

## סיפורן של שש נשים: פנים אחרות בסוגיית איחוד משפחות

פתח דבר. א. הסוגיה לאורו של "נומוס ונרטיב": 1. מחקר איכותני של משמעות משפטית? ב. המסגרת הנורמטיבית הרשמית. ג. מערך המחקר. ד. המסגרת הנורמטיבית הבלתי-רשמית: 1. אופייה הבלתי-נסבל של המציאות תחת חוק האזרחות; 2. חוק האזרחות כקו שבר בעולמן הנורמטיבי של הנשים; 3. נרטיב מדינתי ונרטיב מתחרה. ה. דיון: בין בידוד לגאולה, בין אימפריאלי לפיידאי. סיכום: סיפורן של שש נשים.

### פתח דבר

שרשראות של דגלי ישראל הפרושות בחגיגות מקצה החדר לקצהו מקדמות את פני הבאים למשרדה של הממונה על איחוד משפחות במשרד הפנים באחת הערים במרכז הארץ. מתוך מסגרות פלסטיק בוהקות ניבטת ירושלים העתיקה בזמן שקיעה, לצד תמונת דיוקן של גלעד שליט ומדבקות "גלעד עדיין חי" שפוזרו באי סדר על הקיר. משרדה של גבריאלה, הפקידה הממונה על איחוד משפחות, מקושט כמו לקראת חגיגות יום העצמאות, אבל זה סתם יום רגיל וחם של יולי 2013 וגלעד שליט כבר חזר מזמן.

"גבריאלה היא אשה מאד נחמדה", אינס מסבירה לי בפנינת ההמתנה שלפני דלת החדר הסגור, "היא מבינה אותנו, אפילו שהיא לא יכולה לעזור... תמיד שואלת מה נשמע ומשתפת בדברים אישיים". פעם שמעה אינס מגבריאלה איך היא לימדה את בעלה לקח כשהשאיר לה כיור מלא כלים. גבריאלה חרצה את הדין מיד עם כניסתנו לחדר: "בעלך מעזה וזו דחייה אוטומטית". "אבל הוא מעל שלושים וחמש", ביקשה אינס למחות בקול רפה; "סורי, מאמי שלי", הנידה גבריאלה בראשה, "מאז המלחמה האחרונה, אין, אין, אין איחוד משפחות מעזה – ולא יעזור בית דין".<sup>1</sup>

\* תלמידה לתואר שני בבית הספר למשפטים, אוניברסיטת ייל. ברצוני להודות לפרופ' דפנה הקר דרור, שגילתה לי את סוד קסמן של שיטות המחקר האיכותניות, על הנחייתה והערותיה המועילות לכל אורך הדרך; לד"ר תמר טובה קריכלי כץ ולפרופ' ליאורה בילסקי על הערות בונות לטיטות קודמות של מאמר זה; לנתנאל חבאני ולנדב גולני על תמיכתם והערותיהם לגרסה של המאמר שהוצגה במסגרת פרויקט "הסמינר" של הפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל-אביב באפריל 2014; למערכת משפט חברה ותרבות וכייחוד לניצן גרין וליואב שחורי על הערות מפורטות; תודה מיוחדת לעורך הכרך ד"ר אילן סכן על סיועו בפענוח הסכך המשפטי ועל הערותיו הנוקבות והפניות לחומרים חדשים; תודתי גם לחברי היקר זכריא אגבאריה שללא עזרתו לא הייתי זוכה להכיר את רוב הנשים המרואיינות; ולבסוף – לשש הנשים שפתחו לפניי את ביתן ואת סגור לבן.

1 ויניטה זו היא קיצור ועיבוד של תצפית שערכתי ביום 17.7.2013 במשרד הפנים ברמלה, כשליוותי לשם את אינס. יודגש כי לאינס יש עורך-דין ואני ליוויתי אותה רק כצופה. את

מאז חקיקת חוק האזרחות<sup>2</sup> דחה משרד הפנים את מרבית הבקשות שהוגשו לאיחוד משפחות,<sup>3</sup> בכללן את אלו של שש הנשים שראיינתי לצורך מחקר זה. לשון החוק ופסיקותיו של בית המשפט העליון מאפשרות לו לעשות כן. קירות משרדה של הממונה על איחוד משפחות במשרד הפנים מסגירות את הנרטיבים הגלויים והסמויים שבבסיס דחיית הבקשות, גם למי שלא קראה את פסיקת בית המשפט העליון. תצלומי הכותל בינות לדגלי ישראל לא מותירים מקום לספק בדבר לאומיותה היהודית של המדינה. התמונות האנכרוניסטיות מהקמפיין להשבת גלעד שליט מידי החמאס הן תזכורת תמידית לאימת הטרור.

מה עמדתן של נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל, שחוק האזרחות ופסיקת בית המשפט מונעים מהן לחיות עם בני זוגן בישראל, באשר למסגרת הנורמטיבית האמורה ולנרטיבים שבבסיסה? על שאלה זו אבקש לענות במחקר גישוש זה. עם זאת, מטרת המאמר אינה דסקריפטיבית בלבד; ההתמקדות בחייה של קהילה שנדחקה לשולי החברה נושאת עמה גם עמדה נורמטיבית. היא מבקשת לסרטט מחדש את גבולות השיח החוקתי כך שיכלול גם את הקולות האלטרנטיביים הנוטלים בו חלק וכך להאיר פנים אחרות בסוגיה הידועה והשנויה במחלוקת המכונה "איחוד משפחות".

בפרק א' יידונו התזה של רוברט קאבר במאמרו "נומוס ונרטיב" והאופן שבו היא משפיעה על הניתוח המהותי של הסוגיה, כמו גם על המתודולוגיה שמחקר זה מיישם; בפרק ב' אסקור בקצרה את המסגרת הנורמטיבית הרשמית, הכוללת בעיקר את החוק ואת פסיקת בית המשפט העליון וכן את הספרות העוסקת בסוגיה; בפרק ג' יוצגו מערך המחקר שערכתי, הנשים שראיינתי ומאפייניהן העיקריים; בפרק ד' אסקור את המסגרת הנורמטיבית הבלתי רשמית כפי שהיא עולה ומצטיירת מתוך ממצאי הראיונות, בחלוקה לארבע קטגוריות עיקריות; בפרק ה' אקשור בין ממצאי המחקר לבין המסגרת התיאורטית המוצעת ולאחר מכן אסכם את הדברים.

## א. הסוגיה לאורו של "נומוס ונרטיב"

כדי להבין בדרך נוספת את סוגיית "איחוד המשפחות", חיבור זה נשען על תורת המשמעות החוקתית שפיתח רוברט קאבר במאמר המופת "נומוס ונרטיב".<sup>4</sup> למאמר זה נודעה השפעה

הדברים שנאמרו בפינת ההמתנה רשמית בזמן אמת; את תשובתה של גבריאלה בסוף הדברים רשמית מיד כשיצאנו מחדרה.

2 חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), התשס"ג-2003 (להלן: חוק האזרחות או החוק).  
 3 על פי הנתונים שמסר משרד הפנים לבקשת "אגודת סנט איב – המרכז הקתולי לזכויות אדם", בין 2003 ל-2013 הוגשו 9,620 בקשות לאיחוד משפחות, מהן אושרו 44% והשאר נדחו או טרם טופלו. לנתונים בדבר איחוד משפחות לפני חקיקת חוק האזרחות והכניסה לישראל ראו פרוטוקול ישיבה מס' 47 של ועדת הפנים ואיכות הסביבה, הכנסת ה-16, 4 (14.7.2003).  
 יצוין כי קשה למצוא נתונים מספריים מדויקים בעניין; ראו עמירה הס "ומי לא עונה?" הארץ 13, 30.12.2012.

4 Robert M. Cover, *The Supreme Court, 1982 Term – Foreword: Nomos and Narrative*, 97 Harv. L. Rev. 4 (1983) (להלן: קאבר או "נומוס ונרטיב"). בהצגת התאוריה של קאבר בהמשך

עצומה על התאוריה המשפטית החוקתית ואף על מחקרים אינטר-דיסציפלינריים ולבר-משפטיים בארצות הברית ובישראל.<sup>5</sup>

יסוד גישתו של קאבר בהבנה הייחודית של מושג המשפט: לא כמקבץ של כללים מכווני התנהגות אלא כ"נומוס" – יקום נורמטיבי; מערכת שלמה ומקיפה להערכה של טוב ורע, תקף ובטל, נכון ושגוי. מוסדותיו הרשמיים של המשפט, חוקי המדינה וציוויי שופטיה אינם אלא חלק קטן מאותו נומוס, משטר המשמעות והערכים שאנו חיים על פיו, ואין בכוחם להתקיים בנפרד מהנרטיבים שמהם הם שואבים את משמעותם.<sup>6</sup> קאבר היטיב להסביר:

No set of legal institutions or prescriptions exists apart from the narratives that locate it and give it meaning. For every constitution there is an epic, for each decalogue a scripture. Once understood in the context of the narratives that give it meaning, law becomes not merely a system of rules to be observed, but a world in which we live.<sup>7</sup>

משמעות משפטית נוצרת ומתחדשת בעולם זה בתהליך בלתי-פוסק שייעודו לגשר בין מציאות החיים לבין חזון של חיים חלופיים, המקיים את הערכים והמשמעויות הגלומות באותו נומוס.<sup>8</sup> קאבר מדגיש כי חזון זה אינו אוטופיה: הוא תקף רק כשהוא מציג חיים שאפשר להתחייב אליהם ושיש אנשים המוכנים לחיות על פיהם, בהתאם לפרשנות הייחודית

הדברים נעזרתי גם בתרגום של אביעד שטיר למאמר זה: רוברט קאבר נומוס ונראטיב 1-63 (אביעד שטיר מתרגם, 2012).

5 ראו, למשל, רונית עיר-שי ותניא ציון וולדקס "הפמיניזם האורתודוקסי-המודרני בישראל – בין נומוס לנרטיב" *משפט וממשל* טו 233 (2013); Reva B. Siegel, *Constitutional Culture, Social; Movement Conflict and Constitutional Change: The Case of the de facto ERA*, 94 CALIF. L. REV. 1323 (2006); Robert C. Post, *Who's Afraid of Jurispathic Courts? Violence and Publoc Reason in Nomos and Narrative*, 17 YALE J.L. & HUMAN. 9 (2005); Judith Resnik, *Living Their Legal Commitments: Paideic Communities, Courts, and Robert Cover*, 17 YALE J.L. & HUMAN. 17 (2005); Larry D. Kramer, *Popular Constitutionalism, circa 2004*, 92 CALIF. L. REV. 959, 975 (2004); Perry Dane, *The Public, The Private, and the Sacred: Variations on a Theme of Nomos and Narrative*, 8 CARDOZO STUD. L. & LITERATURE 15, 18 (1996); Franklin G. Snyder, *Nomos, Narrative, and Adjudication: Toward a Jurisgenetic Theory of Law*, 40 WM. & MARY L. REV. 1623, 1632 (1999); Ronald R. Garet, *Judges as Prophets: A Coverian Interpretation*, 72 S. CAL. L. REV. 385 (1998); James Gray Pope, *Labor's Constitution of Freedom*, 106 YALE L.J. 941, 954 (1997); Suzanne Last Stone, *In Pursuit of the Counter-Text: The Turn to the Jewish Legal Model in Contemporary American Legal Theory*, 106 HARV. L. REV. 813 (1993); Joseph Lukinsky, *Law in Education: A Reminiscence with Some Footnotes to Robert Cover's Nomos and Narrative*, 96 YALE L.J. 1836 (1987); Robert A. Burt, *Constitutional Law and the Teaching of the Parables*, 93 YALE L.J. 455 (1984).

6 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 4-5.

7 שם.

8 שם, בעמ' 9.

שקהילתם מעניקה לטקסטים המכוננים שלה. מחויבויות פרשניות הן אפוא הדבק שאוחז יחדיו את חלקי היקום הנורמטיבי.<sup>9</sup>

היזירה של משמעות משפטית – תהליך בריאת החוק (שקאבר מכנה *jurisgenesis*) – היא תהליך קולקטיבי וחברתי שמתחולל תמיד בהקשר תרבותי.<sup>10</sup> אמנם דרושה לשם כך קהילה, אבל לא נחוצה לו מדינה דווקא. בכך, התזה של "נומוס ונרטיב" מאתגרת את הגישה המשפטית הקונבנציונלית, הרואה את המדינה כיוצרת המרכזית של נורמות. בצד המדינה, קהילות תת-לאומיות יוצרות ומשמרות סדרים נורמטיביים משלהן.<sup>11</sup> כך, קבוצות נוצריות אינסולריות מהזרם האנבפטיסטי משמשות עבור קאבר דוגמות פרדיגמטיות לקהילות החיות על פי מערכות אתיות חובקות-כול. אך התזה של "נומוס ונרטיב" אינה מוגבלת להן בלבד, והיא יושמה בספרות על קהילות ברמות משתנות של לכידות ומחויבות, ולאחרונה אפילו בנוגע לקהילייה הבינלאומית.<sup>12</sup> הדגש מושם אז על ההבנה המשפטית המשותפת שחברי הקהילה חולקים ועל היותה של הקהילה מחויבת לאורחותיה, קהילה אשר "יוצרת חוק" במובן הרחב שאימץ קאבר במאמרו.<sup>13</sup>

מה הבסיס החברתי ל"בריאת חוק"? כדי לענות על כך קאבר מבודד – בעזרת פרשנותו של הקודיפיקטור הגדול הרב יוסף קארו – שני יסודות המאפיינים עולמות נורמטיביים: יסוד יוצר עולם ויסוד מתחזק עולם. הוא מדגים זאת באמצעות משנה מהפרק הראשון במסכת אבות: "שמעון הצדיק [...] היה אומר: על שלשה דברים העולם עומד – על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים."<sup>14</sup> לפי קאבר, העולם שתיאר שמעון הצדיק הוא הנומוס, היקום הנורמטיבי היהודי בתקופת המשנה; שלושת היסודות שהוא ציין הם בוראי עולם. זה "הדפוס הפיידיאי",<sup>15</sup> המכונה כך משום שהוא כולל נרטיב משותף, נורמות משותפות ודרך משותפת לחנך ולהתחנך על פיהן.<sup>16</sup> כוחות אלו יוצרים את העולם הנורמטיבי שבו המשפט הוא בעיקר מערכת של משמעות ולא של כפיית כללי התנהגות.<sup>17</sup> לאחר חורבן בית המקדש כבר אי-אפשר היה לעסוק בשלושת אלה כראוי והעולם הנורמטיבי הוסיף להתקיים מתוקף כוחות אחרים, חלשים יותר, המשתקפים בפסוק החותם את הפרק: "רכן שמעון בן גמליאל אומר: על שלשה דברים העולם עומד – על הדין ועל האמת ועל השלום."<sup>18</sup> לעומת הכוחות

9 שם, בעמ' 7.

10 שם, בעמ' 11.

11 Sally Engle Merry, *Legal Pluralism*, 22 *Law & Soc. Rev.* 869 (1988); Hendrik השור Hartog, *Pigs and Positivism*, 1985 *Wis. L. Rev.* 899, 934–35.

12 ראו בעיקר Jeffrey L. Dunoff, *A New Approach to Regime Interaction*, in *REGIME INTERACTION IN INTERNATIONAL LAW: FACING FRAGMENTATION* 136, 144–56 (Margaret GUNTHER TEUBNER, *CONSTITUTIONAL FRAGMENTS: SOCIETAL* וכן A. Young ed., 2012) *CONSTITUTIONALISM AND GLOBALIZATION* 152 (2012).

13 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 28–29.

14 משנה, אבות א, ב.

15 Paideia) Paideic פירושו, בתרבות יוון העתיקה, העיצוב התרבותי והחינוכי של אזרחי הפוליס.

16 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 12–13.

17 שם, בעמ' 12.

18 משנה, אבות א, יז.

החזקים יוצרי העולם יש מאין, הכוחות שרבן שמעון בן גמליאל מזכיר באים אך לשמר את הקיים. זהו דפוס שקאבר מכנה "אימפריאלי": הנורמות שבו הן אוניברסליות ומוסדות משפטיים אוכפים אותן באופן חסר פניות. אלו הם כוחות של "תחזוקת מערכת" שאפשר לזהות עם ערכי המשפט הליברלי המודרני.<sup>19</sup>

התכונה האימפריאלית נדרשת כדי להסדיר את ריבוי המשמעויות. כוחות תרבותיים פרטיקולריים, בוראיי-חוק (במקרה של התנאים – "תורה, עבודה וגמילות חסדים"), עשויים לברוא עולמות נורמטיביים אלימים ולא יציבים שאינם פועלים בהרמוניה. לפי קאבר, מטרתו של הדפוס האימפריאלי היא ליצור מסגרת המונעת אלימות ומאפשרת דו-קיום לעולמות הנורמטיביים השונים שמשגשים תחתיו. הדפוס האימפריאלי משמש אותו לאפיין את פעולת השיפוט: בתי משפט נדרשים ליישב את הקונפליקט המתעורר בין נומוסים מתחרים של קהילות נורמטיביות שונות, בינן לבין עצמן ובינן לבין דרישת הפיקוח החברתי של המדינה, המבקשת לכפות אחידות. בעשותם כן, טוען קאבר, בתי משפט לא יוצרים חוק; אדרבה, אל מול שפע המסורות המשפטיות השונות, 'משמידים' השופטים את אחת הנורמות המתחרות ומכריזים כי נורמה אחת ולא אחרת היא המשפט. בה בעת, פעולה אלימה זו מבטיחה כי ישרור שלום בין העולמות הנורמטיביים הסותרים.<sup>20</sup> אף שקאבר דוחה את ההשקפה המדינית (statist), המעניקה עליונות נורמטיבית לפרשנות של בתי המשפט או לנורמות יציר כפיהם על פני נורמות אחרות, הוא מזהה במאמרו נרטיבים בעלי משקל נורמטיבי מיוחד העשוי להצדיק את בחירת השופטים "להשמיד" נורמה מתחרה. המקרה של *Bob Jones University*<sup>21</sup> משמש לו נקודת מוצא להבהרת הסוגיה.

אוניברסיטת בוב ג'ונס, שנוסדה על ידי נוצרים אוונגליסטים, אימצה קריאה גזענית במיוחד של כתבי הקודש ולפיה סירבה לקבל לשורותיה מרצים שחורים והגבילה את פעילותם. בשל מדיניותה הגזענית שללה רשות המס האמריקנית את הפטור ממס שגופים הפועלים ללא מטרת רווח זכאים לו בנסיבות מסוימות. בשאלה המשפטית הקונקרטית שעמדה לפתחו של בית המשפט העליון – האם בתי ספר בעלי מדיניות מפלה זכאים לפטור ממס על פי חוק – זיהה קאבר קונפליקט עמוק בין הערכים של קהילה דתית המחויבת לפרשנותה המשפטית לבין נורמות מדיניות המבקשות לאכוף שוויון גזעי. בית המשפט העליון דחה את ערעור האוניברסיטה וקבע כי הפרשנות של רשות המס לחוק הייתה סבירה. אף שהסכים עם התוצאה ביקש קאבר לטעון כי לא די בהנמקתו האנמית של בית המשפט כדי להצדיק את רמיסת הנומוס הפרטיקולרי (במקרה זה: הדתי-גזעני) של קהילה נורמטיבית מתחרה. רק שימוש בנרטיב הגאולתי (redemptive narrative) של המחויבות ההיסטורית של ארצות-הברית לשוויון גזעי ובציווי הלאומי להכרית את מורשת העבדות היה עשוי להצדיק זאת.<sup>22</sup>

19 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 13. זו נקודה מעניינת במיוחד: לפי קאבר, הערכים הליברליים של חירויות הפרט והסובלנות אינם "יוצרי עולם" אלא נועדו לאפשר לעולמות הנורמטיביים הפיידאיים להתקיים בשלום זה בצד זה.

20 שם, בעמ' 53.

21 *Bob Jones Univ. v. United States*, 461 U.S. 574 (1983).

22 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 66.

כיצד גישתו של קאבר עשויה להעשיר את הניתוח של סוגיית איחוד משפחות במשפט החוקתי הישראלי? ראשית, גישתו הבלתי־מדיינית של קאבר, שאינה מסתפקת בעמדתם של השופטים ועובדי המדינה, מסרטטת מחדש את גבולות השיח החוקתי כך שיכלול גם את הקולות הלא־רשמיים הנוטלים חלק ביצירת משמעות משפטית. הדגש על ארגון המשפט כמערכת של משמעות – ולא רק כמערכת של כוח – מאפשר פנייה לקהילות שוליים החסרות כוח של ממש בעיצוב הסדרים משפטיים רשמיים, אך בעלות פרשנות משפטית מובחנת משלהן. גישה זו מודעת לאפשרות שגם אם הפרשנות האלטרנטיבית של הקהילה לא תעוגן בחקיקה או בפסיקה, משמעותו של העולם הנורמטיבי משתנה מתוקף קיומה.<sup>23</sup> בסוגיה שלפנינו, במסגרתה קהילה שלמה נדונה לחיות תחת חוק שהיא רואה כבלתי־צודק ופסול מיסודו, אזי אף שהחוק הוכתר כחוקתי ונאכף בהצלחה, משמעותו ועתידו שרויים בצלה של אותה פרשנות מנוגדת.<sup>24</sup> הפרשנות השונה אינה רק עמדה אקספרסיבית; היא בעלת משמעות נורמטיבית שמאמר זה יבקש להבין את מאפייניה.

