

אוניברסיטת בן גוריון בנגב

הפקולטה למדעי החברה

המחלקה לעבודה סוציאלית

מופעים של ידע: החוויה הפנימית של טהרת המשפחה

בקרבת נשים דתיות לאומיות מעקבות גיל שונות.

**Spectacles of Knowledge: Narratives of Family Purity Law Among
National Orthodox Jewish Women: A Cohort Generational Study.**

מחקר לשם מיילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב

מאת

חגית רודריגז גארסיה

מופעים של ידע:

**החוויה הפנימית של טהרת המשפחה
בקרב נשים דתיות לאומיות מעקבות גיל שונות.**

מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

חגית רודריגז - גארסיה

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב

אישור המנחה _____ 

אישור דיקן בית הספר ללימודי מחקר מתקדמים ע"ש קרייטמן

5 בנובמבר 2015

כג במרחשוון תשע"ו

באר שבע

עבודה זו נעשתה בהדרכתה של פרופ' לאה קסן

המחלקה לעבודה סוציאלית ע"ש שפיצר, הפקולטה למדעי הרוח והחברה, אוניברסיטת בן גוריון

בנגב

הצהרת תלמיד המחקר עם הגשת עבודת הדוקטור לשיפוט

אני החתום מטה מצהיר/ה בזאת: (אנא סמן):

V חיברתי את חיבורי בעצמי, להוציא עזרת ההדרכה שקיבלתי מאת מנחה/ים.

V החומר המדעי הנכלל בעבודה זו הינו פרי מחקרי מתקופת היותי תלמיד/ת מחקר.

____ בעבודה נכלל חומר מחקרי שהוא פרי שיתוף עם אחרים, למעט עזרה טכנית הנהוגה בעבודה ניסיונית. לפי כך מצורפת בזאת הצהרה על תרומתי ותרומת שותפי למחקר, שאושרה על ידם ומוגשת בהסכמתם.

תאריך: 25.4.2017 שם התלמידה: חגית רודריגז- גארסיא חתימה: _____

הכרת הטוב

או

צריך כפר שלם כדי לגדל ילד

למורי ורבותי - הרב שמואל אמיתי והרב יהודה רוזנברג, שחינכוני לשאול ולהטיל ספק בלי לפחד או לחשוש שהשאלות יכולות לסתור את אהבת התורה ואמונת החכמים שיש בי, ולסבא צבי שלי שבדרכו היחודית חניך לאותו הדבר בדיוק - כולם ז"ל וכולם בליבי.

למנחתי היקרה, פרופ' לאה קסן, על תובנות שנאמרו במשפטים ספורים ופרצו דרך לאוקיינוסים של ידע.

לפרופ' גיולי צוויקל שהיוותה אוזן קשבת ותומכת, תודה על דרך ארוכה ועל מלגת ויטמן.

לגברת ציפורה שור היקרה מבית הספר "בית תפילה" בבולטימור ארה"ב תודה עמוקה על המלגה הנדיבה ועל חוס הלב שהפגינה כלפיי מאז ומתמיד.

לחברותי ענבל סיקורל וסמדר נוי, תודה עמוקה על תובנות, משובים ותמיכה לאורך הדרך. תודתי נתונה גם לשאר כותבות וכותבי ה"אתנולוגיה של הוסת" על הרשות להשתמש בחומרים שהנם בתהליך פרסום. אמון כזה אינו מובן מאליו ואני אסירת תודה על השיתוף שלכן בחומרים חשובים ומעניינים כל כך.

לחברי הקבוצה הרפלקטיבית של המרכז האיכותני באוניברסיטת בן גוריון בנגב תודה על המקום המכיל ומלא התמיכה במקומות המאתגרים.

לצוותים הנפלאים בספריית קצרין; ספריית חיספין; ספריית מכללת אוהלו וספריית מכללת כנרת. תודה על המקום החם פשוטו כמשמעו.

עבודה זו לא היתה באה לידי סיום ללא עזרתן המחקרית של יטבת פייראיזן-וייל, רותי פויכטונגר וספיר אייגר. אשריי שזכיתי להכירכן ולהסתייע בכן.

לחברי האהובים, שתרמו כל אחד בדרכו לחידוד ושיפור העבודה הזו: מיכל ארקוביץ בן שבת, תמר דרייפוס, שלומית נעים-נאור, לורה פרנק, נעמי מרמון גרומט, איילת בוכניק, ליאת עמר-ארן, תרצה קלמן, אחיקם פרבר-צוראל ויהונתן פיאמנטה - לכולכם מקום חם ומלא תודה בליבי.

לשחר תימור, ענת סטרז', אלונה ליסיצה ואסתי סרור על הקריאה של האותיות הקטנות ועל התובנות העמוקות.

למורי רבי, שהעולם כולו קורא לו הרב דויטש, אבל בשבילי הוא דודני. תודה על השו"ת בסמס, במייל ובע"פ - בכל נושא בעולם ובפרט בהקשריה של עבודה זו, בהמון אהבה והערכה.

לסבתא זיוזיי היקרה שלי, שבגלל הנאצים ימח"ש, לא סיימה כיתה ד' אבל לימדה אותי כל כך הרבה על אמהות בכלל ועל החיים בפרט - העבודה הזו היא גם שלך.

לחגית דמרי - בוסית וחברה. על ההבנה והתמיכה בכלל ובפרט בישורת האחרונה והקובעת.

ליקירותיי האהובות - חני אוליבסטון, ניצן אלמוג, רחלי רונד ואליסון סטרן-פרץ - אשריי שזכיתי

לחברות כמוכן.

ליגאל ומיכל אריכא - על האמונה לאורך כל הדרך, על התמיכה והחיזוק ועוד הרבה שאין מילים לתאר. וכשלחוקרת איכותנית אין מילים - זה הזמן לתת לשתיקה להביע הכל.

למתניה אחי היקר - בעל "כוח-העל" לתמוך, להכיל ולעודד בשורה אחת בואטסאפ. תודה שלא ויתרת על האמונה שלך בי וביכולות שלי.

לאבא ואמא שלי - העבודה הזו לא היתה מוגשת בלעדכם. כל מילה ופסיק בה שלכם בדיוק כשלי ותודתי ואהבתי אליכם רק מתעצמת והולכת.

לילדיי האהובים - נעמה, יונתן, ינון והלל. תודה על הסבלנות והתמיכה שלכם במסע הארוך שלי בדרך להיות "דוקטור אמא". על ארוחות צהריים שחוממו לבד, על חיבוקים ונשיקות ברגעים קריטיים ועל אמונתכם התמימה והבלתי מתפשרת שאצליח לסיים לכתוב בסוף - אני אוהבת אתכם הכי בעולם!!!

ולבסוף, לחשובות מכל - לנשים הנפלאות שנטלו חלק במחקר הזה. שהסכימו להכניס אותי אל קודש הקודשים - אל חדר המיטות שלהן. ששוחחו עמי בגילוי לב בחיוך ובדמעות - אשריכן בנות ישראל!

עבודה זו טובה יותר כתוצאה מתמיכתם והערותיהם הנבונות של הכתובים מעלה ושל אלו שמקוצר יריעה או סיבות אחרות לא מניחים בשמם, ואולם אני לבדי אחראית לכל חסרונותיה.

לרב כהנא, שהבין את חשיבות המופעים השונים של הידע.
שידע להגיד בגלוי את הסמוי ושנתן לגיטימציה לצורך ללמוד
מא.נשים על א.נשים - גם במחיר כניסה תחת מיטתם.
אני תפילה כי הדברים הפרושים בעבודה זו, שנלמדו ונכתבו
ברבים בהשראתו לשם שמיים – סופם להתקיים.

תוכן עניינים

הכרת הטוב

i.....	תקציר
7	פרולוג
9	מבוא
14.....	סקירת הספרות
14	מסגרת והערות מקדימות
16	טהרת המשפחה
16	רקע – פרקטיקה דתית מרכזית
17	מושגים והיבטים הלכתיים
20	משמעויות וטעמים המיוחסים לטהרת המשפחה
23	גוף ומיניות
24	הרחקת הווסת והסתרתה
26	מיניות, שיח וידע
27	שיח והעברת ידע מאימהות לבנות
30	מקומה של מיניות האישה ביהדות
32	טהרת המשפחה – ידע והעברתו
33	מקורות מידע/מנגנוני העברת ידע נוספים
35	מהריטואל אל החוויה הפנימית של האישה – שינוי במוקד המחקר
37	אסטרטגיות התמודדות של נשים עם ההלכה
39	אסטרטגיות התמודדות של נשים עם טהרת המשפחה
41	תאוריות מעגל החיים (Family Life Cycle Framework)
42	המודל של קארטר ומק'גולדריק

45	מתודולוגיה
45	שיטת המחקר
46	אוכלוסיית המחקר
48	סוגיות מתודולוגיות
49	איסוף וניתוח הנתונים
51	אתיקה
51	אמינות המחקר
51	מדידת אמינות המחקר במתודולוגיה איכותנית
52	חזרה לאוכלוסיית המחקר כחיזוק אמינותו
53	החוקר במראה - אתיקה של דאגה ואחריות אישית
55	רפלקציה

57 ממצאים

57	מבוא
59	מודל מעגל חיי המשפחה
61	שלבי ציר טהרת המשפחה בחיי הנישואין
61	פרק א: תהליך החיברות לטהרת המשפחה
61	שלב ראשון – שלב הצעירה המאורסת
93	פרק ב: טהרת המשפחה בחיי הנישואין
93	תהליך ההתודעות
93	שלב שני: שלב ההתהוות כזוג
115	שלב שלישי: המעבר להורות
135	השלב הלסנטי
147	שלב המעבר לגיל המעבר
151	שלב הפוסט מקווה
156	פרק ג – פוליטיקה של שתיקה
156	פתיחה
158	שתיקה במרחב הציבורי – חברתי
163	דילמת הטבילה בזמנה
165	שתיקה והסתרה במרחב המשפחתי
169	רפלקציה
170	שיח אם-בת

189..... פרק ד – סיכום הממצאים

192 דיון

192..... מודל ציר טהרת המשפחה

194..... הידע, השיח והשפעותיהם על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה

194..... מופעי הידע השונים והשלכותיהם על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה

196..... הסתרת טהרת המשפחה כדרך להסתרת המיניות

197..... שיח יוצר מציאות – השימוש בהרמזה ובקיטור

199..... שתיקה והסתרה

199..... השתיקה כמנגנון מישטור חברתי

200..... השתיקה וההסתרה במרחב הזוגי

202..... השתיקה וההסתרה בשיח אם-בת

206..... העברת הידע

206..... סוכני ידע חיצוניים

208..... היררכיה ממסדית חברתית בתהליך העברת הידע

209..... אסטרטגיות התמודדות

209..... התנגדות יום יומית בתוך גבולות ההלכה

210..... שימור הסדר החברתי קיים

211..... רכישת ידע

212..... הזכאות לידע

214 סיכום

215..... מגבלות המחקר

215..... תרומת המחקר

217..... מחקרי המשך

220 אפילוג

222 ביבליוגרפיה

248 נספחים

248..... נספח 1 - נוסח הפניה שנשלח במייל

249..... נספח 2 – טופס הסכמה למחקר שלב ב'

250..... נספח 3 – טופס הסכמה למחקר שלב א'

251..... נספח 4 – מדריך ראיון

252..... נספח 5 - תיאור משתתפות המחקר

252..... עוקבת הצעירות

253..... עוקבת המבוגרות

255..... נספח 6 - לוח מאפיינים של משתתפות המחקר

i..... ABSTRACT

תקציר

בעשורים האחרונים פורח זרם משמעותי וחדש יחסית בחקר החברה, המעניק לנשים חשיבות בעיצוב ההיסטוריה, הדת והתרבות ומעמיד את החוויה ואת נקודת המבט הנשית כחשובה לא פחות מזו הגברית.

לספרות המחקרית הקיימת, המייחדת את הקול הנשי מזה הגברי, נוספו עוד ועוד מחקרים שעניינם נשים המשתייכות לקבוצות שונות ביהדות האורתודוקסית ובכללם מחקרים אודות המאפיינים הייחודיים של זוגיות בציבור הדתי לאומי, דוגמת מצוות ה"נידה" או "טהרת המשפחה".

הלכות טהרת המשפחה הן כינוי לקודקס חוקים הלכתי העוסק בהיבטים השונים של יחסי האישות בין איש לאישתו. החוקים הנם ברורים, מפורטים ומקיפים כמעט כל אספקט בחיים הזוגיים. בבסיס הלכות אלו עומד איסור גורף על מגע בין בני הזוג ובפרט על קיום יחסי מין, החל מרגע הופעת דימום שמקורו ברחם (בליל הכלולות לאחר קריעת קרום הבתולין; לאחר לידה; לאחר הפלה וכמובן בזמן המחזור החודשי) ועד לרגע בו הדימום פוסק והאישה טובלת במקווה טהרה, לאחר שהכינה את עצמה לכך על פי הוראות ההלכה הקשורות בכך.

מחקרי השנים האחרונות, שעסקו בטהרת המשפחה ונגזרותיה, אף כי הנם מועטים יחסית, סייעו לבסס הבנה מהותית כי מצוות "טהרת המשפחה" הנה יותר מאשר מצווה אחת מיני רבות בספר החוקים אליו מחויב האדם הדתי וכי היא מהווה מרכיב מהותי בחייהן של הנשים שבחרו להתחייב אליה. מתוך כך, יש להבין ולחקור אותה בהקשר רחב יותר מאשר היותה מצווה ומצווה ואלו יותר מאשר היותה מצווה המשפיעה על המיניות במערכת הנישואין הזוגית.

תפיסת מחקר הוליסטית, הבוחנת את טהרת המשפחה כחוויה מרובת משמעויות, טרם שימשה כפרספקטיבה מחקרית בתחום. ראייה מחקרית שכזו, מאפשרת מבט רחב יותר על ההיבטים השונים הכרוכים בנוכחותה של טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

ההבנה, שנבעה מהממצאים, כי קיום הלכות טהרת המשפחה קשור בקשר הדוק למעגל החיים ולכן הבחירה של הנשים לקיימן ולהתמודד עמן ועם משמעויותיהן והשלכותיהן מתקיימת על בסיס כמעט יומיומי, הובילה לבחירה במילה "התמודדות". הביטוי "התמודדות עם טהרת המשפחה" בניגוד ל"הקפדה" או "שמירה" יש בו כדי לרמז על דיאלוג פנימי מתמיד שחווה הנשים בהקשר זה.

מטרת מחקר זה הנה להביא את החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעוקבות גיל (Cohort) שונות. המחקר מנסה לתאר ולהבין את התהליכים הרגשיים, ההתנסויות והחוויות הנלוות לשמירה על מצווה זו, כמו גם להתחקות אחר הקונפליקטים והבחירות הנלוות לקיומה, כפי שבאו לידי ביטוי מפייהן של הנשים המתמודדות עמה במהלך חיי הנישואין שלהן. בהתאמה, שאלת המחקר הנה: מהי החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעוקבות גיל שונות?

על מנת לבחון שאלה זו נערך המחקר הנוכחי על בסיס מתודולוגיה איכותנית נרטיבית. שיטת המחקר האיכותנית מאפשרת פרישה של תמונת מציאות עשירה, סובייקטיבית וייחודית של החוויה הפנימית בקרב הנשים מהציבור הדתי לאומי המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

המחקר נערך בשני שלבים. בשלב הראשון רואיינו 15 אימהות צעירות מהזרם הדתי לאומי שהגדירו עצמן כשומרות על טהרת המשפחה. בשלב השני רואיינו 15 אימהות לאימהות, אשר כבר אינן פוקדות את שערי המקווה בשל הפסקת המחזור החודשי (מנופאוזה), אך עשו זאת בעברן. החלוקה הדיכוטומית הראשונית לעוקבת צעירות ועוקבת מבוגרות שונתה במהלך ניתוח הנתונים מרצף גילאים לרצף שנות נישואין, מאחר והממצאים העלו כי הרצף לאורך החיים משמעותי יותר מאשר ההבדלים בין העוקבות. הבדלים אלה צוינו בכל זאת במקומות הרלוונטיים.

הראיונות נערכו בין השנים 2009-2010 והיו ראיונות עומק, המהווים מקור בלתי אמצעי לאיסוף נתונים על חיי היחיד, חוויותיו, אמונותיו ותחושותיו, לפיכך הם מהווים כלי מתודולוגי מיטבי לבחינת שאלת המחקר.

ניתוח הנתונים התבסס על תיאוריה המעוגנת בשדה (Grounded Theory) ונערך באמצעות ניתוח תוכן בשילוב ניתוח הוליסטי, צורני וסגנוני. ניתוח מעמיק נעשה על 22 מהראיונות (11 מעוקבת הצעירות ו- 11 מעוקבת המבוגרות) עד למיצוי, והיתרה שמשה לצורכי הצלבה (Triangulation).

מהממצאים עולה, כי למשך הנישואין ולזמן החולף משמעות מעצבת עבור האישה המתמודדת עם קיום מצוות טהרת המשפחה. החיים מגלגלים לפתחה אירועים שונים עמם עליה להתמודד ודרכם עולות שאלות, תהיות וביקורת, המעצבים ומשנים לאורך השנים את תפיסתה וראייתה בנוגע להתמודדות עם המצווה ונגזרותיה.

עוד עולה, כי ישנה משמעות רבה לשיח על טהרת המשפחה ובעיקר להעדרו במרחבים השונים. את טהרת המשפחה אופפים שתיקה והסתרה המהווים שחקנים מרכזיים בזירה האישית והפוליטית והם צובעים את החוויה של האישה במרחבים השונים: האישי; הדיאדי; המשפחתי; ההלכתי וכמובן חברתי - ציבורי. מקומן המרכזי של השתיקה וההסתרה משמעותי לא רק בזמן בו מתמודדת האישה עם טהרת המשפחה בפועל אלא גם לאחריה, בדילמה האם וכיצד להעביר את הידע שרכשה לבתה. ואכן בתהליך ניתוח הנתונים זוהו בקרב משתתפות המחקר שלושה דפוסי שיח אמהי סביב טהרת המשפחה: דפוס מתחבט, דפוס מנטרל ודפוס משתף.

העדר השיח והטאבו בכל הנוגע לטהרת המשפחה הביאו לתופעות שנקראו בעבודה הנוכחית **קידוד והרמזה**. **הרמזה** הנה שימוש במילה "זה" במקום לנקוב במילים מפורשות כמו "טהרת המשפחה" או "יחסי מין". **קידוד** הנו שימוש תכוף במילה "זה", כשלא ברור האם הכוונה לטהרת המשפחה או להיבטים של גוף ומיניות.

נראה כי תופעות **הקידוד וההרמזה** חוצה גילאים, עדות ומקומות ישוב וכי הן מאפשרות לדוברות לחמוק משיח ישיר, להשאיר חללים פתוחים המקשים להבין מהו מוקד השיח: האם הנושא הרגיש, האם ההלכות הקשורות לטהרת המשפחה והפרקטיקות הכרוכות בהן או ההיבטים השונים של גוף ומיניות.

ההבנה כי מצוות טהרת המשפחה ראויה להבחן בגישת פרספקטיבת מהלך החיים, התבססה עם ניתוח הנתונים. הבנה זו הובילה לבניית מודל תאורטי התפתחותי המתאר את ציר טהרת המשפחה בחיי האישה הדתית לאומית. המודל מתבסס על מודל מעגל חיי המשפחה של קארטר ומקיגולדריק ומרחיב אותו. הוא בנוי כציר זמן המתבסס על שלבים במעגל החיים המשפחתי ועיקרו תיאור האתגרים והמשימות אליהם נחשפות הנשים המתמודדות עם מצוות טהרת המשפחה בשלבים

השונים של חייהן.

בבסיס המודל ציר בעל חמישה שלבים התפתחותיים: שלב הצעירה המאורסת; שלב ההתהוות; שלב המעבר להורות; שלב המעבר לגיל המעבר ושלב הפוסט מקווה. שלבים אלו מאורגנים סביב שני תהליכים מרכזיים: **תהליך החיברות ותהליך ההתוודעות**, הכוללים בתוכם אתגרים, דילמות וסוגיות שונות הנלוות להתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

תהליך החיברות לטהרת המשפחה כולל את **שלב הצעירה המאורסת**. שלב זה מתאפיין בהכנה לחתונה ובהדרכה הניתנת לכלה בפרק זמן קצר יחסית וברמת פירוט משתנה. רכישת הידע בשלב זה היא קוגניטיבית, ונעשית באמצעות סוכנת סוציאליזציה חיצונית. בסיום ההדרכה מאמצת הצעירה המאורסת עמדות חיוביות כלפי טהרת המשפחה ומפתחת מחויבות עמוקה כלפיה, תוך שהיא רואה במצווה, אף לפני שהתנסתה בה בפועל, משאב שבזכותו יהיו חיי הנישואין שלה טובים וחזקים לאורך ימים.

תמה משותפת לשתי העוקבות נגעה לחוויה של חוסר ידע והעדר שיח מקדמי לטהרת המשפחה, אך לא בהקשר של שיח על ווסת או על מיניות. מהראיונות עולה כי מקומה של האם בתהליך החיברות לטהרת המשפחה הנו משמעותי וחסרונה מורגש ברמה האישית כמו גם ברמה הממסדית. נוכחותה בפועל מסתכמת בהעברת מסר קצר או בסיפור ההופך מיתולוגי ואולי אף מסייע לחיברות הבת, אך לא באופן אקטיבי.

תהליך ההתוודעות כולל בתוכו את **שלב ההתהוות** הכולל את המעבר לזוגיות ואת **שלב המעבר להורות** בו הופכים בני הזוג לזוג הורים. תהליך זה כולל את ההתנסות בפועל בהיבטים השונים של טהרת המשפחה ואת פיתוח והפנמת המשמעות המעשית של טהרת המשפחה בחיי היום-יום. עם ההתקדמות בשלבי החיים נדרשים בני הזוג ובפרט האישה להפגנת גמישות והבנייה מחודשת של השגרה. זו מאפשרת התמודדות עם הדילמות והאתגרים הנלווים להתמודדות המעשית עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

תהליך ההתוודעות הכולל את רכישת הידע ההתנסותי מתנהל טיפין טיפין. ראשיתו בליל הכלולות, עובר בטבילה הראשונה ובמפגשים השונים עם הממסד ההלכתי ושלוחיו, דוגמת הרב או הבלנית, ומסתיים לאחר הלידה הראשונה.

הפער בין ההדרכה התאורטית שנעשתה באמצעות סוכנת החיברות החיצונית לבין ההתנסות המעשית בהלכות בחיי היום-יום מביא עמו התפתחות של דיסוננס קוגניטיבי רגשי עוצמתי המשפיע ומקרין על חיי היום-יום. **דיסוננס קוגניטיבי** הוא אי-התאמה בין עמדות, בין דעות, בין אמונות או בין תפיסות של הפרט. בבסיס הדיסוננס עומדת ההבנה של התמונה השלמה באשר לטהרת המשפחה. זו השאובה גם מתוך התנסות אישית בפרקטיקות עצמן ולא רק מידע פורמלי שנשאב מדבריה הנלהבים של דמות חיצונית.

לאחר ההתוודעות לצדדים המעשיים של טהרת המשפחה מגיע שלב לטנטי המכיל בתוכו שני קצוות. מחד, אותו דיסוננס קוגניטיבי רגשי שהתפתח עד לנקודה זו, ומאידך, שגרת חיי היום-יום המשלבת בתוכה את ההתמודדות היום-יומית עם טהרת המשפחה.

מהממצאים עולות שלוש אסטרטגיות מרכזיות המשמשות לאיזון הדיסוננס: שינוי אחת מן העמדות; המעטה בחשיבות הקונפליקט ואיסוף מידע. מבין השלוש נראה כי איסוף מידע הנה

האסטרטגיה המרכזית בה בחרו מרבית הנשים שהתראיינו למחקר והיא משותפת הן לבנות עוקבת הצעירות שהגיעו לשלב הלטנטי והן לבנות עוקבת המבוגרות שנכללו בעבודה זו ותארו את התהליך שחו במבט לאחור.

איסוף המידע, או ה"לימוד השני", מביא עמו חוויה עוצמתית של רכישת גוף ידע מקיף, הכולל הבנה מעמיקה יותר של ההלכות הקשורות בטהרת המשפחה ושל התפיסה העומדת בבסיסן. חוויה זו, המתרחשת בשיאו של הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי, מאפשרת לאישה מתן משמעות פנימית אינהרנטית לעובדה שהיא שומרת על טהרת המשפחה ובכך היא עצמה מקנה את המשמעות האישית שלה למצווה שעד עתה התנהלה כבדרך שגרה ולמעשה בוחרת בה מחדש. איזון הדיסוננס מוביל את האישה לנקודת החלטה באשר למשמעות שהיא נותנת לטהרת המשפחה ולהמשך שילובה בחיי היום-יום.

שלב המעבר לגיל המעבר הוא השלב האחרון בו טהרת המשפחה נחווית בפועל בחייה של האישה, ממש לפני הפסקת הווסת (מנופאוזה). שלב זה כולל את הילדים הגדלים ואת ההתמודדות עם תופעות גיל המעבר. הוא מאופיין בחזרתן של סוגיות מתחילת הנישואין- כגון שאלות רב, הצורך להסתיר את הטבילה ועוד. בסיום שלב זה, המגיע עם הפסקת הווסת, נכנסת האישה לשלב האחרון הנקרא בעבודה זו **שלב הפוסט מקווה** ומתאפיין בתחושת הקלה.

שילוב המופעים השונים של הידע: הקוגניטיבי הפורמלי, שנרכש באמצעות סוכנת סוציאליזציה חיצונית בתהליך החיברות; ההתנסותי, שנרכש על ידי האישה בהתמודדות המעשית עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום וזה הסמוי, שאינו מדובר או נראה לעין, העלה שלושה מאפיינים בולטים של חיים לאורה של טהרת המשפחה, המתכתבים למעשה אחד עם השני:

ראשית, **תחושת התמודדות יחידנית**, המורכבת מחוויה אישית מזככת ומעצימה הנובעת מאפשרות של הנשים להתרכז ולהתמקד בעצמן ("שלי עם עצמי") ומתחושת הבדידות שתוארה כנלווית להסתרת הטבילה והצנעת הפרקטיקות הסובבות את טהרת המשפחה בחיי היום-יום. שנית, **דיסוננס קוגניטיבי-רגשי**, הנובע מפער שהנשים חוות בין תהליך רכישת הידע הקוגניטיבי לבין ההבנה באשר למהותה של טהרת המשפחה המחלחלת במקביל להתנסויות המעשיות עם הפרקטיקות השונות בחיי היום-יום. לבסוף, **נתק** הבא לידי ביטוי במרחבים השונים: המרחב האישי, המרחב הזוגי, המרחב המשפחתי והמרחב הציבורי-הלכתי בו כלולים החברה ונציגי הממסד ההלכתי.

מהממצאים עולה כי חלק מן הנשים מגיעות להשלמה פנימית ולהרמוניה לאחר תהליך איסוף הידע השני, הנובע מהצורך לאזן את הדיסוננס. ההרמוניה והמשמעות הפנימית שהן מפתחות כתוצאה מכך, מהוות משקל נגד לתחושת ההתמודדות היחידנית, לדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי ולנתק. ממצא זה מחזק את משמעותו וחשיבותו של ידע ככוח ואת מקומו בפיקוח על המיניות, כפי שהוצג על ידי מישל פוקו, כאמצעי להשגת תחושת שליטה וזהות אישית של הנשים ואת מעורבותן של הנשים בשימור השתיקה.

אחת מהטענות המרכזיות, הנגזרת מממצאי המחקר הנוכחי, הנה כי נשים אינן מדברות על טהרת המשפחה במרחבים השונים, דוגמת המרחב הציבורי או מול בנותיהן במרחב המשפחתי, כיוון שבסופו של דבר בעצם השיח על כך מגולם עיסוק במיניות של האמהות. זיקה אסוציאטיבית זו,

הקושרת בין טהרת המשפחה לבין וסת ומיניות, יחד עם ההנחיה ההלכתית להסתיר את הטבילה עשויה להסביר חלק מהקושי שעלה בקרב האימהות לחלוק עם בנותיהן חוויות והתנסויות אישיות הקשורות בטהרת המשפחה, מכיוון שבעצם השיח הזה עומד קונפליקט עם ערך הצניעות החשוב כל כך בציבור הדתי לאומי.

קונפליקט זה מוביל למציאות בה האימהות בוחרות להימנע מהעברת ידע התנסותי שרכשו במהלך חייהן או משיח ברמה זו או אחרת עם בנותיהן באשר לטהרת המשפחה, על אף העובדה שהן עצמן חוו קושי אישי בתחילת דרכן ולמרות רצונן להנחיל לבנותיהן את ערך טהרת המשפחה, הנחשב לאבן יסוד ועמוד התווך של המשפחה היהודית.

הדפוס המשתף, נמצא כמתאפיין בשיח אותנטי ופתוח יחסית מול הבת ומכיר בחשיבותו של זה לרווחתה הנפשית. דפוס אימהות זה נמצא בעיקר בקרב "בנות של בלניות" ולכן נבחר כינוי זה כשם גנרי המייצג אב-טיפוס של נשים שאימהותיהן עוסקות בתחומים הקשורים לטהרת המשפחה (בלניות, מדריכות כלה ועוד). אלו נחשפו מגיל צעיר לעולם התוכן של טהרת המשפחה מבלי שהאימהות תחשושנה כי עולם תוכן זה מייצג עבורן את מיניותן של האימהות או פוגע בערך הצניעות שחשוב להן להנחיל לבנותיהן.

המציאות המתוארת לעיל, של שתיקה והסתרה באשר לטהרת המשפחה התפתחה והתבססה לאורך השנים, ויצרה את אט אט ריק (ואקום) אליו נכנסו, בהסכמה הדדית, סוכנים חברתיים ודתיים שונים, כגון מערכת החינוך הדתית ומוסד הדרכת הכלות. "קבלנים חיצוניים" אלו, קיבלו על עצמם את האחריות על העברת הידע הפורמלי בעוד שהידע ההתנסותי, הכולל חוויות רגשות ועוד, נותר מחוץ להישג ידה של הצעירה הדתית.

תרומתו העיקרית של המחקר הנוכחי מתבטאת במתן ביטוי לקולן של הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום, קול דומם שלא הושמע לאורך השנים, ועל ידי כך, בהנחת תשתית לשיח בין-נשי ובין-דורי בנושא, שעד עתה היה סמוי מן האוזן ומן העין. זאת ועוד, מאחר שנשים מהוות סמן לשינויים ותמורות בחברה בה הן חיות, המחקר הנוכחי מהווה ערוץ ללמידה על מעמד האישה בחברה הדתית לאומית ומאפשר לבחון שינויים ותמורות בחברה זו.

תרומה חשובה נוספת הנה המודל ההתפתחותי המוצע של ציר טהרת המשפחה, המחבר בין גוף הידע התיאורטי והשדה, ועשוי להיות בעל ערך לנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום; לאושיות שונות העוסקות בתחומים של גוף, מיניות והבית היהודי: בלניות, מדריכות כלות, רבנים ומערכות אחרות המשיקות לתחום, כגון מחנכות בבית הספר; מטפלים העוסקים בטיפול זוגי ומיני ועוד.

באמצעות הבנת התהליכים וההתמודדויות המלוות את האישה המתמודדת עם טהרת המשפחה יוכלו אלו להבין את מניעיה של אוכלוסייה זו, לתמוך בה ואולי גם לקדם במידת הצורך התערבות טיפולית מתוך הבנה מעמיקה יותר.

תמורות הזמן ניכרות בחברה הדתית לאומית חדשות לבקרים ומומלץ לעקוב אחרי השינויים בחוויית הנשים ביחס למצוות טהרת המשפחה גם בהמשך. המודל ההתפתחותי המוצג כאן, מתבסס על נתונים שנאספו לפני כחמש שנים ועשוי לשמש מסגרת הולמת למעקב מסוג זה.

מילות מפתח: טהרת המשפחה; מצוות נידה; מקווה; מעגל החיים הנשי; בלניות; נשים דתיות

לאומיות; יחסי אישות; שיח; מיניות; מיניות האישה; דיסוננס קוגניטיבי; ידע; צניעות; שתיקה;
יחסי אמהות ובנות; זוגיות; נישואין.

פרולוג

עוד לא מלאו שלושה חודשים לנישואיי, כשהבנתי שהמחקרים העוסקים בתדירות קיום יחסי מין בין בני זוג נשואים אינם מעודדים במיוחד. היה זה הסמסטר הראשון שלי כסטודנטית לפסיכולוגיה, ונדרשתי להגיש סקירת ספרות במסגרת קורס סמינריוני שעסק בנישואין ואהבה. גיליתי שמרבית המחקרים מצביעים על כך, כי ככל שמשך הנישואין ארוך יותר – תדירות קיום יחסי המין פוחתת.

ההסבר המרכזי שעלה מהמחקרים אותם קראתי היה כי הסיבה העיקרית לכך שתדירות קיום יחסי מין יורדת לאחר הנישואין הנה שיגרה שוחקת, המפחיתה את הדחף לקיום יחסי מין.

פסקת הסיכום האישית שלי, אשר כללה כנהוג המלצות למחקרי המשך, הפנתה את תשומת לב הקוראים למצוות טהרת המשפחה: קודקס חוקים והלכות היוצר הפרדה פיזית בין בני הזוג בזמנים בהם נתונה האישה במחזור ועד לקיום טקס הטבילה במקווה, אחריה מותרים בני הזוג לקיים יחסי אישות, בלילה המתואר בספרות המוסר היהודית כמלא תשוקה והתרגשות.

ההמלצה לבחון במחקרי המשך את תדירות קיום יחסי המין בקרב אוכלוסייה השומרת על טהרת המשפחה, הוותה בזמנו נקודת מבט חדשנית. עד אז, נחקרה ונדונה בספרות המחקרית סוגיית הנידה והיחס לאישה בזמן הדימום בעיקר מהפן האנתרופולוגי של היחס לווסת בתרבויות שונות וכמעט ללא התמקדות באוכלוסייה היהודית-דתית ובהיבטים הייחודיים לה, בוודאי שלא מנקודת המבט והחוויה הפנימית של האישה המקיימת את הפרקטיקה הלכה למעשה.

עבודת הסמינריון הזו נותרה על המדף בין שאר חומרי הלימוד. המשיכה ללוות אותי בכל נקיון פסח ונשמרה בכל מעבר דירה. עם קבלתי ללימודי תואר שני והצורך לבחור נושא לתזה, נשלפה מיד סקירת הספרות והוקדשה תשומת לב רבה לחידוד ודיוק של שאלת המחקר.

כעת כבר לא הייתי בשלבי הנישואין הראשוניים, אלא נשואה כשש שנים, אם לשניים ולמודת נסיון חיים עשיר בכל הנוגע לתיאוריה ולפרקטיקה של טהרת המשפחה.

ההבנה, כי נתונים סטטיסטיים יבשים שעניינם תדירות קיום יחסי מין, כמו גם השאלה האם חיי המין של יהודים דתיים (או ליתר דיוק יהודיות דתיות) טובים יותר או פחות בשכיחותם ותדירותם מאלו של האוכלוסייה הכללית – אינם מוקד הסוגיה, הבשילה במקביל להתאהבותי בשיטת המחקר האיכותנית וכך קרמה עור וגידים הצעת מחקר לתזה, שמטרתה לבחון את החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים, אמהות צעירות, מהציבור הדתי לאומי.

כמו אותה עבודת סמינריון בלתי נשכחת, יצאה באותה תקופה מארון הקודש גם סוגיית טהרת המשפחה, במידה רבה בזכות הפמיניזם הדתי שהלך והתבסס בשנים אלה, שינה את השיח ופתח שערים לידע. בשנת 2002 יצא לאקרנים סרטו של ענת צרויה "טהורה" על הטבילה במקווה (שנקר, 2013); בשנת 2006 פרסמו רבקה שמעון ודניאל רוזנק קול קורא לבחינה מחודשת של חלק מדיני טהרת המשפחה (שמעון ורוזנק, 2006) שהצית פולמוס ציבורי רחב וער (קלמן, 2012) ובשנת 2008 הושק האתר: "מקווה.נט" המדרג ומציג המלצות על מקוואות בארץ (שולמן, תקשורת אישית, 2015.6.23).

אט אט, כסדק בסכר, החל להיווצר שיח חברתי שהעלה והעמיק דיונים באמצעי התקשורת

ובמרחב הציבורי: כנסים, קבוצות פייסבוק, חוקרות עמיתות ומרכזים למען נשים, שהוקמו ברובם על ידי נשים. לא עוד "לדבר על" אלא "לדבר את", ובתוך כך קיבלו הנשים את ההזדמנות לספר את סיפור טהרת המשפחה כפי שהוא נחוה מהמקום הנשי אישי שלהן.

כך, זכיתי גם אני לשמוע חוויות, סיפורים ואירועים מכוננים שחלקו איתי משתתפות המחקר. חוויה שהיתה עבורי מעצימה ומרתקת. לראשונה ישבתי עם אישה דתיה, הזוהה לי בחלק ממאפייניה הדמוגרפיים, כשאנחנו שותות קפה ומשוחחות על קודש הקודשים. הטאבו האולטימטיבי - טהרת המשפחה. שיחה פתוחה בגובה העיניים על נושא שעד לרגע בו חברנו אחת לשניה היה מושקף וחבוי עבורה ועבורי.

לראשונה שמעתי מאישה אחרת מה **היא** חווה כשהיא מגלה שהיא במחזור. מה החוויה העוברת **עליה** במהלך ההכנות לטבילה, הנמשכות למעשה לאורך שבעה ימי הנקיים¹, עם אילו תחושות היא מתמודדת לפני, בזמן, ואחרי הפניה לרב, על מנת לשאול שאלות הלכתיות מחד ואינטימיות מאידך? על הטבילה ועל ליל הטבילה.

חוויה ראשונית משותפת זו גרמה לי לחוש סיפוק ולו מעצם העובדה ש"הנה, מדברים על זה" ומגוון רחב של סיפורים חבויים, שעד אז טמונים היו בכספת בלבן של המרואיינות, הושמעו לאזניי.

מתוך הראיונות שערכתי עם אותן אמהות צעירות, שבו ועלו ההתלבטויות, הדילמות וההתמודדויות הקשורות בנוכחות של טהרת המשפחה בחיי היום-יום. ההתגנבות אל המקווה כך שאיש לא יבחין בהן; הזמן האישי הפרטי בהכנות לטבילה; הלם המפגש הראשון עם הפרקטיקות המעשיות של טהרת המשפחה לאחר הלימוד התיאורטי האינטנסיבי והקצר עם מדריכת הכלות ומעל הכל, נקודת הפתיחה של הסיפור שהתמקדה באמהות של המרואיינות.

הנוכחות המורגשת כל כך של האם בפרקטיקה זוגית במהותה, הביאה אותי להחלטה לראיין עוקבה (Cohort) נוספת שתכלול נשים מבוגרות שכבר אינן פוקדות את שערי המקווה ואשר יכלו מבחינת גילן להיות אמהות למרואיינות אותן פגשתי בסבב הראיונות הראשון.

שוב ראיון, ושוב קפה ושוב חוויות מוצנעות. מושקקות.

סיפורים ואירועים מכוננים, שניכר שהוטמנו עמוק בלב פנימה. מוגשים לא ערוכים, מגומגמים, יוצאים לאור לראשונה בחייה של המרואיינת שהסכימה להכניס אותי אל תוך חייה האישיים, למקום האינטימי ביותר. השיח ראשוני, ובולטים בו שפה מהוססת ומילים חסרות.

על אף ההבדלים הבולטים הקיימים בין הנשים הצעירות לבין הנשים המבוגרות, חוטים דקיקים ומשותפים נשזרו וקשרו בין החוויות של נשים בשנות השישים לחייהן לאלו של הנשים בשלהי שנות העשרים: ההסתרה; ההתגנבות למקווה בתקווה שלא להיראות; הפניה לרב בשאלות אינטימיות; הדילמות הנובעות מפרקטיקות השמירה על טהרת המשפחה.

ובכלל, מורגשת נוכחותו (והעדרו) של הידע. החל בחשיפה הראשונה, עובר בידע הנרכש באמצעות התנסות אישית בכל אותן שנים של קיום הלכות טהרת המשפחה, וכלה, ואולי בעיקר, באותו ידע

¹ מאחר והספרות המחקרית באשר לעולם התוכן של טהרת המשפחה מצומצמת יחסית, יש להגדיר את המושגים בהם נעשה שימוש בעבודה הנוכחית ולהבהירם. לצורך כך בסיום העבודה מצורף לקסיקון בו ניתן לעיין בכל שלב על מנת להבין את המושגים בהם נעשה שימוש במהלך העבודה.

סמוי, הבא מן השתיקה ובדילמה האם וכיצד להעביר אותו לבנותיהן.

מתוך החוויות והתיאורים שהופקדו אצלי על ידי המרואיינות הרבות, אנסה להציג בעבודה זו **"מופעים של ידע"** בנושא התמודדותן של נשים דתיות לאומיות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

מבוא

"עשרה קבין של שיחה ירדו לעולם ונשים נטלו תשעה מהם" (קידושין מט, ע"ב). אמירה תלמודית זו אפשר כי נאמרה מנקודת מבט המקטינה את השיח הנשי לכדי פטפט סתמי וחסר תוחלת. אך גם לו חפצו נשים לחרוג מכובדה של נקודת מבט זו ולהשמיע את קולן ברמה בסוגיות בעלות משמעות או השפעה, האם באמת יכלו לעשות כן? הנה כי כן, מקומן של אותן "מרבות שיח" נפקד ואיננו בכל ספרות המוסר וההלכה היהודית הענפה. אלפיים שנים של ספרות יהודית עשירה, רבגונית ואף לא חיבור אחד עליו חתומה אישה.

קולן של הנשים נעלם ונאלם גם בהחלטות הנוגעות אליהן ישירות ואף בנוגע לאלו המצוטטות, לכאורה, מפייהן שלהן. כך, למשל, מספר החכם התלמודי רבי זירא כיצד בנות ישראל קיבלו על עצמן שבעה ימי ריחוק, נוספים על החמישה שכבר גזרה עליהן התורה: "בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים" (בבלי ברכות ל"א ע"א; שו"ע יו"ד קפ"ג). גם כאן, החלטה נשית אוטונומית בעניין נשי מובהק מדוברת ע"י ההגמוניה הגברית.

שנים לאחר מכן, מתרחש מרד הנשים הטובלות. בספרו של גרוסמן (2003) "חסידות ומורדות" מתוארים שני אירועים כאלה: הראשון אירע במצרים בתקופת הרמב"ם (המחצית השנייה של המאה ה-12) והשני באיטליה בתקופתו של התוספות ר"ד (המחצית הראשונה של המאה ה-13). אין הרבה מידע על השתלשלות האירועים למעט פסק הלכה של הרמב"ם, ממנו מובן כי נשות דורו החליטו לא לטבול במקווה כאקט של מרד (כנראה כנגד התנאים הפיזיים בו). גם כאן, תיאור הנשים ומעשיהן עולה מדבריהם וכתביהם של הגברים. אין בנמצא אישה, ולו אחת, שתספר בקולה את שחווה ותחלוק את השיקולים שהנחו אותה ואת המשמעות שהיא מייחסת למרד².

ברשימות העיר קראקוב, מתגלה מנגנון פיקוח מתוחכם ומדוקדק:

עוד שמעתי מעשה על רמ"א ז"ל כאשר בא לקראקא היה שם מנהג אשר בזמן טבילת מצווה של אישה היה צריך הבעל מקווה³ לומר לבעל האישה בבהכ"נ מזל טוב וכאשר בא הרמ"א ז"ל לקראקא אמר ודאי מנהג זה מנהג בורות וחציפות הוא וציוה לבעל המקווה שודאי לא יעשה כזה עוד ובאותו יום הלך הבעל מקווה אל השוק ופגע בו איש א' ושאל לבעל המקווה ברוגז וכי אין אני בעל הבית כשאר ב"ב? למה לא אמרת לי מז"ט? אמר לו מפני ב' דברים. א' מפני שצווה עלי הרב שלא לעשות כן עוד, ועוד, לא הייתה אשתך כלל במקווה אתמול, כי מכוח ביטול מנהג ההוא סמכה האישה שלא יתגלה הדבר והכשיל⁴ אותו באיסור נדה...

תהיות רבות עולות ממאורע מורכב זה: מדוע לא היו הנשים בקראקוב נאמנות לעניין הנידה? מדוע נדרשה מערכת פיקוח חודרנית שכזו בנוגע למצווה העומדת בבסיסו של הבית היהודי? היכן היא הצניעות, שמקומה כאן אמור להיות מובן מאליו? מדוע ניסו הנשים להימנע מהטבילה באותו המקווה? האם מפני מראהו, מיקומו או ריחו? גם כאן איננו מוצאים תשובות לשאלות הללו, באשר בעלות הדבר אינן יכולות לומר את דברן.

² בהקשרו של גרוסמן ראוי לצטט את אמירתו הנוגעת לאותו קול נשי נעלם: "אילו זכינו ושמענו, ולו משהו, מקולן של הנשים - ודאי הייתה התמונה שונה" (גרוסמן, 2008, עמ' 6) אמירה זו באה כתגובה להערות רבנים באשר לאופיין והתנהגותן המרדנית של נשים יהודיות במאה ה-13 אך ודאי רלוונטית לענייננו גם במובנה הרחב יותר.

³ "בעל המקווה" עשוי להיות בעליו הפרטי של מקווה הטהרה או "אב הבית" האחראי על פתיחתו וסגירתו.
⁴ לב העברי, לבוב תרל"ג, א, בצוואה, עמ' 4, הערה א.

שתיקת הנשים הרועמת נמשכת, אם כי במימדים פחותים, עד ימינו אלה. השיח על טהרת המשפחה ממשיך להיות מצומצם ומוסתר⁵ (סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום; Wasserfall, 1999) ומעבר לעובדה המובנת, לפיה מהיותו קשור לנושאים אינטימיים ומוצנעים הוא אינו מהווה נושא לשיחת חולין - נראה גם כי אינו נלמד באמצעות צפייה והתנסות כפי שלרוב נרכשים ומופנמים ערכים דתיים (באומגרטן, 2005; אריאן, 1998; פרידמן, 2006) ואינו חלק מהשיח שבין אם לבתה (וסרפל, 1987; פרינס, 2011). בשנים האחרונות, בעקבות התמורות במעמדן של נשים בכלל ונשים בחברה הדתית בפרט (עיר-שי וציון-וולדקס, 2013; קהת, 2008; רוס, 2007) הסוגיה מונכחת מעט יותר בשיח הציבורי-חברתי בקרב הציבור הדתי (אנגלנדר ושגיא, 2008).

טהרת המשפחה⁶ הנה סוגיה אישית, זוגית, חברתית וציבורית. חרף היותה כמו נסתרת מעין הציבור, היא נמנית על המצוות החשובות ביותר מבין תרי"ג המצוות⁷ (אברמוב, 1990; בוטה, 1999; קנהל, 2003) ומהווה, מנקודת המבט ההלכתית, יסוד בלתי מעורער לקיום הבית היהודי (אנגלברג ונוביס דויטש, 2010; Yanay & Rapoport, 1997). מזה מאות רבות של שנים, נשים יהודיות, בנותיהן ונכדותיהן טבלו וטובלות במקווה טהרה מדי חודש בחדשו. לעיתים בתנאים לא תנאים, תוך שהן מתמודדות לאורך החודש כולו עם הפרקטיקה והתיאולוגיה של טהרת המשפחה, עם ההלכות הקדומות ועם החומרות החדשות שנוספו עליהן במהלך השנים (סיקורל, 1998; פולק סאם, 2005; פיקסלר, 2000; Marmon Grumet, 2008), אך מבלי שניתן היה לשמוע את קולן ואת החוויה הפנימית שלהן באשר לטבילה ולפרקטיקות המעשיות והנפשיות הנלוות אליה.

פולן דה לה בר אמרה כי "יש להתייחס בחשד לכל מה שכתבו גברים על נשים, שכן הם שופט ובעל דין גם יחד" (בתוך ינאי ואחרות, 2007, עמ' 16). כפי שהראיתי למעלה, נראה כי הקול הגברי - קול ההלכה, מדבר ומבטא את השיח בתחום טהרת המשפחה, ומזה מאות בשנים מעצב ומכתוב את הפרקטיקה הנשית ואת הפיקוח הגברי עליה (זלצברג, 2006; שילה, 2001; שרעבי וסיקורל, 2007).

אנגלנדר ושגיא (2013) מבדילים בין שיח מדומיין על נשים לשיח ריאלי עם נשים "אמיתיות": "שיח מדומיין על נשים אינו פתוח לאפשרות של שינוי שיתחולל בעקבות שיחה ממשית עם נשים... לעומת זאת שיח ריאלי עם נשים ריאליות הוא ביסודו פתוח לשינויים בהנחות המוצא שעמן בא המשוחח הגברי לשיחה" (אנגלנדר ושגיא, 2013, עמ' 117).

בעבודה זו מודגשת חשיבות ההכרה בחשיבות שיש להבעת הנרטיב הנשי בחוויה הדתית בכלל ובכל הקשור להתמודדות עם קיום מצוות טהרת המשפחה בפרט, בקולו המקורי - הקול הנשי, זה החווה את ההתמודדות היום-יומית הכרוכה במחויבות לשמירה על טהרת המשפחה על בשרו הלכה למעשה. יחודה הנה תפיסה הוליסטית של האישה כמו גם התייחסות לכלל הפרקטיקות הקשורות לטהרת המשפחה כפי שהן מקרינות ומשיקות לאורך חייה בכל תקופת היותה פוריה, ולא רק

⁵ לעניין זה יש לציין את סרטה פורץ הדרך של ענת צרויה "טהורה", שהיה הראשון להעלות את נושא טהרת המשפחה אל שדה השיח הציבורי (שנקר, 2013).

⁶ בעבודה זו נעשתה הפרדה, כך ששימוש במונח 'טהרת המשפחה' מכוון למכלול ההיבטים הקשורים למצווה זו, ושימוש במונח 'פרקטיקות טהרת המשפחה' כאשר ההתייחסות להלכות ובהתנהלות היום-יומית. ברור כי זוהי חלוקה מלאכותית שמטרתה להקל על הקורא את הבנת הטענות ולמנוע אי בהירות.

⁷ "על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן: על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר" (שבת ל"א) זוהי דוגמא אחת למרכזיותן של הלכות טהרת המשפחה מקרב כלל המצוות ביהדות. פירוט מעמיק יותר יעשה בסקירת הספרות.

לטבילה במקווה כפי שעשו רוב העבודות המחקריות הקשורות לטהרת המשפחה בשנים האחרונות. חוקי "טהרת המשפחה" הנם נתון קבוע. אקסיומה הנובעת מההבנה כי תקנות אלו מוטמעות בהקשר רחב יותר של חיים דתיים. שמירת הנידה מגלמת בתוכה דתיות ומחויבות להלכה (כמובן עם שוני בצורת הביצוע ובהבנה של תנאי החיוב השונים). כך מתייחסות לחוקים אלו עבודות מחקר מהעת האחרונה (מרמון גרומט, 2013; רוזנבאום, 2013; Labinsky, Schmeidler, Yehuda, ; 2013) (Friedman, & Rosenbaum, 2009) וכך גם מתייחסת אליהם העבודה הנוכחית.

כפועל יוצא מהנחת בסיס זו, בעת הדיון במצווה עצמה, כמו גם בהיבטים הפסיכולוגיים, הסוציולוגיים וההתנהגותיים הנובעים מההתמודדות עמה, השאלה המרכזית והמדויקת מבחינת מטרת המחקר הנוכחי אינה בהכרח "למה" (מדוע?) מתבצעות הפרקטיקות המתוארות, העשויות להצטייר בעיני הקורא שהלכות אלו זרות לו, כלא ברורות או לא הגיוניות, אלא "איך" (כיצד?) ניתן להבין את מחויבות הנשים אליהן ו"מה" ניתן לעשות על מנת להבין ולהקל על הנשים המתמודדות עמן על בסיס יום-יומי.

מטרת מחקר זה, הנערך בגישה האיכותנית - פנומולוגית, הנה להביא את החוויה הפנימית של טהרת המשפחה אצל נשים דתיות לאומיות⁸ מעוקבות גיל (Cohort) שונות. במסגרת זו נעשה נסיון להבין את התהליכים הרגשיים, ההתנסויות והחוויות האישיות והזוגיות (פיזית ונפשית) הנלוות למצווה זו, כמו גם להתחקות אחר הקונפליקטים והבחירות הנלוות לקיומה, כפי שבאו לידי ביטוי מפיהן של נשים המתמודדות עמה במהלך חיי הנישואין שלהן.

בהתאמה, שאלת המחקר הנה **מהי החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעוקבות (Cohort) גיל שונות?**

עבודה זו חולקה לארבעה פרקים מרכזיים:

סקירת הספרות מתמקדת בשלושה גופי ידע עיקריים: הראשון עניינו **מצוות טהרת המשפחה** (אליהו, 1998; קנוהל, 2003; סטולמן, 2004), היבטיה ההלכתיים והמשמעויות המיוחדות לה. נסיון להצביע על מגמות ושינויים שחלו עם השנים בהתייחסות למצווה בפרט ולאישה במחזור הווסת בכלל (ששר, 2007; Marmon Grumet, 2008), היבטים של קיום המצווה, ותיאור השיח על אודות נושא זה. השני עניינו **השיח ואופני רכישת הידע** בנושאים הקשורים **לגוף ומיניות** בכלל ולמחזור הווסת וטהרת המשפחה בפרט. חלק זה נוגע גם ביחסים ובשיח בין **אימהות ובנות** (טאנן, 2011; פרנקל, בפרסום) בעיקר סביב נושאי טאבו כגון מחזור הווסת וגוף ומיניות (דאגלס, 2004; קריסטבה, 2005; סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום). חלקה השלישי והאחרון של הסקירה מציג את מודל מעגל חיי המשפחה של בטי קארטר ומוניקה מק'גולדריק (McGoldrick, 1993; Carter & McGoldrick, 1980) המתבסס על **פרספקטיבת מהלך החיים** (Life Course Perspective) ו**מעגל החיים המשפחתי** (Family Life Cycle Framework) עליו מתבסס המודל התאורטי המוצע בעבודה זו. בנוסף לאלו, צורף בסיום העבודה לקסיקון מושגים מתוך הבנה כי בשל העובדה שהספרות המחקרית הנוגעת לעולם התוכן של טהרת המשפחה מצומצמת יחסית יש

⁸ לצורך העבודה והשימוש בה, ועל אף המורכבות שבעניין, כולל המושג "דתי" בעבודה זו את הגוונים השונים של הזרם הדתי - לאומי "ציוני-דתי" ו"דתי-מודרני", בחלק המתודולוגי ישנה הרחבה.

להגדיר את המושגים בהם נעשה שימוש במהלך העבודה ולהבהירם.

פרק השיטה מציג את אוכלוסיית המחקר ומהלך המחקר ומתייחס לסוגיות של אמינות ואיכות עליהן ראוי לתת את הדעת במחקר בכלל ובמחקר איכותני בפרט.

פרק הממצאים מציע מודל תאורטי ארוך טווח של ציר טהרת המשפחה בחיי האישה הדתית לאומית. מודל זה מתבסס על פרספקטיבת מהלך החיים וביחוד על מודל מעגל חיי המשפחה שהציעו קארטר ומק'גולדריק (Carter & McGoldrick, 1980; 1989). חלקו הראשון עוסק בתהליך החיברות לטהרת המשפחה ורכישת הידע הקוגניטיבי-תיאורטי. חלקו השני מציג ציר בעל חמישה שלבים התפתחותיים הכולל את האתגרים, ההתמודדויות והסוגיות המאפיינות כל שלב של מעגל חיי המשפחה בהקשר של טהרת המשפחה. החלק השלישי והאחרון של פרק הממצאים מתייחס לתמות השתיקה וההסתרה המתרחשת במרחבים השונים. בהקשר זה חשוב להדגיש כי פרק הממצאים מתבסס על ראיונות שנערכו בשנים 2009-2010 וכי הניתוח והסוגיות שמופיעות בעבודה זו הנם בהתאם לכך.

פרק הדיון ערוך כך שהוא מציף שאלות הנוגעות למופעי הידע השונים כפי שבאו לידי ביטוי בעבודה זו, כמו גם בשתיקה ובהסתרה שנמצאו כמשמעותיות בחוויה הפנימית של הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום יום. בפרק זה ישנה גם התייחסות לשאלה מי עשוי להתרם מהמחקר הנוכחי בהתבסס על הממצאים והתמות הנגזרות מהתהליך המחקרי וכן סיכום המוביל להצעות למחקרי המשך.

מטרת העבודה הנה חשיפה והבנה של הנרטיב העוסק בחוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות, כמו גם הצפת סוגיות הקשורות בהתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום, מתוך הכרה בחשיבות שיש בכך עבור האוכלוסייה שמאפייניה תואמים לאוכלוסיית המחקר. כל קוראת/ מוזמנת/ להחליט מהן ההשלכות הנגזרות מסוגיות אלו ולאיזה מקום הן נלקחות.

סקירת הספרות

מסגרת והערות מקדימות

כמסגרת למחקר הנוכחי סקירת הספרות המוצגת להלן מתמקדת בשלושה גופי ידע עיקריים: מצוות טהרת המשפחה (אליהו, 1998; קנוהל, 2003; סטולמן, 2004) על היבטיה ההלכתיים והמשמעויות המיוחדות לה.

השיח ואופני רכישת הידע בנושאים הקשורים לגוף ולמיניות בכלל, ולמחזור הווסת וטהרת המשפחה בפרט. נקודת המוצא בחלק זה ובעבודה בכלל הנה כי קיים קשר חזק בין הלכות נידה לבין מיניות והמחזור החודשי בהקשר הרחב, ולכן בידוד אחד המרכיבים בהקשר זה הוא כמעט בלתי אפשרי (שנקר, 2013). בתוך חלק זה יושם דגש על היחסים והשיח בין אימהות ובנות (טאנן, 2011; פרנקל, בפרסום) תוך התמקדות בנושאי טאבו כגון מחזור הווסת וגוף ומיניות (דאגלס, 2004; קריסטבה, 2005; סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום).

בסיום הסקירה תוצג גישת מעגל החיים המשפחתי (Family Life Cycle Framework), המבוססת על פרספקטיבת מהלך החיים (Life Course Perspective), תוך התמקדות במודל ההתפתחותי של בטי קארטר ומוניקה מקיגולדריק (McGoldrick, 1993; Carter & McGoldrick, 1980). מודל זה שימש לארגון ממצאי העבודה, לתיאור וניתוח השלבים אותם עוברת אישה המתמודדת עם טהרת המשפחה לאורך חיי הנישואין. המודל הנו רב ממדי ורב דורי ומתייחס לפרט בהקשר של המערכות החברתיות המקיפות אותו: משפחה גרעינית, משפחה מורחבת, קהילה, חברה ותרבות ובכך הנו הולם לדעתי את המרחבים השונים הכרוכים בהתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

הערה מקדימה 1: נשים דתיות ועולמן הדתי במחקר

כרקע לעבודה כולה אמקם את המחקר הנוכחי במרחב החברתי והמחקרי בתוכם הוא מתאפשר. המחקר עוסק בחוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעקבות (Cohort) שונות.

משתתפות המחקר הגדירו עצמן כשייכות לציבור הדתי לאומי ויש צורך להסביר מה הכוונה בהגדרה זו בהקשר הנוכחי.

חנן מוזס (2009) מתאר רצף ובו שש הגדרות לדתיות אורתודוקסית: חרדי לאומי, תורני לאומי, דתי לאומי, דתי לאומי ליברלי, דתי מודרני ו"דתי לייט". מוזס מדגיש כי בתוך הרצף המוצע קיימות ומתפתחות בכל עת מגמות נוספות בציונות הדתית (2009). כך או כך בעבודה הנוכחית ההגדרה "דתיות-לאומיות" אינה מכוונת למיקום במפה הפוליטית אלא לקבוצה חברתית מובחנת, המתאפיינת בשמירת מצוות לצד מפגש יום-יומי עם היבטים של החיים המודרניים, כמו השכלה ותרבות כללית.

בעשורים האחרונים נוצר ומתפתח גוף ידע שעניינו נשים המשתייכות לקבוצות שונות ביהדות האורתודוקסית, ובפרט נשים דתיות לאומיות. בתוך אלו, מחקרים שנעשו מתוך פרספקטיבה של

מעגל החיים (באומגרטן, 2005; זלצברג, 2006; קפלן, 2007; Berger- Sofer, 1979 Kalpana & ; Melakie, 2003), הדנים באספקטים שונים הנוגעים לשלב במעגל החיים בו נמצאות הנשים, ובתוך כך: מקומן בקבוצה התרבותית או הדתית אליה הן משתייכות (קורן, 2011; Zalcborg, ; 2007); טווח התפקידים שמתאפשר לנשים למלא במסגרת הקבוצות הללו והבניית זהותן (2007); (Wasserfall, 1999; Cicural, 2000; Biale, 1984; Avishai, 2008); מאפיינים ייחודיים של זוגיות בציבור הדתי-לאומי (פרינס, 2011; שלו, 2010; Marmon Grumet, 2008), ועוד.

בהספרות המחקרית העוסקת בנשים דתיות, ישנו עיסוק הולך וגובר גם בסוגיית הנידה וטהרת המשפחה (למשל: Avishai, 2006; Cicurel, 2000; Sered, 1992; Hartman & Marmon, 2004). מנהגי טומאת הנידה וההלכות הכרוכות בהם מעצבים את חיי המשפחה ואת חיי הנשים הנוהגות לפיהם (ששר, 2007; Labinsky et. al., 2009), והספרות הקיימת נוגעת בתחומים מגוונים: חוויית הטבילה של נשים שאינן בהכרח מגדירות עצמן כשומרות תורה ומצוות (סיקורל, 1998; פולק סאם, 2005; Wasserful, 1999); הדרך בה השמירה על הלכות הנידה משפיעה על הבניית זהותן (2005; Avishai, 2006; Cicurel, 2000; Marmon Grumet, 2008; Sered, 1992); הדרכים בהן הן מנתבות את מערכת החוקים להעצמה אישית (Cicurel, 2000; Hartman, 2007b; Hartman & ; 1999; Wasserfall, 1992; Sered, 2004; Marmon, 2004); והאופנים בהם הנשים מבינות, מפרשות ומנסחות מחדש את מושגי הטומאה והטהרה ובכך יוצרות משמעות בחייהן בעידן המודרני (באומגרטן, 2005; Marmon Grumet, 2008; Cicurel, 2000).

המחקר הנוכחי מצטרף לגוף ידע זה ותורם להבנת הפרקטיקה והחוויה של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעקבות שונות ויחודו מתן פרספקטיבה התפתחותית ובמה לקול הנשי ולחוויה הפנימית של הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחי היום-יום שלהן.

הערה מקדימה 2: פמיניזם דתי ושינוי שיח המיניות

התפתחות גוף הידע על נשים דתיות ומיניות מתרחש בהקשר של שינוי שיח בקרב נשים בכלל ונשים דתיות בפרט, המתבטא בפתיחות רבה יותר לשוחח על סוגיות של גוף ומיניות שנחשבו בעבר לטאבו (סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום⁹; נויבירט, 2010; Chrisler, 2011). נראה כי מהלך זה הוא חלק מהשינויים בשיח שקודמו על ידי הפמיניזם הדתי, אשר אחד מהפרויקטים המרכזיים שלו הוא להשמיע את קולן של נשים בסוגיות מרכזיות לחייהן (רוס, 2007). השינוי בשיח והלגיטימציה לדבר מתבטאים ביצירת שפה המאפשרת ביטוי של מרחבים שנסתרו לאורך דורות מן העין (ראו, למשל, הרצאתה של עמית שפירא בכנס קולך, 2015, או מאמרה בגליון דעות, 2014) שעסק כולו בטהרת המשפחה ובטבילה במקווה). מעניין לראות את הביטוי העולה מתוך עבודה זו

⁹ אני מודה לחברותי סמדר נוי ענבל סיקורל ואחרות, על שבנדיבות ליבן אפשרו לי לקרא את המאמרים ב'אתנולוגיה של הווסת', העומדת לצאת בקרוב ובכך להחכים באופן אישי ולהעשיר את מחקרי. המאמרים המוגדרים בפרק זה "בפרסום", יתפרסמו רובם ככולם באתנולוגיה העומדת לצאת.

לשינוי בשיח גם בקרב נשים שאינן מגדירות עצמן כפמיניסטיות.¹⁰ קשה שלא לקשור את הדיבור הבא לידי ביטוי בעבודה זו, הנוגע לנושא צנוע ועדין, שנחשב כטאבו לאורך שנים, לרוחות השינוי שהביא עמו הפמיניזם הדתי, לשינוי בשיח וללגיטימציה שנוצרה עבור נשים דתיות החיות את ההיברידיות שבין המסורת למודרנה (Irshai, 2015).

טהרת המשפחה רקע – פרקטיקה דתית מרכזית

בעשורים האחרונים מסתמנת מגמה מחקרית שמטרתה לתאר את "מצוות נידה" או "הלכות טהרת המשפחה" ולתהות על קנקנה (סיקורל, 1998; פולק סאם, 2005; שלו, 2005; רייס, 2011; נויבירט, 2010; ששר, 2007; Slonim, 2006; Marmon; Hartman, & Marmon, 2004; Avishai, 2006; Grumet, 2008).

הלכות טהרת המשפחה, או הלכות נידה, הן כינוי לקודקס חוקים הלכתי העוסק בהיבטים השונים של יחסי האישות¹¹ בין איש לאישתו (אליהו, 1998; קנוהל, 2003), ובמיוחד, בהתנהגות האסורה והמותרת בזמן המחזור החודשי ובעקבותיו. החוקים הנם מפורטים, קבועים ומקיפים כמעט כל היבט בחיים הזוגיים. בבסיס הלכות אלו עומד איסור גורף על מגע בין בני הזוג בכלל ועל קיום יחסי מין בפרט, החל מרגע הופעת דימום שמקורו ברחם (בזמן המחזור החודשי; בליל הכלולות לאחר קריעת קרום הבתולין; לאחר לידה או לאחר הפלה), ועד לרגע בו האישה טובלת במקווה טהרה, לאחר שהכינה את עצמה על פי הוראות ההלכה הקשורות בכך.

מושגי הטומאה והטהרה ביהדות מופיעים במקרא ומיוחסים לחטאי "ייהרג ובל יעבור". הכוונה לעבירות חמורות המוגדרות כמטמאות את הארץ: גילוי עריות, עבודה זרה ושפיכות דמים. הטומאה בהלכה היהודית נתפסה כמהווה מקור סכנה לפרט ולחברה, ונחשבה למצב הטעון היטהרות באמצעות טקס שסיומו טבילה במים חיים. ששר (2007) מתארת כי בתקופה הקדומה המונחים "טמא" ו"טהור" בתורה ובהלכה נתייחדו לשתי התייחסויות מרכזיות. הראשונה נוגעת לציון מצבים המונעים מגע עם המקדש וקודשיו או מאפשרים אותו (ויקרא ט"ו-ט"ז). אלו מתייחסים לגברים ולנשים כאחד ונוגעים לחובה להרחיק טומאה מהקודש בהלכות הנוגעות לבית המקדש, כגון אכילת חולין בטהרה ועיסוק בטהרות. ההתייחסות השנייה קשורה לנשים בעת נידתן ומתייחסת לאיסור קיום יחסי אישות בזמן שהן מוגדרות כטמאות, וכתוצאה מכך אסורות (ששר, 2007).

למרות שהעיקרון ההלכתי הנוגע לטומאה וטהרה קיים גם לגבי תחומים אחרים, לדוגמה בברייתא במסכת נידה: "אין רשות לאחד מישראל להיכנס לבית התפילה והוא טמא", הרי שבמציאות היום-יומית כיום, דיני טומאה וטהרה וחומרת ההתייחסות אליהם חלים בעיקר כלפי טומאת נשים בעת נידתן. עם זאת, במהלך הדורות ובעיקר לאחר חורבן המקדש, הפכה המשמעות המרכזית של דיני הטומאה והטהרה לזו הנוגעת לאיסורים הקשורים ליחסי אישות בתחום המשפחה (ששר, 2007).

¹⁰ חשוב לציין כי חוסר רצון או קושי להגדרה עצמית כפמיניסטית הנה תופעה ידועה בקרב נשים בכלל ונשים דתיות בפרט (בתוך: עיר-שי וציון-וולדזוקס, 2013).

¹¹ המונח יחסי אישות טומן בחובו יותר מאשר 'יחסי מין' וכך תהיה ההתייחסות אליו כמונח לאורך העבודה כולה.

(Biale, 1984).

עם התפתחות המחקרים השונים בסוגיה, התבססה הבנה מהותית כי מצוות טהרת המשפחה הנה יותר מאשר מצווה אחת מיני רבות אחרות המופיעות בספר החוקים על פיו פועל האדם הדתי. היא מהווה עמוד תווך מרכזי בחייהם של יהודים שומרי תורה ומצוות, ומהווה חלק בלתי נפרד ומהותי בחייהן של הנשים שבחרו להתחייב אליה (Labinsky et al., 2009). היות וכך, יש לחקור ולהבין אותה בהקשר רחב יותר מאשר בהקשר של המיניות במערכת הנישואין הזוגית לבדה (רוזנבאום, 2013; Labinsky et al., 2009). הבנה זו מרחיבה את היריעה של מערכת הלכות טהרת המשפחה אל מעבר להקשר המצומצם של הפרקטיקות ההלכתיות כמו ההרחקה או הטבילה במקווה.

הלכות טהרת המשפחה הופכות עם הנישואין לחלק בלתי נפרד מחיי היום-יום של האישה שבחרה להיות מחויבת אליהן, והן בעלות משמעות והשלכות מעשיות, פסיכולוגיות ונפשיות על חיי היום-יום שלה, הן כפרט אינדיבידואלי והן בהיותה חלק מזוג (נויברט, 2010; פרינס, 2011; רייס, 2011; שלו, 2010; Hartman, & Marmon, 2004).

מושגים והיבטים הלכתיים¹²

השדה הנדון בעבודה זו הנו החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות, והדיאלוג שהן מקיימות בחייהן עם ההלכות והפרקטיקה של טהרת המשפחה. לפיכך, הבנת הרקע ההלכתי נחוצה הן בתור מסגרת כוללת, והן לצורך הבנת מושגים שיעלו בפרקי הממצאים.

דיני הנידה נחשבים לחמורים ולמורכבים בעולם ההלכה (ששר, 2007) וניכרים בהם רבדים שונים של התפתחות והחמרות במהלך הדורות (סטולמן, 2004; Wiesenberg, 1992; Biale, 1984). לדינים אלו שני היבטים מרכזיים: היבט הלכתי והיבט בעל אופי רוחני-מוסרי. **איסור נידה** הנו איסור על קיום יחסי מין בזמן מחזור הווסת. מבחינת המינוח יש להבחין בין **מחזור חודשי** ובין **מחזור הווסת**. בעוד שהראשון מתייחס למחזוריות המאפיינת את השינויים הפיזיים המתרחשים בגוף האישה מדי חודש בחודשו וכוללים שלב פוליקולרי המאופיין בעליית אסטרוגן, שלב של ביוץ ושלב סקרטורי שלאחריו מופיע דימום, הרי שהשני (מחזור הווסת) מתייחס לדימום עצמו (סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום).

איסור הנידה מופיע לראשונה בספר ויקרא: "ואל אישה בנידת טומאתה לא תקרב" (ויקרא יח; יט). פרטי ההלכות נלמדים מן הפסוקים הבאים:

ואישה כי תהיה זבה דם, יהיה זובה בבשרה, שבעת ימים תהיה בנידתה, וכל הנוגע בה יטמא עד הערב. וכל אשר תשכב עליו בנידתה יטמא, וכל אשר תשב עליו יטמא. וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב... ואם שכב איש אותה ותהי נידתה עליו וטמא שבעת ימים וכל המשכב אשר שכב עליו יטמא... ואם טהרה מזובה וספרה לה

¹² המושגים נכתבו בפרק זה בכתב מודגש ומופיעים בסיום העבודה בלקסיקון מושגים שמטרתו לבאר ולסייע לקורא שאינו בקיא במונחים המופיעים בעבודה זו. אף שזהו לקסיקון ראשוני ומצומצם, הוא יכול להוות בסיס לפיתוח שדה סמנטי מחקרי שיחבור לתהליכים המתרחשים בשדה, כפי שיפורט בהמשך העבודה.

שבעת ימים ואחר תטהר. וביום השמיני תקח לה שתי תורים או שני בני יונה והביאה אותן אל הכהן אל פתח אהל מועד. ועשה הכהן את האחד חטאת ואת האחד עולה וכיפר עליה הכהן לפני ה' מזוב טומאתה (ויקרא טו; יט-ל).

האיסור המופיע בפסוקים אלה ממקם את דיני הנידה בהקשר של הלכות טומאה וטהרה, שהיו מרכיב בחיי היום-יום המשפחתיים והקהילתיים בתקופת בית המקדש. בנוסף לכך, איסור הנידה מופיע פעם נוספת כחלק מאיסורי העריות, "וְאֶל-אִשָּׁה בְּנִדַת טְמֵאָתָה לֹא תִקְרַב לְגִלּוֹת עִרְוָתָה" (ויקרא יח; יט), כלומר, הוא ממוקם גם כחלק ממערכת של איסור והיתר. חורבן בית המקדש, ובעקבותיו ההתנוונות ההדרגתית של שמירה על דיני טומאה וטהרה באופן כללי, צמצם את המוקד בנידה מקולקטיבי לאישי או זוגי (Biale, 1984). עם זאת, בקיום הדינים הללו כלולה עדיין התייחסות לעם כולו, הישרדותו וקיום הדורות הבאים (ינאי ורפפורט, 2001; רפפורט, פנסו וגארב, 1995).

