מזונות ולעתים גם לתביעת גירושין היתה נטישה או היעדרות של הבעל כפועל יוצא מנישואי האינטרס. כמה מהמראיינות פנו לבית הדין השרעי כאשר בעליהן עברו לארצות אחרות או לשטחי הרשות הפלסטינית לאחר שקיבלו תעודות זהות ישראלית, ובמקרים מסוימים כאשר הבעלים הבינו שאין סיכוי לקבל תעודה זו. לדוגמה, בעלה של אום מחמוד מטייבה חזר לעזה, בעלה של אום רצ'א חזר לירושלים ובעלה של אום יוסרא

מראס אל-עמוד שב לחברון, לאשתו הראשונה. אום ג'אבר פנתה אף היא לבית הדין השרעי, לאחר שבעלה מהשטחים הכיר אישה מאזור טולכרם והתחיל להיעדר מהבית. "תבעתי מזונות בגלל שהוא לא מפרנס אותנו", היא אומרת.

בדומה, נשים מספר אף ציינו שבעליהן נטשו אותן בעקבות נישואין שניים, כאשר לעתים קרובות האישה השנייה חיה בשטחי הרשות הפלסטינית. מי, אחת התובעות, סיפרה כי הסיבה האמיתית לפנייתה לבית הדין בבקשת התרת קשר הנישואין היא הפגיעה בכבודה עקב נישואי בעלה בשנית. לאחר שבעלה קיבל את תעודת הזהות שלו, הוא נסע לאריתריאה כדי לפקח על מפעליו, וכעבור שישה חודשים נודע למי מחמותה שבעלה התחתן עם אישה אריתראית. משנודע למי שבעלה התחתן בשנית היא פנתה לבית הדין השרעי כדי לבקש גירושין על בסיס היעדרותו.

בעליהן של כמה מן הנשים לא הצליחו להשיג את מבוקשם – ועזבו אותן. בעלה של אום מחמוד, למשל, נאלץ לחזור לעזה מפני שלא קיבל תעודת זהות, ומעמדו הרשמי לא אפשר לו לשהות בישראל. בדומה, בעלה של אום סאלי נאלץ לנטוש את אשתו מפני ששרד הפנים סירב להאריך את אשרת שהייתו בישראל. מקרה נוסף אירע לאום חסן, שהתחנה עם גבר שלא קיבל אשרת שהייה ועזב אותה. אום חסן סירבה להצטרף אליו, בשל התנאים העדיפים בישראל, ותבעה ממנו מזונות בשל היעדרותו.

מהראיונות עולה כי הגברים מודעים ליכולתם לעזוב את המשפחות ללא פרנסה, מפני שהמדינה מעניקה קצבת ילדים וביטוח לאומי. אום ג'אבר, שבעלה נהג להיעדר בשל עבודתו אך לא דאג לפרנס את המשפחה, ציינה: "כאשר שאלתי אותו 'למה אתה לא מביא לנו כסף לפרנס אותנו?', הוא היה אומר לי: 'תחיי מהמשכורת של הילדים שלך מהביטוח הלאומי'". בנוסף, סיפורי הנשים מבליטים את הפגיעה הנפשית שממנה סובלות הנשים כתוצאה מהיעדרות בעליהן. אום ראנם מירושלים מספרת: "הוא לא הרביץ לי, אבל הוא נהג לנטוש אותי ולא לדבר אתי. זה היה עונש מאוד אכזרי... במשך שבועות הוא לא היה מדבר אתי. אפילו 'בוקר טוב' הוא לא היה אומר לי." גם אום יאסר מטייבה מדגישה את הסבל הנפשי בסיפוריה: "אני הייתי טובה עם בעלי, אבל דרכו היתה לא טובה, והוא בייש אותי בהתנהגות שלו. מדי שבוע הוא בילה זמן מה מחוץ לבית עד הבוקר... עכשיו הוא נעדר מהבית כבר חמישה חודשים. היום אני לא יודעת איפה הוא." במקרים רבים, ההיעדרות היתה מלווה גם באלימות פיזית קשה, כאשר הבעל היה חוזר מדי פעם הביתה ומתעלל באשתו, כמו במקרה של אום ג'אבר, שמספרת: "הוא היה בא הביתה רק להכות אותנו ואת הילדים ולשבור את מה שיש בבית. לא התלוננתי. הוא אף פעם לא הזיק לי וילידי, אלא רק אחרי שהתחתן עם האישה הזו. הוא היה מכה אותנו בגומי."