שנית, "נומוס ונרטיב" עוסק בקונפליקט בין נורמה מדינתית לבין נורמה של קהילה ומציע דרך ייחודית לפרש את תפקיד השופטים בפתרון המחלוקת. כפי שראינו, קאבר מציג את הסוגיה כבעיה של "יותר מדי חוק" שפתרונה הוא "השמדה" של אחת מהנורמות המתחרות על ידי הטריבוונל הדין בסוגיה בשם נרטיב גאוילתי.<sup>25</sup> גם בסוגיה שלפנינו אפשר לזהות נרטיב גאוילתי והשלכותיו יידונו בהמשך הדברים.

שלישית, על פי קאבר, השחקנים בזירת המשמעות המשפטית אינם רק מחוקקים ושופטים ווראי שלא בעלי דין יחידים אלא קהילות פרשניות שלמות. אף שהנשים הפלסטיניות מושא מחקר זה אינן הקהילה הדתית הפרדיגמטית "יוצרת החוק" שקאבר הוקסם ממנה, אי־אפשר להתעלם מייחודן המשותף. כפי שנראה להלן, נשים אלה חולקות מחויבות למערכת של עקרונות נורמטיביים מוגדרים, רואות את עצמן כחלק מאותה מסגרת קונספטואלית ומשתמשות באוצר מילים משותף לגבי הנושאים המשותפים שמעביבים על חייהן. תודעה של שותפות גורל ושל חזון משותף נוכחת בדבריהן.<sup>26</sup>

לבחירה להתמקד בקבוצת מוחלשת של נשים בקרב הקהילה הפלסטינית בישראל יש משמעות נוספת. אחת הביקורות הנוקבות ביותר כלפי "נומוס ונרטיב" נוגעת להיעדרה של התמודדות עם מציאות הדיכוי המגדרי הפנים־קהילתי בקהילות הפרשניות המוצגות בו.<sup>27</sup>

23 שם, בעמ' 25.

24 שם, בעמ' 7.

25 השוו עס גישה המפרשת באופן שונה את המתרחש בעת קונפליקט בין נורמות מתחרות אצל Siegel, לעיל ה"ש 5. באמצעות המושג "תרבות חוקתית" ריבה סיגל מראה כיצד מחלוקת עשויה להביא לא להשמדת הנורמה המתחרה, אלא לצמיחה של נורמות חדשות שהתחדדו והתעצבו מחדש בזכות הקונפליקט.

26 על לכידותה של הקהילה הפלסטינית בישראל ראו, בין היתר, את המחקר הסוציולוגי ההשוואתי העתידי להתפרסם השנה: MICHÈLE LAMONT ET AL., GETTING RESPECT: RESPONDING TO STIGMA AND DISCRIMINATION IN THE UNITED STATES, BRAZIL, AND ISRAEL (2016).

27 ראו Resnik, לעיל ה"ש 5, בעמ' 27-52 (בוחנת את התאוריה של קאבר על רקע הפרקטיקה של לבישת רעלה בקרב נשים מוסלמיות בצרפת); ראו גם Marie Ashe, *Beyond Nomos*; and Narrative: *Unconverted Antinomianism in the Work of Susan Howe*, 18 YALE J.L.

התייחסות נפרדת לקבוצת הנשים במסגרת אותה קהילה, כתת-קבוצה בעלת אינטרסים מיוחדים ואתוס מובחן, מאפשרת להבחין בין הזהות שפיתחה קבוצה זו לבין הזהות של שאר חברי הקהילה, תוך התמקדות בעולמות המשמעות הייחודיים לאותה קבוצה. זאת, מתוך הבנה – שמבקריו של קאבר עמדו עליה – שקהילה אינה מקשה אחת, החולקת נומוס אחד שכל חבריה מחויבים אליו ונרטיב מוגדר אחד שהוא היחיד המעניק משמעות למעשיה. לבסוף נראה כי ההבנה שעליה עמד קאבר – שהמשפט כולל לא רק את גוף החוק, *corpus juris*, אלא גם את הנרטיבים המקנים לו את משמעותו – מאפשרת ואף מחייבת נדידה למחוזות לבר-משפטיים בלתי-רשמיים שבהם הנרטיבים הללו נרקמים. ההכרה בהרמוניטיקה של קהילה פרשנית כשוות-ערך לזו של המדינה, ובכוח המבוזר של שתיהן ליצור משפט, פותחת אפוא לפני חקר המשפט עולמות נורמטיביים חדשים שנותרו עד כה סמויים מן העין. זימונם של עולמות אלה אל השיח המשפטי נושא עמו מחויבויות מתודולוגיות. המתודולוגיות המשפטיות הקיימות, ככל שאפשר להגדירן כך, לא נועדו להתמודד עם עושרה של הספרה המשפטית הבלתי-רשמית שמחוץ לכותלי המשפט המדינתי הרשמי, אף שרק שם עשויה להינתן לציוויים המשפטיים משמעותם האוטנטית, המשוחררת מכבלי הנאמנות לפרשנות הרשמית המוכתבת על ידי מחוקקים ושופטים. בריקולאז' של מתודולוגיות השאובות ממדעי החברה, ובהן המחקר האיכותני, על איכויותיו הפרטיקולריות ויכולתו לתאר תמונה מורכבת ורב-ממדית נדרש על מנת להציף את ההתרחשויות בספירה הבלתי רשמית לתודעת השיח המשפטי.<sup>28</sup> מכאן השימוש שמחקר זה עושה בכלי המתודולוגיה האיכותנית, לתיאורה ויודקו הפסקאות הבאות.

## 1. מחקר איכותני של משמעות משפטית?

מחקר איכותני הוא מולטי-מתודי ומאופיין בגישה פרשנית נטורליסטית למושאי, שנחקרים במיקומם הטבעי. החוקרת מבקשת לסדר ולפרש תופעות על פי המשמעויות שמושאי המחקר עצמם מעניקים להן ותוך שימוש מלומד בחומרים אמפיריים מגוונים המשפיעים זה על זה שנאספו לצורך זה.<sup>29</sup>

מחקר איכותני משמש בדיסציפלינות רבות ושונות ואינו שייך לאחת. בשדה המחקר המשפטי משתמשים בו בעיקר סוציולוגים של המשפט ואנשי משפט וחברה. באמצעותו הם מבקשים לספק תיאור עשיר ומלא של האופן שבו המשפט משוכן בחיים החברתיים ומקיים מערכת יחסים הדדית ומורכבת עם הספרה החברתית. אחת הדרכים המקובלות לחקור את מערכת היחסים הזו היא מחקר של תודעה משפטית.<sup>30</sup> מחקר מסוג זה בא לתעד את יחסם

(2006) FEMINISM 1 & (מציעה, בין היתר, קריאה של "נומוס ונרטיב" המתכתבת עם כתבי המשוררת האמריקנית Susan Howe).

28 למחקר איכותני כבריקולאז' ראו Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln, *Introduction: Entering the Field of Qualitative Research, in THE LANDSCAPE OF QUALITATIVE RESEARCH: THEORIES AND ISSUES 1, 3–4* (Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln eds., 1998).

29 ראו שם, בעמ' 6-1.

30 קונספט תאורטי זה טרם זכה להגדרה נחרצת; ראו Patricia Ewick & Susan S. Silbey, *COMMON PLACE OF LAW: STORIES FROM EVERYDAY LIFE 741–42* (1998) (במחקר ידוע זה

של אנשים "רגילים" למשפט – הפרשנות שהם מעניקים למשפט, האופן שבו הם מתנגדים למשמעות משפטית קיימת, יוצרים אותה ומשמרים אותה.<sup>31</sup> אחת השאלות המטריוות תדיר את חוקרי התודעה המשפטית, כפי שהיא מנוסחת בספרות, נובעת ממאפיין מרכזי של מערכת היחסים ההדדית בין הספרה המשפטית לזו החברתית, הידוע בתור הפער בין המשפט עלי ספר לבין המשפט בפעולה, קרי: הפער בין החוק הכתוב לבין גילומו בפועל בחיים החברתיים.<sup>32</sup> בעזרת מחקר אמפירי של התודעה המשפטית של מושאי המשפט, החוקרת הפוסעת בנתיב זה מקווה לגלות מדוע תרגומו של המשפט מרעיון כתוב למציאות חיה נכשל את כישלוננו הצפוי.<sup>33</sup> אף שהתמקדות בחקר הפער בין המשפט לבין יישומו בחברה (*gap studies*) נתקלה בביקורת נוקבת בספרות הסוציולוגית-משפטית כבר בשנות השמונים של המאה הקודמת,<sup>34</sup> עדיין אפשר לזהות במוקד המחקר של התודעה המשפטית את עקבותיה של מסורת אמפירית ביקורתית זו.<sup>35</sup> מסורת זו מתמקדת באופני פעולתו של

- ביקשו החוקרות לפתח מודל תאורטי ומתודולוגי לחקר תודעה משפטית וסרטטו טיפולוגיה של היחס של אנשים "רגילים" כלפי המשפט). להגדרה המציתית ראו Susan Silbey, *Legal Consciousness*, in THE NEW OXFORD COMPANION TO LAW 695 (Peter Cane & Joanne Mauricio eds., 2008). להבחנה בין תודעה משפטית לבין תרבות משפטית ראו Garcia-Villegas, *Symbolic Power without Symbolic Violence? Critical Comments on Legal Consciousness Studies in the USA*, 53 DROIT ET SOCIÉTÉ 137 (2003); Susan S. Silbey, *Legal Culture and Legal Consciousness*, in 12 INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL AND BEHAVIORAL SCIENCES 8623 (Neil J. Smelser & Paul P. Baltes, eds., 2001)
- 31 Susan S. Silbey, *After Legal Consciousness*, 1 לסקירה כללית של המחקרים בתחום ראו Reza Banakar, *Having One's*; (להלן: Silbey) ANN. REV. L. & SOC. SCI. 323, 326 (2005) *Cake and Eating It: The Paradox of Contextualisation in Socio-Legal Research*, 7 INT'L J. L. CONTEXT 487, 494 (2011); למחקר העוסק בתודעה משפטית של פלסטינים בישראל ראו Stefan Soehnchen, *Mapping Legal Consciousness: A Study of Palestinian Oral Narratives on Law in Israeli Society* (2007) (unpublished Ph.D. dissertation, University of London, School for Oriental and African Studies) of London, School for Oriental and African Studies) ראיין פלסטינים שלקחו חלק פעיל בתיקים משפטיים בישראל כדי למפות את תודעתם המשפטית על פי קווי המתאר שניסחו (עיל ה"ש 30). EWICK & SILBEY
- 32 הגדרה שטבע כידוע המשפטן האמריקני רוסקו פאונד, מאבות הריאליזם המשפטי, בתחילת המאה הקודמת. Roscoe Pound, *Law in Books and Law in Action*, 44 AM. L. REV. 12, 15–18 (1910).
- 33 ראו Silbey, לעיל ה"ש 31, בעמ' 324–323; David Nelken, *The 'Gap Problem' in the Sociology of Law: A Theoretical Review*, 1 WINDSOR Y.B. ACCESS TO JUST. 35 (1981).
- 34 המושחות שבהן מופיעה כאן: Austin Sarat, *Legal Effectiveness and Social Studies of Law: On the Unfortunate Persistence of a Research Tradition*, 9 LEGAL STUD. F. 23 (1985).
- ראו גם Daviv M. Trubek, *Where the Action Is: Critical Legal Studies and Empiricism*, 36 STAN. L. REV. 575 (1984).
- 35 טענה זו נכונה בעיקר לגבי המחקרים שמערכו בתחום בארצות הברית. ראו David Nelken, *Law in Action or Living Law? Back to the Beginning in Sociology of Law*, 4 LEGAL STUD. 157 (1984); David M. Engel, *The Oven Bird's Song: Insiders, Outsiders, and Personal*



המשפט ובהשלכותיו על החברה ודוחקת לשוליים שאלות אחרות בדבר מהותו של המשפט, גבולותיו ומשמעותו.<sup>36</sup> חקר התודעה המשפטית כענף של מדעי החברה מפנה אפוא את עיקר מאמציו למחקר תוצאתי, המבקש להעריך את השפעת המשפט על מציאות החיים החברתיים ולעמוד על האופנים שבהם המשפט משמר את כוחו על רקע חוסר האפקטיביות שלו בהשגת מטרותיו, כלומר: על רקע אותו פער קאנוני.<sup>37</sup> בהדגישן את הארגון החברתי

*Injuries in an American Community*, 18 *LAW & SOC'Y REV.* 551 (1984); Lynn Mather & Barbara Yngvesson, *Language, Audience, and the Transformation of Disputes*, 15 *LAW & SOC'Y REV.* 775 (1980–1981). מעניין להשוות עמדה זו לגישת האסכולה האירופית של הסוציולוגיה של המשפט, כפי שהותוותה על ידי המלומד האוסטרי אויגן ארליך. בשונה מהאסכולה האמריקנית ביקש ארליך להתמקד במשפט החי (the living law), קרי: בערכים ובנורמות המתווים את שגרת חייהם של אנשים, אף אם לא עוגנו בספרי חקיקה או בהחלטות שיפוטיות רשמיות. ראו Eugen Ehrlich, *FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF THE SOCIOLOGY OF LAW* (Walter L. Moll trans., 1936) (1913) David Nelken, *Ehrlich's Legacies: A Living Law*, in *LIVING LAW: RECONSIDERING EUGEN MARC HERTOGH*, 237 (Marc Hertogh ed., 2009). להבחנה ממצה בין האסכולות ראו Marc Hertogh, *Back to the Future in the Sociology of Law?*, in *LIVING LAW: RECONSIDERING EUGEN MARC HERTOGH*, 237 (Marc Hertogh ed., 2009). להבחנה ממצה בין האסכולות ראו Marc Hertogh, *Back to the Future in the Sociology of Law?*, in *LIVING LAW: RECONSIDERING EUGEN MARC HERTOGH*, 237 (Marc Hertogh ed., 2009). *A 'European' Conception of Legal Consciousness: Rediscovering Eugen Ehrlich*, 31 *J.L. & SOC'Y* 457, 463–65, 473 (2004).

36 ראו Silbey, לעיל ה"ש 31, בעמ' 324 (מנגידה בין שאלות מסוג what the law does לבין שאלות מסוג what the law is, כשהאחרונות, לטענתה, אינן מעסיקות – ואינן אמורות להעסיק – חוקרות של תודעה משפטית).

37 ראו, למשל, Ruthanne Huising & Susan S. Silbey, *Governing the Gap: Forging Safe Science Through Relational Regulation*, 5 *REG. & GOVERNANCE* 14 (2011) איכותני אתנוגרפי הבוחן את הפער בין ההבטחה של תקנות איכות הסביבה, בריאות ובטיחות לבין יישומן בפועל); Susan A. Munkres, *Claiming "Victim" to Harassment Law: Legal Consciousness of the Privileged*, 33 *LAW & SOC. INQUIRY* 447, 451–63 (2008) (מאמר העוסק בתודעה המשפטית של משתתפים בהדרכות למניעת הטרדה מינית במקום העבודה). כן ראו מחקרים העוסקים בחוסר האפקטיביות של זכויות משפטיות – תת-קטגוריה בלימודי הפער – כגון Shannon Gleeson, *Labor Rights for All? The Role of Undocumented Immigrant* (2010) *Status for Worker Claims Making*, 35 *LAW & SOC. INQUIRY* 561 (2010) המשפטי של עובדים בלתי-מתועדים בארצות-הברית מעצב את תפיסת הזכויות המשפטיות שלהם במקום העבודה); David M. Engel & Frank W. Munger, *Rights of Inclusion: Law and Identity in the Life Stories of Americans with Disabilities* (2003) (מאמר תפיסת הזהות של אנשים עם מוגבלות מעצבת את השקפתם בדבר זכויותיהם המשפטיות); Elizabeth Holzer, *What Happens to Law in a Refugee Camp?*, 47 *LAW & SOC'Y REV.* 837 (2013) (האפקטיביות של המשפט הבינלאומי במחנה פליטים בגאנה באמצעות חקר התודעה המשפטית של יושביו); Anna-Maria Marshall, *Idle Rights: Employees' Rights Consciousness and the Construction of Sexual Harassment Policies*, 39 *LAW & SOC'Y REV.* 83 (2005) (האפקטיביות של חוקי ההטרדה המינית דרך התודעה המשפטית של נשים שחוו הטרדה במקום העבודה). לביקורת על מחקרים של תודעה משפטית הסוטים ממסגרת זו ראו Michael W. McCann & Tracey March, *Law and Everyday Forms of Resistance: A Socio-Political Assessment*, 31 *J.L. & SOC'Y* 358 (2004).

של המשפט ככוח, חוקרות של משפט וחברה מבקשות לברר כיצד אותו כוח, רעיוני וגשמי כאחד, מתעצב ונשמר לאורך זמן על פני מרחבים שונים ובנסיבות משתנות.<sup>38</sup> אין ספק שהמשפט הוא זירה של כוח.<sup>39</sup> אולם – כפי שמעידה התפנית החדה של קאבר אל עבר מדעי הרוח ב"נומוס ונרטיב" – המשפט הוא גם זירה בה נוצרת משמעות. הפילוסופיה והספרות אינן הדיסציפלינות היחידות המאפשרות עיסוק במשמעות, אם כי הן העיקריות. מאמר זה יבקש להראות כי מתודולוגיית מחקר איכותנית של תודעה משפטית, אף שהיא נטועה במדעי החברה, עשויה להעשיר את האופן שבו אנו מבינים משמעות משפטית לא פחות משהיא יכולה להעשיר את האופן שבו אנו מבינים כיצד המשפט הפוזיטיבי פועל על החברה ככוח המכוון את התנהגות פרטיה.

השימוש במתודולוגיה איכותנית השאובה ממדעי החברה במסגרת מחקר משפטי אינו בגדר חידוש. עם זאת, מחקר איכותני השם דגש על ארגונו של המשפט כמשמעות ולא ככוח חברתי – הוא שונה. מחקר איכותני שמוקדו משמעות משפטית זונח את התפיסה הפוזיטיבית המקובלת של משפט כאסופה של עקרונות וכללים מכווני התנהגות, שמקורם בריבון והם פועלים את פעולתם המורכבת והנפתלת על החברה. מחקר כזה אינו בא לברר מה ההשלכות של המשפט על החברה אלא מהו המשפט, כיצד הוא מסופר, מה הוא מספר לנו ומה משמעותו.<sup>40</sup> מחקר כזה אינו "יוצא" אל השדה החברתי ואל הקהילות מושאי המשפט כדי "לחזור" אל השדה המשפטי מצויד בתובנות חדשות; הנחת המוצא שלו היא שספרות אלה, בשילובן, מרכיבות את העולם הנורמטיבי שחשיפת משמעותו היא מושא המחקר. בבסיס התובנות המנחות מחקר כזה מצויה אפוא השקפה שאינה נוטה לטובת המדינה או שופטיה בהבנתה את החוק ואינה מקנה עדיפות לפרשנותם על פני זו של מושאי המשפט. נקודת ראות ניטרלית זו, שקאבר מקדם במאמרו, נסמכת על ההבנה שציוויים משפטיים הם בעלי משמעות שיוצרם אינו יכול להכתיבה ולשלוט בה,<sup>41</sup> כמו גם על הטענה העיקשת שהמנהגים של קהילה פרשנית והפרקטיקות התרבותיות של חבריה הן לא פחות "משפט"

15 Stud. L. Pol. & Soc'y 207 (1995) (מבקרים את ההתמקדות בתודעה משפטית של אינדיבידואלים); Laura Beth Nielsen, *Situating Legal Consciousness: Experiences and Attitudes of Ordinary Citizens about Law and Street Harassment*, 34 LAW & SOC'Y REV. 1055 (2000) (מבקרת את התעלמות המחקר מהאופן ההדדי שבו מוסדות מעצבים את ההשקפה האינדיבידואלית ולהפך).

38 לסקירה נרחבת של הספרות בתחום הסוציולוגיה של המשפט העוסקת ביחסי כוח, ולביקורת על כך, ראו לאחרונה Sida Liu, *Law's Social Forms: A Powerless Approach to the Sociology of Law*, 40 LAW & SOC. INQUIRY 1, 3–7 (2015) Georg Simmel, גישה "נטולת כוח" לניתוח מערכת המשפט – לא על פי תוכן הכללים המשפטיים שבה אלא על פי המבנים החברתיים הפורמליים המאפיינים אותה).

39 ראו Robert M. Cover, *Essay, Violence and the Word*, 95 YALE L.J. 1601 (1986).  
40 ישי בלנק מזהה גישות אלו, ובמיוחד את גישתו של קאבר, כתאוריות של Reenchantment of Law המסמנות מפנה מתודולוגי ממדעי החברה למדעי הרוח. ראו Yishai Blank, *The Reenchantment of Law*, 96 CORNELL L. REV. 633, 666–67 (2011).

41 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 17; PAUL W. KAHN, *THE CULTURAL STUDY OF LAW: RECONSTRUCTING LEGAL SCHOLARSHIP* 114 (1999).