על פי הכתוב בתורה חייבים בני הזוג להימנע מקרבה פיזית בזמן דימום האישה, זמן בו היא מצויה ב"ימי טומאתה" עד שתספור שבעה ימים ותטבול. האיסור העיקרי הנלמד מהכתוב בויקרא יח הוא **איסור ביאה** – כלומר איסור על קיום יחסי מין. עם זאת, במהלך הדורות הרחיבו חכמים את האיסור כך שיכלול כל סוג של מגע בין בני הזוג, גם ללא כוונת חיבה: "ואפילו באצבע קטנה" (רמב"מ, הלכות איסורי ביאה יא; יח-יט).

בגמרא, נוסף על **איסורי הביאה ושמירת הנגיעה** הורו חכמים על הרחקות הכוללות, בין היתר: הימנעות משינה במיטה אחת, מזיגת כוס יין לבעל על ידי האישה, הצעת המיטה הזוגית כאשר בן הזוג נוכח ורחיצת פניו, ידיו ורגליו (אליהו, 1998; קנוהל, 2003). עם השנים נוספו על האיסור המקורי **דיני הרחקות** ואיסורים נוספים המוגדרים כ**גדרי הלכה** – כגון איסור להעביר חפץ או תינוק מיד ליד, לאכול מאותה הצלחת, או לשבת על אותו ספסל – שמטרתם למנוע מבני הזוג להתפתות ולקיים יחסי מין אסורים בזמן הדימום (דינרי, 1980; עמנואל, 2007; פיקסלר, 2000; תא-שמע, 1993). הרחקות אלו רלוונטיות עד לזמן הטבילה במקווה ובכל עת שהאישה מוגדרת כמצויה בזמן טומאתה.

מדין התורה, אישה הנה בסטטוס של "נידה" מרגע שראתה דם שמקורו מהרחם (ווסת, לידה או כתמי דם אחרים היוצאים מן הרחם) היא עוברת מסטטוס של טמאה לסטטוס של טהורה לאחר שהיא סופרת שבעה ימים מלאים וטובלת במקווה לאחר צאת הכוכבים של היום השביעי.

כפי שארע עם דיני ההרחקות והטלת גדרי הלכה, שונה והורחב במהלך השנים משך הזמן בו הוגדרה אישה כאסורה במגע (פיקסלר, 2000; עמנואל, 2007; ששר, 2007; תא שמע, 1993). במסכת נידה מתואר כיצד מגלה רבי זירא כי בנות ישראל מחמירות על עצמן וסופרות מסיום הדימום עוד שבעה ימים הנקראים **שבעה נקיים** וכתוצאה מכך הופך את ההחמרה הוולונטרית לחובה הלכתית. הרחבה זו של איסורי הנידה נקראת עד היום על שמו: "חומרא דרבי זירא" ובשנים האחרונות מתנהל פולמוס נוקב בשדה השיח הציבורי באשר להשלכותיה האישיות, המשפחתיות וההלכתיות של חומרה זו על חייהן של נשים בנות זמננו (שמעון ורוזנק, 2006; רוזנק, 2009; עמית-שפירא, 2015; קלמן, 2012).

שבעת הנקיים מלווים בבדיקות פנימיות שמבצעת האישה משך שבעה ימים, בבוקר ובערב, בעזרת

פיסת בד שצבעה לבן (**עֵד טהרה**), על מנת לוודא שהדימום פסק לחלוטין. במידה והאישה אינה בטוחה האם צבע ההפרשה שעל הבד אכן יצא בצבע המותר, היא יכולה לפנות לרב/ יועצת הלכה המתמחה בנושא **בשאלת רב**, ולקבל תשובה האם ההפרשה על הבד אוסרת אותה או מתירה. בהתאם לתשובה ניתן להמשיך ולספור את שבעת הימים עד לסיומם.

לסיכום, ניתן לומר כי המחזור החודשי של האישה מבחינת ההלכה היהודית, מתחלק באופן עקרוני לשתי תקופות מחזוריות: ימים בהם בני הזוג מותרים בקרבה גופנית (**תקופת היתר**) וימים בהם בני הזוג אסורים בקרבה גופנית (**תקופת איסור**),¹³ כאשר ימי האיסור, מתחלקים לימי הדימום ול**שבעת הנקיים**. סך ימי הפרישה ממגע נע בין 14-11 ימים בממוצע.

טבילה: בסיומה של תקופת האיסור על האישה לטבול במקווה טהרה על פי כללים ברורים המופיעים בספרי ההלכה (אליהו, 1998; קנוהל, 2003). טבילה כהלכתה נעשית במקווה כשר, שמימי צריכים להיות מי גשמים או מי נביעה, כלומר מים הזורמים באופן טבעי ולא שנשאבו למקווה על ידי בני אדם (שו"ע, יורה דעה, קא). ביום הטבילה האישה צריכה להכין את עצמה היטב מבחינת ניקוי הגוף והכנתו שלא תהיה אף **חציצה** בזמן הטבילה – גזיזת ציפורניים, ניקוי אוזניים, יש הנהגות אף להוריד את שיער הגוף (שו"ע יורה דעה, קצו).

הטבילה נעשית בלילה בלבד וזאת משתי סיבות מרכזיות – האחת שימלאו לספירת שבעת ימי הנקיים שבעה ימים תמימים ומלאים, ושלא תדחה מצוות פריה ורביה אפילו לערב אחד; והשנייה "משום סרך ביתה" (שו"ע יורה דעה, קצז) – ביטוי המתייחס לחשש פן תראה הבת כי אמה טובלת ביום ותגיע לידי מסקנה מוטעית כי האם טבלה ביום השביעי ולא לאחר צאת הכוכבים, ואולי תנהג כך בעצמה ולא תשמור שבעה ימים נקיים תמימים (שם).

קיימים מנהגים שונים לגבי מספר הטבילות שאישה צריכה לטבול. מעיקר הדין מספיקה טבילה אחת, אולם מרבית הנשים טובלות שלוש פעמים ויש שטובלות גם שבע פעמים (אליהו, 1998; קנוהל, 2003). לרוב, ההנחיה הניתנת לכלה הצעירה בהדרגת הכלות באשר למספר הטבילות שעליה לטבול, הינה כי עליה לאמץ את הדפוס לפיו נוהגת אמה.

חציצה בטבילה: לפני שהאישה נכנסת לטבול היא צריכה לבדוק את עצמה, בראיה ובמישוש, שאין עליה דבר שעשוי לחצוץ בינה ובין המים ושכל כולה מכוסה מים בעת הטבילה. במידה ושערה (אפילו אחת) המחוברת לגופה צפה על פני המים, הטבילה אינה כשרה (רמב"ם איסורי ביאה יא' טז'). הלכה זו היא שהובילה ליצירת תפקיד ה**בלנית**.

בלנית: יכולה להיות כל אישה יהודייה בוגרת, מעל גיל 12, העוזרת לטובלת בכך שהיא מוודאת כי כל שערה בתוך המים. בעבר טבלו נשים בלווי חברות, קרובות משפחה ואף בן הזוג. עם הזמן התמסד תפקיד הבלנית וכיום בכל מקווה ישנה אישה או צוות נשים העובדות בו, כאשר תפקידן התרחב וכולל השגחה על הטבילה לפי פסיקתו של הרב האחראי על המקווה.

הסתרת הטבילה:¹⁴ הסתרת הטבילה הוטמעה כדין מחייב במהלך השנים ולא רק מפני הבת, כמובא לעיל, אלא אף מפני הסביבה כולה. המקור המרכזי הנו דברי הרמ"א בשולחן ערוך על פסוק המופיע

¹³ להוציא תקופות בהן האישה 'מסולקת דמים', כגון: הריון וחלק מהימים בהם היא מניקה. בתקופות אלו לרוב מותרים בני הזוג בקרבה גופנית באופן רציף וללא השלכות הלכתיות.

¹⁴ הסתרת הטבילה בפרט והסתרה בכל הנוגע לטהרת המשפחה בכלל הנה משמעותית ונוכחת בעבודה זו. עקב כך מיוחד לה פרק נפרד בחלק הממצאים.

בספר דברים: "ארור שוכב עם כל בהמה" (דברים כז; כא), המשווה גבר שקיים יחסי אישות עם אשתו לאחר טבילתה במקווה בשעה שאחרים מודעים לכך, כאילו שכב עם בהמה: "יש שכתבו שיש לאישה להיות צנועה בליל טבילתה, וכן נהגו הנשים להסתיר ליל טבילתן שלא לילך במהומה או בפני הבריות, שלא ירגישו בהן בני אדם; ומי שאינה עושה כן, נאמר עליה: ארור שוכב עם בהמה" (הרמ"א, שו"ע יורה דעה, סוף סימן קצח).

ההסתרה הנדרשת, באשר למעשה הטבילה, מנומקת גם בהסברו של רבי יוחנן על האמור בבבלי (עירובין נה ע"ב): "יושבי צריפין והולכי מדברות חייבין אינם חיים, ונשיהן ובניהן אינם שלהם... ועל בנותיהם הוא אומר: 'ארור שוכב עם כל בהמה'". לשאלה, מדוע הושוו אלו לשוכבים עם בהמה, ניתנת התשובה: "מפני שמרגישים זה לזה בטבילה". מכאן נלמד כי יש להסתיר את הטבילה. כתב ה"הגהות אשרי" (בהגהותיו על מסכת עירובין, ה; ג): "ונראה לי בשביל זה נהגו הנשים להיות צנועות בליל טבילתן שלא לילך במהומה". ששר (2007) מתארת עדויות על נשים שהסתייגו מפרסום הטבילה ופנו לנציב מוולוז'ין בשאלה מה תעשה אישה שאינה רוצה, כנראה מבושה, לטבול בנוכחות נשים אחרות. גם בספרות המחקרית הנוגעת לטהרת המשפחה (שלו, 2005; Gromat-Marmon) (Labinsky et al., 2008; 2008) ובממצאי עבודה זו, עולה כי הסתרת הטבילה הנה ערך מרכזי בקרב הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

לאחר הטבילה במקווה, האישה מוגדרת טהורה והיא **מותרת לבעלה** – כלומר בני הזוג רשאים לגעת אחד בשני ולקיים **יחסי אישות**.

חלק זה עסק בהלכות טהרת המשפחה, במונחים ובהיבטים השונים הכרוכים בה בהיותה מצווה דתית.

משמעויות וטעמים המיוחסים לטהרת המשפחה

הלכות טהרת המשפחה כפי שתוארו לעיל, נוגעות בחלקים האינטימיים ביותר במארג חייהן האישיים והזוגיים של הנשים המקיימות אותן. הריחוק הפיזי, הבדיקות, שאלות הרב, ההכנות לטבילה, ההתערטלות בפני הבלנית, הלידות וההפללות (הגוררות דימום המוביל לתקופות איסור ארוכות) מצריכות פרקטיקות שונות של התמודדות מצד הנשים במהלך חיי היום-יום. ייתכן כי ניתן לקשור לקשיים אלה את השיח הרוחני-מוסרי הנפוץ בספרות הדתית, אשר נועד להעניק משמעות שעשויה להקל על שמירת ההלכה. בתורה עצמה לא ניתן טעם למצוות הטבילה של נשים. במשך הדורות ניסו חכמים לתת טעמים להלכות נידה, אם מתוך רצון להצדיק את המצווה על רקע ביטול שאר דיני הטהרה שחלו בתקופת הבית (ששר, 2007) ואם בכדי לחבב את המצווה על הנשים (בוטח, 1999).

לפני שאתאר את הטעמים המוצעים למצווה, חשוב להזכיר את העמדה שמדובר בגזירה שאין לה טעם, כפי שטוען הרמב"ם:

דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הן מכלל החוקים הוא שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב הוא והדבר תלוי בכוונת הלב... (רמב"ם, הלכות מקוואות יא; יב).

עם זאת, מקורות רבים אחרים מספקים טעמים מגוונים למצווה. בין טעמים אלו ניתן למצוא טעמים מעשיים כמו שימור התשוקה, טעמים בריאותיים וטעמים על-טבעיים שקשה להבינם אך נטען כי יש להם השפעה על דיני טומאה וטהרה (ינאי ורפורט, 2001).

ההיבט הרוחני-מוסרי המשוך לקודקס הלכות אלו, נתמך במקורות המתארים את ההתנהגות הרצויה בין בני הזוג ואת המעלות הרבות אשר יצמחו לזוג אשר יקפיד על הלכות נידה (אנגלברג ונוביס-דויטש, 2010; בוטח, 1999; Yanay & Rapoport, 1997). ספרות המוסר עוסקת בתרומת השמירה על טהרת המשפחה להשגת יציבות הנישואין, קרבה רגשית, סיפוק מיני כמו גם ריגוש וחיידוש לאורך השנים, תוך הענקת ממד רוחני למעשה המיני (אברמוב, 1990; בוטח, 1999; שלו, 2005; Slonim, 2006; Single, 1985).

בספרים הנפוצים ובחברות ההדרכה לנישואין¹⁵ מובטחת למקפידים על טהרת המשפחה זוגיות מאושרת, בריאות לאישה ולגבר, סיפוק מיני, גורל טוב למשפחה והמשכיות (אנגלברג ונוביס דויטש, 2010). הרטוריקה המודרנית של דיני טהרת המשפחה, כפי שהיא באה לידי ביטוי בחברות ובספרי ההדרכה הללו, מקדמת שני סוגים של הנמקה הקשורים זה בזה. האחד מבוסס על עונג והאחר על האיום (ינאי ורפורט, 2001; אנגלברג ונוביס דויטש, 2010).¹⁶

הבטחת העונג מתייחסת לתחום האישי, המבטיח לאישה המקפידה על דיני הטהרה, אושר בחיי המשפחה. כך למשל נפרש בספרות המוסר וההדרכה רציונל שהתפתח לאורך השנים, לפיו מניעת מגע בין בני הזוג בזמן המחזור ושבעת הימים שלאחריו יוצרת מחסור וצורך: "מפני מה אמרה תורה 'נדת לשבעה'! מפני שרגיל בה, וקץ בה. אמרה תורה: תהא טמאה שבעה ימים, כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה" (בבלי נדה לא ע"ב). הפירוד הזמני בין בני הזוג מוזכר במקורות הדתיים כגורם העיקרי המעורר את התשוקה בחיי הנישואין ומבטיח את חידוש האינטימיות הבין-אישית כתוצאה מן ההינזרות המינית (אנגלברג ונוביס דויטש, 2010).

מעבר להבטחה זו של התחדשות מתמדת של המתח והמשיכה המינית לאורך חיי הנישואין (בוטח, 1999) ומיצוב הטבילה במקווה כגורם מפתח לבניית יחסים אינטימיים ולנישואין מאושרים (טווירסקי, 2007), מובטח גם רווח בריאותי לאישה כגון: סיכוי נמוך יותר לסרטן צוואר הרחם, סיכוי נמוך יותר להריונות המסתיימים בהפלה ועוד (אנגלברג ונוביס דויטש, 2010).

ההבטחה לעונג ואושר מתחלפת לעיתים באימונים חמורים המכוונים בעיקר כלפי האישה, בשל היותה אחראית בגופה על ביצוע הפרקטיקות: "על שלוש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנידה, בחלה, ובהדלקת הנר" (בבלי שבת לא ע"ב).

כך, הסיבה הראשונה הניתנת למוות במהלך הלידה ולאפשרות של וולד "מקולקל" נקשרת עם זהירות והקפדה על דיני הנידה. בחוברת "בין איש לאישתו" (טאוב, ל"ת) נכתב כי "נשים בלתי זהירות בדיני הטהרה פוגמות את עצמן, את בעליהן, ויותר מזה מקלקלות הן את תולדותיהן" (עמי

¹⁵ הספרים הנפוצים בהקשר: 'דרכי-טהרה' של הרב מרדכי אליהו, תשמ"ו, 'טהרת בת ישראל' של הרב קלמן כהנא, תשל"ט, 'טהרת עם ישראל השלם' של הרב שאול וגשל, תשנ"ב, והספר 'איש ואישה – זכו שכינה ביניהם' של הרב אלישיב קנהול, רבה של קבוצת כפר עציון, תשס"ג.

¹⁶ עוד על הטקסונומיה של חוברות ההדרכה הניתנות לנשים לפני נישואיהן ומופצות על ידי "המרכז הארצי למען טהרת המשפחה בישראל" הכוללות מלבד הוראות וכללים הנובעים מדיני הנידה גם נימוקים פסבדו-מדעיים, רפואיים ופסיכולוגיים להכרחיות ולרלוונטיות של נוהג הנידה כיום, ולהקשרן ללאומיות הישראלית, ניתן למצוא במאמרן המקיף של ניצה ינאי ותמר רפורט 'נידה ולאומיות' (2001) וכן אצל אנגלברג ונוביס דויטש (2010).

לב). אף שבני נידה¹⁷ אינם נחשבים לממזרים, הם נחשבים כפגומים ומשויכים למוֹרְדִים ולפושעים (ביאור הלכה סי' ר"מ ד"ה בני נידוי). עבירה על איסור נידה תביא בעקבותיה את העונש החמור ביותר במדרג העונשים, עונש הכרת, הנחשב כאובדן הגוף בעולם הזה וכליון הנשמה בעולם הבא.

סביב חרדה זו נבנית רטוריקה נגד אושר בר חלוף כפי שהוא מוצג בחברה החילונית לעומת הבטחת האושר המושג על ידי קיום דיני נידה. דיני הנידה מוצגים, כאמור, כשומרים על שימור התשוקה בין בני הזוג ועל אחדות המשפחה ובכך מובטחת אחדות העם ומתממשת הגאולה בארץ ישראל (אנגלברג ונוביס דויטש, 2010; ינאי ורפפורט, 2001).

המחקר האקדמי בחן ואישש חלק מהטיעונים הפרקטיים העולים בספרי הדרכה דתיים בעניין ריתמוס השמירה על זמני הריחוק וההיתר, הנגזרים מהשמירה על טהרת המשפחה (סיקורל, 1998; פולק סאם, 2005; שלו, 2005; Sered, 2000).

מחקרים שונים העוסקים בתדירות קיום יחסי המין במסגרת נישואין מצאו כי ככל שזוג נשוי שנים רבות יותר תדווח תדירות נמוכה יותר של קיום יחסי מין (Call, Sprecher & Schwartz, 1995; Liu, 2003; Woloski-Wruble, Oliel, Leefsma & Hochner-Celnikier, 2010). נראה כי ירידה זו בפעילות המינית ותדירותה מתחילה שנים מעטות ולעיתים אפילו כעבור חודשים ספורים מיום הנישואין (James, 1981; Liu, 2003). אחד המשתנים החוזר על עצמו במרבית המחקרים כמסביר ירידה זו הנו שגרה והתרגלות (Greenblat, 1983).

בהתאמה לממצאים אלה, אוסטרוב (Ostrov, 1978) טוען שלעיתים קיומה או העדרה של מיניות, היא זו שמעצבת את אופי היחסים. הוא מסביר כי בשגרה היום-יומית אובדת הרגישות זה כלפי זה ובן הזוג נתפס כמובן מאליו. הפרדה וריחוק, גם אם מלאכותיים, יוצרים געגוע בין בני הזוג וחושפים את הפרט לאפשרות מרתיעה של חיים בבדידות (Wieselberg, 1992). היבט זה של שבירת שגרה ודה-הביטואציה (הפסקת ההתרגלות) הולמים את המשמעות שניתנה לליל הטבילה בספרות ההלכתית שהובאה לעיל, כמו גם בזו המחקרית. חווית ליל הטבילה מתוארת כנקודת שיא – הן מבחינת הקרבה הרגשית (שלו, 2005; Labinsky et al., 2009) והן מבחינת עוצמת התשוקה המינית – ביחסי האישות ובמערכת הזוגית (פולק סאם, 2005; שלו, 2005).

בראיונות שנערכו בקרב נשים ישראליות (Sered, 2000) על תרומתה של הטבילה במקווה לחיי הנישואין, הן טענו כי שמירה על הטבילה משפרת את יחסי המין עם בן הזוג. במחקר אחר (פולק-סאם, 2005) תיארו נשים את ערב המקווה, המגיע בסיום ימי ההרחקה, כאושר גדול בקשר הזוגי, הבא לידי ביטוי במגוון היבטים: מיני, רגשי, רוחני ועוד. נשים חרדיות (Ribner, 2003) דיווחו על ליל הטבילה במקווה כמהווה עבורן שיא מבחינת הקרבה לבן הזוג.¹⁸ שלו (2005) מצאה, כי במהלך השבוע שלפני הטבילה במקווה ישנה עליה מובהקת בתשוקה המינית, בקרבה הרגשית ובמגע הגופני

¹⁷ בן נידה הנו ילד שנהרר כשאמו היתה בזמן שהיא נידה. להרחבה ראו לקסיקון בסיום עבודה זו.
¹⁸ רמות הקרבה הזוגית והסיפוק הרגשי אכן נמצאו במחקרים אלו כגבוהות, אך מבחינת הסיפוק מיחסי המין עצמם נמצא כי 9% מהנשים הדתיות אינן מצליחות לחוות אורגזמה, לעומת 1% בחברה הכללית (Labinsky et al., 2009).

בין בני הזוג. מהפך הרוחני, מואס (Moas, 2010) מעלה היבטים מסוימים בטקס הטבילה במקווה ובחוויה הרוחנית של הנידה, התורמים להעצמת האישה ולחיבור העצמי הפנימי שלה בזמן המחזור. ההקפדה על הלכות נידה, בין השאר באמצעות גיוס טעמים מוסריים-רוחניים, מוסברת במחקר כדרך התמודדות עם תופעת החילון ואורח החיים הלא דתי המאיים על החברה הדתית ומעורר חרדות באשר לשימור הבית היהודי המסורתי וההגמוניה הגברית המלווה אותו (שלמון, רביצקי ופרזיגר, 2006).

ינאי ורפפורט (2001) טוענות כי הציות לכללי הנידה ושמירתם הקפדנית אינן עוד רק עניין שבינו לבניה, אלא גם בינה לבין עם ישראל וכי לגוף האישה משמעות סימבולית כטריטוריה גברית לאומית. כך, מגויס ריטואל הנידה, שבמקור ייצג את המחויבות לחוק האלוהי, ככלי ליצירת שיח של תחייה לאומית וטריטוריאלי.

גוף ומיניות

ההבנה כי מיניות הנה חלק אינטגרלי מהתפתחות האדם וחיוו התבססה בשלב מוקדם יחסית של חקר מיניות האדם (מוטיה, 2014; שחר, 2013). כך למשל מגדיר אותה ארגון הבריאות העולמי (WHO):

אנרגיה פנימית הדוחפת אותנו למצוא אהבה, מגע, חום ואינטימיות... המיניות משפיעה על המחשבות, הרגשות והאינטראקציה הבין-אישית שלנו. מכיוון שהיא כל כך משמעותית לבריאות הפיזית והנפשית שלנו, הזכות לממש אותה נכללת בזכות היסוד של הפרט להיות בריא (WHO, 2006a).

חקר מיניות האדם כתחום עצמאי במחקר המדעי הפועל ומתפתח עד היום, החל הלכה למעשה רק בתחילת המאה העשרים (קפלן, 2010; שחר, 2013). הראשון שהתייחס למרכזיות של המיניות היה פרויד (2005), שטען כי האדם הנו יצור מיני מלידתו וטען כי ההתפתחות הנפשית של הילד שזורה בתוך השינויים המיניים שהוא עובר במהלך חייו. העובדה כי פרויד ייחס למיניות כוח מניע מרכזי בחיי האדם השפיעה השפעה רבה על כל שיח המיניות במאה השנים האחרונות (שחר, 2013).

המחקר על מיניות עוסק ברובו בבחינת הקשרים שבין מושגים של גוף, מין, מגדר, מיניות וזהות חברתית תוך התבוננות בתופעות הקשורות לזהות מינית, להעדפות מיניות ולהתנהגות מינית (קפלן, 2010).

התפתחות הכתיבה על גוף ומיניות הניחה תשתית תאורטית להבנת המין והמיניות כמוֹבְנִים חברתית וכקשורים לכוח (פוקו, 1996; Millet, 1971). הבנה זו אפשרה לחשוב, מצד אחד, על הדרכים בהן אי השוויון המגדרי משועתק באמצעות מין, ומצד שני, על הדרכים לשבירת אי-שוויון זה ולעיצוב מחדש של יחסי מגדר שוויוניים. מישל פוקו (1996) הניח יסודות לשיח על מיניות, ובפרט על הקשר הקיים בשיח זה בין מיניות ובין איסור, כוח ומשטור. בספרו "תולדות המיניות" מראה פוקו (1996), שהשיח על המיניות הינו מנגנון ממשטר המבנה את גבולותיה ה"נורמאליים" של הפרקטיקה המינית. למרבה האירוניה, טוען פוקו, כוחו המשתיק של השיח על המיניות מלמד יותר מכל דווקא על קיומה של מיניות אלטרנטיבית, אשר אותה מנסה השיח ה"תקני" להעלים. פוקו

הבהיר כי המין והמיניות, ובעיקר השיח בעניינים אלה, מהווים ביטוי לכוחן של הפרקטיקות הממשטרות והמפקחות. הוא רואה במין ובמיניות תוצר של היסטוריות ממשיות המשתנות מחברה לחברה תוך הישענות על סבך של יחסים, מבנים, פרקטיקות ומשמעויות חברתיות ופוליטיות (Seidman, 2003).

הוגות פמיניסטיות שונות המשיכו את קו החשיבה של פוקו לפיו החברה משתמשת באיסורים ובהגדרות מיניות כמנגנון של שליטה חברתית, תוך התייחסות לדיכוי הפטריארכלי של נשים על ידי גברים (מקינן, 2006). מילט (Millet, 1971) כוללת את יחסי המין האינטימיים בתוך ההקשרים הרחבים של יחסי הכוח בין המינים, וטוענת כי אלו הם תגובות נלמדות לדפוסים ולגישות פטריארכליות המוטבעות בגבר או באישה לגבי המעמד, התפקיד והמזג של כל מין.

להדרתו של הגוף מהשיח בכלל ומהשיח המחקרי בפרט, או לחילופין להנחתו, יש השפעה רבה על החשיבה לגבי נשים ומיניותן. פמיניסטיות כגון מילט (Millet, 1971) ופרידן (Friedan, 1975) טוענות כי ההתנסות הגופנית-נשית מוגדרת באמצעות בסיסי כוח חברתיים וכי מטרת המחקר בנושא נשים ומיניותן הינה חשיפת מבני ההצדקה של הסדרים מוסדיים ופרקטיקות ממשטרות ומפקחות המופעלות על נשים כאמצעי לשליטה על הגוף כחוויה המעוגנת בטאבו חברתי.

המהפכה המינית שהחלה בשנות ה-60 של המאה הקודמת בארצות הברית הובילה לשינוי גדול ביחס למעמד האישה בכלל ולמיניות האישה בפרט (שחר, 2014). הביקורת הפמיניסטית הביאה ליצירת אוטונומיה מינית נשית תוך הסטת המושג מיניות מהקשרו בחיי המשפחה אל האישה כאינדיבידואל (הייט, 1991; Segal, 1994). נשים החלו להפקיע עצמן משרירותו של גורלן הביולוגי וממיקומן המיני בהקשרו הדתי והחברתי בסדר המסורתי-פטריארכלי וחדלו מלראות את עצמן באופן בלעדי במסגרת הפרשנות הדתית של טומאה וטהרה (אנגלנדר ושגיא, 2008).

כך, בעוד שהמחקרים המוקדמים על גוף ומיניות האדם נערכו על ידי גברים ובחנו מנקודת מבט גברית את הממדים הפיזיולוגיים של החוויה המינית הגברית (קינסי, 1953; Masters & Johnson, 1966), הרי שבשנים האחרונות ישנם יותר ויותר מחקרים על מיניות נשית שנערכים על ידי נשים המתעניינים בנקודת המבט של נשים, ובתוכה החוויה האישית שלהן בהקשרים אלו (הייט, 1977; הייט 1991; מירום, 2012; 2000; Basson, 2005).

מחקר זה מצטרף למחקרים העדכניים (עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013; פישר, 2014; Irshai, 2015) המלמדים כי גם בעולמן של נשים דתיות מתחוללת תנועה לעבר יתר אוטונומיה של נשים ביחס לשיח הלכתי הנוגע במיניות, שהוא בעל מאפיינים גבריים ופוטנציאל ממשטר.

הרחקת הווסת והסתרתה

מיניותן של נשים בחברות מסורתיות נתונה תחת צווים ופרקטיקות המושתים על גופן על ידי סוכני פיקוח שונים: אנשי דת, חברה, החוק הדתי ועוד (פישר, 2014; Irshai, ;Kandiyoti, 1988; Boyle, 2002; Hoodfar, 1992; 2015). חלק מרכזי בפיקוח על מיניות האישה כרוך ביחס החברתי-תרבותי-דתי לווסת. הפרק שלהלן עוסק ביחס זה ובשינויים שחלו בו עם השנים, מתוך

הרחקת האישה בזמנים בהם היא מדממת, כפי שתוארה לעיל, אינה ייחודית רק ליהדות. כך, אף כי דם הווסת הנו תופעה ביולוגית, מייחסות תרבויות רבות, ובמיוחד אלו המאורגנות מבחינה חברתית סביב איסורים דתיים, לאירוע מחזורי וקבוע זה משמעויות סימבוליות שונות (סיקורל, נוי, וילמובסקי ואמיר, בפרסום).

סימון דה בובואר (2000) מראה כי היחס לווסת מאופיין ביחסיות תרבותית, וכך למשל, היא מציינת כי בחברות מטריארכליות הכוחות המייחסים לדם הווסת הם דו-ערכיים. מחד, האישה נתפסת כמי שיכולה להרוס את כוחות החיים וכבעלת השפעות שליליות, ומאידך מיוחסות לה גם השפעות מבורכות: דם הווסת שימש להכנת קמעות-מגן, תרופות ועוד. בתרבויות מסוימות, נשים בזמן הווסת לא נחשבו כטמאות ואף זכו להערצה ולהוקרה, והוכרו כבעלות יכולת לחנוך תלמידים זכרים ללימודי הקודש (בראונינג, 2003). בהודו הווסת נחשבה לחומר המזין את האדמה, וייחסו לה כוחות מפרים (שם).

מאז התבססות החברה כפטריארכלית, יוחסו לאישה הנתונה במחזור הווסת כוחות שליליים בלבד. ההתייחסות לכוחותיו המזיקים של דם הווסת הנה ייחודית, באשר דם ספציפי זה מגלם את מהות הנשיות. הדימוס המחזורי הפוקד את האישה נתפס כתולדת אלכימיה פנימית ואפלה, ומקושר למחזור הירח. הוא נחשב כמשפיע על חומרים אורגניים, אלה שהם ספק חומר, ספק חיים, לאו דווקא משום שזהו דם, אלא משום שזהו דם הניגר מאברי המין (דה בובואר, 2000). ברוח זו כתב פליניוס ב"מדעי הטבע": "אישה בווסתה משחיתה תבואות, מחריבה גנים, משירה פירות והורגת דבורים. אם תיגע ביון, ייהפך לחומץ והחלב יחמיץ..." (בתוך: שחר, 2014).

בראונינג (2003) טוענת כי הרחקת הנשים בזמן הווסת והפחד מכוחו המאגי המאיים של הדם הנו סילוף מנהג מהזמן העתיק בו נשים נהגו לקחו לעצמן מרחב, התרחקו ממטלות היום-יום, והתייחסו לימי הדימוס כזמן רוחני שלהן עם עצמן. בראונינג (שם) מעלה את האפשרות שהנשים עצמן הן אלה שבחרו את בידודן מן החברה וגם כאשר היו מבודדות הן הוערכו על ידי החברה כנשים בעלות עוצמה ויחוד.

הסכנה הכרוכה בטומאה הנובעת מהדימוס של האישה באה לידי ביטוי גם בנוהגים המחייבים את הרחקתה והפרדתה במטרה שלא לבוא עמה במגע (דאגלס, 2004; סיקורל, נוי, וילמובסקי ואמיר, בפרסום; Chrisler, 2011).

דה בובואר (2000) תולה את ההרחקה של האישה באמונה כי בימים אלה נמצא היסוד הנשי במלוא כוחו, ולפיכך קיים החשש שיסוד זה יגבר על היסוד הגברי במהלך המגע האינטימי. ההפרדה מתקיימת במיוחד בתחום המזון ובתחום יחסי המין.

האישה מורחקת מן הבית לפרק זמן קבוע מראש ומבודדת למעין מקום ביניים, כגון בקתה בחצר הבית, המהווה שטח הפקר בין המרחב הציבורי לפרטי. ענתבי-ימיני (2005) מתארת את "בקתת הדם" אליה פרשו נשים יהודיות באתיופיה גם כפונקציה של בקרה חברתית על הנשים הנמצאות במחזור הווסת. האישה בנידתה מורחקת למרחב אחר,¹⁹ ונאסר עליה לבשל או לשהות במחיצת

¹⁹ חשוב לציין כי המרחב האחר הופך משמעותי עבור הנשים המשתמשות בו. הוא מתנהל כמקום לנהל תקשורת ובסיס להעברת ידע (נערות לומדות את מלאכת הרקמה למשל) ומוטמע אצל הנשים כהכרחי ונחוץ – כך למשל

גברים או נשים הנמצאים בסטטוס "טהור". הגוף, הופך גשר בין טומאה וטהרה, לדוגמא, כאשר השביל עליו צועדת האישה אל הבקתה המיוחדת, נטמא כתוצאה מכך שדרכה עליו.

הרחקתן ובידודן של נשים בעת המחזור החודשי נתפסה כאמצעי לנטרול כוחו של דם הווסת המאיים על הגברים ועל הסדר החברתי המגדרי. הישנותו של ריטואל הטומאה, הופך את דם הווסת לדבר דחוי – סימן להזדהמות שמייצג את הפחד הקדום מפני תשוקת האישה ופריונה, שהרי עם תחילת הדימום הגוף הנשי מפסיק להיות אובייקט של תשוקה, ואיבר המין הנשי עובר ממקור עינוג גברי למקום טמא (דאגלס, 2004).

גיליה קריסטבה (2005) טבעה את המונח **בזות** (Abject), המתייחס לצדדים הפחות נעימים וה"מלוכלכים" של הגוף, להיבטיו השפלים והירודים. הגוף, המכיל חומרים בזויים והפרשות למיניהן, נתפס כמתועב. גוף האישה המכיל באופן טבעי הפרשות רבות יותר דוגמת הדם הווסתי, מבודד ומורחק הן על ידי הצד הגברי הרואה בו איום והן על ידי הנשים עצמן, המפנימות את היותן מזוהמות (סיקורל, נוי, וילמובסקי ואמיר, בפרסום).

העובדה כי ההנהגות הקשורות לטומאה בהקשר של בית המקדש (למעט קדושת כהנים) בטלו עם חורבן בית המקדש, בעוד שאלו הקשורות להרחקות בזמן הדימום הווסתי לא רק שנסתמרו, אלא אף פותחו והורחבו עם השנים (Biale, 1984), מהווה תמיכה נוספת לטענתה של קריסטבה (2005), כי הרחקת הנשים בזמן הדימום הווסתי והגדרתן כנידה או כטמאה מקורה בפחד גברי מהווסת ומעיימות עם הגוף הנשי וכי היא משמשת לשימור ההגמוניה הפטריארכלית.

מרי דאגלס (2004), בספרה "טוהר וסכנה", טוענת כי הדאגה לטהרת הגוף משקפת תחושה של איום חיצוני ופנימי כאחד על המבנה החברתי. כך, חרדות הקשורות לגבולות קולקטיביים ולשלמות הכלל מאוזנות באמצעי הפרדה פולחניים הקובעים גבולות מוסריים ופוליטיים.

טענה זו פתחה פתח למחקר אנתרופולוגי בנושא דם הווסת והיותה בסיס לגישה תיאורטית שנהגתה בשנות ה-80 לפיה הדרת הנשים והצבתן במעמד של מנודות הן פועל יוצא של המבנה החברתי השואב את מקורותיו מהגוף הפיזי. העוסקים במחקר עמדו בין היתר על השימוש במונח **נידה** – שפירושו מורחקת ומסולקת, מנודה – לאישה במחזור הווסת, כביטוי לנחיתות נשית (וסרפל, 1987; ינאי ורפפורט, 2001; Yanay & Rapoport, 1997; Biale, 1984).

לווסת עצמה ולדימום הנלווה אליה מוצמדת חוויה של בושה, השפלה ורצון להסתרה (פרנקל, בפרסום; סיקורל, נוי, וילמובסקי ואמיר, בפרסום; Chrisler, 2011) ונקטות כלפיה פרקטיקות מעשיות ושימוש במונחים לשוניים שמטרתם ניהולה והסתרת נוכחותה (רום ונוי, בפרסום).

מיניות, שיח וידע

פוקו (1996), אשר הצביע על האופן בו השיח על מיניות משקף מבנים של כוח, שופך אור על נדבך משמעותי נוסף בתוך מבני הכוח החברתי, והוא החזקת הידע. על פי הבנה זו, מי שנתפס בחברה כ"יודע", מי שבסמכותו לחקור ולהעביר ידע, הוא בעל הכוח. לחלופין, בעלי הכוח הם אלה

המעבר לישראל וביטול אותן בקתות יוצר מצוקה וקושי כאשר אתיופיה בה ישנן בקתות דת מצטיירת במקום טהור ונקי ואילו ישראל, בה הולכים אל המקווה כדי לטהר נתפסת כמקום טמא ומכאן אף מלוכלך (ענתבי ימיני, 2005).

שביכולתם ליצור ידע, לעצב ולהעביר אותו. בהקשר של עבודה זו ניתן לשאול – מי מחזיק את הידע אודות מין, מיניות וטהרת המשפחה, ויותר מכך – מי אחראי להעביר ידע זה מדור לדור?

העברת ערכים, נורמות והנחלת ידע נעשית באמצעות תהליך חיברות (סוציאליזציה) המלווה את האדם מלידה ועד לסיום חייו. לכל אורכו של תהליך זה סופג הפרט את הערכים, העמדות והנורמות המאפשרות לו להיות חלק בלתי נפרד מן החברה. כמו כל למידה, גם ערכים, נורמות ועמדות נרכשות באמצעות ידע קוגניטיבי – על ידי איסוף מידע והסקת מסקנות, או באמצעות ידע מעשי – על ידי התנסות וחיכוך מודלים המקנים דוגמה אישית (Gerrig & Zimbardo, 2008).

כמעט כל גורם יכול לשמש כסוכן חיברות, כאשר סוכני החיברות העיקריים הם בני המשפחה, קבוצת השווים, מסגרות הלימוד הפורמליות וכלי התקשורת.

עבור נשים, אחד מגורמי החיברות המשמעותיים ביותר, ובפרט בנושאים אינטימיים, הינו השיח מול האימהות שלהן.

שיח והעברת ידע מאימהות לבנות

”שיחות בין אימהות ובנות יכולות להיות הטובות ביותר והגרועות ביותר כאחד” (טאנן, 2011 עמ' 3).

מקורות הידע שעמדו ועומדים לרשותן של נשים בכל הנוגע לגוף ומיניות, נמצאו כממלאים תפקיד קריטי בדרך בה הן תופסות היבטים שונים במעגל החיים הנשי ובדרך בה הן מקבלות החלטות באשר לבריאותן הנפשית והפיזית (Cwikel, & Ifrah, 2009). פריידי (1980), מחלוצות הכותבות על המיניות הנשית, טוענת בספרה "אמי ואני" כי הקשר בין הילדה ואמה הופך לדגם לכל הקשרים הרגשיים העתידיים של האישה במהלך חייה, וכי ככלי של קשר זה מעצבים את מיניותה ועצמיותה. בספרות הפסיכואנליטית הענפה נטען כי המיניות טבועה בהתפתחות הנשיות דרך הקשר הראשוני עם האם. תיאורטיקניות פסיכואנליטיקאיות רבות (ראה לדוגמה גיליגן, 1995; מקדוגל, 1998; בנג'מין, 2005) טוענות כי בתהליכי ההזדהות ובניית הזהות המינית, האם היא המודל הראשון להזדהות ולהפנמה.

בהיותן של אמהות גורם מחברת ראשוני בכלל ולנושאי גוף ומיניות בפרט (פרנקל, בפרסום; Brooks & Tennant, 1998 Gilligan, Rogers, & Tolman, 1991), עולה כי תפקידן בגיבוש התנהגויות בריאותיות אצל בנותיהן הינו מרכזי וכי הידע שנערות מקבלות מאימהותיהן – הקוגניטיבי והמעשי – קריטי לרווחתן הנפשית (Blaxter & Paterson, 1982; Cwikel & Mendlinger, 2006).

בחברות מסורתיות היה מקובל כי נשים מבוגרות במשפחה המורחבת היו אלה שהנחו את הצעירות במשפחה בנוגע להיבטים בריאותיים שונים של מעגל החיים הנשי: מחזור הווסת, לידה וכדומה (פרנקל, בפרסום; Mendlinger, & Cwikel, 2006).

עם זאת, תפקיד זה של חיברות והעברת ערכי התרבות מעמיד את האם בקונפליקט חוצה גבולות

זמן ומקום ביחס למנהגים הנתפסים כטאבו, וביחוד ביחס לאלה שהשיח בעניינם לרוב מוסתר ומהוסה – דוגמת יחסי מין ושיח על וסת (Chrisler, 2011; Cwikel & Mendlinger, 2006).

מתברר כי למרות חשיבותו של השיח בין אם לבת, אמהות נמנעות ממנו (פרידמן, 2011; פרנקל, בפרסום). טאנן (2011) מדברת על אופני השיח שבין אמהות ובנות ומציינת שהאמהות חשות כי הן היחידות שאמורות לומר לבנותיהן את האמת כולה, גם במקרים בהם היא קשה ומרה. היא רואה בהתנהלות זו סיבה לרבים מהקשיים בתקשורת ובכלל בין אמהות ובנות, בבחינת יותר מדי אמת קשה. כלומר, דווקא מתוך תחושת החובה לומר דברים, התקשורת נפגמת.

הימנעות האם משיתוף הבת בחוויותיה האישיות מוסברת גם כנובעת מרצון להגן עליה, כפי שמפליאות לנסח קארטר ומקיגולדריק:

האימהות, בניסיון למלא אחר מה שהן רואות כגידול ילדים מושלמים, מספרות בדרך של שגרה לבנותיהן את מה שהן חושבות שיהיה מועיל להן במקום לספר להן כיצד הן באמת מרגישות, במיוחד אם האפשרות השנייה משדרת את הספקות, הפחדים, המאבקים וחוסר-הוודאויות של האם. כך, מתוך רצון להיות "אמהות טובות" ולהדריך את בנותיהן, הן למעשה מונעות מבנותיהן את חווייתן האישית העמוקה ביותר (Carter & McGoldrick, 1980, p. 16)

בכל הנוגע לגוף ומיניות, נראה כי למרות שהדרכה וההנחיה של האימהות בתקופת ההתבגרות נמצאה כחשובה לרווחתן הנפשית של בנותיהן (פרידמן, 1996; פרידמן, 2007; Brooks & Tennant, 1998), הבנות נשארות עם חוויה של העדר שיח וחוסר ידע. כך למשל נמצא כי מרבית האימהות לא חשבו שיש צורך לשוחח ולהנחות את בנותיהן ביחס למחזור החודשי (Cwikel & Mendlinger, 2006) ואף בנושאים אחרים (פרידמן, 1996; פרידמן, 2007; טאנן, 2011). ברוקס וטננט (Brooks & Tennant, 1998) ניתחו את השיח בין אימהות לבנותיהן בנושא וסת בפרט ומיניות בכלל ומצאו כי שיח זה הנו דל ומועט, ומתאפיין בשפה חסרת אוצר מילים או בשפה בעלת מילים ומשמעויות שליליות בלבד, דוגמא אחת הנה כינוי המחזור החודשי בשם "הקללה". כך, עולה כי גם במקרים בהם נוהלה שיחה בנושא, היתה שיחה זו בעלת קונוטציות שליליות או לא מספקות (פרנקל, בפרסום; Brooks & Tennant, 1998).

בכל הנוגע להעברת ידע בכלל ובנושאי גוף ומיניות בפרט, שיחה אינה הכלי היחיד העומד לרשות האם. ידע מוטמע, הוא ידע הנלמד תוך כדי צפייה באחר (משפחה או מעגל רחב יותר) המבצע את הפעולה (מנדלינגר וצוויקל, 2005). דרך זו מאפשרת לילדים להפנים ידע אודות התנהגות וערכים.

מחקרים שונים מצביעים על ההשלכות המשמעותיות של ידע מילולי או ידע מוטמע שנשים רכשו, או לא רכשו, מאימותיהן לגבי היבטים שונים של מיניותן. שחר (2013) מתארת כיצד ההתייחסות לגוף ולמיניות עוברת מהאם אל הבת בהתאם לדור בו נולדה האם והדרך בה חונכה. כך, נשים שנולדו בראשית שנות ה-20 של המאה העשרים העבירו לבנותיהן תפיסות מסתייגות לגבי גוף ומיניות, הן בדרך מילולית (אמירות שיפוטיות כגון "זה מלוכלך" "זה אסור" כאשר האם ראתה שהן נוגעות באברי המין שלהן), והן בדרך לא מילולית (תחושת הסתייגות עד הפגנת גועל שחלחלה לחווייה של הבת). לדבריה, בשנות ה-30 וה-40 בנותיהן של אותן נשים ניסו לנהוג באורח שונה

ובליברליות רבה יותר כלפי הבנות שנולדו להן, אך עדיין נשאו בתוכן את התחושות והחויות שספגו מאימהותיהן כלפי גופן ומיניותן, והעבירו מסר מסתייג זה הלאה.

גרסון (Gerson, 1994) מצטטת את פוגרבין (Pogrebin In: Gerson, 1994) המתארת כיצד בבואה לעדכן את אמה כי קיבלה בפעם הראשונה את הווסת, סטרה לה האם ואמרה ביידיש: "אני מצטערת, בתי, אך יהודים צריכים לסטור לבת בפעם הראשונה בה היא מקבלת מחזור כדי להכין אותה לכאב הכרוך בנשיות. אני מתפללת שזה יהיה הכאב הכי גדול שלך".²⁰ אקט זה משדר ללא מילים עמדות ותפיסות שליליות כלפי הדימום החודשי.

מחקרים העוסקים בהיבטים שונים של מחזור הווסת העלו כי אף שתחילת הווסת הנה אבן דרך מיוחדת ומשמעותית בחייה של נערה והיא נחווית כאירוע ביולוגי מכריע (Gerson, 1994; Chrisler, 2011), הרי שגם בהקשר אליה המסרים שקיבלו הנשים היו עמומים ואמביוולנטיים (זלצברג, 2010; מנדלינגר וצוויקל, 2005; סיקורל, נוי, וילמובסקי ואמיר, בפרסום).

וייט (White, 2013) מצאה כי העדר הדרכה נאותה לקראת הווסת הראשונה הוליד אמונות שגויות, גישה שלילית כלפי הווסת כמו גם חוויה של בושה ודימוי עצמי נמוך. מנדלינגר וצוויקל (Mendlinger & Cwikel, 2006) מצאו כי אופן רכישת הידע בזמן קבלת מחזור הווסת הראשון של הנערה או לקראתו, עשוי להשפיע על עמדותיה והתנהגויותיה כלפי בעיות בריאותיות בעתיד.

ברוקס וטננט (Brooks & Tennant, 1998) מצאו כי עם הופעת הווסת הראשונה מפגינות הבנות רצון ותקווה לקשר ושיח עם אימהותיהן. אך בעוד שהבנות טיפחו ציפייה שאמהותיהן תלמדנה אותן על הווסת, תתמוכנה בהן רגשית, תשמורנה עליהן מפני המבוכה ומפני חוסר הנוחות ובה בעת תכבדנה את פרטיותן (Allen, Kaestle and Goldberg, 2010), נראה כי לרוב האמהות אינן חשות בנוח או אינן מסוגלות להעביר את המידע הנחוץ לבנותיהן והן מתרכזות בעיקר בהיבטים הטכניים הקשורים לווסת (זלצברג, 2010; פרנקל, בפרסום; Mendlinger, & Cwikel, 2006), בקישור בין קבלת הווסת לחיי הפוריות וליכולת ההולדה בעתיד (Sered, 1994; Zalberg, 2009), או לחילופין, מעבירות מסר שהנו שלילי בתוכנו (פרנקל, בפרסום; סיקורל, נוי, וילמובסקי ואמיר, בפרסום; White, 2013).

ניתן לסכם ולומר כי ממצא מרכזי החוזר במחקרים השונים הנו חוויה של הבנות באשר להעדר תמיכה מצד האימהות, הנחווית כהתחמקות מאחריות לחינוך מיני מתמשך ומשמעותי (Allen, 2010; Kaestle and Goldberg). ובמקרים בהם בכל זאת מתקיימת שיחה היא נחווית כמרוכזת בחלקים הטכניים הקשורים להתמודדות עם הדימום כגון: מתן הוראות לשימוש במוצרים לשמירה על הניקיון בזמן הווסת ובהדרכה ובהנחיה לשמירה על סודיות ודיסקרטיות כאשר הווסת הופיעה (רום ונוי, בפרסום; Chrisler, 2011).

²⁰ התרגום שלי מתוך מאמר של גרסון (Gerson, 1994).

מקומה של מיניות האישה ביהדות

נושאי הגוף והמיניות מהווים חלק מהותי מספרות חז"ל בין שהם מקודדים ורמוזים ובין שהם מפורשים (חזן-רוקס, 1995; פישר, 2014). במקורות שונים (ביאל, 1994; בווארין, 1993) נטען כי יחסם החיובי של חז"ל לגוף ולמיניות ותפיסתם החיובית כלפי יחסי אישות בולטים במיוחד על רקע ההתייחסות השלילית שיש לגוף למיניות בדתות ובתרבויות אחרות.

לצד תפיסה זו, המדגישה את היחס החיובי הקיים ביהדות כלפי מין ומיניות, עולים בשנים האחרונות מחקרים בתחום מדעי היהדות המאתגרים אותה ומציפים מורכבות באשר לתפיסות המיניות מצד ההלכה והרבנים הן בהקשר של צניעות והן בהקשר של מיניות אישית (אוונות) ומיניות זוגית (בהקשר של פריון ורבייה) (Irshai, 2015). ביאלה (Biale, 1984) טוענת כי חוקי הנידה מווסתים במדויק ובחומרה את חיי המין של הזוג הנשוי. הם מבוססים על שני איסורים: איסור קיום יחסי מין עם אישה במחזור, שאינו ייחודי ליהדות, וויסות כל ההיבטים של חיי נישואין (הייחודי ליהדות). מין הוא חלק מחיי נישואין והוא ניתן לוויסות כמו זכויות על רכוש, וחובות הדדיות.

ההתייחסות למין ומיניות שכיחה בתלמוד הבבלי וניכר ממנה כי השיח הזה היה חלק מהנושאים שנדונו בבית המדרש. עם זאת, ההתייחסות היא בדרך של רמיזה וקידוד. כך למשל מוזכרת זכותה של האישה לסעוד עם בעלה בכל ליל שבת כשהמילה "סעודה" מקודדת כקיום יחסי אישות (בווארין, 1993). מקור אחר (בבלי ברכות סב ע"א) מביא תיאור מקודד אף הוא, בו רב כהנא רואה את רב משוחח עם אשתו ו"משחק" אתה. בסיפור נוסף שמביאה הגמרא (בבלי נדרים כ ע"א) בוחרת אימא שלום במילים "משיח עמי", מלשון שיחה, על מנת לתאר את העיתוי בו היא ובעלה מקיימים יחסי אישות²¹. בווארין (1993) מנתח את אלו כבאים להדגיש את החשיבות שרואים חכמי הגמרא בשיח ובתקשורת בזמן קיום יחסי מין.

יחס חיובי להפגנת חיבה בכלל ולקיום יחסי מין עולה גם בכתביו של הרבי מלובביץ', המתייחס לחיבור בין איש לאישתו כקדוש: "דע כי חיבור האדם לאשתו... הוא ענין קדוש ונקי. כשיהיה הדבר כפי מה שראוי בזמן הראוי וכוונה ראויה" (אגרות הקודש, ב). כוונת הדברים היא כי התקשורת מינית והפגנת חיבה בין איש ואשתו הנה חיובית ורצויה בזמנים ובתנאים המותרים. כך, מצוות "עונה" הנה חיוב דתי המוטל על הגבר ודורשת ממנו לספק את צרכיה המיניים של אשתו (Irshai, 2015).

כפי שצוין לעיל (פוקו, 1996; סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום; Seidman, 2003) מיניות ושיח על מיניות בכלל, ובכל הקשור למיניות האישה בפרט, הם בגדר טאבו חברתי. זהו נושא מושתק בתוך המשפחה ומחוצה לה ואופפת אותה תחושת סודיות ובושה (ורנקיו, 2016; ראובני, 2013).

הקישור ההדוק של טהרת המשפחה למיניות משליך על היחס וההתמודדות עמה בהתפתחות שיח של הסתרה, הבולט בנוקשותו ובמרכזיותו, בעיקר על רקע היחס החיובי הקיים במקורות היהודיים כלפי מיניות, ותואר עד כאן (ביאל, 1994; בווארין, 1999; Biale, 1984).

²¹ ביטויים נקיים נוספים לקיום יחסי מין הנם "מעשה מכחול בשפופרת" (בבא מציעא צא') "ערכתי לו שולחן והפכתי" (נדרים, כ' ב) ועוד.

על אף האמור לעיל באשר לגישת היהדות הרואה בעין חיובית מיניות ואפילו מתייחסת אליה כאל מצווה (גם אם מצווה שמוטלים עליה סייגים וגבולות מוגדרים), הרי שבכל הנוגע למיניות האישה ישנו קוד נוקשה המשליך על הפרקטיקה באופנים שונים וממשטר את גופה ומיניותה (Hartman, 1984; Biale, 2015; Irshai, 2007a).

פן אחד הוא האיסור החמור על חשיפת איברי גוף. בהקשר זה הוטבע המושג "צניעות". מושג זה קשור ללשון צנוע, ענו, נחבא אל הכלים, נסתר, ומבוסס על זיהוי כבוד האישה עם שתקנות וצייתנות (Hartman, 2007a). בזירגון האורתודוקסי בן זמננו מתייחס המונח "צניעות" לאחריות המוטלת על נשים לעמעם את ההשפעות המעוררות של נוכחותן הנשית על היצר המיני של הגברים סביבן, באמצעות לבושן והתנהגותן. הגוף הנשי נחוה כשילי ומצריך פיקוח והסדרה מצד ההגמוניה הגברית (עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013; פישר, 2014; Irshai, 2015). ברובד הגלוי, עניינה של הצניעות הינו העלמה של נשים מעין המתבונן באמצעות כיסוי הגוף ובידול חברתי. כלומר, בשם הצניעות הנשים מורחקות מרשות הרבים. ברובד הסמוי, משמעות הצניעות היא ביכולת הסמלית והמהותית להטיל מרות גברית ושליטה על מיניות האישה והסתרתה (פישר, 2014; Hartman, 2007a).

הרטמן (2003) טוענת כי החברה המערבית, על החופש והפתיחות שבה, אוכפת משטר חמור של דיכוי מגדרי בכל הנוגע לגוף האישה. כך, במקום כיבוש ודיכוי הדחף הגברי מועלה דחף זה על נס ועל כן הוא מפשיט ומגלה את גופן של הנשים (מאלווי, 2007). לטענת הרטמן (Hartman, 2007b), בחברה המסורתית דורש אותו מבט חודר מהנשים לכסות את גופן על מנת להגן על יצרו המיני של הגבר²². כיסוי הגוף והשיח האינטנסיבי המתנהל סביב נושא זה מוביל לתחושות ניכור ובושה המתלוות באופן קבוע לעיסוק הנשים בגופן (Irshai, 2015; Labinsky et al., 2009).

שדה השיח הציבורי הינו משמעותי ביותר בהתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום, באשר הוא חודר לתחום שלכאורה הנו אינטימי ואישי של האישה. ששר (2007) מתארת כיצד עד המאה ה-19 תפקדה הקהילה היהודית כמפקחת חיצונית על הנשים הטובלות, תוך הפעלת לחץ חברתי חזק לשמירה על הלכות נידה. אכיפה זו התבצעה גם על ידי נשים, ששימשו כסוכנות פיקוח לחוקים שהוטלו בחברה שאופייה פטריארכלי, כשלמעשה החשיבות שמעניקה הקהילה לטהרת המשפחה היא זו שהביאה לשימור הפרקטיקה הזו לאורך הדורות.

ההשקה בין המרחב הציבורי והאישי מודגמת גם אצל סלמון (1993), בהתייחסה לשמירת הנידה בקהילה האתיופית. כאן, שמירת הנידה מתוארת ככלי המאפשר לקהילת ביתא ישראל באתיופיה לשמור על זהותה כתת-קבוצה תרבותית. השמירה על נידה הבחינה והדגישה את האופי הייחודי של הזהות היהודית אל מול השכנים הנוצרים. המרואיינים במחקרה של סלמון מתארים את שמירת הנידה כהתמודדות עם אתגר לא פשוט מחד גיסא, ומאידך גיסא מציגים אותה כמקור לגאווה ומציינים כיצד הרשימו את השכנים הלא יהודים בשמירה עליה.

בקתת הדם והפומביות הקיימת בהליכה אליה ובשהייה בה היוו, מעבר לסימון והפרדה בין

²² חשוב לציין כי אף שהלכות הצניעות נידונות מנקודת מבט גברית וכיצד להגן על הגבר באמצעות כיסוי האישה, הרי שגם מיניותם וגופם של הגברים ממושטרים לדוגמה בהגבלות הנוגעות לצניעות או לאוננות. העבודה הנוכחית מוקדה נשים ולכן לא ניתן להכנס לעומק הסוגיה.

היהודים לנוצרים הסובבים אותם, גם אמצעי פיקוח חברתי לאומי על האישה, הן מהפך של הקפדתה על פרטי המצווה והפרקטיקות הנלוות אליה והן על מועד התעברותה, וכפועל יוצא – השגחה על נאמנותה לבעלה (סלמון, 1993; ענתבי ימיני, 2005).

בהקשרן של הלכות נידה, גם אם אין מבט גברי ממשי, הרי שברקע קיים מבט גברי ממשטר הנוכח דרך הפרקטיקות ההלכתיות – הן בפרקטיקה של הבדיקה בין האישה לבין עצמה, והן בעת הטבילה מול עיני הבלנית שהיא שליחה של הממסד.²³ מבט ממשי של גבר קיים כאשר אישה פונה בשאלות לרב, למשל בענייני כתמים. המבט הגברי, המפקיע בנוכחותו את האוטונומיה של נשים על גופן, מייחס לגוף מהויות של טומאה ושלימות, העלולות להשפיע על היחס של האישה לגופה. דומה כי ניתן לסכם את היחס הממשטר לגוף האישה בהלכה בדבריה של מקינון "המיניות ... דבר ששייך לאדם יותר מכל ובה בעת נגזל ממנו יותר מכל" (מקינון, 2007 עמ' 229).

טהרת המשפחה – ידע והעברתו

כפי שפורט למעלה, ביהדות ישנה התמקדות בהעברת ערכים בין דורית בכלל (אריאן, 1998; באומגרטן, 2005) ובחינוך הבנים, אפילו הקטנים שבהם, בפרט. מקיגולדריק (McGoldrick, 1993) מזהה את חשיבות המשפחה היהודית ואת מרכזיותה בתהליך העברת ערכים בין דוריים. קריגר (Krieger, 2010) מדגישה את המקום של המשפחה בכלל ושל האם בפרט בבניית הזהות היהודית בארצות הברית, וטוענת כי למשפחה היהודית מקום מרכזי כל כך בהבניית הזהות התפיסות והערכים של הפרט, עד כדי כך שיש להתייחס אליה כאל גורם משפיע ומשמעותי בטיפול. חשיבות זו באה לידי ביטוי בלימוד התורה, בחשיבות סיפורה של יציאת מצרים ועוד (Krieger, 2010). באומגרטן (2005) מצביעה על כך כי בדומה לתרבויות מסורתיות ברחבי העולם, גם ביהדות מיוחס לאם תפקיד מהותי בהנחלת הערכים ומסירתם לדור הבא.

דוגמא לידע מוטמע – כלומר ידע הנרכש באמצעות צפייה באחר המבצע את הפעולה – ניתן לראות בדרך בה ילדות ונערות באתיופיה למדו על המחזור ועל ההתנהגות בימי הנידה, תוך שהן צופות באימהותיהן הפורשות לבקתת הדם (סלמון, 1993; ענתבי ימיני, 2005; מנדלינגר וצויקל, 2005). לעומת דוגמה זו, בולטת העובדה כי בחברה הדתית בישראל, הידע על אודות טהרת המשפחה איננו ידע מוטמע ולרוב אינו מועבר, באופן ישיר או עקיף, על ידי האם (פרינס, 2011; נויברט, 2010; רייס, 2011).

העדר שיח אם-בת, למרות תפקידן המסורתי של אימהות בהעברת ידע והחשיבות הרבה שמקנה המסורת היהודית לטהרת המשפחה כערך דתי מהותי, יצר צורך וצמא לידע בקרב הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום (נויברט, 2010; רייס, 2011).

הדילמה בין הרצון להעביר ידע מעשי והלכתי בנושא טהרת המשפחה מדור לדור לבין היותו של נושא טהרת המשפחה צנוע ומוסתר, הביאה עם השנים להתפתחות ערוצי ידע אלטרנטיביים

²³ סוגיה זו מתבררת באופן חד בפולמוס לגבי טבילה ללא בלנית והמאבק הנחרץ של הרבנות בדרישת הנשים לפרטיות.

שיפורטו להלן.

מקורות מידע ומנגנוני העברת ידע נוספים

שינויים שחלו בחברה בכלל ובחברה המסורתית בפרט יצרו שינוי משמעותי במערכות היחסים החברתיות ובמבנים המשפחתיים, שעד כה היו אלה שעיצבו את העברת הידע הבין דורי (מנדלינגר וצוויקל, 2005).

יתכן שכתוצאה ממורכבותו של השיח בין אימהות ובנות בנושאים אינטימיים, התפתחו עם השנים מקורות חלופיים, המשפיעים על דרכי העברת הידע באשר למעגל החיים הנשי, הכולל בתוכו נושאי גוף ומיניות והמחזור החודשי. מקורות אלו כוללים את קבוצת השווים, הדרכה הניתנת בבית הספר, רופאים וכמובן האינטרנט ואמצעי תקשורת שונים (זלצברג 2010 ; מנדלינגר וצוויקל, 2005).

הידע באשר לנושא טהרת המשפחה, כמו זה הנוגע לגוף ומיניות, טעון גם הוא רגשית ואף הנחלתו עברה שינוי. מחקרים שונים מלמדים כי בעשורים האחרונים התפתחו ערוצים אלטרנטיביים להעברת הידע, במקביל להתפתחות מהלך העברת האחריות להעברת ידע זה לסוכנים חיצוניים (נויברט, 2010 ; רייס, 2011).

ששר (2007) מעלה את הקול הקהילתי²⁴ כשהיא מתארת את הקהילה היהודית במאה ה-17 כמקור ידע עבור הנשים העומדות להינשא. בעדות שבהן מקובל ללוות את הכלה לטקס הטבילה, המהווה חלק בלתי נפרד מההכנות לנישואין, מתאפשר לנשים המלוות את הכלה הצעירה בטבילתה הראשונה להעביר לה גם את הידע והמנהגים הכרוכים בטקס זה.

ששר מביאה במחקרה דוגמאות שונות, המראות כיצד לוקחת הקהילה על עצמה את האחריות להעברת המטען התרבותי באשר לטהרת המשפחה לכלה ערב נישואיה, ללא חשש מחשיפה ציבורית או מסוגיות של פגיעה בפרטיות. מקור מידע נוסף אותו היא מציינת, שעשוי היה לשמש את הנשים החל מהמאה ה-17 ואילך הינו ספרות הלכתית ענפה (ששר, 2007).

וסרפל (1998) מתארת כי בעדות המזרח הנחלת חוקי הנידה מופקדת בידי החמות והגיסות של הצעירה העומדת להינשא.

לרשותה של הצעירה הדתית לאומית עומדים כיום שלושה מקורות ידע ממסדיים עיקריים לרכישת הידע הנוגע לטהרת המשפחה: שיעורי "הכנה לחיי משפחה" בתיכון (רפפורט, 1999); שיעורי התורה במסגרת מדרשה, למי שבחרה לפקוד מסגרת זו; ושיעורי הדרכת כלות לקראת נישואין שמספקים גופים שונים (מרמון גרומט, 2013; נויברט, 2010; רייס, 2011).

להלן פירוט על אודות אפיקי רכישת ידע אלה:

שיעורי ההכנה לחיי משפחה: בית הספר התיכון, הנו התחנה האחרונה בה יש למערכת החינוך אפשרות לתרום לפיתוח תלמידיה ולטפח בתוכם תובנות והתמודדות טובה בתפקידי המשפחה. במערכת החינוך הדתית לאומית, המתאפיינת במוצהר בחינוך לערכים ולא רק בהקניית חומר לימודי כמו חשבון או אנגלית (רפפורט, 1999), מתקיימים שיעורי הכנה לחיי משפחה, הכוללים בין

²⁴ יושם אל לב, כי הקול הקהילתי מעמיד במרכז את הזהות הקהילתית ואינו בהכרח מתייחס לצרכיה ורגשותיה של הנערה העומדת להינשא.

היתר גם תכנים הנוגעים להלכות ופרקטיקות באשר לחיי אישות. עם זאת, שיעור ההכנה לחיי משפחה בבית הספר מועבר לרוב כהכנה לזוגיות ולא כהכנה להתמודדות עם הפרקטיקות המעשיות של טהרת המשפחה בחיי היום-יום (אריאל, 2008; נויברט, 2010).

מדרשות: תכנית הלימודים של המדרשות מגוונת והמיקוד משתנה ממדרשה למדרשה, כך שהנגיחה בתחום טהרת המשפחה עשויה להיות מהפך ההלכתי, הרוחני או החינוכי. כך או כך, זוהי חשיפה רשמית, המתנהלת במסגרת מוסדרת של לימודים המיועדים לבנות.

מדריכת הכלות: מפגש עם *מדריכת כלות*, אישה בוגרת שתפקידה להכשיר את הכלה לחיי הנישואין ולבקיאות בדיני נידה – ההרחקות, הטהרה והטבילה הפך בשנים האחרונות תנאי מקדים רשמי לנישואין ברבנות. אף כי הרבנות מאפשרת לכל כלה העומדת להינשא 2-3 מפגשים עם מדריכה מטעם הרבנות, מרבית הנשים מהציבור הדתי לאומי פונות להדרכה פרטית, במהלכה הן יכולות לרכוש ידע הלכתי ומעשי, הרלוונטי לתחומים שונים בזוגיות (נויברט, 2010).

בעוד שהחשיפה המוקדמת לנושא טהרת המשפחה בבית הספר התיכון ובמסגרת הלימוד במדרשה הנה מינורית וללא פירוט שעשוי לערער את תומתה ותמימותה של הבת (רפפורט, 1999; רייס, 2011), הרי שהמקור השלישי, מדריכת הכלות, מסתמן כעיקרי והמשמעותי ביותר עבור הכלה העומדת להינשא (נויברט, 2010; שלו, 2010; רייס, 2011). עם השנים הפכו מדריכות הכלה למעבירות הידע הבלעדיות בכל הנוגע ליחסי אישות בכלל וטהרת המשפחה בפרט (נויברט, 2010; רייס, 2011; Avishai, 2006; Zalberg, 2007).

עם זאת, שלו (2010) מצאה כי המידע עמו מגיעה הכלה לחתונתה והידע המוצע באמצעות מדריכות הכלות ובכלל, נחוה על ידי נשים כדל ואף מאכזב. מממצאיה עולה כי במפגשים אלו נותרה המיניות בגדר טאבו שאין מדברים עליו. רייס (2011) טוענת כי השלכות חוסר הידע על הקשר בין בני הזוג בשנת הנישואין הראשונה הן מהותיות ומשמעותיות. חשיבותו של הידע עמו מגיעה הכלה לחופתה והשיח עם הצעירה העומדת להינשא באשר לטהרת המשפחה, ובעיקר באשר לפרקטיקות הנלוות אליה, מודגש במגוון מחקרים עדכניים (רוזנבאום, 2013; מרמון גרומט, 2013; שלו, 2010). ההשפעה שיש להעדרם של אלו על התפתחותה האישית והזוגית בהיבטים השונים של הזוגיות, נידונה בהרחבה הן במחקרים הללו והן בשדה השיח הציבורי (לדוגמא: בסרטה של ענת צרויה "טהורה" או כפי שמתאר זאת שפרבר (2011) בעבודות אמנות שונות) והרשתות החברתיות (לדוגמא: קבוצות הפייסבוק "אני פמיניסטית *דתי* - וגם לי אין חוש הומור"; "טובלות בנחת"; ו"פמיניסטיות הלכתיות") וכן בכנסים שונים.²⁵

בשדה המחקרי, החינוך טרום הנישואין נמצא כגורם בעל השפעה משמעותית על תחושת סיפוק מחיי הנישואין (רייס, 2011; רוזנבאום, 2013). נמצא כי הכנת הכלה במסגרת הדרכת הכלות (כמו גם הכנת החתן במסגרת הדרכת החתנים) לא בהכרח תרמה לתחושת הנינוחות של בני הזוג בבואם להתמודד עם היבטים של מיניות וגוף, הן מההיבט ההלכתי והן מההיבט המעשי (נויברט, 2010; שלו, 2010; פרינס, 2011).

למרות ההכנה הארוכה יחסית (כעשרה מפגשים של כלה דתית עם מדריכת הכלות לעומת מפגש בודד כזה של כלה חילונית), נמצא כי הכלות הביעו אכזבה מהדרכת הכלות ומאופי הידע שהוצע

²⁵ עמית שפירא, 2015 (כנס קולר); פרץ, 2013 (כנס אדוות).

להן במסגרתה (מרמון גרומט, 2013; פרינס, 2013; שלו, 2010). פרינס (2011) מייחסת ממצא זה לתהליך של מחיקה קוגניטיבית ומציעה את האפשרות כי בשל הצפה של מידע הגורם לכלה להלם, היא שוכחת חלק גדול מהמידע שנמסר לה בפועל.

אימוץ וקבלת הלכות טהרת המשפחה בחיים הבוגרים שלאחר החתונה מהווה למעשה הצהרה פעילה לקבלת המסרים והנורמות של הדת (מרמון גרומט, 2013; רוזנבאום, 2013). חשיבות הידע המוקנה טרום הנישואין מודגשת לאור העובדה כי המעבר מחיי הרווקות לחיי הנישואין בהם שלובים חוקי טהרת המשפחה, נחוה כמעבר חד המביא עמו שבר כאשר עולה אי הלימה בין הציפיות שהוקנו במסגרת הדרכת הכלות לבין המציאות (מרמון גרומט, 2013; שלו, 2010; רייס, 2011).

המחקר הנוכחי מדגיש אף הוא את חשיבות העברת הידע ככלי התורם לרווחתן של נשים לאחר הנישואין.

מהריטואל אל החוויה הפנימית של האישה – שינוי במוקד המחקר

בעשורים האחרונים פורח, כאמור, המחקר העוסק בסוגיית טהרת המשפחה (סיקורל, 1998; פולק סאם, 2005; שלו, 2005, 2010; Marmon Grumet, 2008; Slonim, 2006), המצטרף לזרם משמעותי וחדש יחסית בחקר החברה, המעניק חשיבות לנשים בעיצוב ההיסטוריה, הדת והחברה ומעמיד את החוויה ואת נקודת המבט הנשית כחשובה לא פחות מזו הגברית (גיליגן, 1995; Garson, 1994).

נראה, כי ניתן להצביע על מגמה של שינוי התייחסות במחקר העוסק בעולם התוכן שעניינו נידה, הן בתוכן העומד במוקד המחקר והן בנקודת המבט כשמעיסוק בדם הווסת והנידה מהיבט אנתרופולוגי-סוציולוגי, תוך מתן דגש ליחס ולמתח של החברה כלפי האישה המדממת, עבר מוקד המחקר אל הנשים עצמן ואל הנרטיב הפנימי שלהן.

בעוד שהמחקרים המוקדמים יותר התמקדו, כאמור, בטומאה ובטהרה כסוגיה הנובעת מריטואל הנידה (Adler, 1973, 1993; Kaplan, 1982) ובהמשך בחוויית הטבילה במקווה (פולק סאם, 2005; סיקורל, 1998; Gromat-Marmon, 2008) כמו גם בהצעה ובהצגה של אסטרטגיות של התנגדות לסמכות הפטריארכלית (באומגרטרן, 2005; Radner & Lanser,; Avishai, 2006; Cicurel, 2000; Sered, 1992), הרי שעם הכניסה לשנות ה-2000 נראה כי מוקד המחקר הפך בעיקרו לתיאור, לפרשנות ולניתוח של תפיסות, עמדות והתמודדות עם טהרת המשפחה בכללותה. לא עוד ניתוח חווית הטבילה במקווה (החשוב כשלעצמו) אלא פירוק לגורמים של כלל מרכיבי השמירה על טהרת המשפחה, מתוך הבנה כי על חוקים אלו להיבחן בהקשר רחב יותר של הנשים (והגברים) השומרים אותם ומחוייבים אליהם.