יש לציין שלא נמצא במחקר פרופיל טיפוסי של בעל נעדר, לא מבחינת הגיל, לא מבחינת משך הנישואין ולא מבחינת ההשכלה של הגבר או האישה. טווח הגילים של בעלים נעדרים נע בין 25 ל-55 ומשך שנות הנישואין נע בין שנה אחת ל-27 שנים. מהנתונים עולה גם כי אין קשר בין אופי הנישואין או הגיל בזמן הנישואין לתופעת היעדרות. מבין המקרים שנחקרו, חלקם היו נישואי קרובים, חלקם נישואין בכפייה וחלקם נישואין מבחירה. לכל הנשים שראיינו היו גם ילדים.

גם כאשר הבעל לא נעדר מהבית, סבלו כמעט כל הנשים מאלימות פיזית ונפשית. סלמא מדגישה זאת, כשהיא אומרת: "לפני שהוא לקח את התעודה הוא היה בסדר, היה מפרנס אותי ומתייחס אליי בצורה טובה, אבל כשהוא לקח את התעודה הוא השתנה." לאחר שבעלה קיבל את תעודת הזהות שלו, בני משפחתו המטירו

קללות על סלמא. "בחורף מנעו ממני לשבת אצלם להתחמם. כשהדלקתי חימום חשמל, אשתו (הראשונה) אמרה לי 'אסור', וכיבתה לי אותו. הם גם ניתקו את החשמל שלי... ובעלי אמר לי בטלפון: 'אם תדליקי את החשמל, אני אוריד את הילדים אלייך כדי לחנך אותך'." בהמשך סיפרה סלמא על אלימות פיזית: "בעלי" היה מכה אותי ונותן לי סטירות. הוא רצה להשקות אותי נפט, הכה אותי על ראשי ועל גבי ושפך לבן על ראשי, כאילו כדי שאבקש ממנו להתגרש ולוותר על זכויותי מבלי שישלם דבר. "במקרה של אום וצפי, בעלה האשים אותה בבגידה לאחר שהיא סירבה לוותר על זכויותיה בנישואין: "הוא התחיל להפיץ שמועות שאני אישה לא טובה. הוא ביקש מהחברים שלו להתקשר ולהגיד לי ש'אנחנו מכירים אותך, אנחנו רוצים לפגוש אותך'. הוא עשה זאת כדי להוכיח להורים שלו שאני אישה לא מכובדת ושאינו יוצאת עם גברים." אום עבד אל-רחים מספרת מצדה: "בעלי היה מרביץ לי ונותן לי מכות בבטן. אביו היה אומר לו: 'תן לה מכות בבטן כדי שהיא תפיל'. הוא בעט בי ישר בבטן במהלך ההיריון. באחת הפעמים הוא הרביץ לי עם אגרטל." מקרה אחר של אלימות פיזית ומילולית מתבטא בסיפורה של אום מג'יד: "בעלי אלים והוא מרביץ לי ומקלל אותי... אמא שלו מסיתה אותו נגדי. היא אמרה לו: 'זאת לא מביאה ילדים, יש לה שיער בפנים, היא שמנה.' אז אני שקלתי 122 ק"ג. היא אמרה לו: 'זאת יהודיה'."