מהמשפט הרשמי. בגבולות עולמה של המשמעות המשפטית נהנות פרשנויות אלה ממעמד שווה, ומכוחו הן זכאיות להתייחסות השווה שמאמר זה מבקש להעניק להן. אשר על כן, מטרת המחקר הנוכחי אינה רק להביא את נקודת מבטן של נשים פלסטיניות שנפגעו מהחוק לידיעת הקהילה המשפטית, ומטרתו ודאי אינה רק לברר אם החוק השיג באפקטיביות את מטרתו המוצהרות. הנחת המוצא התאורטית של המחקר היא שתודעתן המשפטית של המרווינות מהווה כשלעצמה חומר גלם משפטי בלתי־רשמי, הראוי לחקירה משום שבלעדיו תיפגם הבנת משמעותו של המשפט הנוגע לאיחוד משפחות בישראל. הדרך שבה חיות הנשים הנפגעות מן החוק, נקודת הראות שלהן לגבי הנרטיבים המדינתיים והנרטיב האלטרנטיבי שהן מחויבות אליו – כל אלה חיוניים כדי לצייר תמונה אמיתית ושלמה של עולמן הנורמטיבי. תיאור עבה ומדויק של עולמן יאפשר להציב אותו אל מול תמונת המשפט הרשמית שיצרו השופטים ועובדי המדינה. התחקות אחר פרשנות אלטרנטיבית זו, המשלימה את התמונה החוקתית המדינתית, היא המטרה המרכזית של מחקר זה. בכך הוא מבקש לזמן לתוך השיח החוקתי הקיים את העולמות הנורמטיביים החדשים הנחשפים דרכו ולהבטיח את מקומם בזירת המשפט החוקתי, על סמך העומק, הכנות והתוקף של ההתחייבויות הפרשניות שביסודם.

לאור הנחות מוצא אלה אפנה עתה לתאר את מערך המחקר; לאחר מכן אעניק לממצאים העולים ממנו פשר ופרשנות בהתאם להשקפה שהותוותה לעיל.

## ב. המסגרת הנורמטיבית הרשמית

בשנת 2003 סגר המחוקק את דלת הכניסה לישראל בפני פלסטינים תושבי השטחים (יהודה, שומרון וחבל עזה), אף אם נישאו לאזרחי ישראל ואף אם נולדו לתושב מתושבי ישראל.<sup>42</sup> החוק, שחוקק כהוראת שעה המוארכת מעת לעת ועומדת בתוקפה גם כיום,<sup>43</sup> קובע כי בכפוף לחריגים מסוימים לא יעניק שר הפנים אזרחות ולא ייתן רישיון ישיבה בישראל לתושב השטחים<sup>44</sup> וכי מפקד האזור לא ייתן לתושב כאמור היתר לשהייה בישראל.<sup>45</sup> היתר כניסה זמני יוכל להינתן רק במקרים של טיפול רפואי, עבודה בישראל או "מטרה זמנית" אחרת.<sup>46</sup> אף שהחוק שינה את הדין שנהג לפני חקיקתו, שלא הבחין בין תושבי האזור

42 אשר לילדים, החוק מבחין בין קטינים עד גיל 14 לבין קטינים מעל גיל 14 שטרם מלאו להם 18 שנה; ראו ס' 3א לחוק וכן בהמשך הדברים.

43 החוק יעמוד בתוקפו עד ליום 30.6.2017. ס' 5 לחוק; צו האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה) (הארכת תוקף החוק), התשע"ו-2016, ק"ת 1456.

44 המכונים בחוק "האזור" ומוגדרים כ"יהודה ושומרון וחבל עזה". "תושב אזור" מוגדר כמי שרשום במרשם האוכלוסין באזור או מתגורר בו. בשנת 2007 הורחב האיסור שבחוק גם לגבי תושבי המדינות איראן, לבנון, סוריה ועיראק. החוק חל בפירושו רק על תושבי האזור הפלסטינים, שכן הוא מחריג מתחולתו "תושב יישוב ישראלי באזור" (ס' 1 לחוק), כך שאינו חל על תושבי ההתנחלויות, שהם רובם ככולם יהודים.

45 ס' 2 לחוק האזרחות.

46 ס' 3ב לחוק האזרחות (המטרה הזמנית מוגבלת לתקופה מצטברת שלא תעלה על שישה חודשים).

לבין בני זוג ממדינות אחרות לעניין הליך התאזרחותם מכוח נישואים,<sup>47</sup> הוא אינו מחריג מתחולתו בני זוג שנישאו לפני כניסתו לתוקף וכבר החלו בהליך לקבלת מעמד בישראל. לאיסור הגורף שנקבע בחוק נוספו במרוצת השנים סייגים מספר. המרכזי שבהם קובע כי שר הפנים רשאי, על פי שיקול דעתו, להעניק היתר שהייה (אולם לא אזרחות או רישיון ישיבה) לתושב השטחים שגילו מעל 35 שנה ולתושבת השטחים שגילה מעל 25 שנה, כדי למנוע את הפרדתם מבני זוגם השוהים בישראל כדין.<sup>48</sup> סייג מרכזי נוסף קובע כי השר רשאי לתת לתושב השטחים עד גיל 14 שנה רישיון לישיבה בישראל (ולקטין מעל גיל 14 שנה – היתר שהייה זמני בישראל) כדי למנוע את הפרדתו מהורהו המשמורן השווה כדין בישראל.<sup>49</sup> ודוק: אף שהחוק אינו מציינן זאת מפורשות, יש להגישו כי אין בכוחו לפגוע באזרחות שנקנתה מכוח לידה, קרי: באזרחותו של מי שנולד כשאביו או אמו היו אזרחים ישראליים, אף אם נולד בשטחים.<sup>50</sup> החוק קבע גם סייג לסייג, שלפיו אם תושב האזור או בן משפחתו "עלולים להוות סיכון ביטחוני", המוגדר באופן מרחיב במיוחד, לא יינתן למבקש אישור שהייה או ישיבה כאמור.<sup>51</sup>

פעמיים עמדה לפתחו של בית המשפט העליון ההכרעה בשאלת החוקתיות של החוק ופעמיים נדחו העתירות נגד החוק על חודו של קול.<sup>52</sup> בעתירות נטען כי החוק פוגע בזכותו של הפרט לחיי משפחה, תוך אפלייתם של אזרחי ישראל הפלסטינים, שהרי הם אלה הנישאים לתושבי השטחים מתוקף קשרי המשפחה והתרבות שביניהם.<sup>53</sup> שופטי שני המותבים סברו כי יש זכות חוקתית לחיי משפחה כמו גם לשוויון, אולם נחלקו בדעותיהם בעיקר בשאלת

47 לפני חקיקת חוק האזרחות בשנת 2003 (ולמעשה, לפני החלטת הממשלה מחודש מאי 2002 בדבר נוהל חדש בעניין זה), ההסדר המשפטי שחלש על התאזרחותם של בני הזוג הזרים כולם נקבע בס' 7 לחוק האזרחות, התשי"ב-1952, ובפסיקה; ראו בעיקר בג"ץ 3648/97 סטמקה נ' שר הפנים, פ"ד נג (2) 728, 787-794 (1999). על פי הסדר זה הפעיל משרד הפנים נוהל מדורג, שבמסגרתו שודרג בהדרגה מעמדו של בן הזוג הזר, תוך כדי בחינת כנות הקשר בין בני-הזוג ובדיקות ביטחוניות ופוליטיות; להרחבה ראו גיא דוידוב, יונתן יובל, אילן סכן ואמנון רייכמן "מדינה או משפחה? חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), תשס"ג-2003" משפט וממשל ח 643, 648-652 (2005) (להלן: דוידוב ואח').

48 ס' 3 לחוק האזרחות.

49 ס' 3א לחוק האזרחות.

50 ראו ס' 4(א)(2) לחוק האזרחות, התשי"ב-1952.

51 ראו ס' 3ד לחוק האזרחות. סעיף זה גם קובע כי "סיכון בטחוני" יכול להיקבע על סמך חוות דעת שלפיה "במדינת מושבו או באזור מגוריו של תושב האזור או המבקש האחר מתבצעת פעילות העלולה לסכן את ביטחון מדינת ישראל או אזרחיה".

52 בג"ץ 7052/03 עדאלה – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' שר הפנים, פ"ד סא(2) 202 (2006); בג"ץ 466/07 גלאון נ' היועץ המשפטי לממשלה, פ"ד סה(2) 1 (2012).

53 ראו העתירות שהוגשו בבג"ץ 7052/03 הנ"ל ובבג"ץ 830/07 (מטעם עדאלה), והעתירות שהוגשו בבג"ץ 8099/03 ובבג"ץ 2088/10 (מטעם האגודה לזכויות האזרח); עתירות אלה פורסמו גם במאגר נבו.

היקף השתרעותה של הזכות לחיי משפחה ובשאלה אם הפגיעה שחוק האזרחות פוגע בה היא מידתית.<sup>54</sup>

הסיפור המרכזי שסיפרו השופטים על חוק האזרחות היה סיפור של כורח ביטחוני. רוב השופטים הסכימו כי המטרה שביסוד החוק היא ביטחונית, והיא באה למנוע את הסכנה הנשקפת מהאפשרות שבן הזוג מהאזור ינצל את היתר הכניסה לארץ כדי לסייע לפעילות חבלנית.<sup>55</sup> סיפור-המשנה עסק בפרווגטיבה הנתונה למדינה לעצב את דיני ההגירה על פי צרכיה ולהחליט כראות עיניה מי יבוא בשעריה.<sup>56</sup> השופטים נמנעו במפורש מלספר סיפור לאומי על הצורך בהבטחת רוב יהודי במדינת לאום יהודית, ודחו את טענת העותרים שתכליתו האמתית של החוק היא דמוגרפית.<sup>57</sup>

חוק האזרחות ופסקי הדין של בית המשפט העליון עמדו במרכזו של דיון אקדמי סוער שהתקיים מעל דפי כתבי העת המשפטיים. המצדדים בעמדה כי החוק הוא חוקתי טענו כי על פי המשפט הבינלאומי מדינה רשאית להגביל הגירה לצורכי נישואים,<sup>58</sup> וכי עומדת למדינת ישראל זכות לשמר רוב יהודי;<sup>59</sup> המתנגדים לחוק טענו כי מדובר בחוק שפוגע

54 בקליפת אגוז: בעניין **עדאלה** סברו שישה שופטים כי חוק האזרחות פוגע בזכויות חוקתיות במידה העולה על הנדרש ואילו חמישה סברו שפגיעתו מידתית (שניים מהם אף סברו כי החוק אינו פוגע כלל בזכויות חוקתיות). למרות זאת נדחו העתירות, בשל עמדתו של אחד משופטי הרוב (השופט לוי), שמאן לתת סעד של הצהרת בטלות וסבר כי יש להמתין עד לגיבוש הסדר חקיקתי חלופי. בעניין **גלאון** סברו שישה שופטים כי הזכות החוקתית לחיי משפחה אינה משתרעת על מימושה בישראל דווקא, וכי ככל שישנה פגיעה בזכות – היא מידתית; חמישה שופטים סברו שהזכות החוקתית לחיי משפחה של בן הזוג הישראלי משתרעת גם על מימושה בישראל, וכי הפגיעה בזכות זו ובזכות לשוויון אינה מידתית.

55 ראו ההקדמה לפסק דינו של הנשיא ברק בעניין **עדאלה**, לעיל ה"ש 52.

56 ראו שם, בס' 53, 62 לפסק דינו של המשנה לנשיא (בדימ') חשין וס' 8-10 לפסק דינה של השופטת נאור; ס' 4-5 לפסק דינה של השופטת נאור בעניין **גלאון**, לעיל ה"ש 52, ועוד. השוו לעמדתו ההפוכה של השופט חשין בעניין **סטמקה**, לעיל ה"ש 47, בעמ' 787.

57 ראו עניין **עדאלה**, לעיל ה"ש 52, ס' 79-81 לפסק דינו של הנשיא ברק וס' 135 לפסק דינו של המשנה לנשיא (בדימ') חשין. בעניין **עדאלה** טענו שופטי המיעוט ג'ובראן (בס' 24 לפסק דינו) ופרוקצ'יה (בס' 14 לפסק דינה) כי בצד תכליתו הביטחונית של החוק עומדת גם תכלית דמוגרפית. כן ראו יעקב בן-שמש "זכויות חוקתיות, הגירה ודמוגרפיה" **משפט וממשל** י' 47 (2006); ארוא עדנאן חליחל "פני האיננוס של חוק האזרחות: התכלית הדמוגרפית של החוק כנפקדת-ינוכחת" **ספר החברה הערבית בישראל** 4, 29 (2011).

58 אמנון רובינשטיין וליאב אורגד "זכויות אדם, ביטחון המדינה ורוב יהודי – המקרה של הגירה לצורכי נישואין" **הפרקליט** מח 315 (2006); יפה זילברשץ "על הגירת זרים שאינם יהודים לישראל – פתיחת דיון" **משפט וממשל** י' 87 (2006); רות גביון "הרהורים על המשמעות ועל ההשלכות של 'היהודית' בביטוי 'מדינה יהודית ודמוקרטית'" **דברים ושברי דברים – על יהדותה של מדינה דמוקרטית** 107, 142-149 (אביעזר רביצקי וידידיה צ' שטרן עורכים, 2007); ליאב אורגד "הגירה, טרור וזכויות אדם: מדיניות הכניסה לישראל בעתות חירום (בעקבות בג"ץ 7052/03 **עדאלה** נ' שר הפנים)" **מחקרי משפט** כה 485 (2009).

59 ראו רובינשטיין ואורגד, לעיל ה"ש 58, בעמ' 341-346; גביון, לעיל ה"ש 58; אביעד בקשי וגדעון ספיר "בזכות הזכות למדינת לאום – על חסרונו של השיקול הלאומי בפסקי-הדין

בזכויות יסוד, הנגוע בגזענות ובתיג אתני, וביקשו לערוך ניתוח חוקתי המוכיח כי החוק אינו עומד במבחני פסקת ההגבלה שבחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו<sup>60</sup> וכי אינו מוסרי.<sup>61</sup> עמדות ביניים ערכו ניתוח אמביוולנטי יותר של מטרת החוק ונחיצותו.<sup>62</sup> במסגרת כתיבה משפטית ענפה זו, שהתמקדה בניית חוק האזרחות ובפסיקה שבחנה אותו, לא נשמע קולם של בני זוג ישראלים שהחוק שלל מהם את האפשרות לחיות עם בני זוגם, תושבי השטחים, בישראל.<sup>63</sup> בפעמים הספורות שבהן נשמע קולם הבלתי־מתווך של בני זוג אלה נעשה הדבר במסגרת דוחות מכווני־מטרה של ארגוני זכויות אדם, שלא נערכו במתכונת מחקרית עקבית.<sup>64</sup> המחקר האיכותני היחיד שנעשה בקרב קבוצה זו כחן מנקודת

- בעניין חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), התשס"ג-2003 "עיוני משפט לו 509, 531-533 (2013) (התכלית הדמוגרפית, ככל שהתקיימה, היא תכלית לגיטימית, הגם שעדיין יש לבחון את מידתיות האמצעי שגויס לשרתה).
- 60 דוידוב ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 659-688; אייל גרוס "מאוהב לאויב: צדק, אמת, יושר ושכר ישר בין ישראל לאוטופיה בכג"ן חוק האזרחות" המשפט יג 141 (2008); ברק מדינה ואילן סבן "זכויות האדם ונטילת סיכונים: על דמוקרטיה, 'תיג אתני' ומבחני פסקת ההגבלה (בעקבות פסק דין חוק האזרחות והכניסה לישראל)" משפטים לט 47 (2009); בן-שמש, לעיל ה"ש 57.
- 61 ראו דוידוב ואח', לעיל ה"ש 47, בעיקר בעמ' 679-685. ראו גם הודעות לעיתונות של ועדות האו"ם המגנות את החוק מטעמים מוסריים: Press Release, Committee on the Elimination of Racial Discrimination, Committee Calls on Israel to Revoke Nationality and Entry into Israel Law; Appeals to States Parties to Adopt Amendments to Article 8 (Aug. 14, 2003); Human Rights Comm., Concluding observations of the Human Rights Committee: Israel ¶ 21, U.N. Doc. CCPR/CO/78/ISR (Aug. 21, 2003).
- 62 ראו בעיקר Daphne Barak-Erez, *Israel: Citizenship and Immigration Law in the Vise of Security, Nationality, and Human Rights*, 6 INT'L J. CONST. L. 184 (2008); Na'ama Carmi, *The Nationality and Entry into Israel Case Before the Supreme Court of Israel*, ISR. STUD. F., Summer 2007, at 26.
- 63 כאן המקום לציין את מחקריה של ליאורה בילסקי בנושא. אף שאינם מציגים את עמדות בני הזוג שנפגעו מן החוק, נראה שהם המחקרים היחידים המציגים את עמדתם של ערביי ישראל בסוגיה (דרך ניתוח יצירות ספרותיות של סופרים פלסטינים והנגדתן עם תפיסת האזרחות שהציג בית המשפט). Leora Bilsky, *Citizenship as Mask: Between the Imposter and the Refugee*, 15 CONSTELLATIONS 72 (2008); Leora Bilsky, 'Speaking Through the Mask': *Israeli Arabs and the Changing Faces of Israeli Citizenship*, 1 MIDDLE E.L. & GOVERNANCE 166 (2009).
- 64 על איחודי משפחות בין אזרחים זרים לתושבי השטחים, בשטחים ולא בישראל, ראו יעל שטיין משפחות אסורות – איחוד משפחות ורישום ילדים במזרח ירושלים (בצלם והמוקד להגנת הפרט, 2004); אנטיגונה אשקר משפחות בהקפאה – האיסור שמטילה ישראל על איחוד משפחות בשטחים מאז פרוץ האינתיפאדה השנייה (בצלם והמוקד להגנת הפרט, 2006). במסגרת דוחות אלו נערכו ראיונות, המכונים "עדויות", עם בני זוג שנפגעו ממדיניותה של ישראל בנוגע לאיחוד משפחות, אך אי-אפשר להבין מההדוחות מה המתודולוגיה והתאוריה שבבסיסם.

מבט מגדרית את מאבקן של נשים פלסטיניות, שנישאו לגברים פלסטינים מהשטחים, לשחרור מנישואיהן בבית הדין השרעי.<sup>65</sup>

היעדרם של מחקרים הבוחנים את יחסם של פלסטינים אזרחי ישראל שזכותם לחיי משפחה נפגעה לחוק האזרחות, את דרכי ההתמודדות עמו וההתנגדות לו, עשוי לפגום בהבנה המלאה של הסוגיה, ודאי מבחינה חברתית אך גם מבחינה משפטית גרידא. תודעתם המשפטית של הפלסטינים אזרחי ישראל חשובה לא רק מתוקף היותם סובייקטים הנפגעים מן החוק ולא רק בשל זכותם – כאזרחי המדינה הנושאים באמתחתם את חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו – שלא להיפגע ממנו;<sup>66</sup> תודעתם המשפטית חשובה משום שבלעדיה נימצא מפקידים את עיקר כוח הפרשנות המשפטית של החוק בידי עובדי המדינה, פקידי משרד הפנים והשופטים. אף שפרשנותם שלהם היא הגוברת בסופו של יום, אין היא אלא חלק מתמונת המשפט בסוגיה.

על כך יש להוסיף את החסר הנגרם מאי־שמיעת קולן של נשים פלסטיניות אזרחיות ישראל בנוגע לחוק האמור. קולן של נשים פלסטיניות מודר כמעט תמיד מן השיח המשפטי, בהיותן מהקבוצות השוליות ביותר בחברה הישראלית.<sup>67</sup> חוק האזרחות הוסיף על שוליותן כשכפה עליהן, הלכה למעשה, אמהות חד־הורית. כך, בהיעדרו של מפרנס עיקרי, הן גם חשופות יותר לחיי עוני.<sup>68</sup> מאפיינים אלה מגבירים את שוליותן בחברה הישראלית בכלל ובחברה הערבית – שאינה פתוחה למשפחות שאינן מאורגנות במבנה פטריארכלי מסורתי – בפרט.<sup>69</sup> נטולות קול פוליטי וכוח חברתי וכלכלי, אין בכוחן של הנשים החברות בקבוצה זו לשנות את החוק או את הפסיקה המאשרת אותו. מורכבות עמדתן – אף שאפשר לשער את כיוונה הכללי – אינה ידועה לנו. מה יחסן שלהן לחוק האזרחות ולפסיקת בית המשפט העליון, המונעים מהן לחיות עם בן זוגן בישראל? אלו סיפורים הן מספרות עליהם? על אלה אבקש לענות בפרקים הבאים.

65 לילה עבד רבו "תעודה כחולה במקום אהבה: נישואי אינטרס של גברים פלסטינים עם נשים מוסלמיות בישראל" מגדר 1, 155 (2012) (ראיינה 24 נשים פלסטיניות בישראל שנישאו ב"נישואי אינטרס", תופעה שבמסגרתה גברים פלסטינים תושבי השטחים נישאים לנשים ערביות אזרחיות ישראל ממניע כלכלי וכדי להשיג מעמד בישראל. במחקר נטען כי לאחר השגת מבוקשם גברים אלה נושאים את נשותיהם. המחקר סוקר את התמודדות הנשים עם נישואים אלה ומאבקן לגירושים).