שינוי מהותי נוסף במוקד המחקר על טהרת המשפחה הנו מתן מקום לנקודת המבט הנשית. אנגלנדר ושגיא (2013), בספרם "גוף ומיניות בשיח הדתי ציוני החדש" מנסים להשוות בין החוויות והתחושות שרבנים מייחסים לנשים לבין מה ש"נשים אמיתיות" אומרות וחושבות, כשהם מבקרים את הרבנים שמתיימרים לדעת ולהבין מבלי שהם רגישים וערים לחוויותיהן של הנשים איתן הם

משוחחים.

מחקרים מהשנים האחרונות (רייס, 2011; פרינס, 2011; שלו, 2010 ועוד), שרובם נערכו על ידי חוקרות שבאות מקרב הציבור הדתי לאומי ("חוקרות ילידות")²⁶ הביאו עמם במה המאפשרת לקול ולחוויה הנשית להישמע. חוקרות אלו, שכפי שיתואר בפרק המתודולוגי אף אני נמנית עליהן, מביאות עמן לשדה המחקרי הבנה של נושא המחקר ואוכלוסיית המחקר, שאינה רק אקדמית אלא גם, ובעיקר, נובעת מניסיון חיים.²⁷

השינוי במוקד המחקר עשוי להיות קשור גם להבנה, כי אף שהאיסור ההלכתי לקיים יחסי אישות בזמן מחזור הווסת חל על שני בני הזוג, הרי שהאחריות המעשית לכך מוטלת על הנשים והן לבדן נדרשות לקיים בפועל את רוב ההיבטים הקשורים במצווה. כך, למרות שהפרקטיקות המעשיות משפיעות באופן משמעותי על מערכת היחסים ומיניותם של שני בני הזוג, הרי שבפועל הן מבוססות על גוף האישה והמחזור החודשי שלה ומלוות אותה בחיי היום-יום ובאירועים משמעותיים לאורך חייה (מרמון גרומט, 2013; סיקורל, 1998; פרינס, 2011; שלו, 2010).

בשנת 2009 נערך על ידי לבינסקי ועמיתיה (Labinsky et al., 2009) מחקר חלוץ רחב היקף, שבחן את חיי המין של נשים יהודיות המחויבות לשמירת מצוות ומנהגים דתיים, ושכלל גם התייחסות לשמירה על טהרת המשפחה. ההבנה, כי המחזור החודשי מכתוב חלקים פיזיים ואמוציונליים של חיי הנישואין, וההשלכות הנובעות מנקודת מוצא זו, הולידו שאלון שהותאם לאוכלוסיית המחקר. ממחקר זה עלו ממצאים החושפים עמדות של נשים שומרות תורה ומצוות כלפי טהרת המשפחה בכללותה, ובתוכן תפיסות ועמדות שלהן כלפי המקווה והטבילה. ממצאים אלה מעלים מנעד רחב של קולות הנעים בין תחושות של התמודדות עם אתגרים ועם תסכול ובין קבלה ואימוץ הפרקטיקה והרציונל התאורטי של טהרת המשפחה בחיי היום-יום (למשל, כפי שנסקרו לעיל בסעיף הדן במשמעויות וטעמים המיוחסים לטהרת המשפחה). נושאים נוספים שהשאלון הציף הינם חוויות הדרכת הכלות הבלתי מספקת ותחושת הידע החסר עמו הגיעו הנשים לנישואין, וכן עמדות אמביוולנטיות הנוגעות לפנייה לרב על מנת לקבל ייעוץ הלכתי בהקשר של טהרת המשפחה.²⁸

ששר (2007) מתארת את הקונפליקט הכרוך בטבילה במקווה: מחד חובה קדושה ומאידך אקט המלווה בקשיים מעשיים העשויים לעורר רגשות קשים. נקודה זו עולה גם בעבודת הדוקטורט של מרמון גרומט (Marmon Grumet, 2008), הכוללת נרטיבים מורכבים מבחינת תפיסת נוכחות טהרת המשפחה בחיי היום-יום בקרב נשים וגברים כאחד, ומתייחסת בין היתר, גם למתח שהוזכר כנלווה להתמודדות עם הפרקטיקות בחיי היום-יום ולתחושות פחות נלהבות באשר לטבילה במקווה – תחומים שקודם לכן לא ניתן להם מקום ייחודי בספרות הקיימת, ההלכתית והמחקרית כאחד.

לא ניתן לתאר את השינוי במוקד המחקר מבלי להתייחס לשינוי בשיח וב"מילות המפתח" בהן

²⁶ ראה בפרק המתודולוגיה העוסק בחוקר הילידי עמ' 61

²⁷ הדהוד למחשבה לפיה אפשר והשינוי במוקד המחקר המתואר פה נובע מהעובדה כי יותר ויותר חוקרות ילידות החלו לעסוק בתחום של טהרת המשפחה מופיע גם ב"מבוא לאתנולוגיה של הווסת" (סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום).

²⁸ נושאים נוספים בהם עוסק השאלון של לבינסקי ועמיתיה, שאינם רלוונטיים בהקשרם של ממצאי העבודה הנוכחית, נגעו בהיבטים שונים של מיניות לאור השמירה על טהרת המשפחה (סיפוק מיני; תקשורת זוגית ותקשורת מינית; בעיות בחיי המין ועוד), וכן בפגיעות מיניות בעבר והשלכותיהן על המערכת הזוגית והמינית.

נעשה שימוש במחקר לאורך השנים. מסקירת הספרות בתחום, עולה כי בד בבד עם השינוי במוקד המחקר ישנו שינוי גם במונחים בהם נעשה שימוש לצורך קיום הדיון.²⁹ לא עוד "נידה", "טומאה" או "טהרה" שהיו נהוגים עד עתה, אלא "טהרת המשפחה" או "איסור והיתר". אלו התקבעו לא רק כמונחים המרכזיים בהם נעשה שימוש בספרות המחקרית (בערך מ-2006 ואילך), אלא גם בספרות המוסר וההלכה (וולפסון, 2009) ובשדה השיח הציבורי (שנקר, 2013). מעתק לשוני זה העביר את הדגש מנידוי והרחקת האישה כאינדיבידואל להיותה חלק מזוג (טהרת המשפחה) שעליו לציית לקודקס הלכות, שאף כי הן מתקיימות בגופה אינן ממצבות אותה כמנודה (נידה) או טמאה אלא כאסורה או מותרת.

התמקדות גל המחקרים הנוכחי בחוויה האישית-נשית (ראו לדוגמא: פרינס, 2011; שלו, 2010; רייס, 2011; נויברט, 2010) כוללת מגוון היבטי חיים בהם שלובים האספקטים השונים של טהרת המשפחה בחיי היום-יום. שינוי זה מאפשר התייחסות הוליסטית המאפשרת תיאור תמונה מורכבת יותר של ההשלכות הפסיכולוגיות הנלוות להתמודדות עם טהרת המשפחה, בעיקר בתקופת הנישואין הראשונה (אך לא רק), הדורשות הסתגלות מצד בני הזוג שבחרו להיות מחויבים אליה.

מורכבות זו נוגעת למגוון סוגיות והתמודדויות,³⁰ הן לסוגיות הנוגעות בהסתגלות באופן כללי לטקס הקשור במצווה שאינה מוכרת (קורן, 2011), והן לסוגיות הנוגעות בהיבטים ספציפיים, כגון הידע בנושא טהרת המשפחה עמו מגיעה הכלה הצעירה לנישואין (רייס, 2011). עולמה הא-מיני, לכאורה, של הנערה, בו היא מחונכת על ברכי הצניעות, נוכחות הגוף מודחקת, המיניות לא דוברת ופעילות מינית הנתפסת כאיסור חמור (רפפורט, 1993; ינאי ורפפורט, 2001; רוזנבאום, 2013), הינו ניגוד לעולמה כאישה נשואה, בו המסר הוא כי קיום יחסי אישות הנה חובה קדושה ורצויה. חדות הניגוד והמעבר מתוארת לעיתים ככרוכה בקושי ודיסוננס קוגניטיבי (פרינס, 2011; שלו, 2010; רוזנבאום, 2013).

סוגיות אלו ודומות להן מייצרות ומבנות את החוויה של נשים סביב הפרקטיקה של טהרת המשפחה והן עלו גם במחקר הנוכחי.

כאמור, קיום הלכות טהרת המשפחה מלווה בקושי, בין השאר בשל האופי הפטריארכלי של ההלכות. להלן יתוארו אסטרטגיות שונות להתמודדות שונות עם הקשיים בקיומן.

אסטרטגיות התמודדות של נשים עם ההלכה

ניתן לראות בהלכות טהרת המשפחה צורה של טקס שיש בו פיקוח ומשטור. דורקהיים (Durkheim, 1964) היה בין החוקרים הראשונים שראה בטקס מנגנון של פיקוח חברתי המחזק את הסולידריות החברתית והתייחס אליו במושגים סוציולוגיים. הוא הצביע על מטרתו של הטקס כשומר ומסדר את צביון החיים שבין הפרט לקהילה באמצעות הייצוג המשותף.

הטקס משמש להבניית המציאות החברתית, הן הדתית והן היום-יומית, ולמתן לגיטימציה

²⁹ כאשר לא ברור מה קדם או הוביל למה. תימוך לטענה זו ניתן למצוא גם ב"מבוא לאתנולוגיה על הווסת" (סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום).

³⁰ בפסקה זו תוארו שלוש סוגיות אשר להן נגיעה ישירה לגוף הממצאים המובא בעבודה הנוכחית (דיסוננס קוגניטיבי, נתק והתמודדות יחידנית). כמובן שישנן עוד השלכות שלא ניתן היה להביאן מקוצר היריעה.

למציאות זו כשהוא מהווה חלק ממרקם חיי החברה. מאיירהוף (Myerhoff, 1982), עמדה על חשיבותם של טקסי המעבר לחברה ולפרט. לטענתה, באמצעות הטקסים הופכת החברה את היחיד לחבר מלא בתוכה, והם אף משמשים, ישירות או בעקיפין, להנצחת הסדר החברתי.

לאורך הדורות, ובמידה רבה עד ימינו, הגברים היו אלה שעסקו בעיצוב ובפרשנות ההלכה, בעוד שנשים לא היו שותפות לתהליכים אלה. המפגש של נשים דתיות בעלות תודעה מודרנית, כמו המשתתפות במחקר זה, עם הלכות או טקסים הנוגעים למקומן בחברה ולגופן מעורר לא אחת קונפליקטים.

יחס הנשים המתמודדות עם הפעולה הטקסית ההלכתית מתואר בספרות המחקרית כקו רציף ועליו שלוש גישות פרשניות. הראשונה – קבלה (re-affirmation) – קבלת המסורת, תוך אימוץ פרשנות מסורתית מקובלת לפעולה הטקסית; השנייה – פרשנות מחודשת (re-interpretation) – יצירת פרשנות אישית מחודשת לפעולה הטקסית תוך שמירת הגבולות; והשלישית דחייה (rejection) – פרשנות ביקורתית על הפעולה הטקסית, ואף דחייה שלה (קורן, 2011; Hartman, 2007a). בהקשר זה ניתן להתייחס כפעולה טקסית למגוון פרקטיקות דתיות, ובהן: החופה, ברית מילה הטבילה במקווה ועוד. המשותף לכל אלה הינו העובדה כי הטקס ופרטיו הוכתבו לנשים על ידי גברים בחברה פטריארכלית ונשתמרו עד ימינו. שילה (2001) טוענת כי החברה הגברית קבעה את הקודים ההלכתיים והחברתיים ללא כל תשומת לב למאווייה ולתחושותיה של האישה.

המשמעות שנשים מייחסות לפרקטיקה הריטואלית, כך מתברר, איננה תלויה רק במה שהן בוחרות לעשות, אלא גם באופן שבו הן מבנות את המעשה. ישנם מחקרים המאתגרים את התפיסה כי נשים חשות טמאות ומנוודות בעת הווסת (סיקורל, 2007) ובעיקר את התפיסה כי הגברים הם האחראים הבלעדיים על ההחמרה בהלכות נידה בעוד הנשים הן פאסיביות ומקבלות (סיקורל, 2007; ששר, 2007). מחקרים אלו מלמדים כי גם במקרים בהם הנשים עצמן מציינות לפרקטיקות המסורתיות ומציגות את התנהגותן כפאסיביות וחולשה (סיקורל וסילמן, בפרסום; סרד, 2001; שרעבי וסיקורל, 2007), מתקיימת בפועל פעילות אקטיבית של שחקנים שונים (גברים ונשים) בשדה הכוח (סיקורל וסילמן, בפרסום). סיקורל וסילמן (בפרסום) מצביעות על שימוש של נשים בדם הווסת ובחוקי הנידה כחלק ממשא ומתן מגדרי. לטענתן, הדרת האישה מהמרחב של השגרה ומחיי היום-יום כחלק מהגדרה גברית פטריארכלית המתבטאת בחוקי הנידה שעוצבו על ידי גברים, אפשרה לנשים להתמקד בחוויית השליטה בגופן תוך פיתוח העצמה ותחושת תמיכה קהילתית (בעיקר נשית) בתוך מערכת תרבותית פטריארכלית מגבילה. כלומר, נשים אלו מציינות לחוק באופן פורמלי, אך מעניקות לו פרשנות המעצימה אותן (סיקורל, 1998; Davidman & Tenenbaum, 1994)

בהקשרו של המחקר הנוכחי התבררו שתי אסטרטגיות מרכזיות: שימור והנצחת הסדר החברתי ולעומתה התנגדות יום-יומית בתוך גבולות ההלכה (Hartman, 2007)

שימור והנצחת הסדר החברתי על ידי הנשים: הגישה הפרשנית הראשונה שמציעה הרטמן הינה אימוץ פרשנות מסורתית. נראה כי במקביל להגמוניה הגברית המכתיבה את החוקים, לנשים עצמן יש מקום מרכזי בשימור והנצחת הסדר החברתי הפטריארכלי (שילה, 2001; זלצברג, 2006; שרעבי וסיקורל, 2007). חוקים אלה משועתקים מדור לדור על ידי נשים במגוון חברות ותרבויות כמו למשל

מילת נשים באסלאם (Boyle, 2002).

זלצברג (2005), במחקרה על נשות הקבוצה החרדית "תולדות אהרון", מציירת את הנשים כסוכנות החברות המרכזיות לעניין גילוח שיער ראשן ובכך, לטענתה, הן אינן ניתנות לתיאור כישות נוכחת-נפקדת, הניתנת לביטול באמירה כי החברה הגברית כפתה עליה את דעתה. היא מציגה תמונה רחבה ומורכבת יותר, לפיה אף אם ההגמוניה הגברית הייתה זו שקבעה את הקודים ההלכתיים והחברתיים, הרי שמקומן המרכזי של נשים בכל הנוגע לשימור הקודים הללו אינו מוטל בספק ואינו ניתן להכחשה. ניתן לראות בשותפות של הנשים בשימור המסורת את דרכן להביא את עצמן ואת אמונתן לידי ביטוי. ממחקרים שנערכו עולה כי נשים דתיות באשר הן, אינן רק אובייקטים סבילים בתוך המערכת הדתית אלא משתמשות במקורות הכוח שהדת העניקה להן על מנת להפוך לסוכנות חברתיות המסוגלות להשפיע על עיצוב הבית והקהילה (קורן, 2011; Davidman & Tenenbaum, 1994).

התנגדות יום-יומית בתוך גבולות ההלכה: הגישה הפרשנית השנייה שמתארת הרטמן (Hartman, 2007a) היא פרשנות מחודשת תוך שמירה של הפרקטיקה המסורתית. בספרה "בפסח הבא" (1998) מתארת תמר אלאור אקטיביות נשית דתית המפרה את הסדר הגברי ומאבק של נשים דתיות על מקומן בתוך גבולות ההלכה. אלאור מציירת תמונה, לפיה פוסקי ההלכה וחוקיה נותרו כשהיו, ואולם הנשים קיבלו שלל החלטות חדשות הנוגעות לזהותן היהודית. למשל משנאסר עליהן לקרוא בתורה ולהתעטף בטלית בבית הכנסת – הן פונות לבית פרטי ובכך מדירות עצמן, מחד, מהמרחב הציבורי המקודש, אך מאידך, מגדירות לעצמן מרחב חלופי.

המאבק על לימוד התורה היה רק תחילתו של מאבק לשינוי "מבפנים" של הנשים האורתודוכסיות (עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013; רוס, 2007). עם השנים מתחוללות תמורות משמעותיות בחברה האורתודוכסית המודרנית בתחומים של סרבנות גט, מנהיגות נשית, ובהקשר של עבודה זו - המאבק בכל הקשור לריטואלים הדתיים ובכללם המאבק על גופה של האישה (בהקשר של נידה, פריון ומיניות), תוך התגברות על ההתנגדויות הקיימות ומרצון עז להתאים את האידיאל המערבי שוויוני מודרני אל תוך ההלכה (עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013).

אסטרטגיות התמודדות של נשים עם טהרת המשפחה

בדומה לתחומים אחרים, גם בנושא טהרת המשפחה, תוארו במחקר אסטרטגיות התמודדות שונות.

שימור והנצחת הסדר החברתי על ידי הנשים:

דוגמא לשימור המסורת מופיעה במחקרם של שרעבי וסיקורל (2007), המנתח את הקמתם של בתי הנידה (ה"מרגם ג'וגיו") בישראל בידי נשים ובנות משפחה של קייסים מהעדה האתיופית. זוהי דוגמא בה מתגייסות הנשים לשימורו של הסדר הגברי שהוכתב להן, במקרה זה מנהג הפרישה בעת מחזור, אך בתוך כך מפגינות שלל התנגדויות כנגד הסדר החברתי הנכפה עליהן על ידי החברה הישראלית, דוגמת הימנעות מטבילה במקווה והעדפת הטבילה במי הים, ההתעקשות על בניית ה"מרגם", מציאת פתרונות ההולמים את מנהג הפרישה על אף הקושי הכלכלי-חברתי ועוד. בדרך

זו, ניתן לומר כי הן משיגות תחושת העצמה ועוצמה נשית חרף הציות לפרקטיקות ההלכתיות שנגזרו על ידי גברים (סלמון, 1993; שרעבי וסיקורל, 2007; שרעבי, 2002).

התנגדות יום-יומית בתוך גבולות ההלכה :

ניתן לראות כיצד בתוך גבולות ההלכה, וללא יציאה של ממש מתחומיה, מתרחשת "התנגדות יום-יומית" של נשים סביב הלכות טהרת המשפחה תוך שימורן המעשי (קפלן, 1997; Avishai 2008; Scott, 1999).

דוגמא למקום שבו נוטלות נשים דתיות כוח לעצמן קשור למוסד "יועצות ההלכה". תכנית יועצות ההלכה של מדרשת נשמת³¹ מכשירה נשים לתת מענה לנשים בתחום טהרת המשפחה ומעניקה להן ידע שלא היה נתון בעבר בידי נשים. מוסד "יועצות ההלכה" הפך עם השנים למבוסס ופעיל, תוך שהוא מספק מענה המחויב להלכה לאישה הדתית החיה בעולם המודרני (גנזל, 2000). יועצות ההלכה, המשתלבות בתחום הפסיקה ההלכתית הנוגעת לדיני טומאה וטהרה, תחום שעד לפני שנים מעטות היה על טהרת הגבריות, נושאות תפקיד המהווה דוגמא מובהקת להתנגדות יום-יומית.

מוסד יועצות ההלכה, ההולך ומתפתח בשנים האחרונות, לא צמח מתוך רצון לבעוט בממסד הרבני ובפסיקה ההלכתית, שהרי יועצות הלכה קוראות לעצמן "יועצות" ולא "פוסקות", למרות שלמעשה הוכשרו כפוסקות והידע שצברו אינו נופל משל רבנים גברים. המוסד אף הוקם על ידי ובתמיכת רבנים שראו כי נשים נמנעות מפניה לסמכות רבנית בנושאי נידה לעומת נושאים אחרים (דוגמת כשרות) ובמקרי ספק הן מחמירות או מקלות על עצמן (גנזל, 2000).

בעצם קיומו של מוסד יועצות ההלכה יש בכדי להדגים את תהליך ההתנגדות ואת עשייתן הנחרצת של הנשים בעיצוב ושינוי הפרקטיקה והתיאוריה של טהרת המשפחה (Avishai, 2006). עיר-שי וציון-וולדוקס (2013) מתארות את מוסד יועצות ההלכה כמשמר את הנרטיב הקיים והנורמות המתחייבות ממנו, אך עשוי במקביל לאתגר ולחדש את הנרטיב הדתי בכל הקשור לפוריות ומיניות האישה ובעלותה על גופה.

סיקורל וסילמן, במאמרן "גבולות שבדם: מקרה בוחן של שימושים נשיים במנהגי הנידה" (בפרסום), מראות כי העדר כוח אינו מוביל בהכרח לפאסיביות. לטענתן, בעיצוב המחודש של מנהגי הנידה מוצאות הנשים כוח ועצמה. כך למשל, הפנייה ליועצת הלכה הנה למעשה מציאת אלטרנטיבה נשית המספקת מענה לשאלות הלכתיות (Ganzel & Zimmerman, 2011).

כך, אף כי הפתרון בדמות יועצות הלכה אינו מגיע לכדי העצמת ולימוד הנשים כיצד לפסוק לעצמן, ואף כי עדיין מדובר במערך העומד תחת פיקוח רבני, הרי שמענה של נשים עבור נשים, ייחודו בתחושת האישה הפונה ליועצת ההלכה, תחושה של עמידה אל מול דמות המבינה את תחושותיה וקשייה ובמקביל ממצה עמה את השאלה ההלכתית לעומקה (קלמן, תקשורת אישית, יולי 2015). מעבר לנטרול המבוכה הרבה הנובעת מחשיפה אינטימית מול רב (עמית-שפירא, 2015), יועצות ההלכה מביאות עמן ערך מוסף כאשר המענה שלהן מעמיק יותר מפסק הלכתי סתמי ומעניק כלים העשויים לסייע לנשים הפונות בהמשך ההתמודדות עם טהרת המשפחה בחייהן (Ganzel & Zimmerman, 2011). מעל הכל ובהקשר של סקירה זו, חשוב לציין כי מוסד יועצות ההלכה

³¹ <http://www.nishmat.co.il/keren-ariel>

מהווה חלק ממהפכת העברת מוקד הידע והכוח לידי הנשים בתוך גבולות ההלכה (עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013)

הדוגמאות שלעיל רלוונטיות בהקשר של התמודדותן האישית של הנשים עם טהרת המשפחה, הן במשא ומתן (Negotiation) הנערך אל מול הגמוניה גברית מוכתבת והן אל מול שדה השיח הציבורי.

תאוריות מעגל החיים (Family Life Cycle Framework)

מצוות טהרת המשפחה הופכת חלק מחיי הזוג שבועות ספורים לפני הרגע בו הם הופכים למשפחה, ומאותו הרגע היא נוכחת הלכה למעשה בחייהם משך כל נישואיהם³² ועד למנופאוזה, כלומר הפסקת מחזור הווסת. תקופה זו עשויה להמשך שלושים שנים ואף יותר. כך נוצר מצב לפיו דפוס המחזור החודשי מכתוב עבור הזוג חלקים נרחבים של הזוגיות והנישואין, הן מהפן הפיזי והן מהפן הרגשי (רוזנבאום, 2013; Labinsky et al., 2009; Ribner & Rosenbaum, 2004).

עובדה זו מהווה צידוק מחקרי מבוסס דיו לשאוב השראה מתחום הפסיכולוגיה ההתפתחותית, מתוך מחשבה כי גישה התפתחותית עשויה להאיר באור אחר את ההתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום ובמעבר בין השלבים השונים במעגל החיים.

בהתאמה, ממצאי עבודה זו מאורגנים באמצעות מודל התפתחותי רב שלבי, המציע נקודת מבט לפיה טהרת המשפחה נדונה ונבחנת לא רק כמצווה חיצונית אלא כחלק בלתי נפרד מחיי היום-יום של הנשים שבחרו בה.

זאת, בשילוב ההבנה כי אף שהטבילה במקווה חשובה ומהותית בחיי האישה והזוג, היא טומנת בחובה רק פן ספציפי מאוד של החוויה. הבנת החוויה הפנימית של ההתמודדות עם טהרת המשפחה מצריכה התבוננות הוליסטית על מצוות טהרת המשפחה ובכללה: היבטים של הפרקטיקות היום-יומיות הנגזרות מן ההלכות, ההתמודדות עמן לאור שינויים העוברים על האישה לאורך השנים ועוד. פרספקטיבה התפתחותית הנוגעת בשלבים השונים של מעגל החיים מאפשרת התבוננות הוליסטית ונחוצה להבנה מורכבת של החוויה (Labinsky et al., 2009).

בבסיס תאוריות מעגלי החיים המשפחתיים (Family Life Cycle Framework), הדוגלות בפרספקטיבת מהלך החיים (Life Course Perspective) עומדת גישה הרואה את האדם כסובייקט הנתון בתוך מערכות המציבות בפניו אתגרים התפתחותיים ואת המשפחה כמערכת המשפיעה על הפרט והסובב אותו ומושפעת מהם (אדר-בוניס, 2007; קדר ושנן, 1976; מזור, 1989; Mitchell, 2003). גישה זו מתייחסת להתפתחות הפרט בתוך מחזור חיי המשפחה ומרחיבה את חשיבותם של הזמן, ההקשר, התהליך ומשמעותם של אלו בתוך ההתפתחות האנושית וחיי המשפחה (Bengtson & Allen, 1993).

³² במידה והנישואין יסתיימו תהפוך המצווה ללא רלוונטית. כך לדוגמה כיום לא מתאפשרת טבילת נשים שאינן נשואות על אף שחלקן רוצות בכך (זוהר, 2006) סוגיה זו אינה קשורה ישירות למוקד המחקר אך בהחלט ראוייה בעתיד להמשך בחינה ומחקר.

ההנחה העומדת בבסיס תיאוריות ההתפתחות השלביות הינה כי התפתחות האדם מתנהלת בשלבים, וכי כל שלב שונה מקודמו ומתרחש במעין "קפיצות" ולא דווקא ברצף (אדר-בוניס, 2007; קדר ושנן, 1976). המעברים בין שלב לשלב מייצגים תקופה של חוסר איזון או השתנות מתמדת עבור היחיד, אשר צריך להסתגל למצב או לתפקיד החדש (Myerhoff, 1982). תחושות של חוסר הלימה וירידה בביטחון העצמי הן תחושות דומיננטיות במהלך תקופת המעבר ועשויות לתרום לתחושות של חוסר סבלנות וסובלנות, תסכול, חוסר שקט, וחוסר ארגון (Myerhoff, 1978).

אחת הדרכים להקל על היחיד את ההתמודדות עם השינוי והמעבר לשלב אחר, היא באמצעות טקס מעבר. טקס המעבר הוא טקס המלווה כל שינוי של מקום, מצב, מיצב חברתי וגיל, המתרחש בנקודת מפנה, בה נדרש האדם לערוך שינוי בהתנהגותו ובתפקודו כדי שיהלמו יותר את הכיוון החדש של מהלך חייו (Van Gennep, 1960).

קוואן ועמיתיה (Cowan, Cowan, Heming, & Miller, 1991) חיזקו את התפיסה כי יש להתייחס לפרט בהקשר של המערכות החברתיות המקיפות אותו, כאשר הציעו כי התמודדות המשפחה עם מעברים והשינוי הנובע מהם צריך להיות מובן ונידון באופן רב ממדי: הממד האינדיבידואלי, עוסק בכל אחד מהפרטים במערכת הזוגית – החוויות האישיות שלו, המתח הרגשי בו הוא שרוי, דימויו העצמי ועוד; הממד הדיאדי, הכולל את איכות הקשר הזוגי, דפוסי התקשורת וחלוקת התפקידים והעבודה בין בני הזוג; הממד הטריאדי, הכולל את הקשרים אם-ילד ואב-ילד, כמו גם את איכותם; הממד הרב דורי, כולל את היחסים בין הדורות השונים במשפחה – נכדים, הורים והורי ההורים.

ההבנה כי נישואין, מעצם היותם תהליך התלכדות של שני אינדיבידואלים לכדי יחידה זוגית העומדת בפני עצמה, מציבים בפני בני הזוג שלל משימות התפתחותיות, העומדות אף הן בפני עצמן, הביאו להרחבת התיאוריות ההתפתחותיות מרמת הפרט לרמת המשפחה (ויורסט, 2005; Bengston & Allen, 1993). כך, חלק מהאתגרים והקשיים בחיי המשפחה בכלל ובין בני הזוג בפרט מוסברים על רקע גורמים התפתחותיים במעגל חיי המשפחה.

המודל של קארטר ומק'גולדריק

בטי קארטר ומוניקה מק'גולדריק (McGoldrick, 1993; Carter & McGoldrick, 1980) מציעות מודל התפתחותי רב ממדי ורב דורי של המשפחה המתייחס לפרט בהקשר של המערכות החברתיות המקיפות אותו: משפחה גרעינית, משפחה מורחבת, קהילה, חברה ותרבות, ובכך הולם את המרחבים השונים הכרוכים בהתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

מאחר שמחקר זה מתמקד בחקר נשים השייכות לציבור הדתי-לאומי, חשוב להתייחס להיבטים הייחודיים לציבור זה בהקשר הזוגי והמשפחתי. רק לאחרונה החלו חוקרים מתחום הזוגיות והמשפחה לבטא במחקריהם את ההבנה כי זוגיות בציבור הדתי לאומי הנה בעלת מאפיינים ייחודיים לעומת אוכלוסיות אחרות (Labinsky et al, 2009; Marmon Grumet, 2008). ההתרחשות המשפחתית הזוגית בציבור זה מתנהלת תחת קודים של אמונה, דת וחברה שהשלכותיהן הן, לדוגמא, הגבלות על המגע הפיזי בין בני הזוג בתקופת הנידה, אך כרוכים בהם כמובן גם היבטים פסיכולוגיים ונפשיים (רוזנבאום, 2013; מרמון גרומט, 2013).

הבנה זו, בשילוב מטרת המחקר המוצהרת העומדת בבסיס מחקר זה – מתן במה לקול הנשי ולחוויה הפנימית של התמודדות עם טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות, הביאה לצורך להרחיב את מודל מעגל חיי המשפחה של קארטר ומקיגולדריק (Carter & McGoldrick, 1980), כדי לשרטט "מפת דרכים" של דילמות וקונפליקטים עמם עשויה אישה דתיה לאומית להתמודד במהלך השנים בהן טהרת המשפחה מהווה חלק מחייה. הבחירה במודל זה מוצדקת היות שתקפותו התאורטית הוכחה זה מכבר והיא מהווה נקודת התייחסות נוחה מבחינת חלוקה והתפתחות לאורך שנות הנישואין.

כדי להבין את ההרחבה שתוצע בהמשך העבודה יש להבין את המודל ההתפתחותי של קארטר ומקיגולדריק. המודל מציע את השלבים הבאים:

1. שלב הצעיר הבודד – המשימה העיקרית בשלב זה, הנה היפרדות ממשפחת המקור תוך הכרה בחסרונותיה ויתרונותיה. הקשר עם ההורים הופך לקשר בוגר וסימטרי יותר וישנו תכנון מצד הצעיר/ה בתחומי הקריירה החברה והמשפחה (Carter & McGoldrick, 1980; 1989).

2. שלב המעבר לזוג – על הפרט להסתגל למעבר מאינדיבידואל לזוג. עליו להתמודד עם פיתוח זהות זוגית, כמו גם עם פיתוח זהותו כפרט בתוך המערכת הזוגית. התהליך כרוך בבדיקה ובבחינה מתמדת של הבחירה שנעשתה על ידי כל אחד מבני הזוג, מעבר להתמודדות עם החידוש שבנישואין באופן כללי והשוני המוכתב מעצם המעבר לחיים משותפים.

3. שלב המעבר להורות – המעבר מזוג ללא ילדים לזוג הורים נחשב לאחד המעברים המורכבים והקשים במעגל חיי המשפחה (כהן, 2005; מזור, 1989; Cowan & Cowan, 1992). זהו מעבר חד פעמי ומהיר, אשר הופך את הפרט להורה ואת המערכת הזוגית למערכת הורית, דבר הגורר עמו מגוון תפקידים ואחריות הנוספים לבני הזוג (Carter & McGoldrick, 1980). בתוך תקופה זו אין להתעלם מפרק הזמן של ההיריון, הטומן בחובו התמודדות עם שינויים פיזיולוגיים, רגשיים וכמובן עיסוק מחשבתי ופרקטי בשינוי אורח החיים לאחר הלידה. הולדת ילד מאתגרת את המערכת הזוגית ומציבה אותה מול דילמות רבות (Fisher, Hauck, & Fenwick, 2006), ובתוכן מיעוט הזמן הזוגי, נטל הטיפול בילדים וירידה בתדירות קיום יחסי המין (Jasso, 1985; Greenblat, 1983; Call, Sprecher & Schwartz, 1995).

4. שלב המשפחה עם ילדים בגיל ההתבגרות – התבגרות הילדים והתמודדות עם גידולם משנה את הגבולות במשפחה. כעת יש צורך להתמודד עם נושאי כוח, שליטה ואוטונומיה (וירסט, 2005). הילדים מתבגרים, ההורים נכנסים לשלב אמצע החיים, והמיקוד עובר לשאלות מרכזיות של גיל המעבר, הערכה מחדש של הנישואין והקריירות של בני הזוג ועוד. ההגדרה העצמית והטרנספורמציה שעוברים הילדים, יכולות להשפיע גם על יחסי ההורים עם הוריהם (הסבים) ולהגדירם מחדש (סידי, 1993; וירסט, 2005).

5. שלב הקן המתרוקן – בני הזוג מתמודדים עם עזיבת הילדים את הבית, עם הצורך למצוא מחדש את האינטימיות ואת הזוגיות שנסוגה מפני ההורות (שיהי, 2007), עם תופעות של נסיגה פיזיולוגית ותפקודית (אמיר, בפרסום) וכן עם הפרישה מהעבודה – דבר המצריך את מילוי הזמן הפנוי שנוצר במשמעות חדשה ומועילה (סידי, 1993; Carter & McGoldrick, 1980; 1989).

אחת הטענות המרכזיות כלפי רבות מהתאוריות ההתפתחותיות הינה כי הן מבוססות על מחקרים שנערכו על גברים וכמו "נתפרו למידותיהם", ללא התייחסות לאלמנטים ייחודיים במעגל החיים הנשי ולהשלכות החוויות הייחודיות שאישה חווה לאורך חייה (אברמוביץ, 2001; גיליגן, 1995; Gerson, 1994).

גיליגן (1995) הייתה הראשונה לתת מקום ל"קול האחר" ("A Different Voice") ולעמוד על האוריינטציות השונות של גברים ונשים. עבודתה הצטרפה לזו של צ'ודורוב (Chodorow, 1978) ובייקר-מילר (1978) אשר ביקשו גם הן להבין ולתת מקום לפסיכולוגיה הייחודית של נשים בחברה תוך התייחסות לייחודיותן, ליכולות האמפתיות שלהן ולחברות הייחודית שלהן לתפקידי טיפול ובכלל. אט אט נוצרה הבנה חדשה לגבי ההתפתחות הפסיכולוגית של נשים בתוך יחסים מוקדמים ומתוך ראייה של הבדלי מגדר בין נשים וגברים (ינאי ואחרות, 2007).

ברוח טענתה של גיליגן (1995) אודות חסרונו של הקול הנשי בהבנת העולם והמשגתו, ובהתאם לפרספקטיבת מעגל החיים, גם בעבודה זו התברר הצורך להרחיב את המודל הממסגר כך שיתאים לחוויה הייחודית של נשים דתיות לאומיות, הכרוכה בהתמודדות עם טהרת המשפחה לאורך שנות נישואיהן.

עבודה זו, אם כן, מביאה את הקול הנשי בהקשר של טהרת המשפחה מתוך פרספקטיבת מעגל החיים.

מתודולוגיה

שיטת המחקר

לצורך בחינת שאלת המחקר המרכזית: "מהי החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעקבות (Chorots) גיל שונות?", נבחרה שיטת המחקר האיכותנית.

המחקר האיכותני הנו מחקר המכוון להגיע להבנת תופעות ומשמעותן הפנימית ומספק תיאורים מקיפים על חיי האדם. הוא מקנה חשיבות רבה לראייה הסובייקטיבית של המציאות, כפי שהיא נתפסת בעיני כל אחד ואחד וחותר לחשיפה מרבית של המחשבות, הרגשות והציפיות של מושאי המחקר מן העולם שסביבם (צבר-בן יהושע, 2001; ספקטור - מרזל ותובל - משיח, 2010). שיטה זו נבחרה לצורך מחקר העוסק בטהרת המשפחה, מתוך מחשבה, כי להיותו נושא עדין ורגיש, כזה שבמשך שנים רבות הוגדר כטאבו – הנו זקוק לשיטה מחקרית המאפשרת פתיחות, התחבטות והבהרת המשמעות האישית שטומן הנושא בחובו עבור הנחקרת.

לשם בחינת שאלות המחקר נבחרה המסורת הפנומנולוגית, המבקשת להיכנס לשדה ההכרה של המשתתפים בו ולבחון כיצד הם חווים, חיים ומציגים התנסות מסוימת. היידגר (Heidegger, 1962) הוא שהביא לראשונה את ההבנה כי אופן פעילותו ודרכי התבטאותו של האדם נתונים לפרשנות מתמדת. פרשנות זו מהווה את האופן הבסיסי דרכו אנו חווים ומתנסים בעולם. היידגר גורס כי אנו נולדים אל העולם עם "ידיעה מוקדמת" אשר דרכה אנו מתבוננים ומתנהלים אל מול העולם ואל מול עצמינו. על פי תפיסה זו, להתנסות האנושית ישנה משמעות בעבור מי שחוה אותה, הקודמת לכל פרשנות או תיאוריה והיא נתפסת כמקור משמעותי ותקף של ידע (Mustakas, 1984). כל הבנה אובייקטיבית נשענת על תפיסה סובייקטיבית. מטרת המחקר האיכותני הנה להגיע לליבת המשמעות של ההתנסות בעבור המתנסה (Creswell, 1998). החוקר שואף לחשוף את האמת הסובייקטיבית, להבין ולברר את הסיפור כפי שהוא מצטייר מנקודת מבטו של בעליו (Van-Manen, 1997).

בשל העובדה שמחקר זה נערך למעשה בשני חלקים ובמשך הזמן הוגש דוח ממצאים מסכם שמטרתו מעבר למסלול המשולב לדוקטורט, חשוב היה לנקוט בצעדים שימנעו קיבעון מחשבתי בחלק המשך של המחקר שהורחב לעוקבת המבוגרות. לפיכך, ולמעשה לכל אורך הדרך, התנהל המחקר ברוח התיאוריה המעוגנת בשדה ("Grounded Theory") לפיה תבנה התיאוריה "מן השטח" כשהיא שזורה ונובעת מן הנתונים שיאספו (גבתון, 2001; שקדי, 2003; Glaser & Strauss, 1998). לאור זאת, ההתייחסות לאוכלוסיית הנשים המבוגרות נעשתה כמחקר בפני עצמו, ממש כפי שאוכלוסיית הנשים הצעירות רואינה ונותחה בפני עצמה בראשית המחקר. רק לאחר שהנתונים של כל עוקבה נותחו באופן מעמיק תוך הבנת התמות והקטגוריות שעלו מהראיונות, נערכו סינטזה וניתוח השוואתי בין שתי העוקבות. מהלך זה איפשר ראייה פתוחה ולא מקובעת של הנתונים, ופתיחות לעולמות תוכן שלא הותוו מראש כנכללים בעבודה זו.

התפיסה כי הנרטיב האישי חיוני להבנת משמעות החוויה האנושית צוברת חיזוקים ותאוצה ככל שהמחקר האיכותני גדל ומתפתח. ברונר (Bruner, 1986) טען שאנשים חושבים דרך סיפורים.

לדבריו, כשאנו שומעים סיפור, אנו יכולים לנסות ולהבין את החוויה של המספר ברמה האישית כמו גם ברמה הקולקטיבית. נראה כי בכדי להבין לעומק את החוויה עצמה ולעמוד על משמעותה, חשוב לנתח ולהבין את הסיפורים שאנשים מספרים (צבר בן יהושע ודרגיש, 2001; ספקטור - מרזל ותובל - משיח, 2010). כאשר אנו שומעים סיפור, אנו יכולים לנסות ולהבין את החוויה של המספר ברמה האישית כמו גם ברמה הקולקטיבית. כך, בראש ובראשונה הובאו הקולות האישיים של הנשים שהתראיינו למחקר, קולות שהושמעו, במרבית המקרים, לראשונה בחייהן. הסיפורים האישיים מהווים גם סיפורה של אוכלוסייה שלמה. אוכלוסייה מודרת ומושתקת, הלא היא אוכלוסיית הנשים ובתוכה תת האוכלוסייה הנשים הדתיות. מחקר איכותני נעשה בהקשר חברתי (קסן וקרומר נבו, 2010). סיפורי הנשים במחקר, אף כי לא הגדירו עצמן פמיניסטיות דתיות ואף כי בחרו להיצמד לתכנים אחרים במהלך הראיונות עמן, הופך להיות סיפורן של הנשים שעד עתה היו מנועות מלהשתתף בשיח החברתי הקולקטיבי, וכעת משמיעות את קולן (עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013). הנרטיב האישי של הנשים המשתתפות במחקר המסופר פה, עשוי להוסיף ולתרום בין היתר גם לנרטיב החברתי - תרבותי - דתי, ברמה האישית וברמה הקולקטיבית כאחד.

אוכלוסיית המחקר

שיטת המחקר הפנומנולוגית מבקשת לעסוק ביצוגיותם של מושגים ולא בשכחותם. לכן תהליך הדגימה לאורך כל הדרך היה מכוון מטרה (Purposfull sampeling). זהו תהליך בו נבחרים באופן סלקטיבי משתתפים המספקים אינפורמציה שלא ניתן להשיגה בדרך אחרת. גודל המדגם נקבע על פי מטרות המחקר ולא על פי עקרונות סטטיסטיים (Patton, 2002). שני עקרונות הנחו את תהליך הדגימה: **עקרון התואמות** - המבקש למצוא מרואיינות שתהיינה מתאימות ביותר למטרת המחקר. **ועקרון המלאות** - המתייחס לכך שהחומר שיאסף יהיה עשיר ומתאים לפיתוח מלא של החוויה (שלסקי ואלפרט, 2007; Lieblich, Tuval-Mashiach & Zilber, 1998). במחקר השתתפו אמהות מהזרם הדתי לאומי שהגדירו עצמן כשומרות על טהרת המשפחה. הגילאים נעו מ-23 ועד 70, כלומר הצעירות שבהן עדיין טובלות במקווה והמבוגרות כבר אינן פוקדות את שעריה בשל הפסקת המחזור החודשי (מנופאזה) אך עשו זאת בעברן.

הבחירה באמהות משמעותה כי הנשים המשתתפות במחקר חוו תקופות נידה מסוגים שונים (פרישה לאחר קריעת קרום הבתולין; פרישה בשל מחזור; פרישה לאחר לידה ועוד) וכך יוכלו להביא חוויה מלאה ועשירה. היבט נוסף הנובע מהאמהות של משתתפות המחקר הנה פתיחת האפשרות להתייחס אל הנושא מההיבטים של העברת ערכים וידע אל מול אמהותיהן ואל מול ילדיהן (בנים ובנות) אם ירצו בכך - ובכך לסייע לבניית הפרספקטיבה הרב דורית. על מנת להכליל באוכלוסיית המחקר המבוגרת, הוצב קריטריון של "אימהות לבת נשואה", על מנת שניתן יהיה לבחון היבטים הנוגעים לשיח והעברת הערך של טהרת המשפחה מהמרואיינת עצמה ובכך לבחון את המשכיות בין העוקבות.

על אף שהאוכלוסייה הפוקדת את המקווה מגוונת והטרזוגנית (סיקורל, 1998; פולק סאם, 2005), נבחר למחקר זה הציבור הדתי לאומי המשוויך לזרם האורתודוכסי. זרם זה מגדיר עצמו מחויב לקודקס המורחב של הלכות טהרת המשפחה (Ribner & Rosenbaum, ; Labinsky et al., 2009).

2004) ובכך מאפשר בחינת החוויה הפנימית של טהרת המשפחה מנקודת מבט הוליסטית – לא רק הטבילה במקווה אלא חוויה של חודש מלא וחיים שלמים של הקפדה על טהרת המשפחה. תפיסה זו אינה נהוגה למשל בזרם הקונסרבטיבי לפיו שמירת "נידה" מתקיימת בהקשר של פרישה בשעת מחזור או טבילה במקווה (Grossman, 2006) ואף לא בקרב נשים שאינן מגדירות עצמן כדתיות, שאף שהן פוקדות את שערי המקווה לצורך טבילה מקפידות פחות על מגוון ההלכות הנובעות מפרקטיקות המצווה לאורך החודש, כגון שבעה ימי הנקיים או ההרחקות המוגדרות בהלכה (סיקורל, 1998; פולק-סאם, 2005).

אוכלוסייה נוספת שיכלה לבוא בחשבון ולבסוף לא הוכללה במחקר זה הנה האוכלוסייה החרדית, זאת מתוך הכרה כי אף כי הנשים מהזרם החרדי זהות לנשים מהזרם הדתי לאומי בחשיבות שהן מקנות למצוות טהרת המשפחה, הרי שרוב השונה על הדומה בשאר המאפיינים – במנטליות, בגישה ובתפיסות (קפלן, 2007) ולכן איחוד של שני זרמים אלו יפגע באמינות המחקר הנוכחי.

זאת ועוד, ההבנה כי במהותו משלב הציבור הדתי את המחויבות להלכה עם פתיחות וקבלה לעולם המודרני ובמאפיינים מסויימים לאורח החיים הנגזר ממנו (מוזס, 2009; שגיא ושוורץ, 2003; שלג, 2000) מאפשרים להבין את עולמן של הנשים הנמנות עליו, המתמודדות עם חיים המשלבים בין העולם ההלכתי לעולם המערבי, בין המסורת למודרנה והמחויבות לשני עולמות אלו. השפעת העמידה בתווך מפורטות במחקרים עדכניים שונים (כגון: עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013; אנגלנדר ושגיא, 2008; Irshai, 2015) הבנה זו, אפשר שלא היתה מתאפשרת, לו היו נכללות במחקר נשים מן הזרם החרדי (אנגלברג ונוביס דויטש, 2010; קפלן, 2007).

חשוב לציין כי מתוך מודעות והכרה בעובדה כי הדת כשלעצמה אינה מערכת דיכוטומית, כי אם רצף קבלות שאדם מקבל על עצמו מתוך מערכת קוגניטיבית התנהגותית ורגשית, מערכת שבסופו של דבר מהווה מכלול שלם מן ההגדרה העצמית של האדם, ומתוך הבנה כי הזרם הדתי רב גוונים הוא, נקבע כי די בהגדרה עצמית של הנשים כדתיות לאומיות על מנת להכלל באוכלוסיית המחקר. בד בבד, הצגת האישה את עצמה כמחויבת לטהרת המשפחה הוותה קריטריון בפני עצמו להשתתפות במחקר, היות והמטרה המוגדרת היתה לבחון את החוויה הפנימית של נשים דתיות לאומיות המקפידות על טהרת המשפחה. בהתאם לכך, הוצאה מן המחקר מרואיינות שבמהלך הראיון סיפרה כי במהלך השנים החליט כי היא אינה מעוניינת להקפיד יותר על טהרת המשפחה והראיון עמה לא הגיעה לשלבי תמלול וניתוח. ראיון נוסף שלא בגיע לשלב התמלול היה ראיון שבדיעבד הסתבר כי מרבית התכנים בו היו כרוכים בסיפור של פגיעה מינית וגילוי עריות ולכן ראוי אולי שינותח ויזכה להתייחסות בהקשר אחר ולא במסגרת עבודה זו.

על אף האמור לעיל, חשוב לציין כי בזמן כתיבת פרק הממצאים והדיון קשה היה להחליט באיזה מונח להשתמש כדי לתאר את הנשים בהקשר של טהרת המשפחה. לאחר התבטות רבה בין "שומרות", "מקפידות", "מקיימות" ולאחר התייעצות עם חוקרות בתחום הוחלט להשתמש על פי רוב במילה "מתמודדות". המילה שאובה מתחום בריאות הנפש מתוך הבנה כי קיום הלכות טהרת המשפחה קשורה קשר הדוק במעגל החיים ולכן הבחירה בה מתקיימת על בסיס כמעט יומיומי. המילה "התמודדות" יש בה כדי לרמז על דיאלוג פנימי מתמיד כפי שיובהר להלן בפרק הממצאים. על מנת ליצור אחידות בסיסית, נקבע כי במחקר תשתתפנה נשים המגיעות פחות או יותר מקהילות

הומוגניות מבחינה דתית לאומית אך היתה הטרוגניות מבחינת מקום מגורים (יצוג לעיר, מושבים דתיים וקיבוצים דתיים) ומבחינת מוצא (היה יצוג טבעי לאשכנזיות ולספרדיות כאחד). ההנחה העומדת בבסיסה של קביעה זו הנה, כי צמצום השונות הבין אישית יאפשר בהמשך לעמוד על דקויות והבדלים תוך אישיים בנרטיב של משתתפות המחקר. עם זאת, נלקח בחשבון כי שאלת הייצוג (כלומר, הגעה למדגם מייצג כמו שמוגדר במחקר כמותי) אינה רלוונטית במחקר האיכותני (Maxwell, 1992) ולכן נדרשו רק הקריטריונים שהוצגו לעיל.

גיוס אוכלוסיית המחקר התקיים בשיטת "כדור השלג" (Noy, 2008). קשר ראשוני עם הנחקרות נוצר, לרוב, על ידי מכרה משותפת באופן אישי או בהעברת מייל פנייה אישי לרשימת תפוצה. לאחר הבעת הסכמה ראשונית נוצר קשר טלפוני ביני לבין הנחקרת, בו ניתן הסבר על נושא המחקר (טהרת משפחה) על השיטה (איכותנית) ועל ההקפדה הרבה על אנונימיות המשתתפים. בסיום שיחת הטלפון נקבעה פגישה שנערכה לרוב בביתה של המראיינת כדי להגביר את הנינוחות והביטחון בסיטואציה.

לכל אורך פרק הממצאים, ישנה התייחסות לחוויה של בנות העוקבה הצעירה, בנות העוקבה המבוגרת ולנקודות ההשקפה שבינהן. התמות שעלו מהראיונות מוצגות ונבחנות מתוך ראייה מערכתית המתייחסת לשלושה מרחבים עיקריים – המרחב האישי, המרחב הזוגי – משפחתי והמרחב ההלכתי – הציבורי (Cowan, Cowan, Heming, & Miller, 1991).

עוקבת הצעירות: הנתונים נאספו באמצעות ראיונות עומק לא מובנים עם 15 אמהות בגילאי 26-36 הנשואות לפחות 4 שנים, מהזרם הדתי לאומי שהגדירו עצמן כמקפידות על מצוות טהרת המשפחה. ניתוח מעמיק נעשה על 13 מהראיונות עד למיצוי והיתרה שמשה לצורכי הצלבה (Guest, Bunce & Johnson, 2006) הבחירה בראיון העומק נעשתה היות והנו מקור בלתי אמצעי לאיסוף נתונים על חיי היחיד, חוויותיו, אמונותיו ותחושותיו (צבר בן יהושע, 1995; שקדי, 2003). ולהבנתו, הוא מהווה כלי מתודולוגי מיטבי לבחינת נושא מסוג זה.

עוקבת המבוגרות: ראיונות עומק נערכו עם 15 נשים בגילאי 52-79. כולן אמהות לבנות נשואות ואינן מקבלות יותר מחזור חודשי כך שאינן פוקדות את שערי המקווה עוד. ניתוח מעמיק נעשה על שמונה מהראיונות עד למיצוי גם כאן שמשה היתרה לצרכי הצלבה (Guest, Bunce & Johnson, 2006).

לוח ריכוז נתוני הנשים המשתתפות במחקר - בנספח 1

סוגיות מתודולוגיות

אם ובת ללא קשר דם: לאורך כל הדרך חזרה ועלתה התחבטות באשר לשאלה האם לראיין אמהות ובנות עם קשר דם. יתרונותיו של עריכת ראיון עם אם ובת ביולוגיות ועושר המידע שניתן היה להשיג הן ברורות. ואכן, בחלק הפיילוט הצלחתי לראיין שתי זוגות של אמהות ובנות, ואפילו

שושלת של 3 נשים ממשפחה אחת – סבתא, בת ונכדה. כבר בשלב הזה נוכחתי לדעת עד כמה מורכב הסיפור מבחינה אתית וכמה קשה להסוות את הדברים שנאמרו. בשיתוף המנחה שלי הוחלט להתמקד בנשים מעוקבות שונות ולא לעסוק בקשר הבין דורי. ואכן בהמשך הדרך כאשר רואיינו בטעות אם ובתה מבלי שידעו אחת על השניה (הגעתי לראיין את האם שענתה על מודעה במייל, ולאחר מכן הגעתי אל הבת דרך חברה משותפת), הבנתי כי אני שרויה בדילמה אתית שאין ממנה מוצא, ולכן הראיון עם הבת לא תומלל ולא נכלל במחקר הנוכחי.

בניית רצף התפתחותי על סמך עוקבות: בשלבים השונים של ניתוח הנתונים התנסתי ובחנתי חלוקות שונות של אוכלוסיית המחקר. ראשית, חלוקה שהגיעה מאופן ביצוע המחקר – נשים צעירות שרואיינו לצורך עבודת התזה ונשים מבוגרות שרואיינו לאחר הגשת דו"ח הממצאים ואישור בקשת המעבר למסלול המשולב לדוקטורט. חלוקה זו אפשרה כאמור התייחסות נפרדת לכל קבוצה ושמירה על פתיחות מחשבתית בעת ניתוח הנתונים.

שנית, החלוקה לעקבות (Cohort) שיצרה קבוצות גיל שונות, אפשרה לבחון את הנתונים על פי מיקומן של הנשים בשלבי ההתפתחות של מעגל חיי הנישואין שמביאים קארטר ומקגולדריק (Carter & McGoldrick, 1980, 1989, 1999). קבוצת הגיל הראשונה כללה את קבוצת האמהות הצעירות, הנמצאות בשלב "הילדים הצעירים" (נשים הנמצאות בשנות ה-20 וה-30 לחייהן). קבוצת הגיל השניה כללה את האמהות בלב הילדים הגדולים (נשים בשנות ה-40-30 לחייהן) ולבסוף קבוצת הסבתות, המבוגרות ביותר, הנמצאות בשלב "הקן המתרוקן" (נשים בגילאי 55 ומעלה) וכבר אינן פוקדות את שערי המקווה. החוויות שהביאו הנשים בכל קבוצת גיל אפשרו למעשה בנייה של רצף התפתחותי, ממנו הורכב, בסופו של דבר, מודל ציר טהרת המשפחה עליו מתבססת עבודה זו.

לבסוף, חלוקת המרואיינות על פי רצף של גיל בשילוב מספר שנות הנישואין הסתמנה כחלוקה הנכונה ביותר עבור עבודה זו. זוהי חלוקה המאפשרת הצגה של המודל ההתפתחותי המורכב כציר אורך ופורש לאורכו תפיסות, עמדות, אתגרים ודרכי התמודדות המאפיינים את השלבים השונים של טהרת המשפחה לאורך חיי הנישואין.

מבחינה מחקרית, היה נכון יותר לצור מראש קבוצת מרואיינות התואמת לכל שלב התפתחותי. היות שמחקר זה נערך ברוח התאוריה המעוגנת בשדה (Glaser & Strauss, 1967 Strauss & Corbin, 1998) הרי שההגיון המחקרי נחשף לעיני כחוקרת רק בשלב ההתעמקות בניתוח הנתונים ולא היה ניתן לעשות זאת באופן מעשי ומתודולוגי. אף כי החלוקה לפי שנות נישואין וגיל נעשתה בדיעבד ובאופן מלאכותי מתוך מאגר המרואיינות שהשתתפו במחקר, וזוקקת בחינה נוספת, היא עדיין מאפשרת לעמוד על ההיבט המערכתי התפתחותי העומד בבסיסה של פרספקטיבת מהלך החיים ותאוריות מעגלי החיים.

איסוף וניתוח הנתונים

על מנת לאפשר לנחקרת להביא את סיפורה באופן פתוח, מפורט ואותנטי ככל האפשר, נפתח הראיון בשאלה כללית: "אני עורכת מחקר שמטרתו לבדוק את המשמעות של טהרת המשפחה בחייהן של נשים דתיות לאומיות. אני רוצה לבקש ממך לספר לי את הסיפור שלך". בשלב זה הקשבתי הקשבה

פעילה בלבד. הקשבה אמפטית זו, נטולת התערבות מצידי כמראיינת מאפשרת למרואיינות לנקוט בדפוס הבחירה ובהחלטה מה לספר (Rosenthal, 1993). דרך זו תוקפה כשיטת מחקר אמינה במחקרים איכותניים רבים (קסן וקרומר נבו, 2010; תובל-משיח וספקטור-מרזל, 2010).

לאחר חלק זה, שהנו פתוח וחסר הכוונה הוקדש זמן לשאלות הבהרה לגבי נושאים שעלו בסיפורה ולהתייחסויות נוספות. בשלב זה הוצגו בפני המרואיינת שני סוגי שאלות: ראשית, שאלות נרטיביות פנימיות, כלומר שאלות הבהרה לגבי נושאים שעלו בסיפורה המרכזי. שנית, שאלות נרטיביות חיצוניות הנוגעות בצורה ישירה וממוקדת יותר לנושאי המחקר וכוללות היבטים שלא הוזכרו על ידיה. בשלב זה ביקשתי מהנשים לספר לי על אירוע שהן מגדירות כמכונן. לרוב הן התייחסו לאירוע שכבר עלה בשלב הראשון של הראיון, במקרים הרחיבו אותו ונתנו תיאור מפורט ועשיר יותר.

בסיום הראיון נתבקשו המרואיינות לתת כותרת לסיפורן, על מנת להסתייע בהן עצמן באיתור "קו הסיפור". "קו הסיפור" הוא המוטיב המרכזי המקשר בין התמות השונות של סיפור החיים ומהווה מפתח להבנת הסיפור ומשמעותו (Kacén, 2002).

מדריך הראיון מופיע כנספח 2.

לאורך כל הדרך נעשה ניתוח הנתונים בשתי שיטות. ראשית, כפי שמציעה ליבליך (Lieblich, 1989), נעשתה קריאה חוזרת ונשנית של הראיון. מחשבות, רעיונות, משפטים מרכזיים סומנו ונקראו בשנית ובשלישית, עד לעיבוד והחלטה על פירוש.

שנית, נותחו הנתונים באמצעות ניתוח תוכן לפי התהליך המוצע אצל דנזין (Denzin, 1989) בגישת האינטראקציוניזם הפרשני. התהליך נע מפירוק הראיון לתמות ולתהליכי הרכבה מחדש של המשמעות הניתנת לשמירת מצוות טהרת משפחה וכן מדגש על תיאור החוויה לניסיון פרשני יותר להבינה ולהבנותה. בתהליך ניתוח הנתונים, קראתי את הטקסט מס" פעמים וחילקתי אותו לקטעים. נתתי כותרת לכל קטע ורשמתי הערות בצד. סימנתי מילים ונושאים שחזרו על עצמם (לדוגמה: חזרה על הטיות שונות של הביטוי "לא ידעתי"). גם הימנעות ממילים מסוימות קיבלה התייחסות בניתוח ושימוש במנגנונים שונים לשיטתה של ספקטור-מרזל (2010). השימוש בשתי שיטות אפשר הצלבה (Triangulation) של הנתונים (Lincoln & Guba, 1985) כדי להרכיב בתהליך הניתוח תמונה שלמה יותר.

היות והמחקר מורכב משני חלקים - חלק מוקדם של הצעירות וחלק מאוחר יותר של המבוגרות - ועל מנת להתמודד עם העובדה שלכאורה ישנם פה כשני מחקרים העומדים בפני עצמם, נערך הניתוח בשלושה שלבים:

בשלב הראשון, נותח כל ראיון לגופו, מתוך רצון לברר ולעמוד על הנרטיב האישי מתוך הסיפור עצמו ומתוך ניתוח הכותרות והאירוע המכונן שהביאו משתתפות המחקר (Rosenthal, 1993; Lieblich, Tuval-Mashiach & Zilber, 1998; Kacén, 2002).

בשלב השני, נותחו הראיונות על פי העוקבות השונות. כך נעשה ניסיון לברר מהם המאפיינים העולים מתוך סיפורי כל עוקבה ועוקבה, תוך רגישות לאלמנטים ייחודיים בסיפורים אלו.

בשלב השלישי, נערך ניתוח משווה בין הקבוצות השונות תוך ניסיון לזהות נרטיב בין דורי שחבר

אל וחידד את הנרטיב הייחודי של כל שכבת גיל, תוך התייחסות להקשרו ההיסטורי והחברתי. לאחר מיון התכנים שעלו קובצו המרכיבים השונים לתמות מרכזיות אשר הוו מסגרת להצגת ממצאי המחקר. חלק זה של הניתוח הנו פרשני באופיו, ומתמקד בדרך בה אני מבינה ומפרשת את המשמעות שנותנות הנשים המשתתפות להקפדה על דיני טהרת המשפחה.

אתיקה

על מנת לעמוד באמות המידה שמפרטים דושניק וצבר (2001) במאמרם "אתיקה של המחקר האיכותי", הוסבר למשתתפות לפני הראיון כיצד הוא יתנהל ולמי תהיה גישה לחומרים הגולמיים. לאחר הבעת הסכמה ברורה להתראיין, הן הוחתמו על טופס הסכמה להשתתפות במחקר (נספח 3).

ההסכמה התקבלה מרצונה החופשי של המרואיינת, על בסיס מידע מלא שקיבלה על מטרת ומהלך המחקר. בהמשך המחקר לא נעשה חריגה ממסגרת ההסכמה.

הראיון הוקלט ותומלל מילה במילה תוך התייחסות לתקשורת א-מילולית (מחוות גוף, שתיקות ועוד). מהיות נושא טהרת המשפחה רגיש ועדין, ניתנה חשיבות עליונה לשמירה על אנונימיות מוחלטת של הנחקרת, ונקטו צעדים שמטרתם שמירה מפני חשיפת זהות, ואכן כל הפרטים המזהים הוסוו על ידי בתהליך שקלוט הראיונות. כפועל יוצא, מספר ציטוטים שהובאו בפרק הממצאים שונו במקצת (כמובן מבלי לאבד את מהות התכנים) על מנת לטשטש את זהותה של המרואיינת.

אמינות המחקר

מדידת אמינות המחקר במתודולוגיה איכותנית

שימוש במתודולוגיה איכותנית מעלה מספר סוגיות הנוגעות לאמינות המחקר. היות שמחקר פרשני איכותני אינו משתמש באותם אמצעים מתודולוגיים שפיתח המחקר הפוזיטיביסטי כקריטריונים להערכת אמינותו, הרי שהתייחסות למהימנותו ולתוקפו של המחקר בכלים המקובלים במחקר הפוזיטיביסטי הופכת, כאמור, לא רלוונטית (Maxwell, 1992).

"מהימנות" מתייחסת לאמינותם של כלי המחקר – דהיינו, האם מחקר חוזר יספק תוצאה זהה והאם כלי המחקר אכן בודקים את התופעה המתוארת בצורה אמינה. לעומת זאת, נקודת המוצא במחקר האיכותני הנה כי הנרטיב האישי מושפע מהזמן, המקום ומהנפשות הפועלות, וממילא - אינטראקציה ייחודית זו לא תהיה ניתנת לשחזור. זאת ועוד, מאחר ובמחקר האיכותני כלי המחקר הם הראיונות ו/או התצפיות - כלים התלויים בנקודת מבטו הסובייקטיבית ופרשנותו של המראיין/התצפיתן - נופלת מאליה הערובה למהימנותם האבסולוטית (שלסקי ואלפרט, 2007).

"תוקף" מתייחס לדרך המחקר – דהיינו, האם התיאור וההסבר הולמים את התופעה הנחקרת כמו גם יורדים לחקר האמת. במידה וכן, הרי שניתן להכליל את הממצאים על תופעות דומות. המחקר האיכותני שולל באופן עקרוני את היכולת להכליל ממקרה בודד (שלסקי ואלפרט, 2007) מתוך

נקודת מוצא לפיה אין אמת אובייקטיבית אחת. החוקר האיכותני שם בראש מעייניו את האמת הסובייקטיבית כפי שהיא משתקפת מסיפורו של הנחקר. בהתאמה, הראיונות שנערכו במחקר זה, משקפים את עמדתן ואת סיפורן האישי של המרואיינות, וניתוחם מושפע מפרשנותי שלי ומהדינאמיקה שהתרחשה ביננו בעת הראיון.

המחקר האיכותני, מטרתו אף היא כמובן להיות בעל ערך ותרומה תיאורטית, מעבר לעצם תיאור התופעה הנחקרת. תרומה הבאה לידי ביטוי בשאיפה להביא "אמת נרטיבית", כלומר: לא בניבוי עסקינן, כי אם במתן משמעות. תיאור התופעה בצורה אמינה, וכפועל יוצא - קבלת כלים להבנת משמעותה התיאורטית, עשויים לאפשר לנו לגזור בזהירות מסקנות כלליות ביחס אליה. כך, אחד המדדים לבחינת אמינותה המדעית של עבודת מחקר הנה רמת האמינות שהיא מציגה לקורא (Trustworthiness). מושג זה הוצע כתחליף לתוקף והמהימנות הנדרשים במחקרים כמותיים וכן במחקרים האיכותניים המסורתיים (Lincoln & Guba, 1985)

אמינות המחקר נמדדת, בין היתר, באמצעות מתן תשומת לב והקפדה על קריטריונים כגון: אחריות אישית, אתיקה של דאגה, ריבוי קולות בטקסט, דיאלוג עם הנחקרים וחתירה למתן ביטוי מרבי להשקפותיו והבנתו של המשתתף במחקר (צבר בן יהושע, 2001). להלן יפורטו מקצת הדרכים שנקטו על מנת להגביר את אמינות המחקר הנוכחי בהתאם לקריטריונים הקיימים:

חזרה לאוכלוסיית המחקר כחיזוק אמינותו

החזרה לאוכלוסיית המחקר נערכה בשני רבדים. הן בדיאלוג עם המרואיינות והן בהצפת הממצאים והעלאת מודעות ושיח בקרב אוכלוסיית היעד.

דיאלוג עם המרואיינות: מעבר לרצון לאפשר ביטוי מרבי של השקפותיה והבנתה של המרואיינת, כלל הדיאלוג חזרה למקצת המשתתפות במחקר, על מנת להציג בפניהן את הפרשנות שניתנה לחוויותיהן תהליך הניתוח והכתיבה. חזרה זו מוזכרת בספרות המקצועית כאחד מהגורמים המחזקים את אמינות המחקר (Strauss & Corbin, 1998).

ריבוי קולות בטקסט והעלאת מודעות ציבורית: נקודה נוספת המסייעת לחיזוק אמינות המחקר, נובעת מיכולתה של טענה תיאורטית הנגזרת מן המחקר לזכות בהסכמתה של קהילה תרבותית כלשהי (Strauss & Corbin, 1998; Carspecken, 1996). לינקולן וגובה (Lincoln & Guba, 2000; 1985) סוברים, כי אמינות המחקר נמדדת, בין היתר, ביכולתו להעלות את המודעות החברתית של משתתפיו ושל אלו הבאים עמו במגע, ולהגביר את יכולתם להיות מעורבים בביקורת מוסרית. על פי קריטריון זה, נראה כי עצם הגברת השיח בנושא עדין ורגיש כטהרת משפחה, והעלאת הסוגיה לשדה השיח החברתי-ציבורי תתרוממה להגברת אמינותו של המחקר הנוכחי.

כך מעבר לחזרה לחלק מהנשים שהתראיינו למחקר עצמו, בחרתי להציג את ממצאיו בפני מספר קבוצות הנמנות על אוכלוסיית המחקר (אמהות דתיות) על מנת לוודא השמעה ומסירה לא מוטית של "קולות מרובים" (Gergen & Gergen, 2000).

ההצגה הראשונה, התרחשה בסיומו של קורס "יועצות בקדושה לחיי אישות" מטעם מכון פוע"ה ואוניברסיטת בר אילן בו נטלתי חלק כמשתתפת במהלך שנה"ל תשע"ב. הקורס הכשיר את הנשים

המשתתפות בקורס להיות יועצות מיניות מהפך ההלכתי ומהצד התיאורטי מקצועי, מתוך מטרה לתת מענה לתופעה גוברת בשנים האחרונות של שאלות וקשיים הקשורים במיניות והלכה. הקבוצה הורכבה מנשים דתיות ממגוון זרמים בגילאי 30-65, שיש להן נגיעה לעולם הדרכת הכלות והטיפול (נשות רבנים, עובדות סוציאליות ומדריכות כלה).

הצגה שניה נערכה מול נשים בגילאי 25-47, שזה עתה סיימו קורס הדרכת כלות, אליו הוזמנתי כמרצה אורחת במפגש סיום הקורס.

הצגה שלישית נערכה ביוזמתי מול קבוצה של חוקרות דתיות – כולן בשלבי סיום של עבודת תזה או דוקטורט, בקיאות בנבכי המחקר האיכותני ושייכות לזרם זה או אחר של היהדות הדתית שיכלו להביע דעה הן על ההיבט התכני פרשני והן על הפן המתודולוגי.

כל ההרצאות נערכו בשני חלקים. ראשית, הוצגו עקרי הממצאים והתמות שעלו במחקר, ולאחר מכן, במתכונת של מעין סדנה, יכלו הנשים שרצו בכך לשתף באירועים מכוננים שעברו עליהן בנושא של טהרת המשפחה או להגיב על דבריי. הגעתי להרצאות כשאני חוששת מתגובות לא אוהדות, מתגובות שימצבו אותי במקום "לא דתי" או "לא לויאלי" לחברה ממנה אני באה. להפתעתי, החום האהבה וההתמיכה היו מדהימות ומחממות לב אך יותר מזה חשוב היה החיזוק שקיבלתי בסיפורים התומכים בפרשנויות שהצגתי, שניים מהם אף שולבו בפרק הממצאים.

במקביל, השתתפתי בכנס שאורגן על ידי ארגון אדוות (נובמבר, 2013), ששמה לנגד עיניה בין היתר הגברת שיח חברתי – ציבורי בנושא מקווה וטהרת המשפחה, ואף שם זכיתי למשוב תומך ומחזק. תהליך זה של שיח עם אוכלוסיית המחקר והעלאת המודעות הציבורית היה מרתק ומאלף, ואפשר לי לחדד ולדייק את הדברים בזמן תהליך הניתוח והכתיבה.

החוקר במראה - אתיקה של דאגה ואחריות אישית

נקודה קריטית הנובעת מאופיו המיוחד של המחקר האיכותני, נוגעת בפן אחר של אמינות המחקר, ונובעת מהיותי "חוקרת מבית" (אלאור, 1998; אבורביעה-קוידר, 2005).

תוך כדי הראיון, מתקיימת נגיעה בציפור נפשן של משתתפי המחקר. הראיון יוצר הזדמנות שותפות ייחודית בין החוקר לנחקר לשיח מעמיק, ותוצאותיו הנה אינטימיות שנקמת בין המראיין למרואיין. כל אלו מעלים בהכרח דילמות ושאלות הנוגעות בהיבטיו האתיים ובשאלת האמינות שבו.

שלסקי ואלפרט (2007) טוענים כי אמינות המחקר אינה רק עניין מתודולוגי אלא גם עניין אתי-מוסרי, שעניינו האחריות האישית של החוקר ביחס לממצאים שהציג ואשר עליהם הוא מסתמך. כאמור, מאחר ופרשנותה של החוקרת הנה חלק בלתי נפרד מן המתודולוגיה מחקרית, הושם דגש וניתן מקום רב לאורך כל הדרך ובעיקר בשלבי הניתוח והכתיבה לרפלקסיביות ולמיקום החוקרת אל מול החומרים שנאספו (Gergen & Gergen, 2000)

דיונים רבים נערכו בשאלה האם חוקר ילידי (Native) מסייע או פוגם בפרוייקט המחקר (ראו למשל אלאור, 1998; אבורביעה-קוידר, 2005). ואכן, סוגיית האמינות מתחדדת כאשר החוקר הוא מסוג "החוקר הילדי". המשיכה לנושא מחקר המאפשר לחוקר לבחון ולחקור אנשים כמותו אינה

מפגיעה כשלעצמה. החוקר הילידי, או כפי שהוא מכונה בעבודה זו "החוקר במראה", בוחר בנושא מחקר את ציפור נפשו הפרטית, כאשר לכאורה הוא עצמו יכול היה להיות נושא המחקר מעצם העובדה שהוא עונה על הקריטריונים שהוצבו כתנאי להשתתף בו.