### נזק לילדים

כמה מהמראיינות דיברו גם על הפגיעה בילדיהן כתוצאה מנישואי התעודה. ג'ואהר סיפרה: "אני צריכה שעורך הדין שלי ירשום את ילדי במרשם האוכלוסין. עד עכשיו הם אינם רשומים, מכיוון שבעלי מהשטחים. על מנת לעשות זאת, עלי לבקש מבית המשפט להכריע שהילדים בחסותי, ואז אוכל לבקש מזונות גם עבורם." במקרה של אום וצפי, לאחר שהתברר לבעלה שלא יקבל את התעודה, הוא סירב להכיר בכך שהוא אבי העובר שבבטן אשתו, ולחץ עליה בדרכים שונות כדי שהיא תוותר על הריונה ואף על זכויותיה: "הוא ביקש שאני אפיל. אני סירבתי וזו היתה הסיבה שהתגרשנו..." אום עבד אל-רחמן מציינת אף היא את הפגיעה בילדים: "הוא לא הופיע למשפט ואמר: 'אני לא רוצה את הילדים ולא את האישה.' הוא לוקח לי את קצבת הילדים." אום מג'יד סיפרה מצדה כי "אפילו בחג בעלי לא בא, לא ראיתי אותו והוא לא בא לראות את הבן שלו... אפילו בחגים הילד שלי לא לבוש כמו שאר הילדים בבגדים חדשים." בשאיר, תובעת אחרת, אמרה: "הבת שלי סירבה לראות את אביה והיא אמרה בלשכת הסעד שהיא לא תסכים לראות אותו כי הוא זרק אותה לרחוב. היא היתה עדה להתנהגותו. היא הלכה פעמיים ללשכת הסעד ושכנעו אותה לראות אותו, אבל היא לא הסכימה ככל שהזמן למפגש התקרב... בתי אומרת 'אין לי אבא, האבא שלי מת ואני חיה בהשגחת אמא שלי'."

אולם, למרות הסבל הכלכלי, הנפשי והפיזי, מרבית הנשים שרואיינו לא ביקשו, או אף סירבו, להתגרש. רובן ציינו את הילדים ואת דעת החברה כסיבות העיקריות להחלטתן. אום מג'יד מציינת במפורש: "אני לא מבקשת גירושין, בגלל הבן שלי. אני לא רוצה שהוא יגדל בלי אבא. זה גם לא מקובל באום אל-פחם שאני אתגרש, כי אישה גרושה היא מטרה לשמועות. אני הייתי מטרה לשמועות בבית לפני הנישואין, אז איך זה יהיה עכשיו לאחר שהתחתנתי?" דעה דומה נשמעת מפי אום וצפי: "אני מעוניינת להחזיק את הנישואין האלה רק בשביל הילדים, וגם כדי שהאנשים לא ידברו עלי כעל אישה גרושה. זה מעמד לא מכובד."

## דין וסיכום

מהראיונות במחקר הצטיירה תמונת מצב העולה בקנה אחד עם הטענה שלפיה תשתיות הסדר הפטריארכלי עדיין קיימות בחברה המוסלמית הפלסטינית. ניכר כי תשתיות אלה הושרשו והתחזקו, כאשר לגבר ניתנו סמכויות שליטה כמעט ללא עוררין באישה: הוא מנצל את תמימותה לצורך נישואין שמטרתם לקבל תעודת זהות המקלה על חייו. לאחר מכן, הוא בוחר לנצל את האישה מבחינה כלכלית, להיעדר מהבית, להינשא לאישה שנייה או אף לפגוע פיזית ונפשית באשתו. יש להניח כי במקרים אחרים הוא נותר לחיות עם אשתו לאחר שהשיג את מבוקשו, ואינו פוגע בה.