66 הפסיקה הבחינה בין זכותם הקנויה של אזרחי ישראל שלא להיפגע מהחוק לבין היעדרה של זכות זו בכל הנוגע לתושבי השטחים "הזרים", עניין **עדאלה**, לעיל ה"ש 52, בס' 17 לפסק דינו של הנשיא ברק; השוו לעמדה שונה המובעת אצל דוידוב ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 646.

67 סראב אבורביעה־קווידר ונעמי וינר־לוי "המרחב הפלסטיני, הישראלי והעצמי: מבט מחדש על זירות התמודדות של נשים פלסטיניות בישראל" **המשפט** טז 375, 384 (2011).

68 עינת אלבין "דיני הבטחת הכנסה והשלכתם על זכותן של נשים עניות לשוויון בשוק העבודה" **עבודה, חברה ומשפט** יא 155, 156 (2005); נטע אחרות "התכנית לשילוב הורים יחידים בשוק העבודה: משאבים וחסמים להשתלבות בתעסוקה" **ביטחון סוציאלי** 73, 69, 80–81 (2007).

69 ח'אולה אבו־בקר "בין עצמאות לשליטה: המקרה של אלמנה ערביה" **נשים פלסטיניות בישראל: זהות, יחסי כוח והתמודדות** 27, 30–32 (סראב אבורביעה־קווידר ונעמי וינר־לוי עורכות, 2010).

## ג. מערך המחקר

כאמור, זהו מחקר גישוש ראשוני שבוצע בכלי מחקר איכותניים ובראשם ניתוח תוכן של ראיונות עומק מובנים למחצה.<sup>70</sup> הבחירה בראיונות עומק אינה מקרית; היא נועדה לאפשר שיחה פתוחה העשויה להתפתח בכיוונים שונים, כך שהמראיינת תרגיש חופשייה להציג את עמדתה בנוגע לחוק ולפסיקה בלי שיוכתבו לה נושאי שיחה ספציפיים. הראיונות נערכו בהתאם לקווי המתאר המנחים לעריכת ראיונות עומק שנקבעו בספרות המתודולוגית.<sup>71</sup> מחקר איכותני אינו חף מקשיים. מגבלות המתודה נובעות בעיקרן מכך שהחוקרת היא כלי המחקר המרכזי.<sup>72</sup> יתרונה של עובדה זו בכך שבעזרת רגישותה החוקרת עשויה להעמיק בדקויות חברתיות וברמזים סביבתיים שכלי מחקר אחרים עיוורים להם. עובדה זו ממש היא גם נקודת התורפה של מחקר זה, שממצאיו חשופים להטיות שמקורן באישיות החוקרת ושהן פעמים רבות בלתי-נמנעות. כך, מאפיינים כמו השקפותיה, תפיסת עולמה, זהותה ושפתה של החוקרת עשויים להשפיע על אופן הניתוח והמיון של הממצאים כמו גם על הפרשנות שתוענק להם בסופו של יום. תוצאת הדברים היא שאין מחקר איכותני אחד דומה לרעהו וקשה – ולמעשה בלתי-אפשרי – לשחזר מחקר איכותני ספציפי כדי לעמוד על מהימנות ממצאיו. לפיכך ניתן בספרות דגש מיוחד לדרכים שיבטיחו את מהימנות המתודולוגיה האיכותנית נוכח המגבלות האינהרנטיות שהיא מציבה.<sup>73</sup> כמו כן, על החוקרת להיות מודעת לכך שעצם נוכחותה בשדה המחקר משנה אותו בדרכים שאינן תמיד נהירות מלכתחילה ועשויות להתבהר, אם בכלל, רק במרוצת המחקר. חרף מגבלות אלה, נראה כי יתרונותיה של המתודולוגיה שנבחרה – הצגת תמונת עולם מעמיקה, מרוכדת ומורכבת – עולים על חסרונותיה.

הקשיים שתוארו לעיל היו גם מנת חלקו של המחקר המוצג כאן, אולם נעשה מאמץ להתמודד איתם. ראשית, מגבלות השפה הובילו אותי לבחור מראיינות דוברות עברית. צמצום זה של אוכלוסיית המחקר אינו רק נתון טכני. מכורח הנסיבות, פלסטיניות אזרחיות ישראל שאינן דוברות עברית כלל פתוחות פחות למתרחש בחברה הישראלית בכלל ובזירת המשפט הישראלי בפרט. לפיכך, בירור השקפתן על סוגיית איחוד המשפחות עשוי היה להוביל לממצאים שונים בתכלית מאלו שיוצגו להלן. עם זאת, מדובר במספר מועט יחסית

70 ראיונות עומק מובנים למחצה מורכבים מסדרת שאלות שמטרתן להבין לעומק את עולמה הפנימי של כל מראיינת בקשר לסוגיה הנדונה. הריאיון החצי-מובנה (בשונה מריאיון מובנה) מאפשר שיחה קולחת עם המראיינת גם כשהיא חורגת מהשאלות שהוגדרו, בהתאם לדינמיקה שנוצרת עמה במהלך הריאיון. גמישות זו מבטיחה ריאיון מורכב ומפורט ומאפשרת לתובנות חדשות, שהחוקרת לא חשבה עליהן, לעלות במהלך הריאיון. MICHAEL QUINN PATTON, QUALITATIVE EVALUATION AND RESEARCH METHODS 277–83 (2d ed. 1990).

71 שם, בעמ' 298–277; RUTHELLEN JOSSELSO, INTERVIEWING FOR QUALITATIVE INQUIRY: A RELATIONAL APPROACH 35–79 (2013).

72 נעמה צבר בן-יהושע המחקר האיכותני בהוראה ובלמידה (1990).

73 לפירוש ראו אשר שקדי מילים המנסות לגעת – מחקר איכותני – תאוריה ויישום 242–227 HILARY ARKSEY & PETER KNIGHT, INTERVIEWING FOR SOCIAL SCIENTISTS: AN INTRODUCTORY RESOURCE WITH EXAMPLES 51–56 (1999).



של אנשים, שאינו מייצג את המיעוט הערבי בישראל שרובו ככולו דובר עברית.<sup>74</sup> עוד יש להידרש לאופנים השונים שבהם השתנה השדה מעצם נוכחותי בביתן של המרואיינות, ככל שאפשר להתחקות אחר שינויים אלה. כך, למשל, אפשר להניח שחלק מהמרואיינות חששו לומר את אשר על לבן, במיוחד אלה שאינן רגילות בשיח עם האוכלוסייה היהודית. לפיכך, אין לפסול את האפשרות שחלקן הציגו התנגדות מרוככת כלפי המשפט הישראלי ואף נמנעו כליל מלבקרו. ייתכן מאד שלו הייתי ערבייה או דוברת ערבית, היו עולים מהריאיון ממצאים אחרים, כנים יותר. חשש זה הוא כמובן מבוסס; עם זאת, במחקר זה ננקטו כמה אמצעים לשככו. עם מרבית המרואיינות נפגשתי יותר מפעם אחת ואף שוחחנו טלפונית פעמים מספר, כך שנרקמה בינינו מערכת יחסים שחרגה מעט מגבולות המחקר ושככחה לבסס אמון הדדי. נוסף על כך, מערך המחקר ומטרותיו הוסברו למרואיינות פעמים מספר והובטח להן כי שמן וכל פרט מזהה אחר – ישונו. ממצאי המחקר, כך נראה לי, מעידים כי חלק גדול מהמרואיינות פתחו את סגור לבן ותיארו בכנות תחושות ומחשבות שאפשר היה להניח שלא ינעמו לאוזניים יהודיות-ישראליות.

המגבלה השנייה אינה אימננטית למחקר איכותני, אך היא חלק מהותי ובלתי-נפרד ממצייאות החיים במרחב הגאוגרפי שאנו חולקים, שבו גדרות ומחסומים הם סימני היכר בולטים והתנועה אינה חופשית. על פי תחיקת הביטחון באזור, אסור לישראלים להיכנס לשטחי A (הכוללים את הערים המרכזיות בגדה, שבהן התגוררו מרבית בני הזוג של הנשים שראיינתי).<sup>75</sup> נגישותי לפלסטינים המתגוררים בשטחים הייתה אפוא מוגבלת מאד,<sup>76</sup> ונאלצתי לוותר על ראיונות עם בני הזוג הפלסטינים שאינם אזרחי המדינה. נקודת מבטו של בן הזוג המבקש להיכנס לארץ ולעזוב את השטחים שונה מזו של בת זוגו בעלת האזרחות. ראוי כי מחקר אמפירי רחב-היקף שיערך בעתיד בתחום ייתן דעתו לנקודה זו ולאופן שבו אפשר, בהתחשב במגבלות הנגישות, לראיין גם את בני הזוג המתגוררים בשטחים.<sup>77</sup> במסגרת המחקר נפגשתי עם שש נשים החיות בנפרד מבני זוגן תושבי השטחים בשל הוראות החוק, וערכתי עמן שישה ראיונות עומק מובנים למחצה. שלושה מבני הזוג שהו בישראל בזמן הריאיון בזכות אישור זמני שקיבלו מסיבה מיוחדת (כגון טיפול רפואי), לימים

74 ראו עבד אררחמן מרעי ואללה בסדר: **דיוקן לשוני של הערבים בישראל** 22 (2014). עוד יוער כי בחינוך הערבי הממלכתי שיעורי עברית הם חובה מכיתה ג'. פרט 3.2 לס' 25-3.1 לחוזר מנכ"ל משרד החינוך תשס"ו/3(א) "תכנית יסוד (ליבה) לחינוך היסודי במדינת ישראל" (1.11.2005).

75 הכרזה בדבר סגירת שטח (איסור כניסה ושהייה) (ישראלים) (אזור A), קמץ"מ התשס"א 2954 (מיום 5.10.2000), החתומה על ידי מפקד כוחות צה"ל באזור יהודה והשומרון.

76 מסיבות אלו ונוספות יכולתי לאתר מרואיינים מהשטחים הייתה מוגבלת. את רוב המרואיינות בארץ איתרתי באמצעות עורכי-דין ישראלים שייצגו אותן בהליכים הקשורים לאיחוד משפחות, לאחר שקיבלו את אישור לקוחותיהן לערוך בינינו היכרות. אינני מכירה עורכי-דין הפועלים בשטחים וניסיונותי ליצור קשרים כאלה, במיוחד כשאיני דוברת ערבית, לא צלחו.

77 חלון לעולמן של נשים פלסטיניות מהשטחים הנשואות לאזרחים ישראלים פותחת בפנינו, למשל, רשימתה של סמאח סלאימה "חסרות מעמד: הנשים שאין להן מה לחגוג ביום האישה" שיחה מקומית (5.3.2016) [mekomit.co.il/](http://mekomit.co.il/) חסרות-מעמד-הנשים-שאינן-להן-מה-לחגוג-ביום.

ספורים. הראיונות נערכו כולם בבית המרואיינות, שלא בנוכחות בני זוג.<sup>78</sup> כל הראיונות נערכו בנוכחות ילדיה הקטנים של האשה שהניקה, החזיקה או השגיחה עליהם במהלך הריאיון. לא קשה לשער השלכותיה של עובדה זו. כך, למשל, מרואיינת עשויה להימנע מלומר דברים בוטים מדי בנוכחות ילדיה הרכים – או להצדיק עמדה חריפה יותר נגד המדיניות הישראלית דווקא בשל נוכחות ילדיה ובמסגרת חינוכם. חששות אלה ככל הנראה לא התממשו בראיונות שערכתי, שכן למעט במקרה של נדא, הילדים שנכחו בריאיון היו צעירים מכדי להבין את שיחתנו ולקחת בה חלק. עם זאת, אין זה אומר שנוכחותם לא השפיעה באופנים אחרים על מהלך הריאיון. מבחינה טכנית היא גרמה לריאיון להימשך זמן רב יותר, שכן הוא נקטע תכופות בשל הצורך לטפל באחד הילדים. לעתים נתבקשה עזרתי בהחזקת התינוק כשהאם פנתה לטפל בילד אחר. אפשר להניח שבשל כך נוצרה עם אחדות מהמרואיינות קרבה שלא הייתה נוצרת אילו נערך הריאיון בסביבה "סטריילית". עובדה זו גם המחישה את הקשר המשפחתי בין האשה לילדיה, ייתרה את הצורך של המרואיינת להסבירו במילים ומיתגה אותה בראש ובראשונה כאם, על כל המשתמע מכך. הראיונות נמשכו בממוצע כשעה וחצי (נטו) והם הוקלטו ותומללו, למעט אחד שנרשם במהלך הריאיון לבקשת המרואיינת. נוסף על הראיונות ערכתי תצפית אחת במשרד הפנים כשליווייתי, לבקשתי, את אחת המרואיינות בביקורה במשרד הפנים לשם הגשת בקשה נוספת לאיחוד המשפחות.

הראיונות והתצפית נותחו בהתאם למתודולוגיה של התאוריה המעוגנת בשדה.<sup>79</sup> שיטת מחקר זו, שפיתחו הסוציולוגים האמריקנים גלזר ושטראוס בסוף שנות השישים,<sup>80</sup> שמה דגש על יצירת תאוריה באופן אינדוקטיבי מהנתונים שנאספו מהנחקרים בשדה. פיתוחים מאוחרים של התאוריה כוללים מודלים לקידוד מושגי של הנתונים שנאספו, למיונם ולניתוחם.<sup>81</sup> תהליך בניית התאוריה המעוגנת בשדה מתחיל בניסוח שאלת מחקר ראשונית ופתוחה שעליה נועד לענות איסוף הנתונים. ניתוח הנתונים מתרחש כבר בעת איסופם, והתאוריה מתהווה במהלכו בתהליך של רפלקציה מתמדת ובחינה מחדשת על פי הנתונים המצטברים לאטם. לאחר איסוף הנתונים מתחיל תהליך קידודם ומיונם לקטגוריות, ובסיומו החוקרת מגבשת תאוריה המבוססת על הנתונים שנאספו, אשר משתלבת ומתכתבת עם הספרות המחקרית בתחום.<sup>82</sup>

למען הנוחות, נתונים כלליים על המרואיינות מפורטים בטבלה שלהלן. השמות של המרואיינות שונו כדי להגן על פרטיותן. כמו כן שיניתי פרטים שעשויים להוביל לזיהוין

78 בשניים מהראיונות הגיע הבעל הביתה בסוף הריאיון, הצטרף והוסיף כמה דברים משלו, שאותם לא ניתחתי.

79 דן גבתון "תאוריה המעוגנת בשדה: משמעות תהליך ניתוח הנתונים ובניית התאוריה במחקר איכותי" מסורות וזרמים במחקר האיכותי 195, 195-216 (נעמה צבר בן-יהושע עורכת, 2001); Anselm L. Strauss & Juliet Corbin, *Grounded Theory Methodology: An Overview*, in HANDBOOK OF QUALITATIVE RESEARCH 273 (Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln eds., 1994).

80 BARNEY G. GLASER & ANSELM L. STRAUSS, *THE DISCOVERY OF GROUNDED THEORY* (1967)

81 ראו פירוט אצל גבתון, לעיל ה"ש 79, בעמ' 201-223.

82 לתיאור מפורט של תהליך הקידוד והמיון ראו גבתון, לעיל ה"ש 79, בעמ' 195-216; שקדי, לעיל ה"ש 73, בעמ' 121-160.

כגון מקום מגוריהן ומגורי הבעל. לא שיניתי את פרטי הגיל, שנת הנישואים, מספר הילדים והמצב הכלכלי.

שם המרואיינת (גילה; גיל הבעל)	מקום מגורי האשה	מקום מגורי הבעל	שנת נישואים	גיל האשה בנישואים	מספר ילדים וגיליהם	מצב כלכלי ומשלח יד האשה
אינס (35 ; 34)	נצרת	רפיח ברצועת עזה	2007	27	2 בנים, 2 בנות גילאי 5-0.5	מתחת לממוצע; לא עובדת (סייעת בהכשרתה)
נורה (38 ; 35)	כפר קרע	טול-כרם	2004	27	2 בנות גילאי 7-6	נמוך; עובדת כצלמת
נדא (53 ; 49)	לוד	יעבד (בנפת ג'נין)	1989	25	5 בנים גילאי 23-5	נמוך; לא עובדת
אמל (35 ; 35)	טייבה	צוריק (בנפת חברון)	2000	20	2 בנים, 3 בנות גילאי 11-0.5	נמוך מאוד; לא עובדת (עבדה בעבר במפעל)
סברין (48 ; 38)	טייבה	חברון	2002	27	4 בנים גילאי 11-4	נמוך מאוד; לא עובדת (עבדה בעבר כמנקה)
תמאם (40 ; 38)	טייבה	כפר בנפת ג'נין	1995	20	3 בנים, 4 בנות גילאי 18-1	מתחת לממוצע; לא עובדת

כעולה מהטבלה, ארבע נשים נישאו לפני חקיקתו של חוק האזרחות, והוא עצר את הליכי ההתאזרחות של בעליהן או מנע אותם כליל. רק אינס ונורה התחתנו לאחר החוק. ארבע מתוך שש הנשים התחתנו בגיל מבוגר יחסית לנישואים במגזר הערבי.<sup>83</sup> מצבן הכלכלי של כל הנשים שראיינתי היה מתחת לממוצע ומטה, עובדה שאפשר לקשר להיותן אמהות חד-הוריות ללא מפרנס עיקרי, שאינן עובדות.<sup>84</sup> למעט נורה, הנשים הגדירו את עצמן כדתיות המקיימות את מצוות הדת כדבר שבשגרה. השכלתן מעטה; אינס ונורה הן היחידות שסיימו 12 שנות לימוד, ונורה היא היחידה שעובדת. כולן למעט נדא דיברו עברית ברמה בינונית עד טובה. אפרט להלן בקצרה על כל מרואיינת.

בתקופה שבה נערך הריאיון קיבל בעלה של אינס אישור שהייה זמני לימים ספורים בישראל עקב ניתוח של בתו: "את יודעת אם הייתי יושבת פה שבעלי לא פה הייתי כל השיחה בוכה. היום אני מרגישה שהדמעות לא באות, ברוך השם, הוא פה". אפילו שמדובר באשרת ביקור זמנית של ימים ספורים, אינס מתארת איך השתנו חייה בין לילה:

היום אני הולכת, יושבת, לא אכפת לי, בעלי איתי! אני, את יודעת, אני מרגישה מושלמת. אני כמו כל הנשים האלה שיש לה בעל בבית שרב איתה, שהוא ברוגז איתה שהוא שולם איתה. שהוא אוהב אותה, שהוא מנשק אותה, שהוא צורח עליה. גם לא משנה, העיקר שיש לי בעל...

83 אחמד ס' חליחל "רווקות בקרב נשים ערכיות: הגורמים להתרחבות התופעה במרכז ישראל ובצפונה" ספר החברה הערבית בישראל 2, 283, 283 (2008).

84 ראו לעיל, ה"ש 68.

אינס נולדה בנצרת והיא גרה בבית הוריה. היא השנייה משמונה ילדים, ארבע בנות וארבעה בנים. היא ובעלה הכירו כשהייתה בת 25 – הוא עבר במוסך של הוריה, היא עבדה שם כמזכירה. הם התחתנו כשהייתה בת 27 והיא אומרת בכנות:

אני רציתי להתחתן איתו... כי לא היו לי הזדמנויות אחרות, כאילו הזדמנות אצלנו במגזר שלנו כשמגיעים לגיל 25, 26, 27... היא מתחתנת עם אחד או גרוש או אלמן או שלא מתחתנת בכלל, את מבינה? אני צעירה ממנו רק בשנה ושלושה חודשים והוא נראה טוב ואני, את יודעת, לא רציתי לפסס את המציאה הזאתי.

אינס מתארת את תפיסתו של בעלה וגירושו לעזה זמן מה לאחר נישואיהם כאירוע טראומטי ששינה את חייה. היא מספרת שלא חדלה מלבכות, בעיקר על ילדיה שיגדלו ללא אבא. בהתחלה הייתה מבקרת את בעלה בעזה לפרקי זמן ארוכים של חודשים מספר בכל פעם, אבל עם הירדררות המצב הביטחוני שם המעבר כבר לא היה חופשי והקשר החל להיפגע. בניסוח אפיגרמטי היא מסכמת את הקשר שקיימו ביניהם מרחוק: "אני יודעת שהוא לא מספר לי הכול... אני אומרת לו 'אכלת?' הוא אומר 'כן, אכלתי מה שאכלתי'. ואת יודעת, אני מתחילה לאכול את עצמי".

נורה נישאה לבן דודתה שהכירה כל חייה. כאשר ביקש את ידה שמחה מאוד ובתחילה גם חיו יחד בישראל. זמן קצר לאחר מכן כבר נאלץ לחזור לטול-כרם, בהיעדר אישור שהייה. מאז, ובמשך תשע שנות נישואיהם, בילה בעלה את זמנו לסירוגין בין ישראל לטול-כרם. מדבריה עולה שהוא היה בא והולך לפי רצונו ולפי תדירות אישורי הכניסה ו"עכשיו הוא רוצה אצלי". בדרך-לא-דרך הם מצליחים להתראות על בסיס כמעט קבוע, אולם רוב הזמן היא גרה בכפר עם הילדים בלעדיו. נורה ממעטת בתיאורים. את מצבה היא מגדירה במילים אלה: "זה קשה. זה לא קל... זה בעיה עם הילדים שלפעמים אבא שלהם לא נמצא וגר שם הרבה חודשים... זה קשה". את סיפורה היא מסכמת: "אין מזל עם מדינת ישראל".