הדוגמאות לכך רבות: שמעון לב, היה שייך בעברו לציבור הדתי לאומי ונמנה על גוש אמונים. לאחר חזרתו בשאלה הוא מפרסם בספרו "ושיועד לשאול" (לב, 1998) ארבע עשר מונולוגים של נשים וגברים שבחרו לחזור בשאלה. מוצפי-הלר (2008) בוחנת, מנתחת ומסבירה במאמרה "יש לך קול אותנטי" את האירועים אשר השפיעו על התפתחות חייה ועל עבודתה כחוקרת אנתרופולוגית מפרספקטיבה של זמן - אישה מזרחית בת למהגרים החוקרת נושאים הקשורים בפערים בין מזרחים לאשכנזים ובאי השוויון החברתי. ד"ר יעל גולן כותבת את הדוקטורט שלה בנושא של אימוץ בין-גזעי, והיא עצמה, כפי שספרה בהרצאתה בכנס האיכותני הרביעי (תקשורת אישית, נובמבר, 2010) הנה אחות במשפחה שאמצה בת מגזע אחר.

גם במחקר הנוכחי, הנשים שנטלו חלק במחקר היו למעשה נשים כמוני. הקריטריונים להשתתפות במחקר תאמו אחד לאחד את המאפיינים שלי. קריטריוני המחקר שפורטו לעיל, מבוססים תיאורטית ולוגית, הגדירו כי על הנחקרת להיות אם בגילאי 26-48 הנשואה לפחות ארבע שנים, שייכת לזרם הדתי לאומי וכזו שהגדירה עצמה כמקפידה על מצוות טהרת המשפחה.

פעמים רבות משאוכל לזכור, ישבתי מול מרואיינת, חשה כיצד ראשי נד באהדה. חשה לעיתים כי האישה מולי מספרת את סיפורי שלי, פורשת את לבטי ותסכולי שלי, ואני חולקת אתה אחוות שותפות והבנה.

כבר בשלב איסוף הנתונים שאלתי את עצמי שאלה שעוצמתה גברה עם התקדמות המחקר: האם אכן, כפי ששואלים לינקולן ודנזין (Lincoln & Denzin, 1998) ניתן לייצג את האחר נאמנה? האם ניתן להשמיע את קולו בצורה אותנטית, או שמא קולו של המשתתף במחקר עובר במסננת קולו של החוקר? איזהו הקול המובא בסופו של יום? קולי שלי או קולה של המרואיינת שעם דבריה הזדהיתי כל כך? בר-און ושיינברג-טז (2010) מדברים על אתיקה של אמן מול אתיקה של חשד ואילו סוגיות שחשוב שיהיו במודעות כל חוקר לא כל שכן במודעותו של "החוקר במראה".

מתוך הבנה כי במקביל לעשייה המחקרית מדעית וכפועל יוצא ממנה, אני נשאבת לעיסוק פנימי בנבכי נפשי ולליבון עמדתי ותחושותי בנוגע לנושא הנידה, הקפדתי על בדיקה עצמית תמידית. לכל אורך הדרך, החל מהצעדים הראשונים של כתיבת הצעת המחקר לעבודת התזה במסגרת התואר השני וכלה בתהליך הניתוח וכתיבת הממצאים, התייעצתי עם חוקרים הבאים מדיסציפלינות שונות (Josselson & Lieblich, 2003), תיעדתי את רעיונותיי והחלטותיי ביומן חוקרת (Strauss & Corbin, 1998), תקופה ארוכה נטלתי חלק פעיל בקבוצת דוקטורנטים שמטרתה רפלקציה עצמית (Gergen & Gergen, 2000), קראתי חומר מחקרי רב ושוחחתי עליו עם המנחה שלי, פרופ' קסן, שהנה חילוניה והעשירה את השיח מנקודת המבט שלה ובעיקר, צללתי אל נבכי נפשי בניסיון לחדד את עמדתי ותפיסותיי באשר לטהרת המשפחה. כל אלו נעשו מתוך רצון להיות פנויה להביא את סיפורי הנשים במחקרי נכחה, כמו גם לשמור על מודעות גבוהה באשר למאפיינים האישיים השונים שלי ולהשפעתם היוזמה והספונטנית על המחקר (Denzin & Lincoln, 1994) תוך שאני מבינה, כי לטובת המחקר, חובה על החוקר למצוא דרך המשלבת מתן מקום לקולו הפנימי מבלי

שזה יאלים או יעלים את אותם קולות המרובים העולים ממחקרו.

לסיכום, ברור כי כבני אנוש, אין אנו החוקרים יכולים לצמצם לחלוטין את ההשפעה שלנו על הטקסט. בסופו של דבר נבחרים הכותרות, הציטוטים והפרשנויות שמתאימים לנו ולקול הפנימי שלנו. כאיזון לכך, ניצבת השאיפה לעשות כמיטב יכולתנו להביא בצורה לא מוטית את הקולות המרובים. ההבנה כי החוקר הנו בעל אחריות אישית ומוסרית כלפי משתתפי המחקר, מקבלת משנה תוקף במצב בו החוקר הנו בעל קרבה רגשית אישית לנושא או למושא המחקר.

המודעות לכל אלו, בשילוב תיאור הצעדים שננקטו במסגרת מחקר זה, ובכללם: לקיחת אחריות אישית על הממצאים שהוצגו; השמעת הקולות המרובים באמצעות חזרה לאוכלוסייה שמאפייניה זהים למאפייני משתתפות המחקר; פיתוח דיאלוג עם משתתפות המחקר והעלאת מודעות חברתית בתוך אוכלוסיית המחקר, הנם קריטיים לאמינותו.

רפלקציה

חשיבותה של המודעות הרפלקטיבית הובאה לעיל והיא חלק מעבודת החוקר האיכותני. עבודה זו נרקמה ונכתבה כשאני חובשת ארבעה כובעים:

הכובע הנשי: אני אישה, נולדתי כזו, וככזו אני פונה לנשים הדומות לי על מנת לשוחח עמן על פרקטיקה נשית – שהוכתבה על ידי עולם גברי. ראייה ובחינה של סוגיות בעין נשית יכולות לפתוח פתח לקו מחשבה חדש ושונה (Wolf, 1996; Millen, 1997). ההכרה בנקודת מבט פמיניסטית (Feminist standpoint epistemology) הנה מושג מרכזי בתיאוריה הפמיניסטית, המתמקד בעובדה כי המיקום החברתי שלנו מקרין על השקפת עולמנו. לכן, נטען כי יכולתה של אישה להבין ולתפוס חוויה נשית טובה יותר מזו של הגבר (גיליגן, 1995). נקודה זו מקבלת ערך נוסף באמצעות המתודולוגיה האיכותנית שנבחרה למחקר זה, מתודולוגיה המאפשרת לנשים להתבטא באופן חופשי בנושאים הנחשבים בעיניהן כמרכזיים (Geertz, 1977).

הכובע הדתי: הוא הכובע השני שלראשי: אני דתייה. נולדתי כזו ואני מגדירה עצמי ככזו. כדתייה אני חוקרת נושא רגיש, עלום ומושתק, המהווה חלק בלתי נפרד מעולמי האישי. כובע זה מאפשר לי להיות רגישה וקשובה כאשר אני דנה עם הנשים בנושאים שיתכן ומעולם לא פתחו מול אדם אחר ואולי גם לא מול עצמן. הוא מאפשר לי, בשל היכרותי האישית עם נושא המחקר, להבין את הקודים המשמשים את הנשים המשתתפות במחקר ולעמוד על הדקויות והמשמעויות השונות העולות ממנו (אסייג ואומר כי לרוב השתדלתי לא להשען על הכרותי ושייכותי לעולם זה. בפעמים בהם נדמה היה לי כי המרואיינת משתמשת במונח או בקוד – ביקשתי ממנה לפרשו ולבאר).

אני סבורה כי למרות החסרונות והקשיים המחקריים שעלו לאורך הדרך, ודווקא מתוך המודעות אליהם, היה בנתונים אלו בכדי להעשיר ולהפרות את המחקר כמו גם לחדד את רגישותי האתית (Josselson, 1996).

כובע שלישי, נובע מהיותי **בת ואם**. בתי, החוגגת בקרוב את בת המצווה שלה, ועוד מקטנות מקסימה אותי ואת הסובבים בסקרנות, בדעתנות ובאינטליגנציה המופלאה שהיא מפגינה. אני מוצאת עצמי מוקסמת משאלותיה, מסבירה לה וחושבת עמה אודות סוגיות תיאולוגיות,

פילוסופיות ואחרות, חלקן כמובן רגישות וצנועות. תוך כדי מסעי העצמי במסגרת מחקר זה, תהיתי והתחבטתי בשאלות הנוגעות לאיך, מתי מה וכמה אומר לה בכל הקשור לסוגיית טהרת המשפחה. ברור כי כובע זה, בשילוב העובדה כי רוב המוחלט של המרואיינות נגעו בסוגיית האם והבת האישית שלהן והתחבטו אף הן בשאלות אלו - גרם לי, בין יתר הסיבות שפורטו, לכלול בעבודה זו גם פרספקטיבה בין - דורית.

שילוב בין הכובעים שתוארו, וההתבוננות בסוגיית טהרת המשפחה דרכם, מעלות ומציפות מחשבות רבות המלוות אותי מאז נחשפתי רעיונית ומעשית למצווה זו, הווה אומר, למן יום חתונתי ועד היום.

תפיסת העולם שאני דוגלת בה, היא כי כאישה דתייה ומאמינה, אני רשאית לפתח ספקטרום רחב של רגשות ותגובות כלפי מצווה מורכבת זו. מצווה שהיא אולי המאתגרת והמורכבת ביותר בכל קודקס החוקים היהודי. זכותי לתהות, לבחון, לצעוק, לשתוק, להודות, להתריס, לקבל, לצרוח, לפרגן, להתלונן. ומתוך נקודת המוצא כי מותר ורצוי לשאול, לבקר ואף להטיל ספק, אני חובשת את הכובע הרביעי לראשי, הלא הוא **כובע החוקרת**.

ככזו אני שואפת לצייר תמונה שלמה ומלאה, להביא את הנרטיב העולה מסיפורי הנשים שבחרו להשתתף במחקרי בנאמנות ורגישות. מהיותי חוקרת איכותנית, ברור לי כי פרשנות טקסטואלית בכלל וניתוח נרטיבים בפרט בהכרח מושפעים ממי וממה שאני, שהרי במחקר האיכותני - החוקרת הנה כלי המחקר העיקרי, ומאפייניה האישיים, ערכיה, הידע שלה ויחסיה עם המשתתפים משפיעים על תהליך המחקר ועל ממצאיו (Denzin & Lincoln, 1994).

אל כל הנ"ל, נוספת סוגיה הנובעת ממחקר פמיניסטי איכותני, המאופיין בין היתר בעריכתו תוך דאגה ואחריות למשתתפות במחקר (Nuddings, 1984; Miller, 1991). וכך, מתוך הערכה ורגישות לנשים החולקות עמי את ההתמודדות עם מצוות טהרת המשפחה, ניגשתי לעבודת החקר, הניתוח והכתיבה תוך מודעות וכבוד רב לסוגיות עדינות אלו.

ממצאים

מבוא

מטרתו המוצהרת של מחקר זה, הנה להביא את הקול הנשי ולהבין את החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעקבות (Cohort) שונות.

פרק הממצאים שלהלן מציג סוגיות, דילמות ואתגרים הנלווים להתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום, כפי שעלו בראיונות עומק שנערכו בשנים 2009-2010 עם 30 נשים דתיות לאומיות בגילאים שונים.

אף כי המחשבה הראשונית היתה לבחון שתי עוקבות ולעמוד על ההבדלים בינהן, ניתוח הנתונים העלה כי מחשבה זו אינה נכונה מבחינה מחקרית. ניתוח הנתונים הצביע על רצף התפתחותי ולא על דיכוטומיה המבוססת על הבדלי גיל ולכן נערך פרק הממצאים על פי גישת פרספקטיבת מהלך החיים, תוך שימוש במודל מעגל חיי המשפחה של קארטר ומק'גולדריק (Carter & McGoldrick, 1980; 1989) כבסיס.

כתוצאה מכך, על אף ההתייחסות להבדלים בין העוקבות, המאפשרת פן נוסף, מעמיק יותר, של פרספקטיבה הסטורית-תרבותית, הרי שליבת המודל המוצע במסגרת עבודה זו אינה פועל יוצא של ההשוואה בין העוקבות כשלעצמן, אלא הנסיון להדגים כיצד באות לידי ביטוי על הרצף ההתפתחותי החוויות וההתמודדויות אצל נשים שבחרו לכלול את טהרת המשפחה בחיי היום-יום שלהם.

כנהוג במחקרים איכותניים, הצגת הממצאים וניתוחם משולבת עם סקירת ספרות נוספת (שלסקי ואלפרט, 2007). בראשית פרק הממצאים יוצג **מודל מעגל חיי המשפחה** של קארטר ומק'גולדריק (Carter & McGoldrick, 1980; 1989) תוך התייחסות לנקודות המרכזיות בהן הורחב בהקשרה של טהרת המשפחה. לאחר מכן יובאו הממצאים בשלושה פרקים מרכזיים:

פרק א' מתמקד בידע הקוגניטיבי הנרכש **בתהליך החיברות לטהרת המשפחה**. חלק זה מתמקד ב"**שלב הצעירה המאורסת**", השלב הראשון מתוך שלבי ציר טהרת המשפחה. פרק זה נוגע באספקטים השונים של הידע המקדמי עמו מגיעה הצעירה המאורסת לחופה כמו גם בידע המועבר אליה באמצעות סוכני החיברות השונים לקראת חתונתה. תהליך החיברות מסתיים בעמדות חיוביות ומחוייבות עמוקה שמפגינה הכלה הצעירה כלפי מצוות טהרת המשפחה.

פרק ב' עוסק בחיי היום-יום בהם שלובים ההיבטים המעשיים של טהרת המשפחה לכל אורכם של חיי הנישואים כלומר- מליל הכלולות ומעבר האישה לסטטוס של "שומרת טהרת המשפחה" ועד להפסקת המחזור ומעבר האישה לסטטוס של "מסולקת דמים". חלק זה משתרע על פני שנים רבות ומחולק לשני תתי פרקים:

תת פרק 1: מתמקד בידע המעשי הנרכש **בתהליך ההתוודעות לטהרת המשפחה**. הוא עוסק בהתוודעות הראשונית לפרקטיקות השונות הנלוות לקיום טהרת המשפחה בחיי היום-יום והוא כולל שני שלבים מתוך ציר טהרת המשפחה: **שלב ההתהוות** המקביל לשלב המעבר לזוג שהציגו קארטר ומק'גולדריק והוא כולל בו רצף של התנסויות ראשוניות המובילות להבניית שגרה שלאחר הנישואין **ושלב המעבר להורות** הדורש מבני הזוג התאמה וארגון מחדש של השגרה שנבנתה ויצירת

שגרה חדשה לאחר הוולדס של הילדים.

סופו של תהליך ההתוודעות, במהלכו נחשפת האישה הצעירה להיבטים המעשיים של טהרת המשפחה בחיי הנישואין, הנו בפיתוח דיסוננס קוגניטיבי רגשי על רקע חווית הפער בין הידע שהוקנה על ידי סוכנת החיברות החיצונית לבין הנסיון האישי שרכשה האישה.

תת פרק 2 עוסק גם הוא בשניים מתוך חמשת השלבים של ציר טהרת המשפחה: השלב הלטנטי ושלב המעבר לגיל המעבר. **השלב הלטנטי** כולל בתוכו נקודת "קבלת החלטה" והתמודדות עם הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי. עם מעבר האישה בין השלבים, ממשיכה התמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום. **שלב המעבר לגיל המעבר** מביא עמו סוגיות יחודיות לשלב זה וכן חזרתן של סוגיות מתחילת הנישואין, כאשר השוני הוא בדרכי ההתמודדות שהתפתחו עם השנים ואיזון הדיסוננס. הפסקת מחזור הווסת ועמה הפסקת ההליכה למקווה מביאה את האישה ל**פוסט המקווה** ולסיום ההתמודדות המעשית עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

פרק ג' פרק זה דן בהשלכות השתיקה וההסתרה הנלוות לשיח הנוגע לטהרת המשפחה ולהעדרו. מוקדו הנה הפוליטיקה של השתיקה והשלכותיה במרחבים השונים: החברתי-ציבורי, האישי, הזוגי והמשפחתי.

מודל מעגל חיי המשפחה

כאמור, על בסיס השלבים שמציגות קארטר ומקי'גולדריק (Carter & McGoldrick, 1980) במודל שלהן "מעגל חיי המשפחה", נוספו בעבודה זו מאפיינים המצטיירים כייחודיים לנשים המחויבות למצוות טהרת המשפחה, על כל המשתמע מכך. המודל עצמו תואר בהרחבה בסקירת הספרות (עמ' 37) ומתואר בקצרה להלן, לצורך הבנת ההתאמה שנעשתה להיבט הייחודי של התמודדות עם טהרת המשפחה, שבה נעשה שימוש בפרק הממצאים.

שלב הצעירה הבודדת: לפי קארטר ומקי'גולדריק, המשימה העקרית בשלב זה הנה לפתח נפרדות ממשפחת המוצא. זהו שלב של חיפוש אחר עצמאות – קריירה וכמובן בן/בת זוג. מבחינת טהרת המשפחה, בשלב זה נחשפת הצעירה העומדת להנשא לראשונה בחייה להלכות טהרת המשפחה באופן מוסדר ומוענקת לה, באמצעות מתווכי ידע שונים, הדרכה ברמה זו או אחרת באשר להלכות ולרציונל העומד מאחריהן. בעבודה זו מכונה שלב זה **שלב הצעירה המאורסת**.

שלב המעבר לזוג: בשלב זה, לפי קארטר ומקי'גולדריק, ישנה התמודדות עם המעבר מאינדבידואל לבניית הזוגיות הדיאדית.

מבחינת טהרת המשפחה, בשלב זה נחשפים בני הזוג לראשונה באופן מעשי להשלכות השמירה על טהרת המשפחה בחיי היום-יום (שלו, 2010; Marmon Grumet, 2008) ומפנימים כי עליהם לפתח שגרה הנובעת מנוכחותה התמידית בחייהם. בעבודה זו מכונה שלב זה **שלב ההתהוות**.

שלב המעבר להורות:

בהקשר של טהרת המשפחה, על בני הזוג להפגין גמישות ולהיות נכונים לשנות את השגרה שנבנתה, מעבר לגמישות הנדרשת באוכלוסייה הכללית לאחר התווספות ילד צעיר למערך המשפחתי. בשלב זה מתפתחות גם הבנה והפנמה באשר לפרישה לאחר הלידה (זימר, 1996; לוי, 2000) ובאשר לנוכחותו ומעורבותו של הממסד ההלכתי ושלוחיו בחיי הזוג. שני מעברים אלו – ההתהוות כזוג והמעבר להורות נכללים בציר טהרת המשפחה תחת הכותרת "**תהליך ההתוודעות**" היות שהם כוללים התנסויות ראשוניות עם הפרקטיקות ההלכתיות והמעשיות של טהרת המשפחה.

שלב המשפחה עם ילדים בגיל ההתבגרות:

בהקשר הספציפי של טהרת המשפחה, חוזרות בשלב זה סוגיות מתחילת הנישואין, כגון דימומים לא סדירים הקשורים בתופעות הפיזיות של גיל המעבר. אלו בעלי משמעות הלכתית ועשויים להביא עמם תקופות איסור ארוכות ושאלות הלכתיות תכופות. בעבודה הנוכחית יקרא שלב זה "**שלב המעבר לגיל המעבר**".

שלב הקן המתרוקן:

עם הפסקת הווסת מפסיקה גם ההליכה למקווה. כך, בעוד שהמשימה המתוארת במודל מעגל חיי המשפחה בשלב זה הנה חיזוק הזוגיות על רקע השינויים, אצל האישה השומרת על טהרת המשפחה ישנו פן נוסף עמו עליה להתמודד. הפסקת ההליכה למקווה, נוטלת מהאישה את הכלי שהוצג בפניה לאורך כל הדרך כדבר שיביא לרעננות וקרבה בינה ובין בן זוגה. שלב זה מכונה בעבודה הנוכחית "**שלב פוסט-המקווה**".

השלב במודל מעגל חיי המשפחה של קארטר ומקיגולדריק	שלב הצעיר הבודד	שלב המעבר לזוג	שלב המעבר להורות	שלב המשפחה עם ילדים בגיל ההתבגרות	שלב הקן המתרוקן
השלב שמוצגים הנוכחית	שלב הצעירה המאורסת	שלב ההתהוות	שלב המעבר להורות	שלב המעבר לגיל המעבר	שלב הפוסט מקווה
תהליכים	תהליך החיברות	תהליך ההתוודעות		שלב לטנטי	הפסקת מחזור הווסת
סיום השלב	אימוץ חיוביות מחויבות כלפי המשפחה	עמדות ופיתוח עמוקה טהרת	התאמה והטמעה	פיתוח שגרה פיתוח דיסוננס קוגניטיבי- רגשי	איזון הדיסוננס או לחילופין הפסקת הווסת (מנופאוזה)



שלבי ציר טהרת המשפחה בחיי הנישואין

(6) הסיפור שלי (4) משתנה. זה תלוי מתי שואלים... כי כל תקופה מסוימת זה משהו אחר (בת – אל, 4-3).

פרק א: תהליך החיברות לטהרת המשפחה

שלב ראשון – שלב הצעירה המאורסת

הקדמה

חיברות (סוציאליזציה) הנו תהליך בו לומד הפרט להיות חבר בחברה (Gerrig & Zimbardo, 2008). בשונה מערכים, עמדות ונורמות הנרכשים על ידי הפרט בגיל צעיר באמצעות התבוננות או למידה קוגניטיבית, הרי שתהליך החיברות למצוות טהרת המשפחה, מצווה שאינה נוכחת ואינה נראית או מדוברת במרחב המשפחתי, בפרט בין האם לבת, החברתי ו/או הציבורי שונה מכל וכל. מוקדו של פרק זה, הנו תהליך רכישת הידע הפורמלי - קוגניטיבי העומד בבסיס תהליך החיברות למצוות טהרת המשפחה. תהליך שראשיתו במפגש עם סוכנת חיברות חיצונית, על רקע חוסר ידע מוקדם בנושא, ואחריתו באימוץ עמדות ותפיסות חיוביות כלפי טהרת המשפחה, כמו גם מחוייבות עמוקה של הצעירה המאורסת לקיום המצווה, עוד בטרם התנסתה הלכה למעשה בפרקטיקות המצווה.

קדם חשיפה

מצוות טהרת המשפחה הנה, כאמור, מכלול שלם של הלכות וסייגים הקשורים למיניות הזוג האורתודוכסי דתי. מצווה זו הנה אחת מהמצוות המרכזיות והחשובות ביותר מתרי"ג המצוות. למרות החשיבות העילאית המיוחסת לה, כמעט ואין לה נראות במרחב המשפחתי או הציבורי. מדבריהן של הנשים הצעירות והמבוגרות כאחד עולה כי עד לשלב בו הלכות טהרת המשפחה הופכות רלוונטיות לחיי הצעירה הדתיה- לאומית, כלומר עד מספר שבועות לפני חתונתה, היא כמעט ואינה נחשפת לנושא.

עוקבת המבוגרות - ידע מוקדם

בקרב עוקבת המבוגרות הופיע נרטיב בעל נפח גדול יחסית, שעניינו הואקום המשמעותי שחוו משתתפות המחקר בכל הנוגע לידע הראשוני שלהן בנושא טהרת המשפחה:

לא היה דיבור בנושאים האלו, ולא היה לי שום מגע עם אמא שלי בנושא הזה. ותראי - אבא עם זקן, פאות, משמש בבית-הכנסת הכל, ואמא כיסוי ראש. הכל היה, וזה היה, אבל לא היה שום דיבור בנושא הזה (גילה, 21).

למידה קוגניטיבית ולמידה מתוך דוגמא אישית הנם שני מרכיבים מרכזיים בתהליכי חיברות ועיצוב תפיסות ועמדות. החוויה שמתארת גילה הנה של חוסר שיח: "לא היה דיבור". בדבריה היא מצביעה על העדרו של המרכיב הוורבלי המהווה חלק מרכזי בלמידה הקוגניטיבית, וכן בהעדר

הזדמנויות להתבוננות ורכישת עמדות באמצעות דוגמא אישית: "לא היה מגע". מגע בהקשר זה אינו דווקא במשמעות הפיזית של המילה, שהרי אין צורך במגע על מנת להעביר ערכים, אלא הכוונה לחשיפה וקרבה, ויותר מזה - לחיבור רגשי. "אין מגע" מבטא חוויה של חסר בקשר האינטימי והקרבה הנפשית בין האם לבת. ואכן, בהמשך סיפורה של גילה היא משרטטת אם מרוחקת בנושאים הקשורים לטהרת המשפחה בפרט ולמיניות בכלל, שרק ברבות ימיה חולקת עם בתה אינטימיות רגשית וסיפורים אישיים על טהרת המשפחה.

העמקה בדבריה של גילה תגלה כי גילה מצידה, אינה מצפה בהכרח לגילויי קרבה רגשית, אלא להנחייה כיצד לקיים את המצווה מבחינה מעשית. היא תופסת את טהרת המשפחה כמצווה ככל המצוות, וכשם שמצוות אחרות, כמו שבת או כשרות, נרכשות באמצעות לימוד הלכתי המשלב הסבר מילולי כמו גם צפייה והתנסות אישית, היא מצפה שהאם תהיה בקיאה ותחצין את ההתנהלות שלה בנושא טהרת המשפחה, כפי שהיא עושה זאת בהקשרים דתיים אחרים. כאשר תוך כדי הראיון היא נוכחת כי האם לא חשפה בפניה את התנהלותה בכל הנוגע למצוות טהרת המשפחה, כשם שעשתה עם מצוות אחרות, היא מביעה הפתעה ("ו**תראי**") ומתארת כיצד, למרות הסממנים החיצוניים הדתיים של הוריה, מצוות טהרת המשפחה לא היתה נוכחת ("ו**תראי... הכל היה אבל לא היה שום דיבור בנושא הזה**"). זאת בניגוד למצוות אחרות. כאשר היא מתארת לדוגמא, את אמה החובשת כיסוי ראש³³, היא מתארת כיצד מתוך הדוגמא האישית שראתה אצל האם - אימצה בלי עוררין את התפיסה כי בתור אישה נשואה דתיה עליה לחבוש לראישה כיסוי ראש (בהמשך (150) היא מספרת על עצמה: "היה לי ברור שאכסה את הראש"). כך, ממש כפי שהערך הדתי של כיסוי הראש לא נרכש אצלה באמצעות שיח אלא באמצעות צפייה באם, יתכן כי עבור גילה אין בהכרח צורך בשיח של קרבה אינטימית, אלא דווקא בהדגמה אישית, דרכה יועבר הידע הקשור למצוות טהרת המשפחה.

אליה, מתייחסת לחוסר הנראות שחוויתה בכל הנוגע לפרקטיקות הקשורות לטהרת המשפחה אצל אמה:

טוב, קודם כל אני חושבת שרק שמעתי על כל הענין של טהרת משפחה כשלמדתי בתיכון. אמרתי, אמא שלי בטוח לא עשתה את זה, ואמרו לי מה פתאום את לא יודעת כי זה צנוע ועושים את זה בהחבא וזה וזה, וכאילו ממש לא ידעתי. לא היה לי מושג מה זה מקווה, כלומר מקווה חשבתי שגברים הולכים לפני שבת. לא היה לי מושג בכלום (אליה, 5-6).

מתאורה של אליה עולה אבטיפוס של הנערה הצעירה, התמימה, שאינה מודעת למצוות טהרת המשפחה או לפרטיה. המחשבה שהאם לא הולכת למקווה, השאובה מחוסר ידע וחוסר שיח עם האם, הנה מחשבה שחזרה בדרך זו או אחרת ברוב המוחלט של הראיונות. והנה לקראת סוף התיכון, בה נלמדת יחידת בגרות בנושא "אישיות ומשפחה" (רפפורט, 1999) נחשפת אליה לנושא טהרת המשפחה ומכאן גם לאפשרות שאמה שלה פוקדת את שערי המקווה. תגובתה של אליה לחשיפה הזו מלווה בחוסר אמון, ותגובתה היא: "אמא שלי בטוח לא עשתה את זה".

השימוש במילה "זה" מוכר ממחקרים שונים (Kacen, 2002; Perez, Tobin, Sagy, 2010). במחקר הנוכחי חזר והופיע בהקשרים שונים אצל מרבית משתתפות המחקר. בכל פעם שימש

³³ אני משערת כי התייחסות לכיסוי הראש של האם נבע מרצון לתאר סממן של רצינות דתית אולי כדי לענות על השאלה שפתחה את הראיון והזכירה נשים 'דתיות לאומיות'.

לקידוד של מילה או מושג והמנעות משימוש במילה מפורשת.

מדבריה של אליה עולה תהליך תודעתי שלם שלא ברור למה בדיוק הוא מתייחס. ראשית התהליך, בחוסר יכולת להאמין שאמא שלה עושה "דבר כזה", במהלכו ישנה ההבהרה מקבוצת השווים ש"כולם עושים את 'זה'" ו"זה" צנוע ולכן את לא יודעת", ואחריתו, הכרה והפנמה כי גם אמה שלה עושה "את זה".

הבלבול של אליה, והשימוש ב*הרמזה*³⁴ (שימוש במילה "זה" במקום במונח המפורש אליו היא מתכוונת) משאיר את ההתייחסות שלה ערטילאית משהו. לא ניתן לדעת בוודאות האם היא מתייחסת לפרקטיקה של הטבילה במקווה, או אולי לקונספט של טהרת המשפחה בכללותו.

יתכן כי במהלך השיעור בכיתה עברה אליה תהליך של חשיפה והבנה הדרגתית לעובדה כי האם שומרת על מצוות טהרת המשפחה וטובלת במקווה, והשימוש שלה במילה "זה" מרמז על בלבול וקושי לעבד עובדה חדשה זו לאור הדברים שהיו ידועים לה עד שלב זה: "מקווה זה לכלים, מקווה זה לגברים".

אפשרות נוספת, הנה כי השימוש במילה "זה" הנו שם כקוד לקיום יחסי אישות. אפשרות זו, חושפת רובד נוסף, עמוק יותר, בתהליך התודעתי העובר על אליה, ומוקדו התייחסות בלתי מודעת שלה והבנה המחלחלת אט אט, לעובדת היותם של ההורים פעילים מינית. סקרליזציה (הפיכה לקדוש) של ההורים, הנה תהליך ידוע המתרחש בעיקר אצל ילדים צעירים הנחשפים לראשונה לעולם המיניו. היות שהחשיפה לטהרת המשפחה נעשית בשלב מאוחר יחסית, אין זה מפתיע כי התגובה של הבת - "אמרתי, אמא שלי בטוח לא עשתה את זה" - מקבילה לתגובה של ילד העובר תהליך של דה-סקרליזציה (הורדה ממעמד של קדוש) אל מול הוריו ומסרב להאמין כי הם יצורים מיניים.

חוסר הבהירות שהודגם לעיל בדבריה של אליה הנו דוגמא ראשונה אך בהחלט לא יחידה, המראה כיצד ה*הרמזה* והשימוש במילה "זה" מאפשרים התייחסות לקיום מצוות טהרת המשפחה ולקיום יחסי אישות בו זמנית. האפשרות להחליף בין ההתייחסות לטהרת המשפחה לבין ההתייחסות למין בעזרת השימוש במילה "זה" תוגדר בעבודה זו כ- "קידוד". כך למשל, כאשר אליה אומרת: "אמא שלי בטוח לא עשתה את זה" אפשר שהיא מתכוונת שלא יתכן כי האם מקיימת הלכות טהרת המשפחה אלו מבלי ידיעתה, או לחילופין, שלא יתכן שהאם מקיימת יחסי מין. *הקידוד וההרמזה* כאחד, מופיעים במקומות נוספים בראיון של אליה ובראיונות נוספים ותהיה התייחסות אליהם בהמשך.

אפרת, מתארת כיצד למרות חוסר הידע שחוותה מול מי שבאופן טבעי אמורה היתה להכניס אותה בסוד העניינים (אמא, קבוצת השווים, אחות בית הספר), היתה היא עצמה פתוחה לא רק עם בנותיה אלא גם עם צעירות אחרות, בבחירתה להיות מדריכת כלות. הניגוד בין מסר ההסתרה שהיא חווה מהחברה הסובבת אותה לבין הדרך הפתוחה בה היא נוקטת בחייה, שזור לאורך כל הסיפור שהיא מספרת:

בשבילי טהרת המשפחה לא היתה שום-דבר, כאילו לא ראיתי את זה אף-פעם בבית, לא. אמא שלי מעולם לא דיברה על זה. אחר-כך הבנתי שבכלל לאמא שלי לא היה וסת כי היא

³⁴ תודה לחברתי היקרה אילת בוכניק על המושג *הרמזה* הטומן בתוכו הן את משמעות הרמז והקידוד והן את המילה 'זה' המשמשת כתחליף לאמירת המילה המפורשת.

עברה ניתוח כריתת רחם בגיל מאד צעיר, אז לא היה בכלל שום-דבר ו-לא, לא מדברים על זה. [מחייכת במבוכה] בחברה הדתית לא מדברים על זה. זה לא מה שאני עשיתי אבל זה מה שהיה אז. ובטח לא בבית-הספר, כן נכנסה אחות בכיתה ו" הסבירה מה זה וסת. אבל טהרת המשפחה בנושא לא דובר מעולם (אפרת, 12-7).

התיאור של אפרת הנו על דרך השלילה. המילה "לא" חוזרת 12 פעמים, היא מתארת נושא מושתק: "לא היה נוכח", "לא מדובר" ו"לא נראה". בנוסף, היא בוחרת לתאר את נושא טהרת המשפחה במילים "שום דבר". בחירה זו הנה מעניינת לאור עובדת היותה מדריכת כלות, שתפקידה להכשיר ולחברת כלות להבנה ולשמירה על טהרת המשפחה.

לאורך הראיון עם אפרת, היא מעלה שאלות ותהיות הלכתיות ותיאורטיות בנוגע לטהרת המשפחה שלדבריה, היא עסוקה בהם. ניתן להניח כי נושא המעסיק את האדם בצורה האינטנסיבית בו היא עוסקת כיום, כבר איננו "שום דבר" עבורה. זאת ועוד, הבחירה לתאר משהו על דרך הניגוד ("זה לא מה שאני עשיתי") מאפיינת את עוקבת המבוגרות באופן כללי.

אפשר, כי ההתייחסות לטהרת המשפחה כ"שום דבר", נובעת גם מבחירתה של אפרת להיות מדריכת כלות. אם כצעירה לא היתה לה, לדבריה, דעה לכאן או לכאן ולא יכלה לגבש השקפת עולם, הרי שבחירה זו ממקמת אותה בלב עמק פורה של ידע. כעת, אין היא חסרת ידע או דעה, אלא בעלת עמדה משמעותית ומשפיעה. כבעלת תפקיד "מדריכת כלות" היא מקבלת את האפשרות לעשות תיקון במקומות בהן חוותה קושי - היא זוכה ללמוד באופן מקיף את דיקדוקי ההלכות ואת הרציונל הטמון במצווה מבחירי הרבנים והרבניות, היא מצויה ברזי הדברים, והיא זו המכניסה את הצעירות לתוך עולם ידע זה - עובדה המאפשרת לה להכיר הן את הידע הקוגניטיבי, הפורמלי והן להחשף לידע התנסותי- אישי של נשים אחרות וכך לגבש דעה על סמך חוויות שאינן רק שלה. הבחירה בתפקיד מדריכת הכלות והחשיפה החוזרת לידע בשלב מאוחר יותר בחיים, מאפשרות לאפרת למקם מחדש את תפיסתה ויחסה אל טהרת המשפחה, כבר לא כאל "שום דבר" - לא מבחינת הידע שברשותה ולא מבחינת הדעה בנושא.

בתוך חוסר הידע, וחוסר השיח המתואר בכל הנוגע לטהרת המשפחה, ישנם הבלחים לאורך הילדות/נעורות בהם נפגשות הנשים עם מושגים הנושקים לטהרת המשפחה. דוגמא אחת הנה המפגש עם הלכות במסגרת שיעור דינים. בתוך קיצור שולחן ערוך, שהנו ספר הלכות בסיסי העוסק באורח החיים היהודי ונלמד בין היתר גם בבית הספר היסודי ובתיכון, ישנם סעיפים הנוגעים לתשמיש המיטה וליחסי אישות (שפה נקייה לקיום יחסי מין) (סימן ק"נ). בין היתר, מפורטות שם גם ההלכות הנוגעות לטהרת המשפחה: "אנחנו כילדים היינו מדפדפים לסעיף מסוים בקיצור שולחן ערוך שלמדנו הלכות שבת, ודפדפנו לשם לראות מה הדברים, ויכולנו להשלים עם הדמיון ועם הסרטים שהיו, כל מיני דברים. אבל לא היה דיבור בנושאים האלה בכלל" (גילה, 33-30).

הקריאה בספר, והדרך בה נרכש הידע הקוגניטיבי-פורמלי בנושא הלכות הנידה מעלה בשנית את ההקבלה והדמיון בין רכישת חינוך מיני באופן כללי לבין רכישת הידע בנושא טהרת המשפחה. כך תאורה של גילה את עצמה ואת חבריה מדפדפים בספר הלכות אל פרק העוסק ביחסי מין מתכתב עם הבושה הכרוכה ברכישת ידע מיני בקרב בני נוער (ורנקו, 2016; קאבליון, 1997; ראובני, 2013) ומזכיר קריאה של בני נעורים בהחבא בספר כדי לרכוש מושג ראשוני על יחסי מין. המידע החסר מושלם מהדמיון ומקבוצת השווים, צחוק של מבוכה מתעורר.

אז מה היה לנו? קיצור שולחן ערוך. לא היה לנו מודעות לעוד ספרי הלכה או משהו כזה. קראנו את הקיצור שולחן ערוך והחלטנו לקרוא לזה: "אוצר הבדיחה היהודי" לכל ההלכות שקשורות ב-בטהרה. באיך מקיימים יחסים. ב-כל הדברים שקשורים במסביב, הסימנים (הסעיפים) שקשורים לא רק בטהרת משפחה אלא גם בקיום יחסי מין וכל הדברים האלה. צחקנו כי כי, כי אמרנו לא יכול להיות שזה מה שרוצים מבחור ובחורה (אפרת, 32-36).

בתיאור של אפרת בולט החסר בהסברה מסודרת והשתיקה הנלווית אל רכישת הידע. דפדוף בספר שמטרתו לימוד הלכות - ללא תיווך של מבוגר, גורם לצעירים להחליט תוך גיחוך וחוסר הבנה כי הסעיפים העוסקים בקיום יחסי מין ובטהרת המשפחה הנם בדיחה.

עקבות המבוגרות מתארת חוסר גורף בידע מחד, אך מאידך, ישנה גם היזכרות רטרואקטיבית בארועים שדומה כי נכחו במודעות המרואיינת מאז ומעולם, ומעידים בכל זאת על חשיפה לנושא, אף כי חשיפה זו היתה לא מודעת:

אני בעצם לא ידעתי בכלל מה זה. ידעתי שקיים מושג כזה מקווה ובתור ילדה ידעתי האבא ביום כיפור הולך למקווה. האמא לא שמתי לב אף-פעם כי זה תמיד אמור להיות בצניעות. אבל הייתה פעם שהייתי נערה, זה היה בתקופת התיכון אני חושבת, שאימי ביקשה ממני שאני אתלווה בערב שבת לשכנה שהתגיירה ואני אראה לה איפה המקווה. ומשום מה ידעתי איפה הוא [צוחקת] לא יודעת, לא יודעת איך אני ידעתי... ואני לא יודעת איך אמא שלי חשבה שאני יודעת, היא פשוט הבינה שאני יודעת (אליה, 23-30).

חוסר הידע והידע כאחד נוכחים בחוויה של אליה. היא מדגישה את חוסר הידע שלה בנוגע לטהרת המשפחה - "אני בעצם לא ידעתי בכלל מה זה", ובמקביל מתארת ידע שאף שהוא סמוי הוא נוכח "משום מה ידעתי איפה הוא". המידע, אף כי אינו רשמי או מוכוון למידה, נשלף מתת המודע של הילדה/ נערה ברגעים הנחוצים, ללא הסברים נלווים מצד האם: "היא פשוט הבינה שאני יודעת", מחלחל בשנות הנערות וממתין, חבוי בקרן זווית לרגע בו ישלף.

בהמשך, עם החשיפה הרשמית לטהרת המשפחה, משמש הידע המוצפן כעין בסיס וקרקע פוריה ליעילותו של תהליך החיברות עליו נרחיב בהמשך.

ההיזכרות הרטרואקטיבית עולה גם בקשר עם האם, בתמת המסרים הקצרים והסיפורים המיתולוגיים שיפורטו להלן, כשמחד, האם מתוארת ונחווית ככזו שלא דיברה מעולם על נושא טהרת המשפחה, ומאידך הנשים המשתתפות במחקר מזכירות אמירות, ציטוטים וסיפורים ששמעו מהאם והותירו בהן רושם עז.

עוקבת הצעירות – ידע מוקדם

לעוקבת הצעירות ישנו מקור מוסדר לקבלת הידע הקוגניטיבי פורמלי הקשור לטהרת המשפחה - מדריכת הכלות.

בעשרים השנים האחרונות משתכלל והולך תפקיד זה מבחינת תיאורו ותוכנו (נויברט, 2010; רייס, 2011). מדריכת הכלות הנה אישה נשואה מספר שנים, לרוב אם, העוברת הדרכה מסודרת באחד מהמכוונים המתמחים העוסקים ביהדות ומשפחה (בניין שלם; מכון פוע"ה; מבשר שלום ועוד).

בסדרת שיחות, שמספרן משתנה מכלה לכלה, ממדריכה למדריכה ואף מזרם לזרם, מכניסה מדריכת הכלות את המאורסת הטרייה בהדרגה לעולם הנשיות הדתית, מחברתת אותה לפרקטיקות ולרעיונות הקשורים לטהרת המשפחה ומסייעת לה במעבר שבין עולם התמימות וחוסר הידע שלפני החתונה, לעולם בו הופך הידע הזה רלוונטי בכל יום בחיי הזוגיות. תפקיד מדריכת הכלות מהווה למעשה תחליף לתפקיד אותו מילאה האם בשנים קדומות יותר (Sered, 1997) ואפשר כי הוא נוסד ונבנה מתוך החסר שחשה עוקבת המבוגרות. נראה אם כן, כי למפגש של הצעירה המאורסת עם מדריכת הכלות השפעה גדולה, וחותרו עליה ניכר ובלתי מעורער.

למרות התהליך המסודר והמוסדר שיש לכאורה ברכישת הידע מגורם שהוכשר בדיוק לשם כך, בחרו משתתפות המחקר מעוקבת הצעירות לפתוח את סיפורן בחוויה של חוסר ידע בכל הקשור לטהרת המשפחה אשר ליוותה את מפגשן הראשון עם מדריכת הכלות. כבר בדקות הראיון הראשונות מתייחסות המרואיינות לאם הפרטית שלהן בהקשר של מצוות טהרת המשפחה: "לא ראיתי אף פעם את אמא שלי הולכת למקווה" (שי, 4).

רחלי, מתחבטת תוך כדי דיבור בשאלה שעד לרגע הראיון כנראה ולא נתנה עליה את הדעת: האם אמה הלכה למקווה: "אני לא ראיתי אף פעם את אימא שלי הולכת למקווה לא (4) אני אפילו עד היום לא יודעת אם היא הלכה או הולכת או, הולכת אני מניחה שלא, אבל כאילו הלכה" (רחלי, 27-29).

נושקת ל-30 ונשואה 6.5 שנים, לא קיבלה רחלי עד היום הזדמנות לעצב את עמדתה כלפי טהרת המשפחה בדרכי הלמידה המקובלות- לא בעקבות "למידה חברתית" - חיקוי והזדהות עם האם, האמורה לכאורה להוות מודל לחיקוי בנושאים שונים ("לא ראיתי אף פעם") - ולא בדרך של למידה קוגניטיבית, המהווה למעשה תהליך פעיל של הסקת מסקנות ("עד היום לא יודעת").

לרוב, עמדות נרכשות בגיל צעיר ומעצבות את תפיסותיו של הפרט. כמו כל למידה, גם עמדות נרכשות בתהליכי התניה קלאסית והתניה אופרנטית - על-ידי חיקוי מודלים, או בדרך קוגניטיבית - איסוף מידע והסקת מסקנות (Gerrig & Zimbardo, 2008) נילי בדבריה מתארת את העדרם של אמצעים אלו:

נולדתי לחיים של חיי משפחה שאני יודעת שהורים שלי, אני יודעת היום כבן אדם מבוגר, שיש הלכות שמקפידים עליהן אבל אני לא ידעתי עליהן כי לא חוויתי אותן, לא ראיתי אותן בעיניים, אני מניחה שהמון דברים שאין, המון דברים רואים בעיניים ונולדים איתם וחיים איתם וגדלים איתם והרבה דברים אני בעצם ידעתי רק מה, רק אחרי שהתחתנתי, אה וגם בנושא הזה של אה טהרת המשפחה בעצם אה לא היה, לא היה לי שום אה לא הייתה לי שום שיחה עם אימא שלי בעצם לא ידעתי, לא ראיתי דברים, לא חוויתי דברים, לא ראיתי מיטות נפרדות, לא ראיתי, לא ידעתי מתי אימא שלי הולכת למקווה-, לא ידעתי כלום (נילי, 9-14).

כך, מדבריה של נילי עולה כי לא רכשה את הידע הנוגע לטהרת המשפחה בדרכים הרגילות בהם נרכש ידע. בדבריה, היא מדגישה פעמים רבות את החוסר בידע שמקורו התנסות או חיקוי והזדהות ("לא חוויתי"; "לא ראיתי בעיניים") וחוסר בידע שמקורו קוגניטיבי ("לא ידעתי"; "לא הייתה לי שום שיחה עם אימא שלי") ומסכמת "לא ידעתי כלום". השורש י.ד.ע חוזר 7 פעמים בפסקה לעיל.

לאחר השירות הלאומי, מגיעה נילי למדרשה ושם היא נחשפת לידע ראשוני בנושא: "ואז שמה [במדרשה] למדתי וראיתי כמה זה חשוב ופשוט ידעתי כמה אני רוצה לקיים את זה" (נילי, 15).

במדרשה, נילי רוכשת את הידע באמצעות למידה קוגניטיבית "שמה למדתי וראיתי" "ראיתי" בהקשר הזה, אפשר כי משמעותו הנה "נוכחתי לדעת" או "הבנתי" ולא של למידה מתוך חיקוי מודל. אולם הידע הקוגניטיבי שרוכשת נילי הופך מפורמלי וענייני לרגשי. בתהליך של חיברות היא לומדת לדעת כמה הלכות אלו חשובות וקריטיות בעולם היהודי, חשה חיבור רגשי, שבעקבותיו היא "פשוט" יודעת כמה היא רוצה לקיים את ההלכות.

הידיעה השניה כבר אינה ידיעה קוגניטיבית אלא ידיעה שמקורה רגש של מחוייבות וחיבור עמוק. יושם אל לב, כי האמצעי להגעה לרגש העז, לחיבור הרגשי העמוק במקרה הספציפי הזה הנו הלימוד, העיסוק השכלי אינטלקטואלי ורכישת הידע - הם שמביאים את נילי לחוות בסופו של התהליך חיבור עמוק לערך טהרת המשפחה.

השימוש החוזר ב"זה" בולט גם בדבריה של נילי. יתכן כי היא אינה יודעת מהי טהרת המשפחה בפועל אלא רק נחשפה בשלב מוקדם זה למושגי יסוד תיאורטיים כללים וללא ירידה לפרטים (או שאינה מבינה עדיין את הפרטים) והיא מצפינה ומתייחסת לטהרת המשפחה כמכלול באמצעות השימוש במילה "זה".

רכישת הידע

עוקבת המבוגרות

הנגדה

תהליך רכישת הידע בקרב עוקבת המבוגרות נפתח בתאור על דרך ההנגדה לעוקבת הצעירות. השימוש בהנגדה כבר הוזכר לעיל בהקשר של עוקבת המבוגרות. לאורך הדרך חוסר הידע האישי שלהן מובא כאנטיתזה לשפע המידע והאפשרויות שהן מאמינות כי מדריכת הכלות מעניקה לעוקבה הצעירה:

בימינו לא היה מדריכת כלות, הלכו לרבנית. הייתה הרבנות, אבל כשבאתי לרבנות להירשם, ואז באופן טבעי כל כלה הולכת לרבנית, אז לי אמרו: את דתייה, את לא צריכה את הרבנית כאילו, כי הכירו אותנו מהבית. אז את, את בעצם לא צריכה. אז כל הכלות מלפני עשרים ואחד שנה, הם כולם קיבלו את הלוקסוס הזה שנקרא מדריכת כלה, אבל ברמה טובה, ברמה שהיא גם מדריכה וגם הכנה לחיי משפחה מבחינת שיחות, תמיכה, כיוון. אז הם קיבלו את זה בגדול (צילה, 30-35).

המילים "לוקסוס" והביטוי "קיבלו את זה בגדול" מביאות את החוויה המאכזבת והמתסכלת שעברה צילה בבואה לבקש את הידע. ואולי אף קינאה מסויימת בכלות בנות העוקבה הצעירה.

לאחר שחוותה חיים של תמימות וחוסר ידע בנושא טהרת המשפחה, מגיעה צילה אל הרבנות, שם יושבת הרבנית המחזיקה בידע שצילה חפצה לרכוש. עם זאת צילה לא מקבלת את שבקשה. בשל הרקע הדתי של צילה היא אינה זוכה להזכרה שזכאית לה כל כלה "באופן טבעי" והיא חוזרת הביתה כלעומת שבאה. בתיאור החוויה שלה מדגישה צילה את הניגוד בין האכזבה ממקור המידע

היחיד שעמד לרשותה וכשל, לבין האפשרויות הרבות הפרושות בפני הנשים הצעירות כיום, אלו שבחוויה שלה עומדות בפניהן מגוון אפשרויות לרכשת ידע בכלל ובנושא זה בפרט.

רחל מדגישה אף היא את ההבדל שהיא חווה בין ההנחיה המצומצמת שהיא קיבלה לבין ההנחיה וההדרכה התומכת והמכילה שמקבלות בנות העוקבה הצעירה. היא מפרטת הבדלי מהות כמו גם הבדלי תוכן:

לא קיבלתי הדרכה מורחבת כמו שהיום מקבלים. קיבלתי הדרכה מאד ספציפית של איך, איך לשמור את טהרת המשפחה ולא את המשמעות. מה שהיום עושים שיחות נפש עם המדריכת כלות [צוחקת] לאורך כמה חודשים עד החתונה ומבררים את הנושא הזה מכל מיני היבטים. וכל מה שהכלה שואלת אז היא מקבלת מענה ו. ואם היא לא מרוצה אז מפנים אותה למישהי שאולי יותר מתאימה לה, אולי האישיות של המדריכה לא זה. בקיצור, אצלי זה לא היה! (רחל, 8-9).

היום	אני (אז)
כמו שהיום מקבלים	לא קיבלתי הדרכה מורחבת
ולא את המשמעות	קיבלתי הדרכה מאד ספציפית- איך לשמור
1. שיחות נפש	אצלי זה לא היה!
2. מפגשים המתפרשים על מספר חודשים עד מועד החתונה	
3. מבררים את ה"נושא הזה" מכל מיני היבטים	
4. כל מה שהכלה שואלת - היא מקבלת מענה	
5. אם היא לא מרוצה - אז מפנים אותה למישהי שאולי יותר מתאימה לה.	

אותה הנגדה המופיעה בדברי רחל, מופיעה כאמור בחלק ניכר של הראיונות שנערכו עם בנות עוקבת המבוגרות, כשהן בוחרות להדגיש חוויה של חוסר ידע אישי על רקע תפיסת מציאות מנוגדת המאפיינת בחוויה שלהן את בנות העוקבה הצעירה.

נתחיל בזה שלקראת החתונה, קודם כל, לא היה, לא היה ידוע לי שיש. לא היה קיים הדבר הזה של לימוד. אם למדו, למדו הלכות. מה שיש היום של הנחיה וזוגיות וכל הדברים האלה זה לא דברים שאני הכרתי ואני חושבת שהם לא היו... היום אין דבר כזה, היום הן כולן הולכות ללמוד עם מישהי, ולפעמים הולכים זוג, שזה בעיניי מקסים, זה לא היה מקובל אז (גילה, 13-15).

גילה מדגישה את חווית חוסר הידע האישי עמו הגיעה אל החתונה והנישואין, לעומת ההדרכה וההנחיה הניתנת לעוקבה הצעירה. החזרה על המילה "לא" חמש פעמים בשתי שורות מדגישה את חווית החוסר שהיא באה להביע - לא היה לימוד, לא היתה הנחיה או זוגיות (במקום אחר היא אומרת בצחוק "המילה זוגיות זו המצאה של הדור שלכן" (78)) בניגוד לאז, היום - כך היא בטוחה - "אין דבר כזה" להגיע אל הנישואין ללא ידע.

ההנגדה והחוסר מופיעה גם בדבריה של שושנה באשר ללימוד המקובל עם מדריכת כלות והכנה לחתונה.

בדור שלי עוד לא היה מקובל כמו היום, שכל כלה הולכת למישהי ללמוד אתה, ואם זה היה מקובל, אני לא שמעתי מזה. כי בדור שלי הנושא הזה היה מאד א, לא דיברו עליו. גם לא בין חברות, גם לא בין. זה היה נושא מאד מוצנע, מאד לא על השולחן. לא כל-כך למדו בבית-ספר כמו שהיום, כל הנושא של חלמי"ש [חינוך לחיי משפחה], כל הדברים האלה. ובאמת, באמת לא, לא ידעתי שום-דבר, שום-דבר בכלל. אז היא לימדה אותי מאד, בצורה מאד שטחית. מאד מאד שטחית ו זוהו. והגעתי לחתונה במחשבה שאני בסדר, אני מוכנה (שושנה, 10-5).

שושנה מדגישה כיצד בניגוד לדור של היום, בדור שלה לא היה מקובל ללמוד עם כלה. ההנגדה של שושנה מעורבת בתחושת החמצה. היא מדגישה מה היה בדור שלה, ובעיקר מה לא היה בו, ותיאורה שזור כולו "לא" ומובא על דרך השלילה ("לא היה מקובל כמו היום" "לא דיברו על הנושא" "גם לא בין חברות" "לא על השולחן" "לא למדו"). האכזבה שלה מתהליך רכישת הידע הפורמלי באה לידי ביטוי בשימוש במילה "היא" כשהיא מתכוונת כמובן לאישה שהכינה אותה לחתונה, בצורה מאוד מצומצמת ותוך החסרת ידע שנדרשה לו לאחר מכן בצמתים חשובות בחייה.

הבחירה לתאר את החסר, את הידע הפורמלי שלא נרכש, מתוקף היותה שייכת לדור בו ההדרכה טרם התפתחה למימדים שהיא קיימת היום, מלווה בשמץ של צער ותחושת מוכנות כוזבת. מוכנות שאינה מוכנות מלאה כפי שמתברר לשושנה כבר בשבועות ובחודשים הראשונים של הנישואין, וכפי שהיא מתארת זאת כשהיא כבר בקצה השני של ציר טהרת המשפחה:

"היום אם הייתי הולכת אחורה הייתי לומדת, מתכוונת יותר טוב לחתונה, אין לי שום ספק שבאתי לא מוכנה. גם בעלי לא יודה בזה אבל גם הוא לא היה מוכן. זאת אומרת, הוא ישב למד, אבל זה לא" (שושנה, 164-162).

"אין סיפור"

הבחירה של בנות עוקבת המבוגרות לתאר את החוויה האישית שלהן על דרך ההנגדה ניתנת לפירוש במספר אופנים.

אפשרות ראשונה נשענת על ההשפעות שיש לאינטראקציה "חוקר - מרואיין" (Rosenthal, 1993). אני, בתור "נציגת הדור הצעיר" והן בתור "נציגות הדור המבוגר" המתאר את סיפורו. כך, הן פורשות בפני את סיפור העוקבה שלהן, תוך הדגשת ההבדלים (ואולי גם הדמיון) ביני לביןן.

אפשרות שנייה, נובעת מתמה מעניינת שעלתה מדברי המרואיינות המבוגרות, בעבודה זו תקרא התמה: "אין סיפור". תמה זו, על אף שלכאורה לא היתה חלק אינהרנטי מן הראיון גופו, ולא חזרה לכל אורכו, בלטה בשכחותה בפתח מרביתם המוחלטת של הראיונות שנערכו עם העוקבה המבוגרת.

מיד לאחר השמעת השאלה הקבועה ששמשה פתיח לראיון: "אני חוקרת את החוויה של טהרת המשפחה אצל נשים דתיות לאומיות מדורות שונים. ספרי לי את הסיפור שלך", ובניגוד לעוקבת הצעירות, שבחרו להתחיל את הראיון באופן כרונולוגי מהרגע שהתוודעו למצוות טהרת המשפחה,

תוך שימוש במילים כפי שהופיעו בשאלה הפותחת "הסיפור שלי הוא ש..." המוכר מהספרות המחקרית האיכותנית (Rosenthal, 1993), בחרו המרואיינות המבוגרות להדגיש את חוסר הייחוד שיש בחוויה שלהן, ולהדגיש כי אין להן סיפור מיוחד: "למה את חושבת שיש לי סיפור מיוחד (3) בנושא המשמעות של טהרת המשפחה?" (רחל, 5). גם אצל צילה יש הדגשה חוזרת ונשנית כי אין סיפור, אין משהו שהוא מיוחד, ששווה לשוחח עליו: "לי לא היה שום סיפור מיוחד, ממש ממש לא היה שום סיפור מיוחד. ממש ממש לא היה סיפור מיוחד" (צילה, 4).

החזרה שוב ושוב על המילה "ממש" והכפילות שבה "ממש ממש", מעבירה מסר למראיינת שדווקא יש משהו מיוחד בסיפור. עדי מדגישה גם היא את חוסר הייחודיות (לכאורה) שיש לסיפור שלה. היא מוסיפה בצורה עניינית, וללא שימוש במילים מיותרות עד כמה טהרת המשפחה הוותה ללא עוררין חלק מחייה מרגע שהוצגה בפניה: "אין לי שום סיפור מיוחד [צחקת] אני לא מרגישה שיש לי סיפור מיוחד. היה לי ברור שאני הולכת לשמור על טהרת משפחה מהיום שהתחתנתי" (עדי, 5-6).

שיטת הניתוח האיכותנית נותנת דגש וחשיבות לפתיח הראיון (Rosenthal, 1993). כמעט כל ראיון עם נשים השייכות לעוקבת המבוגרות (50 ומעלה) נפתח בהדגשה כי אינן חושבות שיש להן סיפור מיוחד לספר. התייחסות לאמא, ולידע או לחוסר הידע עמו הגיעה המרואיינת המבוגרת אל הנישואין הובאה בתור דוגמא להליכתן בעקבות האם ללא שאלות ותהיות. ואכן, משפט מקדים שכיח ביותר כרך את האמירה הפותחת "אין סיפור" עם התייחסות אגבית המקשרת בין חוסר הידע והאם. ניתן לראות זאת בדבריה של נירה:

מה הסיפור שלי, אני מדורי דורות [צחקת] אותו דבר, אני לא מרגישה שאני משהו אחר. אמא שלי הלכה למקווה ואני הלכתי למקווה והילדות שלי הולכות למקווה. זאת אומרת, אני לא מרגישה שעשיתי משהו אחר ממה שעשו בדורות הקודמים (נירה, 5-7).

במחקר איכותני, ניתן לשאוב מידע מהדברים שלא נאמרו – כמו גם מהדברים שנאמרו (ספקטור – מרזל, 2010), ניתן ללמוד מהמבנה לא פחות מהתוכן. האמירה החד משמעית, שחזרה על עצמה בקרב רובן המכריע של המרואיינות לפיה "אין סיפור" מיוחד לספר, על חוויה שהנה משמעותית כל כך בחייה של האישה, כזו המלווה אותה לאורך רוב שנות נישואיה ואשר שזורים בה אתגרים והתמודדויות, נתפסה בעיניי כאמירה מהותית שאין להתעלם ממנה.

ההצהרה החד משמעית מצד המרואיינת כי אין לה סיפור יחודי, מקבלת משנה חשיבות כשלוקחים בחשבון כי מיד לאחריה פתחה המרואיינת במונולוג קולח אל תוך הסיפור שלה "הסיפור המיוחד שלי הוא כן..." (צילה, 4) ושיתפה אותי, לעיתים בדמעות ובחשיקת שיניים, אירועים, תיאורים ודוגמאות מרתקות ומיוחדות.

ניתן לפרש את תמת ה"אין סיפור", המתוארת מצד מרבית הנשים בעוקבת המבוגרות כלא יחודית ("אני לא מרגישה שיש לי סיפור מיוחד") כביטוי לנסיון להמעיט בחשיבות הנושא. בהמשך נראה כי המעטה הנה אחת משלוש אסטרטגיות המתוארות אצל פסטינגר כדרך לאיזון דיסוננס קוגניטיבי ורגשי, ואולם כעת ננסה להבין את הנטיה של בנות עוקבת המבוגרות להצהיר כי אין להן סיפור ששווה לספרו מזווית נוספת.

נגר-רון ומוצפי הלר (Nagar-Ron & Motzafi-Haller, 2011) מביאות את תמת ה"אין סיפור" בהקשר אחר המתאר את סיפורי ההגירה של נשות המזרחי (אותה אוכלוסיית מחקר אך עוקבה

אחרת), שתארו גם הן את חייהן בלוויית המשפט: "אין הרבה מה לספר" (My Life? There is not much to tell). הפרשנות שנותנות החוקרות נגר רון ומוצפי הלר מתאימה בעיניי גם כאן. אין זאת שאין מה לספר, שהרי כל אישה מביאה עמה סיפור חיים עשיר ומרתק. הביטוי "אין סיפור" הנו סוג של המעטה בחשיבות הסוגייה, וכך בעצם כמו אומרות הנשים המבוגרות לעצמן וגם לי, נציגת הדור הצעיר, אין פה דרמה גדולה ואין על מה להתעכב: "הסיפור שלי? אני לא חושבת שהסיפור שלי, לא חושבת שהסיפור שלי מיוחד, כמו כל אממ כמו כל אישה דתית, קיבלתי מאמא שלי את ההסבר של טהרת המשפחה וכמובן ששמרתי על טהרת המשפחה" (דינה, 5-7).

תמת ה"אין סיפור" ניתנת להבנה הן כדרך של בנות עוקבת המבוגרות להמעיט ביחודיות של הסיפור האישי של המראיינת. הן כלפי חוץ – כשהן מספרות את סיפורן אולי לראשונה בחייהן לאדם אחר: "אני נשבעתי שאני את הסיפור הזה אקח איתי לקבר" (שושנה, 230); והן כלפי פנים – כשהן מתעמתות אולי לראשונה בחייהן עם הסיפור האישי שעד עתה הודחק: "אני לעצמי לא העזתי לומר את הדברים האלה, אני משביעה אותך שזה נשאר רק פה ביננו" (גילה, 210).

והן כדרך להעביר דרכי, המראיינת והחוקרת, היכולה מבחינת מאפיינייה האישיים, להיות ביתן³⁵, מסר לעוקבת הצעירות, כי מצבה כיום טוב משהיה בזמנו מצבן של עוקבת המבוגרות.

ביומן החוקרת שלי אני כותבת:

"אני יושבת מול דור הסבתות, הן מגישות לי קפה ועוגה ואני דרוכה כולי לשמוע מהן את התשובות, מחכה שיעבירו לי את חכמת הדור, שיתנו לי להציץ לעתיד – עתיד שלי. כשהן מתעקשות בפתיחת הראיון שאין להן סיפור – אני לא מבינה והן לא מבינות. "אבל מה את רוצה?" הן אומרות לי. "תכווני אותי, על מה לדבר?" אני אומרת: "ספרי לי את הסיפור שלך". והן מתעקשות- "אין לי סיפור מיוחד". אני מרגישה שהן רואות בי את נציגת הדור הצעיר. אני אומרת את המילים שהבנות שלהן יכלו לומר לו לא היה השיח הבין דורי עלום ונעלם, מילים המאפיינות עוקבה תמימה, והן כמו מדברות עם בנות דורי כולו "תראי אותנו, אנחנו לא קיבלנו שום כלום. לא ידע לא רציונל. וזה לא סיפור גדול כל כך, אנו לא חשות שיש פה דרמה מיוחדת או צורך במלל רב, ביחוד לעומתכן- הדור הצעיר שקיבל כל כך הרבה לעומתנו" (מרץ, 2011)

אם ביולוגית - אם מיתולוגית

שילוב ההנגדה עם מסר ה-"אין סיפור", עשוי להאיר את המניע והרציונל שעמד בבסיס הקמת מוסד מדריכות הכלה. מתוך החוסר שנחוה אצל עוקבת המבוגרות, והרצון לשפר את פני הדברים עבור בנותיהן, הוקם מערך חיברות אחר, אולם עם גורמים זהים:

בדור שלי זה לא היה ככה. כי זה היה רק ההתחלה של ההתחלה של, של הדרכת כלות, לפני שלושים וחמש שנה. ואני לא יודעת איך היה לאחרות, כי יכול להיות שאחרות אפילו לא ידעו את זה. אולי רק האמא אם היא לא התביישה אז היא העבירה את המינימום (רחל, 7-14).

האמירה "אולי רק האמא, אם היא לא התביישה, היא העבירה את המינימום" אפשר ומכילה

³⁵ וראו הרחבה בפרק המתודולוגי בסוגיית 'החוקר במראה'.

בתוכה סיפורו של דור שלם, אם לא מספר דורות. עוקבת המבוגרות, ממש כעוקבת הצעירות, מדגישה את היותה של האם כנעדרת- נוכחת. מחד, החוויה היא של חוסר שיח ונעדרות של האם בהקשר של מיעוט הידע עמו הגיעו אל חתונתו, ומאידך נוכחותה מורגשת וחזקה מאוד בהתייחסות ובטקסטים. יתכן כי הדרך בה הן תופסות את האם, סטראוטיפ של אישה מתקופות העבר שאינה משכילה או מלומדת, מהווה עבורן הסבר להעדר שיח עמה בנושא.

רובן המוחלט של הנשים מעוקבת המבוגרות מתארות, כאמור, אם פשוטה ולא מלומדת אשר אינה חולקת את הידע שצברה או חוויות אישיות בנושא טהרת המשפחה: "פשוטה, היא לא הייתה מלומדת, מה שהיא ידעה מהבית היא אמרה לי" (גילה, 55).

דמות האם הפשוטה עומדת בחדות אל מול דמות בתה – בת העוקבה המבוגרת. עוקבת הנשים המבוגרות במחקר זה מאופיינות כבעלות השכלה – כולן בעלות תואר כזה או אחר, כולן פנו ללימודים שמעבר ל 12 שנות לימוד אקדמאים או בעלי נופך דתי, וכולן משלבות עם עולמן המשפחתי קריירה מסוג כלשהו. ואכן, בהמשך העובדה יודגם כיצד חזרו ועלו בראיונות תכנים והתייחסויות שונות למופעי ידע שונים שנרכשו במהלך החיים – הן בהיבט הכללי והן בהקשר הספציפי של טהרת המשפחה): "אמא שלי מאד פשוטה, אישה מאד פשוטה והיא לא יודעת, תראי, מאד שכל ישר כזה ורגש. לא, לא, לא מסתבכת" (צילה, 145).

חזרת המילה "פשוטה" בתיאור הבת את האם, ניתן להבנה בשתי רמות. רמה אחת הנה "פשוטה" במשמעות של חסרת השכלה, אינה מלומדת. משמעות נוספת, והיא הקולעת יותר בעיני בהקשר זה, הנה "פשוטה" במשמעות של לא מסובכת ויותר מכך לא מסבכת. הבת, חווה את האם ככזו המקיימת את את הכללים שקיבלה מבלי לשאול ומבלי להרהר ובכך חייה פשוטים ונוחים יותר, ולפחות לא מתסכלים. פרשנות זו נקשרת ומחזקת את תמת ה"אין סיפור" שהוזכרה לעיל.

תיאור האם הפשוטה ממשיך גם את תמת ההנגדה שהובאה מעלה. אם בתחילה הציבו עצמן המבוגרות אל מול הצעירות, והדגישו כיצד קיבלו הרבה פחות מידע מהצעירות. הרי שאל מול האם קיימת הנגדה של השכלתן הן – האם פשוטה ולא מלומדת, ולעומתה הבת (השייכת לעוקבת המבוגרות) פוקדת את שיעורי התורה ואת שערי האוניברסיטה.

כך, האם ה"פשוטה" הנה אם, שאינה מדברת או משתפת, אך בנושא טהרת המשפחה היא מהווה סמכות ומודל לחיקוי:

"היא הייתה כאילו בחורה פשוטה. היא גם לא זכתה להשכלה, הוציאו אותה מוקדם לבית-ספר למסחר והיא עבדה מוקדם ו- היא לא הייתה כזאת חכמה ומלומדת, זה לא היה הקטע. יהודים מהגרים מפולין וזהו. אבל היא ידעה שככה עושים ויש דברים שככה. איך היא ידעה? הרי בבית שלה גם לא דיברו, בטח. אני לא יודעת אם אמא שלה אמרה לה, את יוצאת, את תתחתני-תשמרי טהרה. לא יודעת מה. אני לא יודעת מה היה, אני לא יודעת מאיפה זה ככה. ואני חושבת שמסירות הנפש שלה ל [צוחקת] לזה היא הכשירה את הדור הבא" (שושנה, 54-50).

שושנה מדגישה מספר פעמים את הפשטות של האם. את חוסר הידע שלה הן הפורמלי – הוצאה מבית ספר למסחר והן את הכלל "בבית שלה לא דיברו". אישה פשוטה זו, לכאורה חסרת משאבים או סיכוי לעשות דברים נפלאים והנה, דווקא היא מפגינה מסירות נפש יוצאת דופן המכניסה את

הדור הבא בסתר העניין. פשטות האם ומסירות הנפש שהיא מפגינה פותחת פתח לאיפיונה כדמות הירואית וכתוצאה מכך ממצבת את סיפורה של האם, כפי שיובא בהמשך, כסיפור מיתולוגי. השילוב שבין פשטות למסירות נפש הנה מיתוס מוכר כמעט בכל הדתות. הגיבור הפשוט המפגין נאמנות לב, כזו המגיעה ממקום תמים ולא מתוחכם (Armstrong, 2005)

מתוכי הידע

בהנתן כי כל מצווה בנויה מרציונל תאורטי ערכי הניתן כ"טעם למצווה" כמו גם מפרקטיקה של עשייה בפועל, הרי שבהקשר הנוכחי, דרוש מתווך ידע מסוג כלשהו עבור המאורסת העומדת להנשא. ואכן מן הראיונות מתחוורת תמונה המציירת מקורות שונים מלבד האם המספקים את הידע המעשי והרוחני שלהן, גם אם ידע מצומצם.

מדבריה של עדי עולה כי לא האם היא המספקת את המסר המחברת לטהרת המשפחה, אלא דמות חיצונית המתוארת בצורה מאוד עיניינית: "ישבתי עם בת דודה שלי, למדתי את ההלכות" (עדי, 7). בת הדודה, המספקת את המידע המחברת מתוקף היותה קרובת משפחה נשואה, מתוארת כיצד היא מעבירה את המידע באופן מאוד טכני ("ישבתי"; "למדתי") ללא התרגשות, התלהבות, עומק או דיון.

נירה, שבשל נסיבות חיים עגומות (מחלה קשה של האם טרם נישואיה ומותה בגיל צעיר יחסית) הופנתה ללמוד עם אחותה, נותרה, בסופו של דבר להתמודד לבדה:

ואז היא [הרבנית] אמרה: אחותך תלמד אותך. כי אחותי אני חושבת שהתחילה להיות בלנית, אז כאילו, 'את לא צריכה אותי לשבת איתך, זה כאילו מהבית תקבלי את זה' (3). ואף-אחד לא ישב איתי בעצם בסוף. כי אמא שלי הייתה חולה ואחותי הייתה אי פה אי שם. ואז פשוט לקחתי ספר ולמדתי ואיכשהו... (נירה 83-78).

הרבנית, האמורה לכאורה לספק לנירה את המידע הבסיסי שהיא זקוקה לו ולהוות, לפחות בתיאוריה, כתובת ומענה לשאלות עתידיות, בטוחה כי תקבל מענה הולם בביתה (שהרי הבית דתי, והאחות בלנית). נירה נשלחת לדרכה מבלי שרכשה את הידע הקוגניטיבי-פורמלי הדרוש לה כל כך בשלב זה של חייה. בתיאור שמביאה נירה מצטיירת השתיקה הקצרה, בת שלוש השניות, בין ההנחה של הרבנית "את זה תקבלי מהבית" לבין האמירה הכל כך בודדה של נירה "ואף אחד לא ישב איתי" כטעונה במיוחד.

התיאור של נירה יושבת ולומדת לבד, מתאפיין בהרחקה אמוציונלית. המשפט נאמר בלשון זכר ("אף אחד" ולא "אחת"; "ישב" ולא "ישבה") למרות שברור שלא גבר הוא שאמור לשבת ולדון איתה בנושא זה. השימוש בלשון זכר, מגיע ממקום של הרחקה אמוציונלית, שמטרתה התייחסות עניינית ולא רגשית (Perez, Tobin, Sagy, 2010).