באופן התואם את ספרות המחקר בנושא, הראיונות מראים כי הסיבה העיקרית לקיומם של "נישואי תעודה" בחברה הפלסטינית אכן נעוצה במצב הפוליטי הייחודי באזור והמצב הכלכלי הקשה בשטחי הרשות הפלסטינית. נישואי האינטרס עם המרואיינות נבעו מהצורך הכלכלי הבווער למצוא מקור פרנסה בישראל. כמו כן, מהראיונות עולה כי לחלק ניכר מהגברים שנישאו נישואי תעודה כבר יש אישה ומשפחה בשטחים. הראיונות השונים הראו גם שלעתים קיימת הסכמה בין הבעל והאישה הראשונה בדבר נישואיו עם אישה שנייה, כדי לשפר את המצב הכלכלי של הזוג הראשון. עובדות אלה, שהתבטאו בתחושה של תרמית בקרב המרואיינות, מחזקות את ההנחה שמדובר בנישואין מתוך אינטרס אישי בלבד.

תובעות רבות הצביעו על היעדרות בעליהן מהבית כתוצאה מנישואי האינטרס, וזאת בדומה למחקרים שהראו כי היעדרות הבעל היא תופעה נפוצה בנישואין מסוג זה. מכיוון שהמקרה של היעדרות הבעל הוא אחד המקרים הבודדים שבהם אישה יכולה ליזום פנייה לבית הדין לבקשת גירושין ללא הסכמת בעלה וללא נוכחותו, התאפשרו מלכתחילה הראיונות עם התובעות. כמה מהן פנו לבית הדין השרעי כאשר בעליהן נעדרו ושהו בשטחי הרשות הפלסטינית לאחר שקיבלו תעודות זהות ישראלית, ובמקרים אחרים כאשר הבעלים הבינו שאין סיכוי לקבל תעודה זו. בשל היעדרות, הנשים אינן מרגישות תחושת שיתוף בחיי הנישואין, ומעמדן החברתי נפגע. האם נאלצת להישאר לבד עם ילדיה ולפרנס אותם. במקרים רבים היתה היעדרות מלווה גם באלימות פיזית קשה, כאשר הבעל היה חוזר מדי פעם הביתה ומתעלל באשתו. כמה מהמרואיינות דיברו גם על הפגיעה בילדיהן בשל היעדרות בנישואי התעודה, הן מבחינה כלכלית והן מבחינה חברתית. גם במקרים שהבעל לא נעדר מהבית, סבלו כמעט כל המרואיינות מאלימות פיזית ונפשית. ייתכן שמטרת האלימות היתה להפעיל לחץ על האישה כדי להתגרש, לאחר שהגבר קיבל את התעודה הכחולה.

הראיונות עם הנשים מבליטים את חשיבות בית הדין השרעי כזירה שמגנה על קבוצות חלשות, חשיבות שהודגשה במחקרים השונים. הנשים פנו לבתי הדין מתוך אמונה שבתי הדין הוגנים, מבינים ופועלים לאכיפת זכויותיהן. המרואיינות פנו לבית הדין כאשר ראו כי הגברים, בניגוד להלכה, אינם מספקים להן תמיכה כלכלית או מתנכלים להן. כלומר, הנשים אינן רק קורבנות ואינן רק סובלות, אלא נכונות להשתמש בכוח של התנגדות ומשא ומתן. הן מראות כי ביכולתן לצאת כנגד פרקטיקות חברתיות דכאניות. בהקשר זה, מעניין לראות כי למרות שהנישואין מתנהלים על פי פרקטיקות קולקטיביסטיות ואינטרסים של ההקשר המשפחתי, הנשים שבזכותן באתוסים הרומנטיים "המערביים" ותופסות או מבנות את הנישואין כנישואי בחירה ואהבה. מכאן, כביכול, אכזבתן.