נדא היא המבוגרת מהנשים שראיינתי וכמעט אינה יודעת עברית. בנה הבכור, בן 23, סייע בתרגום במהלך הריאיון.<sup>85</sup> נדא נולדה בחדרה, בת למשפחה בת תשע נפשות, ופגשה את בעלה בשנת 1989 במסיבה בג'נין "וראה אותי ובה ביקש אותי". באותה שנה גם התחתנו, אולם לא העלו בדעתם להגיש בקשה לאיחוד משפחותי כי חיו יחד בשטחים. בעקבות הקרבות בג'נין והמצור שהוטל על העיר החליטה המשפחה לחזור לישראל, אלא שאז נודע לנדא כי נחקק חוק האזרחות וכי הם איחרו את המועד. בלית ברירה היא חזרה לישראל עם ילדיה וללא בעלה. עתה היא מנסה להסדיר מחדש את מעמדם של ילדיה בישראל, תוך התמודדות

85 כאמור לעיל, לנוכחות אנשים נוספים בריאיון עשויה להיות השפעה על תוכנו. כך, אפשר להניח שנדא נמנעה מלומר בריאיון דברים שהיא סברה שעשויים לפגוע בכנה (ככל שהיו כאלה). כמו כן נראה שהיא הרחיבה את הדיבור על מצוקת ילדיה (לעומת נשים אחרות), כנראה בשל נוכחות בנה. גם העובדה שהריאיון תורגם עשויה להשפיע על תוכנו. אף שקשה להניח שבנה עיוות את דבריה, בהחלט ייתכן שניואנסים מסוימים אבדו בתרגום. לנסיבות אלה עשויה להיות השלכה על התוקף והמהימנות של הנתונים שנאספו בריאיון זה. עם זאת, הריאיון היה ארוך מהרגיל, נדא הייתה קשובה ומרוכזת לכל אורכו, בנה ציין מפורשות כשהוסיף מדעותיו שלו והריאיון כולו היה משמעותי מכדי לוותר עליו.

בלתי־נלאית מול משרד הפנים. גם נדא אומרת שהמרחק מבעלה "קשה בגלל הילדים" והיא מודאגת מעתידם ומהפירוד הצפוי ביניהם.

בביתה של אמל התקבצו עשרות ילדים (ילדיה וילדי שכנים נוספים) כדי לקדם את פניי. אמל הסבירה: "את יודעת כמה הם שמחים שאת באת? שידברו איתך ויראו אותך? בגלל שהם לא יוצאים ולא רואים עולם כזה, ולא רואים תסלחי לי, יהודים... את כמו משהו מוזר בשבילם". אמל גרה ברחוב הידוע בכפר כ"רחוב השטחים", שבו מתגוררות בעיקר נשים שנישאו לכני זוג מהשטחים. עזובת הרחוב שולטת ככול ומורגשת גם בתוככי הבית הדל. מצבה הכלכלי של אמל ומשפחתה נוכח במשך כל הריאיון, ובו היא פותחת את דבריה:

בחיים שלי, בעל לא עובד, מצב קשה מאוד, קשה לי לקנות לילדים אפילו, לפעמים... אין לי חתיכת... להביא לילדים חתיכת אוכל, למה אני חיה על הבטחת הכנסה, בעל אין לו כלום, אין לו אישור... אף אחד לא נותן לו לעבוד בגלל שאין לו אישור.

אמל בת 35 אבל מרגישה "זקנה. מיום שהתחתנתי עם [תושב] השטחים נהייתי זקנה". היא נולדה בטייבה למשפחה בת 12 נפשות, ובעלה, גם הוא בן משפחה המורחבת, נולד בצוריק שבנפת חברון. הם נפגשו במסיבה שערכה אמו כשאמל הייתה בת 21, והתחתנו בישראל למרות התנגדות הוריה שהעדיפו שלא תקשור את גורלה עם תושב השטחים. את חתונתה שנערכה בארץ היא מתארת כאירוע שמח-עצוב: "שמחו, אבל גם בכי, את יודעת?... כי אני התחתנתי עם מישהו רחוק, מהשטחים". המרחק מהבעל הוביל את אמל לנסות לגור עמו תקופה קצרה בחברון, אולם המצב הכלכלי הקשה והגעגועים לבית החזירו אותה לישראל. כשחזרה גילתה שכדי ליהנות משירותים ציבוריים מסוימים עליה להוכיח כי מרכז חיה בישראל.<sup>86</sup> אמל וילדיה ממעטים לבקר את משפחתם בחברון מחמת מצבם הכלכלי, והמרחק מקשה עליה ("אשה, בצורה כללית בלי בעל – היא לא יכולה"). היא מספרת שהדת עוזרת לה להתמודד עם הפירוד מהבעל, וכי ילדיה אף הם מנחמים אותה "אימא אל תסבלי, אימא אל תבכי – ככה הם אומרים לי".

**סברין** מתגוררת לא רחוק מאמל, בקומה השלישית של בניין ישן. היא נולדה בטייבה ואמה נפטרה כשהייתה בת 15 בלבד. כבת בכורה גידלה לבד את אחיותיה ואחיה. בעלה של סברין מבוגר ממנה בעשר שנים והיא קוראת לו "זקן". הם נפגשו בארץ, "את יודעת איך הערבים, הוא בא לאבא שלי וביקש את היד שלי והתחתנו". לסברין ארבעה בנים "וכל בן כמו עשרה בנים...". בששת החודשים הראשונים היא גרה עם בעלה בחברון אבל "אני לא הסתדרתי שמה", וחזרה לישראל. בהתחלה קיבל בעלה אישורי שהייה אך הללו התמעטו בחלוף השנים. סברין מספרת שכאשר התחתנה לא שיערה שתיתקל בבעיות כאלה ושתיאלץ לגדל לבד את ילדיה. היא אינה מקבלת תמיכה ממשפחתה בארץ או מבעלה ("למה יעזור לי? שיעזור לעצמו. מה יעזור לי?") והיא מודאגת ממה שיקרה כשהילדים יגדלו: "צריך אבא בבית, צריך גבר בבית. אני עם ארבע בנים, אני עוד שנה שנתיים אני לא יכולה עליהם". לאחר כארבע שנות נישואים גילו במשרד הפנים כי לבעלה של סברין אשה שנייה בחברון,

86 ראו נוהל משרד הפנים 1.13.0001 "נוהל בדיקה וקביעת מרכז חיים" (1.12.2008). לפי ס' 2.1 לנוהל, אזרח ישראלי שלגביו "יש סבירות כלשהי של זיקה או מגורים 'באזור'", יציג ראיות כדי להוכיח שמרכז חייו בישראל.

ממנה ככל הנראה לא השלים את הליך הגירושים כדין. סברין מציינת בשוויון נפש כי זו ככל הנראה הסיבה שבגינה לא מאשרים לו איחוד משפחות בישראל. תמאם מצהירה בפתח הריאיון ובלי ששאלתי שהיא מקבלת קצבת ילדים והבטחת הכנסה. לגבי בעלה היא אומרת "הוא אסור לו לבוא לפה. ואל תחשבי שהוא שולח לי כסף, שמה אין עבודה בכלל". תמאם נולדה בישראל, בכפר קטן בגליל, והיום היא גרה בטייבה עם ילדיה. בעלה גר ליד ג'נין. הם נפגשו והתחתנו בישראל ונשואים כבר 18 שנים. בהתחלה הוא קיבל אישורי שהייה בישראל, אבל "פתאום הפסיקו את האישורים שהיו לו, כשהתחיל בעיות. אינתיפאדה". כיום הוא לא מקבל אישורים בכלל ותמאם מבקרת אותו לתקופות של חודש בכל פעם. היא עושה את זה בעיקר כי הילדים "רוצים לראות את האבא". את שבעת ילדיה היא מגדלת לבד, ללא כל עזרה ממשפחתה שגרה בצפון הרחוק של הארץ. כשהיא לא אצל בעלה הם מדברים בטלפון: "אם יש לי טוקמן אז אני מדברת, אם אין לי, אני לא מדברת. לפעמים". בעלה של תמאם ישב בכית סוהר כבר פעמיים והיום יש לו "על תנאי". זו כנראה גם הסיבה שאינו יכול לבקר בישראל מאז, אם כי היא מדגישה שאין לו כל מניעה ביטחונית. הוא ישב בכלא "לא בגלל ביטחון, לא בגלל נשק לא בגלל שום דבר. בגלל אישורים, דברים כאלה..."

#### ד. המסגרת הנורמטיבית הבלתי־רשמית

<p>"כוסאמא של החוק הזה [...] בגלל מה שראיתי בחיים שלי בגלל זה אני מלכלכת על החוק של ישראל [...] כל החוקים של מדינת ישראל – אכזריות... נמאס לנו מחוקים כאלה [...] הכול הכול אכזריות!" (אמל)</p>	<p>"אני אוהבת את המדינה הזאתי ואני אוהבת את החוקים פה ואת הסדר [...] מה שאני אוהבת במדינה הזאתי, שמה שחוק, שזה הולך על כולם" (אינס)</p>
--	---

אפנה עתה לפירוט עולמן הנורמטיבי של הנשים, ובלשונו של קאבר: ה־*nomos*, היקום הנורמטיבי שבו הן חיות. המובאות שלעיל מציינות את שני הקצוות של סקאלה נורמטיבית שעליה אמקם את גישת הנשים לחוק האזרחות ולפסיקת בית המשפט. בטרם אגש לניתוח עמדתן הנורמטיבית, יש להציג את מציאות החיים שמתוכה עלתה והתעצבה תפיסתן הנוכחית. לפיכך, בסדר כרונולוגי הפוך, אציג תחילה את מציאות חייהן הנוכחית של הנשים כפי שתוארה על ידן ורק לאחר מכן אפרוש את עולמן הנורמטיבי שקדם לחוק ואת התמורה שכפה עליו החוק.

#### 1. אופייה הבלתי־נסבל של המציאות תחת חוק האזרחות

באופן שאינו מפתיע, חוט השני העובר בדברי הנשים המרואיינות כולן הוא תיאור חייהן כמציאות של סבל יומיומי שפחד, בדידות ודאגה לעתידן ולעתיד ילדיהן שזורים בה לאורכה. כך סיכמה אינס את דבריה: "אנחנו משפחה אומללה, שהולכת בדרך שאין בה אור, ככל שהולכים יותר חושך". את החיים ללא בעלה היא מתארת כך: "אני הייתי שונאת את החיים, הייתי הולכת לחתונות, יושבת בצד ומתחילה לבכות, לא יודעת לשמוח. אני רוצה לשמוח, אני לא מצליחה, יעל, לא מצליחה".

נדא תיארה את חייה בישראל ללא בעלה, כשעל חלק מילדיה מרחפת אימת הגירוש כמצב משולל היגיון ואכזרי. בצר לה היא פונה לאלוהים "וגם בוכה. הרבה הרבה הרבה בוכה. מה אני אומרת – סלח לי אלוהים, למה אתה עושה ככה. מה אני עשיתי? ... הגבר שלי לא איתי. גם אבא של הילדים שלי לא איתי, ואם ייקחו לי את הילדים אני חיה לכר, זה קשה עליי".

אמל בחרה במילה "קשה" לתיאור מציאות חייה 58 פעמים בריאיון שנמשך שעה וחצי. את הריאיון פתחה בספיקת כפיים:

לא חיים ככה! מצב קשה כזה! לא יכולה ככה. לא רק אני, כל הנשים, כל מי שמתחתנת עם [תושב] השטחים... זה מייאש. זה דבר מייאש. מצב מיואש. התעייפתי באמת, ועכשיו אני סובלת... איזה חוק עושה ככה? למה? למה? מייאש... מצב קשה מאד.

המרואיינות כולן ציינו, מיוזמתן, כי נישאו מתוך אהבה. מצבה המייאש של אמל הוביל אותה לקלל את האהבה הזאת:

אני עם אהבה לקחתי בעל. אהבה אמיתית. אבל, אם אני זוכרת את החוק הזה אני אומרת – כוסאוחתוק אימא של אהבה זאתי, בגלל החוק של מדינת ישראל.

אמל מתארת בכאב את אחד המקרים שבהם נתפס בעלה כששהה בישראל ללא אישור: "הלך להביא חתיכת אוכל לילדים שלו לקחו אותו משטרה. על מה? מה הוא עשה? איזה חוק זה? מה לעשות? אלוהים יעזור! זה כואב". את סיפור הדברים היא מסכמת: "אני לא שוכחת ימים כאלה, ימים מיואשים, אכזריים".

נורה מספרת: "כל יום אנחנו הולכים לישון עם תקווה שמחר יהיה לו אישור להיכנס, ואני בוכה, מחכה לזה כל כך". תמאם מתארת כיצד עברה את הלידות של ילדיה לבדה וייחלה לנוכחות בעלה: "כל פעם שהייתי הולכת ללדת הייתי חולמת שבעלי יהיה, חולמת בחלומות ממש שאני הולכת לישון שאני בחדר לידה ובעלי לידתי". ייאושה מוביל אותה לסיים את הריאיון בדברים: "נמאס לי מכל החיים, נמאס לי מכל החיים".

סברין מתארת את מציאות חייה כקשה מנשוא: "אני רוצה להגיד לך, פעמיים אני רציתי לגמור את החיים שלי, אני ניסיתי... זה היה קשה עליי, ארבעה ילדים, בלי אבא". באופן ציורי היא מספרת כיצד השתלט הפחד על כל אורחות חייה:

יש לי פחד מהמדינה. אני שייכת, אבל יש לי פחד...  
פחד זה תמיד איתנו, חבר שלנו הפחד. כל הזמן.  
פחד מהמשטרה. פחד אם ייקח אישור [שהייה] או לא ייתנו לו.  
הפחד שאני לבד בבית עם ארבעה ילדים. הפחד שלא יהיה כסף.  
כל הזמן הפחד איתנו. חבר. אנחנו מתחתנים – אני והפחד...  
אני עכשיו הולכת לירושלים עם הבנים שלי, אני הולכת בדרך יש לי פחד.  
יש לי פחד מהיהודים, וגם מהערבים...  
אמרתי לך, הפחד, הפחד איתנו, במיטה אחת. כל יום איתנו.

גם אינס מדברת על פחד, אצלה זהו הפחד מביגמיה, שבעקבות הפירוד שכפה עליה החוק נהפך לאיום ממשי וקרוב:

הפחד שלי שבעלי יתייאש ויתחתן עם מישהי אחרת שם. בגלל שהמשפחה שלו לוחצת – 'איזה חיים יש לך? כל הזמן אשתך לא אתך, לא לצדך, אתה חי לכד'... כאילו בעלך לא שלך – אבוד! ואת הולכת לאבד אותו עוד יותר. הרי אם היה מתחתן שמה, כאילו לא אוהב אותי ומתייאש, ומביא ילדים [אז] גם אם היה יוצא לו אישור [שהייה] לא היה בא.

שגרת חייהן היומיומית הקשה מובילה את הנשים להזהיר את ילדיהן ונשים אחרות מפני הסבל שהיה מנת חלקן. כולן אומרות כי ימליצו לאחרות להימנע מלהתחתן עם בן זוג מהשטחים,<sup>87</sup> ודאי למי שלא ניחנה בתעצומות נפש. אינס אומרת:

אני היום, לא ממליצה לשום אחת, שגם אם את מאוהבת בו, לא להתחתן עם אחד מהשטחים עם המצב והחוקים שיש לנו. למה, למה את צריכה להיות אמה, כל הזמן לשמוע שהילדים שלך סובלים? הם נפרדים מאבא שלהם, הולכים לאבא שלהם, עוד פעם נפרדים, את צריכה כל הזמן להיות אשה לא שמחה?

אבל אינס עצמה, בדומה לשאר הנשים, אינה מתחרטת, משום שהתחתנה מאהבה: "בגלל שאני אוהבת אותו. אני אוהבת אותו עד היום, ומחר. אבל אני אומרת... מישהי לא חזקה, לא כדאי לה להיכנס לבוץ הזה". אמל מכנה אשה שמתחתנת עם בעל מהשטחים במצב הנוכחי "משוגעת" ולא תתיר זאת לילדיה, "לא בגלל שהם [תושבי השטחים] לא בני אדם. הם בני אדם טובים, רחמניים... רק בגלל החוק הזה...". אכן, אם מטרת החוק הייתה למנוע נישואים בין אזרחי ישראל הערבים לבין הפלסטינים תושבי השטחים, עמדת הנשים המובאת לעיל מעידה כי הן הפנימו היטב את חוסר התוחלת בנישואים שלפני חקיקת החוק נראו מובנים מאליהם.<sup>88</sup>

הנשים לא הסתפקו בתיאור קשיי חייהן והציגו את המציאות ככזו הממתינה לגאולה. תקוותן לימים אחרים ולישועה מסבלן – אם באמצעות המשפט, אם מכוח נס או כוח עליון – הייתה נוכחת בדברי רובן. אמל קראה לעזרתו של אלוהים פעמים מספר לאורך הראיון. נדא מאמינה שהגאולה תבוא דווקא מבית המשפט הישראלי: "אני מאמינה שיש צדק... אני בטוחה שאם אנחנו הולכים לבית משפט שהוא פותר את הבעיה". כך סבורה גם אינס, ובדבריה שלובים ציפייה וחשש:

אני עדיין מחכה לבג"ץ הבא לראות אם הם ישנו את החוק הזה... כל פעם שהיה את הבג"ץ הזה אני יושבת ואוכלת את הלב, ואבא שלי שומע ברדיו. אני נכנסת לאינטרנט לבדוק – יכול להיות ששינוי... ואני עדיין מחכה לבג"ץ הבא לראות אם הם ישנו את החוק הזה... יש לי תקווה שהחוק הזה כבר ישתנה. את יודעת, אני משכנעת את עצמי...

87 נורה הייתה היחידה שהייתה פחות חד-משמעית מהאחרות: "אני אומרת – זה חיים שלה. יכול להיות שהיא אוהבת אותו וזה... אני לא אומרת ישר לא".

88 עמדה זו מעידה, כפי שהצביע בפני ד"ר אילן סכן, על הצלחתו של חוק האזרחות בהכוננת ההתנהגות של מושאיו. השוו עם עמדתו של המשנה לנשיא (בדימ') חשין בשם דעת הרוב, כי "בדרך הטבע אין אזרחי מדינות אויב מתחתנים זה עם זה" (עניין עדאלה, לעיל ה"ש 52, בעמ' 428), המציגה את התקדים המשפטי המונע נישואים כאלה כפעולת אכיפה חסרת פניות של נורמה "טבעית" שנולדה לפניה.



עבור תמאם, חומרתי של המצב היא הערובה לגאולתו:

תמאם: אבל יש תקווה... יש תקווה שישתנה עם הזמן.

ש: למה את חושבת?

תמאם: לא יודעת... בגלל שאני נמאס לי. נמאס לי ממכמה החיים קשים. בגלל זה!

נורה, אף שלא הגדירה עצמה דתייה, אומרת שהיא מתפללת באופן קבוע: "אינשאללה שיבטלו את החוק הזה".

## 2. חוק האזרחות כקו שבר בעולמן הנורמטיבי של הנשים

כאשר המרואיינות נזכרו בימים שלפני חוק האזרחות, אפשר לומר כי גישתן הכללית לחוקי המדינה הייתה חיובית, והניחה מראש כי חוקי המדינה נועדו להיטיב עמן ולהגן על זכויותיהן. כאשר הקשתה עיריית טייבה על אמל בגלל נישואיה לתושב השטחים היא קראה לעזרתה את "החוק", בלי להתייחס לחוק מסוים:

מה אמר לי ראש העירייה? אמר לי את מתחנתת עם [תושב] השטחים – לא מגיע לך כלום!... מה אני אמרתי לו? אמרתי לו – יש חוק, החוק נותן לי מה שמגיע לי. אתם לא עושים כלום, אתם רק מדברים שטויות. אני מתחנתת!

דוגמה שהביאה סברין מבחירה כי היא ראתה את "החוק" באופן כללי כעיוור להבדלי דת ומוצא. כאשר טיילה פעם במזרח ירושלים עם כיסוי ראש וביקשה מ"מישהו יהודי" הכוונה לכתובת, "הוא לא נתן לי את הכתובת הנכונה. למה, בגלל שאני לובשת זה? [מצביעה על כיסוי הראש] למה זה מפריע לחוק? לחוק [זה] לא משנה!". אינס ציינה את השוויון בפני החוק כנדבך מרכזי בהשקפתה על חוקי ישראל: "אני מה שאני אוהבת במדינה הזאתי, שמה שחוק, שזה הולך על כולם".

רגע הגילוי על קיומו של חוק האזרחות תואר על ידי הנשים המרואיינות כאירוע טראומטי. אחרי שבעלה נתפס נודע לאינס על החוק מפי עורך-דינה. כאשר הבינה במה דברים אמורים היא נתקפה "היסטריה! אני רצה אני באה, מחפשת דרך להחזיר אותו [את בעלה] לפי החוק הזה". סברין התחנתנה לפני חקיקת חוק האזרחות וגרה עם בעלה בשטחים. חודשים ספורים לאחר מכן, כשבקשת בעלה לאישור כניסה סורבה, היא ערכה בירור עם עורך-דין והתברר לה שבינתיים נכנס לתוקפו חוק האזרחות: "היה לי חושך בעיניים", היא אומרת, "בהתחלה לא הבנתי שזה יכול להיות ככה, חשבת טעות".