נירה פונה לדפוס של פעולה (Doing) כאשר מסתבר לה שמקורות מידע אנושיים אינם זמינים עבורה, היא פונה לספרות הכתובה. היא לוקחת ספר הלכות ("לקחתי" הנו תיאור אקטיבי. תמהני מהיכן היא לוקחת את הספר? כיצד ידעה איזה ספר ללקחת? באם רכשה אותו - כיצד אזרה אומץ להכנס לחנות ולרכוש ספר שמוקדו סוגיה שאינה מדוברת? האם היה בנמצא ספר שכזה בתקופה

המדוברת?) ולומדת בכוחות עצמה. כך, מהדהדת שוב אותה הקבלה בין אופני רכישת ידע על גוף ומיניות (ורנקיו, 2016; קאבליון, 1997) לרכישת הידע על טהרת המשפחה.

סגנון הדיבור של נירה בחלק זה הנו תיאור ענייני והלימוד הבודד מתואר כמשהו פשוט ("פשוט לקחתי ספר ולמדתי"), אולם היא אינה מסיימת את המשפט ומשאירה אותו תלוי באוויר "ואיכשהו..." כלומר גם הלימוד העצמי מהספר לא מביא אותה למקום שלם, אלא מותיר אותה להתמודד עם מציאות בה אין מקור חיצוני מחברת.

בעוד שעוקבת המבוגרות נעזרות בדמויות מזדמנות – רבנית, דודה, ספר לימוד – המסייע להן לרכישת הידע הקוגניטיבי הפורמלי, הרי שבקרב עוקבת הצעירות ישנו מקום של כבוד לתפקיד מדריכת הכלות, שהתפתח במהלך השנים והפך מרכזי בתהליך רכישת הידע הפורמלי והחיברות של כלות למצוות טהרת המשפחה.

עוקבת הצעירות - שיעורים עם מדריכת כלה בצמוד לחתונה

אף כי בקרב עוקבת הצעירות ישנם מוקדי מפגש קודמים עם נושא טהרת המשפחה, כמו שיעורי הלכה הניתנים בכיתה י"ב, או לימוד מוקדם במדרשה לבנות, הרי שמהריונות מסתמן כי המפגש הראשון עם מדריכת הכלות הנו המשמעותי ביותר מבחינת החיברות לטהרת המשפחה ומבחינת רכישת הידע הפורמלי הקשור במצווה. ואכן, זוהי נקודת ההתחלה בה בחרו מרבית הנשים מעוקבת הצעירות להתחיל את סיפורן:

נתחיל מהחתונה. נראה לי שלפני כן זה לא שייך כל כך, כאילו לומדים בבית ספר וזה, אבל הכול תיאורטי. למדנו על טהרת המשפחה וזה, בצורה מאוד כללית, בתיכון לבגרות דברים כאלה, לפני החתונה זה התחיל להיות קצת יותר- מעשי (בת אל, 4-5).

מעבר לפן הכרונולוגי המובן שיש בבחירה לפתוח את הסיפור בהדרכה לחתונה, הרי שבמבט מעמיק מתבררת הדרכת הכלה כחשיפה הרשמית הראשונה של המאורסת הטרייה לנושא טהרת המשפחה. ובעצם הנה נקודת הזמן המהווה אבן דרך משמעותית לצעירה הנמצאת בשלב מעבר בין הילדות לבגרות; בין התמימות לידע.

גם כשלמדנו באולפנא למדנו - אף פעם לא למדנו על מה מותר, כמובן, למדנו מה אסור. ואז לפני החתונה שלנו שלמה למד מה אסור אני למדתי מתי אסור כאילו, אסור אסור אסור אסור, אז המדריכת כלות הסבירה. פעם ראשונה בעצם שבכלל ראיתי מה זה (נעמה), (2-4).

לא זו בלבד שמדריכת הכלות מהווה את הפוקנציה הראשונה החושפת בפני בת עוקבת הצעירות את טהרת המשפחה מבחינה כרונולוגית, היא גם הראשונה הפורשת בפניה תמונה מורכבת. לא עוד פן הלכתי טהור המביא עמו שלל איסורים הלכתיים "אסור אסור אסור אסור", אלא הסברת הרציונל הניתן לקיום המצווה ופיתוחו מבחינה מחשבתית, ובעצם המפגש הראשון עם ההתגשמות המעשית של האידאל התאורטי העומד מאחרי מצוות טהרת המשפחה, כדבריה: "פעם ראשונה שראיתי מה זה".

אותו דיבור מבלי לדבר, אותו שימוש חוזר במילה "זה" שהוזכר לעיל, מופיע כעת בסיום דבריה של

נעמה, כמו גם בקרב מרואיינות אחרות. נראה כי תופעת *המזזה* חוצה גילאים, עדות ומקומות ישוב. ומאפשר לדוברות לחמוק משיח ישיר, להשאיר חללים פתוחים המקשים להבין מהו מוקד השיח - האם הנושא הרגיש והצנוע? האם להלכות הקשורות לטהרת המשפחה, לפרקטיקות הנוגעות אליה או לתחומים של מיניות ומעל הכל - האם יש מקום לפרשנות באשר לכוונת המרואיינת מבחינת אחריות ואתיקה מחקרית בהתחשב בעובדה כי *המזזה* מקודדת כל כך. במקרה של נעמה האמירה המקודדת "פעם ראשונה בעצם שבכלל ראיתי מה זה" מקשה להבין האם הכוונה במילה "זה" הנה למצוות טהרת המשפחה ונגזרותיה או לקיום יחסי אישות. השימוש במילה "זה" המאפשר להחליך בין שני אילו הנה, כאמור, תופעה שחזרה על עצמה בראיונות השונים ומכונה בעבודה הנוכחית "קידוד".

תהליך החיברות

תהליך החיברות בקרב עוקבת הצעירות

החשיפה הרשמית הראשונה לידע פורמלי הנוגע למצוות טהרת המשפחה, מהווה למעשה את ראשית תהליך החיברות אצל הצעירה המאורסת ערב חתונתה. העובדה כי היא מגיעה כדף חלק מסייעת לסוכנות החיברות המעורבות בתהליך, שהנו מהיר ומגיע בשלב עמוס מתחים ולחצים בחיי הצעירה המאורסת, להפוך אותו למשכנע ואפקטיבי. מדריכת הכלות, מבנה עבור המאורסת הטריה תפיסה עמוקה ומעצבת של המערכת הזוגית לאור טהרת המשפחה, ויוצרת עבורה מעין פריזמה דרכה היא חווה את האידאל והרציונל של מצוות טהרת המשפחה.

כך לדוגמא מדריכת הכלות של בת אל, מתמקדת בהדרכתה בחיים המשותפים ובזוגיות. הפן המעשי (פרקטיקת היום-יום ההלכתית) לרוב נדחק לקרן זווית או נשכח:

לקראת החתונה, הייתה לי מדריכת כלות מקסימה שדאגה לא רק ללמד אותי כל מה שצריך אלא גם לדבר איתי על דברים מעבר מסביב זוגיות חיי משפחה נתנה את ההרגשה שמה שהיא מלמדת בקטע ההלכתי של טהרת המשפחה זה פשוט חלק מהחיים חלק מהסיפור הכולל שהיא מתעסקת איתו לא התמקדה רק בזה ממש אפילו חילקה את הזמן חצי חצי אם אני זוכרת נכון בכל הדרכה חצי מהזמן בהלכה היא נזכרה רק בסוף ורוב הזמן דברים אחרים (בת אל, 10-6).

הסטת מוקד ההדרכה הניתנת מההלכות ("חצי מהזמן בהלכה היא נזכרה רק בסוף") וההתמקדות בפן הרעיוני העומד בבסיס הלכות טהרת המשפחה – בחשיבות והתרומה שלהן לחיי המשפחה והזוגיות- מעבירה לעוקבת הצעירות שדר מחברת כי שמירה על טהרת המשפחה הנה שמירה על רעננות ואיכות הזוגיות. שדר זה יוצר זיקה בין שמירה על דיני טהרת משפחה לשמירה על הזוגיות, ומחדיר מסר כי אישה הרוצה לשמור על זוגיות טובה לאורך שנים, טוב תעשה אם תקפיד על דינים אלו.

הדרכתה של נילי אינה שונה מהקו שתואר לעיל:

עם האישה שלמדתי איתה לפני ה... לפני החתונה, הלימוד היה, אה, בא ממקום, היא הייתה מאוד עניינית, היא לא לקחה את זה למקום הלכתי. היא ידעה שהיא לוקחת את זה

למקום יותר רוחני. ואני למדתי על דברים יותר רוחניים. אבל בעצם, שנייה לפני החתונה זה לא היה שם ו... ואני יודעת שהייתי במקום מאוד נבוך ולא שאלתי הרבה שאלות, לא שאלתי, אז מה שהיא אמרה זה מה שזה. ואני לא, לא, לא לקחתי את זה למקום של, שאני התחברתי, לא, לא, זהו זה נגמר בלימוד היינו נפגשות כמה פעמים, היא אישה מקסימה נחמדה והכול אבל אני לא, אני לא באמת באמת התחברתי לזה (נילי, 302-294).

מדריכתה של נילי מצהירה כי באופן מודע היא מתמקדת יותר בפן הרוחני ופחות בהלכות. והצורך של נילי בידע מעשי לא מקבל מענה מקיף. שילוב העובדה כי מדובר בידע קוגניטיבי-פורמלי וההתמודדות עם המצווה עדיין אינה נעשית ברמה המעשית, עם מבוכה מצידה של נילי וכן בעייתיות שהיא חווה בחיבור עם מדריכת הכלות יוצר מצב בו היא נמנעת בשלב זה מהעלאת שאלות בכלל ושאלות קשות בפרט ומקבלת את הדברים כפי שהם "מה שהיא אמרה זה מה שזה". במהלך השנה הראשונה, ועם החשיפה לצורך להתמודד עם פרקטיקת ההלכות, מפתחת נילי דרך התנהלות של הקפדה נוקשה וחסרת פשרות על המרכיבים השונים של טהרת המשפחה. סגנון התנהלות אשר, כפי שיובא בהמשך, כרוך מבחינתה באתגרים וקונפליקטים רבים.

הבחירה לפתוח את הראיון בשיעורי ההדרכה לחתונה, מאפשרת להציע כי נקודה זו מהווה אבן דרך משמעותית וקריטית עבור הצעירה המאורסת. מדריכת הכלות מעצבת למעשה את תפיסת הנשים בנוגע לטהרת המשפחה ובעצם מפגישה אותה עם הדינים וההסברים המקובלים מתוך ספרות המוסר. העובדה שהאישה מגיעה אל מדריכת הכלות נטולת ידע קודם או דעה קדומה, מאפשרת לאחרונה להנחיל לכלה את המשמעות הראשונית שתלווה אותה בשנות הנישואין הראשונות:

מבחינתי החוויה התחילה בהכנה לקראת הכנה לחתונה, שבדיעבד עם כל הכוונות הטובות שלה ועם כל זה שאולי היו בה דברים טובים היא הייתה מאוד סגורה, מאוד לא פתוחה מאוד א- וכל פעם שנאמרה מילה כמו רחם או דם זה נאמר בשיניים חשוקות כאלה, עכשיו אני מטבעי טיפוס פתוח והמזל הוא שעוד לפני החתונה היה ביני לבין בעלי ככה תקשורת די פתוחה שזה עזר לי להתגבר על המחסום הזה, זה לא הצליח ליצור איזשהו מחסום אבל מבחינת ההכנה לקראת הנישואין הרגשתי שהיה משהו מאוד עצור ומאוד... זאת אומרת לא הרגשתי שאני באמת יכולה לשאול שאלות ושאיני באמת יכולה לפתוח מקומות שאולי אני לא באמת יודעת את התשובות עליהם. (4) מה שעשה גם טוב זה שחברה קרובה שלי שהייתה נשואה כבר לפני ככה, אולי מהמקום שהיא חוותה את אותה חוויה אבל ככה קצת ישבה איתי לפני החתונה ופתחה את המקומות היותר קשים כי מבחינתי הכנה לחיי משפחה במיוחד בציבור שלנו זה על כל המשתמע מכך לא רק הנושא הספציפי של ההלכות (רעות 14-4).

בעוד שרעות, מגדירה עצמה, כאדם שהתנהלותו מאופיינת בתקשורת פתוחה, מתוארת מדריכת הכלות שלה כאדם המשדר משהו "מאוד עצור". המסר שמקבלת רעות בנוגע לטהרת המשפחה הוא, כי ההלכות המעשיות, ולמעשה גם החיבור הפיזי, הנם פחות רלוונטיים, וכי יש להתמקד במכלול של "חיי המשפחה". על אף הביקורת של רעות על הסגירות שחוותה ממדריכתה, נראה כי היא ממשיכה את הקו שהתוותה האחרונה, וכי גם מבחינתה אמורה ההכנה לחיי משפחה לגעת בחיי הזוגיות. היא מדגישה כי הנושא הספציפי של ההלכות פחות רלוונטי והתפיסה הכללית היא

שחשבה. מדריכת הכלות משדרת חסימות בנושאים הקשורים למיניות, ורעות אינה יכולה לשאול שאלות הנוגעות לפן הפיזי של הנישואין. לשם כך היא פונה לחברתה ומקבלת מענה.

רבות ממשתתפות המחקר בחרו לא להשתמש במילים מפורשות כשהן מתייחסות ל"יחסי מין". גם לא במונחים שיחסית מקובלים בציבור הדתי כמו "יחסי אישות". הביטויים בהם נעשה שימוש היו מוצנעים, מקודדים ומותאמים לשפה הנהוגה בציבור הדתי כמו "מתחברים" או "היינו ביחד".

כמותם, גם רעות לכל אורכו של הראיון, מעדיפה לקודד במקום להשתמש במילים "יחסי מין". והיא מתארת את קיום יחסי המין כ "מקומות היותר קשים". הביקורת שלה כלפי מדריכת הכלות שלה נוקבת, היות שלתחושתה לא הדריכה אותה בנוגע לחלק הזה, והתמקדה בחלקים רוחניים שאינם עומדים בפני עצמם. ההמנעות משיח בנושא והשימוש בקודים משדרים לצעירה המאורסת חוסר פתיחות, ומונעים ממנה להתייחס לנושא המיניות בצורה טבעית ונינוחה. השימוש ב"הרמזה" מובן לאור העובדה כי אחד הערכים המרכזיים בהם דוגל הציבור הדתי הנו צניעות הדיבור, המחשבה והמעשה בכל הקשור ליחסי מין (פרינס, 2013; מרמון גרומט, 2013). ואכן, נראה כי כמות המידע המועיל והמעשי בנוגע לקיום יחסי אישות בו צוידה רעות, כמו גם בנות עוקבת הצעירות, בתחילת נישואיה הנה מינמלית.

דוגמא ל"הרמזה" שתואר לעיל, מופיעה גם אצל רחלי, הפעם בתיאור ההדרכה שעברה. היא מתארת כיצד עיקר ההתמקדות הייתה בפן הפרקטי של ההלכות – מה עושים וכיצד – עד להזנחת ההדרכה המינית. רחלי מקבלת טלפון ממדריכת הכלות לאחר צאתה מן המפגש האחרון היות ושכחה להסביר לה כיצד מקיימים יחסי אישות:

המדריכת כלות הזאתי באמת היתה נוראית כאילו ברמה כזאתי כשנפרדנו כבר ו-וכבר הלכתי- לפגוש את ראש המדרשה שלי אז היא התקשרה אליי איי שכחתי להגיד לך איך עושים את זה [בלחץ] אפשר לחשוב שבמצב שלי זה באמת היה קריטי כי כנראה אם היא הייתה אולי הייתי לומדת את זה קודם או אני לא יודעת מה, הייתי א- כאילו זה היה אולי עוזר לנו אבל, כאילו היא אמרה לי תבואי מהר שכחתי להגיד לך איך עושים את זה.

[מראיינת: מה הכוונה איך עושים את זה?]

איך כאילו, איך לקיים יחסי מין, כאילו לא-לא מה שדיברנו - אבל ליל הכלולות יש את השיחה כאילו הכי מגניבה בהדרכת כלות אז איך שהוא אצלי היא דולגה וכנראה שחבל, לא נראה לי שזה היה באמת פותר את הבעיה אבל א- מ מ מ ממ, אז חזרתי אליה ואז היא אמרה לי את צריכה לשכב על הגב, איך לשים כרית א- מתחת א- כאילו זה ואיך להתפלל לאלוהים [צוחקות]... וכאילו, זה לא א- כאילו ה, המפגש איתה והיה מאוד לא, לא חוויה טובה (רחלי, 658-672).

הביקורת של רחלי על ההדרכה, חריפה משל רעות. אולי בשל העובדה כי רעות מתארת כי עמדו לרשותה כתובות אחרות ומקורות תמיכה אלטרנטיביים להסתייע בהם (חברתה; בן זוגה) בעוד שרחלי נשארה ללא מקור שכזה. ואולי בשל סגנונות ההתמודדות השונים של השתיים. רחלי מספרת כי בתחילת נישואיה סבלה מתופעה של וגיניזמוס, כלומר, התכווצות בלתי רצונית של שרירי הנרתיק שאינה מאפשרת חדירה (בן ציון ושיבר, 2004). בעיניה ההתמקדות של מדריכת הכלות בהלכות עצמן – ובעיקר בחלקים האסורים (המילה "אסור" חוזרת 7 פעמים) מסיטה את

המוקד מיחסי המין, על אף שזו, כאמור, הנה אחת ממטרות ההדרכה. ההתעלמות, לדבריה, הקשתה על ההתמודדות עם הפן הפיזי של הנישואין.

ניתן לראות את השדר של חסימות מינית גם בהנחייה זו, באופן בו המדריכה נמנעת, גם בשיחת הטלפון, משימוש במונח "יחסי מין" או אפילו "יחסי אישות" – המילה הנהוגה והמקובלת בציבור הדתי, אלא נעזרת בקוד: "לעשות את זה". ההמנעות זו מחזקת את טענתי בנוגע להרחקת השיח הפיזי וההתמקדות בחלק הרוחני. ההמנעות משימוש בקודים המקובלים להתייחסות לקיום יחסי מין כמו "חיבור" "להיות ביחד". והבחירה בביטוי "לעשות את זה", השגור לרוב בפי בני נוער, ולא במונחים המקובלים, אפשר ונובעת גם מן השדר הנוגע לקיום יחסי מין בפעם הראשונה, שאולי עבר שלא במודע מהמדריכה אל רחלי, ובמרכזו התמודדות עם קריעת קרום הבתולין והדימום (הגורר אחריו בהכרח תקופת נידה) באמצעות חשיבה משימתית: "לעשות את זה" ולגמור עם העניין³⁶. פן נוסף קשור לתפיסה כי קיום יחסי מין בפעם הראשונה בכלל ובליל הכלולות בפרט הנו מצווה. המינוח ההלכתי הנו "ביאת מצווה", והיא נתפסת, בטעות, כמימוש הסופי של טקס הקידושין, העלול להוביל ללחץ לקיים יחסי אישות מלאים כבר בליל החתונה.

מעבר לפן הכרונולוגי המובן שיש בבחירה של עוקבת הצעירות לפתוח את הסיפור בהדרכה שקיבלו לקראת החתונה, הדרכה המהווה בדיעבד את החשיפה הרשמית הראשונה של המאורסת הטרייה לנושא טהרת המשפחה בכללותו, ניתן לראות בבחירה הזו גם כבחירה לפתוח בנקודה רגשית המהווה אבן דרך משמעותית ומעצבת עבור האישה. למדריכת הכלות ישנה השפעה עצומה על תפיסתה של האישה את נושא טהרת המשפחה כחשוב ומהותי ועל מחויבותה לאידאל התאורטי של טהרת המשפחה כמו גם לפרקטיקה הנובעת ממנו. כחלק מהדרכת הכלות היא מבנה עבור הכלה הצעירה תפיסה עמוקה ומעצבת של המערכת הזוגית ויוצרת עבורה מעין פריזמה דרכה היא חווה את המצווה.

תהליך החיברות בקרב עוקבת מבוגרות - אסטרטגיות חיברות

בדומה לעוקבת הצעירות, מתארת גם עוקבת המבוגרות את תהליך החיברות המשמעותי שחוות לקראת החתונה. אף כי התהליך אינו כרוך בשיעורים מסודרים עם מדריכות הכלה כפי שחוות זאת עוקבת הצעירות ולא בשיחות מעמיקות עם אמהותיהן, הרי שהפגישה עם סוכנת החיברות החיצונית שתוארה לעיל (האם או דמות מזדמנת) מכניסה את הכלה הצעירה אל תוך עולם הנשיות הדתית ומחברת אותה למצוות טהרת המשפחה.

מניתוח הראיונות של עוקבת המבוגרות עולות שתי אסטרטגיות חיברות עיקריות, שאינן בהכרח נפרדות: אסטרטגיית החיברות באמצעות המסר הקצר; ואסטרגיית החיברות באמצעות סיפור מסירות נפש מיתולוגי.

³⁶ חשוב לציין כי בשונה מההנחיה שניתנה לחלק מהמראיינות במחקר זה, להשתדל לקיים יחסי מין באותו הלילה של טקס הנישואין, והכוונת המדריכה 'לעשות את זה וזהו', כיום ההדרכה הניתנת הנה לאפשר הסתגלות אחד לשני ולא למהר עם החדירה עצמה (תקשורת אישית עם מדריכות כלה ממגוון זרמים).

הבחירה של עוקבת המבוגרות להציג את האם כפשוטה וחסרת השכלה, כפי שהוצג לעיל, מחדדת את תפקידה של האם בתהליך החיברות. תיאורה של האם כ"פשוטה" ו"חסרת השכלה" שהובא לעיל, יכול אולי לסבר את האוזן באשר למיעוט הידע בהקשר של טהרת משפחה, באשר היא עצמה לא ידעה הרבה בנושא אז לא העבירה את הרציונל מאחורי המצווה, אלא רק פרקטיקות חיוניות לקיומה בחיי היום-יום.

עם זאת, במקביל לתיאור האם ככזו שאינה תופסת בנוכחותה נפח נרחב בחווייה, הרי שבקרב חלק מהמרואיינות היא מתפקדת כסוכנת חיברות לכל דבר. כך, היא מעבירה מסר מחברת לבתה העומדת להנשא, מסר קצר ותמציתי היוצר אצל הבת מחוייבות עמוקה לנושא טהרת המשפחה

אני זוכרת שלפני החתונה אמא שלי, היא מאוד הדגישה את החשיבות של העניין הזה, מאוד, ז"א זה היה מין, היא נתנה לי להרגיש שזה משהו מאוד מאוד חשוב ו-ואני ידעתי שאני אשמור על זה ולא משנה מה (אופירה, 11-8).

אותה סבתא פשוטה ולא משכילה, מעבירה לאם (מעוקבת המבוגרות) את ההבנה/תחושה לפיה אין מצווה חשובה יותר בתרי"ג המצוות מטהרת המשפחה, וכי על מצווה זו ראוי וכדאי למסור את הנפש – וכל זאת במשפט אחד שנחקק לעד בזכרונה :

אמא שלי שהיא לא אישה מאד מלומדת, זאת אומרת היא לא יודעת לא לצטט מקורות ולא, פשוט אמרה לי תשמעי, את צריכה לדעת אלף בית גימל דלת, הא. הייתי, הייתי די בשוק כי באמת לא שמעתי על זה בחיים. אבל אני ילדה טובה וכל מה שלימדו אותי בבית זה מה שעשיתי. כמו שלימדו אותי [צוחקת] לשמור שבת, אז אוקיי אם ככה צריך, ככה צריך. ואני זוכרת ששאלתי אותה, אז באמת ככה, ככה עשיתם, ככה התנהגתם וככה זה וככה זה? אז היא אמרה, "כן, כן, שתדעי לך שזה הדבר הכי חכם שקיים מכל ההלכות ומכל ה בכל היהדות הדבר הכי ממשעותי והכי חכם. וכמה שזה קשה זה. אני יכולה להגיד לך אחרי שלושים שנים שיש בזה רק טוב". ככה בדיוק היא אמרה לי (שושנה, 23-16).

למרות הניגוד החריף בין האם הפשוטה למדריכת הכלות הנמרצת והמעמיקה, הרי שהתהליך העובר על המאורסת הטריה מעוקבת המבוגרות בעקבות המסר הקצר, ויתכן שאף החד פעמי של האם, זהה בתוצאותיו לתהליך שמעבירה מדריכת הכלות את עוקבת הצעירות באמצעות מדריכת הכלות: מעבר מחוסר ידע לחיברות ומסירות עמוקה למצוות טהרת המשפחה.

דודה, אחות או קרובת משפחה רחוקה יכולות אף הן להוות סוכנות חיברות מזדמנות. המפגש עמן עשוי לסייע לתהליך החיברות של הצעירה המאורסת מעוקבת המבוגרות. עדי ספרה כיצד ישבה עם בת דודתה ללמוד (ראה לעיל) ואילו גילה, שמנסה להבין במהלך הראיון מדוע הוריה שמבחינה חיצונית הנם בעלי מאפיינים דתיים (זקן, פאות, כיסוי ראש) לא שוחחו איתה על הנושא, רוכשת את הידע הקשור למצוות טהרת המשפחה מאחותה הצעירה: "יש לי אחות צעירה ממני ... בחתונה שלה אני כבר הייתי מאורסת, התחתנתי קצת אחריה. אני לא יודעת בהנחיית מי, אחותי שלחה אליי בדואר ספרון הלכות, ואמרה לי, תלמדי את זה לקראת החתונה" (גילה, 23-22).

האחות, כלה טרייה, מספקת ידע חלקי וראשוני בעזרת ספרון הלכות. מוטיב הספרון שנשלח בדואר, ללא מגע ישיר ואישי, מעלה שוב את ההקבלה לחינוך מיני מימים עברו בהם ההורים היו

מניחים ספר העוסק בנושא על מדף בחדרו של הילד תוך ציפיה שימצא אותו וירכוש את הידע הדרוש לו בכוחות עצמו (קבליון, 1997). ההבנה כי האחות הצעירה היא מקור הידע ממנו שואבת גילה את ידיעותיה ועמדותיה באשר לטהרת המשפחה, מביאה לתהיה באשר להקפם ועומקם של הנתונים שהיו ברשותה, וכמה ידע ותמיכה יכלה אם בכלל לספק לאחותה.

בגילוי לב מספרת גילה כיצד היא פונה אל אחותה, ומקבלת מזו, המהווה כעת עבורה את הסמכות העליונה ורבת הידע בנושאי טהרת המשפחה, תשובה שמותירה בה חותם לכל חייה: "אני זוכרת ששאלתי את אחותי תגידי, [צוחקת] מה מקיימים מכל זה? אז היא אמרה לי, בדבר הזה אין הנחות, הכל! וככה לקחתי את זה כל החיים..." (גילה, 21-28).

שאלה שנשאלת בבת צחוק, נענית ברצינות תהומית ונחקקת במוחה ובליבה של גילה לכל חייה. המצווה הזו היא מצווה רצינית העומדת בבסיסו של הבית היהודי (שהרי "על שלושה דברים מתות נשים בשעת הלידה – על שאינן זהירות בחלה, בנידה ובהדלקת הנר", שבת ל"א). כך, במשפט קצר עובר המסר המחברת לאחות העומדת להנשא בעקבותיו היא מפתחת מחוייבות עמוקה להלכות טהרת המשפחה.

נראה אם כן, כי אף שההדרכה שעוברת עוקבת המבוגרות הנה ספורדית, לא ממוקדת ובוודאי שאינה מוסדרת או מעמיקה - היא נחרטת בליבה של הצעירה המאורסת מעוקבה זו, לעיתים מילה במילה.

מסרים קצרים אלו, משפטי מפתח אשר במילים ספורות משפיעים השפעה כבירה על השומעות אותם. השפעה שאינה נופלת מהשפעתה של מדריכת הכלות על עוקבת הצעירות.

המסר הקצר הנה תמה הסותרת לכאורה את החוויה שהביאו הנשים המשתתפות במחקר בנושא חוסר הידע וחוסר החשיפה בנושא טהרת המשפחה. אפשר כי על רקע החוסר – כל שביב מידע הופך מהותי, והצעירה המאורסת מאמצת אותו ככזה ראה וקדש. עוד אציע בזהירות כי אותם הבזקי ידע שתוארו לעיל (כפי שתארה אליה לעיל "ידעתי. אני לא יודעת איך פשוט ידעתי"), אותם מסרים שהודחקו אל התת מודע במקרים בהם היתה חשיפה לנושא טהרת המשפחה מבלי לדעת כלל כי היא מהווה "נושא", עולה אל המודעות ברגע שהנושא הופך מסמוי ל"מותר לדיבור" ובכך, מסייע ברגע הקריטי של תהליך החיברות ליצור קשר נפשי עמוק למצוות טהרת המשפחה ולמחוייבות האישה אליה.

אסטרטגיה שניה – הסיפור המיתולוגי

אסטרטגיה נוספת ליצירת חיברות, מחוייבות ולהעברת המסר של חשיבות טהרת המשפחה הנה באמצעות סיפורי "מסירות נפש" מיתולוגיים המתכתבים עם סיפורים המופיעים בספרות המוסר ההלכתית, סיפורים אלו ממצבים את הכלה הצעירה כחוליה בשרשרת הדורות ומתארים את חירוף נפשן של נשים לאורך הדורות ואת מאמצייהן לקיים את מצוות טהרת המשפחה.

ביוונית, מיתוס הוא סיפור, לוגיה היא תורה. תורת הסיפורים – מיתולוגיה - מתארת סיפורים שלרוב נמסרו מדור לדור (Armstrong, 2005). סיפורי עם הטומנים בחובם ידע קיבוצי. מיתוסים מייצגים למידה של חברה, ואת הידע והחכמה המצטברים בה. המיתוס מנסה להסביר את העולם

או את התנהלות האנשים בו באמצעות סיפור בלתי נשכח, העוסקים בכל העניינים המטרידים והמסקרנים את האדם. המיתולוגיה באופן כללי מציעה דרך לתפיסת המציאות, להבנת הטבע וחיי אנוש, גם אם הן עלולות להיתפס בעינינו כבלתי הגיוניות (פרנקל-מדן, 2003). לעיתים מתאפיינת המיתולוגיה באי-בהירויות, חוסר עקביות וחוסר היגיון, אך הנקודה המכרעת היא שמיתוסים מנסים להלביש צורה ליקום ולתת משמעות לחיי האדם (Armstrong, 2005). הסיפור המיתולוגי מתאפיין במוטיבים ואלמנטים מובנים וברורים: גיבור המתייסר, איתני טבע המנסים למונעו מלהגשים את המשימה, וסיום בצורת סוף טוב המזכה את הגיבור שהתייסר באושר ובעושר, או לחילופין סוף רע ומר המעביר מסר לשומע.

כאמור, כיום, חלק ניכר מן ההכנה שניתנת לפני החתונה לצעירה המאורסת הנה הכנה רוחנית המלווה בלימוד מקורות משותף עם מדריכת הכלות. ספרות המוסר הנלמדת בצוותא, שופעת הבטחות אודות הרווחים והתגמולים הצפויים לזוגיותה של אישה המקפידה על טהרת המשפחה, התחדשות מתמדת של המתח והמשיכה המינית לאורך חיי הנישואין (בוטח, 1999). טווירסקי (2007) במאמרה: "המקווה: שער התענוגות" מתארת את המקווה כגורם מפתח לבניית יחסים אינטימיים ורוחניים, ולנישואין מאושרים. בהדרכה למאורסת הצעירה מובאים גם מקורות אחרים (Slonim, 1996) המציינים רווח בריאותי לאישה כגון: סיכוי נמוך יותר לסרטן צוואר הרחם, סיכוי נמוך יותר להריונות המסתיימים בהפלה ועוד.

עוקבת המבוגרות מסתבר, נחשפה אף היא לאותם מקורות הלכתיים - סיפורים, מדרשים ועוד - גם אם לא בעקבות לימוד מעמיק עם דמות חיזונית דוגמת מדריכת הכלות. בתוך שלל המקורות ההלכתיים העוסקים בטהרת המשפחה, ניתן לבדוד ז'אנר של סיפורי מוסר "מיתולוגיים" המתמקדים בנשים שהתמודדו עם קשיים עצומים וחרפו נפשם הלכה למעשה על מנת להצליח לקיים את המצווה. סופם של הסיפורים, כדרכם של סיפורים מיתולוגיים הנו תיאור הרווח או השכר לו זכתה האישה (בן זכר למשל), וכיצד נתרמו האישה ובן זוגה מהעמידה בניסיון הקשה.

בתוך הראיונות, עלו כאמור חוויות אישיות שהנשים המשתתפות במחקר הגדירו כאירוע מכונן. בנייתוח של האירועים המכוננים ניתן היה פעמים רבות למצוא מוטיבים האופייניים לסיפורים מיתולוגיים, השאובים מתכנים של ספרות המוסר ההלכתית, מובאים כנרטיב אישי של המרואיינת.

האירוע המכונן שמתארת תפארת, בת עוקבת הצעירות, הנו בעל מוטיבים מובהקים של סיפור מיתולוגי. בתיאורה היא מתכתבת עם אחד ממאמרי התלמוד הבבלי הבולטים ביותר בספרות העוסקת בטעמי המצוות שעניינו תרומתה של טהרת המשפחה לבית היהודי. מדובר בסוגיה המשמשת אבן יסוד במסגרת הטעמים וההסברים הניתנים בספרות המוסר באשר לשמירה על טהרת המשפחה: **"רבי מאיר אומר: מפני מה אמרה תורה נידה לשבעה? מפני שרגיל בה וקץ בה. אמרה תורה: תהא טמאה שבעת ימים, כדי שתהא חביבה על בעלה כבשעת כניסתה לחופה"** (נידה, לא ע"ב).

דברי רבי מאיר כאן, מבטיחים תגמול חד משמעי בצורת שמירת המתח המיני שבין בני הזוג, וליתר דיוק על החשק המיני של הבעל, המובטח לשומרים על טהרת משפחה. תיאור היתרונות הנלווים לשמירה על מצוות טהרת המשפחה מובא כאמצעי מנע נגד שחיקה ושגרה. כך, אומר רבי מאיר, לאחר שבעה ימים של ריחוק פיזי כפוי, המתח המיני ירענן וישפר את איכותה של הזוגיות הפיזית

ותחושת ההתרגשות והקירבה שהיתה בחתונה תשתמר לאורך חיי הנישואין. האירוע המכונן שמתארת תפארת ממצב אותה כגיבורה מתולוגית תמימה העומדת נגד כוחות הבאים לערער אותה, עד לסוף הטוב:

כשהיינו בשנה השלישית של הנישואים שלנו גרנו ב [שם ישוב], ואירחנו שם המון המון חיילים. התיישב אצלנו בסעודת שבת אחד החיילים. מילואימניק. ואנחנו מדברים: "יש לך אישה?" אומר לי "כן יש לי אישה כבר עשר שנים" "אה איזה יופי" "אה לא, די, נמאס לי כמה אני יכול עם אותה אישה? כן כבר מכל הכיוונים טחנתי אותה" כאילו (בלחש) וואי, מה נסגר איתו? איך הוא מדבר בכלל? (3) ואז אני אומרת לו בתמימות כזאתי של ילדה אומרת לו "נו בשביל זה יש את טהרת המשפחה" הוא אומר לי "כמה זמן אתם נשואים?" אני אומרת לו "שלוש שנים". "זההה חכיי כשתגיעי ל- לעשור שלך נדבר, גם לך ימאס, בטוח, אז נדבר", בואנה אני נבהלתי אז סתמתי את הפה. אוקיי, אני לא בגיל שלו לא בניסיון שלו לא יודעת. אבל מאז נורא נורא פחדתי להגיע לעשור. אמרתי בטח ימאס לי (3) נפשית ופיזית בטח ימאס לי ולבני אחד מהשני אהה, ונורא נכנסתי ל- די נכנסתי לפאניקה... וכל שנה שחלפה לה זה היה פלא בעיניי כאילו איך עשינו את זה ויי עכשיו אנחנו כך, כאילו זה היה ממש מופלא בעיניי, אממ (3) הגענו לעשור (3) וזה לא היה נורא כמו שהוא אמר. להיפך, כאילו היה לי אפילו תקופה שחשבתי וי רק התחלנו להכיר אחד את השני אפילו פיזית כאילו, לא לא לא סיימנו להכיר אחד את השני עד הסוף, ככה מאוד מאוד צחקתי בליבי אמרתי כאילו בכל זאת יש לזה איזה שהוא, אהה מעבר לערך וזה מתנה, אהה, זה ה, זה אחד הדברים שאני ככה לוקחת איתי מאוד מאוד (תפארת, 78-63).

תפארת כבר הדגישה במקומות אחרים בראיון עמה את המעבר שעשתה מילדה לבוגרת עם רגע החתונה. היא מעידה על עצמה במקומות שונים בסיפורה כי היא זקוקה למגע הפיזי ולחיבוק. הפחד משחיקה קיים מהשנה השלישית לנישואיה (ואולי אף מתחילתם), בה היא פוגשת באותו חייל מילואים חילוני הנשוי שנים רבות. עד לשלב זה התמודדה עם הקשיים שחווה כנובעים מהמצווה, מתוך אמונה כי תקצור את הרווחים במהלך חיי הזוגיות שלה. כעת, אל מול אותו חייל, כמו מתערערת אמונתה בהבטחות חז"ל על רעננות וריגושים גם לאחר שנים רבות של נישואין.

בסיפורה של תפארת היא כמו חוזרת לתפקיד הילדה. היא, דתייה תמימה ונאיבית. הוא, חייל קשוח המאופיין בכל אותם סטריאוטיפים הקשורים בעולמה של תפארת למילה "חילוני" – שחוק; מדבר בשפה בוטה; מחפש ריגושים בשדות זרים בעקבות מאיסה באשתו. ואמנם, כמו בכל הסיפורים המיתולוגיים, הילדה והטוהר מנצחים והגיבור (במקרה זה הגיבורה) הגוברת על הקשיים שהיו בדרך זוכה בשכר: היא ובעלה עדיין רעננים ("אפילו פיזית") ונמשכים אחד לשני למרות שחלף עשור מאז חתונתם.

כבר הוזכרה לעיל הסתירה לכאורה בין העובדה כי אצל עוקבת המבוגרות עלתה תמה בנושא חוסר הידע הקשור לטהרת המשפחה עמו הגיעו אל החתונה (אם כי היא לא בלעדית לעוקבה זו בלבד) בנושא חוסר השיח והתקשורת עם האם בכל הנוגע לנושא טהרת המשפחה, לבין העובדה כי נשים אלו ידעו לתאר סיפורים הירואים מעברה של אותה אם עצמה. סיפורים אלו מכילים את אותם אלמנטים של מסירות נפש, אתגרים ודבקות במטרה של דמות המקבלת מאפיינים מיתולוגיים.

כך, הארוע המכונן שמתארת נירה, בת עוקבת המבוגרות, גדוש בסממנים מיתולוגיים :

על אמא שלי יש את הסיפור שזה באמת, יש מסירות נפש בדברים האלה מדורי דורות. הם חיו [שם של מקום] ואחיותיי מספרות את זה שהיא גרה בשכונה חדשה, והמרחק ללכת עד למקווה זה היה מקצה העולם לקצה שני. והן זוכרות בתור ילדות קטנות שהיא הייתה לוקחת אותן בעגלה, הייתה הולכת לטבול והיו חוזרות הביתה. וכנראה אני מתארת לעצמי שעוד הלכו מבעוד יום כי כנראה לא בחושך... לא היה תחבורה, אז היו הולכים ברגל מרחקים עצומים, בלי כבישים. דרכי כורכר עם עגלות מקרטעות. את מבינה, אמא לקחה אותן איתה, אחת ועוד אחת ברגל או שתיהן ככה הלכה עם העגלה, לא יכלה להשאיר אותן בבית, וככה הלכה (נירה, 12-15).

אמה של נירה, כאמור, חלתה ערב חתונת הבת. היא לא הספיקה להכין אותה לאספקטים ההלכתיים של חיי הנישואין. האם נעדרת מתהליך ההכשרה ואינה נלוות לתהליך ההתנסות האישית כגון הטבילה הראשונה למקווה אך נוכחת ברוחה ומלווה את נירה לכל אורך הדרך. את הסיפור על מסירות הנפש של האם בנושא טהרת המשפחה היא שומעת בשלב כלשהו מאחיותיה (היא לא זוכרת בעצמה מתי בדיוק) והוא מעצים את הנוכחות המטאפיזית של האם.

כך, סיפור ההליכה בכורכר גדוש במוטיבים של סיפור מיתולוגי. ממש כאותו גיבור מתולוגי קלאסי היוצא לדרך ארוכה במהלכה הוא נחשף לקשיים ולתנאים לא תנאים, כך גם האם בסיפורה של נירה צועדת ברגל מרחק רב ("מקצה העולם לקצה השני"; "מרחקים עצומים") בדרך חתחתים ("בלי כבישים"; "דרכי כורכר עם עגלות מקרטעות") והיא עושה זאת עם בנותיה הקטנות (דבר המוסיף על הקושי עמו היה על האם להתמודד).

זאת ועוד, כפרומתאוס ממש, תיאור הגבורה והגיבורה שבסיפור, אינה חד פעמית אלא בעלת מוטיב של מעגליות, החוזר על עצמו בכל חודש.

תוכן הסיפור וכן הנסיבות העגומות הקשורות אליו (מותה של האם בגיל צעיר יחסית) ממצבות את האם כדמות מיתולוגית-הירואית, המוסרת את נפשה על קיומה של מצוות טהרת המשפחה. נירה, בוחרת ללכת בדרכה של האם, כפי שהיא מתארת זאת במילים פשוטות בפתח הראיון עמה: "מה הסיפור שלי? אני מדורי דורות אותו דבר. אני לא מרגישה שאני משהו מיוחד. אמא שלי הלכה למקווה ואני הלכתי למקווה והילדות שלי הולכות למקווה" (נירה, 5-6).

פן נוסף של הסיפורים המיתולוגיים, הנו מוטיב מסירות הנפש שנמצא כנרטיב חוזר במהלך הראיונות. גם הוא מתבסס על מאמר מפורסם מתוך ספרות המוסר ההלכתית:

ובזמן אמותינו וסבותינו, היו טובלות בבור באמצע היער, ולפעמים שוברות הקרח כדי לטבול, אם כן איזו אישה מסוגלת כיום לומר שיש קושי בדבר? כל אישה מבת ישראל שהורגלה לטבול במקווה טהרה יודעת איזו התעלות מיוחדת וקדושה מביאה לתוך ביתה (ישר, 2000).

הרב יוסף ישר (רב העיר עכו) מתאר בספרו "הלבוש יוסף" הכולל דרשות על פרשות השבוע, מציאות עתיקה יותר בה המקווה אינו מבנה מעשה אדם, מחומס וצמוד לבית, אלא מקור מים חיצוני ופתוח – כגון ימה או נהר. הנשים במציאות זו מתאמצות מאמצים הירואיים על גבול סכנת חיים על מנת לטבול - אם מבחינת אי נוחות פיזית (שבירת קרח בנהר) או בסיכון עצמי ממשי (טבילה בבור באמצע

יער).

מקור זה הנו, כאמור, אחד המקורות הפופולריים ביותר בהדרכת הכלות לאורך שנים, היות שהוא מעביר מסר ברור: היום כשאין סכנה או אי נוחות פיזית קיצונית - אין "תירוץ קביל" לא ללכת למקווה. ואכן הוא מתקשר לתמת ה"אין סיפור" שהובאה לעיל.

ההשוואה בין הקשיים הפעוטים כיום לקשיי אמותינו, המתוארות כקדושות לאחר שמסרו נפשן על מצוות הטבילה, יוצרת סוג של דה-לגיטימציה לשיח מתלונן או שיתוף בקושי האישי. והסיפור המיתולוגי הופך לכלי השתקה. שהרי לכאורה, אין כיום התמודדות העומדת באותו סדר גודל של ההתמודדות אותן נאלצו לעבור אותן אמהות קדומות.

בסיפורי הנשים שהתראיינו למחקר, חוזרים ועולים אותם מוטיבים של מסירות נפש והתמודדות עם קשיים, הנושאים עמם את אותו המסר שהביא לראשונה ה"לבוש יוסף". גילה מתארת סיפור ששמעה מאמה לקראת סוף חייה, והותיר בה רושם עצום:

בשנותיה האחרונות כשהיא גרה אצלי, הסיפור היחיד שהיא ידעה לספר לי זה ש... הייתה בעיה. שמה, שם לא היו חיים דתיים פעילים כל-כך והם היו צריכים לטבול בים הקר והקפוא. ממש כך. אז הסיפור היחיד שהיא ידעה לספר לי זה שהיא נסעה עם חברה, ביחד נסעו לחוף הים. כל אחת תשגיח על השנייה בטבילה, ואז הם שמעו את התותחים של הגרמנים כי המעבר זה מעבר ים צר כזה ... מעבר צר מאוד. ושמעו את התותחים של הגרמנים שם, ואז החברה ברחה (2) מפחדת (2) והיא נכנסה (גילה, 42-43).

מלחמה בוערת סביב, האם וחבריה ממתניים לעליה לארץ והאם אמורה לטבול. היא הולכת עם חברה תוך סיכון רב לחוף הים, כשברקע נשמעים תותחי הגרמנים. ברגע הקריטי בו הן צריכות להכנס למים, החברה, המבועתת מפחד התותחים בורחת ואילו האם אוזרת כוח וכגיבורה מיתולוגית (שאפשר ומהווה אנטייתזה לחברה "הפחדנית הברחנית") היא טובלת במסירות נפש בים הקפוא, תחת אש חיה. סיפור זה, ממצב בחוויה של גילה את האם כדמות מיתולוגית הירואית, משמש עבורה דוגמא ומופת ומאפשר לה להתמודד עם מצוות טהרת המשפחה כאשר היא נתקלת בקושי בחייה שלה.

שושנה, מתארת מפגש עוצמתי עם מקורות המהווים סיפורים מיתולוגיים של מסירות נפש:

לא מזמן שמעתי הרצאה, הלכנו, בעלי באבל אז אנחנו לא עושים שום-דבר. [צוחקת] לא מבלי, הוא אמר בואי נלך בערב, על שבעים שנה לנירנברג או משהו, לליל הבדולח. בקיצור, חילקו שם כל מיני מקורות. אז סיפרו שם איך, איך שמרו שם על טהרת המשפחה. [מחייכת] אני יכולה לשלוח לך, שמרתי את זה. פשוט מדהים. באמת מדהים, מדהים, ממש. כי ניסו בכל כוח לשמור על, על המקווה שקיים. נסעו שעות נשים נסעו ויש שם סיפורים מדהימים. אז אני אומרת אוקיי, אל תתלונן כאילו [צוחקת] (שושנה, 165-166).

במהלך הראיון מציעה שושנה מספר פעמים לשלוח לי את המקורות שקבלה באותה הרצאה. אני מקבלת בהתלהבות את הצעתה ואולם נראה לי שיש כאן יותר מאשר ניסיון לחשוף אותי לחומרים שאולי לא הכרתי. לשושנה היתה הפגישה עם המקורות הללו חוויה מרגשת ומחזקת. היא שמרה את המקורות לאורך זמן, והיא נרגשת לחלוק עם אדם אחר את הרושם הגדול שעשו עליה ("פשוט מדהים. באמת מדהים, מדהים, ממש... סיפורים מדהימים").

הרושם הרב גורם לה להמעט מסיפורה האישי ("אין סיפור"), הלקח/מוסר ההשכל שהיא מפקה מהם הנו כי אם הם, שוכני הגטו, התמודדו עם קשיים גדולים כל כך ויכלו להם – הרי שהיא עצמה אין לה על מה להתלונן. מניתוח צורני של פסקה זו, עולה כי בעוד שרובה ככולה בלשון נקבה ובגוף ראשון. המשפט האחרון נאמר בלשון זכר ובגוף שלישי ("אל תתלונן" במקום "אני לא מתלוננת") – ניסוח כזה, כפי שכבר הוזכר, מראה על קושי וריחוק (Perez, Tobin, Sagy, 2010) והוא מופיע אצל עוד מרואיינות המרגישות אי נוחות. ואכן, שימוש בסיפורי מסירות נפש מיתולוגיים, יכול להופיע גם על מנת להפחית מהקושי האישי, והוא חובר לתמת ה"אין סיפור" שתוארה לעיל:

היו פעמים שאחרי ליל טבילה למחרת בבוקר בתקופת גיל המעבר, יכולתי לראות כתם דם והייתי שוב אסורה. וזה קרה כמה וכמה פעמים. ו זהה, ו זהה עניין של שליטה ו ולהבין שזה לא, לא בא, לא בא להתנקם בי או משהו, זה לא בא נגדי ו. ברוך השם, לאט לאט זה נעלם וזה בסדר, ולא, לא. העניין שאיך, איך בן-אדם מקבל את, את הדרכת התורה. אם כל דבר שנהיה לו קצת קשה לקיים אז הוא מתקומם ואומר מה, לא מתאים לי, אני רק מקיים מצוות שכיף לי אתם [צוחקת] הרי בדורות קודמים, שהיהודים חיו בין אנשים שרצו את נפשם היתה להם סכנת חיים ממש. הרי דווקא המצווה הזאתי התקיימה מתוך מסירות נפש מאד גדולה. אפילו שמעתי לפני כמה זמן את אחד הרבנים בהרצאה על ספר שמות, הוא סיפר, סבא וסבתא שלו חיו בגטו ו ו וסגרו את הגטו והמקווה לא היה באזור הזה. והסבתא שלו לא יכלה לטבול, הוא סיפר איך הסבא שלו אמר שלוש וחצי שנים לא נגעתי בה, באצבע הקטנה לא נגעתי בה (רחל, 200-205).

האירוע המכונן בחיי רחל כרוך בהתמודדות אישית שאינה קלה. סוגיית הכתמים (דימום שלא ברור מקורו וכרוך בתקופת פרישה) מתוארת אצל רובן המוחלט של המרואיינות במחקר זה כאחת ההתמודדויות הקשות ביותר הקשורות לטהרת ההמשפחה. רחל מתארת דימומים ספורדיים בעקבות ביוץ לא סדיר האופייני לגיל המעבר. מבחינה הלכתית ההשלכות של דימום מסוג זה הן תקופות ארוכות של חוסר מגע עם בן הזוג; פניות בשאלות הלכתיות לרב ועוד. ההתייחסות של רחל אל הקושי הנה רציונלית, ההסכנה שלה עם הקושי נובעת מהתפיסה הלוגית כי בתור אישה דתיה היא אינה בוחרת לקיים רק את ההלכות הנוחות לה אלא גם את אלו המאתגרות אותה, ואף גורמות לעיתים לצער וקושי רגשי רב. ואולם, יכולת ההתמודדות שלה אינה רק מהפן הרציונלי שכן במקביל להסבר השכלי שהיא מביאה, היא מביאה סיפור מיתולוגי מתקופת השואה ששמעה בשיעור תורה. סיפור שהוא לכאורה קשה יותר משלה ולכן אין לה מה להתלונן כי אחרים סבלו יותר, שהרי גם אם היא, בעקבות הכתמים, נמצאת בתקופת איסור זמן ארוך מהרגיל – עדיין זה לא מגיע לאורך התקופה בה סבו של הרב לא היה בקשר פיזי עם אשתו – שלוש שנים וחצי (שלוש גם הוא מספר חוזר בסיפורי מיתולוגיה שונים). בסיפורה של רחל עולה גם כן אלמנט "אין סיפור" שתואר לעיל – אם הן (אמותינו הקדושות) סבלו כל כך ובכל זאת הקפידו במסירות נפש גדולה על מצוות טהרת המשפחה - מה לי כי אלין.

ניתן לומר כי תפקיד הסיפור המיתולוגי בתהליך החיברות של הצעירה המאורסת הנו כפול:

ראשית, עיבוד ואימוץ המשמעות המתוארת בספרות המוסר על ידי הנשים, הופכת לאחר אינטרפרטציה אישית להיות המשמעות העיקרית עבור האישה (אם כי לא בהכרח משמעות אינהרנטית). משמעות המקלה עליה, לפחות בשלבים הראשוניים, לקיים את מצוות טהרת

המשפחה. במובן מסוים, הנשים מוכנות להסכין עם הקשיים שהן חוות היות שלנגד עיניהן עומדת התוצאה הסופית והרווחים שתוארו על ידי סוכנות החיברות השונות כנלווים לה. לדרך התמודדות זו קשר מושגי ישיר ללוגותרפיה (פרנקל, 1981) לפיה הדחף והרצון העמוק ביותר של האדם הנו שאיפה למשמעות והבנה של חייו ושל העולם בו הוא נמצא. הבנה זו מיתרגמת לכוח המסייע לו להתמודד עם סבל ומצוקה, קשים ככל שיהיו.

שנית, המודעות לסיפורי מסירות הנפש המיתולוגיים, ביחוד אלו שעברו אליה מאמה הביולוגית, גורמת להמעטה וזלזול בקושי האישי, או לחילופין להשתקה או הדחקה שלו, גם במקרים שהקושי אובייקטיבי ולגיטימי. הסיפור המיתולוגי הנשען על ספרות המוסר מסייע ליצירת זיקה ותחושת מחוייבות עמוקה למצוות טהרת המשפחה, והוא צף מעמקי התודעה ברגעים הקשים. ומהווה חיזוק נוסף לשדר אליו נחשפה הצעירה המאורסת בת עוקבת המבוגרות לפיו, אם הן [האמהות הקדושות] עשו זאת, בתנאים כה קשים – אין סיבה ש"תוותרי לעצמך" [תוותרי לעצמך - בבחינת מחוייבות אישית נשית כלפי המצווה, ולא מההיבט של מחוייבות לבן הזוג], ולא תלכי למקווה הנוח והמחומם.

תוצאות תהליך החיברות - מחוייבות עמוקה לטהרת המשפחה

סופו של תהליך החיברות, כפי שכבר הוזכר לעיל, בין אם מקורו במדריכת הכלות ובין אם בסוכנות חיברות מזדמנות, מותיר את הצעירה המאורסת עם רגש עז ומחוייבות עמוקה למצוות טהרת המשפחה.

בקרב עוקבת המבוגרות מתאחדת האם הפרטית והקדמונית לדמות מיתולוגית המגנה ומדרבנת את הבת לא להכנע לקושי. גילה, לשם דוגמא, ששמעה מאמה חוויה אישית על טבילה תחת תותחי הגרמנים, מתארת אירוע מכונן שלה עצמה, ממנו ניתן ללמוד על המשמעות הפנימית שהיא עצמה נותנת לטהרת המשפחה, לחיבור העז שלה, האינהרנטי ולתחושה העוצמתית שהיא חלק משרשרת הדורות:

יש לי תמונה שהייתי רואה אותה כשהייתי יורדת במדרגות של המקווה... אם אני אבכה זה מהתרגשות... את מכירה את הצילומים שמשאירים עדשה פתוחה הרבה זמן. למשל, מצוירים רקדנית, אז את רואה את כל התנועה ככה בשקוף שקוף ככה, את כל המהלך של התנועה על תמונה אחת? את מכירה את הדבר הזה? ככה אני הייתי רואה כשאני יורדת במדרגות של המקווה, אני רואה אחריי שורה של נשים נשים נשים ככה ב פעם בצעיף כזה ופעם ב, לפי התקופות, לפי העונות... ככה הייתי הולכת איתן...מין חיבור כזה ל...לשרשרת הזאת שלא נפסקת. כולל אימי שסיפרתי לך וכולל לסיפורי נשים ששברו קרח ונכנסו ו, לאורך כל הדורות. אני לא יודעת, אני לא מלאת סיפורים, אבל אני יודעת שהדבר הזה נשמר כל-כך חזק ש. ואני חושבת שזה גם שומר אותי (גילה, 25-29).

בסיפור האירוע המכונן של גילה היא מראה חיבור עוצמתי לאמהות הקדומות. היא לא הולכת למקווה לבדה, גם לא כשהיא מתארת את עצמה הולכת לטבול בסיומה של תקופה קשה וחלשה פיזית. אמהות האומה מלוות אותה והיא חלק משרשרת הדורות, שרשרת של מסירות נפש וקדושה. המשמעות שניתנת למצווה הנה הרבה יותר מכמה תנועות טכניות של טבילה במים, וגם יותר

מהרווחים הצפויים לה באופן אישי (קרבה בינה לבין בן הזוג, הבאת ילדים טהורים לעולם ועוד). תפיסתה את עצמה כחלק מרצף של נשים - אחת מתוך אותן אמהות קדמוניות - מסורות למצווה, חוליה בשרשרת ארוכה ומתמשכת יוצקת משמעות לקשיים שחווה, משמעות שניכר בה כי היא שלה עצמה ולא שאובה באופן חיצוני מספרות המוסר. המרכיב של חלק משרשרת של דורות הנו מרכיב מרכזי המספק תחושת שייכות גם אל מול הקושי והוא מרכיב חוזר ביהדות. כך, דרך המצווה משתייך הפרט למשהו גדול ממנו הנותן לו משמעות.

צופית, גדלה גם היא על סיפורים מיתולוגיים של אמא הרואית המתמודדת עם קושי, ומאמצת את התמה של "אין סיפור" ברגעים הקשים שהיא עצמה חווה:

אני ידעתי מאמא שלי שהיו תקופות עד של חצי שנה שהיא לא יכלה לטבול³⁷ והיא אפילו אמרה לי עוד בהיותי בחורה "כמובן שכבר העברנו חפצים ונגענו כי כמה בן-אדם יכול להחזיק מעמד". זה אמרה לי בתור בחורה. אבל, כל פעם שהיה לי כזה קטע שהרגשתי "די כבר לעזאזל", סליחה על המילה, "יותר אי-אפשר!" אמרתי לעצמי, "תירגעי כי זה כאין וכאפס ממה שהם עברו" (צופית, 23-30).

החיבור בין תמת ה"אין סיפור" שהוזכרה אצל עוקבת המבוגרות, לתמת "סיפורי מסירות הנפש המתולוגיים" מודגם בצורה חדה ומרתקת בדבריה של צופית, ומאגד בתוכו מרכיבים מהפן של המחוייבות ומסירות הנפש כמו גם מהפן של ה"אין דרמה" אותו הצעתי כפרשנות לחזרה השכיחה על המשפט "אין סיפור". במקומות מסויימים הופכת האם הביולוגית לדמות מיתולוגית, ובמקומות מסויימים - כגון אצל צופית - היא משמשת כסופר אגו חיצוני. כזו או כזו היא מדרבנת את הבת לדבוק בקיום הפרקטיקות של טהרת המשפחה למרות הקשיים עמם מתמודדת הבת.

כך, חוסר הידע בנושא טהרת המשפחה עמו מגיעות הנשים המרואיינות לחתונה, מאפשר למתווכי הידע המחברתים, בין אם דמות חולפת במקרה של עוקבת המבוגרות ובין אם מדריכת הכלות במקרה של עוקבת הצעירות, להנחיל לעומדת להיות כלה את המשמעות הראשונית למצווה שתלווה אותה בראשית שנות נישואיה. החשיפה הראשונית של הידע, על אותו ואקום הנה קריטית ומשמעותית עבור הצעירה העומדת להנשא.

וזה היה לי מאוד, עוד לפני שהכרתי את הבעל שלי וזה לא לקח אותי למקום של אהה, אה מעשי, לא ידעתי מה המשמעות של זה, איך זה באמת אם זה, אם זה קל, אם זה נעים, אם זה כיף, אם זה אה באמת, המשמעות המעשית של זה, מה, מה המשמעות היום-יומית, ההתמודדות של זה, כל המשמעויות של זה, לא היה לי שמץ של מושג חוץ מהרעיון ה... הרעיון שזה דבר חשוב ומדהים. זהו (נילי, 15-23).

נילי מאמצת את המסר שמועבר במדרשה ומקבלת את החשיבות העילאית של קיום דיני טהרת משפחה, ובמקביל מדגישה תחושה כי משהו עדיין חסר. העדר ההתנסות בקיום המעשי של ההלכות הפך את המצווה והשלכותיה עלומות עבורה. כך, היא מגיעה לחיי הנישואין מחויבת לרעיון שמוצא חן בעיניה אך טרם ירדה לחקרו עד תום ("לא היה לי שמץ של מושג חוץ מהרעיון ה... הרעיון שזה דבר חשוב ומדהים, זהו").

הפנים השונים של מחוייבות לטהרת המשפחה בכללותה חוזרים ועולים בראיונות בקרב בנות

³⁷ בראיון הוסבר לי כי האם חיה בברית המועצות לשעבר ולא תמיד היתה נגישות למקווה כשר.

עוקבת הצעירות והמבוגרות כאחד. ובעוד שתהליך החיברות, ומתווכי הידע שונים במהותם בין שתי העוקבות, הרי שהמחוייבות העמוקה המופגנת לאחר תהליך החיברות זהה בקרב שתי העוקבות.

כאמור, אף כי בניגוד למדריכת הכלות המעבירה לעוקבת הצעירות רצף שיעורים הכוללים תכנים רוחניים ומעשיים, אין בפי האם שיחות מעמיקות ומפורטות בתחום הפרקטיקה היום-יומית של טהרת המשפחה או בתחום הרציונל התיאורטי העומד מאחרי קיום המצווה ("מאוד שטחית"), הרי שהמסר הקצר שהיא משדרת לבתה מעוקבת המבוגרות יוצר חיברות ומחוייבות לא פחות עמוקה מזו הנוצרת בקרב עוקבת הצעירות על ידי מדריכת הכלות:

זה היה ברור שזה דבר ששומרים אותו, שמקיימים אותו... זה היה ברור לי חד משמעית שכמו שאני מדליקה נרות שבת עם כניסת השבת וכמו שעושים הבדלה וכמו. זה היה לי ברור לחלוטין שזה דבר ש, ברור גם לי וגם לבן זוג שלי, אותו דבר. זה היה חד משמעית ברור" (דינה, 64-66).

שש פעמים חוזרת דינה על המילה "זה". חמש פעמים על המילה "ברור", שלוש מתוכן בצירוף התייחסות אישית לעצמה ("ברור לי"). הקול שלה עולה ומתחזק לאורך הפסקה המצוטטת, וברגע של התפרצות רגשות היא פורשת בפניי את האני מאמין שלה, את המסירות ואת הכבוד הרב שהיא רוכשת לטהרת המשפחה. נשואה ארבעים ושש שנים, דינה חווה את טהרת המשפחה כאבן בסיס של המשפחה היהודית והיא חשה מחוייבת עמוקה כלפיה.

על אף שמתווכי הידע המחברתיים שונים באופיים ובדרך בה הם מעבירים את הידע, המחוייבות העמוקה המופגנת לאחר תהליך החיברות הופיעה בראיונות של שתי העוקבות כאחד. כך, תפיסת טהרת המשפחה בכללותה כאבן יסוד של הבית היהודי מופיעה גם בדבריה של הדס, בת עוקבת הצעירות.

מבחינתי זה דבר שאין פה, אין מקום לפריצת גבולות, אין שאלות, בעניין הזה. זאת אומרת, מה שאסור אסור ומה שמותר מותר, למרות שבתחומים אחרים בחיים שלי יש דברים שאני לא מקפידה עליהם עד הסוף אבל פה זה דבר שהוא [מחייבת] מאה אחוז כאילו, אין, לא היו נפילות, לא, מקווה בעזרת השם שלא יהיו. זה דבר שהוא ברור, כמו שבת, כמו שמירת שבת, כמו כשרות, דברים שלא עוברים עליהם, שזה ברור, זה עיקר הבית כאילו, יסודות של הבית (אופירה, 25-29).

שוב, חוזר השימוש במילה "זה". גם פה, לא ניתן לדעת בוודאות לאיזה חלק של המצווה מתייחסת אופירה. אציע כי השימוש במילה "זה" משמשת הפעם לא כאמצעי הרחקה אלא כדי להביע מכלול. בנקודה ספציפית זו, בו מתוארת המחוייבות העמוקה שהמרואיינות רוכשות לטהרת המשפחה, משמשת המילה "זה" לא כהתייחסות למשהו נקודתי: הלכה, מנהג או פרקטיקה, אלא כהתייחסות לתמונה השלמה, זו המהווה יותר מסך כל חלקיה, ומצטרפת בסופו של דבר למעגל הוליסטי ושלם של טהרת המשפחה, שהוצג בתחילתו של הפרק הנוכחי.

הנה כך מובאים הדברים אצל רחלי:

נקודת המוצא היא שזה מה שחז"ל. כאילו יש איזשהי מסגרת הלכתית שאנחנו מחוייבים לה. ואפשר להגיד, בוא נתחבר למצווה עצמה, אבל אי אפשר לוותר על דברים. אי-אפשר

להגיד טוב, אני אתחבר ואני אוותר על שבעה נקיים. אני, אני אתחבר אבל אני אשמור רק על חלק. ו אני לא אשמור על... זאת אומרת, אני – א- כן יהיה מגע, ויהיה זה אבל לא (3). אז זאת המסגרת שלי, אני כן מחפשת את המקום להתחבר ולעשות את זה בצורה שיהיה לי הכי נוח. אבל כן! יש לי מסגרת הלכתית שמחייבת אותי, גם אם היא לא תמיד נוחה לי (רחלי, 24-29).

אותה מחוייבות גדולה אינה גורמת לרחלי להתעלם מן האתגרים העלולים להתלוות לחלק מהפרקטיקות הנדרשות מאישה השומרת על טהרת המשפחה. היא מתארת נקודת מבט לפיה לא ניתן לבחור לקיים מסויימים וחלקים אחרים לא. והיא פורשת את תפיסתה, לפיה היא מנסה למצוא בתוך המסגרת ההלכתית את המקום שלה, מתוך אותה מחוייבות שהיא חשה לקיום מכלול המצווה.

עדי מביאה גם היא את הדואליות שיש בקיום מצווה המעמידה אתגרים כה רבים, הן מבחינת הפרקטיקה או עם הרציונל, מבלי לפגוע במסירות והמחוייבות העמוקה אליה :

לא עלה בדעתי לא לעשות את זה או לעשות את זה עקום או לנסות לדייק. זה לא היה בכלל בקריטריונים שלי, למרות שאני לא מחשיבה את עצמי לחרדית או משהו כזה. אבל זה היה ברור שאם יש הלכה צריכים לשמור אותה, זה בכלל לא. גם שזה לא לרוחי ולא נעים לי. אבל נפשית זה לא היה קל לי, זה היה לי מאד מאד קשה (עדי, 69-72).

שוב, מופיעה המילה "זה" (8 פעמים) מההיבט של מכלול, כל "זה" – הוא המחוייבות שלי, ואני אעשה את "זה" על פי הכללים שהועברו לי למרות שהביצוע לא קל נפשית.

תהליך החיברות, כאמור, הנו מהיר ומעמיק. הוא מסתיים בכך שהצעירה המאורסת מאמצת עמדות חיוביות כלפי מצוות טהרת המשפחה ומפתחת כלפיה תחושת מחוייבות טוטאלית, כמו גם תפיסה בלתי מתפשרת של המצווה. הופעת המחוייבות בעקבות חשיפה לידע קוגניטיבי פורמלי משותפת לשתי העוקבות. אולם, בעוד שעוקבת המבוגרת מפגינה ידע לקוני, חסר, המגובה בחיבור רגשי עמוק שמקורו המסר הקצר או הסיפור המיתולוגי ששמעו, הרי שעוקבת הצעירות רוכשת ידע הלכתי, שזור באידאליים, המרומם את התיאוריה למעשה עוד לפני שפגשו בפרקטיקת המצווה.

המפגש עם הפרקטיקות המעשיות – כלומר רכישת הידע ההתנסותי עשויה להביא לאתגרים ואף להלם מצד הכלה הצעירה. הלם זה אפשר נובע גם מחוסר השיח דווקא על רקע תהליך החיברות היחודי והעוצמתי והפער בין הידע הפורמלי הנרכש לפני הנישואין לבין המפגש הראשוני המעשי עם טהרת המשפחה מיד אחריהם.

אנסה להדגים את הטענה הזו באמצעות ניתוח הארוע המכונן שסיפרה נילי :

טיילנו בארצות הברית והגענו לסן דייגו, זה היה ינואר. ברוב טיפשותנו החלטנו שניכנס לים, לאוקיאנוס, [מגחכת] בינואר, בלי לקחת בחשבון אמרתי בסדר אני אעמוד בסבל אני יודעת אין לי שום בעיה לעמוד בכאב ו... והתארגנתי. זה היה מוצאי שבת וכולם חגגו את המילניום ואני הולכת להנאתי באוקיאנוס האטלנטי, בסן דייגו, בינואר ומנסה להיכנס למים. הכנסתי את כפות הרגליים שלי למים, למעשה אין לי ברירה אחרת כי לא הכרנו שם כלום, היינו בטיול והיינו על חוף הים ... לא היה לי שמץ של מושג שיש פה קהילה ענקית,

קהילה יהודית ו... וקיבלתי כוונת קור ברגליים, הכנסתי את כפות הרגליים לאוקיאנוס והם קפאו לי, קיבלתי כוונות קור ומה לא עשיתי בשביל כאילו לטבול במקווה ועוד, ולא עשיתי את זה בעצם (3) לא, לא, לא ויתרתי לעצמי הכנסתי את עצמי הכנסתי רק את כפות הרגליים, חזרנו וזה היה נורא, אני לקחתי את זה נורא נורא נורא קשה כי גם נורא כאב לי וגם לא היינו במקווה ו... ולא הצלחנו [נאנחת] (נילי 166-178).

באירוע המכונן המובא לעיל מופיעים שוב מוטיבים מובהקים של סיפור מיתולוגי (סיכון עצמי; כניסה למים הקפואים) השלובים בהפגנת מחוייבות עמוקה וניתן לומר גם בלתי מתפשרת באשר לטהרת המשפחה.

בניגוד לגילה, השואבת משמעות מסיפור מסירות נפש שעירב את אמותינו הקדושות עם אמה הפרטית שטבלה תחת אש תותחי הגרמנים הרי שבסיפור של נילי לא עוד אם קדומה, אם ביולוגית או הסבתא היא הדמות המיתולוגית, אלא היא עצמה. כך, לוקח סיפור של נילי בפרט, ושל עוקבת הצעירות בכלל, את המחוייבות העמוקה למצוות טהרת המשפחה צעד אחד קדימה.

באירוע המכונן של נילי ניתן לראות דוגמה מרתקת לדרך בה אימוץ משמעות חיצונית המועברת באמצעות מדריכת הכלות (לרוב, בת עוקבת המבוגרות) ובעצם באמצעות ספרות המוסר, משמשת כאמצעי התמודדות יעיל יותר או פחות עם האתגר בקיום היום-יומי של פרקטיקות טהרת המשפחה המגיע מיד לאחר החתונה.

כך, גיבורת הסיפור, נילי, מפגינה תכונות של דמות מיתולוגית (היא עומדת בפני משימה שיש למלא, עליה להתמודד ולהאבק עם מכשולים שמספקים איתני הטבע, התמודדות הכרוכה בסבל אישי ולמרות זאת היא מפגינה נחישות ומסירות נפש הירואית). בסיפור של נילי יש שאיפה למתן משמעות אישית לקושי. אך היות והמשמעות חיצונית ולא ממקור פנימי, היא אינה מספקת עבורה את הרגיעה והאיזון הרצויים, והסיום אינו בסוף טוב אלא בכשלון "ו... ולא הצלחנו [אנחה]".

מהסיפור של נילי, נראית המחוייבות העמוקה כעשויה לעזור ולשתק. במקום לפתוח מחשב ולחפש בגוגל היכן המקווה בסאן דיאגו, ולגלות כי שוכנת שם קהילה יהודית גדולה ושוקקת, הפתרון של נילי הנו לטבול בים הקפוא תוך העמדת עצמה בסכנה פיזית. פתרון זה נשען על אותם סיפורים קדומים ואפשר כי הוא כובל אותה בכבלים מחשבתיים שאינם מאפשרים לה חשיבה עצמאית לחלוטין.

סיפור האוקיינוס של נילי, שהוגדר על ידה כאמור כאירוע מכונן, כמו גם תיאורי ההתמודדות של מרואיינות אחרות, בנות עוקבת הצעירות והמבוגרות כאחד, מדגים כיצד חוסר הידע המוקדם עמו מגיעה הכלה הצעירה לסוכנת החיברות, והתהליך שהיא עוברת על מנת לחברת אותה למצוות טהרת המשפחה ולמשמעות שלה עבור הבית היהודי, מביא לתפיסות ועמדות חיוביות כלפי טהרת המשפחה כמו גם מחוייבות עמוקה למצווה, עוד לפני שהיא חווה את הפרקטיקה ומציאות היום-יום הלכה למעשה.

ההבנה האמיתית מהי טהרת המשפחה, מגיעה רק לאחר נישואיה של נילי כשהיא רוכשת את הידע האישי- התנסותי. כלומר כשהיא חווה בגוף ראשון את הפרקטיקה של הלכות טהרת המשפחה.

ההדגשה החוזרת של חוסר הידע אינה עוסקת רק בידע הקוגניטיבי שנרכש לאורך השנים, אלא בידע החווייתי, זה הנרכש מתוך עשייה והתנסות, והוא ההופך את נקודת המבט שלה לשלמה:

"והיום אני יודעת אה, היום אני יודעת כן מה, מה, מה היה בבית, היום אה אני במשפחה שלי אבל כשהתחתנתי לא ידעתי ולא ידעתי הרבה מאוד דברים ו... ולכן גם לא לקחתי את זה" (נילי 14-15).