עם זאת, ממצאי המחקר עולים בקנה אחד עם מחקרים שהראו כי נשים אינן נוטות להשתמש בזכותן ליזום גירושין, וזאת בעקבות לחץ חברתי ומנטלי רב המופעל עליהן ומחשש לפגיעה במוניטין שלהן. למרות

הסבל הכלכלי, הנפשי והפיזי, מרבית הנשים שרואיינו לא ביקשו להתגרש או אף סירבו להתגרש. רובן ציינו את רצונן להישאר עם הילדים ואת דעת החברה כסיבות העיקריות להחלטתן. רק כמה מהמרואיינות בחרו לפנות לבית הדין השרעי כדי לבקש גירושין, במיוחד כאשר הגבר נעדר מהבית.

מחקר השדה על נשים שפנו לבתי הדין השרעיים בירושלים ובטייבה בעקבות סבלן מנישואי האינטרס הוא ייחודי בהתבססו על קולותיהן של הנשים המוסלמיות עצמן. עיקר המחקר התבסס על ראיונות עומק עם נשים שהגישו תביעות לבית הדין השרעי, 13 נשים בירושלים ו-11 נשים בטייבה. התובעות שהגיעו לבתי הדין השרעיים בירושלים ובטייבה במטרה לתבוע את זכויותיהן או לבקש גירושין תיארו כיצד בעליהן הפלסטינים ניצלו את הנישואין לצורך קבלת תעודת זהות ישראלית, שמקלה על התנועה ועל מציאת עבודה בישראל.

התובעות השונות סיפרו כי בעליהן הערימו עליהן ונישאו עמן על מנת לקבל את תעודת הזהות הישראלית שתחלץ אותם מהמצב הכלכלי הקשה בשטחי הרשות הפלסטינית. הנשים גילו את התרמית, המנוגדת להלכה האסלאמית, רק לאחר הנישואין. חלקן גילו גם כי לבעליהן יש כבר אישה אחרת וכי הנישואין השניים לא נועדו אלא לשיפור המצב הכלכלי של הגבר ושל האישה הראשונה. חלק ניכר מהתובעות סיפרו כיצד סבלו מהיעדרות ממושכת של הבעל, אשר השיג, או לא השיג, את מבוקשו. הן גם סבלו מאלימות פיזית ונפשית קשה ומצאו את עצמן ללא פרנסה. גם ילדיהן נאלצים להתמודד בעל כורחם עם בעיות הנובעות בעיקר מהיעדרות הבעל. הבעלים ניצלו במקרים אלה את הדומיננטיות המסורתית שזוכה לה הגבר במשפחה המוסלמית.

תרומתו המרכזית של המחקר הוא יכולתו להצביע על נשים מוסלמיות המשתמשות בכוח המעניק להן בית הדין השרעי כדי לתבוע את זכויותיהן, בין שמדובר בתמיכה כספית או גירושין. למרות שרוב הנשים בחרו שלא להתגרש מבעליהן, מחשש לפגיעה במוניטין שלהן ולהתרחקות מילדיהן, היווה בית הדין השרעי מקום מפלט עבורן, שאפשר להן לחשוף את סיפוריהן ולהיאבק על זכויותיהן.

מחקר זה אמנם עשוי להשתלב בפולמוס המתמשך בקרב המזרחנים על מידת עצמאותן ועוצמתן של נשים מוסלמיות המופיעות בבית הדין, אך הוא מהווה רק חלק קטן מנושא רחב יותר, שנוגע להתנגדותן של נשים מוסלמיות לפרקטיקות חברתיות דכאניות שנכפות עליהן כתוצאה ממסורת פטריארכלית ארוכת שנים. יש להמשיך ולחקור את המאבק הנשי למען שוויון זכויות, הן דרך בית הדין השרעי והן דרך מסגרות חברתיות ופוליטיות המסוגלות להעניק להן את הכלים הנחוצים לשיפור מעמדן.

## מקורות

אבו-רביעה-קוויידר, ס' ווינר-לוי נ' (עורכות, 2010). **נשים פלסטיניות בישראל: זהות, יחסי כוח והתמודדות**. ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד.