השבר הזה הוביל את הנשים לשתי תגובות מובחנות כלפי החוק. מן העבר האחד – גישתן של אמל ותמאם. אמל הסבירה כיצד היא מפרשת את חוק האזרחות:

לפי חוק זה, אנחנו ערביי ישראל ויש לנו אזרחות – יוציאו אותנו, זה לא מפריע להם, הם מוציאים אותנו, ערביי 48, וזה לפי החוק הזה! אם אנחנו רוצים משפחה – אנחנו רק בשטחים... בגלל מדינת ישראל – ככה היא רוצה, ככה היא עושה.

העוול המוחשי שגרם לה החוק, ואכזרותו ששבה ועלתה בדבריה, עומדים בסתירה חזיתית לצדק שייחסה בעבר לחוקי המדינה ומובילים את אמל להתכחשות מוחלטת לחוקים שפעם קראה להגנתה. בדבריה היא שוללת לא רק את חוק האזרחות אלא את כלל מערך חוקי המדינה:

אמל: כוסאמא של החוק הזה! תסלחי לי במילה כזאת. בגלל מה שראיתי בחיים שלי בגלל זה אני מלכלכת על החוק של ישראל. בצורה כללית יעני.

ש: רק על החוק הזה של איחוד משפחות, או בכלל? כל החוקים?

אמל: לא. כל החוקים של מדינת ישראל – אכזריות! ... נמאס לנו מחוקים כאלה. קשה מאד חוק כזה. לא רק מי שמתחתנת [לאדם] מהשטחים. גם חוקים בצורה כללית – אכזריות. הכול הכול אכזריות.

מכאן קצרה הדרך לשלילת המדינה עצמה: "שיגעו אלוהים שלנו בחוק שלהם! יש אלוהים? יש אלוהים – יהרוג מדינת ישראל!"

גישתה של תמאם דומה לגישתה של אמל. היא מסבירה את האכזריות וחוסר הצדק שבחוק ואת המסקנה המידית המתבקשת מכך:

סליחה, אין פה יהודים שהתחתנו מהחוק? ... כולנו בני המדינה הזאת, אז למה אנחנו? אם הלב שלי הלך שמה, מה אני אעשה, אני אשבור אותו? ... הם לא נותנים לנו לחיות. או אני שונאת את המדינה הזאת! שונאת את המדינה ואת החוקים שלה.

התכחשותה הנמרצת של אמל למדינה אינה רק אקט הבעתי. כדתייה אדוקה היא מבקשת גם להתכחש בפועל למרותה של המדינה; לעליונות שהיא מייחסת לעצמה בכלל ובקביעת מדיניות ההגירה שלה בפרט. אמל מציינת עליונות אחרת:

אלוהים... הוא הוא שולט על מדינת ישראל, הוא שולט על כל בני האדם... בכאב לב שלי אני אומרת לילדים – כוסאוחתוק מדינת ישראל! תעודות זהות – אלוהים נותן, לא מדינת ישראל.

דברים דומים, אם כי מרוככים יותר, אמרה גם תמאם:

מה, אסור לגור עם בעל בישראל? אסור? מי אמר? מה אלוהים אמר ככה? אף אחד לא אמר ככה... רק מדינת ישראל, רק חוק של ישראל אומר ככה...

בצד האחר של הסקאלה נמצאת גישתן של אינס, נדא, סברין ונורה. אף שחוק האזרחות מסמן בקע עמוק ביחסה של המדינה כלפיהן, הוא לא הוביל אותן לשלול את המבנה החוקי של ישראל או את מערכת המשפט שלה. תחת זאת הן הציגו בדבריהן עולם נורמטיבי שבו להוראות חוק האזרחות עצמן אין כל מקום במערכת החוקים בישראל. אינס מסבירה בבהירות את תמיכתה העקרונית בשלטון החוק ואת הבעיה שמציב חוק האזרחות:

אני אוהבת את המדינה הזאתי ואני אוהבת את החוקים פה ואת הסדר. ומה שאני אוהבת שיש חוק והולכים לפי החוק... אבל אני לא אוהבת את החוק הזה ספציפי, את מבינה? ... אני מה שאני אוהבת במדינה הזאתי, שמה שחוק, שזה הולך על כולם. החוק הזה הוא הולך רק עליי.

גם נדא עמדה על גרעין אי-הצדק הטמון בחוק שלהשקפתה אמור להיות ניטרלי בשאלות של לאום ואתניות:

יש פה גם ערכים ורוסים... יש אנשים באים מאתיופיה. הוא בא, מקבל הכול, דיור, רכב וזה. זה אתיופיה, יעני הוא לא קשור למדינה פה בכלל. הילדים שלי, עשר שנים כבר פה עדיין לא מקבלים כלום... כלום ממש כלום. אפילו ככה נייר אחד... למה?<sup>89</sup>

אינס קוראת לשינוי "אחד קטן" במדינה, שיביא לביטולו של החוק:

אני אגיד לך את האמת. אני אוהבת להיות פה. את מבינה, יש לנו מדינה טובה ויש לנו חיים ויש לנו כסף ויש לנו עבודה. אבל מצד שני אני מרגישה, אני מסתכלת על המדינה הזאת, בשביל, את יודעת, שינוי אחד קטן, בחוק הזה – שינוי קטן!

גם סברין מצדדת בגישה הרואה בחוק האזרחות בעיה נקודתית הניתנת לפתרון:

הם לא רואים איך אנחנו חיים, איך אנחנו מגדלים את הילדים שלנו, אם הם היו רואים, לא היה החוק הזה. היו מבטלים [אותו]. ויש חוקים טובים גם, יש הבטחת הכנסה ויש [קצבה] לילדים. רק חוק זה – בעיה.

אינס מסרבת לראות בחוק האזרחות יציר כפיה של המדינה שהיא אוהבת. לשאלתי מי לדעתה אחראי לחוק הזה, היא עונה: "זה לא המדינה. מה ישראל קמה ועושה? או האנשים... הכנסת, שיש בה עכשיו הרבה אפליות נגד הערבים. וזה ממני בא? מהאנשים". השופטים שתמכו בחוק הם לדעתה קומץ "שופטים שהם ברעות קיצוניות כאלה, בגלל זה הם בחרו בחוק...". מכאן גם תקוותה שהובעה לעיל, כי בעתיד ישנה בית המשפט את המצב. בדומה לאינס, גם נדא מאמינה כי באופן עקרוני מערכת המשפט הישראלית היא צודקת:

אני מאמינה שיש צדק, כי אני שמעתי גם מחברות יש בעיה וזה – הולכים לבית משפט הוא מבטל את הבעיה... אני בטוחה שאם אנחנו הולכים לבית משפט שהוא פותר את הבעיה.

את גרימת העוול היא מייחסת לאנשים ספציפיים. לגבי משרד הפנים, למשל, היא אומרת: "המלחמה שלי היא נגד קלריס. לא נגד משרד הפנים". קלריס היא הפקידה הממונה על איחוד משפחות שטיפלה בבקשתה של נדא להסדרת מעמד ילדיה הבוגרים: "כל המצב הזה, בגלל קלריס. כל הבעיה שלנו, בגלל קלריס. רק קלריס". לשאלתי אם קלריס לא ממלאת אחר הוראות מגבוה, נדא עונה: "לא. אני חושבת שזה ממנה. אם זה היה מלמעלה, לא היה לנו אפילו נקודה אדומה או קו אדום... היא לוקחת החלטות מעצמה". נדא מתעקשת אפוא שלא להכתיים את מוסדות המדינה בעוון הפרדת משפחתה.

בדומה, כאשר עורך־הדין הראשון של אינס והפקידה במשרד הפנים הסבירו לה שבעלה לא יוכל להיכנס לישראל, הגדירה אינס את דבריהם בתור "שקרים", אף שככל העולה משאר דבריה, הם תיארו בפניה את המצב החוקי לאשורו. במיוחד לא הצליחה להבין כיצד ייתכנו דבריה של הפקידה "שהתחילה לספר לי את השקרים שסיפר לי העורך־דין... שאין שום

89 למען הדיוק יובהר כי ילדיה של נדא הם אזרחים ישראלים לפי הוראת ס' 4(א)(2)(ד) לחוק האזרחות, התשי"ב-1952, משום שנולדו לאזרחית ישראלית (גם אם מחוץ לישראל). עם זאת, משהתגוררו שנים רבות בשטחים, הם נחשבים "תושבי האזור" ועליהם להוכיח כי מרכז חייהם עתה הוא בישראל כדי לקבל את ההטבות שתושבי הארץ זכאים להן.

סיבה הומניטארית שבעלי יבוא לפה". כידוע, על פי חוק האזרחות העובדה שנכפה על בני הזוג פירוד או שיש להם ילדים משותפים "לא תהווה כשלעצמה טעם הומניטרי מיוחד" למתן אישור שהייה בישראל<sup>90</sup> (גם אם באופן אינטואיטיבי כך בדיוק היינו מגדירים טעם שכזה). דבריה של אינס, שהכירה היטב את הוראות החוק האלה, יכולים להעיד על סירובה לקבל את תוצאתו הקשה של החוק כאמתית ותקפה במערך הנורמטיבי של ישראל. עמדתן של נדא ונורה דומה, אם כי לא תוארה באותה הרחבה. נדא אמרה: "טוב פה, כי יש פה דמוקרטיה, אפשר לדבר, אפשר לעשות, אפשר לעבוד, אפשר לעשות עתיד אבל חוץ מזה – זה [החוק] לא בסדר". זוהי גם עמדתה של נורה, המדגישה את נאמנותה למדינה "אפילו שיש את החוק הזה".

מהדברים שלעיל הצטיירו אפוא שתי גישות. זו של אמל ותמאס, השוללות את המערך המשפטי של המדינה, בשל החוק; וזו של ארבע הנשים האחרות, התומכות במשפט המדינה – למרות החוק. השוני בין הגישות מנביע גם את המשמעות החוקתית השונה שאפשר לגזור מדבריהן ואת החזון החלופי שהן מציגות, כפי שנראה בהמשך.

### 3. נרטיב מדינתי ונרטיב מתחרה

אל מול הנרטיב הגלוי של ששת שופטי הרוב, שהציג את חוק האזרחות כהכרח בל יגונה של "דמוקרטיה מתגוננת" אל מול "טרור רצחני", גוללו שש הנשים נרטיב אלטרנטיבי. סיפורן לא מתעלם מהטרור הפלסטיני, כפי שאינו מתעלם מהפעולות הצבאיות שנקטה ישראל בשטחים.<sup>91</sup> טענתן הייתה שהנימוק הביטחוני אינו תקף לגביהן ולגבי בעליהן, כמי שאין להם כל מניעה ביטחונית ואינם תומכים בטרור. סברין אמרה:

גם אני פוחדת מפגיעים. אני לא מסכימה שיהיה פגיעו בתל אביב או בירושלים. אני לא מסכימה. כל הערבים שאני מכירה אותם, כולם לא מסכימים על זה...

אנחנו בסוף חיים במדינה הזאתי ואנחנו מכבדים אותה ואנחנו פה עובדים והכל, אנחנו לא אשמים בזה. גם הבעל שלי יענו הוא יותר גדול ממני, את יכולה להגיד שהוא זקן יענו, מה יעשה במדינה? הוא רוצה רק לעבוד ולראות את הילדים שלו...

בהתאם, כולן גם הדגישו את העוול שבתיג האתני שהחוק נוקט. אינס עמדה על נקודה זו:

נותנים לבעלי הטוב לשלם על העוונות של אחרים. את מבינה? כמו שעכשיו אני אגיד לך, אני שונאת אותך, למה החייל הוא ירה במישהו. מה לך ולו?

90 ראו ס' 1א3(ה1) לחוק האזרחות. יוער, כי בנוגע לבני העדה הדרוזית ברמת הגולן טעם זה דווקא יכול להוות "טעם הומניטרי מיוחד" לפי ס' 1א3(ה2) לחוק.

91 השוו לדבריו של גרוס, לעיל ה"ש 60, בעמ' 149-150:

[...] תיאור האירועים שהתרחשו מאז ספטמבר 2000 כמתקפת טרור פלסטינית על ישראל [...] יכול לסתור תיאור אחר של פעולות ישראל בשטחים, שמצביע גם על העובדה שפעולות ישראל [...] הביאו עד לסוף מאי 2006, למות 3,413 אזרחים פלסטינים בשטחים מידי כוחות הביטחון הישראליים.

את לא מכירה אותו, לא ראית אותו, גם לא תכירי אותו ואת לא רוצה לשמוע עליו. אולי אפילו את נגדו...

לכסוף הן עמדו על כך שהטעם הביטחוני שמכוחו המדינה מבקשת להגן על חיי אדם נגוע בצביעות ואינו אלא כסות לטעם האמתי. דבריה של אמל בתשובה לנימוק הביטחוני שביסוד החוק מסכמים היטב את עמדתן הברורה של שאר הנשים:

זה לא נכון! גם אתם [מצביעה עליי] עושים, הורגים, עושים הרבה בעיות. המלחמה של עזה – מה בעזה הם לא בני אדם? אתם בני אדם, ובשטחים הם לא בני אדם? זה לא נכון. זה לא הסיבה. לא, לא הסיבה. מדינת ישראל היא לא אוהבת את הערבייים! בקיצור. לא אוהבת. ישראל לא רוצה ערבים במדינת ישראל.

אל מול הנרטיב הדמוגרפי-לאומי שרכים טענו כי החוק נטוע בו,<sup>92</sup> לא הציגו הנשים כל נרטיב לאומי פלסטיני חלופי. באף ריאיון לא עלו ביוזמת המרואיינות מונחים כגון "זכות השיבה", "סיום הכיבוש" ודומיהם, וכל שאלותיי במישור זה נענו בתשובות שהתעקשו להישאר בד' האמות של מרחבן האישי. נורה, למשל, לא מעסיקה את עצמה בשאלות פוליטיות. לגבי גורלו של העם הפלסטיני היא אומרת: "לא אכפת לי מהם בכלל... בחיים אני לא התעסקתי איתם... אני אשה, יש לי בית, יש לי ילדים. לא אכפת ו... אפילו אני לא מסתכלת על הטלוויזיה"; גם נדא הדגישה: "מה שחשוב לי עכשיו זה בית שלי, ילדים שלי, משפחה שלי". המאבק הפלסטיני, היא מתעקשת "לא קשור אלינו".

סברין סיפרה שבעבר לא הטרדה את עצמה בהגדרות: "אני הייתי גרה בשלום ולא היו לי מחשבות". היום, לאחר החוק והמצב שנקלעה אליו, היא אומרת: "אני מכבדת את המדינה שלי אבל אני, בסך הכול אני פלסטינית". עם זאת, באשר לשאיפות פלסטיניות-לאומיות היא שואלת: "מה אנחנו רוצים? אנחנו רק רוצים לעבוד, להאכיל את הילדים שלנו... לא רוצים יותר מזה".

אם אין זו מחויבותן לנרטיב הלאומי הפלסטיני – מה עומד ביסוד החלטתן הנחרצת של הנשים המרואיינות להישאר בארץ? באופן מעניין, הנשים התעקשו לקטלג את הישארותן כאן כחלטה אישית וייחודית להן שאינה נובעת ממחויבות דתית או לאומית לערכים שהם מעבר לדברים עצמם. טענתן נוסחה מראש כטענה אישית, אינטימית ורגשית, אבל היא עדיין קבועה ושיטתית אצל הנשים כולן ונושאת אופי של מעין "נורמת בסיס" המוצדקת מעצם קיומה. במילותיה של נדא:

92 ראו, למשל, את אחד הדיונים בכנסת בנוגע להארכת תוקפה של הוראת השעה, פרוטוקול ישיבה מס' 22 של הכנסת ה-20, 62-98 (15.6.2015); ראו גם עניין עדאלה, לעיל ה"ש 52, בעמ' 502 (השופטת פרוקצ'יה: "בנקודות זמן שונות במהלך הליכי החקיקה של החוק ותיקונו הועלה ונדון הנושא הדמוגרפי ברקע האיסור הגורף על כניסת בני זוג פלסטינים מהאזור לישראל"), ובעמ' 487 (השופט ג'ובראן: "לכל אורך הליכי החקיקה, ניתן למצוא התבטאויות של חברי כנסת וחברי ועדות כנסת שונים, מסיעות שונות, אשר מתייחסות למדיניות הדמוגרפית שמיישם החוק [...]").

אני כאן. כל מה שיש לי הוא כאן. יש לי תעודת זהות ישראלית, יש לי אזרחות ישראלית. כל מה שיש לי מיוצר כאן... אפילו אומרים לי אין תעודה – אני פה. אני לא יוצאת מפה.

אינס מסכירה מדוע אינה מתכוונת לעזוב את ישראל: "אני רוצה את הבעל שלי וגם את ההורים שלי וגם את הבית שלי. לא רוצה להיפרד...". אמל ניסתה לגור בחברון כמה חודשים: "איך אני יכולה לחיות שמה? אני אין לי אנשים שמה. אני, כאילו אני הולכת לאמריקה... לא מקום שלי שמה". גם תמאם מעולם לא שקלה לעזוב את ישראל: "אני פתחתי עיניים במדינה הזאת. לא יכולה לחיות במקום אחר".

עד כה ראינו כי הנשים המרואיינות סברו שהטיעון הביטחוני שהוצג כנימוק לחוק אינו תקף. מנקודת מבטן, המסר ששלח אליהן חוק האזרחות – גם אם פסקת בית המשפט העליון ניסחה זאת אחרת – לא היה אלא מסר גזעני ומדיר ("ישראל לא רוצה ערבים במדינת ישראל"). תגובתן למסר החד-משמעי ששיגר אליהן משפט המדינה הרשמי לא הציגה טענה מקבילה. אדרבה, חלקן הציגו חזון חלופי המסרב להקנות לקטגוריות של דת ולאום את המשמעות המדירה שנהוג לייחס להן. זהו העולם שסברין ביקשה לדמיין:

צריך שנהיה כולנו, יענו, אחד. שלא יהיה יהודי וערבי. אני אף פעם לא חשבתי שזה יהודי ואני ערבייה. אף פעם. אני תמיד חושבת שאנחנו יחד. אותו דבר. אני בן אדם והוא גם בן אדם. יש לו הכבוד שלו ויש לי הכבוד שלי.

החזון של נדא כלל מודעות עמוקה לתפקיד המדינה בעיצוב קטגוריות של זהות:

בגלל מה שהם עושים, איך שהם מתנהגים (הכוונה למדינה), אז אנחנו ערבים ואתם יהודים. אבל אני אומרת – אין שום הבדל בין ערבי לבין יהודי. שום הבדל אין! רק מדינת ישראל רואה הבדל זה. הבדל זה – לא באמת זה כאן.

נורה מסיימת באותו חזון חלופי מפתיע:

יבוא יום וזה ישתנה. יבוא יום ומדינה לא תגיד זה ערבי הוא לא יכול להיכנס, והם (הכוונה לתושבי השטחים) לא יגידו זה יהודי, הוא בן אדם רע... למה הם, הם ראו רק את צה"ל, כן, צה"ל והמחסומים. הם לא ראו בני אדם רגילים איך שאני יושבת איתך עכשיו ומדברת איתך, הבנת אותי?<sup>93</sup>

## ה. דיון: בין בידוד לגאולה, בין אימפריאלי לפיידאי

קשירה בין ממצאים של מחקר גישוש ראשוני וצרה-היקף לבין הספרות התאורטית אינה מלאכה קלה. עם זאת, אפשר לסרטט לפחות ראשיתם של קישורים שעשויים להיות נכונים

93 ראו גם דבריה של אינס, כשביקשה להסביר את הפער בין המצב במדינה בזמן האחרון לבין השקפת עולמה: "עכשיו אני שומעת לא רק ערבי-יהודי, אני שומעת גם ערבי ויהודי וסודני ואשכנזי וחילוני ודתי... אני מרגישה שהמדינה שלנו, שאנחנו נהיינו פרימיטיביים... בשביל מי זה טוב? מה, הוא פחות נבאדם מהוא?"

גם למחקרים שייעשו לגבי קבוצה זו בעתיד. לפני שאגש להצגת המסגרת התאורטית המוצעת לניתוח הממצאים, יוקדשו מילים מספר לדרך התאורטית שלא נבחרה. במרבית המחקרים (המעטים) שנעשו עד כה לגבי נשים פלסטיניות בישראל נותחו הממצאים בהתאם לגישת הפמיניזם הפוסט-קולוניאלי או בהתאם לגישה ביקורתית פוסט-סטרוקטורלית.<sup>94</sup> אף שגישות פמיניסטיות ביקורתיות עשויות להתאים לבחינת הערכים, הנורמות והפרקטיקות בהתמודדות של נשים פלסטיניות בישראל, ממצאיו של מחקר זה לא ינותחו לאורן, מטעמים שיוכרו כעת.