מהדרך בה סיפרה את סיפורה בזמן הראיון, ניכר כי מבחינתה – "לראות", "לחוות" ו"לדעת" הנם כלים הכרחיים על מנת לעמוד על המשמעות המעשית וההשלכות של קיום המצווה. חוסר הידע מהבית, ואימוץ המסר של מדריכת הכלות, ובעצם של הממסד הרבני, לפיו טהרת משפחה הנה מצווה חשובה ו"מדהימה" כדבריה (במובן של תורמת וטובה) גורמים לה בהמשך נישואיה לדבוק ללא פשרות בקיום המצווה ולעבור חוויות לא פשוטות שהיא עצמה מגדירה כמכוננות, היות והמשמעות שהוצמדה לה על ידי סוכנת החיברות שחיברתה אותה למצווה, ועל ידי נילי עצמה, הנה כי יש לשמור עליה בכל מחיר.

בסיפורה של נילי, היא עומדת אל מול האוקיינוס הגדול והמאיים כשעל כתפיה סיפור גדול ומאיים לא פחות. דורות על גבי דורות של נשים צדקניות המהוות עבורה דוגמא חיה כיצד להתאמץ עבור שמירת טהרת הבית היהודי, ובעצם על נישואיה. יושם אל לב, כי האם המיתולוגית עתיקת היומין כמו מעודדת אותה לחרף את נפשה אל מול המים הקרים, זאת בניגוד לאם הביולוגית, שלא רק שאינה נמצאת שם לתמיכה, אלא גם לא חלקה עמה ידע מכין בסיסי בנושא.

המלחמה של נילי בגלים ובקור האובייקטיבי ובשדים הפנימיים הסובייקטיביים מסתיימת בתבוסה, והיא לא טובלת באותו לילה. כך, סיפורה של נילי, גיבורה הירואית אף היא, אינו מסתיים, כדרכם של סיפורים מיתולוגיים, בשכר רב ובהפי אנד, אלא בחוויה של כשלון: "ולא, לא הצלחנו". ישנם כמובן סיפורים מיתולוגיים המסתיימים בתבוסת האדם, מתוך תפיסה הבאה להראות את מוגבלותו של האדם מול איתני הטבע ומול האלים השונים (Armstrong, 2005).

גם במישור הנפשי, נלחמת נילי עם "קור". השאלות שעולות בהמשך, בשנת הנישואין הראשונה, השאיפה להבין והמציאות המתלווה להקפדה על המצווה בחייה הפרטיים - מקפיאות אותה. תחושת האין-ברירה וחוסר החיבור למשמעות אותה ניסתה לאמץ מספרות המוסר ומדריכת הכלות - מפתחים ומעצימים את הקושי שהתחיל רק לאחר החתונה - בשנת הנישואין הראשונה עם הפגישה בפרקטיקה הישומית של טהרת המשפחה.

לסיכום, מתיאורי המרואיינות, נראה כי במרבית המקרים נקודת ההתחלה של הסיפור הנה ההכנה לחתונה וההדרכה הנלווית אליה (בין אם הדרכה מפורטת ומקיפה שקיבלה עוקבת הצעירות ובין אם הדרכה מצומצמת ולא פורמלית שחוותה עוקבת המבוגרות).

המידע שניתן לכלה העומדת להנשא באמצעות סוכנת החיברות החיצונית עולה מסר המקשר בין שמירה על טהרת המשפחה לפן הרעיוני רוחני של הזוגיות, כאשר בקרב עוקבת המבוגרות מועבר המסר על ידי האם או על ידי דמות מזדמנת ובקרב עוקבת הצעירות הוא מועבר המסר באמצעות מדריכת הכלות.

כך או כך, אסטרטגיות החיברות השונות: מסרים קצרים, סיפורי מסירות נפש מיתולוגיים הנחרטים לאורך ימים בלב הכלה הצעירה או מפגש אינטנסיבי עם מדריכת כלות, מעבירות את הצעירה המאורסת תהליך חיברות מהיר ומעמיק בתקופה שהיא כשלעצמה סטרסורית. בעקבות תהליך זה, מאמצת הצעירה המאורסת את התפיסה כי חשיבותן של הלכות טהרת המשפחה עצומה, וכי הנה קריטית לטיבה ואיכותה של הזוגיות שתהיה לה בהמשך הדרך. תפיסה זו יוצרת זיקה

חזקה ומחוייבות גדולה למצוות טהרת המשפחה אצל הצעירה המאורסת ומלווה אותה בשלבים הראשונים של חיי הנישואין ובהתמודדות המעשית הפרקטיקות ההלכתיות והמעשיות של טהרת המשפחה שיפורטו בפרק הבא.

פרק ב: טהרת המשפחה בחיי הנישואין

תהליך ההתוודעות

בפרק הקודם תואר תהליך החיברות לטהרת המשפחה ורכישת הידע הקוגניטיבי-תאורטי באמצעות מתווכות הידע השונות, המאפיין את שלב "הצעירה המאורסת". הפרק הנוכחי עניינו הידע האישי – התנסותי, זה הנרכש תוך התנסות מעשית בטהרת המשפחה ומשלים את אותו ידע חיצוני קוגניטיבי.

עם המעבר לנישואין, על בני הזוג לפתח שגרת חיים בה משולבות הפרקטיקות ההלכתיות של טהרת המשפחה על בסיס ההתנסות המעשית בה. עם אותה התנסות מתרחשת הפנמה והבנה של משמעות ההתמודדות היום-יומית עם מכלול ההיבטים של טהרת המשפחה וכן, התאמה והטמעה של הפרקטיקות הרלוונטיות בתחומי החיים השונים.

פרק זה עניינו ההתוודעות לטהרת המשפחה, המכיל בתוכו מבחינת שלבי הנישואין את שלב ההתהוות ואת שלב המעבר להורות.

שלב שני: שלב ההתהוות כזוג

מדי חודש בחודשו, למן רגע הנישואין עובר בליל הכלולות ועד הכניסה להריון, פוגשים לראשונה בני הזוג בכלל והאישה בפרט בהיבטים המעשיים של "טהרת המשפחה". פרק זמן זה מתאפיין בחשיפה למגוון "פעמים ראשונות" שאחריהן מתייצב הרתמוס של "אסור" ו-"מותר". ההתוודעות לטהרת המשפחה מצריכה פיתוח שגרה אישית (וזוגית) בכל הנוגע לטהרת המשפחה, בעקבותיה תגיע הבנה הנובעת מהתנסות אישית.

תחילת ההתוודעות הנה עם הנישואין. המשימה העיקרית בשלב ההתהוות המתחיל עם **המעבר לזוגיות**, הינה **הסתגלות והבניית שגרה** בהיבט הזוגי – כלומר התהוות של הזוגיות בכלל ואל מול הנוכחות הלא מוכרת של הלכות טהרת המשפחה בפרט.

האתגר העומד בבסיס שלב זה הנו הבניית שגרת חיים רב מימדית של קיום הלכות טהרת המשפחה. על בני הזוג בכלל ועל האישה בפרט להתוודע ולהתמודד עם ההתנהלות היום-יומית המתבקשת מחיים של שמירה על טהרת המשפחה. התנהלות אשר עשויה לאתגר ולהעמיד למבחן את הידע הקוגניטיבי ותוצאות רכישתו שתוארו לעיל.

ההתוודעות לפרקטיקות היום-יום של טהרת המשפחה, טומנת בחובה מספר מימדים: הן במשמעות המקורית המופיעה במעגל שלבי הנישואין הנוגעת למעבר מפרט לזוג, והסתגלות למימד הדיאדי על כל המשתמע מכך, והן מההיבט של טהרת המשפחה, הנוגע להתנסות המעשית ולהסתגלות לפרקטיקה היום-יומית של המצווה. הבניית השגרה מתרחשת במרחבים השונים והיא עתידה להשתנות ולהתגמש בהמשך על פי ההתפתחויות וההתקדמות בשלבי החיים.

החתונה וליל הכלולות

הכניסה לברית הנישואין מאפשרת לצעירה לקיים באופן מעשי את הפרקטיקה שנלמדה על ידי

סוכנות החיברות השונות בתהליך החיברות שתואר לעיל. מהראיונות עולה כי החתונה וליל הכלולות מהווים כל אחד בפני עצמו רגע מכונן עבור הכלה הטריה.

החתונה מהווה טקס מעבר (טרנר, 2004). נקודת התחלה שאחריה נכנס הזוג הצעיר למקצב קבוע של תקופת איסור ותקופת היתר לאורך שנים עד לסיום קבלת מחזור הווסת של האישה. אף כי לאורך השנים יהיו תקופות אלו שונות בארכן ובאופיין (תקופת היתר בת תשעה חודשים בזמן הריון או תקופת איסור בת 6 שבועות לאחר לידה) הרי שהמעבר לעולם השמירה על טהרת המשפחה אינו הדרגתי ומאפשר הסתגלות, אלא חד וישיר. ממצב של חוסר ידע מדובר או מודגם, עוברת הכלה הצעירה הישר אל תוך ה"מים העמוקים" של פרקטיקות טהרת המשפחה.

מוטיב החתונה כנקודת אל-חזור וכסמן שינוי בחיי הפרט והזוג, חוזר ומופיע בראיונות השונים. הצעירה שזה עתה נשאה פוגשת לראשונה באופן מעשי בפרקטיקות הקיום של טהרת המשפחה שעד עתה רק שמעה עליהן באופן תאורטי.

המעבר מרכישת ידע קוגניטיבי תוך אימוץ עמדות חיוביות כלפיו, להתמודדות יום-יומית והתנסות אישית מוזכר בנרטיב של הכלה הטריה כמעבר מכונן של פירוק המציאות והבנייתה מחדש: "אחרי החתונה, הרגשתי שהיתה איזושהי תקופה של חלום ואיזושהי אילוזיה שהתנפצה" (מירב, 47).

מירב מתארת את החלום ושברו. לאורך תקופת הרווקות קיבלה הבת הדתיה עידוד להתחתן, תוך שהיא תופסת את החתונה כיעד נחשק שכאשר תגיע אליו תמלא את יעודה (גרוס, 2002; 2006; פלר, 2014), המפגש עם המציאות מביא להבנה כי התקופה שלפני המפגש המעשי עם טהרת המשפחה היתה סוג של אשליה, אילוזיה (מרמון גרומט, 2013). אותו חלום אידילי³⁸ שנלווה לאימוץ עמדות חיוביות כלפי טהרת המשפחה בשילוב הציפיה הגוברת להגיע למעמד של אישה נשואה השומרת על טהרת המשפחה, מתנפץ עם המפגש המעשי ועם המציאות כפי שהיא נחוות במהלך ההתנסות האישית בהלכות טהרת המשפחה.

גם חמוטל מתארת מעבר חד, ואת רגע החתונה כמשמעותי וכמייצג שינוי תפיסתי והתנהגותי:

וברגע שהתחתנו, לקחנו על עצמנו באותו יום הרבה מאוד דברים חדשים שלא הקפדנו עליהם, גם לא בנושא של טהרת המשפחה, גם בדברים אחרים (2) מאותו יום בלי לדעת חווייתי משבר מאוד גדול (4). בעצם אני מניחה שכל השנה הראשונה של הנישואים הייתה שנה מאוד מאוד קשה. היו דברים מאוד מאוד קשים (חמוטל, 23-28).

השימוש במילה "רגע החתונה" כדי לתאר את נקודת הזמן בה התרחש השינוי יוצר תחושה של מעבר חד ולא של תהליך הדרגתי. ואכן, המעבר מלימוד תאורטי לחיוב מצווה מעשי עולה בראיונות כמעבר מכונן, כנקודת מפנה גורלית, המביאה עמה מחד, התייחסות אחרת – רצינית יותר ומחויבת יותר - כלפי מצוות בכלל וכלפי טהרת המשפחה בפרט, ומאידיך מהווה רגע של משבר תודעתי ("מאותו יום בלי לדעת חווייתי משבר מאוד גדול") שלאחריו מגיעה שנת נישואין ראשונה מלוות התמודדויות קשות.

המשבר שחמוטל מתארת והחזרה בהטיות ובדגשים שונים על צמד המילים "מאוד קשה", מעלים

³⁸ השימוש במילה אידילי בעבודה זו נעשה בהקשר של אידיליה, שהיא סוגה ספרותית הבאה לתאר שקט, רוגע ונינוחות טבעית ולא בהקשר של אידיאלי שמשמעו רצוי, נשאף, שאינו קיים בחיים הנוכחיים (פרנקל-מדן, 2003).

הצעה לפרשנות לפיה חוסר הלימות ופער בין העמדות התאורטיות החיוביות כלפי טהרת המשפחה אותן אמצה לקראת המעבר לנישואין לבין החוויה וההתמודדות האישית שלה עם פרקטיקות המצווה מביאים עמם עימות לא צפוי המבלבל ומאתגר אותה.

האלמנטים של המעבר והקפדה על פרטי ההלכות באים לידי ביטוי גם בדברי בת אל :

אחרי החתונה זה כבר לא תיאורטי צריך לחיות את זה. (3). בהתחלה אני חושבת, אני לא יודעת אם כמו כל זוג דתי, אבל לפחות זאת הייתה ההרגשה שלנו, הקפדנו הרבה יותר על הרבה דברים. לא היינו לחוצים מזה כל כך אבל היו דברים כמו להעביר דברים מיד ליד או כל מיני דברים כאלה שאסורים בזמן של איסור. בתקופות שאסורים למשל, אז כל פעם אם שכחנו משהו אז "אוי אנחנו שוכחים צריך להקפיד יותר". זה היה לנו נורא חשוב להקפיד ככה על קוצו של יוד בכל דבר, עדים בדיקות אני בכלל לא מדברת, זה חלק מהעניין של התחלה שפחות בטוחים בעצמנו ויותר שואלים ויותר בודקים כל דבר (בת אל, 12-18).

את אמירתה של בת אל "צריך לחיות את זה" ניתן לקשור לערך משמעותי בציבור שומר ההלכה הגלום בביטוי "וחי בהם", ביטוי שנידון רבות בספרות התורנית (רקובר, 2004) כאשר הרעיון העומד בבסיסו הנו כי התורה הנה "תורת חיים", כלומר, בתפיסת העולם של האדם הדתי, קיום המצוות מביא עמו חיים טובים לאדם המקיים אותם, והן אמורות לאפשר לו לחיות חיים מלאים ושלמים יותר.

האמירה "כמו כל זוג דתי" הנה התלבטות שחווה בת אל, אף כי היא מסייגת שהיא לא יודעת בוודאות האם כולם עוברים את אותו התהליך או לא, מתוך כך שהוא אינו מדובר במרחבים הבין-אישיים, היא משערת שכן ומתבססת על תחושת הבטן שלה. האמונה כי החוויה העוברת על האדם הנה החוויה האותנטית אותה חווים גם אחרים, הנה הטייה בסיסית בפסיכולוגיה חברתית ושמה "אפקט הקונצנזוס השגוי", המתארת נטייה של בני אדם להשליך את דרך החשיבה שלהם על אנשים אחרים, מתוך השערה כי האחרים חושבים כמותם (Gerrig & Zimbardo, 2008) ברור כי בת אל אינה יכולה לדעת בוודאות האם כל זוג דתי חווה בתחילת הנישואין הקפדה כפי שהיא חווה, אולם התחושה שכך הדבר, מקלה עליה ומאפשרת לה להתמודד עם האתגרים שהיא מגלה ככרוכים בקיום הפרקטיקות המעשיות של טהרת המשפחה, לפחות במשך שנת הנישואין הראשונה.

ליל הכלולות כטקס מעבר

ליל הכלולות מסמן אולי יותר מכל את המעבר, בהיותו הפעם הראשונה בו מתמודדת הכלה הטריה עם חיי אישות וכפועל יוצא מכך גם עם הלכות טהרת המשפחה הלכה למעשה. תחילתו של מעגל שימשך עד לסיום שנות הפוריות של האישה.

אותו מפגש ראשוני עם פרקטיקות טהרת המשפחה נתפס בחוויה של הכלה הטריה כמהותי ברמה המעשית והתאורטית כאחד : מבחינה מעשית, נלווית אליו שמירה על קיום ההלכות הנלוות למצווה שעד עתה לא היתה כמעט מודעות לקיומן - כמו העברת חפץ מיד ליד, בדיקות ושאלות רב. מבחינה תאורטית, מוקנית לעיסוק המעשי ושמירת ההלכות חשיבות גבוהה ביותר – זכירת ההרחקות, ההקפדה על האיסורים והפניה לרב לא רק ככתובת למענה הלכתי נטו אלא גם כסוג של שומר סף.

ההתייחסות לחתונה כטקס מעבר המפריד בין תפיסת טהרת המשפחה כערך תיאורטי-רעיוני

ואפילו אידיולי למציאות חיים יום-יומית מאתגרת ואף סיזיפית לעיתים, הנה חוויה חוזרת בקרב המרואיינות בנות שתי העוקבות:

ומיד אחרי הלילה הראשון, פשוט היינו אסורים וזה היה נורא. זה היה ממש נורא. אני זוכרת את זה בתור ממש דבר מזעזע. הזדעזעתי מזה עוד קודם, ואחרי שזה קרה הייתי ממש בשוק. מה נסגר איתם? מה, הם שפויים כל הדוסים האלו? מי בכלל מקיים את המצוות המטומטמות האלה? סליחה שאני מדברת ככה... (רעיה, 51-55).

רעיה משתמשת במילים חדות, שפת רחוב שאינה הולמת לכאורה אשת רב³⁹. היא מתחילה במילה נורא – כשלעצמה מעבירה מסר של קושי רב ומשם היא עולה ועולה מבחינת התאורים והמילים שהיא בוחרת: "דבר מזעזע", "כשזה קרה הייתי בשוק", ולבסוף, האמירה "מה הם שפויים כל הדוסים האלו?" שבסיומה היא תוהה "מי מקיים את המצוות המטומטמות האלו?" כאשר התשובה ברורה לה ולי – היא עצמה.

המעבר מעולם של רצינות קוגניטיבי מרוכך המתווך על ידי דמות חיצונית, לעולם של התנסות מעשית עם הלכות לא מוכרות מביא עמו השלכות פסיכולוגיות נפשיות ורגשיות שונות.

על אף הלימוד המוקדם שלכאורה הכין את הצעירה לחוויות ההתנסות המעשית, הרי שזו האחרונה מביאה עמה קושי שלעיתים אינו מופגן כלפי חוץ, ולעיתים מוחצן ביותר (כך למשל השימוש במילה "דוסים" בפיה של אשת הרב העשוי להשמע כגנאי בפי אדם שאינו דתי אך במקרה זה, זהו שימוש בסלנג בין שתי נשים האמורות להבין האחת את השניה).

האמוציות וההלים יכולים להיות מובנים יותר אם ניקח בחשבון כי ליל הכלולות וחוויות הפרישה הנלוות אליו⁴⁰ משמעותם לרוב מפגש מעשי זוגי ראשון של הצעירה המאורסת עם המיניות שלה כמו גם עם הלכות טהרת המשפחה. החשיפה הנה במספר רמות – מבחינת המיניות ברמה האישית, המיניות ברמה הזוגית, המיניות מהבחינה ההלכתית וכמובן מבחינת ההבנה מהן פרקטיקות טהרת המשפחה בפועל.

עבור תפארת, זהו מפגש משמעותי ממגוון בחינות, אחת מהן היא ההבנה כי החלטות אינן בהכרח החלטותיה, והצרכים והרצונות שלה, אינן בהכרח אלו שיקבעו כיצד ינהלו חייה בהמשך. מתחילה לחלחל הבנה כי יש כוח חיצוני הרשאי להתערב בחייה הפרטיים ביותר. אף כי עברה הכנה והדרכה מסודרת על ידי מדריכת כלות לפני החתונה, והתוודעה להלכות התיאורטיות במלואן, הרי שההתוודעות המעשית והחוויה האישית של שמירת ההלכות מזעזעות אותה:

בשבוע הראשון, אהה אוקיי התחברנו, עכשיו אנחנו אסורים. לפי דעתי הכי טבעי והכי כאילו, באימא שלהם כבד לי, כאילו מה ביקשתי להתחתן ולהיות מותרת?? אני התחתנתי במין מחשבה שיופי, לפחות מעכשיו זה יהיה מותר, לפחות את זה נעשה בקדושה וטהרה פתאום קלטתי שלא- שזה רציני, ווו לא הייתי מוכנה לזה, אז זה תקע אותי בשוק, פשוט

³⁹ השימוש של רעיה במילים כל כך בוטות והפתיחות קשורה כפי הנראה לאינטראקציה חוקר נחקר. המשפט הראשון שלה אלי עוד בפתח הדלת היה "כשראיתי אותך נרגעתי" - ואכן הראיון היה מאוד אינטימי ומשפחתי. להרחבה ראה פרק מתודולוגיה.

⁴⁰ כאמור, כל דם שמקורו מהרחם מצריך פרישה בין בני הזוג על כל המשתמע מכך. למרות שדם שנראה לאחר קריעת קרום הבתולין ברור שאין מקורו מהרחם, עדיין ישנו חיוב על פרישה, זוהי כאמור הפגישה הראשונה של הכלה (והחתן כמובן) עם הלכות טהרת המשפחה, בעקבותיה מחלחלת אט אט ההבנה כי לא מדובר יותר בתיאוריה אלא במציאות יום-יומית עמה יש להתמודד.

הייתי בשוק, הייתי (3). היה לי קשה לקבל את זה, היה לי קשה להבין ש- זהו, אממ, אנחנו לא משחקים יותר משחקים, אם אנחנו מחליטים שאנחנו בקטע של אהה קדושה וטהרה זה הזמן לקחת את עצמנו בידיים וזה הזמן אהה ל-לקיים, כאילו לקיים את ה- את ההלכה הספציפית הזאתי בצורה נכונה (תפארת, 95-102).

תפארת מתארת כמיהה גדולה לליל הכלולות, ובעצם למגע מיני נטול רגשות אשם. כזה שבורך בקדושת הנישואין ולכן, לתפיסתה, מותר ואף רצוי. בראיון היא מתארת קושי בשמירת נגיעה⁴¹ לפני החתונה, כך שליל הכלולות הנו למעשה הפעם הראשונה שהתאפשר לה לגעת בבן זוגה ללא ייסורי המצפון שנתלוו לנגיעות הקודמות. ברגע שהיא ניצבת בפועל מול המציאות ההלכתית הדורשת ממנה פרישה לאחר קריעת קרום הבתולין היא מזדעזעת. למרות ההדרכה שקבלה, ליל הכלולות מוצא אותה לא מוכנה נפשית להשלכות המעשיות, לפרקטיקה. את התהיות והתסכול ("מה כבר ביקשתי? להתחתן ולהיות מותרת") היא מתעלת לדבקות במצווה כשהיא מותחת קו ברור המפריד מהתקופה שלפני החתונה לתקופה שלאחריה: אם לפני החתונה יכלה לתאר אותה ואת בעלה כילדים: "כשהתחתנו, היינו ילדים כאלו מתוקים וצדיקים כאלווו וטובבבים" (תפארת, 23) לאחריה כבר אי אפשר לשחק. הבחירה במונח "לא משחקים יותר משחקים" אינה מקרית. שכן, בעוד ילדים יכולים להשתובב, לא להיות עקביים ואולי לא למלא אחר כל הכללים, הרי שמבוגרים, לא כל שכן נשואים, צריכים להקפיד על כל ההלכות בצורה "נכונה", להיות אחראים ומחויבים.

מאיסוף ההתייחסויות שהובאו לעיל באשר ל"רגע החתונה" ניתן להדגים אצל תפארת (שהיתה בת 18.5 בעת החתונה) את המעבר החד שיוצר טקס החתונה מילדה לבוגרת.

טקסי מעבר כוללים שינוי כלשהו במעמדם של המשתתפים, במיוחד במעמדם החברתי, כאשר המעבר מאופיין לרוב במצב לימינלי (טרנר, 2004). לימינליות הנה שלב מעבר המאופיין בחוסר-בהירות. הזהות העצמית אינה ברורה, ולכן יש תקופה של חוסר-אוריינטציה⁴². הקושי הגדול עמו מתמודדת הכלה הצעירה במהלך השנה הראשונה לנישואיה הופך מובן יותר לאור מונח זה. אותה אנומיה המאפיינת מעברים באופן כללי, בשילוב הקונפליקט בין האמונה כי לאחר החתונה יוכלו היא ובעלה להיות כל הזמן ביחד בלי רגשות אשם ("יופי, מעכשיו נחוגג כאילו לפחות מעכשיו זה יהיה מותר לפחות את זה נעשה בקדושה וטהרה") לבין התפיסה כי יש לקיים את המצווה לפרטיה ולדקדוקיה ("לקיים את ההלכה הספציפית בצורה נכונה") המתלווה להקפדה מעשית מדוקדקת של הלכות נידה- יוצרת אצל הכלה הטריה התמודדויות אותן לא צפתה לאחר המפגש עם מתווכות הידע השונות.

הנרטיב של ליל הכלולות, והמעבר לנישואין בהקשר של טהרת המשפחה הנו נרטיב מתמודד⁴³. העמדות והתפיסות הן תפיסות של התמודדות, וכבר בשלב מוקדם זה ניתן לזהות ביטויים של קושי ומצוקה ברמה זו או אחרת הגוברים והולכים עם ההתנסות האישית בפרקטיקות המעשיות השונות

⁴¹ שמירת נגיעה מונח המתאר את האיסור הקיים בהלכה היהודית על מגע פיזי בין גבר ואישה.

⁴² מעבר חד נוסף המתרחש עם החתונה הנו המעבר בין איסור במגע פיזי לפני החתונה למצווה לקיים מגע פיזי - כלומר קיום יחסי מין מלאים בליל הכלולות ומיד לאחריו, שוב איסור נגיעה בתקופת נידה בשל הדימום. תפארת אינה היחידה המתייחסת לפן זה בדבריה.

⁴³ הבחירה להשתמש בעבודה זו במונח "התמודדות" עם טהרת המשפחה במקום השימוש במונח "שומרת" או "מקפידה" על טהרת המשפחה נובע, כאמור, מתוך הבנה כי נוכחותה של המצווה בחיי היום-יום זוקקת התמודדות תמידית עם אתגרים שהיא מציבה עבור האישה שבחברה בה.

של טהרת המשפחה לאורך מעגל החיים הנשי. ההתמודדות בשנה הראשונה הנה של התמודדות מיום ליום תוך עיבוד החוויה: "טוב, אבל החזקנו מעמד. העברנו יום ועוד יום שבוע ועוד שבוע" (רעיה, 56).

גם תפארת כמו מספרת סיפור. היא מפרטת ופורשת בפניי ימים ראשונים, שבועות ושנה לארכם חוותה לראשונה את האתגרים הנלווים לטהרת המשפחה. לא עוד מידע תאורטי אלא התנסות מעשית עם מצווה המתחווה את אט אט כקשה ומאתגרת: "והימים - הימים הראשונים השבועות הראשונים השנה הראשונה בעיקר אהה הייתה קשה" (תפארת, 103-95).

אותו אפקט לימינלי שתואר לעיל, מציב את ליל הכלולות כסוג של "טבילת אש" המובילה את הזוג הצעיר למקצב קבוע של תקופת איסור ותקופת היתר.

שלו (2010) מתארת את המעברים מאי נגיעה מוחלטת והצבת הגבולות לפני הנישואין למגע מלא אחריהן כסוגיה משמעותית אצל הזוגות הטריים. המעברים החדים בין אסור למותר מתוארים כיוצרי מתח ולחץ אחרי החתונה גם אצל מרמון גרומט (Marmon Grumet, 2008) ואכן, הביטויים השונים שהובאו – "וברגע שהתחתנו" ו-"ומיד אחרי הלילה הראשון" – מצביעים על מעבר חד של בני הזוג הישר לתוך פרקטיקת השנה הראשונה של טהרת המשפחה ומחזקים את ההצעה כי החוויה היא של מעבר חד ולימינלי, רגע הרווקות בו אסור על הזוג המאורס כל סוג של מגע ומיד אחרי עם החתונה הופך המגע הפיזי למותר ורצוי, וקיום יחסי המין הנם חובה קדושה ומצווה.

אף כי זהו המעבר החד ראשון בחוויה של הזוג, אין הוא היחיד, ובעקבותיו מגיעה סדרת מעברים העשויה לטלטל את הזוג כרכבת הרים הלכתית. להלן יוצע מונח שעשוי להמחיש את המעברים כמו גם התחושה הנלווית אליהם, "אפקט יום הזכרון ויום העצמאות"⁴⁴. והוא מתאר את המעבר החד כאשר בחוויה האישית מיד לאחר קריעת קרום הבתולים והדימום הנלווה אליו ישנה פרישה, תקופת איסור, ולאחריה טבילה במקווה ותקופת היתר. כך, יתכנו מקרים בהם תוך שעות ספורות יחוו בני הזוג מעבר חד בין אסור - למותר ושוב אסור, מעבר שיחד עם תקופה החתונה – תקופה רווית לחץ כשלעצמה - עלול לייצר תסכול וקושי רגשי⁴⁵.

בת אל כורכת את אירועי ליל הכלולות, קיום יחסי המין בפעם הראשונה והתקופה שלאחריהן בחבילה אחת המתוארת כ - "התקופה הזו". חבילה שנכרכה, הודחקה ונטמנה עמוק בתוך הנפש פנימה :

אנחנו כבר לא כל כך מדברים על התקופה הזאת אבל אחר כך כשהיינו נזכרים בזה זה עשה רע לשנינו גם עכשיו זה עושה לי רע להיזכר בזה והלוואי שיכולנו לדלג על כל התקופה הזאת לא לחוות אותה בכלל (בת-אל, 749-747).

בת אל משתמשת במילה "זה" או "זאת" בהטיות שונות 5 פעמים. וכמו מרואיינות אחרות, נמנעת משימוש מפורש במונח "יחסי מין" או בביטוי מקביל לו, תופעה שתוארה לעיל וכונתה "הרמזה".

⁴⁴ מונח זה הוצע בתהליך החזרה אל משתתפות המחקר, ובהרצאות השונות שפורטו בפרק המתודולוגיה וזכה לפידבק חיובי מאוד מצד אוכלוסיית המחקר

⁴⁵ חשוב לציין כי היום יש הנחיה ועידוד בזרמים מסוימים לבני הזוג לא להגיע מייד לקיום יחסים מלאים אלא להשהות את החדירה כדי לא להגיע למצב בו הם מותרים מספר שעות קצר ובכך לנסות לצמצם את הקושי הפסיכולוגי רגשי הנלווה למעבר הזה. עם זאת, האמירה המפורשת הנה שאם הכל מסודר ונעים ונח כמובן ניתן לקיים יחסי מין מלאים (סטר' תקשורת אישית, ינואר, 2014).

ברובד נוסף, ההתייחסות המעורפלת ל-"תקופה הזאת" מאפשרת לייחס אותה הן להיבט ההלכתי – כלומר ל"תקופת הפרישה" שלאחר קריעת קרום הבתולין, תקופה שהתארכה והיתה לא קלה עבורה ועבור בן זוגה והן להיבט פיזי, כלומר לחווית קיום יחסי מין בפעם הראשונה בחייה, שלא היה כפי שצפתה.

בעוד שעוקבת הצעירות מתארת את ההתמודדות במילים קשות וחדות הרי שעוקבת המבוגרות כמעט ואינה מתייחסת לליל הכלולות. יוצאת דופן היא שושנה, שלמרות שהיא מתארת וחווה את עצמה כסגורה ולא משתפת (הן כלפי בנותיה והן כלפי כמראיינת) היתה היחידה מבין 15 משתתפות המחקר שהתייחסה לחוויה המינית של ליל הכלולות שלה:

בכיתי כל הלילה, כן. ממש בכיתי. זה היה מאד קשה. אני זוכרת את עצמי בוכה מהאכזבה, מה (7) כן. זהו, לזה חיכינו, כאילו? קצת ביחד וזהו, נגמר. אני זוכרת את עצמי בוכה. [נאנחת] כן. (5) [מהרהרת] אכזבה, זה סוג של אכזבה בפירוש. אני זוכרת את עצמי, כאילו אני ידעתי שככה צריך להיות, אבל (5) עדיין (שושנה, 440-441).

אף כי יש פעמים בהם ניתן לפרש את השימוש במילה "זה" בשני רבדים, הרי שבתיאור הנוכחי ברור שההתייחסות של שושנה, והאכזבה הקשה אינה מיחסי המין עצמם אלא באשר לדרך שהיא חווה את ההתנסות הראשונה למעשה, בחובה ההלכתית לפרוש ולהמנע מכל מגע של חיבה לאחר המגע המיני הראשון. התסכול מקורו במעבר החד בין אסור – מותר ושוב אסור, ובמרווחי הזמן הקצרים ביניהם שאינם מותירים זמן הסתגלות ("זהו? לזה חיכינו? קצת ביחד וזהו? נגמר?") למרות הידיעה הקוגניטיבית וההכנה שעברה לקראת האירוע הרי שההתנסות המעשית מדליקה ניצוץ ראשון של דיסוננס קוגניטיבי-רגשי המתקיים בין העמדה והידיעה של שושנה "ככה זה צריך להיות" מחד - לבין הבכי והחוויה הקשה של אכזבה מאידך⁴⁶.

פעמים ראשונות - אתגרי השנה הראשונה

"ההתחלה מבחינתי אממ... היא בהחלט הציבה
ההתמודדויות" (בת אל, 15).

המעבר מהדרכה קוגניטיבית-פורמלית להתנסות הפרקטית הכוללת את ההתוודעות לאתגרי השנה הראשונה משמעותי מבחינת הנפח שהוא תופס בראיונות שנערכו בקרב שתי העוקבות כאחד. כך, שנת הנישואין הראשונה עומדת כולה בסימן חשיפה והתנסות ב"פעמים ראשונות" – החל בהתנסות בהלכות הנוגעות לדימוס שלאחר קריעת הבתולין, המשמעותיות כל כך עבור הכלה הטרייה בהיותן ההתנסות המעשית הראשונה שלה עם הלכות טהרת המשפחה וכלה בפרישה לאחר הלידה הראשונה בה מתנסה האם הצעירה בהלכות הכרוכות במשכב הלידה.

החוויות הראשוניות, שמרביתן מתרכזות בשנה הראשונה לנישואין, מלוות בריתמוס של מעברי

⁴⁶ שאר הנשים מעוקבת המבוגרות העדיפו לא להתייחס או להתייחס בערפול לליל הכלולות ובמקרים מסוימים סרבו בפירוש להרחיב גם בתגובה לשאלה ישירה. לא ברור אם הערפול נובע מראון להצניע את ההתנסות שלהן בהיבטים ההלכתיים של ליל הכלולות או את ההתנסות המינית הראשונה שלהן. יתכן כי ניתן לתלות זאת בזמן הארוך יותר יחסית שעבר מהחוויה עצמה, בקושי לשוחח על מין בפתיחות או אף בשל הקפדה פחותה על ההלכות הקשורות בפרישה בליל הכלולות ושמירת נגיעה אצל עוקבת המבוגרות. כל האפשרויות מתקבלות על הדעת ולא ניתן על פי הנתונים הקיימים להסתמך ולהעדיף אחת מהן יותר מהאחרות.

היתר איסור המעמידות מול ומעמתות את הידע הקוגניטיבי עם הפרקטיקות המעשיות של טהרת המשפחה.

שושנה, בת עוקבת המבוגרות, מתארת את המעבר לנישואין וקשיי השנה הראשונה ככרוכים בחוסר ידע בכל הנוגע לטהרת המשפחה⁴⁷: "ואז הגעתי לחתונה, בסדר. אמרו לי אלף, בת גימל, אני הבנתי. אבל אז, אז היו כמובן היו כל מיני דברים, התעוררו כל מיני דברים" (שושנה, 31). המעבר בין הידע שהוקנה באמצעות סוכנת החיברות לבין הצורך להתמודד עם הפרקטיקות בשטח, ללא מורה או מנחה מעורר מצוקה ביחוד על רקע החשיבות הגבוהה שמיוחסת לטהרת המשפחה. כך ההדרכה שקבלה לפני החתונה ("אמרו לי אלף בת גימל - אני הבנתי") אינה חופפת את ההתנסות בשטח ואינה עונה על מצוקות שעולות בהתמודדות המעשית ("אז התעוררו כל מיני דברים") שהיא עצמה לא מפרטת או לא מסוגלת לנקוב בשמם.

ההתוודעות להיבטים המעשיים של טהרת המשפחה במהלך שנת הנישואין הראשונה ולאטגרים הכרוכים בה מתרחשת בשני מרחבים במקביל - במרחב ההלכתי, מהפן של ההלכות היבשות אותן יש צורך ללמוד לזכור ולשמור, ובמרחב האישי - זוגי.

בניגוד להלכות והנהגות כמו שבת או כשרות שההתמודדות עמן תורגלה לאורך החיים בדוגמא אישית ו/או למידה עיונית, הרי שכעת מתמודדת האישה עם הנהגות חדשות לחלוטין, ללא ידע התנסותי או קוגניטיבי המדריך אותה כיצד להתנהל כאשר אותן פרקטיקות הופכות חלק דומיננטי מהיום-יום. פרקטיקות אלו, מאתגרות דיין בשל הראשוניות וחוסר המוכרות שלהן, מעוררות ניצנים של דיסוננס כאשר בעוד שטהרת המשפחה תוארה כאבן הראישה של זוגיות איכותית וחזקה לאורך שנים ובשל כך אומצה בחום על ידי הצעירה המאורסת בתהליך החיברות, היא נחוות במפתיע וללא הכנה מראש כמעוררת מתח וריחוק בעולם המעשי/ האמיתי:

בעלי היה במילואים, הוא היה שבועיים במילואים. זה היה אחרי שבועיים שהייתי נידה. והוא יצא. ואז, בדיוק אחרי שבוע, אחרי שהוא חזר לבסיס, אני הייתי טהורה. כשהוא חזר [הביתה], היתה מתיחות נוראית. הוא כל היום שתק וכל הזמן עצבן אותי. כל מה שהוא עשה עצבן אותי. הרגשתי שכאילו הסופשבוע הזה עבר, והוא הולך לעוד שבועיים, ולא הגעתי אליו. פשוט לא הצלחתי להגיע לבעלי (מירב, 220-225).

מירב מתארת סיפור שיכול להתרחש בשלב זה או אחר של ציר הנישואין בכל בית השומר על טהרת המשפחה. האישה בנידה ובן הזוג יוצא למילואים. בזמן המילואים היא טובלת והופכת מאסורה למותרת - והוא נמצא הרחק. עד לפעם הבאה שהוא מגיע לחופשה - היא שוב במחזור ולכן שוב בני הזוג אסורים במגע. במציאות שנוצרה מירב ובעלה לא נגעו אחד בשני זמן ארוך מאוד והיא מתארת, מעבר לכך שלא קיימו יחסי אישות, את הריחוק הרגשי שהיא חשה המלווה במתח ובתסכול המלווים את החופשה מהצבא.

בשלב זה של הראיון מירב נשמעת נסערת. היא חוזרת על משפטים ומדגישה אותם כפי שאינה עושה בחלקים אחרים של הראיון. נקודת המוצא הנה כי הבעל רחוק. היא מדגישה פעמים שהוא היה במילואים - על מנת להראות את הריחוק שהוא פיזי - אבל גם מנטלי. בזמן זה היא עוברת את

⁴⁷ יתכן ויש פה גם רמז לקשיים הכרוכים בחוסר ידע בנוגע למיניות.

התהליך טכני של קבלת הווסת וטבילה במקווה אך גם תהליך אישי ופנימי⁴⁸ והופכת מנידה לטהורה ושוב נידה. וכשהוא חוזר הביתה כל אחד מהם נמצא במקום נפשי אחר ואינו מסונכרן עם השני.

"היתה מתיחות נוראה" היא אמירה ניטרלית. המתיחות היתה באוויר. נוכחת. ללא יוצר או מייצר. מכאן, ישנה בחירה לדבר בגוף ראשון, בה ניכרת האחריות הרבה שלוקחת מירב על עצמה. בעוד שכן הזוג פאסיבי – "הוא שתק" "הוא עצבן אותי" היא בתפקיד אקטיבי "אני הייתי טהורה" ואמורה להיות בתפקיד הפועל "לא הגעתי אליו". הסטטוס ההלכתי של מירב – נידה או טהורה אינו טכני אלא בעל משמעות והיא לוקחת על עצמה את האחריות למתח בבית בעוד הוא חוזר לבסיס ומשאיר אחריו מתח ותסיסה לא פתורים. בביטויים "אני הייתי טהורה" ו – "פשוט לא הצלחתי להגיע לבעלי" עולה התמודדות יחידנית, כאשר כמובן שההשפעה של שילוב הלכות טהרת המשפחה בחיי היום-יום מורגשת אצל שני בני הזוג אך את עיקר האחריות נוטלת מירב על עצמה. היא הטהורה והיא זו שהצליחה או נכשלה ליצור אינטימיות רגשית עם בן זוגה, המצטייר כסביל בחוויה שהיא מביאה.

חוסר הניסיון והעדר אוזן קשבת ומנחה, כמו גם הלמידה האישית התנסותית במהלך השנה הראשונה, מצטיירת היטב בסיפורה של רינת:

כמה חודשים אחרי שהתחתנו קיבלנו מתנה מההורים שלי לילה בצימר. היה איזה שהוא תקל, וזה היה תקופה של איסור. נסענו ליומיים, והיה סיוט. ממש. ממש חוויה יוצאת דופן בחוסר נעימות שהיה בה. כלומר, מההתחלה ועד הסוף פשוט כלום לא הסתדר! הסתבכנו במסלול ואז אני התעצבנתי ורבנו והגענו בלילה לחדר ו(2) לא היה איך להתנחם (3) וזה היה ממש נורא ואיום, חוויה באמת (2) טראומטית. היא גם היתה מאוד יוצאת דופן. לא היו לנו מריבות נוראיות בדרך כלל, עד כדי כך שימים שלמים שלא דיברנו. לא. זה היה ממש חוויה שברור שזה שהיינו אסורים היה חלק ממנה. פשוט היה מאוד מאוד קשה. כל הגוף שלי כאב ו, לא זוכרת כבר איך זה נגמר, אבל זה פשוט היה לא כיף בכלל, ומאז השתדלנו לא לעשות ככה (רינת, 72-82).

בזמן הראיון מתארת רינת אירוע שחווה כמכונן ביחסה אל טהרת המשפחה. תיאור האירוע נפתח בלווית בת צחוק ההולכת ונעלמת עם התפתחות הסיפור. פרטי הסיום התעמעמו בזכרונה כך שלא ברור מה ארע בסיום החוויה ("לא זוכרת כבר איך זה נגמר").

ממרחק הזמן והשנים רינת יודעת שמריבה של זוג טרי אינה אסון שלא ניתן לעמוד בו. גם הלקח שהופק מהנסיון ברור ומובא בשורה התחתונה – מאז מקפידים לא לצאת לנופש בזמן תקופת איסור. ואולם הידיעה וההבנה אינן ממעיטות מעוצמת החוויה. תחושת הקושי והתסכול בוקעת מן העבר ואופפת את רינת גם 10 שנים לאחר המקרה. ההורים שקנו מתנה יפה ומתחשבת בוחרים שלא להדריך את הזוג הטרי כיצד להתנהל ב'תקופת איסור' כדי שהנסיעה לנופש לא תהיה "טראומטית ממש"⁴⁹.

⁴⁸ בהמשך אראה כי התהליך אינו רק טכני – טבילה המעבירה את האישה לסטטוס מותרת וקבלת מחזור הווסת המסמנת את המעבר לסטטוס "אסורה" – אלא כי מדובר תהליך הכרוך במעבר נפשי, פנימי ואישי שעוברת האישה לכל אורך התקופה בה היא אסורה עד להגע הטבילה בו היא הופכת "מותרת" וחוזר חלילה. ⁴⁹ בהחלט יתכן שמדרכת הכלות הדריכה את רינת לא לצאת לנופש בימי האיסור והיא לא זכרה זאת. פרינס (2011) מתארת מצבים בהם הידע עבר אך לא היה עיבוד והצפנה.

ניתן להניח בבטחון כי בני הזוג יודעים כיצד מתכננים ונוסעים לנופש, היבטים לוגיסטיים כגון אריזה, התנהלות בשטח ועוד כמו גם היבטים בין אישיים חברתיים הנהוגים בזמן טיול. רינת בוודאי יודעת מנסיון העבר איך היא מרגישה פיזית ונפשית כשהיא במחזור הווסת, וכיצד עליה להתנהל בהתאם להיכרותה עם סיטואציה כזו. רינת אינה יודעת, היות ומעולם לא למדה, לא באמצעות שיח, התבוננות בסביבה או באמצעות התנסות, מהם המכשולים העשויים לצוץ כאשר זוג דתי השומר על טהרת המשפחה יוצא לנופש משותף בתקופת איסור. תוצאת ההתנסות "יוצאת דופן בחוסר הנעימות שלה". הלמידה, שהנה כמובן הכרחית בתנאים המתוארים מתרחשת על רקע חוסר הניסיון ומשאירה אחריה טעם רע.

הלקח הופק, השורה התחתונה הופנמה - הקושי והטראומה נשארו עם רינת עד לרגע הראיון וכנראה גם אחריו.

הטבילה

ליל הטבילה המגיע בסיומה של תקופת האיסור מלווה בציפיה שנבנתה אט אט לאורך תקופת האיסור כמו גם בהתנסות האישית במתחים ובקשיים שנלוו אליה. במהלך השנה הראשונה מתבססת הציפיה בעיקר על ההסברים התיאורטיים שהוקנו על ידי סוכנות החיברות השונות והיא מתכתבת עם תחושות שנלמדו במהלך ההדרכה (בפורמט זה או אחר) כמלוות את שבעת הנקיים וליל הטבילה, ועל הדרך בה הדברים אמורים להתנהל.

רעות מתארת בניה איטית של מתח מיני. בניה שמתחילה עם הפסק הטהרה ומתעצמת עד לליל הטבילה. בשלב זה ישנה התרגשות – פיזית ורגשית – המביאה למפגש שלדבריה "עושה לה טוב".

החוויה הזו של ההתרגשות לקראת הביחד הזה היא משהו שאני כאילו ממש חווה אותו כל פעם בעוצמות חזקות מאוד מאוד ממש אני כאילו לא סתם, לא סתם כאילו אני ממש מרגישה בתקופת השבעה נקיים כאילו מין התרגשות, מין תחושה של התרגשות, אני מסתובבת כמו איזה פרפר ממש חוויה כזאת של משהו נורא חזק (רעות, 173-179).

רעות מרחיבה ומתארת את הציפייה לקראת ליל הטבילה ולחיבור עם בן זוגה, חיבור שבחוויה שלה הוא רגשי כמו גם פיזי, לרעות חשוב להדגיש את תחושת ההתרגשות והמשמעות העמוקה המתלווה אליה. היא חוזרת על המילים "לא סתם" פעמיים ומדגישה שלוש פעמים את ה"התרגשות" הנלווית לידיעה שבקרוב יהיו ובן זוגה ביחד. יש לציין כי "להיות ביחד" הוא שם קוד ידוע נוסף לקיום יחסי מין, אך בהקשר זה ניתן לראות זאת גם במשמעות של חיבה פיזית כמו מתן ידיים או חיבוק וכן "יחד" במשמעות של קרבה נפשית לאחר הריחוק שמביאה עמה תקופת האיסור.

מירב מתארת גם היא תחושת ציפייה והתרגשות הנלווית לתקופת האיסור בואכה ליל הטבילה:

אני מרגישה שאני מגיעה לסוף הימים האלה עם ציפייה להיות עם בעלי, שהריח של הבושם שלו עושה לי משהו, שה...שהמגע של החולצה שלו הוא כאילו אני מתגעגעת אל זה, זה תקופה שאני באמת חוזרת להבין שהיינו נשואים ממש טריים כאילו להיכרויות הראשונות שלנו, למגע הראשוני שלנו (מירב, 376-379).

מירב מתארת את המצב האופטימלי כפי שהובא בספרות ההלכתית ואף נמצא בספרות המחקרית,

בו ככל שהריחוק הפיזי נמשך מתפתח געגוע ורמות התשוקה המינית והרצון לקרבה פיזית ורגשית גוברים (פולק סאם, 2005; שלו, 2005).

מילות התיאור של מתווכות הידע שזורות בתאוריהן של הנשים באשר לציפיה לתקופת ההיתר המתקרבת. אצל מירב, וכן אצל מרואיינות אחרות, ישנו שימוש כמעט מילה במילה בספרות המוסר וההלכה על מנת לתאר התנסות אישית (הביטוי "רעננות ממש ככלה" הנו ציטוט ממאמר הגמרא על דברי רבי מאיר שהובאה בסקירת הספרות "שתהיה רעננה ככלה ביום חופתה"). יתכן כי השכנוע והמחוייבות עמוקים כל כך בעקבות תהליך החיברות שתואר ויתכן כי זהו נושא כל כך מושתק שאין לנשים אוצר מילים מעבר לזה שהוקנה להם על ידי אותה מתווכת ידע.

אל הרגשות החיוביים של הציפיה לטבילה ולקרבה המחודשת אל הבעל, מתווספות שלל התנסויות ורגשות מורכבים ומפתיעים הנוגעות למרחב ההלכתי ומעורבותו בחיי היום-יום.

התוודעות למרחב ההלכתי

שאלות רב

"הרבנים: זה החלק העצוב בעיניי של הסיפור הזה..." (בת-אל, 300).

מקומו של הרב בעולם היהודי הנו מהותי ומרכזי. למעשה, הוא מהווה את הסמכות התורנית העליונה עליה מסתמך האדם הדתי בבואו להבין ולפרש את המצוות וההלכות אליהן הוא מחויב על ידי בוראו. כך למשל כיום מתבססת אט אט ההבנה בקרב מטפלים מיניים כי יש להכיר ולהתחשב בזמן הטיפול ברב ובדעתו (רוזנבאום, 2013). מקומו המרכזי של הרב מורגש אף יותר בשאלות הנוגעות לטהרת המשפחה, הנחשבת לאחת המצוות המרכזיות והחשובות מבין תרי"ג המצוות אשר העובר עליה עונשו כרת – העונש הקשה ביותר בתורה.

"שאלות הרב" בהקשר של טהרת המשפחה נועדו בעיקר על מנת לברר האם כתם דם שהופיע בחיי היום-יום או בדיקה שנערכה בשלב כלשהו של שבעת הנקיים תקינה או לא (Ganzel & Zimmerman, 2011). מהראיונות עולה כי ההשלכות של פניה לרב רבות והרות גורל, הרבה יותר מתשובה טכנית של הן או לאו. "אצלי המציאות הייתה כזו שבחודשים הראשונים לא עבר כמעט יום בלי שאלות הלכתיות ובשלב שבעת הנקיים ממש כבר היה מצב שהיה לנו כרטיס מנוי אצל הרב" (רעות, 40).

חשיבותו ועוצמתו של המעבר מצעירה מאורסת לכלה טריה הודגש לעיל מספר פעמים, בעיקר בהקשר של חלחול ההבנה כי חווית ההתנסות בפועל עם פרקטיקות טהרת המשפחה אינה בהכרח תואמת את החוויה שהובטחה על ידי סוכנת החיברות החיצונית. כך ההדגשה של רעות את המילה "מציאות" ניתנת לפירוש כמפגש בלתי צפוי עם עולם המעשה. רעות, כלה צעירה שהגיעה אל נישואיה כשהיא מאמצת אל ליבה את הלכות טהרת המשפחה והאידייליה שצויירה לה על ידי מדריכת הכלות פוגשת את המציאות בה היא נתקלת לראשונה במצב בו היא נדרשת לפנות בפועל לרב בשאלה הנוגעת להיבטים האינטימיים של חייה ויתרה מכך – עליה לעשות זאת על בסיס יומיומי.

עדי, מביאה את הקשיים שאפיינו את תחילת הנישואין דווקא מההיבט של הפן ההלכתי; מנוכחותה הלא מוכרת של טהרת המשפחה בחיי הזוג המתהווה:

שוב פעם, אני לא חושבת שהקושי היה בחוויה שלנו בזוגיות בינינו, אלא בעצם ההתעסקות עם הנושא של טהרת המשפחה ובדיקות ושאלות שאני חושבת שזה די קשה אני זוכרת את זה כמשהו לא קל זה ההתחלה מבחינתי (עדי, 22-25).

שאלות הרב והבדיקות הנלוות לתחילת הנישואין מעוררות קושי רגשי מובן וברור. מרכזיותו של הרב בשאלות הלכתיות הנוגעות לטהרת המשפחה והניגוד שבין ערך הצניעות והפרטיות אליהם חונכה עד עתה, לבין ההכרח לחשוף פרטים ופריטים אינטימיים מחייה מעלים ניצנים של דיסוננס קוגניטיבי ותחילתו של דיאלוג מרתק של הכלה הטריה אל מול הממסד הרבני ושלוחיו.

"זה היה נורא קשה לשנינו, זאת אומרת לי מהמקום של ההתמודדות שלי, ולבעלי שכל הזמן צריך ללכת כל פעם מחדש ולהיות מול הרב כשזה יום-יומי זה קצת מורכב" (צילה, 18-20). הציטוט של צילה, אף כי הוא כולל מילים ספורות, טומן בחובו תמונה מורכבת של התמודדות, הנעשית למעשה ב-3 מימדים:

ראשית, התמודדות אישית: "מהמקום של ההתמודדות שלי", התחושה כי ההתמודדות עם הפרקטיקות של טהרת המשפחה הן להלכה והן למעשה הנה התמודדות יחידנית מופיעה אצל מרבית המרואיינות. עם החתונה וההתנסות המעשית מחלחלת אצל הכלה הצעירה ההבנה מהי טהרת המשפחה וכיצד היא מרגישה בחיי היום-יום. כך למשל בעוד שעד עתה חונכה לצניעות מירבית, היא מבינה כי עליה להראות לרב – באופן ישיר או על ידי שליח – את הבדיקות הפנימיות שערכה על בסיס קבוע, ופסיקתו היא שתכריע האם לאחר תקופת האיסור שעברה, על אתגריה והשלכותיה שתוארו לעיל, תוכל לגעת בבעלה או לא.

שנית, התמודדות זוגית: "זה היה נורא קשה לשנינו" במציאות בה גדלים הבן והבת בחברה נפרדת, המעבר מצעיר בודד (או במקרה שלנו מצעירה מאורסת) לזוג דורש הסתגלות שהנה מעבר להסתגלות הנדרשת מזוג שאינו שומר על טהרת המשפחה. לאורך חיים שלמים הודגשה החשיבות של לא להיות לבד עם אישה, לא לגעת באישה ולשמור על גדרי צניעות וכעת, במעבר חד שכבר תואר לעיל, על בני הזוג לשתף פעולה בנושאים אינטימיים עד מאוד. כך במקרה של צילה (ובעוד מקרים שהובאו בראיונות) – בן הזוג הוא שהולך עם העדים לרב. ניתן לראות פה שותפות והתמודדות זוגית בד בבד עם אבן נגף היכולה להעיק ולהוסיף לזוגיות החדשה לחצים וקושי.

ואחרונה, התמודדות הלכתית: הפניה אל הרב ("שאלת רב") כמעט בלתי נמנעת כשמדובר במצווה חשובה כל כך מחד ועמומה מבחינת הידע הקיים מאידך. בשום שלב לא נתפס הרב כשותף או כחלק מהזוגיות, וההתייצבות החוזרת ונשנית נעשית מולו ומהווה חוויה לא קלה – כפי שאמרה זאת צילה "כל הזמן צריך ללכת כל פעם מחדש ולהיות מול הרב". מילותיה של צילה ממצבות את הרב כנוכח תמידי בחיים ובחוויה "כל הזמן", "כל פעם" "מחדש" ואכן, הפניה לרב, שאינה חד פעמית אלא מתמשכת הופכת אותו דה פקטו לשותף פעיל במרחב האינטימי האישי והזוגי.

העדר ערוץ תקשורת פתוח עם האם הביולוגית, והעובדה כי סוכנת הידע החיצונית כבר אינה בתמונה לאחר החתונה, מביאה למצב בו הרב הנו כתובת יחידה ובלעדית לשוב השאלות והדילמות. עם הזמן החולף, נצברות התנסויות הנוגעות לפנים השונים של חיים תוך שמירה על טהרת המשפחה

ובתוך כך, מתחוויר לאישה כי גורמים נוספים מעורבים בחייה האינטימיים מלבדה ומלבד בן זוגה. היא נוכחת לדעת כי הממסד הרבני כשלוחיו של המרחב ההלכתי הופכים מתווכי הידע העיקריים לאחר החתונה וכתוצאה מכך – ארוגים כחלק בלתי נפרד מחייה. הפניה בשאלות לרב בנושא הספציפי של טהרת המשפחה מעמידה את הכלה הצעירה בעמדה מורכבת וקונפליקטואלית. אם תלקח בחשבון העובדה כי צניעות מהווה ערך חשוב המודגש הדגשה יתרה בחינוך הדתי (גרוס, 2006; גרינפילד, 2002; לוביץ, 2005; Hartman, 2007a) הרי שההתנסות הראשונית של הכלה הטרייה בפניה לרב עשויה להיות מאתגרת עד מאוד:

לא גרנו בקהילה ובעלי לא היה בחור ישיבה שהיה לו איזה רב צמוד. ו- (4) גם מרוב שהנושא היה מוצנע, אף-פעם לא חשבנו שזה דבר שצריך ללכת ולשאול ולברר. די חשבנו שאנחנו יכולים לבדוק ולהחליט לבד. ושנים אחרי זה הבנתי שמאוד מאד הקשנו על עצמנו, מאד. בגלל החוסר מודעות ש, היה צריך ללמוד את זה יותר טוב קודם ולהתכוון ולשאול (4). שנים אחרי זה אמרה לי אחות ביישוב (2) היא אמרה לי, את מחמירה על עצמך זה לא בסדר, זה פשוט לא בסדר. זה לא, לא ככה עושים (שושנה, 32-37).

שושנה, בת עוקבת המבוגרות כבר תארה כיצד הגיעה לחתונתה כמעט ללא ידע מקדים. היא ידעה את ההלכות הבסיסיות והחינוך לצניעות שהוטבע בה, כמו גם העובדה שבעלה לא היה בחור ישיבה עם קשר לרב אותו יוכלו לשאול, יצרו מציאות לפיה תחילת נישואיהם היתה ללא דמות בה ניתן היה להתייעץ בנוחות – לא ברכישת ידע קוגניטיבי וכמובן לא באמצעות דוגמא אישית.

כך כאשר הגיעו לפתחה דילמות הלכתיות בחרה להחמיר על עצמה ולהכריז על עצמה כאסורה. "שנים אחר כך" היא מבינה באמצעות מפגשים עם אנשים שהידע מצוי באמתחתם - אחות הישוב בציטוט הנוכחי ובהמשך מפגש עם דמות רבנית, למידה שניה של הלכות טהרת המשפחה לאחר עשר שנות נישואין, בהם התנסתה בטהרת המשפחה בגופה היא, וכן התמודדויות שונות שעברו בנותיה ככלות צעירות - כי החמירה על עצמה. ההבנה כי ישנם מקרים בהם לו היתה שואלת רב היה כנראה מתיר ומקל על המציאות של תקופות איסור ארוכות במיוחד מחמיצה את ליבה.

אף כי בשנים האחרונות ישנם פתרונות הלכתיים המאפשרים לאישה להמנע מפניה אל הרב (קו יועצות ההלכה של נשמת; בודקת טהרה; הנחת בד העד על חלון או פניה דרך אשת הרב) הרי שעדיין הצורך בפניה אל הרב בשאלות הקשורות לדימום החודשי קיים, והקושי הכרוך בכך מופיע אצל הנשים שהתראינו למחקר. בניגוד לשושנה בת עוקבת המבוגרות שלא ידעה על האפשרות לפנות לרב ולקבל היתר, הרי שחמוטל יודעת כי פניה כזו עשויה להתיר במקרים של ספק נידה – ובכל זאת בוחרת מתוך ידיעה לא ללכת לרב ולהחמיר על עצמה:

אני יודעת, אני יודעת, אני יודעת שאני המון שנים החמרתי על עצמי, אני העדפתי להחמיר את עצמי מאשר לשלוח פיסה של בד או תחתונים או פד או אני לא יודעת לרב. לא, לא מסוגלת, יש לי מחסום נוראי (חמוטל, 340-350).

חמוטל מדגישה שלוש פעמים את הידיעה הקשורה בהחמרה. היא יודעת שהיא אסרה עצמה ויתכן בהחלט שלו היתה פונה לרב עם הבדיקה היה מתיר אותה – ועדיין העדיפה להיות אסורה עוד מספר ימים ולא לפנות אל הרב ולהחשף בפניו. הקושי לפנות אל הרב בנושא כתמים היה משותף לנשים רבות. חלקן בחר להוסיף ימי איסור על דעת עצמן ומבלי להתייעץ:

מה שעוד רציתי להגיד זה דבר שאני עשיתי את אותו פעם אחת והוא זעזע אותי גם בזמן שעשיתי אותו הוא זעזע אותי לא ברמה של, עשיתי אותו, אבל אה אז הוא לא זעזע אותי, אז היה לי קשה עם זה ומאז אני לא יכולה לעשות יותר במודע לגמרי - לשלוח לרב עדים. עשיתי את זה פעם אחת במהלך העשר שנים האלה, ולא עשיתי את זה מאז יותר. אני לא מסוגלת, לא מצליחה (3) ו- נורא נורא קשה לי עם זה (נילי 345-340).

חלק מהנשים המשתמשות בבן זוגן כשליח, ובכך מצמצמות אם לא מנטרלות את חלקן בחוויה של שיתוף הרב באינטימיות שלהן: "מזל שפשוט לא איכפת לו. כאילו במובן זה הוא בחור ישיבה קלאסי.. הלכה וזהו, שואלים, לא מסתבכים ולא כלום" (רינת, 235-233).

רינת שולחת את בן זוגה והוא מתייחס לכך כשאלה הלכתית גרידא. כך הנטל או חוסר הנעימות לא שלה אלא של בחור הישיבה השואל שאלה הלכתית אובייקטיבית וממילא אין קונפליקט האם לשאול או לא. הנשים שהתראיינו למחקר הנוכחי תארו פניה לרב עם שאלות ובדיקות כדרך חיים, גם אם אינה נעימה.

ביצוע הפרקטיקה אינו בהכרח אומר כי אין הוא מלווה בקושי אישי אלא כי האישה הנוקטת בו בוחרת בו למרות הקושי בשל מחויבותה לאורח חיים בו בחרה (Labinsky et al, 2009). רעות למשל מבצעת את פרקטיקות ההלכה אך מתקשה בשל העובדה שגברים קבעו אותה. היא מפקפקת האם היו מבצעים פרקטיקה שכזו בעצמם:

זה בסדר לי (3). כל הענין הזה של הבדיקות, לא מסתדר לי בכלל, אני לא מתחברת אליו בשום דרך. כאילו אני משתדלת מאוד לעשות את כל מה שחייבים, אבל מעבר לזה זה נראה לי משהו שגברים קבעו, אבל הם בעצמם לא היו עושים את זה בחיים אם היו צריכים. פה, נראה לי..... טוב שיש לזה מוצא איך להקל בזה (רעות, 44-40).

בדבריה של רעות עולה דיסוננס קוגניטיבי רגשי. מחד היא אינה מתחברת לפרקטיקה של בדיקות ושאלות רב ("לא מסתדר לי בכלל") מצד שני היא תופסת עצמה כאישה המקפידה על ההלכות ("משתדלת לעשות כל מה שחייבים"). ולכן עמדתה המופגנת היא "זה בסדר לי" כלומר שימוש בטקטיקה מוכרת בזמן של דיסוננס - המעטה בערך הקונפליקט. כפתרון מעשי בחיי היום-יום היא מסתמכת על הקלות הלכתיות ומנסה להתעלם מהקושי.

כל אחת מהאסטרטגיות שהועלתה כאן, הבחירה שלא לפנות לרב למרות המודעות למחיר שמשלמים; הניטרול האישי ושליחת השאלה לרב באמצעות שליח וכמובן ההתעלמות מהקושי והמעטה מערך הקונפליקט - מציבות את האישה הנוקטת בהן בפני התמודדויות (הלכתיות - פרקטיות או פסיכולוגיות נפשיות) שהשלכותיהן מאתגרות אותה ואת הדרך בה היא חווה את הלכות טהרת המשפחה.

הבלנית

שבעת הנקיים עשויים להביא להיזקקות לשאלת רב ועשויים גם שלא, אך בסיומם יגיע ליל הטבילה ועמו ההליכה למקווה. לפני המפגש המעשי עם המקווה והטבילה עצמה ישנו מפגש בלתי אמצעי עם "שומרת סף" נוספת המתפקדת כסוכנת הממסד ההלכתי רבני.

עדי מתארת את הקושי שהיא חווה מנוכחותה של הבלנית :

הטבילה הראשונה שלי היתה טראומטית. הבלנית הייתה אישה שבקושי ידעה עברית. זקנה, שן כן שן לא כזאת, עם מבטא כבד. לא הבנתי מה שהיא רוצה ממני, והיא נגעה בי. אני הייתי בן-אדם מאד צנוע, בחיים שלי לא חשפתי את עצמי. במחנות של בני עקיבא לא הייתי מתקלחת כי אולי יראו אותי [צוחקת]. שתביני מאיזה מקום באתי (עדי, 100-103).

לעדי חשוב לפרט ולתאר את המקום ממנו היא מגיעה. הראיון עמה נע בין עבר להווה והיא משווה בין האישה שהיתה לאישה שהיא כיום במגוון הבטים. בהקשר של הבלנית היא מתארת כיצד כנערה הקנאית מאוד לפרטיותה היא חשה כי נוכחות הבלנית חודרת למרחב הכי אישי ופרטי שלה, אירוע שמשאיר אותה עם טראומה כדבריה.

החדירה לפרטיות ולמרחב האישי מופיעה גם בדבריה של אפרת, אף היא בת עוקבת המבוגרות :

אמא שלי אף-פעם לא נגעה בי ולא ראתה אותי ערומה, לא אחותי, אף-אחד. כאילו, הגוף שלי היה מאד פרטי, מאד צנוע, אפילו בהגזמה גדולה. ופתאום האישה הזאת באה נוגעת בי זה, זה היה בשבילי הטרואומה של החיים (אפרת, 25-28).

החינוך הדתי בכללותו מעלה על נס את ערך הצניעות (זלצברג, 2010 ; לוביץ, 2005 ; Hartman, 2007a) הן בהתנהלות במישור היומיומי בדיבור ובהתנהגות והן מהפן הפיזי בלבוש למשל. בקרב נערות המייחסות חשיבות גבוהה לערך זה עד כדי קושי לקבל את הגוף שלהן ומיניותן והדבר עלול ליצור קשיים בפן המיני עם הכניסה למערכת הנישואין (פרינס, 2011 ; Labinsky el, 2009). בנסיבות אלו ברור כי ההכרח לעמוד חשופה מול בלנית מאתגר את האישה הטובלת בכל פעם מחדש.

אף כי מפגש טראומטי עם הבלנית עשוי להתרחש אצל הטובלת בכל שלב משלבי החיים של טהרת המשפחה, שהרי גם לאחר הטבילה הראשונה והמעבר לשגרת חיים בה משולבת טבילה אחת לחודש או בין היריון להיריון, מהווה הבלנית דמות מרכזית בקרב הנשים הטובלות, הרי שהמפגשים הראשוניים עמה תוארו כמכוננים ומעצבים יותר ממפגשי המשך.

התפקיד הפונקציונלי של הבלנית הובא בדברי הצעירות והמבוגרות כאחד, וההבדלים בין העוקבות ניכרו בעיקר בעוצמת ביטויי התסכול ותחושת "מי שמך שר ושופט עלינו?" המביעה למעשה את ההבנה כי הבלנית הנה פונקציה מפקחת המפקיעה את האחריות מידיה של הטובלת. כך למשל מתרעמת נילי על תחושת חוסר הבחירה :

אני לא מבינה איך מדבר כל כך יפה איזו אחת בלנית פתאום היא מחטטת לי בחיים ומחטטת לי ברמות כל כך אינטימיות של שאלות, ומי את שתחליטי אם אני טהורה או לא טהורה? אם בחרתי לעשות את זה, אם בחרתי לבוא לפה, אם בחרתי, אז, אז תני לי לחוות את זה בדרך שאני בוחרת (נילי, 211-215).

העימות בין התפיסה האידיאלית של נילי את טהרת המשפחה, עוד מימיה במדרשה ולאחר מכן כתוצאה מתהליך החיברות שעברה עם המציאות לפיה בלנית "מחליטה" עבודה ובעצם מוציאה מידיה את זכות הבחירה יוצרת קושי גדול מאוד.

בת אל אף היא מתייחסת לגבולות הגזרה של הבלנית כפי שהיא רואה וחווה אותן – הן מההתנסות

האישית שלה והן מהידע ההלכתי שלה שנרכש במסגרת תפקידה כמדריכת כלות :

בלנית לא אמורה לשאול אותך יותר מדי שאלות הן אמורות פשוט להיות שם כי כשאת בתוך המים את לא רואה אם את כולך בתוך המים או לא. זה כל התפקיד שלה, לעמוד שם. באותה מידה היינו יכולות להביא חברה או מישהי אחרת אם זה לא היה בעיר למשל, זה קיים בחלק מהמקומות, אממם בערים ובישובים שיש בלניות אז הדבר הזה שונה שהן חושבות שיש להן פה עבודה מאוד חשובה, ואחריות מאוד גדולה. זה נכון שיש להן פה אחריות אבל התפקיד שלהן הוא לא בדיוק מה שהן עושות (בת אל, 152-161).

בעוד שעוקבת הצעירות רואה בטבילה הזדמנות לתהליך פנימי המקנה משמעות לאתגרים ולקשיים שהן חוות סביב טהרת המשפחה בכלל וסביב הטבילה בפרט הרי שבקרב עוקבת המבוגרות מתוארת הטבילה כמשימה אותה יש לבצע. בהתאמה, אף כי עוקבת המבוגרות מביעה גם היא הסתייגות ממה שהן חוות כחודרנות יתר של הבלנית, הן מתייחסות אליה כאל עוד דמות שיש להסתדר עמה, לקבל את שהיא אומרת ואת סמכותה על מנת לסיים את תהליך הטבילה ולשוב הביתה.

גילה, בת עוקבת המבוגרות מפגינה עמדה משימתית :

אני יודעת שיש נשים שסולדות מכל העניין הזה ומחפשות אלטרנטיבות ורוצות לטבול, כמו שאמא שלי עשתה בים או בנהר. לא שמעתי על מישהי ספציפית אבל זה עולה מתוך דברים שנשים כותבות. אני לא. אולי אם הייתי גדלה בדור יותר אינדיבידואליסטי אולי הייתי גם בזה. תראי צריך אז צריך. אם יש בלנית נחמדה גם זה נחמד (גילה, 662-666).

תפיסות הבלנית אם כן שונות מאישה לאישה – בת אל טוענת שהיא לא אמורה לשאול יותר מידי שאלות; נילי מתעקשת על זכותה לעצמאות וכבוד לבחירותיה ורואה בבלנית "נותנת שירות" ואילו גילה, בת עוקבת המבוגרות מתארת את הבלנית כמשאב או כלי האמור לוודא באופן טכני כי הטבילה כשרה והתנהלה על פי הכללים תוך שהיא רואה ביחס חביב מצד הבלנית כבונוס.

מעבר למפגש עם הבלנית, חווית הביקור במקווה כמרחב ציבורי מתוארת לעיתים כמנוכרת וחיצונית :

מקווה לא אמור להיות מקום מיני. זה לא. אבל אמור להיות משהו יותר נשי יותר אווירה נשית, ושם היה נורא לחוץ. לא היה שם-שום א-פן נשי וזה בכלל כאילו בעיה בעיני, אני לא מבינה איך אפשר ליצור את האווירה הזאת עם תמונות של רבנים, שתלויות על הקירות. הן כאילו להיפך הן כאילו מעצימות את הפיקוח, את תחושת הפיקוח העליונה הזאת. גם את שולחת את הבדיקה לרב גם א-, גם הם מסתכלים עליך ובאמת פשוט על הקירות יש תמונות של רבנים, כאילו א-, אפילו לא של רבניות. לא יודעת, אם אתם רוצים תמונות אז תשימו של [חושבת] לא יודעת (2) ויש ספרי הלכה כאלה (3) לא יודעת, אני לא יודעת מה צריך להיות בחדר המתנה לאישה, אבל משהו יותר, יותר רך יותר א- אווירה אחרת לא יודעת להסביר את זה (רחלי, 165-175).

המקווה והלכות הנידה הן הלכות גבריות שניתנו לקהל נשי. סיקורל (1998) מתייחסת בהרחבה לאימוץ של הנשים את ההנהגות הגבריות שהוכתבו עבורן. בהקשר הנוכחי רחלי מתארת מציאות לפיה המקום בו האישה אמורה לטבול ולקיים פרקטיקה שהיא נשית ויכולה להתבצע על ידי נשים

בלבד מוצפת נוכחות ופיקוח גבריים כמו למשל תליית תמונות של רבנים על הקירות⁵⁰.

אף כי חווית הביקור במקווה בכללותה אינה מתוארת כאופטימלית מבחינת נעימות או חוויה רוחנית, הרי שטבילה ללא פיקוח חיצוני של סוכני הממסד ההלכתי, במקווה קיבוצי למשל מלווה בדילמות והתחבטויות. חלק מהמרואינות הטובלות במקווה קיבוצי או בליווי חברה הביעו צורך אישי ובחירה בטבילה תחת פיקוח על מנת לוודא שהטבילה כשרה⁵¹: "הבלנית זה משהו שמאוד מאוד מפריע לי ועדיין, אני בכל זאת בוחרת בזה, את יודעת, פן לא תעלה לי הטבילה" (עדי, 142).