אגמון, א' (2011). "בתי הדין השרעיים בפלסטין בסוף התקופה העות'מאנית (המאה ה-19)". בתוך "קוזמא (עורכת), **לנוכח בית הדין השרעי**, תל אביב: רסלינג. ע' 33-47.

"אודות בתי הדין השרעיים" (2002). נדלה ב-14 באפריל, 2012, מאתר משרד המשפטים בכתובת:

<http://www.justice.gov.il/MOJHeb/BatiDinHashreim>



- אלמוג, ע' ובורנשטיין, ש'. "זיהוי והגדרות המגזר הערבי". נדלה ב-15 בספטמבר, 2012, מתוך: <http://www.peopleil.org/details.aspx?itemID=7355&index=27&searchMode=1>.
- בדיר, ר' ע' (2005). **מסמיות אל-זואג' אל-מעאצרה: בין אל-נפקאת ואל-ואקע ואל-תטביק אל-קצ'אא**. ירושלים: קדם לא חסאם אל-דין עפאנה.
- גרוסמן, ג' (12 בינואר, 2012). "בג"ץ: פלסטיני נשוי לישראלית לא יזכה לאזרחות", **וואלה**, נדלה ב-15 בספטמבר, מתוך: <http://news.walla.co.il/?w=/10/1893404>.
- הנוש-סרוג'י, מ' (1995). **נשים ערביות ישראליות בפוליטיקה**. חיפה: רים.
- ורצברגר, ר' וברק, א' (2002). "מסמך רקע לדיון בנושא: הבאת כלות מאוקראינה", גרסת אינטרנט. נדלה ב-14 באפריל, 2012, מהכתובת: <http://www.knesset.gov.il/mmm/doc.asp?doc=m00345&type=pdf>.
- זחאלקה, א' (2011). "זהות בתי הדין השרעיים בישראל". בתוך ל' קוזמא (עורכת), **לנוכח בית הדין השרעי**, תל אביב: רסלינג. ע' 75-96.
- חוג'יראת, מ' (2006). "מרכיבי הזהות הקולקטיבית של בני המיעוט הערבי בישראל", "מאמרים – רשת להפצת מאמרים מקצועיים לשימוש חופשי", נדלה ב-15 בספטמבר, 2012, מתוך: <http://www.articles.co.il/article/2916/%D7%9E%D7%A8%D7%9B%D7%99%D7%91%D7%99%D7%94%D7%96%D7%94%D7%95%D7%AA%D7%94%D7%A7%D7%95%D7%9C%D7%A7%D7%98%D7%99%D7%91%D7%99%D7%AA%D7%A9%D7%9C%D7%91%D7%A0%D7%99%D7%94%D7%9E%D7%99%D7%A2%D7%95%D7%98%D7%94%D7%A2%D7%A8%D7%91%D7%99%D7%91%D7%9E%D7%93%D7%99%D7%A0%D7%AA%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C>
- כרכבי-סבאח, מ' (2009). "בסיס ההתארגנות של החמולה ומעמדה של האישה הערבייה", בתוך פ' עזאזיה, ח' אבו בקר, ר' הרץ-לזרוביץ' וא' גאנם (עורכים), **נשים ערביות בישראל: תמונת מצב ומבט לעתיד**, תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב, ע' 47-70.
- ליש, א' (1972). "מעמדה החברתי של האישה המוסלמית בישראל כפי שהוא משתקף מתוך המשפטים המתנהלים בבתי הדין השרעיים" (עבודת דוקטור). ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- לשכה מרכזית לסטטיסטיקה. שיעורי פריון, גיל ממוצע של האם ויחס מינים בלידה, לפי תכונות נבחרות של האם. שנתון סטטיסטי 2009. נדלה ב-15 בספטמבר, 2012, מתוך: [http://www.cbs.gov.il/shnaton60/st03\\_14x.pdf](http://www.cbs.gov.il/shnaton60/st03_14x.pdf).
- מנאע, ע' (עורך, 2008). **ספר החברה הערבית בישראל (2): אוכלוסייה, חברה, כלכלה**. ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- מרכז גישה, שיעור האבטלה בעזה עלה ל-31.5%, נדלה ב-15 בספטמבר 2012 מתוך: [http://www.gisha.org/item.asp?lang\\_id=he&p\\_id=1603](http://www.gisha.org/item.asp?lang_id=he&p_id=1603).
- נבו, ע' (22 בדצמבר, 2000), "מטרת הנישואין: תעודת זהות ישראלית", **ידיעות אחרונות** (המוסף לשבת), עמ' 23-22.