אחד המתחים הבולטים ביותר בהווייתן של נשים בנות מיעוט לאומי או דתי, ובכלל זה של נשים פלסטיניות בישראל, נובע מכפילות הדיכוי שהן נתונות לו. הריבונות הישראלית מבנה מרחב דיכוי הנובע מהריבונות הזרה במהותה לחברה ולתרבות הפלסטינית, ובצדה – הדיכוי הפטריארכלי שנשים פלסטיניות נתונות בו בחברה הערבית-מוסלמית.<sup>95</sup> הכפילות האמורה מציבה לפני נשים פלסטיניות שאלות מורכבות, ופעמים רבות אופן ניסוח הדילמה מחייב אותן לבחור צד. אילוץ זה הוא בעייתי כשלעצמו: אם תבחרנה במאבק הפמיניסטי, הן עלולות להיות מוכתרות כבוגדות במאבק הלאומי – ולהפך.<sup>96</sup>

הנשים שנפגעו מחוק האזרחות ניצבות לכאורה במקום מעניין ושונה ביחסן לדילמה האמורה. באופן תאורטי, ביחסן לחוק האזרחות נוצרת זהות מטרות בין הפרויקט הפמיניסטי לבין הפרויקט הלאומי-פלסטיני. מלחמתן לאיחוד משפחתן בישראל עולה בקנה אחד עם מאבקן של העם הפלסטיני למימושה של זכות השיבה (אם רשמית ואם בפועל, באמצעות הגירת נישואין);<sup>97</sup> בה בעת היא מתיישבת עם הניסיון הפמיניסטי לשנות את "כלל המגורים

94 ראו המאמרים שנקבצו בספר **נשים פלסטיניות בישראל**, לעיל ה"ש 69; והמאמר המסכם של אבורביעה-קוידר ווינר-לוי, לעיל ה"ש 67, בעמ' 376-378, 379; ח'אולה אבו-בקר "רווחה, מודרנה ומסורת: התמודדותן של נשים פלסטיניות בישראל עם שינויים במסגרות חייהן" **ספר החברה הערבית בישראל** 2, 359 (2008). לסקירה ממצה של מחקרים אלה בשנים האחרונות ראו תגריד יחיאי-יונס "תמורות בשיח המחקרי על נשים ערביות-פלסטיניות בישראל" **עדן הערבים בישראל** 22.11.2011 – נשים בחברה הערבית בישראל 12. למחקרים על נשים פלסטיניות שנערכו בשדה המשפטי תוך יישום גישות אלו ראו עבד רבו, לעיל ה"ש 65, בעמ' 157; ליליאן אבו-טביך "על זכויות לאומיות קולקטיביות, שוויון אזרחי וזכויות נשים: נשים פלסטיניות בישראל ושליטת זכותן לבחור את מקום מגוריהן" **תיאוריה וביקורת** 34, 43 (2009); נאדירה שלהוב-קיבורקיאן "כשחוקים הם כלי לדיכוי: השיח הנוגד של נשים פלסטיניות ומדיניות הריסת הבתים" **עיונים במשפט, מגדר ופמיניזם** 463, 468-469 (דפנה ברק-ארז עורכת ראשית, Nadera Shalhoub-Kevorkian & Sana Khsheiboun, *Palestinian Women's Voices*; (2007) *Challenging Human Rights Activism*, 32 *WOMEN'S STUD. INT'L F.* 354, 356-57 (2009); Nadera Shalhoub-Kevorkian, *Law, Politics, and Violence Against Women: A Case Study of Palestinians in Israel*, 21 *LAW & POL'Y* 189 (1999).

95 אבורביעה-קוידר ווינר-לוי, לעיל ה"ש 67, בעמ' 383-384.

96 הודא רוחאנא "על פמיניזם וזהות לאומית/דתית – מנסיוןן של נשים פלסטיניות בישראל ומוסלמיות בהודו" **מחברות עדאלה** 1, 21, 21-22 (1999).

97 החשש מפני איחוד משפחות כמנגנון למימושה בפועל של זכות השיבה ("זכות שיבה וזחלת") עלה במסגרת הדיונים בכנסת כהצדקה לחוק. ראו ד"כ התשס"ה 24949; פרוטוקול ישיבה מס' 63 של ועדת הפנים ואיכות הסביבה, הכנסת ה-16 (29.7.2003) (להלן: פרוטוקול 63).

הפטרי-לוקליים" הנוהג בחברה הפלסטינית, שלפיו נשים פלסטיניות רבות מורחקות עם נישואיהן ממשפחות המוצא שלהן ונאלצות לעקור אל מקום מגוריו של בן זוגן, הגירה שעל פי רוב מרעה את מצבן.<sup>98</sup> התעקשותן של הנשים להישאר במולדתן עשויה לבטא, אם כן, את התנגדותן לחוק האזרחות במישור הלאומי ובמישור הפמיניסטי כאחד. עוד ניתן היה להרחיב באשר לאפקט המשחרר שנשים בחברה פטריארכלית עשויות לחוות בעקבות פירודן מהבעל. פירוד כפוי זה מציב אותן לכאורה במקום בעל פוטנציאל רב. מחד גיסא הן לא נתונות בפועל למרותו של גבר במבנה משפחתי פטריארכלי, ומאידך גיסא – בהיותן עדיין נשים נשואות – הן חופשיות לכאורה מהשליטה שנתונות בה רווקות או אלמנות בחברה הערבית, המוכפפות למשפחת המוצא או למשפחת הבעל המנוח.<sup>99</sup> מבחינה תאורטית, אם כן, ובלי שחוק האזרחות כיוון לכך, המאבק הלאומי הפלסטיני והמאבק הפמיניסטי עשויים היו להצטלב בסיפורנו בדרכים חדשות.

זו מסגרת תאורטית אפשרית אחת לניתוח מצבן של נשים פלסטיניות-ישראליות שנפגעו מחוק האזרחות, ואולי אפשר לנתח באמצעותה חומרים עתידיים של מחקר רחב-היקף שממצאיו יאפשרו זאת. עם זאת, כפי שעולה מהממצאים שפורטו לעיל, לא נראה שזו התאוריה המתאימה לעולמן של שש הנשים הללו. הן לא ביקשו לקחת חלק במאבק לאומי והפן המגדרי (לא כל שכן הפמיניסטי) היה נוכח רק בשולי דבריהן. הן נמנעו כמעט במפורש מהמשגת החלטתן להישאר בישראל במונחים החיצוניים לחוויה האישית, האידיויסינקרטית, של חייהן. גם החזון החלופי שהציגו רובן – חזון של חברה ללא הבדלי דת ולאום – הוא חזון הומניסטי ובלתי-לאומי במפגיע. הן לא מצאו כל מזור בשחרור בפועל מהבעל וממשפחתו ולא ראו בכך מרחבים בלתי-צפויים של עצמאות כפי שקיוותי לגלות; אדרבה: הן ראו את הפירוד שנכפה עליהן כמצב קיומי בלתי-נסבל בשל הכאב האישי הרב הכרוך בו.

המסקנות והממצאים שתוארו לעיל דרשו שיבוץ במסגרת תאורטית אחרת. בהמשך אבקש להראות כי ניתוח אפשרי של הממצאים בהשראתה של תאוריית המשמעות החוקתית של קאבר, ולאורם של מודלים השאובים מההיסטוריה המשפטית האמריקנית של התנגדות לסדר חוקתי שטמון בו עוול, עשוי לסרטט כיוונים ראשונים להבנה מורכבת יותר של הסוגיה. לפני שאפנה לבחינה זו יש להקדים ולקשור בין התאוריה שהוצגה בפתח הדברים לבין הממצאים ופרשנותם. אף שאין לנשים שראיינתי כל השכלה משפטית, הן המשיגו רבים מדבריהן במושגים השאובים מעולם המושגים המוכר לנו של שלטון חוק, חוקתיות ודמוקרטיה (ראו, למשל, דבריהן לגבי החזון החלופי; התנגדותן לחוק האזרחות על בסיס היותן בלתי-שוויוני אף שלא נקבו במונח "שוויון" עצמו, דבריהן על אכזריות החוק שאפשר להמשיגה כ"חוסר-מידתיות", ועוד). מסגרת המושגים המשותפת והתלות ההדדית בין המשמעויות המשפטיות שהיא יוצרת מאפשרות לטעון כי הנשים המרואינות, כמו גם השופטים, עוסקים יחד במלאכת הניתוח המשפטי של חוק האזרחות. אין להתעלם מדבריהן רק בשל הכוח העדיף שניתן בסופו של יום לפרשנותם של השופטים. בעולמה של המשמעות המשפטית, כאמור, נהנות הפרשנויות הללו ממעמד שווה.<sup>100</sup>

98 אבו-טביך, לעיל ה"ש 94, בעמ' 44, 61.

99 אבו-בקר, לעיל ה"ש 69, בעמ' 27-28.

100 ראו קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 28.



כפי שראינו לעיל, הנשים המרואיינות הציגו את מציאות חייהן שנבעה מחוק האזרחות כבלתי־נסבלת ואת חוק האזרחות כקו שביר בעולמן. הן טענו שהסיבה המרכזית לחוק אינה ביטחוניית. דווקא הסיפור הסמוי שרחש מתחת לחוק היה גלוי ובהיר עבורן: "ישראל לא רוצה ערבים במדינת ישראל". החוק העמיד לפנייהן בררה בלתי־אפשרית – לא רק בין משפחה למדינה אלא גם בין משפחה (בן זוגן) למשפחה (ילדיהן, הוריהן ומשפחתן המורחבת בארץ) – בתקווה שיבחרו בבן זוגן המתגורר בשטחים ויעזבו את ישראל.<sup>101</sup> אך הנשים החליטו שהן לא עוקרות מישראל; עובדה זו הייתה להן כה מובנת מאליה ובסיסית עד שכמעט לא הצריכה הסבר ("אני כאן. כל מה שיש לי הוא כאן"). גישה זו כשלעצמה אינה מחדשת דבר. סמי סמוחה כבר עמד על כך שגם בקרב ערביי ישראל המאמצים סוגים שונים של זהות פלסטינית אין כל רצון לעזוב את ישראל ולהצטרף לישות פלסטינית כלשהי.<sup>102</sup> עם זאת, עמדתן זו של הנשים ראויה לתשומת לב רבה יותר משום שמצבן בכל זאת שונה ממצבם של ערביי ישראל האחרים. עבורן, ההחלטה להישאר בישראל נושאת השלכות נוספות. בחירה זו גוזרת עליהן (בשל חוק האזרחות) פירוד מאהובן ואבי ילדיהן והיי פחד ובדידות שהרבו לתאר. על רקע מצוקת חייהן כאן, החלטתן היום־יומית – להישאר בישראל ללא בן זוג ולגדל בה את ילדיהן ללא אב – מעידה שהן מוכנות לחיות, ואף חיות, בהתאם לאופן שבו הן אומרות כי הן מבינות את חוק המדינה ואת חוקי קהילתן. החלטה זו אינה רק סיפור שהן מספרות; היא "חוק" ודרך חיים שהן מחויבות להם וחיות על פיהם, על אף הקושי האינהרנטי שהם מציבים לפנייהן. מחויבות זו של הנשים לפרשנות שלהן היא תנאי ראשוני להענקת משמעות משפטית למעשיהן.<sup>103</sup>

101 ראו דבריהן בפרק 2. לעיל; בדיונים בכנסת על חוק האזרחות אף הובעה תקווה מפורשת כי הנשים יהגרו לשטחים אחר בעליהן. כך, למשל, טען השר גרעון עזרא. ראו במסגרת הדיונים בכנסת: ד"כ התשס"ה 24949 ואילך; פרוטוקול 63, לעיל ה"ש 97. ראו עוד דוידוב ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 645–646, 660.

102 I SAMMY SMOOHA, ARABS AND JEWS IN ISRAEL: CONFLICTING AND SHARED ATTITUDES IN A DIVIDED SOCIETY 92–93 (1989). עוד ראו אילן סבן "אזרחות ומהלכים לשחיקתה: משפט, מוסר ותחשיבי תועלת בנוגע להצעות 'ישראל ביתנו' לחילופי שטחים מאוכלסים ולהתניית הזכות לבחור לכנסת בשבועות אמונים" הפרקליט נא 105 (2011) (בהסבירו את ההתנגדות של אזרחי ישראל הפלסטינים לתכניות שר החוץ דאז, אביגדור ליברמן).

103 ראו קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 49: "The creation of legal meaning cannot take place in silence. But neither can it take place without the committed action that distinguishes law from literature." ובהמשך (ההדגשה שלי – י"פ):

For a group to live its law in the face of the predictable employment of violence against it requires a new elaboration of 'law' – the development of an understanding of what is right and just in the violent contexts that the group will encounter. *The group must understand the normative implications of struggle and the meaning of suffering and must accept responsibility for the results of the confrontations that will ensue.*

אלו מחויבויות הציגו, מן העבר השני, שופטי העליון, בעת שדחו את העתירות נגד החוק?<sup>104</sup> הכרעותיו של בית המשפט עוגנו כזכור בנרטיב ביטחוני, שהוצג כהצדקה המרכזית לפגיעה הקשה בזכויות שהתחייבה מן החוק. רוב השופטים פתחו את פסקי דינם בתיאור "מתקפת טרור רצחנית" שאינה חדלה "להכות בישראל ולרצוח ישראלים",<sup>105</sup> הרחיבו בתיאור אימת הפיגועים וספרו את מנייני ההרוגים מהצד הישראלי.<sup>106</sup>

הנרטיב הביטחוני נסמך על "הערכות גורמי הביטחון" בדבר הסיכון הנשקף לאזרחי המדינה ותושביה מכניסת תושבי האזור, "נתיני מדינת אויב", לישראל.<sup>107</sup> שופטי הרוב סברו כי "החוק כמתכונתו מהווה כלי יעיל לצימצום סיכוני ביטחון, להגברת היציבות ולמניעת הפגיעה במישטר עצמו",<sup>108</sup> וקיבלו את שיקול דעתם של גורמי הביטחון בלי להתערב בו. השופטים הוסיפו והתעקשו כי המטרה שביסוד החוק היא ביטחונית ואין בלתי,<sup>109</sup> ונמנעו במפורש מלספר סיפור שיש בו יותר מניתוח חוקתי מכני של התכלית המוצהרת של החוק: האם התועלת שהחוק מביא לביטחון המדינה גוברת על הפגיעה בזכויות הכרוכה בו.

104 על הפער בין מחויבות של שופטים למחויבות של חברי קהילה פיידאית ראו Resnik, לעיל ה"ש 5, בעמ' 28-29:

[J]udges pronounce the meaning of law but do not have to enact those meanings by themselves engaging in the activity that they require—by living the law that they make.

[...]

[...] Therefore, judges rarely are put to the kinds of tests endured by members of communities of faith. Judges generally do not experience, let alone have to suffer on account of, their own interpretations of law.

105 עניין עדאלה, לעיל ה"ש 52, בעמ' 368, 385. ראו גם ס' 2-25 לפסק דינו של המשנה לנשיא (בדימ') חשין; ס' 1-3 לפסק דינו של הנשיא ברק, שם; ס' 2-8 לפסק דינה של השופטת ביניש; ס' 1-3 לפסק דינה של השופטת נאור.

106 ראו, למשל, שם, בעמ' 368-369:

בתוככי מדינת ישראל – בתוך הבית ממש – ביצעו הפלסטינים 1,596 פיגועי טרור, ובכלל אלה 148 פיגועי התאבדות. 626 אזרחים ישראלים נרצחו סמוך לכיתם – בעודם יושבים במסעדה, נוסעים באוטובוס, קונים בקניון [...] 6,446 ישראלים – גברים ונשים, ילדים וקשישים – נפצעו, חלקם פציעות קשות ביותר שיותירו בהם צלקות לכל ימי חייהם. בפיגועי ההתאבדות לברם רצחו הפלסטינים 505 ישראלים ופצעו אלפים.

ראו גם ס' 7 לפסק דינו של השופט ריבלין.

107 ראו שם, בס' 3 ו-48 לפסק דינו של הנשיא ברק; ס' 12, 101, 116-117 לפסק דינו של המשנה לנשיא (בדימ') חשין.

108 שם, בעמ' 447; כן ראו ס' 20 לפסק דינו של המשנה לנשיא (בדימ') חשין.

109 ראו, למשל, שם, בס' 79-81 לפסק דינו של הנשיא ברק. המשנה לנשיא (בדימ') חשין, בעמ' 460, אף בא בתלונה לחבריו השופטים פרוקצ'יה וג'ובראן, על כך שמצאו "להידרש לנושא [הדמוגרפי] על-דרך של נוגע-לא-נוגע ולהעבי על דיוננו בעננה [...]". כן ראו עניין גלאון, לעיל ה"ש 52, בס' 6 לפסק דינה של השופטת ארבל, ס' 32-33 לפסק דינו של השופט מלצר, ס' 4 לפסק דינה של השופטת נאור.

פסיקתו של בית המשפט בסוגיה, על הנמקותיה וצידוקיה, מגלמת כאן בקירוב את התכונה האימפריאלית שעליה עמד קאבר. פעולת השיפוט הנשקפת ממנה היא טכנית וחסרת פניות; היא מתמצית ביישומה של נורמה ניטרלית לכאורה על מצב דברים קיים; היא אינה מביעה כל מחויבות גלויה לנרטיבים שביסוד הנומוס שבו היא פועלת; הערכים המנחים אותה הם יעילותה של הנורמה ומידתיותה, הנבחנים באופן אובייקטיבי. אולם, דלותם של הנתונים הסטטיסטיים שעליהם נסמכו גורמי הביטחון,<sup>110</sup> כמו גם היבטים נוספים שערערו את אמינותו של השיקול הביטחוני במקרה זה,<sup>111</sup> מטביעים בפסיקת בית המשפט בסוגיה חותם של שרירות המפקירה גורל אנשים ומשפחות לחסדיהן של "הערכות גורמי הביטחון" בדבר "דפוסי ההשתקעות מחמת נישואין של תושבי האזור".<sup>112</sup>

גם הנשים המרואיינות הבינו, בלי לקרוא את פסקי הדין, שאין בכוחו של הדפוס האימפריאלי לשאת את המשקל הנורמטיבי הדרוש כדי לרמוס את הנומוס הפרטיקולרי של קהילתן. כפי שטען קאבר, רק שימוש בנרטיב גאולתי (redemptive narrative), שכרוכים בו המחויבויות ההיסטוריות של המדינה וציווייה הלאומיים, עשוי להצדיק זאת.<sup>113</sup> אך השופטים לא הביעו כל מחויבות רשמית לנרטיב הלאומי הגאולתי הטמון, כך אפשר לטעון, ביסוד הנומוס הציוני.<sup>114</sup> על פי אותו נרטיב, תחייתו הלאומית של העם היהודי על ידי שיבתו לציון היא הערובה לגאולתו.<sup>115</sup> הוא מציב חזון של קהילה יהודית מלוכדת בעלת עבר משותף ומחויבויות משותפות לעתיד. ביסודן של מחויבויות אלה נמצא הקשר דתי בין העם לארץ

110 ראו עניין **עדאלה**, לעיל ה"ש 52, בעמ' 488 (השופטת חיות): "בני זוג פלסטינים של אזרחים ערבים תושבי ישראל, אשר קיבלו היתר לאיחוד משפחות, היו מעורבים לאורך השנים בפעילות עוינת בהיקף מזערי בלבד, אם בכלל", ובעמ' 501 (השופטת פרוקצ'יה: "[...] יש קושי ליישב את טענת המדינה, שלפיה עיקר הסיכון הביטחוני נובע מבני זוג פלסטינים שהתיישבו בישראל בעקבות איחוד משפחות, עם הנתונים הסטטיסטיים שהיא עצמה מביאה").

111 כך, למשל, הסכימו השופטים עם כניסתם הגורפת של אלפי עובדים פלסטינים לישראל מדי יום על פי אותו החוק, אף שההיגיון הביטחוני חייב לכאורה איסור גורף דומה על כניסת עובדים כמו על כניסת בני הזוג. ראו דוידוב ואח', לעיל ה"ש 47, בעמ' 673; כן-שמש, לעיל ה"ש 57, בעמ' 55-56; אורן גזל-אייל ואמנון רייכמן "אינטרסים ציבוריים כזכויות חוקתיות?" משפטים מא 97, 103, ה"ש 14 (2011). כן ראו עניין **עדאלה**, לעיל ה"ש 52, בס' 13 לפסק דינה של השופטת פרוקצ'יה.

112 ראו, למשל, ס' 56 לסיכומי המדינה בבג"ץ 7052/03 **עדאלה** – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' שר הפנים (פברואר 2006).

113 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 66.

114 אם כי מקצת השופטים התייחסו לכך במרומז. ראו עניין **עדאלה**, לעיל ה"ש 52, בס' 54-55 לפסק דינו של המשנה לנשיא (בדימ') חשין, ס' 9 לפסק דינה של השופטת נאור; עניין **גלאון**, לעיל ה"ש 52, בס' 16 לפסק דינו של המשנה לנשיאה ריבלין, ס' 4 לפסק דינה של השופטת נאור, ס' 1 לפסק דינו של השופט לוי.