למרות הקושי לטבול במקום שאינה מתחברת אליו רוחנית ולמרות שנוכחות הבלנית מפריעה לה לדבריה "מאוד מאוד", עדיין יש משהו בנוכחות הבלנית שמכשיר את הטבילה. מקור חיצוני המאשר עבור עדי את כשרות הטבילה ואת הטהרה הנלווית אליה.

חמוטל מדגישה גם היא את מקומה של הבלנית במתן אישור חיצוני של הכשר. ואת נטיית הלב להתלות במקור חיצוני, במקרה זה הבלנית, שיפקח ויסדיר את הטבילה:

אני טובלת במקווה עם בלנית ו, א- הייתי מאוד מאוד רוצה לטבול במקווה לבד, הטבילות הכי משמעותיות שהיו לי היו כשטבילתי בהודו או במקומות כאלו במזרח ובמעיינות וכאלה דברים. אני חושבת שהבלנית לא צריכה להיות שם. (4) [חושבת] זה מאוד מאוד מפריע לי. אבל אני עדיין אני יכולה לבחור ללכת למקווה, נגיד כמו שיש לי חברות שעושות הולכות לקיבוצים וכאלה. אני לא יודעת להסביר את זה, כנראה שחשוב לי שבכל זאת שיהיה לזה איזה פיקוח, שזה יהיה כשר עד הסוף (חמוטל, 65-73).

החוויה הפנימית עמוקה יותר ומהותית יותר במצב של טבילה במקווה לא סטנדרטי. למרות זאת חמוטל מדגישה שאם היא רוצה לחוש שטבלה כהלכה, וטבילתה כשרה היא זקוקה לבלנית שתאשר ותיתן תוקף לטבילה. ישנה הקבלה בין הפניה לבלנית כמקור חיצוני לאישור תוקף הטבילה לבין הפניה לרב כמקור חיצוני לאישור האם הכתם טהור או טמא. אף כי האישה בוחרת לקיים את טהרת המשפחה ולהתמודד עמן בחיי היום-יום, הרי שישנו נתק במרחבים השונים בין האישה ובין המנדט שהיא חווה או לא חווה על גופה.

הבניית שגרה

תהליך פנימי

ההכנה לטבילה תוארה אולי יותר מכל כמעבירה את האישה תהליך פנימי אישי: "קודם כל יש איזשהו מישור שהוא מאוד שלי עם עצמי" (רעות 149).

המרחב האישי ותפיסת התהליך כפנימי אינדיבידואלי, מתחדד ביתר שאת עם התקרבות ליל הטבילה. ובעצם, כבר מרגע הפסק הטהרה ושבעת הנקיים שבאים לאחריו מופיעים תיאורים של

⁵⁰ בשנים האחרונות על מנת לעודד טיפוח של מקוואות נוצרה תחרות "המקווה היפה" בהם היו השופטים גברים עד להקמת רעש ציבורי שהעלה למודעות את העובדה כי כגברים אין הם חווים החוויה שעוברת הטובלות ולכן אין הם יכולים לשפוט בתחרות מעין זו (אטינגר, 2013 "הארץ" נדלה בתאריך 22.5.2013).

⁵¹ חשוב לציין כי היום יש עליה בכמות הנשים הטובלות לבד, ללא בלנית ויש על זה דיון הלכתי וציבורי נרחב (ראו למשל עמית שפירא, 2015). בעבודה זו לא היו נשים שתארו בחירה לטבול לבד ולכן לא הרגשתי שנכון להכנס לעובי הקורה בסוגיה זו.

תהליך פנימי, שהאישה עוברת מול עצמה: "אני מרגישה שנפשית אני עוברת תהליך ממש א... כמעט מתחילת שבעת הנקיים, מין ציפייה כזו ואני מוצאת לפעמים את עצמי כמו ילדה... כאילו ממש ככה, אני עוברת משהו נפשי לקראת מאוד מאוד" (חמוטל, 188-192).

השימוש במילים "תהליך" אינו מקרי. אין מתאים ממנו לתאר יום אחר יום של עיסוק אינטנסיבי לקראת ליל הטבילה, ספירה של שבעת הנקיים הבונה מתח והדרגתיות לקראת הטבילה במקווה והמעבר מ"אסורה" ל"מותרת". גם הבחירה במילים "כמו ילדה" כדי לתאר את ההתרגשות המלווה את התהליך המתואר, אינה מקרית ועשויה לרמוז על פן של תום, על אתחול מחדש בו הופכת האישה המנוסה, האמונה על חיי שגרה רגילים ומעייפים – למעין כלה טריה ונרגשת המצפה לחיבור המיני והנפשי שיביא עמו ליל הטבילה.

תהליך פנימי זה שראשיתו הפסק הטהרה, מודגש ביתר שאת בהגיע רגע השיא - ליל הטבילה במקווה וההכנות אליו.

זה הזמן שלי עם עצמי ולפעמים אני אומרת לעצמי וואלה כמה פעמים יש לך את הקטע הזה של לשבת בנחת, להתעסק עם עצמך, אז פעם זה לגלח רגליים, פעם זה מתאפרת, הזמן הזה שאת עם עצמך. מטפחת את עצמך, ממש אני נועלת את החדר בכיף שלי בזמן שלי ואני לא מרגישה שמישהו מצפה ממני לעשות משהו וזה כיף גם בלי שום קשר לחוויה הדתית, זה עושה לי טוב במישור האישי שעכשיו זה הזמן שלי להשקיע בעצמי (רעות, 198-202).

הזמן האישי הנו תחום שאינו בהכרח זמין לאישה המודרנית בכלל ולאישה הדתית לאומית בפרט. בכתבתה "תנו לקרוס בשקט" (NRG נדלה בתאריך 24.03.2010) מתארת אפרת שפירא-רוזנברג את האישה הדתית לאומית כ"אמזונה דתית" המלהטטת בין זוגיות, ילדים, עבודה, לימודים גבוהים בית ועוד. תיאורה שופך אור על התמודדויות יחודיות בהן נתקלת אישה דתית לאומית, מעבר לאלו המאפיינים את האישה המודרנית, הנובעות מהעולם ההלכתי דתי. לדוגמא - בשבת ישנה ציפיה מהאישה להשקיע יותר בנקיון וטיפול הבית ובאוכל שהיא מכינה ובאירוח. שפירא-רוזנברג מתארת כי מי שמארחת לארוחות השבת, כשבכל ארוחה ישנן מספר מנות עיקריות (וכמובן קינוח) נתפסת בחברה הדתית כ"אשת חיל". ברור כי במציאות של מערכת ציפיות תובענית ומורכבת שכזו, הזמן האישי הופך משאב נדיר ויקר ערך. הטבילה במקווה מאפשרת פסק זמן הקבוע הלכתי בלוח השנה האישי-נשי ומאפשר מנוחה מבלי להצטייר כמי שמפילה את הכדורים שהיא מלהטטת בהם יום-יום.

רעות, כמו גם מרואיינות אחרות, מתארות את המנוחה כפיזית "לגלח רגלים...מתאפרת...מטפחת את עצמך" ונפשית "לשבת בנחת...הזמן הזה שאת עם עצמך" – ומאפשרת לאישה סוג של אתחול פנימי והרפיה.

רעות, חווה את מעורבות בן הזוג כיתרון. כאשר בן הזוג לוקח על עצמו את התפקידים שהיא חווה באופן מסורתי כשלה – הכנת ארוחת ערב, השכבות הילדים והחלפת המצעים במיטה הוא מסייע לה לפנות את הזמן הנדרש, לא רק להליכה הטכנית אל המקווה וההכנות הכרוכות בה, אלא אף לזמן מפנק שמיועד עבורה ("זה עושה לי טוב במישור האישי") ובכך מתאפשרת אותה התכנסות פנימה וחוויה של תהליך אישי. אם תרצו - מטמורפוזה מאיסור להיתר.

בת אל מתייחסת אף היא לתהליך ההכנה למקווה והטבילה ברמה האישית - נפשית, כאל תהליך

נפשי שהוא מעבר לביצוע הפרקטי של המצווה :

יש משהו בנקודת זמן הזאת שהולכים למקווה ש-כמו שאמרתי קודם, שבדרך כלל המחשבות ובדרך חזרה משם זה מן סנכרון כזה, קשה לי קצת להגדיר את זה אבל זה כאילו מאפס אותך, כל פעם בנקודת זמן אחרת ונקודת מבט אחרת אבל יש משהו במקום הזה שגורם לי כל פעם להתאפס לא יודעת איך להגדיר את זה... בצורה חיובית זה באמת- אני מוצאת את עצמי אפילו בדרך מקבלת על עצמי כל מיני החלטות וכל מיני דברים לא מנקודת מבט של לקבל החלטות כדי שיהיה לי- שיקרה לי איזה משהו טוב אלא ממש אני רוצה למצוא לזה את המילה- זיכוך. אפילו לא יודעת איך להגדיר את זה אבל אני מרגישה שהטבילה היא לא רק פיזית כי אני עוברת גם איזשהו תהליך נפשי במקביל ולכן לדעתי יש לזה ערך מאוד וודאי (בת אל, 1225-1217).

תיאור התהליך הרגשי שובה את הלב בקסמו – בת אל מתארת איתחול מערכות בדימויים ומטאפורות כמו "איפוס" "סנכרון" – כל אחד מאלו נובע כפי הנראה מתחום המחשבים בו היא עוסקת - אך במקביל לשימוש בשפה הטכנית היא מוסיפה אלמנטים של קדושה השאובים מהעולם הדתי אליו היא שייכת למשל "זיכוך" – וזוהי אולי תמצית מהותה של האישה הדתית לאומית המצויה בין מסורת למודרנה. הסינתזה שבת אל חווה בין שני אלו – האיפוס וההתחלה מחדש בשילוב הקדושה - מאפשרת לה לקשר את ההכנות למפגש מחודש ורענן עם בן הזוג הן בהקשר המיני והן בהקשר הרגשי. בתוך כך, התהליך הפנימי שהיא עוברת יוצק ערך ומשמעות בכל אותן ההתמודדויות ואתגרים שנחוו לאורך הדרך ("ולכן לדעתי יש לזה ערך מאוד ודאי").

בעקרו, חופף התיאור של בת אל את הסברי וטעמי המצווה כפי שניתנו על ידי ספרות המוסר ולא ניתן לקבוע האם ישנה פה משמעות פנימית ואינהרנטית או חזרה על דברי ספרות המוסר מתוך רצון להגיע לאיזון ולהשקיט את תחושת הקושי הנחוות.

כל אותה העת נותר בן הזוג במעגל החיצוני ואינו חווה את התהליך שעוברת האישה. מציאות זו יוצרת חוויה של התמודדות יחידנית אצל האישה הטובלת, תחושה שיש לה השלכות על האישה עצמה, על המערכת הזוגית, ועל המרחב המשפחתי - ציבורי.

התמודדות יחידנית

"החוויה האישית שלי, כמעט שלא יכולתי לחלק אותה עם, עם בעלי. זאת אומרת את ההרגשה האישית שלי"
(רעות, 341).

אותה תחושת "שלי עם עצמי" שתוארה לעיל, עשויה בהקשרים ובנסיבות מסוימות להוביל לתחושה של התמודדות יחידנית. רעות, חוזרת ומדגישה את "החוויה האישית שלי" שאינה ניתנת לשיתוף אותנטי עם בן הזוג. כך, אף כי שמה של המצווה הנידונה בעבודה זו הנו "דיני טהרת המשפחה" שם המרמז כי האחריות על קיומה רובצת על כתפי שני בני הזוג גם יחד, הרי שבפועל מקומה של האישה הנו המרכזי (תמיכה לטענה זו ניתן לראות גם אצל סיקורל, 1998).

הקו הדק העובר בין החוויות והתהליך שעוברת האישה בינה לבין עצמה לבין המספר הרב של המעורבים עמה בתהליך הנו עדין ומרתק. מחד, האישה היא המבצעת את פרקטיקות המצווה הלכה למעשה, היא האחראית היחידה על גופה ועל ההתנהלות מול טהרת המשפחה, ללא יכולת אמיתית מצד גוף חיצוני, יהא אשר יהא, לפקח או לענות על השאלה האם מה שהוגדר כנדרש ממנה אכן בוצע. מאידך כאמור, בפועל, בשל מעורבותם של גורמים חיצוניים באוטונומיה האישית הזו, גופה מופקע משליטתה⁵².

תחושת האחריות של האישה והמחוייבות הגבוהה המלווה אותה אל מול טהרת המשפחה בשילוב תחושת ההתמודדות היחידנית מתבטאת בדבריה של נירה:

בעל ואישה זה ברור, אבל מי שאחראי על זה? [מכה על השולחן] מי שאחראי על זה זה לא הבעל, זה בפירוש האישה. זה לא נתפס כמובן מאליו כשאומרים את זה שמירת טהרת משפחה. כי האישה היא זאת שצריכה לדעת מתי היא נקייה, והיא זאת שהולכת בזמן שהיא צריכה ללכת, והיא זאת שטובלת (נירה, 302-305).

תפיסת האחריות של האישה כמו באה להדגיש את הפקעת האחריות והפיקוח שהוזכרו בהקשר לתפקיד הבלנית, להתמודדות עם כתמים ושאלות רב וכעת גם בעשיה הפרקטית. לנירה ברור כי ההתנהלות הנה של האישה והאחריות על המצווה מוטלת עליה ורק עליה ("בעל ואישה זה ברור אבל מי שאחראי על זה זה בפירוש האישה").

הנשים המשתתפות במחקר ידעו לתאר את התהליך הפנימי שהן עוברות. בהיסוס, ידעו לומר כי בפועל חוו ריחוק ותחושה של התמודדות יחידנית, בעוד שרציונל המצווה תואר על ידי סוכנת החיברות החיצונית כחוויה משותפת האמורה לחזק ולקרב בין בני הזוג. כך, בעוד שהאישה מחויבת למגוון הלכות ופרקטיקות ועוברת תהליכים פיזיים ונפשיים כאחד, הגבר אינו מחוייב לעבור תהליכים נפשיים או לבצע פרקטיקה פיזית כלשהי לקראת הלילה המשותף: "אני? אני בודקת בוקר ולילה שבעה נקיים, עושה הפסק, מורידה שיערות, עושה גבות, מנקה ת'אוזניים, מצחצחת שיניים – בחיי ה-כ-ל הכל מבריק מבהיק! מה הוא עושה? עושה טובה שהוא מתגלח?" (עדי, 283).

עדי מביאה בדבריה תאור מפורט ומדוקדק ואפילו מעט קומי, המתאר את שלל ההכנות שהיא עושה לקראת הטבילה. תיאור הסדר של הפעולות מפורט ויורד לפרטים, כשבסיום היא מכריזה "ה-כ-ל מבריק". התרעומת הברורה על כך שהגבר מתגלח במקרה הטוב והתאור הקצר בן 4 המילים בלבד בהתייחסות לגבר מדגישה את הפער הנחווה הן בעולם המעשה והן בחוויה.

מירב מוסיפה ומתארת את החלוקה כפי שהיא רואה אותה, לאישה נגיעה ישירה. הגבר, לעומתה, קשור בעקיפין: "ההכנות הן מעיקות וקשות. זה לא פשוט להכין את הגוף שלך לטבילה, והליכה למקוה, וחזרה והכל. ה-כ-ל זה ההכנה שלי, אצלו זה יותר מסביב" (מירב, 554).

בד בבד עם הדגשת מעורבותו ושותפתו של בן הזוג בעניינים הטכניים של שמירה על הילדים או החלפת המצעים, עולה בראיונות קול תוהו ומתחבט בשאלת מקומו והשתלבותו, אם ישנה, בתהליך האינדיבידואלי שתואר. התחושה העולה מן הדברים הנה כי הן בתהליך הפנימי - אישי והן בפרקטיקה ההלכתית ניצבת האישה לבדה:

⁵² השלכות המעורבות הזו הודגמה בקצרה לעיל בחלק העוסק בהבניית השגרה ותודגם עוד במהלך העבודה.

אני חושבת שיש קשר לטהרת המשפחה הרבה יותר לאישה. אני לא יודעת מה המקום של הגבר בקטע הזה אני לא יודעת אם לו זה פשוט כל כך אבל לאישה זה בטח דבר - זה נותן לך הרבה מרחב לחשוב על החיים (מירב, 517-515).

על פי מירב, מטרת ההקפדה על טהרת המשפחה מהפך הנשי ברורה ובטוחה – היא מאפשרת לאישה מרחב להרהר ולחשוב. מירב מתארת כיצד היא מנצלת את המרחב הזה כדי "לחשוב על החיים". עבור הגבר מטרת ההלכות הללו, לדברי מירב, הנה שמירה על רמות תשוקה ולהט מיני כאמצעי הגנה מפני שגרה.

אצל מירב אין התייחסות לליבוי התשוקה המינית גם אצל האישה - תופעה שמעלה תהיה - אם הסיבה שמירב מקנה לטהרת המשפחה הנה שמירה על רעננות בזוגיות, מדוע ההתייחסות שלה הנה למרחב אישי ותהליך פנימי אצל האישה אך אצל הגבר היא נתפסת כמיועדת לשמור על עניין ומתח מיני לאורך שנים.

בת אל רואה את המעורבות של הבעל, או חוסר המעורבות שלו כנובעת מהכרח המציאות: אם האישה נדרשת לצאת מהבית אז הבעל צריך לארגן את הילדים והבית, וכן כנובעת מתהליך שהיא חווה כיחודי לאישה לבדה:

זה הכל האישה עושה. היא מודעת לכל מה שקורה היא מודעת לתהליכים ובדיוק באיזה מצב היא נמצאת... כאילו הוא יוצא מהתמונה ואני זאת שהולכת אני עוברת איזשהו תהליך אפילו גם בפרק זמן הקצר הזה אני כל פעם הרגשתי את זה שכאילו הוא נשאר באותה נקודה כי הוא היה בבית והשכיב את הילדים או ארגן את הבית או לא יודעת מה הוא לא יכול כל כך להתכונן גם אם הוא היה רוצה הוא לא היה יכול אפילו לא סתם לשבת ולחכות לי כי הוא תמיד היה צריך לעשות משהו אני כאילו התנתקתי מכל המציאות (בת-אל, 1162-1170).

התהליך האישי אותו מזכירה בת אל הנו, כאמור, שלה ורק שלה. היא ההולכת למקווה, היא העוברת תהליך פנימי - בעוד שהבעל נותר מאחור פיזית ורגשית כאחד.

במקביל לשינוי ולתהליך המשמעותי הפנימי שתארה בהקשר של ההליכה למקווה, היא מדגישה כי הבעל יהיה מודע לאלו רק באם תחליט לשתפו:

הרגשתי איזשהו שינוי נקרא לזה שינוי שאם לא היה את הליל טבילה לא היה סיכוי שאני אעבור את השינוי הזה. עכשיו, הבעל לא נדרש ממנו לעשות שום דבר. הוא לא מרגיש את זה. הוא גם לא תמיד ראה את זה עלי אלא אם כן שיתפתי אותו בזה. אבל. זה דברים ששמרתי לעצמי הוא לא היה יכול לנחש (בת-אל, 1163-1185).

מדברי בת אל (כמו גם שאר המרואיינות) ניתן להבין כי היא חשה שינוי אישי, תהליך פנימי המתלווה לטבילה, תהליך שהגבר לא מודע לו ובעצם מנותק ממנו. הבחירה האם לשתף את הבעל בעובר עליה נתונה בידיה ואולי מעביר בנקודה זו את הכוח מהפיקוח הגברי שהוזכר לידיה שלה.

כך, בעוד האישה הולכת אל המקווה והבעל נותר בבית, עוסק בחיי היום-יום - נוצר פער רוחני. ניתוק והתרכזות בתהליך הפנימי, הפיזי והרגשי שעוברת האישה, העשויים להותירה במקרים רבים בקו הראשון, כשהיא מתמודדת בכוחות עצמה וחשה לבד. כך עולה מבין השיטין חוויה של התמודדות יחידנית בכל הנוגע לפרקטיקה של ההלכה ולעיתים גם מהפך הנפשי המלווה אותה אצל

הנשים המרואיינות. תחושה זו באה לידי ביטוי בסיפור הכל כך עוצמתי שסיפרה גילה :

הייתה לי תקופה מאד קשה מבחינה בריאותית. אבל לא ויתרתי לעצמי. הייתי נורא עייפה, המנוחה לא הצליחה לי. נורא השתדלתי לנוח. הכנתי את עצמי לצאת ובעלי היה פה עם הילדים. ואני עולה לכיוון המקווה, ויש שם תחנת אוטובוס והאוטובוס מגיע מלמעלה הוא מתקרב למדרכה, ואני אומרת, כשהוא מגיע לתחנה אני יעקוף אותו מאחורה, אני צריכה לעבור לצד השני של הרחוב. הוא מתקרב ופתאום כדור אש ענק מאחורי האוטובוס. אני ליד הדלת הקדמית וכזה כדור אש גדול, והבוס בא אחרי בוס עמום כזה זה פתאום ופתאום האוטובוס עוצר, אני על-יד, על-יד האוטובוס. הדלת האחורית נפתחת, צעקות, בנות נופלות החוצה וזה, היה פיגוע, אני נורא נבהלתי, גם ככה כבר הייתי המומה מרב עייפות וזה פתאום נפל עליי ככה. אז נבהלתי וחזרתי הביתה. אני אומרת, [בבהלה] היה פיגוע, היה פיגוע. זה פיגוע הסתיים רק בפציעות, ברוך השם. אבל היה פיגוע, היה פיגוע. טוב שתיתי משהו ישבתי קצת להירגע. ואז הוא שאל אותי, [בשקט] אז, אז את לא הולכת היום? פשוט אני זוכרת את זה ככה. הוא לא הצליח לחוות איתי, לא הצלחתי להעביר, אני לא יודעת אם הייתי חיוורת או לא יכולתי. ישבתי עד שזה עבר לי, אחר-כך הלכתי (גילה, 62-40).

אחת ההלכות המרכזיות ביותר בטהרת המשפחה הנה לא לדחות ליל טבילה (נידה ל"י) ההכוונה הניתנת על ידי מדריכות הכלות וספרי ההלכה הנה להשתדל מאוד מאוד לטבול במועד, וכמובן לקיים יחסי אישות לאחר מכן, גם במקרה של קושי פנימי (דוגמת מריבה) או חיכוך בואם של אורחים או אירוע אחר צפוי או בלתי צפוי באותו ערב).

התהליך שעוברת האישה החל מרגע קבלת המחזור, עובר בשבעת הנקיים וכלה בהליכה למקווה והטבילה בו מתגלה מדברי משתתפות המחקר ככרוך בשינוי פנימי שהאישה עוברת עם עצמה. בסיפור הפיגוע של גילה מופיעים אלמנטים אלו לידי ביטוי – גילה יוצאת מהבית אל המקווה, בדרך היא חווה טראומה מסכנת חיים וחוזרת הביתה מזועזעת.

כמובן שניתן לתאר את הבעל כחסר רגישות, אדיש החושב רק על מילוי תשוקותיו הפיזיות ולכן מתעלם מהקושי של אשתו ודורש ממנה ללכת למקווה על מנת שיוכלו לקיים יחסי מין באותו הלילה. פרשנות שכזו תחטא לדעתי לאמת ולכן הזוג המתואר על ידה באופן כללי בראיון כבן זוג רגיש ואוהב. מהסיטואציה אליה נחשפה גילה, היותה עדה לפיגוע רב נפגעים, כמו גם מהדרך בה היא מספרת את הסיפור שנים רבות לאחר האירוע (חוזרת שש פעמים על המילים "היה פיגוע") ברור כי גילה מגיעה לביתה נסערת ומזועזעת ביותר.

תגובתו של הבעל יכולה להתפרש גם כי בראותו את סערת נפשה לנוכח הפיגוע רצה לספק לה תמיכה נפשית ועידוד בעקבות הטראומה שעברה. הוא לא יכול היה לעשות זאת באמצעות מגע פיזי: חיבוק, נשיקה וכדו", היות ולא היתה במקווה ועדיין בחזקת אסורה, הוא יכול לשאול אותה האם היא מתכננת ללכת למרות החוויה שעברה.

כך או כך, חסרה תקשורת מילולית בין בני הזוג. כך או כך, נותרת גילה בתחושה המעצימה את תחושת הבדידות שממילא היא חשה, והיא מרגישה כי הוא לא הצליח לחוות איתה את החוויה שחוותה, והיא לא הצליחה להעביר לו את שעובר עליה. אציע בזהירות כי תחושת הבדידות הבאה לידי ביטוי בצורה כל כך חדה בסיפור הפיגוע של גילה, אינה עומדת בפני עצמה, אלא מחזקת את התובנה לפניה קיימת מציאות קבועה שבה האישה בודדה בתהליך כולו- החל מקבלת המחזור וכלה

בטבילה עצמה גם באופן כללי, אולם לא יכלה להביע אותה בקול כוון שלא היתה כרוכה במציאות כל כך קיצונית. האירוע המכונן של גילה מסתיימם כסיפור מסירות נפש מיתולוגי קלאסי, היא אוזרת את מעט הכוח שנותר לה, ומתוך תחושת מסירות נפש יוצאת אל המקווה, לטבול.

לסיכום, בעוד שבמימד האישי חווה האישה תהליכים פנימיים אלו ואחרים, הרי שהמימד הדיאדי נע על סקאלה של "נוכח – נעדר". בן הזוג שותף בחלקים מסויימים, לרוב משימתיים כמו פניה לרב עם שאלות במקרים מסויימים. לעיתים מתפתחת שגרה לפיה הוא מסייע לוגיסטית בטיפול בילדים או בהחלפת המצעים ביום הטבילה על מנת לאפשר לבת זוגו להתכונן בנחת, אך בפועל אינו חייב להיות פעיל בתהליך שחוהה האישה או לחוות תהליך מקביל משלו.

התהליך הפנימי שעוברת האישה, מצטייר כאישי ועצמוני לא רק מול המרחב הציבורי כשהוא מתבטא בהסתרת הטבילה מהעוברים ושבים אלא גם בדינאמיקה מול בן הזוג.

שלב שלישי: המעבר להורות

מבוא

הרגישויות והאתגרים הנלווים לחיים של התמודדות עם טהרת המשפחה מתחדדים ומודגשים עם השינוי הבא על ציר המשפחה – שלב הכניסה להריון, הלידה והפרישה הנדרשת לאחריה מבחינה הלכתית והמעבר להורות.

המעבר מזוג לזוג הורים, נחשב לאחד המעברים המורכבים והקשים במעגל חיי הנישואין (Cowan & Cowan, 1992). המעבר הנו חד פעמי ומהיר והופך את הפרט להורה ואת המערכת הזוגית למערכת הורית, דבר הגורר עמו מגוון תפקידים ואחריות הנוספת לבני הזוג (Carter & McGoldrick, 1980; Fisher, Hauck, & Fenwick, 2006) בתוך תקופה זו אין להתעלם מפרק הזמן של ההריון, הטומן בחובו התמודדות עם שינויים פיזיולוגיים, רגשיים וכמובן עיסוק מחשבתי ופרקטי בשינוי הצפוי באורח החיים לאחר הלידה. הולדת ילד נמצאה כמאתגרת את המערכת הזוגית ומציבה אותה מול דילמות רבות, ובתוכן מיעוט הזמן הזוגי; נטל הטיפול בילדים ואף שינוי בדפוסים המיניים שהיו נהוגים בין בני הזוג (Jasso, 1985; Greenblat, 1983; Call, Sprecher & Schwartz, 1995).

מההיבט של טהרת המשפחה, שלב המעבר להורות הנו, כפי הנראה, הארוך והמורכב ביותר מבחינה תיאורטית, והוא כרוך בשינויים מחשבתיים והתנהגותיים רבים. בבסיסו עומדות שתי משימות התפתחותיות עיקריות, הכרוכות זו בזו – הטמעה והתאמה⁵³:

הטמעה: על האישה להמשיך בתהליך הטמעת טהרת המשפחה במרחבים השונים והכרה באתגרים הנלווים לכך. חזרתן באופן מחזורי של סוגיות שעלו בשלב ההתוודעות והפנמת נוכחותן בחיי היום-יום, בשילוב ההתוודעות לסוגיות שהנן יחודיות לשלב המעבר להורות, מביאות לכך שעם סיום ההטמעה תגיע האישה, מתוך התנסותה האישית, להבנת התמונה המלאה והמורכבת של

⁵³ המושגים הושאלו מהתאוריה ההתפתחותית של פיאז'ה (Gerrig & Zimbardo, 2008) ומשמעותם בעבודת חקר זו שונה מעט מהמשמעות המקורית, כפי שיתואר בהמשך.

ההתנהלות בחיים של שמירה על טהרת המשפחה.

התאמה: פיתוח גמישות שתאפשר לבני הזוג לשנות את השגרה שנבנתה והתהוותה בשלב ההתנהלות, למציאות בה בני הזוג אינם עומדים בפני עצמם אלא הורים לילדים צעירים. עם כל מעבר שיגיע בהמשך (לדוגמה כאשר יגדלו הילדים) יהיה צורך בהתאמה נוספת ובהתמודדות עם דילמות ואתגרים המאפיינים את אותו שלב. כך, המעבר להורות והשינויים המשפחתיים מצריכים התאמה של השגרה האישית והזוגית ופיתוח אסטרטגיות התנהלות אחרות.

הטמעה – הפנמת פקטיקות טהרת המשפחה לאחר התנסות מעשית

תשעה חודשי הריון נושאים בחובם עבור הזוג השומר על הלכות טהרת המשפחה תקופת היתר ארוכה, העומדת בניגוד חריף למעברים החדים והסוערים האופייניים לשלב ההתוודעות. כמעט שנה ללא התמודדות עם פרישה בעקבות דימום ויסתי, מיעוט או העדר פניות לרב וללא טבילה במקווה⁵⁴.

הלידה, המגיעה בסיום שבועות ההריון, היא אחת החוויות העוצמתיות והמטלטלות ביותר שעוברת אישה במהלך חייה (Fisher, Hauck, & Fenwick, 2006) המעברים מסטטוס של אישה לסטטוס של אם, מסטטוס של זוג – לסטטוס של זוג עם ילד ובהמשך לזוג עם ילדים, מהווים אתגר והתמודדות כשלעצמם (Carter & McGoldrick, 1980; Nichols, 1988).

בהקשר של טהרת המשפחה, נראה כי הפרישה לאחר הלידה מהווה חוויה מכוונת ומעצבת עבור הנשים שהשתתפו במחקר זה, לא רק מהבחינה האישית והזוגית אלא גם מבחינת ההבנות והתפיסות בנוגע למרחב הטרינסצנדנטי – הלכתי. כך, אף כי התפיסות והדרך בה התייחסו הנשים לחוקי הפרישה לאחר הלידה ולהתמודדות עם הריחוק הפיזי הנדרש בתקופת משכב הלידה, שונה בין אחת לשניה ובין עוקבה לעוקבה, כולן ללא יוצא מן הכלל התייחסו אליה כמהותית וקריטית.

פרישה בזמן הלידה ולאחריה

”ברגעים הבאמת הכי חשובים בחיים, מפרידים בין הבעל לאישה. אין לי הגדרה אחרת לזה” (בת אל, 688).

הפרישה בזמן ולאחר הלידה, מהווה את אחת ההתמודדויות המדוברות ביותר מבחינת הנשים שהתראיינו למחקר. נראה כי המפגש המעשי עם ההלכות הקשורות למשכב הלידה, לאחר שנחשפה כבר להלכות הקשורות לליל הכלולות ולהלכות הסובבות את המחזור החודשי, מאפשר לאישה

⁵⁴ ישנן נשים הנוהגות לטבול במקווה עם הכנסן לחודש התשיעי של ההריון, אולם טבילה זו אף שהיא רוחנית אינה כרוכה בפרקטיקות הרגילות של טהרת המשפחה ואינה נעשית עם ברכה.

הבנה של מכלול התמונה של טהרת המשפחה כמו גם להפנים במלואו את הקף מעורבות הממסד ההלכתי בחייה.

ההתוודעות לחדירת המרחב ההלכתי תוארה כמופיעה בהקף מצומצם כבר בשלב הקודם - שלב ההתהוות כזוג. ואולם, הלידה מביאה עמה פן אחר של מעורבות הלכתית בחיי היום-יום ומדגישה ומחדדת את היותה של מצוות טהרת המשפחה פרטית ואינטימית מחד אך ממושטרת וחודרנית מאידך.

לידת הילד הראשון הנה נקודת מעבר המסמנת את תחילתו של "שלב ההורות" באשר היא מהווה את ההתנסות הראשונית האחרונה בסדרת התנסויות ראשוניות הקשורות לטהרת המשפחה⁵⁵. ובכך מאפשרת לאישה לחוות את ההיבט האחרון במגוון ההיבטים הקשורים לפרקטיקת טהרת המשפחה – הלידה והפרישה שלאחריה.

אופירה מביעה את הקושי שלא לגעת בבן הזוג בזמן הלידה: "בלידה יש דבר אחד שמעצבן אותי, כאילו שבזמן הצירים, בזמן הכאבים, בזמן הזה כאילו, מרגע מסוים אסור לך כבר לגעת בו, זה נורא. באמת, זה מתסכל" (אופירה, 397-398). התסכול של אופירה מבוטא במשפטים ספורים, ונובע מהכאב, מהעובדה שאסור לגעת החל מרגע מסוים.

רעות, מתארת גם היא את הקושי הרב שהיא חוותה בהקשר הזה:

אני חושבת שבלידה, את רואה דווקא משהו שבעיניי נורא משמעותי... דווקא במקום הזה פתאום שם יש **ריחוק** ואני זוכרת ממש את הכאילו התלבטות של התחושה של לפני הלידה של כאילו איך זה יהיה ואני חייבת להגיד ואני חושבת שזה אכן חוויה מכוננת... לא הרגשתי קרובה יותר לבעלי מאשר בלידות והרגשתי אותו כל-כך איתי... חוויתי את החוויה הזו חמש פעמים ואני יכולה להגיד שמבחינתי לידה זאת הייתה החוויה שבה אתם פיזית בריחוק מלא ולמרות זאת מעולם לא חשתי לא רק קרובה אלא ביחד איתו, שאנחנו פשוט יחד בחוויה של לידה ואני חושבת שזה עושה משהו זה כאילו מלמד אותך עד כמה גם תקשורת שהיא לא פיזית היא תקשורת עם נוכחות" (רעות, 108-120).

תיאור החוויה של רעות באשר ללידה הנו כאל חוויה מכוננת. בניגוד לאופירה היא מדגישה את ההזדהות שלה עם חובת הפרישה בלידה ואת הקבלה וההבנה שלה לתרומה לקשר הרגשי בינה לבין בן זוגה. שאר תיאורי הלידה וההתייחסות ללידה נעה על רצף זהה לתיאורים שהובאו לעיל ובחזרתי שלא להביאם שכן אינם מוסיפים להבנת הממצאים או לחידודם.

פרישה לאחר לידה (משכב לידה)

ההתייחסויות שהובאו לעיל באשר ללידה, נוגעות ישירות לנושא ההלכתי: האיסור לגעת באישה במהלך או אחרי לידה בשל הדימום הרחמי. ואולם, החלק העיקרי שהעסיק את הנשים שהשתתפו

⁵⁵ המונח "סדרת פעמים ראשונית" מתייחס לכל אותן התנסויות הלכה למעשה בטהרת המשפחה: קריעת קרום הבתולים וקיום יחסי מין בפעם הראשונה לאחר החתונה; ההתנסות הראשונה בשאלות רב; הטבילה הראשונה, הלידה והפרישה שלאחריה. במהלך חייה של האישה יהיו כמובן עוד טבילות, עוד לידות ועוד התמודדויות, אך אלו לא יהיו עוד כרוכות בהסתגלות ראשונית ובהתמודדות מתוך העדר ידע מעשי, היות והאישה התנסתה כבר בפועל בכל אלו. הלידה הראשונה הנה אם כן, ההתנסות **הראשונית האחרונה** כאשר לאחריה תהיה חזרתיות ומעגליות עד לסיום קבלת מחזור הווסת.

במחקר הנו "הפרישה לאחר הלידה", כלומר המונח ההלכתי למה שנקרא בספרות המקצועית "משכב הלידה".

בעוד שמשכב הלידה אורך לרוב 6 שישה שבועות הרי שהפרישה שלאחר הלידה מגיעה לסיימה עם תום הדימום, ולאחר טבילת האישה במקווה כפי שתואר שהדבר נעשה לאחר מחזור הווסת.

כמו חווית הלידה, גם הפרישה שלאחריה נחוויתה באופן שונה אצל נשים שונות. יש הרואות בה הזדמנות למנוחה מבורכת, ויש שהתמרמרו עליה. ניתן לומר בבטחון כי הלידה וההשלכות ההלכתיות הכרוכות בה, הן במחקר זה תמה משותפת החוצה גבולות של גיל, עוקבה או משתנים דמוגרפים.

רחל, מתארת בערגה וכיסופים את תקופת האיסור שלאחר הלידה ואת הטבילה במקווה שסיימה אותה. בהיותה אם לתריסר ילדים, כמעט ולא חוותה התמודדות עם תקופות איסור ארוכות וכל טבילה לאחר לידה חוותה עבודה מציאות של "ככלה ביום חופתה" – ממש כפי שהבטיחה ספרות המוסר ההלכתית:

במשך שנות הנישואים, בעצם עד אחרי שנולדה הבת הקטנה שלי, כמעט שלא הייתי הולכת הרבה למקווה. זאת אומרת, אחרי לידה בוודאי, לפעמים לפני הריון אבל לא תמיד כי לפעמים היה הריון תוך כדי ההנקה, שבכלל עוד לא הגיע המחזור. אז זה יצא בערך פעם בשנה בממוצע שהלכתי למקווה. זה לא היה שגרתי. זאת אומרת שכל טבילה הייתה אצלי מאד משמעותית, וחוויה כזאתי, כאילו שאני בהתחלה בהתחלה [מחייכת], זה לא היה משהו שהתרגלתי אליו. ממש הייתה הכנה והתרגשות כאילו שאני בתקופת הכלולות (רחל, 41-46).

יתכן, כי פה טמונה דוגמא לכל אותם הסברים והשערות באשר למקומה של טהרת המשפחה במרחב האישי והזוגי. הגישה כי שמירה על טהרת המשפחה מאפשרת לבני הזוג ריענון והתחדשות לאחר שגרת חיים של הריונות, לידות וטיפול בילדים קטנים, שכבר הוכחה כתורמת לירידה בתדירות קיום יחסי מין בין בני זוג (Woloski-Wruble, Oliel, Leefsma & Hochner-Celnikier, 2010; Call, Sprecher & Schwartz, 1995; Liu, 2003).

בתיאורה של רחל מתגלם אולי הטוב והיפה הטמון ברציונל של השמירה על טהרת המשפחה – לאחר הריון בן 9 חודשים ותקופה של כשישה שבועות של ריחוק פיזי עד חלוף הדימום ומשכב הלידה, טובלת האישה במקווה ובני הזוג זוכים לזמן איכות משותף. לאחר מכן מגיעה תקופה ארוכה של הנקה, בה האישה אינה חווה תקופות איסור, והיא מותרת, לרוב, כל אותו הזמן. כאשר מגיע המחזור היא מקבלת הזדמנות ליצור מתח מיני המשפיע על הזוגיות שלה הן רגשית והן פיזית. ליל הטבילה המגיע בעקבות הריחוק המלאכותי קסום ומרגש, ויתכן מאוד, היות שמועד הטבילה אמור לחפוף את זמן הביוץ של ממוצע הנשים, שאף יביא עמו הריון נוסף, שיפתח מעגל חדש. ניתן לתאר זאת במעין דפוס של איסור - היתר: הריון (היתר), לידה (איסור), הנקה (היתר), מחזור (איסור) טבילה (היתר) ושוב הריון (תקופת היתר ארוכה). במקרה בו אישה נכנסת להריון תוך כדי שהיא מניקה, תהיה כמובן תקופת ההיתר ארוכה אף יותר.

דפוס ה"איסור היתר" המתואר אצל רחל (ומרואיינות אחרות במחקר הנוכחי) כתורם לרענונות הזוגיות אינו בהכרח תואם את נסיבות חייהן של מרבית הנשים בכלל ובעולם המודרני בפרט.

במקרה של נטע, הדימום שלאחר הלידה, שאמור היה לכאורה להסתיים לאחר שישה שבועות, ממשיך שלושה חודשים והיא אינה מצליחה לעשות "הפסק טהרה", משמע, אינה יכולה לטבול במקווה:

אני יכולה להיזכר באיזה שלוש סיטואציות, שתיים, בעיקר שתיים שהיו לי ניסיון... פעם אחת זה היה אחרי לידה, אחרי הלידה הראשונה [מחייכת] אפילו אני חושבת שזה הרבה יותר רגיש מאשר אחרי הלידות הבאות. כשלקח שלושה חודשים עד שהגעתי למקווה. אמרתי כל הזמן אם הייתי יודעת מראש שזה שלושה חודשים אז בסדר, אבל לא הייתי מוכנה לזה. הבדיקות שכל הזמן את, הציפייה וכאלו האכזבה, זה, זה שבר אותי. אמרתי, לא אכפת לי יגידו לי תחכי חודש, אל תתעסקי עם זה בכלל ובעוד חודש אוקיי, אין בעיה, אז תלכי למקווה. אבל, אבל הציפייה הזאת של כל פעם לעשות הפסק טהרה והכל בסדר ואחרי שלושה ימים אופס, עוד פעם לא בסדר. זה שבר אותי והיה לי מאד קשה (נטע, 30-40).

חוסר הידיעה, ההמצאות במצב של חוסר שליטה וחוסר יכולת לצפות את העתיד בשילוב חוסר ידע פיזיולוגי והלכתי כאחד באשר לעומד להתרחש, יוצרים אצל נטע שבר משמעותי. אין דמות שתוכל להכין אותה למה לצפות, אין פונקציה שתיידע אותה מהי פרישה לאחר לידה, מה משמעותה וכמה זמן היא אמורה להתרחש. השבר מקורו בחוסר הידע ולא בהכרח ההתמודדות עם ההרחקה, והוא יוצר אצלה קושי גדול מאוד.

אלמנט נוסף הנו כי הטבילה לאחר הלידה משמעותה יותר מאשר לריטואל הלכתי. לאחר המנעות מקיום יחסי מין, החופפת את המלצות הרופאים, זוהי למעשה הזמנה לקיום יחסי מין בפעם הראשונה לאחר הלידה. הזמנה זו עלולה להיות מקור פוטנציאלי לטראומה אצל נשים שעברו לידה ראשונה קשה (Basson, 2002; Fisher, Hauck, & Fenwick, 2006).

שושנה, מתיחסת בדבריה - אף כי בצורה מקודדת מאוד ובדרך של רמיזה - לחזרה לחיי מין פעילים לאחר הלידה. עבורה, פחות מפריעה ההרחקה וההמנעות ממגע והקושי נובע יותר ממעורבות הממסד ההלכתי הקובע עבורה מתי לחזור לשגרת קיום יחסי מין:

אחרי הטבילה לחזור לחיי-, זה היה לי קשה. כי תינוק זה דבר שמאוד ממלא. אני זוכרת שככה הרגשתי. שאני לא צריכה, לא צריכה את זה [צוחקת], עדיין נגידי. זה מעניין, עכשיו כשאני חושבת על זה (4) כי זה מוכתב, את מבינה, זה מוכתב, ברגע שמותר כי זה מוכתב בעצם, נכון? בין אם את רוצה. עכשיו, ההנחה היא שמחכים כי, כי הייתה הפסקה. אבל גם אם את לא רוצה כי את אחרי לידה ואולי את עדיין עייפה וכל ההנקה וכל ה. לא הסתדרתי עם כל זה, בקיצור, זה היה לי תמיד קשה (שושנה, 490-497).

שושנה לא מסיימת את המשפט שהתחילה ומותירה את חציו השני של המשפט תלוי באוויר: "לחזור לחיי..." (למה? לחיי מין? לחיים של טהרת המשפחה?) הקטיעה באמצע ממשיכה גם במשפטים האחרונים ומסתיימת בהצהרה כי "זה" תמיד היה לה קשה. זוהי שוב תופעת ההרמזה שתוארה לעיל. האם לא הסתדרה והיה לה קשה עם הטבילה? עם קיום יחסי המין לאחר הלידה? או עם השילוב של חיי מין, יחד עם להיות רעיה במקביל להיותה אם צעירה המתמודדת עם גידול תינוק קטן? אף כי ברור שהאמירה "זה מוכתב", מתייחסת לתחושה שלה כי החזרה לקיום יחסי

מין לאחר הטבילה נחוות ככפייה של צעד שהיה מוקדם מידי עבורה, עדיין *הקמזה* והשימוש במילה "זה" בהטיות השונות מתארת את מכלול האפשרויות שהובאו לעיל ואולי גם דברים נוספים שלא עלו טמונים בו.

תחושת חוסר האונים והקושי הנלווים לחזרה לחיי מין פעילים המוכתבים על ידי גורם חיצוני, מצטרפים למעשה לשלל השאלות, ההרהורים והתהיות שעלו בשלב ההתוודעות ובשלב המעבר להורות בנוגע למרחב ההלכתי והממסד הרבני (שאלות הרב, הטבילה בפיקוח בלנית והלידה), ומעוררים שאלות ותהיות הנוגעות לגבולות ההלכה ומעורבות הממסד ההלכתי ושלוחיו בחלקים האינטימיים של חיי האישה, הן בהקשר של הלידה והפרישה אחריה, והן בהיבטים כללים יותר הנוגעים לטהרת המשפחה - תיאוריה ומעשה.

פיתוח דיסוננס קוגניטיבי רגשי

ניתן לומר כי לאחר ההתנסות בפרישה שלאחר הלידה מסיימת האישה להתנסות באופן מעשי במרבית סוגי הפרישה הבסיסיים: פרישת דם בתולים, פרישה בזמן מחזור ופרישה שלאחר הלידה. כעת, עומדים לרשותה שני סוגי הידע שתוארו לעיל - זה הקוגניטיבי פורמלי שהוקנה לה בתהליך החיברות וזה ההתנסותי אישי שקנתה היא עצמה מתוך שחוותה על בשרה את ההלכות הנוגעות לחיי היום-יום.

עם הידע המצטבר וההתנסות בפנים השונים של טהרת המשפחה מתרחש עימות של הידע ההתנסותי עם הידע הנרכש. אט אט מחלחלת הבנה כי בעוד שהלכות טהרת המשפחה נארזו ושווקו כפריטיים ואינטימיים, וכנוגעים בהיבטים האישיים ביותר של האישה והזוג, הרי שברגעים הכי אישיים, בתהליך הפנימי העובר עליה לכל אורך המחזור החודשי והפרקטיקות הנגזרות ממנו, היא אינה נצבת לבדה מול אלוקיה. אל חייה ואל מיטתה נוספו מתווכות ידע, הממסד ההלכתי ובאי כוחו, הנושאים עמם פיקוח חיצוני וגבולות, שאף כי אינם נראים לפרקים הרי ששורטטו עבורה על ידי גורמים חיצוניים לחייה, שכעת הפכו משמעותיים ובעלי השפעה רבה על היבטים אינטימיים בחיי היום-יום. תחושה זו מביאה עמה דיסוננס קוגניטיבי רגשי השזור ברמה זו או אחרת לכל אורך הראיונות.

תיאורית הדיסוננס הקוגניטיבי של פסטינגר (Festinger, 1957 ; Festinger & Carlsmith 1959) עוסקת בהעדר איזון בין עמדות או בין מרכיבי העמדה. חוסר האיזון גורם לפרט תחושה של אי נוחות, ועל כן הוא שואף לצמצם אותו ולהגיע לקונסוננס (הרמוניה). **דיסוננס קוגניטיבי** הנו **אי-התאמה בין עמדות, בין דעות, בין אמונות או בין תפיסות של הפרט**. הכוונה היא שיש לפרט שתי עמדות, אך הן אינן מתיישבות זו עם זו (וכך גם שתי דעות, שתי אמונות או שתי תפיסות).

הקשיים וההתמודדויות הכרוכים בשמירה על טהרת המשפחה, אלו שנגלו באופן ראשוני לבני הזוג כבר בליל הכלולות והתפתחו בשלב ההתוודעות כמגעים מהוססים וראשוניים עם הממסד ההלכתי ושלוחיו, מגיעים לשיא העוצמה בסיום שלב המעבר להורות.

ההבנה והפער בין העמדות החיוביות שאומצו על ידי הצעירה המאורסת למציאות שהיא חווה בהתמודדות יום-יומית מזינה דיסוננס הולך ומתפתח הבא לידי ביטוי בעוצמות שונות אצל מרואינות שונות.

אצל רעות הדיסוננס עדין כניצן חבוי, כמעט שאינו מורגש. הוא בא לידי ביטוי (אם בכלל) במשפטים מהוססים הסותרים את עצמם תוך כדי התייחסות לנחיצות אל מול הקושי: "אבל אני זוכרת שאז ראיתי בזה משהו שמחזק את הנישואין, אולי משהו מאוד ראשוני, למרות שלא הרגשתי אז שההפסקה הזו דרושה בשביל להרגיש איזה רעננות בנישואין, היינו רעננים גם ככה" (רעות, 32-35).

רעות מביאה בהיסוס תחושה של התמודדות עם משהו שמקשה ולא בהכרח תורם לזוגיות. למרות שהיא אינה מבינה בהכרח את נחיצותו ("הינו רעננים גם ככה") היא רואה בו חשיבות גדולה לעתיד נישואיה ("אז ראיתי בזה משהו שמחזק את הנישואין").

בקרב נשים אחרות, אותה מחוייבות עמוקה שתהליך הרכישה שלה תואר בשלב הצעירה המאורסת, מגיעה בשלב זה לשיא עוצמתה, והיא מלווה את ההתמודדות עם האתגרים הנלווים לקיום המעשי של פרקטיקות הטבילה: "זה בכלל לא היה אופציה [לא ללכת לטבול] כאילו גם אם, הייתי הולכת כאילו בסביבות השעה הכי מאוחרת שיצא באמת כי-כי לפני כן התייסרתי ו, הייתי מגיעה וטובלת" (עדי, 181-182).

עדי מתארת עימות בין חוסר הרצון לטבול והקושי הנלווה אליו לבין המחוייבות העמוקה שרכשה שלא העמידה אפשרות לוותר על הטבילה. מאבק איתנים המסתיים אצל עדי בכל פעם בטבילה. תחושת הרות גורל אשר אינה מאפשרת חיים זורמים אלא כובלת אותה למחוייבות נוקשה, המאתגרת את החיים שטהרת המשפחה שלו בהם.

קשיי היום-יום בשילוב העמדות החיוביות והמחוייבות לטהרת המשפחה שנרכשו בתהליך החיברות מביאים לדיסוננס קוגניטיבי רגשי הזועק לאיזון. בבסיס הדיסוננס עומדת התהוות התמונה השלמה של טהרת המשפחה. זו השאובה מתוך התנסות אישית ולא מדבריה הנלהבים של דמות חיצונית.

אצל בת אל, ההתנסות וההתוודעות להשלכות המעשיות של חיים תוך שמירה על טהרת המשפחה מעומתים עם העמדות החיוביות שאומצו בתהליך החיברות, ובפער הזה בין הידע הנרכש לידע ההתנסותי מופיע דיסוננס קוגניטיבי המלווה בקונפליקטים, דילמות והרהורים הנפרשים בפניי, החוקרת הילידית:

ובכל הריון, היו לי שלושה הריונות ב"ה, בכל אחד מהם ראיתי מחדש ששוב אולי זה לא זמן ששש שיכול להיות משהו שאפשר ללמוד ממנו על תקופות רגילות ביום-יום שלא בהריון אבל ראיתי שכל מה שבמראות מכרו לנו שזה טוב לזוגיות שזה, צריך את הפסק זמן, האמת גם מה שאני מכרתי לכלות אחרות [מגחכת], ראיתי שלא תמיד זה נכון ואולי לא אצל כל אחד" (בת אל, 69-70).

בת אל, מהווה בעצמה סוכנת חיברות חיצונית, ומתקשה לאזן את הדיסוננס שהיא חווה כתוצאה מהפער בין הידע שקיבלה והעמדה החיובית שאמצה כלפי טהרת המשפחה והתועלת שתקופת האיסור מביאה לזוגיות לבין החוויה שהיא חווה בגוף ראשון בזמן ההריונות שלה (תקופה של תשעה חודשים ללא פרישה וללא לילות טבילה). בינה לבין עצמה עולות שאלות ותהיות.

בעקבות החוויות האישיות שעברה נילי בחיי הנישואין, עולות שאלות ותהיות באשר להנחיה ההלכתית הספציפית הנוגעת ללידה. הקונפליקט המלווה אותה, אף כי הוא משמעותי כפי שהיא מציינת, אינו מביא לשינוי או עשייה אקטיבית בנושא - והוא נשאר ברמה התאורטית.

אני זוכרת את הקטעים אחרי הלידה (4) תקופה שהייתה מאוד קשה, שוב, כל כך, כזאת שמחה כזה יחד כזה, כזה עשינו משהו משותף ענק ביחד ו... ואפילו חיבוק אני לא יכולה לקבל מהבעל שלי (2). עשינו דבר שהוא כל כך גדול, עשינו יצירה מופלאה, עשינו ביחד אה לדה, שעבדנו עליה כל כך קשה, תקופה כל כך ארוכה חיכינו לה והנה אנחנו אפילו לא יכולים אה לחוות את הרגע המאושר הזה ביחד? וזה קונפליקט מאוד מאוד מאוד משמעותי והוא מבחינתי מאוד אבסורד, כל הקטע, בשעה היפה, בשעה הטובה אה זה לא פתור את זה, זה ממש לא פתור א- זה, אה שוב זה כרגע לא לוקח אותי לשום מקום מעשי של לשנות, להקפיד פחות, אין לי את זה, זה לא לקח אותי למקום ה... התכלס מה אני עושה עם זה עכשיו אבל זה לא, זה מביא אותי להמון המון אה שאלות שלא הכול אה, לא הכול שחור לבן מאיך שראיתי את זה (נילי, 138-147).

נילי מעלה שאלות רבות. הקונפליקט הנוצר אצלה, בין הרצון להאמין כי טהרת המשפחה היא שתספק את הדבק לזוגיות שלה לבין ההבנה כי האיסור לגעת בבן זוגה בזמן הלידה ולאחריה הנה מציאות שקשה לה לעכל, נותר בלתי פתור וממשיך ללוות אותה אף כי היא מדגישה כי הוא נשאר ברמה התאורטית ולא יתורגם לפעולה מעשית והיא תמשיך לשמור על ההלכות למרות השאלות הקשיים שהיא חווה, למרות שאין היא מבינה את ההיגיון הטמון בהן.

נילי משתמשת ב*מזמזה* ("זה לא פתור את זה, זה ממש לא פתור א- זה"). אבל גם בשימוש במילה "זה" המשפט עצמו לא בנוי וקולח, השפה מקוטעת ולא ברורה. בנוסף ישנו שימוש בהשטחה (ספקטור-מרזל, 2010) בצורתה הגולמית ביותר. נילי אומרת משהו ובעצם אינה אומרת אותו, כך שאף כי לא ברור מהו המוקד הרי שהכאב העולה מדבריה נוכח ומורגש.

סוגיית מעורבות הממסד הרבני בחיים האינטימיים של הזוג בכלל ושל האישה בפרט והשפעתו על התנהלות חיי היום-יום, מעלה את מודעות האישה למרחב ההלכתי ולהתמודדות עמו ועם עמדותיו. ההלכות הקשורות לפרישה לאחר הלידה מביאות עמן הרהורים ושאלות, הגובלות לעיתים בהתרסה, בשאלה מי קובע, מי אחראי, וכמה חופש פעולה יכולה לקחת האישה לעצמה בתוך המרחב ההלכתי הנתון:

שאלה **שאף פעם** לא מצאתי תשובה שהניחה את דעתי זה טומאת יולדת, שזה גם חלק מטהרת המשפחה, לא ברמה היום-יומית אבל משהו שנפגשים איתו, אני בחיים לא אבין את הדבר הזה כבר שמעתי במו אוזני מאחד הרבנים במסגרת הקורס הדרכת כלות שעשיתי, שלדעתו צריך לשנות את הדבר הזה הוא אמר את זה במפורש הוא אמר שהוא לא יכול לשנות את זה הוא רב אחד ואין לו סיכוי לשנות את זה, הוא מעריך שבתוך כמה שנים הדבר הזה ישתנה ואז פשוט ישבתי שם וחשבתי לעצמי אלף – יופי! אבל דבר שני, מי יודע על עוד כמה דברים הוא חושב ככה שצריך לשנות? או אחרים שחושבים שצריך לשנות? אנחנו פשוט תקועות עם א- עם א- נקרא לזה קודקס הלכתי שכבר לא לגמרי מתאים. אולי אם חכמים היו יושבים היום ודנים בהלכות אולי היו חושבים קצת אחרת אבל אנחנו צריכים להישאר עם אותה הלכה וזה מה שיש (בת אל, 123-132).

טומאת יולדת הנה ההיבט המעשי של פרישה לאחר לידה. התקופה בה אישה לאחר לידה נחשבת נידה ואסורה במגע עם בן הזוג שלה. התרעומת שמביעה בת אל אפשר שהיא מייצגת נאמנה את הדיסוננס שחווה אישה דתיה המחוייבת למסורת היהודית אורתודוכסית החיה בעולם מודרני

(אנגלנדר ושגיא, 2008; Irshai, 2015) מחד, ישנה הלכה שבת אל בחרה להיות מחויבת אליה ומאידך היא מתקשה להבין את מקורה וההגיון שמאחריה – דבר היוצר אצלה מצוקה וקושי. אפרת, בת עוקבת המבוגרות, מביאה את התסכול שלה באשר לקביעות שקובעת אותה הגמוניה גברית, בלי נקודת מבט נשית שעשויה היתה אולי לפרש את התמונה אחרת:

הרבה דברים שאני חושבת שנקבעו מצד הגברים בלי להבין, כמו להגיד שאישה יולדת צריכה להביא קורבן כי היא אומרת בלידה שהיא לא תלד יותר⁵⁶. אני לא חושבת שאני אמרתי את זה וגם לא חמישים, תשעים אחוז מהחברות שלי לא אמרו דבר כזה בחיים. אולי יש כמה נשים שהם מגיעות לטירוף הדעת והם אומרות דברים כאלה. אבל מי מי מי ממציא את הדברים האלה? סליחה מכל הרבנים שאמרו את זה. גדולי ישראל. לא יודעת, אני לא יודעת מאיפה הם הביאו את המידע שלהם, הם לא דיברו איתי ולא עם החברות שלי [צוחקת]. כשאני שמעתי את זה... בשיחה בשבת תזריע מצורע על למה יולדת מביאה קורבן, מישהו נתן שיחה וכל זה ואמר את זה. אז, אנחנו מסתכלות אחת על השנייה, נושמות עוד פעם ועוד פעם, והוא דן בזה ודש בזה. ובסוף אמרנו לו תגידו, מאיפה אתה מביא את זה? זה לא היא ולא היא ולא אני ולא אני ולא אני. אז הוא אומר, טוב, אתן בטח יודעות יותר טוב מ- הוא אמר שם של איזה תנא או משהו כזה. אמרתי לו, תאמין לי, אני לא רוצה לבוא להתווכח עם אף תנא. אבל אני אומרת לך בתור אישה שזה לא הלך הרוח. זה לא הלך הרוח בחדר לידה. בכל מקרה זה לא הלך הרוח בחדר לידה, לחלוטין לא. איך אומרת הרבנית נעמי וולפסון: חדר לידה זה המקום הכי אינטימי עם הקדוש ברוך הוא. מה האישה רוצה, עם כל הכאבים, עם כל הצירים, עם הכל, כל מה שהיא עושה זה מתפללת שייצא לה תינוק בריא, מחכה להחזיק אותו בידיים שלה. מי בכלל חושבת מחשבות כאלה, למי יש זמן לחשוב על זה? (אפרת, 230-244).

הציטוט שהובא לעיל ארוך משאר הציטוטים שהבאתי עד כה במחקר, אך חשיבותו רבה. בתוכו מקופלת אולי יותר מהכל תחושת ה"איך הם יודעים מה נכון לי"? אפרת וחברותיה מאזינות לשיעור בשבת על פרשת השבוע ובו הרב מציג את מחשבותיה ורגשותיה של האישה היולדת כשהוא מסתמך על דבריו של תנא מסויים, כפי הנראה רבי שמעון בר יוחאי, הטוען כי אישה בעת הלידה נשבעת שלא תלד עוד בשל הכאבים המלווים את הצירים.

הנשים המקשיבות מתאפקות עד נקודה מסויימת בה הן כבר לא יכולות להכיל "מאיפה אתה מביא את זה?" התחושה כי גברים מתיימרים לדעת ולבטא את המחשבות והרצונות של הנשים, ממה מורכבות החרטות שלהן ועל מה עליהן להכות על חטא ולהביא קרבן חטאת, מסעירה את השומעות והן מוחות על עמדה שהן חשות כי אינה רלוונטית עבורן. כפי שהוזכר בסקירת הספרות, תחושה זו מתוארת בספרם של אנגלנדר ושגיא (2008) בנוגע לרבנים המניחים כי הם יודעים מהן המחשבות והתחושות אותן חוות נשים "אמיתיות".

תחושה זו של אי מובנות ודברור על ידי ה"אחרי", עולה גם בהקשרים אחרים של טהרת המשפחה. דוגמא אחת הנה בשאלה כיצד רב יכול קבוע על פי כתם על בד האם מקור הדימום הוא מהרחם

⁵⁶ במסכת נידה מתוארים דבריו של ר' שמעון בר יוחאי על הסיבה לפיה יולדת חייבת להביא קרבן לאחר הלידה (ויקרא יב א' - ח') לטענתו, בזמן הלידה היולדת נשבעת תחת השפעת הכאבים כי לא תלד יותר והקרבן מטרתו התרת הנדר שנדרה לכאורה.

כלומר אסור או מותר. אולם דוגמא עמוקה יותר הנה בהרחקות שהתווספו על המצווה המקורית מהתורה שמטרתן ליצור גדר שתמנע הסחפות של בני הזוג מקיום יחסי אישות בזמן בו הם אסורים (סטולמן, 2004; פיקסלר, 2000):

אנחנו מאד הקפדנו, כולל גם, הרי ההלכה אומרת שלא מעבירים מיד ליד ואפילו לא זורקים ממרחק אחד לשני. וכשלקחתי את הקורס אצל הרבנית היא אמרה שהסיבה זה כדי ליצור את המרחק, שלא לעורר. בסדר. [צוחקת] אמרתי לה תשמעי, בשבילי זה ממש פעולת התגרות. אני אומרת לו דובי, שמת ליך פה, קח. זה, זה בעיניי דווקא מעורר [מחייכת] זה מעורר. ולא, ובתפיסה ההלכתית זה דווקא לא. דווקא מסירה מיד ליד, צריך להניח והוא ייקח. אז בסדר, בסדר. אני חשבתי שזה דווקא מעורר, בסדר (גילה, 687-694).

גילה לא מבינה את הגדר האוסרת להעביר חפץ מיד ליד. היא חשה שההסבר שהיא נותנת להלכה אינו מתקיים בה. השימוש החוזר במילה "בסדר" במה שמסתמן כהשטחה (ספקטור-מרזל, 2010) המבטאת גם סוג של שכנוע עצמי - אם כך ההלכה אומרת גילה תעשה את המצווה עליה, למרות שהיא מרגישה שפן ספציפי זה אינו רלוונטי עבורה.

מקרי קיצון

התועלת שהוצגה בתהליך החיברות באשר לשמירה על טהרת המשפחה מאותגרת ומועמדת למבחן כאשר הפער בין הנאמר לבין החוויה ההתנסותית גדל והולך. נסיבות חיים החורגות מהדפוס האידיאלי של "איסור – היתר" שתואר לעיל, דוגמת מקרי קיצון כמו הפלות חוזרות או קושי בכניסה להריון, משפיעות על הדרך בה חווה האישה את השמירה על טהרת המשפחה בצורה משמעותית.

במחקר איכותני מאפשר היוצא מן הכלל להסביר את הכלל (שלסקי ואלפרט, 2007). מקרי הקיצון, אף כי לא הוגדרו כמוקד המחקר, עלו בנרטיב של חלק לא מבוטל מהנשים שהתראיינו למחקר ומחדדים את הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי כפי שהוא מתואר בעבודה זו.

בניגוד לנשים שחוו הריונות תכופים, ומכן גם תקופות איסור מעטות יחסית, הרי שנשים המתמודדות עם קשיים בכניסה להריון אינן חוות את הטבילה כאירוע מיוחד הנחוה פעם בשנה, אלא כתופעה המתלווה לתסכול והאכזבה הנלווים לעוד הריון שלא התגשם, לעוד סבב טיפולי פוריות קשים העומד להגיע או בעקבות הפלה.

פסטינגר (Festinger, 1957; Festinger & Carlsmith 1959) מבהיר כי **עוצמת הדיסוננס עולה גם ככל שהשקעה הנדרשת (במאמצים, במשאבים וכדומה) רבה יותר, ומתברר כי לא הייתה לה הצדקה**. בקרב נשים הנתקלות בשנים אלו במקרי קיצון- הפלות, טיפולי פוריות או בעיות אחרות - נראה כי עוצמת הדיסוננס המופגנת גבוהה יותר, היות ומחד הן אינן חוות בתדירות גבוהה את היתרונות של ליל הטבילה כ"שוברת שגרה" ומאידיך עליהן להתמודד עם תקופות נידה תכופות ורבות יותר בהשוואה לנשים אחרות.

כך למשל רחלי ובן זוגה, לא קיימו, כאמור, יחסי מין מלאים במהלך השנה הראשונה לנישואיהם בשל וגיניזמוס. רחלי ספרה כי במשך תקופה ארוכה מאוד, לא ייצג עבורה ליל הטבילה אושר וחיבור, כי אם דווקא משימה שיש למלא ומיד לאחריה תיאלץ לפרוש מבן זוגה:

זה היה המון המון זמן זה היה שנים - כאילו זה היה המון זמן, כל פעם, כל פעם, ללכת לנסוע ולחזור ולא להצליח עוד פעם להיות ביחד עד הסוף, זה היה א- זה כאילו גם בטוח גם צבע את הטבילה, בציפייה ובאכזבה, ביחד (רחלי, 55-52).

בראיון היא מספרת כיצד המטפל המיני שלהם לא הבין מדוע כל פעם כשמושגת התקדמות הם מפסיקים לגעת אחד בשני, והיה צורך להסביר ולהכניס אותו לסוגיית טהרת המשפחה אליה לא היה מודע. החזרה על המילים "כל פעם" הנה מנגנון ברירה של חידוד (ספקטור-מרזל, 2010) המרמז במקרה זה על חזרתיות ותחושת יאוש חוזרת ונשנית.

זה גם הייתה תקופה ארוכה זאת אומרת, אני בניגוד למקובל לפחות אז בציבור שלנו לא הריתי מייד, לא נורא אבל לקח איזה 9 חודשים משהו כזה וזה היה איזשהו פרק זמן של להתחבש עם זה ועד ההריון כל הזמן היו כתמים ודימומים ושבעה נקיים, בשבילי זו היתה התנסות איומה (צילה, 22-20).

צילה מתארת עיכוב בכניסה להריון. לדבריה (גם בציטוט זה וגם בסיום הראיון) לא מדובר בעיכוב שדרש טיפולי פוריות וגם לא לאורך שנים כך שהיא עצמה התלבטה בשאלה האם המילה עיכוב הולמת. למרות זאת מתוארת החוויה האישית שלה כ- "התנסות איומה". צילה משתמשת מנגנון הברירה "השטחה" (ספקטור-מרזל, 2010) ומנסה להמעיט בחשיבות ובהשפעה של הקושי בכניסה להריון מההיבט הספציפי של טהרת המשפחה אך אינה מצליחה בכך. במילים היא אומרת "לא נורא" אך מיד לאחריהם מגיע תאורה של ההתנסות האיומה שכללה היבטים של פרקטיקות הלכתיות ומעשיות הקשורות בטהרת המשפחה ויוצרות אצלה קושי רב.

ניתן לומר כי במקרה של זוג החווה קשיי פוריות שלב ההתוודעות יתמשך וילווה באתגרים מסוג אחר, הצפויים גם הם כמובן להגביר את העומס הרגשי. כך למשל, בשונה מנשים שנכנסות להריון כבר בשנת הנישואין הראשונה, וחוות מספר מצומצם של לילות טבילה, נשים שאינן נכנסות להריון בשנה הראשונה לנישואין עשויות להתמודד עם קשיים פסיכולוגיים ופיזיולוגיים הקשורים ספציפית להתמודדות עם השמירה על טהרת המשפחה שהנם מעבר לקשיים שנמצאו כמלווים נשים שעוברות טיפולי טיפולי פוריות (סגל אנגלצין, שריד וצוויקל, 2010) לשם דוגמא - הופעת הווסת בתקופה של נסיונות להרות, אינה מסמלת רק כשלון נוסף בכניסה להריון או התחלה של סבב טיפולים חדש, אלא מביאה עמה ריחוק מהבעל אשר אינו מאפשר תמיכה פיזית בצורת חיבוק. בת אל מתארת כיצד לאחר שנים של טיפולי פוריות נכנסה להריון ונוכחה לדעת כי ההצדקות שנתנה לעצמה משך כל אותם שנים, על סמך דבריהן של ממתווכות הידע החיצוניות בהן פגשה ככלה צעירה אינן בהכרח נכונות:

ואני זוכרת שגם בתקופה הראשונה שהזכרתי של הטיפולים שכל הזמן אמרתי לבעלי זה לא יכול להיות שזה ההלכה זה לא ההלכה שאני מכירה זה לא ההלכה שאני גדלתי לפיה לא יכול להיות שהדבר הזה נכון שזה מה שהתכוונו שככה הם יחיו שלוש שנים ולצערי זוגות שיותר משלוש שנים ועדיין חיים ככה והיום אני מסתכלת אחורה ואני אומרת אני לא מבינה איך הם חיים ואני לא רוצה לחשוב איך הם חיים (בת אל, 83-80).

על אף הפקפוק של בת אל בהסברים שסופקו לה ע"י ספרות המוסר ומדריכת הכלות, ועל אף שעל בשרה חוותה מציאות אחרת, לפיה תקופות היתר ארוכות אינן בהכרח פוגמות בזוגיות ובאיכותה, היא אינה מסוגלת לומר זאת בפה מלא. ההתחבטות מופיעה לכל אורך המונולוג שלה. היא אומרת

כי אינה מבינה כיצד זוגות שהיו במצבה חיים את המציאות הקשה ומתארת את קשייה האישיים בזמן טיפולי הפוריות, אולם מהססת לחלוק על ההלכה ומדגישה שוב ושוב כי לא תהיך לעשות כן.

יתכן כי האמירה "אני לא רוצה לחשוב" מגיעה ממקום של חוסר אונים המאפיין את נקודת הזמן הספציפית הזו. כרגע אין עשייה אקטיבית כתוצאה מהמחשבות שהיא לא רוצה לחשוב, היות ובשלב זה הן רק יעמיקו את הדיסוננס והצער שהיא חשה.

תחושה זו של "אין מה לעשות" חוזרת ומופיעה אצל נשים בשלב ההתוודעות ובשלב המעבר להורות המורכבת משילוב של קושי אל מול המציאות כפי שהיא נחווית עם תחושה שזה מה שצריך לעשות, אז זה מה שיעשה.

בת אל רוצה להפנים את המסר ההלכתי עליו חונכה – זה הדוגל בערך של "וחי בהם" (רקובר, 2004) אך מוצאת כי הוא מתנגש עם מציאות חייה. חוסר היכולת שלה להסכין עם המציאות ההלכתית המתנגשת שוב ושוב עם תפיסתה באשר לאופן בו צריכים חייו של אדם מאמין להתנהל - גורם לה לזעוק על העוול: "אני ישבתי ובכיתי ואמרתי זה לא יכול להיות, זה לא מה שלימדו אותי, זה לא ההלכה שלי" (בת אל, 1114).

מקרי הקיצון מעצימים את האתגר והקושי עמו מתמודדת האישה, מציאות העלולה להוביל לדיסוננס קוגניטיבי ורגשי עוצמתי יותר ומוקדם יותר יחסית לנשים שאינן נתקלות באירועים כאלו:

"הזמן עבר, הילדים לא הגיעו. היחס שלי, טיפה השתנה. לא בצורה ממש משמעותית, מבחינה הלכתית המשכנו להקפיד על הכל אותו דבר. אבל הרגשתי שטירת המשפחה זה משהו שהוא מציק, שאני לא יודעת אם מזיק לנו אבל משהו ש- שמפריע נגדיר את זה ככה, משהו שמפריע לא לקשר בינינו אבל להתמודדות שלנו. היינו בתקופות של טיפולי פוריות ובין כל הקשיים שגם ככה קיימים, קשיים חברתיים ורגשיים ומשפחתיים וכלכליים והכל ביחד וההתמודדות עצמה עם הטיפולים ופיזיים ונפשיים, התווסף לכל זה גם הקטע ההלכתי שהיה די מעיק. שוב מבחינה פרקטית זה לא שינה לנו כלום אבל קיטרנו על זה הרבה, ההרגשה שלי הייתה שזה משהו לא נכון. אני עדיין חושבת ככה. שברמת העיקרון, שוב אני תמיד חוזרת לרמת העיקרון כי מבחינתי יש את הרעיון הכללי ממנו נגזרות ההלכות של טירת המשפחה והרעיון נכון למצב נורמלי לא למצב שאנחנו היינו בו. קשה לי להאמין שחז"ל התכוונו שבמשך יותר משלוש שנים אנחנו נהיה אסורים כל שבועיים, לא נראה לי שהם חשבו שזה מתכון לזוגיות נהדרת ומושלמת וזה מה שיחזיק את המשפחה היהודית, **היה לי ברור שזה לא נכון אבל לא יכולתי לעשות עם זה כלום**" (בת אל, 38-20).