נוהאד, ע', וגורדוני ג' (2009). "אידיאולוגיה של חלוקת מטלות וסמכויות במשפחה הפלסטינית בישראל: אי שוויון מגדרי או מגמות של שוויון?", בתוך פ' עזאזה, ח" אבו בקר, ר' הרץ-לזרוביץ' וא' גאנם (עורכים), **נשים ערביות בישראל: תמונת מצב ומבט לעתיד**, תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב, ע' 45-25.

נוהאד, ע', וגורדוני ג' (2009). "נשים ערביות בפוליטיקה הישראלית", בתוך פ' עזאזה, ח" אבו בקר, ר' הרץ-לזרוביץ' וא' גאנם (עורכים), **נשים ערביות בישראל: תמונת מצב ומבט לעתיד**, תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב, ע' 91-111.

סאבק, ס. (1945) **פקה אלסנה**, כרך 2. קהיר: מכתבת דאר אלטראת.

ע'אנם ה', עלי, נ' ואבו-ג'אבר נג'ם, ע' (2005). **עמדות בנוגע למעמדה וזכויותיה של האישה הפלסטינית בישראל**. נצרת: עמותת נשים נגד אלימות.

עזאזה, פ', אבו-בקר, ח", הרץ-לזרוביץ', ר', וגאנם, א' (עורכים, 2009). **נשים ערביות בישראל: תמונת מצב ומבט לעתיד**. תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב.

צבאי, מ' (8 בנובמבר, 1999). "הנישואין הכחולים". **אל-חיאת**.

ציאון, א' (26 במארס, 2009). "משפט מסוכן: האם שכח בג"ץ את צביונו?", **nrg מעריב**, נדלה ב-15 בספטמבר, 2012, מתוך: <http://www.nrg.co.il/online/1/ART1/871/780.html>

אל-קרדאווי, י'. (3 במאי 1998). ריאיון שהופיע בתחנת אל-ג'זירה בנושא נישואי אל-מסיאר.

רוזנפלד, ה'. **הם היו פלחים: עיונים בהתפתחות החברתית של הכפר הערבי בישראל**. תל אביב: הוצאת הקבוץ המאוחד.

שחם, ר' (1991). "המשפחה המוסלמית במצרים, 1900-1955: המשכיות ותמורה" (עבודת דוקטור). ירושלים: האוניברסיטה העברית.

שחר, ע' (2000). "פלסטינים בבית דין ישראלי: תרבות, שליטה והתנגדות בבית הדין השרעי במערב ירושלים" (חיבור לשם קבלת תואר מוסמך). ירושלים: האוניברסיטה העברית.

Badran, M. (1995). *Feminists, Islam, and Nation-Gender in the Making of Modern Egypt*. Princeton: Princeton University Press.

Brink, J.H. (1991). "The effect of emigration of husbands on the status of their wives: an Egyptian case". *International Journal of Middle East Studies*, 23(2), 201-211.

B'tselem and HaMoked (2004). "Forbidden Families; Family Unification and Child Registration in East Jerusalem", January 2004, Retrieved April 14, 2012 from:

[http://www.btselem.org/English/Publications/Summaries/200401\\_Forbidden\\_Families.asp](http://www.btselem.org/English/Publications/Summaries/200401_Forbidden_Families.asp)

Chang, C.C. (2005). "In the Market for Love". *Foreign Policy*, pp. 72-77, 151.