115 על מקומו של רעיון הגאולה בהגות הציונית על זרמיה השונים ראו תום שגב ימי הכלניות – ארץ ישראל בתקופת המנדט 370 (1999); עמוס ישראל-פליס-הואר ורפנה חורב-בצלאל "גאולת האדם, העם והעולם: מנהיגות מקומית והגות בינלאומית של הרב כלפון משה הכהן מג'רבא" דיני ישראל כט 217, 233 (התשע"ג); שמואל אלמוג "הגאולה ברטוריקה הציונית" גאולת הקרקע בארץ ישראל – רעיון ומעשה 13 (רות קרק עורכת, 1990); יוחאי רודיק "המחתרת

והתביעה ההיסטורית להגדרה עצמית ולהקמה של מדינת לאום יהודית, שבמסגרתה ובשל קורות העבר קמה החובה לשמר רוב יהודי.<sup>116</sup> במובן זה, חוק האזרחות – הבא להבטיח את קיומה של ישראל כדמוקרטיה אתנית<sup>117</sup> עבור הלאום היהודי העומד בפני "איום דמוגרפי"<sup>118</sup> – מגלם את נכסי המשמעות המשותפים של הפיידאיה הציונית, והוא בעל משמעות רק כשהוא מובן כחלק מאותו נומוס.

עמדות אלו הוצגו לפני בית המשפט במובהק (גם אם בניסוח ירוד) בכתבי הטענות שהוגשו במסגרת העתירות מטעם עמותות שביקשו להצטרף לעמדת המדינה כמשיבות. כך, למשל, עמותות "אם תרצו – ציונות להיות או לחדול"<sup>119</sup> ו"תנועת הציונות המתחדשת"<sup>120</sup> לא הסתפקו בסקירת קורות ההווה והפליגו במסגרת בקשתן בתיאור "היסטוריית הרדיפה אחר העם היהודי במהלך אלפיים השנים האחרונות", פרעות שנות העשרים והשלושים, שואת יהודי אירופה, החלטת עצרת האו"ם ככ"ט בנובמבר ומלחמת העצמאות.<sup>121</sup> כל זאת – כדי להמחיש את טענתן כי "מדינת העם היהודי תאבד לנצח והעם היהודי יאבד את

- היהודית' בין 'גוש אמונים' ו'תנועת הגאולה' כיוונים 36, 85 (1987); יוסף כץ גאולה תתנו לארץ: חברת "גאולה" לרכישת קרקעות 1914-1902 (1987).
- 116 השוו חיים גנו מריכארד ואגנר עד זכות השיבה – ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות 200-221 (2006); בקשי וספיר, לעיל ה"ש 59, בעמ' 531-534.
- 117 להגדרתה של ישראל כדמוקרטיה-אתנית ראו Sammy Smoocha, *Ethnic Democracy: Israel as an Archetype*, *Isr. Stud.*, Fall 1997, at 198, 199-200 (בניגוד לדמוקרטיה) ראו As'ad Ghanem, Nadim N. Rouhana & Oren Yiftachel, *Questioning "Ethnic Democracy": A Response to Sammy Smoocha*, *3.2 Isr. Stud.*, Fall 1998, at 253, 253.
- 118 ראו גילה שטופלר "מדיניותה הדמוגרפית של ישראל בתחום הילודה וזכויות נשים ומיעוטים" משפט וממשל יא 473, 516-504 (2008); שהם מלמד "כעבור עשרות שנים מועטות נהיה כולנו בני עדות המזרח...: אמהות, פרויון והבנייתו של 'האיום הדמוגרפי' בחוק גיל הנישואין" תיאוריה וביקורת 25, 69, 72 (2004); ראו גם בקשות להצטרף לעמדת המדינה בעד חוק האזרחות כמשיבות בבג"ץ 466/07 של עמותת אם תרצו – ציונות להיות או לחדול, להלן ה"ש 119, של תנועת הציונות המתחדשת, להלן ה"ש 120 ושל עמותת הרוב היהודי לישראל. עמותה רשומה משנת 2007, המציגה את מטרותיה כדלקמן: "המבקשת פועלת לחיזוק ערכי הציונות בישראל, להתחדשות השיח, ההגות והאידיאולוגיה הציונית, להבטחת עתידם של העם היהודי ומדינת ישראל ולקידום החברה הישראלית אל מול האתגרים שבפניה" (ס' 2 לבקשה לצירוף המבקשת כמשיבה לעתירות בג"צ 466/07, 544/07, 830/07 ו-5030/07 ועיקרי טיעון, להלן: בקשת אם תרצו).
- 120 עמותה רשומה משנת 2008 המציגה את מטרותיה בתור "קידום וחיזוק ההתיישבות היהודית בגליל ובנגב וחיזוק זהותה הציונית יהודית של מדינת ישראל" (ס' 1 לבקשה לצירוף המבקשת כמשיבה לעתירות בג"צ 466/07, 544/07, 830/07 ו-5030/07 ועיקרי טיעון, להלן: בקשת הציונות המתחדשת).
- 121 ס' 9 לבקשת אם תרצו, לעיל ה"ש 119; ס' 31-33, 38 ו-41 לבקשת הציונות המתחדשת, לעיל ה"ש 120.

מקום המפלט שלו" אם לא יישמר הרוב היהודי הנדרש במדינת הלאום היהודית, בין היתר באמצעות חוק האזרחות.<sup>122</sup>

אם כן, הנומוס שחוק האזרחות נוצר בו ותורם להיווצרותו הוא עולם נורמטיבי יהודי הומוגני,<sup>123</sup> שבבסיסו נרטיב גאולתי-ציוני. זהו נרטיב אינסולרי שאינו מבקש להביא גאולה לחבריה של קהילה אחרת מלבד זו היהודית. אולם העתקתו מההקשר הקהילתי אל ההקשר המדינתי משנה את אופיו של הנרטיב. משמעות אימוצו על ידי המדינה היא שהגאולה שהוא מבקש להביא לקהילה אחת עשויה לדון קהילות אחרות לאברון, ולהעמיד את ערכיהן הבסיסיים ביותר – את עולמות המשמעות שלהן – תחת מתקפה חזיתית. התשובה הקאברנינית לשאלה אם יש לאפשר לנרטיב גאולתי אתנוצנטרי מסוג זה להכרית נורמות של קהילות נורמטיביות מתחרות אינה ברורה מאליה, והיא דורשת העמקה שהיא מעבר לגבולותיו של המחקר הנוכחי.<sup>124</sup> השלכות העומק הנובעות מאותה תשובה מסבירות כנראה מדוע התחמקו ממנה כל השופטים שדנו בסוגיה,<sup>125</sup> אף שהיא השאלה היסודית המנסרת כיום בחלל עולמנו הנורמטיבי.

לכורות בנומוס שבשורת הגאולה שבו כרוכה בהדרתן, נפרשת תגובתן של הנשים המרוויינות למתקפה הנומית והממשית של המשפט הרשמי על עולמן. עמדתן נחלקה לשניים. תגובה אחת התבטאה בהתכחשות למדינה ובכירוד נורמטיבי, והאחרת – בהצגה של חזון אלטרנטיבי שעל פיו אין לחוק האזרחות יסוד חוקתי בישראל. מודלים של שינוי חוקתי במסגרת המאבק המשפטי נגד העברות בהיסטוריה האמריקנית, כפי שהוצגו בספרות

122 ס' 8 לבקשת אם תרצו, לעיל ה"ש 119. לתמיכה בטענתן אף צירפו העמותות חוות דעת של פרופ' ארנון סופר, שבס' 6 שלה נטען כי "המשמעות הדמוגרפית של ביטול האיסור על איחוד משפחות היא תוספת אוכלוסייה של כ-480,000 איש ממוצא פלשתיני, בתוך 20 שנה (בשקלול הריבוי הטבעי של המהגרים) וזאת בתחומי מדינת ישראל". ראו גם בקשי וספיר, לעיל ה"ש 59, בעמ' 523-524.

123 ראו Smooha, לעיל ה"ש 117, בעמ' 199-200.

124 מחד גיסא, עמדתו של קאבר אינה מעמידה כתנאי את אופיו הפרוגרסיבי והשוויני של הנרטיב הגאולתי. אדרבה: כפי שהעירו ביקורות נוקבות על התזה של קאבר (ראו לעיל ה"ש 27), היעדר כל התייחסות ב"נומוס ונרטיב" ליחסי הכוחות המגדריים בקרב הקהילות הפיידאיות עצמן עשוי להעיד כי שאלות של אפליה והכפפה לא עניינו את קאבר במאמר זה; מאידך גיסא, הנרטיב הגאולתי שמאמרו הצביע עליו כיחיד שבכוחו להכרית נורמות מתחרות בהקשר האמריקני ("The grand national travail against discrimination"), נושא עמו מסר של שוויון וגאולה לאומה כולה בלי שהוא מאיים על הקהילות האינסולריות. ראו קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 66: "Such a redemptive claim would pose no general threat to the insular community, no threat that rests on anything save the kind of commitment that goes with the articulation of the constitutional mandate".

125 ההתחמקות מדיון בשאלות המהותיות באמצעות כללי אי-התערבות כשיקול דעת הרשויות המנהליות, או באמצעים אחרים, היא אחת התופעות ש"נומוס ונרטיב" מגנה בחריפות. ראו קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 56: "[T]he jurisgenerative impulse that compels the creation of law by forcing the court to grapple with substantive issues, is silenced. The apologetic and statist orientation of current jurisdictional understandings prevents courts from ever reaching the threatening questions".

המשפטית, עשויים להציע – כך נראה לי – זווית מקורית להבנה של תגובות אלה, והן ייבחנו לאורם.<sup>126</sup>

המודל הראשון הוא של מתנגדי העבדות הגאריסוניים (Garrisonian abolitionists), הקרויים כך על שם מנהיגם העיתונאי William Lloyd Garrison. פרשנותה של קבוצה רדיקלית זו לחוקת ארצות-הברית לא הייתה שונה מהפרשנות הרשמית שרווחה באותה עת בקרב הקהילייה המשפטית, שסברה כי העבדות היא חוקתית.<sup>127</sup> כאשר נוכחו לדעת כי טיעונים בעד העבדות היו בעלי כסיס איתן בחוקת ארצות-הברית, הגיעו הגאריסוניים למסקנה שחוקה המתירה למדינות לקיים את העבדות ומחייבת את האזרחים לשתף עמה פעולה היא חוקה מושחתת ("an agreement with hell").<sup>128</sup> לא נותר בידם אלא להתנער ממנה כליל, להטיל עליה את קללתם ולקרוא לפירוקה של הברית.<sup>129</sup> פרשנות משפטית זו היא גם שהובילה את מנהיגם גאריסון, להעלות באש את החוקה באקט פומבי.<sup>130</sup> על פי התאוריה המוצעת כאן, דבריהן הקשים של אמל ותמאם נגד המדינה, שהובאו בפרק הקודם, לא היו ביטוי לנטילת חלק במאבק הפלסטיני נגד קיומה של ישראל, כפי שאפשר להבינם בטעות. קו השבר שסימן חוק האזרחות בעולמן הנורמטיבי והפיזי של הנשים הוביל את אמל ותמאם לשלילה מוחלטת של מערכת החוקים הישראלית, שפעם זוהתה כמיטיבה וצודקת, דווקא משום שהן הסכימו עם בית המשפט העליון לגבי אזלת ידם של חוקי היסוד להבטיח את זכותן לחיי משפחה במסגרת הנמוס היהודי-ציוני. בהפנתן את עמדת המדינה לגבי היקף השתרעותה של זכותן לחיי משפחה – ככזו שאינה חלה לגביהן בישראל ("אם אנחנו רוצים משפחה – אנחנו רק בשטחים") – המסקנה המתבקשת הייתה שהמערך החוקתי של המדינה נגוע כלפיהן בעול שלא ניתן ליישב. עמדה זו, בדומה לעמדתם העקרונית של הגאריסוניים, הובילה מיניה וביה לבחירה בכיורוד נורמטיבי ("שונאת את המדינה ואת החוקים שלה"), עמדה שקאבר מכנה nomian insularity – סירוב ליטול חלק ביצירתו של נומוס ציבורי.<sup>131</sup> כאמור לעיל, עמדה זו אינה רק פעולה אקספרסיבית. כרוכה בה גם הצגה של עליונות אחרת על פני המדינה ("תעודות זהות – אלוהים נותן, לא מדינת ישראל") שיכולה להיות מובנת בקרב הקהילה הדתית שאליה הן משתייכות.

126 ראו Jack M. Balkin, *Constitutional Redemption* (2011); קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 40-35.

127 שיאה של פרשנות זאת בא לידי ביטוי בפסק הדין (19) Dred Scott v. Sandford, 60 U.S. (How.) 393 (1856), בו נקבע ברוב דעות כי עבדות יכולה להתקיים בחסות החוקה. ראו Mark A. Graber, *Dred Scott and the Problem of Constitutional Evil* (2008).

128 ראו Balkin, לעיל ה"ש 126, בעמ' 106-130.

129 ראו, למשל, את דבריו של אחד ממנהיגי הגאריסוניים, וונדל פיליפס: "the only path to justice 'is over the Constitution, trampling it under foot; not under it, trying to evade its fair meaning'" כפי שהובאו אצל William M. Wiecek, *The Sources of Antislavery Constitutionalism in America, 1760-1848*, at 246 (1977). כן ראו דבריו של פיליפס המובאים אצל קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 35-36.

130 *The Meeting at Framingham*, *The Liberator*, July 7, 1854, at 106.

131 קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 35-36.

בדחיית מרותו של שלטון החוק של המדינה השלימו אמל ותמאם עם הנרטיב המדיר שבבסיס הפידיאה הציונית הבלתי-מסויגת שחוק האזרחות מגלם. בכך הן גם ויתרו מראש על תהליכי השינוי החוקתי. הן לא אימצו חזון חלופי שבמסגרתו אפשר לטוות נרטיב שיעניק משמעות חוקתית אחרת לחוק האזרחות ולחוקי היסוד, משמעות שונה מזו שהעניקו לה המחוקק, השופטים ועובדי משרד הפנים. עמדתן, שביקשה לשלול את המערך הנורמטיבי של מדינה שבה חוק האזרחות הוא חוקתי, הובילה לויתור על ההזדמנות לנטילת חלק משמעותי בחיים הציבוריים בישראל – ודרכה לשינוי החוק.

ארבע הנשים האחרות (אינס, נדא, נורה וסברין) בחרו דרך אחרת. השקפתן הנורמטיבית של נשים אלה, שמקבלת על עצמה את שלטון החוק של המדינה, לא יכלה לשאת את הדיסוננס נוכח חוקיותו של הבלתי-נסבל ולא הסכימה לאמץ את תוצאותיו החמורות של החוק כחוקתיות וקבילות (לכן אינס כינתה את דברי הפקידה "שקרים" ולכן נדא תלתה את האשם רק בקלריס). מכאן גם קריאתן לשנות "שינוי אחד קטן" במערך החוקי של המדינה. עמדה אוטופית זו שואפת לחולל תמורה בתנאי החיים החברתיים על ידי ביעור הפסול, אך בלי לשלול את המבנה החוקתי כולו.<sup>132</sup>

על פי מודל זה, שקאבר מכנה *redemptive constitutionalism*<sup>133</sup>, להוראות חוק האזרחות עצמן אין יסוד חוקי במבנה החוקתי הקיים של המדינה ("אני מה שאני אוהבת במדינה הזאת, שמה שחוק, שזה הולך על כולם. והבעיה עם החוק הזה שהוא הולך רק עליי") והגאולה תושג כשהוא יבוער. אולם, כדי לשמוט את קרקע החוקתיות מתחת לחוק האזרחות יש צורך לטוות נרטיב אחר המדמיין חזון אחר. הנשים שקראו לשינוי חוקתי, ולא לכידוד נורמטיבי, הציגו חזון גאולתי אינטגרטיבי השונה מהמודל המתבודד של אמל ותמאם, כמו גם מהחזון האינסולרי הציוני. הן ביקשו לדמיין מציאות שבה משמעותן העוינת של הקטגוריות יהודי-ערבי מתפוגגת עד היעלמותה כדבר שהוא נחלת העבר ("אין שום הכדל בין ערבי לבין יהודי"; "צריך שנהיה כולנו – אחד"). החזון החלופי שנשים אלה התחייבו אליו מציב בתשתית הנומוס המדינתית נרטיב רב-עוצמה, שהגאולה בו אינה מוגבלת לחבריה של קהילה אחת ולאורו הוראות חוק האזרחות מאבדות את מטענן הנורמטיבי הקיים. היכולת לדמיין עולם כזה, השונה כל כך מהוויית החיים היום-יומית שבה התכתיבים הלאומיים והדתיים ממשיים וקיימים לא פחות מהעולם החומרי, אינה דבר של מה בכך. בדבריהן הן מציבות קני-מידה שונים באופן קיצוני מאלו שלאורם הורגלו הן והורגלנו אנו לחיות,<sup>134</sup> אולם נכונותן להעמיד כנגד חיינו חיים חלופיים ולהתחייב אליהם היא צעד ראשון להגשמת חזונן.

132 עמדה זו מזוהה בעיקר עם פרדריק דאגלס, ראו FREDERICK DOUGLASS, *THE LIFE AND WRITINGS OF FREDERICK DOUGLASS 186-87* (Dover Publications 2003) (1892) ראו גם Jules Lobel, *Losers, Fools & Prophets: Justice as Struggle*, 80 CORNELL L. REV. 1331, 1356-64 (1995).

133 לעיל ה"ש 4, בעמ' 34-35. עמדה זו מכונה גם Utopian constitutionalism.

134 אפילו שופטי המיעוט שהחליטו על קבלת העתירות לא אימצו חזון כזה; הם הסתפקו בנייתוח חוקתי הבא להוכיח כי התכלית הביטחונית הנטענת אינה עומדת במבחנים של פסקת ההגבלה. השוו עם חזון מדינת כל אזרחיה אצל יואב פלד "האם תהיה ישראל מדינת כל אזרחיה בשנת המאה שלה?" מחקרי משפט יז 73 (2001).

אם ב"נומוס ונרטיב" פגשנו קהילת מיעוט אינסולרית המחויבת לקריאה גזענית של הנרטיב המכונן שלה אל מול שופטי המדינה המבקשים לכפות אחידות ושוויון, בסוגיית איחוד משפחות התהפכו היוצרות. מתוקף דבקותם המשתמעת בנומוס הציוני גילו שופטי המדינה מחויבות לנרטיב אינסולרי המדיר מקרבו את האחר. חברות קהילת המיעוט שראיינתי כאן הציגו חזון אינטגרטיבי, שבשורת השוויון שבו אינה מוגבלת אליהן בלבד. כזכור, פרשן משפטי אחר – שפרשנותו היא שגברה בסופו של יום – פטר חזון רדיקלי פחות כאוטופיה בלתי־אפשרית.<sup>135</sup> בכך הוא החמיץ את פוטנציאל המשמעות המשפטית הגלום בחוקתיות־האוטופית של חזון כזה, פוטנציאל שקאבר עמד עליו<sup>136</sup> ושהנשים המרואיינות דמיינו אותו והתחייבו אליו.

### סיכום: סיפורן של שש נשים

במחקר זה ראינתי שש נשים הנחושות להמשיך לשבת בישראל ולגדל בה את משפחתן. לא בשם העם ולא בשם הפמיניזם אלא בשם עצמן, בשם היותן אינס, סברין, נדא, נורה, תמאם ואמל. לכולן כאחת צפויים חיים של פירוד וכדידות ומאבק סיוזיפי, נואש ואבוד מראש בבירוקרטיה אדישה, האטומה לכאבן על פי חוק. במובן זה עברן הוא אך בבואה לעתידן והן הפסידו בטרם הוגשה בקשתן הראשונה למשרד הפנים.

במובן אחר, לשמע העולמות החלופיים שיצרו נשים אלה בדבריהן – עולמות שהנומוס המובחן שלהם אינו מוותר על מחויבויות משפחתיות, זיקות אנושיות ותלות הרדית, אך גם מסרב לוותר על נטילת חלק שווה ביצירת העולם הנורמטיבי הישראלי – מתגנבת המחשבה שבכל זאת יש כאן ניצחון מסוים. יכול להיות שהוא נולד ביום שבו גמלה בלבן ההחלטה להישאר בישראל, הרעה כל כך לאחר, הקשה כל כך לחיים – ולהיאבק בה למען הנומוס שלהן, חרף קשיי הדרך. בשפתן הלא־משפטית, בעברית לא מהוקצעת, הן סימנו אזורים של משמעות חוקתית ודרכים לשנותם, דחו את הסיפורים שסיפרו בעלי הכוח על החוק וסיפרו במקומם סיפור אחר על חזון חלופי מאתגר, שדמיונם המוגבל של השופטים לא יכול היה להכילו. בכך הן הרקיעו מעל מסך השוליות המרובה מאחוריו שריונות נשים אחרות במצבן, וביקשו ליטול חלק שווה במערכה על אופייה ופניה של מדינה שלא נתנה להן עד עתה אפילו אשליה של שייכות.

135 כך פתח המשנה לנשיא (בדימי) חשין את פסק דינו בעניין עדאלה, לעיל ה"ש 52, בעמ' 364, בתגובה להחלטתו של הנשיא ברק כי חוק האזרחות אינו חוקתי ("דיני אוטופיה – במצבכם כהיום הזה – לא לכם הם [...]"). לביקורת על גישתו זו ראו גרוס, לעיל ה"ש 60, בעמ' 148.

136 על חדלונם של שופטים לדמיין עולמות חדשים ראו קאבר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 67-68.