Conte, E. (2005). "The Other Wall: Banned Marriages and Fragmented Citizenship in Israel and Palestine", *Review of Women's Studies*, 3, pp. 30-51.

- Dubowitz, H. (2006). Where's Dad? A need to understand father's role in child maltreatment, *Child Abuse & Neglect*, pp. 30, 461-465.
- Ettinger, Y. (April 1, 2011). "Arabs prefer life in Israel", *ynet*. Retrieved April 14, 2012, from: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4050815,00.html>.
- Haag, P. (March 18, 2012). "Is a 'Marriage of Convenience' So Bad?". *Psychology Today*, Retrieved September 15, 2012, from: <http://www.psychologytoday.com/blog/marriage-30/201203/is-marriage-convenience-so-bad>.
- Haeri, S. (1989) *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Hallaq, W.B. (2009). *Sharia: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Hoodfar, H. (1997) "The Impact of Male Migration on Domestic Budgeting: Egyptian Women Striving for an Islamic Budgeting Pattern", *Journal of Comparative Family Studies*, 28 (2), pp. 73-98.
- Jansen, W. (1987). *Women Without Men: Gender and Marginality in an Algerian Town*. Leiden: Brill.
- Josselson, R. (1992). *The Space Between Us: Exploring the Dimensions of human Relationships*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Keen, M. (2002). "Women's Rights In Islamic Marriage". Retrieved September 15, 2012, from: [http://www.meteck.org/islam\\_marriage.html](http://www.meteck.org/islam_marriage.html).
- Lan, P.H. (2003). "Maid or Madam? Filipina Migrant Workers and the Continuity of Domestic Labor". *Gender and Society*, 17(2), pp. 187-208.
- Mir-Hosseini, Z. (1993). *Marriage on Trial: a Study of Islamic Family Law – Iran and Morocco Compared*. London, New-York: Tauris and Co.
- Moghadam, V.M. (1993). *Modernizing Women: Gender and social change in the Middle East*. Cairo: The American University in Cairo Press.
- Palestinian National Authority, Palestinian Central Bureau of Statistics, Labor Force Survey (July-September 2006) Round (Q3/2006), (Ramallah, Nov. 2006).

- Schaeffer-Gabriel, F. (2004). "Mexican Women's Turn from the National to the Foreign". *Space and Culture*, 7(1), pp. 33-48.
- Seminara, D. (2008). "Hello, I Love You, Won't You Tell Me Your Name: Inside the Green Card Marriage Phenomenon". Center for Immigration Studies. Retrieved September 16, 2012, from: <http://www.cis.org/marriagefraud>.
- ,Shahar, I. (2006). "Practiving Islamic law in a legal pluralistic environment: the changing face of a Muslim court in present-day Jerusalem" (PhD diss.). Beer-Sheva: Ben Gurion University.
- Sharabi, H. (1992). *Neopatriarchy: A theory of distorted change in Arab society*. : London & New York: Oxford University Press.
- Tucker, J. (1998). *In the House of the Islamic Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*. Berkeley: University of California Press.
- Welchman, L. (1990). "Family Law under Occupation: Islamic Law and the Shari'a Courts in the West Bank". In C. Mallat and J. Connors (Eds.), *Islamic Family Law*. London: Graham & Trotman, pp. 93-115.
- Yazbak, M. (2002). "Minor Marriages and Khiyār al-bulūgh in Ottoman Palestine: A note on Women's Strategies in a Patriarchal Society". *Islamic Law and Society*, 9(3), pp. 386-409.
- Yunus, M. (2012). "Love, Sex and Marriage in the Quran". [Electronic Version]. New Age Islam. Rerieved September 15, 2012, from: <http://newageislam.com/islamic-sharia-laws/love,-sex-and-marriage-in-the-quran/d/7683>