בהמשך יודגם כיצד עם ההסתגלות לשגרה של איסור והיתר ולאחר התנסות חוזרת בתקופות אלו, מתרגלת האישה לקיומה של טירת המשפחה בחיי היום-יום שלה והדיסוננס הקוגניטיבי הופך סטטי היות והוא לא מעומת עם המציאות. מקרי הקיצון לא מאפשרים לעבור לשלב של שגרה ומגרים את קצות העצבים של הנשים המתמודדות עמם על בסיס יומיומי. בת אל מנסה במשך שלוש שנים להכנס להריון ובמקביל לקשיים הפסיכולוגיים והפיזיים הנלווים לטיפולי פוריות היא מתמודדת עם מציאות חוזרת ונשנית של תקופות איסור והיתר המעלות אצלה שאלות וספקות מהותיות, והבנה כי הפרקטיקות שהיא מקיימת לא נכתבו וניתנו למציאות מורכבת כמו זו שלה. הבנה זו מביאה לעוצמות גבוהות של דיסוננס קוגניטיבי בין היתר בשל התחושה כי היא מקיימת

הלכה שאינה נכונה עבורה ("ההרגשה שלי היתה שזה משהו לא נכון") אך אינה יכולה לעשות דבר בעניין ("היה לי ברור שזה לא נכון אבל לא יכולתי לעשות עם זה כלום").

במקרה של הפלות הקושי גדול, והוא מתעצם על ידי האבדן ותחושת האבל: "אני יודעת שהיה נורא קשה שהיה לי אחרי ההפלה שהיה אסור בכלל שום מגע ושום-דבר, והיה נורא נורא קשה ועצבים, על גבול הלעבור כמעט. ברור שזה לא קרה אבל..." (גילה, 260-262).

גילה לא מתייחסת רק ליחסי המין אלא למה שנקרא יחסי אישות – תמיכה שיש במגע פיזי, קשר רגשי הבא לידי ביטוי במגע שאינו בהכרח מיני אלא יכול להיות גם אנושי – חיבוק נוחם ועוד. האמירה שהיה כל כך קשה עד שכמעט עברו על ההרחקות באה כדי להדגיש עד כמה גדול היה הקושי. השימוש במילה "ברור" כשהיא מבהירה שבסופו של דבר לא עברה על גדר ההלכה מדגישה את השמירה על ההלכה גם במקרים הקשים והכמעט בלתי אפשריים ומדגימה שוב את אותה מחוייבות עמוקה גם מול מציאות "נורא קשה".

למרות הסטייה הקלה שנעשתה כדי לתאר מציאות של מקרי קיצון, חשוב לציין כי הדיסוננס לא יחודי רק במקרי קיצון אלא מהווה חלק מהנרטיב של כלל משתתפות המחקר, צעירות ומבוגרות כאחד.

בשלב זה, הדיסוננס בשלבי התהוות ועדיין אינו מדרבן לעשייה או שינוי, אלא מביא עמו מודעות גוברת באשר למשמעות קיומן של פרקטיקות טהרת המשפחה בחי היום-יום.

המודעות באשר למעורבותו וחדירתו של הממסד ההלכתי ושלוחיו להיבטים שונים בחיי האישה השומרת על טהרת המשפחה עולה בדבריה של נטע, כאשר למרות הקושי שהיא חווה גם נטע מקפידה להצהיר שלא נעשה מבחינתה מעשה אקטיבי לשינוי המצב הקיים:

אני יכולה להיזכר באיזה שלוש סיטואציות, שתיים, בעיקר שתיים שהיו לי ניסיון. לא ניסיון, זאת אומרת לא חשבתי שאני אשבר בו אבל הגבתי, היה לי מאד לא קל עם התקופות האלו. זה ממש גרם לי אפילו לכעוס, לכעוס על רבנים, איך הם מחליטים דברים כאלו, איך הם יודעים מה נכון לי. ממש להגיע למצב של קצת לשאול שאלות. אבל שוב, היה ברור לי שבעצם זה לא יוביל אותי, לא ישנה את הדרך שלי ואני אעמוד בניסיון הזה ויהיה בסדר (נטע, 20-30).

האמירה החוזרת של "יהיה בסדר" שהופיעה כבר לעיל ולאחריה ההדגשה שאין מה לעשות עם זה או שהיא לא מתכננת לעשות עם זה כלום תואמת את השלב בו נמצאות הנשים. הן עדיין תחת רושם עצום של המחוייבות העמוקה שהוקנתה בתהליך החיברות, עדיין משוכנעות שזו המצווה שתביא את שלום הבית ותחזיק את הנישואין לאורך השנים. אפשר, כי ברגע שיחצינו את הקשיים בצורת אמירה נחרצת, ברגע שהדברים יאמרו – לא ניתן יהיה יותר להתעלם מהקושי והן ירגישו שהן חייבות לעשות איתו משהו. במצב הנוכחי, כאשר לא ברור מה ניתן לעשות ואולי אפילו מוקדם לעשות משהו אקטיבי, יתכן כי נח יותר להשתיק ולהדחיק את הקושי ולהתעלם מהתסכול.

אופירה נעה מקצה לקצה בדיאלוג פנימי המסתיים כמו אצל קודמותיה בהבנה שכך היא מציאות הדברים ו"אין מה לעשות":

אולי ה- אולי האמת היא שצריך רק- וסתם אנחנו מחמירות וסתם כל ה- כל הסיפור הזה הרגשה כזאת ש אולי את סתם כמו נזירה מחמירה על עצמך משהו שלא צריך וזה מה שככה

וזהו זה מה שחכמים גזרו וזהו ואני יודעת שאין מה לעשות ... (אופירה 494-496).

החזרה של הנשים על כך שאין מה לעשות, השימוש החוזר במילה "בסדר", וההצמדות להלכות לקיימן כפי שהן מרתקת. ה"אולי" החוזר על עצמו, ה"צריך" שלא ברור מה עומד מאחוריו – כל אלו מעלים את ההשערה כי בשלב זה עולות בלבה של האישה שאלות ותהיות אך היא אינה יכולה להכיל אותן ועוד יותר מכך – להכיר בהן ולכן נוקטת בדרך של השטחה (ספקטור-מרזל, 2010) המאפשרת אמירה ובה בעת לציין כי היא אינה חשובה. החזרה על "בסדר" מרמזת על השטחת העוצמות אולי כדי לא להתמודד עם הקושי העולה.

אציע כהשערה כי הלשון העילגת והמקוטעת אצל אופירה, שרוב הראיון איתה נערך בשפה עשירה ורהוטה עשוי לנבוע מחוסר השיח בנושא בחיי היום-יום. יתכן כי הראיון הנו הזדמנות עבורה לשוחח על נושא שאפשר ומעולם לא דיברה עליו והמילים יוצאות ראשוניות ומהוססות. אפשרות נוספת הנה כי חוסר השטף והחיפוש אחר מילים נובעים מקושי לנסח את הרגשות בשפה ברורה ובכך להכיר בהן, שהרי מרגע שהדברים נאמרים ונקראים בשם – היא תהיה חייבת להתמודד עמם ועם הדיסוננס שניעור בה.

פסטינגר (Festinger, 1957 ; Festinger & Carlsmith 1959) מוסיף ומתאר כי עוצמת הדיסוננס הקוגניטיבי עולה **ככל שעוצמת האמונות המעורבות בו רבה יותר** וככל שהאמונות המעורבות בו חשובות יותר.

לכאורה, אם ההתמודדות עם קיום המצווה קשה כל כך, מה עוצר את הנשים לשנות את עמדתן ולהפסיק לשמור על המצווה הזו? הרי שינוי אחת העמדות תביא, על פי התיאוריה לאיזון הדיסוננס והפחתת המצוקה. נראה כי האמונה ששמירה על טהרת משפחה מסייעת לזוגיות, והרי חיי משפחה מהווים ערך חשוב מאוד בחיי המאמין הדתי (Krieger, 2010) חזקה וחשובה כל כך שלא ניתן לשנותה גם במחיר המשך הדיסוננס.

תפארת מדגישה כי גם בשנות המרד שלה, לא העיזה להפסיק לקיים את דיני טהרת המשפחה:

משום מה ב-בהלכות נידה לא-לא-לא העזתי אפילו להתמרד. ומעניין, בואי נשווה את זה רגע כי (3) יש לי הנה, יכול להיות שבת שזה אני רגילה מגיל אפס, היו לי קטעים שרציתי להתמרד היו לי קטעים שאמרת די אני זורקת את זה כי נמאס לי נמאס לי רוצה לדעת משהו אחר, ומעניין שהלכות נידה, לא חשבתי לרגע להגיד טוב נמאס לי, ונמאס לי הרבה פעמים, טוב די אני מפסיקה ל- אני מפסיקה לקיים אותם. מעניין כי זה משהו שכן כאילו קיבלתי על עצמי, וכן אהה, וכן אני נאחזת בזה אני יודעת שזה משהו אמיתי אהה ועמוק (תפארת, 461-466).

תפארת תמהה לגלות תוך כדי דיבור כי על הלכות נידה לא חשבה לוותר, גם בתקופה שעברה מעין מרד והתלבטה האם להקפיד פחות על מצוות מסוימות כמו שבת. התשובה שהיא נותנת לעצמה היא "אני נאחזת בזה אני יודעת שזה משהו אמיתי". דהיינו, אם זה (כלומר, הרווחים המובטחים על ידי ספרות המוסר לאישה השומרת על טהרת המשפחה) "אמיתי" - כנראה ששווה להחזיק בזה על אף הקושי.

רחלי מתארת התמודדות עם דיסוננס עוצמתי. מחד היא מתעבת את הפרקטיקות שעליה לבצע

ומאידיך היא נאחזת בהן ואינה מוותרת עליהן. למותר לציין כי התנהלות כזו מציבה בפני האישה צורך להתנהל על בסיס יומיומי עם חוויה של דיסוננס ההולך וגובר ככל שהאישה מתקדמת בשלבי טהרת המשפחה:

הייתי אז ממש בתוך הלשנא את זה, אבל מה שמוזר זה שבכל זאת אני המש- כאילו שלא היה פעם אחת שלא הלכתי לטבול. כאילו אין דבר כזה, זה לא יהיה. ואין לי מושג למה, כי המון המון דברים אחרים, אני כן מסוגלת לדמיין את עצמי (2) או ש, ויתרתי עליהם במודע או שלא במודע, ובכל זאת זה כאן. שוב אני לא מבינה למה, כי זה לא היה משהו שהיה נוכח בחיים שלי בשום צורה קודם, מן הסתם, זה לא משהו נוכח בחיים של אף אחד כי הוא לא נשוי, אבל זה לא משהו שהיה באווירה, באטמוספירה, שוב, כי לא מדברים על זה, לא יודעים את זה, פשוט לא (3) זה נורא נורא מוזר בעיניי, כי זו אבן יסוד בחיים שלנו ולמרות שאני תיעבתי אותה היא לא זזה (רחלי, 202-210).

אצל רחלי מתפתח מאבק איתנים שאינו מובן עד לרגע הראיון אפילו לה עצמה. מחד, היא מתעבת את הטבילה (כשהטבילה הנה רק הביטוי הסופי של הפרקטיקות הכרוכות בטהרת המשפחה כולה כמובן), אך מאידך - אינה מסוגלת לוותר עליה ("זו אבן יסוד בחיים שלנו"). מדבריה מצטיירת תמונה לפיה ויתור על טבילה אינו בגדר אפשרות ("אין דבר כזה"). היא מתחבטת ומדגישה שוב את העדרו של ידע המוקדם בנושא וחוסר הנגיעה לחיים לפני החתונה. נקודה מעניינת היא כי במצוות רבות כמו שבת למשל, שעומדת מבחינת החומרה שלה באותה דרגה של טהרת המשפחה יש רמות משתנות של שמירה ואילו במצווה כמו נידה או הרחקות אחרות הקשורות למיניות ישנה הסתכלות של שחור ולבן - יש או אין.

העימות בין עמדות ותפיסות ברורות שאומצו בתהליך החיברות באשר לתרומתה המוכחת והחיובית של טהרת המשפחה לזוגיות, לבין הקושי הנחוה בתהליך קיומן והשמירה יוצר דיסוננס קוגניטיבי-רגשי, המגיע לשיא עם קבלת המחזור ונרגע קמעה בליל הטבילה, וחוזר חלילה.

"זאת אומרת אני ממש מרגישה שחייתי מחודש לחודש, זה לא היו חיים זורמים, זה היה ממש לחיות מחודש לחודש, וזה דבר שנורא העיק, נורא העיב, נורא לא נתן לחיים לזרום אה הייתי מאוד אהה, אני חושבת ש מאוד העיב על המון המון המון דברים אחרים, בתוספת לשנה ראשונה של נישואים עם כל הקשיים וכל ה... , ללמוד לחיות ביחד אה ואז באו שנים יותר טובות שהתחלתי בעצם להתרגל לזה, אבל שוב כל הזמן היה לי בראש שאני עושה דבר חשוב שהוא ואין בלתי כאילו הוא הדבר היחיד" (נילי, 31-50).

אחת הטענות המרכזיות בעבודה זו הנה כי פיתוח דיסוננס קוגניטיבי הנו הכרחי להמשך ההתפתחות של האישה וכדי להעביר אותה משלב לשלב. חלקי הדיסוננס כאמור מורכבים מעמדה נחרצת כי שמירה על טהרת המשפחה תביא לזוגיות רעננה ומאושרת, קשר חזק שנוצר בעת הדרכת הכלות בין שמירה על טהרת המשפחה לחיי נישואין ארוכים ומאושרים. קשר זה יצר אצל הצעירה המאורסת מחוייבות מוחלטת לפרקטיקה של טהרת המשפחה הנמשכת גם אצל הכלה הטריה. ההתחבטות בקושי הנובע מההתנסות המעשית הנה פנימית, ואינה באה לידי ביטוי בעשייה אקטיבית. הבחירה לחשוק שיניים ולהתמיד למרות הקושי המתעצם אינה אינהרנטית ומודעת אלא נובעת מתוך אותה מחוייבות ראשונית שהוקנתה לצעירה בתהליך החיברות.

תהליך ההתוודעות להיבטים המעשים של טהרת המשפחה מסתיים לאחר המעבר להורות. סיומו

של תהליך זה מסמן תחילתה של תקופה לטנטית, בה החוויות כבר אינן ראשוניות אלא חוזרות על עצמן. שוב דימום המעביר את הזוג לתקופת איסור, שוב הרחקות, שוב ליל טבילה שוב קרבה - וחוזר חלילה. החזרתיות מעמתת שוב ושוב בין ההבטחות למציאות, מחדדת את הפערים בין שתי העמדות שמחזיקה האישה ובתוך כך מצמיחה את הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי שתואר לעיל.

התאמה

נוסף על משימת ההטמעה על האישה להשלים גם משימה התפתחותית משמעותית של התאמה. נזכיר כי הנחת היסוד עליה מושגת עבודה זו שאובה ממודלים התפתחותיים לפיהם מעבר בין שלבים התפתחותיים מחייב היערכות והתגמשות בהתאם למאפייני השלב והשינויים שהוא מביא עמו.

השינוי במערכת המשפחתית עם המעבר בין השלבים במעגל חיי הנישואין הכרחי ומתואר בפירוט אצל קארטר ומקיגולדריק (Carter & McGoldrick, 1980; 1989) והוא רלוונטי גם בהקשר של טהרת המשפחה עם הצורך להתאים את השגרה שנבנתה למציאות המשתנה:

תשמעי, שאת נמצאת בגיל עשרים ושמונה, ויש לך ילדים קטנים בבית ושאת נמצאת בגיל עשרים ואחד ואין לך ילדים בכלל, וכל הקרבה הזוגית היא אחרת לגמרי. זה אחרת לגמרי לעומת שאת נמצאת בגיל שישים, זה משהו אחר לגמרי, זה משהו אחר לגמרי. את נמצאת במקום אחר לחלוטין (נירה, 237-240).

המעבר משלב הזוג ללא ילדים לשלב הזוג עם ילד כרוך בשינוי הנוגע למעגלים השונים המקיפים את האישה הן מהפך האישי, הזוגי ואף מהפך החברתי – משפחתי. מההיבט של טהרת המשפחה, ולמרות שבהמשך החיים יחווה הזוג מעברים ושינויים נוספים הרי שהמעבר הספציפי הזה, משמעותי ומותיר את חותמו על הזוג היות שהוא דורש הסתגלות מחודשת מיד אחרי שסוף סוף הגיעו בני הזוג לשגרה מאוזנת יחסית.

הלידה וההלכות הכרוכות בה, כמו גם המעבר מסטטוס של זוג לסטטוס של הורים, מאפשר הטמעת מקומה של טהרת המשפחה במרחבים השונים והכרה באתגרים הישנים והחדשים הנלווים אליהם. רכישת הידע ההתנסותי של האישה בגופה היא וההבנות המתחורות לה בתהליך זה מחייבות במקביל גם הבניית שגרה מחודשת היות והשגרה שהובנתה עד עתה הותאמה לזוג ללא ילדים: "ולפני שהיו לנו ילדים היינו הולכים ביחד למקווה, יוסי היה מחכה לי ואני הייתי נכנסת. ואחרי שיש ילדים, אז הוא נשאר בבית זה קצת אחרת" (בת אל, 1162).

בתיאור של בת אל מודגם באופן חד המעבר מזוג בלי ילדים לזוג עם ילדים בהקשר של טהרת המשפחה. ההגדרות של "לפני – אחרי" חדות וברורות והן נובעות מהמציאות כפי שחווה אותה בת אל – כפי שחווים אותה זוגות בכל העולם עם המעבר להורות. אם לפני הולדת הילדים ליל הטבילה משמש כערב של זוגיות, בה יש יותר עשייה משותפת וקרבה שבאה לידי ביטוי בהליכה משותפת למקווה, אחרי הולדת הילדים משתנה השגרה שהתפתחה, מכורח המציאות.

המשימה העומדת בבסיס שלב המעבר להורות הנה הפגנת גמישות מחשבתית ופרקטית בהתאם לשינויים הנובעים מהשינוי בסטטוס המשפחתי. במקביל ללידת הילד הראשון, על הזוג לפתח שגרה אישית וזוגית שונה מזו שזוה עתה סיימו לפתח בשלב ההתוודעות ולהבין ולקבל את ההשלכות

הכרוכות בכך.

נירה מתארת אף היא התחלה מלאה התרגשות של זוג צעיר ושינוי בהמשך, עם המעבר לזוג עם ילדים הנתפס אצלה כחיובי וחוויתי :

בהתחלה, זה היה התרגשות, הייתה התרגשות, היה ציפייה. התרגשות, ציפייה... הרבה פעמים בעלי היה מביא אותי ומחכה לי זאת אומרת, כי בהתחלה גרנו במקומות מרוחקים אז הייתי צריכה לנסוע למקום רחוק, ואני לא נהגתי אז, אז בעלי לקח אותי וחיכה לי. ואחר-כך, כשהילדים נולדו ומשהו היה צריך להשגית, אז זה היה ללכת גם ברגל, זה היה כיף ללכת ברגל, לחזור הביתה. היה משהו מיוחד, חווייתי (נירה, 267-270).

נירה הנה בת עוקבת המבוגרות ומניתוח הראיון שלה, הכולל טווח שנים ארוכות של שמירה על טהרת המשפחה, ניכרת הסתגלות בריאה הכוללת התאמה והפנמה של פרקטיקת טהרת המשפחה בחיי היום-יום ובמעברים בין השלבים השונים. בשלב ההתוודעות, כזוג צעיר ללא ילדים נהגו בני הזוג ללכת יחדיו למקווה. הוא היה מסייע אותה ומחכה לה בחוץ לשובה. הזמן בו היה מחכה לה שתצא מהמקווה והמפגש לאחר צאתה מהמקווה לוו התרגשות וציפיה רגשית ומינית כאחד. לאחר לידת הילדים נדרשה הבניית שגרה אחרת, כזו המותאמת לצרכים ולמציאות החיים. אותן הציפיה וההתרגשות נבנו בזמן ההליכה הביתה ברגל, נירה מביאה את השינוי כחיובי, חוויתי ומרגש.

הנשים שהתראיינו למחקר הנוכחי, הבחינו בדבריהן בין התקופות השונות של מעגל חיי המשפחה בהקשר של טהרת המשפחה: לפני לידת הילד הראשון, כהורים לילדים קטנים וכזוג עם ילדים בוגרים וחידדו את ההבנה כי השינוי והמעבר משלב לשלב הצריך פיתוח שגרה חדשה המותאמת למציאות שהשתנתה :

להוציא פעמים חריגות שבהם היה איזה אילוץ ונאלצתי להיות לבד עם הילדים עד הערב או אבל בדרך-כלל בדרך כלל זה ממש מצב שאני מרגישה מצד בעלי הוא נורא עוזר לי כאילו מן זמן מקודש שלי עם עצמי וזה כיף לי. ולפעמים אני יכולה לשמוע את הצעקות מבחוץ וזה כאילו לא שלי עכשיו וזה נורא כיף (רעות, 195-198).

רעות מתארת כיצד אותו התהליך אינטימי שלה עם עצמה, והתכנסות פנימה על מנת לעבור מטמורפוזה מאיסור להיתר שתוארה לעיל, ממשיכה באופן עקרוני גם לאחר הולדת הילדים ("זמן מקודש שלי עם עצמי") אך אינה מובנית מאליה ומתאפשרת באמצעות התארגנות והתגייסות מיוחדת באותו היום.

שיתוף פעולה ותמיכה מצד הבעל, הלוקח על עצמו חלק גדול יותר ממטלות הבית כמו ארוחת ערב והשכבות הילדים, מאפשר לרעות להמשיך בתהליך של התכנסות פנימה והכנות לקראת התהליך האישי אינטימי רוחני שתואר לעיל ("אני יכולה לשמוע את הצעקות מבחוץ וזה כאילו לא שלי עכשיו").

מירב, מתארת אף היא את אופיו של ליל הטבילה כערב שמטרתו קירוב הזוגיות – ריגוש נפשי כמו גם פיזי. בעוד איפיון זה נשמר לאורך השנים, הרי שמתכונתו מתבצעת תוך הסתגלות והתאמה למציאות המשתנה עם לידת הילדים :

ליל טבילה הוא מרגש, מדי פעם אנחנו יוצאים, או עושים משהו מיוחד, הולכים לארוחת ערב, פעם הדליק לי מלא נרות בכל הבית כיבה את כל האורות, פעם קנה לי יין ובושם, כל

פעם משהו מיוחד. משתדלים כאילו לרענן את הזוגיות שיהיה משהו מיוחד משהו שיציין את היום הזה בצורה רומנטית (4) זה לא כמו שהיה לפני הילדים, אבל זה בהחלט קיים (מירב, 551-554).

מירב מתארת את ליל הטבילה כאירוע זוגי מיוחד. בני הזוג משתמשים בו כדי לצאת, לחזר ולחוות את הערב "שהיה משהו מיוחד". כל אלו הנם סוג של משחק מקדים המהווה הכנה ליחסי המין שיקיימו באותו הערב. סוגיית המיניות אצל זוגות הנמצאים בשלב ההורות נידונה מהיבטים שונים לדוגמה בהקשר של תדירות קיום יחסי המין היורד באופן משמעותי לאחר המעבר להורות (Call, Sprecher & Schwartz, 1995) ומוסברת בהעדר הזדמנויות בשל טרדות היום-יום וההשלכות של הורות לילדים צעירים. מירב מתייחסת לשינוי שארע לאחר הולדת הילדים ("זה לא כמו שהיה לפני הילדים") אך מדגישה כי השינוי הוא מינורי ועדיין יש הקפדה לציין את היום "בצורה רומנטית". נילי, מתארת בדבריה את השחיקה הקיימת במערכות יחסים באופן כללי:

בשנים הראשונות, הוא היה הרבה יותר בבית [נאנחת] ו... והיינו נורא... היינו מאוד מרוגשים מזה ואני זוכרת אה אפילו פעמים, את יודעת שנה ראשונה וזה, אני ממש זוכרת שהוא כל כך התרגש מזה [מגנחת] שהוא היה מחכה לי מחוץ לבית אפילו, אפילו מגיע אה כאילו היה יוצא מכאן ומחכה לי יותר קרוב למקווה, בשביל ללכת איתי ביחד זה היה משהו כזה אה הרבה יותר אה, היום זה, היום זה לא ככה (נילי, 416-420).

בתיאורה של נילי ניתן לראות את השלבים השונים שתוארו עד עתה – השגרה שנבנתה מול בן הזוג בראשית הנישואין, ועיצובה והתאמתה מחדש בהמשך, בשלב המעבר להורות. כך, בשנת הנישואין הראשונה, ללא ילדים, נבנתה שיגרה ראשונית, בה בן זוגה, שהנו איש קבע, הקפיד להיות בבית מוקדם בליל טבילה, והיה אף יוצא לקראתה מקוצר רוח לחכות לה בבית עד שתחזור מהמקווה. עם הולדת הילדים המציאות משתנה ועל הזוג להסתגל ולבנות שגרה חדשה.

אם לחזור לתופעת ההרמזה, הלא היא אותה תופעה של התייחסות עקיפה ומקודדת לקיום יחסי מין, שוב אנו מוצאים שני רבדים בתיאור של נילי באשר להתרגשות הגדולה שחוה בעלה ("אני ממש זוכרת שהוא כל כך התרגש מזה"). בקריאה ראשונה ניתן להבין כי הוא מתרגש בשל ליל הטבילה שהנו לילה מיוחד המגיע לאחר ציפיה גדולה. בשנות הנישואין הראשונות נהג להגיע הביתה מוקדם, לחכות לה ליד המקווה כדי שילכו ביחד הביתה וליצור מליל הטבילה חוויה מיוחדת עבור שניהם. עם השנים החולפות ובוא הילדים נעשה שינוי בשגרה שבנו כזוג ללא ילדים, על מנת להתאימה למציאות לפיה לעיתים הוא צריך להשאר עם הילדים בבית ולעיתים לא השתחרר מתפקידו כאיש קבע.

קריאה שניה, מעמיקה יותר של הטקסט, תאיר פן נוסף של ההרמזה, ותציע כאפשרות שישנם פעמים בהן ההתייחסות ליל הטבילה היא למעשה קידוד לקיום יחסי מין. כך, אם נתייחס לשימוש במילים "ליל טבילה" כמילות קוד שמשמעו "קיום יחסי מין", מובנת עוד יותר ההתרגשות שהופיעה בשנים הראשונות כמו גם השינוי לאורך השנים ולאחר הופעת הילדים. על פי הפרשנות השניה, ההתרגשות מקורה מהעובדה כי הם עומדים לקיים יחסי מין ולא מליל הטבילה או מהטבילה עצמה (אם כי היא מוסיפה כמובן למתח המיני שנבנה במשך תקופת האיסור).

הסבר זה עשוי אולי להסביר מדוע לא עלה בראיונות הנושא של קיום יחסי מין. יתכן כי בפעמים

בהן אני שמעתי את המילה "ליל טבילה" והתייחסתי אליה כפשוטה כאל הליכה והטבילה במקווה, התכוונה המרואיינת לקיום יחסי מין באותו ערב והמילים "ליל טבילה" היוו שם קוד לקיום יחסי המין. אם כך, הרי שבציטוט שהובא לעיל "אני ממש זוכרת שהוא כל כך התרגש מזה" מובנת ההתרגשות של הבעל הנובעת לאו דווקא מהרעיון שאשתו חזרה מהטבילה אלא מהרעיון שהם עומדים לקיים יחסי אישות.

חמוטל נוגעת בדבריה בשינוי שהתרחש לאחר לידת בתה הבכורה: היתה לנו תינוקת להתעסק איתה, וזה משכיח ממך קצת את הדברים האחרים. וגם קצת משכיח ממך את הזוגיות, כאילו אתה יותר עסוק בהורות שלך, פחות בזוגיות. אז אותי זה פחות הדאיג (חמוטל, 546-550).

תחילת ההתייחסות של חמוטל הנה לשינוי בהערכות לקראת ליל הטבילה עם המעבר להורות. התינוקת מעסיקה אותה והיא פחות פנויה. בדבריה עולה דילמה מוכרת שנמצאה כמעסיקה גם זוגות שאינם שומרים על טהרת המשפחה עם המעבר להורות – העובדה כי המקום ההורי דוחק את המקום הזוגי נמוך יותר בסדר העדיפויות (Carter & McGoldrick, 1980; 1989).

השימוש של חמוטל במילה "זוגיות" מתייחס בעת ובעונה אחת למכלול ההיבטים הכרוכים בזוגיות עם המעבר להורות (כהן, 2005; מזור, 1989) הן היבטים המיניים של הזוגיות והן לאלו הנוגעים להתמודדות עם טהרת המשפחה לאחר הצטרפות תינוק למשפחה. אצל חמוטל המעבר להורות ולידת התינוקת העביר את המיקוד ותשומת הלב אליה ו"הדברים האחרים" – כלומר קיום יחסי אישות, נדחק הצידה.

אף כי תופעה זו אינה יחודית לזוגות השומרים על טהרת המשפחה ומתרחשת, כאמור, גם באוכלוסייה הכללית (Call, Sprecher, & Schwartz, 1995) הרי שלזוגות המחוייבים לטהרת המשפחה מתווספות התמודדויות יחודיות ועליהם לשנות ולהתאים עצמם להולדת הילדים גם מההיבט הספציפי הזה.

שלב המשפחה עם ילדים קטנים הנו אולי התקופה העמוסה ביותר נפשית ופיזית בחיו של זוג בעולם המודרני: ניהול בית, עבודה, גידול ילדים קטנים, משכנתא ועוד משימות העלולים להביא למצב של עומס, בו לא ניתן להתמודד עם שאלות מהותיות או להחליט החלטות גורליות⁵⁷. עובדה זו עשויה להציע הסבר אפשרי לממצא שעלה בעבודה הנוכחית כי נשים ממשיכות לשמור על טהרת המשפחה למרות הקושי והאתגרים שתוארו בפרק הנוכחי ("למרות שאני תיעבתי אותה היא לא זזה") ולמרות הדיסוננס הקוגניטיבי העמוק שתואר על ידן. אפשר כי המחוייבות באשר לטהרת המשפחה שהופנמה בשלב הצעירה המאורסת ובתהליך החיברות עמוקה כל כך בעמדות ובתפיסות של האישה ואינה ניתנת בשלב זה לבחינה מחודשת בשל נסיבות החיים.

המעבר שתואר בין התהוות הזוג בו נעשית הסתגלות לזוגיות לבין שלב המעבר להורות בו יש לבנות שגרה חדשה המתחשבת בילדים קטנים הנו למעשה הפעם הראשונה בה נזקקת האישה להתאמה, כלומר, הפגנת גמישות ושינוי השגרה שנבנתה עד עתה, אך כמובן שאינה האחרונה.

שינוי שגרת חיים כהכרח המציאות מתבצע בטבעיות יחסית ויש יאמרו מחוסר ברירה, שכן זוג שיתעקש לשמור על ההרגלים שפיתח לפני הולדת הילדים סביר שיתקל בקשיים והתמודדויות לא

⁵⁷ למשל להפסיק לשמור על טהרת המשפחה, החלטה שאינה מתקבלת בקלות ראש.

קלות. שינוי מחשבתי לעומתו, מאתגר יותר ומצריך משאבים גדולים יותר.

פרק זה עסק בהתנסות המעשית בטהרת המשפחה ובתהליך ההתוודעות אליה. זו מתרחשת על פני שני שלבים מרכזיים בציר טהרת המשפחה. הראשון הנו המעבר משלב הצעירה המאורסת לשלב ההתהוות כזוג, והשני הוא שלב המעבר להורות. המשותף לשני שלבים אלו הוא מוטיב "הפעמים הראשונות": החשיפה המעשית וההתנסות בהיבטים השונים של טהרת המשפחה והמעברים הכרוכים בהם. אלו דורשים הן הטמעה והפנמה של השלכות התמודדות המעשית עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום והן התאמה וגמישות מחשבתית על מנת להסתגל לנסיבות החדשות של חיים עם טהרת המשפחה.

לאחר השלמת המשימה ההתפתחותית הזו, ובסיום רכישת הידע הקוגניטיבי כמו גם זה ההתנסותי, נפתח חלון הזדמנויות המאפשר התמודדות עם הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי.

השלב הלטנטי

פתיחה

בפרק זה יודגם כיצד הדיסוננס שחווה האישה והפער בין ההנחות הראשוניות שהוצבו בפניה בתהליך רכישת הידע לבין המציאות היום-יומית של טהרת המשפחה שהיא חווה בפועל מובילים לצומת קריטית, בה נתקבל החלטה באשר למקומה של טהרת המשפחה בחייה. החלטה זו, העשויה להיות גם בלתי מודעת, מתקבלת הפעם תוך ראיית מכלול התמונה ולא רק חלקים נבחרים ממנה כפי שארע במעבר לזוגיות.

אף כי מרכז הכובד של השלב הנוכחי הנו הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי, הוא לטנטי מבחינת הפרקטיקות של טהרת המשפחה בחיי היום וזאת משתי סיבות עיקריות:

ראשית, ההלכות הקשורות בטהרת המשפחה הופכות נוכחות פחות ופחות בחיי היום-יום. הן אינן לזווניות בזמן הריון (למעט מקרים יוצאי דופן) וכן לאחר הלידה, כאשר נשים מניקות או כאלו שלוקחות גלולות באופן רציף עשויות שלא לקבל את מחזור הסות. כך, צפויה תקופת זמן ארוכה יחסית במהלכה תגיע האישה למקווה רק פעם או פעמיים בשנה.

שנית, לאחר התנסות ראשונית בהיבטים השונים של טהרת המשפחה מתחיל אותו דפוס "איסור היתר" המאופיין בריתמוס החוזר על עצמו. שלב זה עיקרו שגרה מתמשכת, המשתלבת עם מציאות החיים בשילוב טהרת המשפחה תוך חזרה על הפרקטיקות שהפכו עם הזמן למוכרות.

במקביל למשימה ההתפתחותית המאפיינת את השלב הנוכחי (פיתוח ואיזון דיסוננס קוגניטיבי) אמורה שגרת החיים להתקיים ללא הפתעות מיוחדות. כך למשל, אף כי עצם גדילת הילדים יוצרת צורך בעוד התאמה ושינויים בשגרה שהתפתחה, תהיה התאמה זו פחות מאתגרת הפעם, היות ובני הזוג חוו בעבר את הצורך בשינוי והתמודדו עם השלכות תהליך ההתאמה.

השגרה וההתרגלות עשויות למתן את האינטנסיביות וההלם מההתנסות הראשונית עם הפרקטיקות ההלכתיות והמעשיות של טהרת המשפחה ועשויות להביא עמן פניות פיזית ורגשית, המאפשרת הצפה והתמודדות עם השאלות והאתגרים שהצטברו עד לנקודת זמן זו.

אותה שגרה והתרגלות אין משמעה כי השלב הנוכחי מאופיין ברוגע ובשלווה, אלא בכך שמתאפשרת הכרה והתמודדות עם אחת מהליבות המרכזיות והמאתגרות ביותר העומדות בפני האישה השומרת על טהרת המשפחה: הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי⁵⁸ ומציאת דרכים לאיזונו.

אסטרטגיות לאיזון הדיסוננס הקוגניטיבי

הנשים המרואיינות היטיבו, כל אחת בדרכה היא, לתאר את הנקודות הייחודיות הכואבות, את השאלות, התסכול והראייה הביקורתית ובמקביל, דאגו להדגיש את המשמעות שהן נותנות לקיום המצווה, כאשר כל אחת ואחת יצקה בקשיים, בהתמודדות ובכאב האישי שלה אלמנטים של ייעוד ומשמעות בקיום המצווה.

אופיה המחזורי של טהרת המשפחה, המוצמד לקבלת מחזור הווסת, מביא לכך כי אותם האתגרים

⁵⁸ אחת הטענות העיקריות בעבודה זו הנה כי פיתוח דיסוננס קוגניטיבי-רגשי הנו הכרחי על מנת לאפשר מעבר לשלב ההתפתחותי הבא.

נחווים שוב ושוב. נראה כי נוצר מעגל קסמים של עלייה בדיסוננס הקוגניטיבי עם קבלת המחזור ואיזונו בליל הטבילה עד למחזור הבא: כך, ליל הטבילה, התהליך הנפשי שתואר כנלווה אליו וכמובן החיבור המחודש עם בן הזוג עשוי לאפשר לנשים לחזק את העמדה כי טהרת המשפחה טובה להן ולזוגיות שלהן. ימי הטהרה שמגיעים בעקבות הטבילה יוצרים מצב של רוגע והרמוניה יחסית עד לרגע קבלת המחזור הבא והופעת הדימוס בעקבותיו יש לפרוש, רגע הנושא עמו שוב קשיים ואתגרים. עם הזמן החולף והריתמוס של "איסור היתר" החוזר על עצמו, הולכת ומתעצמת חוויה של "דיסוננס מצטבר": "אז כבר היה טוב, היינו ביחד ואנחנו בתקופת היתר טוב, ואני, ושוב מגיע ושוב אסור ואסור" (נילי, 320).

בדברים של נילי ה"היתר" מוצמד לטוב בעוד שה"אסור" עומד בניגוד לאותו טוב. ליל הטבילה המגיע לאחר תקופת האיסור מביא עמו תחושות של קרבה זוגית (שימוש ברבים המתאר את תקופת ההיתר – "היינו" "אנחנו") אך עם קבלת המחזור הבא, ישנה התמודדות עם התחושות הקשות והאתגרים הנלווים למעבר לתקופת איסור, התמודדות זו, מעבר להיותה יחידנית (מעבר לגוף ראשון "אני"), מאופיינת במחזוריות (המילה "שוב" מופיעה פעמיים) ומציפה בכל פעם את הקושי מחדש.

תיאורית הדיסוננס הקוגניטיבי של פסטינגר (Festinger, 1957 ; Festinger & Carlsmith 1959) מתארת מציאות של דיסוננס קוגניטיבי כמצב **בלתי רצוי**, שכן הוא יוצר מתח בין מרכיבים קוגניטיביים - עמדות, דעות, אמונות או תפיסות. פסטינגר מתאר שלוש אסטרטגיות המועילות לאיזון תחושת הדיסוננס הקוגניטיבי והגעה לקונסוננס: שינוי אחת מן העמדות; המעטה בחשיבות הקונפליקט או איסוף מידע.

שינוי עמדה

נילי מתארת מציאות של שכנוע עצמי יומיומי, מאבק של ממש על קיום הלכות שביצוען גרם לה לסבל וקושי, אך היא דבקה בהן היות שראתה בהן כחיוניות לאיכות הזוגיות וחיי הנישואין:

וזה לקח אותי למקום מאוד מאוד מאוד קשה, מאוד קשה עם המון מצבי רוח ושנה הראשונה של נישואין, עם כל המשמעויות של זה ו... וידעתי שאני עושה משהו שהוא חשוב, שהכרחתי את עצמי לחשוב שהוא דבר נכון, שהרעיון שלו מדהים שאם אני לא אעשה אותו, אם אני לא אקיים אותו (מגחכת) אז אה חיי המשפחה או, או, או הזוגיות היא לא תהיה כל כך אה טובה וחשובה ועמוקה, כאילו הכרחתי את עצמי לחשוב שזה מה שיכניס עומק לזוגיות שלנו וזה מה שיכניס אהה, וזה מה שיקרב אותנו בשיחות או ב... בגלל הנושא של חוסר מגע במיוחד בתקופה שלא נוגעים, תקופה שישנים בנפרד ותקופה ש... וממש הכרחתי את עצמי לחשוב שזהו, כאילו זה מה שיביא לי את האושר אה, את האושר בחיי הנישואים והכרחתי את עצמי לחשוב מצד אחד, מצד שני עברתי משבר נורא קשה, ועשיתי משהו בכוח שגם בעצם אה, כש...אני מדברת על התקופה של ה... אה התקופה של ההתרחקות שאז זה היה לי נורא קשה ואחר כך בעצם גיליתי את היופי ו... אחר כך שכנעתי את עצמי הנה באה התקופה הטובה והכול אפשר לדבר, עד הפעם הבאה... (נילי, 29-39).

נילי מתארת כיצד הופכת בעיני רוחה סוגיית הקיום הפרקטי של ההלכות בשנה הראשונה ('גדרות

וקוים אדומים") להרת גורל לטיב הזוגיות שיירקם בהמשך. בהמשך הראיון היא אומרת "ידעתי שאם ניפול זו נפילה לתמיד" (240). כלומר, ההנחה היא כי לשנה הראשונה ולדרך ההתנהלות והשמירה על טהרת המשפחה במהלכה, מימד קריטי לטיב הזוגיות לאורך השנים.

נילי הנמצאת בשיאו של הדיסוננס, הן מבחינת השלב בו היא נמצאת במעגל חיי הנישואין (נשואה כעשר שנים ולה ילדה צעירה) והן מבחינה רגשית, נאבקת בין שתי עמדות סותרות. מחד, האמונה החזקה ברעיון לפיו אם תחדל מלקיים את הלכות טהרת המשפחה – ייפגעו חיי הזוגיות שלה. ומאידך, הקושי להתמודד עם פרקטיקת המצווה (לא לגעת, לישון לבד) והמציאות לפיה הזוגיות שלה לא רק שאינה מתחזקת, אלא נפגעת מהקושי שהיא חווה בהתמודדות עם טהרת המשפחה. הקונפליקט בין שתי הסתירות הללו יוצר אצלה משבר קשה מאוד, בעקבותיו היא מכריחה עצמה לשנות את העמדה המפקפקת, התוהה. היא כופה על עצמה לאמץ צורת חשיבה והתנהגות שאינה מחוברת אליהן לחלוטין ומשכנעת את עצמה שמעתה תגיע תקופה טובה. האיזון מושג מחדש בליל הטבילה, בו היא חווה את היתרונות המתוארים בספרות ההלכה והמוסר, עד לרגע בו היא מקבלת מחזור בפעם הבאה – כשקשייה לנוכח המציאות מכים על פניה, והדיסוננס שב ומתגבר.

היות ושינוי העמדה הנו חיצוני ולא פנימי (בחודש הבא שוב יש קושי, ולכל אורך החודש היא סובלת ושונאת את הטבילה) גם הדיסוננס לא מאוזן, והיא ממשיכה לחיות עמו לאורך זמן תוך שהיא עסוקה בשכנוע עצמי.

גם בת אל מעזה להתלבט בקול רם. היא חווה את הדיסוננס באופן חד, ומחפשת דרכים לאזנו:

אני רואה את זה על עצמנו עכשיו גם, שאני לא חושבת שמשפחה מתפרקת או לא מחזיקה מעמד בגלל שאין לה את התקופות של הנידה זה לא מה שמחזיק את הזוגיות לדעתי. וחשוב לי להדגיש שוב שאני לא יוצאת נגד כל הרעיון, אבל אני חושבת שעם השנים הלבישו על זה כל מיני רעיונות שנשמעים נורא יפים, הנה יש אנשים לא דתיים שמאוד מתלהבים מהרעיונות האלה, אבל אני לא יודעת עד כמה הם נכונים ובטח לא לכל אחד (בת אל, 105-110).

העמדה אותה שינתה הנה מעבר ממחויבות חד משמעית והרת גורל כלפי טהרת המשפחה להתייחסות סלחנית יותר באשר לתפיסה שלה באשר למידה בה המצווה תורמת לזוגיות טובה.

בניגוד לנילי ש"הכריחה את עצמה להאמין" שטהרת המשפחה היא הדבר הנכון והיא זו המגנה על הזוגיות מהרס, בת אל מרשה לעצמה להגיד ויותר מכך לחשוב כי "זה לא מה שמחזיק את הזוגיות". כך, בקונפליקט בין הקושי למחויבות, היא משנה את העמדה התופסת את טהרת המשפחה כקריטית לזוגיות טובה. ואולם, גם אצלה הדיסוננס אינו מאוזן במלואו ולא ניתן להגדירו כקונסוננס, היות והיא שרויה בהתלבטות והתנצלות מתמדת על מעשיה. דוגמא אחת לכך, הנה מה שבת אל מכנה בשם "המרד הקטן שלי" (336), בהתייחסה לבחירה שלה לחבר חבילות של גלולות אחת לשניה, ולהמנע מקבלת הווסת וכתוצאה מכך מהתמודדות עם כללי טהרת המשפחה. על אף שאין בכך בעיה הלכתית, היא מרגישה צורך להתנצל ולהסביר את עצמה מספר פעמים לאורך הראיון.

המעטה בחשיבות הקונפליקט

רחל משוכנעת שגם זוגות אחרים חווים את הקשיים שהיא חווה: "אני מאמינה שכל זוג עובר את זה במידה זו אחרת" (רחל, 48).

אפקט הקונצנזוס השגוי הוזכר לעיל בהתייחסות למעבר לחתונה. התופעה הודגמה בדברי בת אל, והיא מופיעה לעיל גם בדבריה של מירב ובעוד ראיונות כאשר המרואיינות בחרו לומר "זה לא אחרת מכולם" (עדי, 50), או "זה כולם ככה את יודעת" (תפארת, 105) – בעוד שלמעשה העידו על עצמן שלא שוחחו עם אחרות בנושא, ואם אכן כך, כיצד יכלו לדעת זאת?

בכל הנוגע לטהרת המשפחה יתכן כי השימוש ב"קונצנזוס השגוי" מאפשר לנשים להמעיט בחשיבות הקושי שהן חוות בבחינת "צרת רבים חצי נחמה".

דוגמא נוספת להמעטה בחשיבות הקונפליקט מופיעה בדבריה של מירב:

אני לא אשכח מישהי פעם אומרת לי תגידי איך גבר יכול לא לקיים יחסי מין שבועיים? אמרתי לה מה זה זה פיפי? זה לא פיפי! זה לא משהו שהוא צורך, שאם אתה לא עושה אותו אתה מת. זאת תאוה, זאת תאוה והיא כל כך מושרשת בבני אדם שהם לא מבינים איך יכול להיות דבר כזה (מירב, 396-393).

מגע הנו צורך קיומי. מחקריו המוקדמים של בולבי (בתוך: Gerrig & Zimbardo, 2008) באשר להתקשרות הראו כי לבני אדם צורך במגע וכי ההתפתחות הפיזית והנפשית כאחד, עשויה להיות מושפעת בהעדרו. ההשוואה שמירב עורכת בין קיום יחסי מין להטלת שתן הנה מעבר להתייחסות לצרכי האדם הבסיסיים. בהשוואה זו היא מציגה תפיסה דתית המקדשת את ההתגברות על היצר. היא משתמשת במושג תאוה – כדי להדגיש כי מדובר בצורך שעליו נדרש האדם להתגבר (אף כי לא ברור האם היא מכוונת את דבריה לאדם הדתי או לכל אדם). מירב ממעיטה בחשיבות של הקונפליקט – ובכך שהיא טוענת כי יחסי מין אינם חיוניים להשרדות האדם כמו חמצן, אוכל או יציאות - היא ממעיטה בקושי הנחוה ובהתמודדות הכרוכה בו, כך שהדיסוננס אולי מודחק לקרן זוית אך לא מתאזן.

שתי האסטרטגיות שהוצגו לעיל מוכרות כאסטרטגיות המסייעות לאיזון דיסוננס קוגניטיבי ברמה זו או אחרת, ובאו לידי ביטוי בהיקפים שונים אצל מרואיינות שונות. אך השימוש בהן לא מביא לאיזון מלא של הדיסוננס או הגעה למצב של קונסוננס.

האסטרטגיה העיקרית שנמצאה בקרב משתתפות המחקר הנוכחי כאסטרטגיה לאיזון הדיסוננס הנה אסטרטגיית איסוף המידע.

איסוף מידע

איסוף המידע או "לימוד שני", מסתמנת כאסטרטגיה משותפת הן לבנות עוקבת הצעירות שהגיעו לשלב הנוכחי והן לבנות עוקבת המבוגרות שנכללו בעבודה זו – כלומר אלו שבחרו להמשיך ולקיים את טהרת המשפחה עד לסיום שנות הפוריות והמנופאזה.

רינת סיפרה כי בחרה במסגרת לימודיה לכתוב עבודה סמינריונית על הטבילה במקווה. בת אל פנתה ללימודי הדרכת כלות ובמקביל עודדה את בעלה ללכת לקורס הדרכת חתנים. רחלי, בחרה ללכת

לקורס רענון בו לומדות נשים נשואות את הלכות טהרת משפחה.

נגיד עכשיו שוב אני לומדת בעצם את ההלכה שוב את השורש שלה. בעולם אידיאלי הייתי רוצה ללכת ללמוד את הקורס שעושות יועצות ההלכה של נשמת, פשוט ללמוד, כאילו ללמוד את הכול. אם זה בתוך החיים שלי אז שזה יהיה בתוך החיים שלי עד הסוף. שיהיה לי את כל הכלים שאני צריכה בידיים שלי. כדי שזו תהיה החלטה שלי (רחלי, 239-243).

הצורך בידע המשמש לאיזון הדיסוננס יוצק ברחלי תחושה של כוח. הדיאלוג של רחלי נע כל הזמן בין תחושת ההדרה שהיא חשה כתוצאה מקיום מצווה נשית שהוכתבה על ידי גברים, לבין תחושת כוח שהיא שואבת מעצם היותה המקיימת העיקרית של פרקטיקת המצווה.

רחלי מדגישה שהחלטה בסופו של דבר האם לקיים את טהרת המשפחה או לא היא שלה, כמו מתוך רצון להבהיר כי היא אדון לגופה וכי היא רואה עצמה כמחליטה הסופית בכל הקשור לקיום ההלכות, לאחר שרכשה את הכלים שהיא רואה כנחוצים להגיע להחלטה זו. תחושה זו מהדהדת בתיאורים חוזרים של נשים שהתראינו למחקר באשר לאותה התמודדות יחידנית. התחושה כי טהרת המשפחה נוגעת לאישה יותר מאשר לגבר והקושי הנלווה להבנה כי המרחב ההלכתי נוכח ומשמעותי בחיי האישה בשנות הפוריות שלה יוצרים מצב בו עליה להשיג תחושה של שליטה. איסוף הידע הנו כלי אחד המאפשר לה להגיע לתחושה זו.

הפניה לחיפוש ורכישת הידע מתוך רצון לספק אי שקט פנימי, מופיעה גם בדבריה של בת חן. היא מתארת כיצד בעידוד בעלה ולמרות היותה מטופלת בילדים צעירים יחסית, התמידה בהליכה לסדרת שיעורים שהמיוחד בה הנה השילוב בין הבשלות הנפשית שהתפתחה עם ההתנסות המעשית בטהרת המשפחה לבין הפן ההלכתי:

בשנה האחרונה הלכתי לסדרה של עשרה מפגשים של טהרת המשפחה. נסעתי ממש במיוחד לשיעור הזה, פעם בשבוע, ונהנית. זה היה שיעור הלכתי, מאד הלכתי, אבל זה היה ממש חזרה על הכל, חיבור של כל הדברים. ואני גם הגעתי עם, היו גם דברים שהתחדשו לי, אני לא אגיד שלא. ממש התחדשו לי כל מיני דברים, ולפעמים יש דברים שאת לא כל כך זוכרת נכון. ולפעמים גם את לא מבינה ממש את המשמעות שלהם. השנה החלטתי ללכת לזה ממש ראיתי שיש בזה ממש חשיבות מאד מאד גדולה. אבל באמת, כל אחת צריכה לבוא לזה כשהיא באמת מוכנה נפשית לבוא, לבוא לקראת השיעור הזה. כי היא צריכה להיות מודעת שהיא הולכת על מנת ללמוד ולא סתם לשמוע איזשהו שיעור (בת חן, 35-39).

בת חן מתארת תהליך מקביל – איסוף ידע הלכתי במקביל לחידוד פנימי אישי משמעותי. בפעם הזו, בניגוד ללימוד הראשון שחוותה עם מדריכת הכלות לפני החתונה – היא זו היוזמת, היא המחליטה. זאת ועוד – הפעם היא מגיעה מצויידת בידע קוגניטיבי ומעשי כאחד – כך שהדברים מוכרים לה ואינם ערטילאיים.

איסוף המידע השינוני או ה"לימוד השני", מגיע ממקום בוגר, בשל ויציב יותר, שונה לאין ערוך מהלימוד הראשון, הנאיבי וחסר הבסיס האינהרנטי שרכשה הצעירה המאורסת לפני חתונתה.

רכישת הידע השני כמנוף לאיזון הדיסוננס והפיכתו לקונסוננס (הרמוניה)

"שתי לידות הן לאדם: אחת בעל כורחו ואחת מדעתו,

אחת על ידי אחרים ואחת על ידי עצמו.

ראשונה לקתה בחבלי לידה, שנייה נתברכה בחבלי יצירה.

ראשונה מאורע לשעתה, שנייה נמשכת כל ימי חייו של אדם.

ראשונה עיקרה לידת גוף, שנייה כולה לידת נשמה".

(מצווה ולב, הרב אלימלך בר-שאול).

בעוד שבנוגע לתהליך רכישת הידע בראשית הדרך, בוחרות הנשים לתאר עצמן כפאסיביות וחסרות שליטה על כמות הידע ואופיו ואת השותפות הסבילה שלהן בתהליך רכישתו, הרי שבתהליך רכישת הידע השינוי הנשים פעילות ואקטיביות הן בחיפוש אחר מקורות הידע והן ברכישתו. מהראיונות עולה כי תהליך ה"לימוד השינוי" מסייע לנשים להתחבר רגשית ושכלית למציאות שעד עתה היתה עבורן חיצונית וקשה לביצוע.

השינוי הוא כמובן תרבותי חברתי – מדובר בידע שעד עתה לא היה נגיש, הן בשל עובדת היותו עוסק בנושאים צנועים ומוצנעים והן בשל החוסר בקיומן של מתווכות ידע. בשנים האחרונות, בעקבות השינוי במרחב ובשיח הציבורי נכתבים ויוצאים לאור ספרים הן בנושא טהרת המשפחה (קנוהל, 2003) והן בנושא מיניות (רוזנפלד וריבנר, 2013; קטן, 2013) ומתבסס מקומם של שיעורים תורניים המוניים כגון אלו שמציעים בנין שלם ומכון פוע"ה, וכמובן הורחב והועמק תהליך הכשרת מדריכות כלה שתפקידן העברת ידע מאורגן, זמין ושווה לכל נפש: "אז פתאום התחיל לצמוח, א, פתאום יכולת לראות את הנושא של בית היהודי והדרכות והנהגות בינו לבינה, לאו דווקא בצד ההלכתי אלא גם בצד הרוחני, בניית הבית" (צילה, 119-118).

השמוש במילה "פתאום" עשוי להיות מוסבר באמצעות הידע התאורטי הקיים על השיח ההולך וגובר בציבור הדתי לאומי בנושאים הקשורים למיניות וטהרת המשפחה. בסקירת הספרות תואר תהליך של אוריינות, שיעורים המיועדים לציבור הרחב, העלאת המודעות לספרי הדרכה ופניה להדרכת כלות מורחבת מעבר לדרישות שמציבה הרבנות הראשית. כל אלו הביאו לידע זמין ונגיש אך בעיקר עשיר יותר עבור אותן נשים שעד עתה ידעו את המינימום ההלכתי וכעת נחשפו גם לפן הרוחני ("לאו דווקא הצד ההלכתי אלא גם בצד הרוחני"), המציב את טהרת המשפחה כמשמעותית לבניית הבית באופן מטאפורי.

ההדגשה בנוגע לחשיבות זמינות הידע עולה במספר ראיונות. תהילה, אם לבנות שהן אמהות בעצמן מביאה את החסר בידע כתוב שהיה בזמנה ואת שביעות הרצון שלה לנוכח השינוי בזמינות הידע והנגישות אליו כיום:

בכל תחום את רואה היום איזה התפתחות של ההלכה, אז זה היה, כאילו, מצוות אנשים מלומדה והיום תראי, שפע הספרות המקצועית שיש היום בחוגים הדתיים לאומיים בכלל. או שהיום אני יכולה להוציא את הספר של הרב קנוהל ולתת לבת שלי, לא היה לי את זה לבנות הראשונות שלי. יש לי בת שהיא כבר סבתא, ביתי נשואה ונכדתי כבר נשואה. אז הבנות הראשונות לא היה לי את זה. וכשלמדתי עכשיו יש לי את זה פה בבית כי כשאני למדתי ייעוץ זוגי אז רכשתי את הספר של הרב קנוהל, כולל החוברת הקטנה בפנים,

שמדברת ממש על חיי אישות. היא אצלי בבית. וכשהבת שלי ביקשה או התעניינה לאחרונה, אז יכולתי להציע לה את הספר והיא לקחה אותו. אז את רואה ספרים שלא היו קודם. כמו שאמרתי, בניין שלם וכל הדברים שזה לא היה בשנים האחרונות. זאת אומרת, הבנות שלי כבר התחילו לגדול על בניין שלם (תהילה, 173-188).

המונולוג של תהילה נע בין ה - "אז" (המילה אז בהקשר של תיאור העבר מופיעה ארבע פעמים) וה- "עכשיו". בין הישן והקיים. התנועותיות הזו מתארת את החוסר והצורך במידע שלא היה קיים אז ואת הנוחות וההתקדמות שמציע המגוון שקיים היום.

זמינות המידע והנגישות הקלה יחסית במציאות הנוהגת כיום בחברה הכללית ובחברה הדתית כאחד, אינן ההסבר היחיד לאיזון הדיסוננס ואינן עומדות בפני עצמן. העובדה כי הידע עצמו אינו נרכש לתוך החלל הריק, אלא משתלב הפעם בתוך מעטפת של ידע התנסותי שצברה האישה לאורך שנות ההתנסות המעשית שלה בטהרת המשפחה, היא המאפשרת את האיזון ואת הקניית המשמעות לאתגרים הנחווים על ידי האישה המתמודדת עם מצוות טהרת המשפחה.

זאת ועוד, מעבר לעובדת הפיכתו של הידע מלא נגיש לזמין, ומעבר לידע ההתנסותי אישי שנרכש ישנה חשיבות לרכישת הידע באמצעות עשייה אקטיבית. הנשים בנות עוקבת המבוגרות מתארות כי הן יוצאות לתור אחר הידע באופן פעיל. הן עצמן מחפשות ומוצאות מקור מידע איכותי העומד לרשותן ומאפשר להן לשאול וללמוד. הפעם זהו מקור מידע שיתרונו ויחודו בכך שהוא מאפשר לנשים חשיפה לידע שאינו רק טכני-עובדתי אלא גם מלווה בהסברים, אך מעל לכל - מאפשר להם לחוש שהן מנהלות את הסיטואציה ולא הסיטואציה מנהלת אותן. אם תרצו כבר לא "ילדה טובה שאמרו לה תעשי א' ב' ג' " (שושנה, 16) אלא אישה בוגרת ובשלה השולטת על התנהלותה "פשוט החלטתי לקום וללכת ללמוד הדרכת כלות. רק בשבילי. בשביל הידע שלי. לא ממש בשביל להדריך" (גילה, 380).

החשיפה למידע נעשית בתוך מסגרת אחרת, חדשנית יחסית – כגון, שיעורי נשים שהתחילו להיות יותר ויותר מקובלים בישוב בו גרה תהילה:

אחרי חמש-עשרה שנות נישואים בערך. הגיעה לפה הרבנית ל'... והיא נתנה פה סדרת שיעורים משהו משהו. מצד אחד זה היה קצת הלכות ודברים אז פעם ראשונה שהתוודעתי, שמישהו בעצם לימד אותי הלכות באופן מעשי. אז עשיתי את כל מה שעשיתי גם קודם אבל זה היה פתאום לשמוע את הדברים ולא לקרוא אותם ולעשות אותם. אז השיעור שלה היה עשוי מהלכות וחלק מזה זה היה גם רעיוני... ואז הוקסמתי (תהילה, 101-107).

תהילה, אשר כשאר בנות דורה, לא קבלה הדרכה מסודרת באשר לטהרת המשפחה, מתארת כיצד החשיפה לשיעורי ההלכה בצירוף ההדרכה הרוחנית מאת הרבנית ל', דמות מרשימה ומיוחדת המוכרת בציבור הדתי, פתחה עבורה פתח לתפיסה אחרת לגמרי של טהרת המשפחה. תהילה מדגישה, כפי שעשו זאת נשים אחרות בנות עוקבתה, כי השינוי אינו בפרקטיקה היום-יומית, שהרי ההלכות לא השתנו ו"עשיתי את כל מה שעשיתי קודם". השינוי הנו בהנגשה של הדברים, בתפיסה, ובקבלה של השומעת את הקונספט ממקום אחר, בוגר יותר, בשל יותר המאפשר לה לחוש כי הדברים הנם חלק ממנה. לא עוד גיוס חיצוני אלה הירתמות פנימית "ואז הוקסמתי".

בגיל שלושים וחמש יוצאת דינה להסבה מקצועית ולימודי תואר שני באוניברסיטת בר אילן,

המחייבת את הלומדים בה בקורסי יסוד ביהדות. בשאיפה להקל בעומס הלימודים היא לוקחת קורס שנקרא "הבית היהודי" מתוך מחשבה כי היא כבר מתמצאת בתכנים ולכן לא תאלץ לעבוד קשה, (בלשונה: "קורס מתנה"). בניגוד לציפיותיה, משאיר עליה הקורס רושם בל ימחה: "ואז כשלמדתי בבר-אילן זה היה עם, שילוב של גמרא ביחד, זה היה פשוט פשוט מרתק. פשוט פשוט מרתק" (דינה, 24).

המפגש עם הידע שסופק במסגרת הקורס, ההתבססות על המקורות האותנטיים, פתיחת גמרא לראשונה בחייה בשילוב המפגש עם המרצה המהווה דמות מרשימה מרתק ומקסים את דינה, אך גם מאפשר לה להבין ולהביא בראיון מספר תובנות על חייה כפי שהיו עד עתה כמו גם הבנות פנימיות באשר להתנהלותה מול טהרת המשפחה לפניו ולאחריו:

והיה פשוט מרתק הקורס שהיא העבירה לנו, ופתאום הבנתי שאני לא כל-כך יודעת הרבה דברים. בדברים הבסיסיים של יום-יום כמובן, אבל את המחשבה ואת כל הדברים, שבתקופה שלי מי שלימד אותי זה היה אמא שלי, שאני חושבת שהם לא ידעו כל-כך מספיק. הם אולי ידעו מה צריך לעשות אבל הם לא ידעו את המשמעות של הדברים ועד כמה להיכנס לדקויות והמשמעות והכל. אמרה לי כמה משפטים וסגרה עניין. ואז כשלקחתי את הקורס הזה זה היה בשבילי, אני חושבת, אחת החוויות הכי מיוחדות שלי בנושא של טהרת המשפחה (דינה 19-13).

רכישת הידע מספקת דקויות, משמעויות ובעצם נותנת מענה לחלל שהיה עד עתה. חווית החוסר שנשארה מההדרכה של האמא או של בית הספר – בין אם היא אובייקטיבית או סובייקטיבית – מתמלאת בצורת קורס מרתק שמהווה את "אחת החוויות הכי מיוחדות בנושא טהרת המשפחה".

מאפיין נוסף המשותף לרכישת הידע, חווית הלימוד המרגשת ולתפיסה החדשה של טהרת המשפחה הנלווית אליהן, טמון במקור המידע חיצוני שהוזכר. דמות שהנה בעלת מאפייני "דאוס אקס מכינה" בולטים.

דאוס אקס מכינה (Deus Ex Machina) הוא מונח בלטינית, שתרגומו הוא "אל מתוך המכונה". המונח משמש לתיאור מצב בסיפור, בו נכנס לעלילה גורם נוסף, שאינו נובע מהשרשרת הסיבתית העלילתית, על מנת לפתור בעיות בעלילה. כך למשל, בסיפור כיפה אדומה, מופיע בסיום הצייד שמציל את הדמויות, למרות שהופעתו אינה נובעת סיבתית משרשרת האירועים הקודמים. בהשאלה ניתן להשתמש במונח זה בהקשר של התהליך שעובר על עוקבת הנשים המבוגרות.

בתוך המתח וההתמודדות עם השאלות וההיבטים המורכבים של טהרת המשפחה מופיעה דמות, המתוארת לרוב כאישיות מיוחדת ורוחנית, דמות זו יוצקת תוכן ומשמעות לתוך המסגרת והחוקים שהן מכירות כבר, ומגישה פן אחר של ההלכות הנוקשות אליהן רגילה בת עוקבת המבוגרות – כפי שהודגם בסיפורה של תהילה על הרבנית ל', וכפי שמופיע בסיפורה של דינה על המרצה שהעבירה את הלימוד המעמיק בקורס בבר אילן. המשכו של התהליך הנו חוויה מתקנת, המביאה עמה רפיימינג של תפיסת טהרת המשפחה אצל המרואיינת מעוקבת המבוגרות – ממטלה טכנית חיצונית שסוכנת חיברות חיצונית אמרה שחייבים לעשות: "אמרו לי אלף, בית גימל, אני הבנתי" (שושנה, 33), למשהו מעמיק ומשמעותי ("הבנתי כמה זה מרתק"; "פשוט מקסים"; "עמוק ומיוחד") המביא לעולמה של האישה רובד נוסף והפנמה מסוג אחר, עמוק יותר, של התנהלות מול טהרת המשפחה.

לא עוד הקניית משמעות חיצונית כפי שחוותה זו עד עתה, אלא הבניית מחוייבות פנימית אינהרנטית.

הפניה לריענון וחיפוש העמקה של הידע בגיל מתקדם ובשלב מאוחר של שלבי הטרה מתרחש גם אצל עדי:

אני לא עברתי הדרכת כלות כמו היום. ישבתי עם בת דודה שלי, למדתי את ההלכות ולפני בערך ארבע-עשרה שנה, חמש-עשרה שנה, משהו כזה, כבר הבת הצעירה שלי הייתה נשואה כבר שנתיים, שלוש, למדתי הדרכת כלות. ואז הם שאלו אותי אמא, מה? אמרתי [מחייכת] לא, אני לא מתכוונת לעסוק בזה, אבל אולי, אולי אני מפצה את עצמי על זה שלא היה לי מדריכת כלות מסודרת (עדי, 10-7).

עדי, משתפת את בנותיה הנשואות⁵⁹ בעובדה שהיא עוברת קורס הדרכת כלות, ומסבירה להן שבניגוד לתפקידה כבלנית, אין זו עבודה עתידית או עיסוק נוסף שהיא מחפשת לעצמה, אלא רצון פנימי להרחיב את ידיעותיה (מה שנקרא בציבור הדתי "לימוד לשמה" – לא על מנת לקבל תעודה או שכר חיצוני אלא לימוד לשם הלימוד גופו), היא משתמשת במילה פיצוי, ומסבירה כי יש בה רצון לפצות על החוסר שחוותה ככלה צעירה ומאז לאורך השנים שחלפו. פיצוי ניתן כאשר נעשה עוול. ואכן תחושת החמצה על מה שיכול היה לקרות לו הידע היה ניתן בעבר חוזרת אצל מרואיינות נוספות: "היום אם הייתי הולכת אחורה הייתי לומדת, מתכוונת יותר טוב. אין לי שום ספק שבאתי לא מוכנה. גם בעלי לא יודה בזה אבל גם הוא לא היה מוכן. זאת אומרת, הוא ישב למד, אבל זה לא היה..." (שושנה, 162-164).

הלימוד בשביל שושנה הוא ההכנה. יש הקבלה בין למידה למוכנות. במבט לאחור היא אומרת שהיתה צריכה ללמוד וכי אין לה ספק שהגיעה אל הנישואין לא מוכנה. גם מבחינת התפיסה שלה את המוכנות של הבעל – הוא למד אבל לא בצורה מספקת שגרמה לו להיות מוכן.

דינה, מוצאת את בית הספר התיכון שלה, שכנהוג באותה התקופה לא לימד את גוף הידע הכל כך חשוב הזה לדבריה, כלוקה בחסר. דינה משתמשת שוב בקידוד, ומשתמשת במילה "זה" כשהיא מתייחסת לטהרת המשפחה. במקרה זה נראה כי אין קידוד עמוק יותר הנוגע גם ליחסי מין, אלא רק ברמה הפשוטה של הידע הקשור לטהרת המשפחה והפרקטיקות הנהוגות בו, אך ההתייחסות לגוף ידע – כוונתה לא להלכות נטו אלא לתפיסה הוליסטית של טהרת המשפחה:

ואז חשבתי, כמה, טעות, שלא לימדו בבית-ספר. את האמהות שלנו אני לא מאשימה כי הם לא ידעו, כי מה שזה הם קיבלו את זה מהאמא שלהם ככה הם העבירו. אבל אא בבית-הספר לא לימדו, בתיכון לא לימדו, מאיפה הייתי אמורה לקבל את הידע הזה? (דינה, 24-28).

חוסר הציפיה של דינה לקבלת גוף הידע ממי שלכאורה היה הכי צפוי להעניק לה אותו – מהאם,

⁵⁹ השיתוף של עדי את בנותיה יכול להפתיע לאור הממצא כי לרוב אמהות מהעוקבה המבוגרת אין משתפות את בנותיהן. בכלל זה ישנו יוצא מן הכלל ואלו הן נשים העוסקות בטהרת המשפחה על בסיס מקצועי – בודקות טהרה, מדריכות כלות ובעיקר בלניות. היות ואצל בלניות טהרת המשפחה הנה בגדר עבודה והתעסקות יום-יומית אליה חשופה המשפחה כולה, הידע אינו ידע אסור או מוסתר אלא הדברים כמו נמצאים על השולחן. פירוט על "בנות של בלניות" נמצא בחלק השלישי של פרק הממצאים הדין בפוליטיקה של השתיקה. בכל מקרה – עדי שתפה את בנותיה הנשואות (ולכן כבר נחשפו למצווה ולפרקטיקות הכרוכות בה) בעובדה שהיא הולכת לקורס הדרכת כלות ולא בתכנים אישיים.

מעורר שאלות. הרי אם "האמהות שלנו" קיבלו מידע מהאמא שלהן, הרי שהדבר הטבעי היה להעביר את המידע לביתך שלך. ואולם, דינה כלל אינה מצפה מהן להעביר וללמד אותה ואת בנות דורה, אלא מפנה אצבע מאשימה כלפי מערכת החינוך.

אם נזכור כי ההכנה לחיי טהרת המשפחה נעשית סמוך לחתונה, ונצא מתוך נקודת הנחה כי לא כל הבנות נישאות בגיל 18-19, נקרא בין השיטין את הטרוניה של דינה: אמא שלי לא ספרה לי, אבל גם מערכת החינוך לא מילאה את החסר. השאלה עמה היא מסיימת מופנית כמו לחלל האוויר אולם הנה קריטית בעוקבה המדוברת: "מאיפה הייתי אמורה לקבל את הידע הזה?" - מאיפה ולא ממי⁶⁰.

רייס (2011), מצאה כי קבלת מידע לפני הנישואין, קריטית לתחושת סיפוק מחיי הנישואין ומיחסי המין גם יחד. כלומר תחושת הסיפוק מיחסי האישות מושפעת מתפיסת חשיבות המידע לא פחות משהיא מושפעת מקבלת המידע. טיעון מרכזי בעבודה הנוכחית הנו כי הלימוד השני, השונה כל כך במהותו ובאופיו מזה הראשון, הנו קריטי עבור האישה העומדת בשלב זה בפני צומת קבלת החלטה.

בשונה מהלימוד הראשון, המאופיין בחוסר ידע, בבוסריות ופעמים אף בשכחה של המידע הראשוני שנתנו סוכנות החיברות השונות, מקדם הלימוד השני את האישה לנקודת החלטה אישית, בעקבותיה היא עצמה יוצקת משמעות חדשה, עצמונית ואישית, למצוות טהרת המשפחה ולא מתווך ידע חיצוני.

כך מאופיין שלב זה במעבר ממשמעות חיצונית שנרכשה באמצעות סוכנת חיברות, למשמעות פנימית, אינהרנטית הנרכשת לאחר תהליך עבודה קוגניטיבי ורגשי של האישה. תהליך שמטרתו איזון הדיסוננס והפיכתו לקונסוננס.

סיום התהליך ואיזון הדיסוננס כמו מאפשר פניות נפשית והרמוניה אישית המלווה במחוייבות פנימית. כפי שהדבר בא לידי ביטוי בדבריה של דינה:

אני חושבת שהידע, שאולי אצל הבנות היום הוא ישנו, שהידע הוא דבר נורא נורא נורא חשוב. לא מספיק להגיד "שומרים שבת כי שומרים שבת" אנחנו כולנו יודעים למה שומרים שבת. בעצם מגיל אפס כל הזמן לימדו אותי. אבל בדיני טהרה לא לימדו אותנו מגיל אפס. בגילאים שלי, לא היה, לא דיברו על זה. ואני בטוחה שגם אמא שלי אף-אחד לא דיבר איתה על זה. זה כמו שהיום יש מדריך חתנים ומדריכת כלה. בזמנים שלי לא היו לא מדריכים ולא מדריכות, לא היו כל הדברים האלה. אז אני לא יודעת איך זה אם היה או אם לא היה, אבל כיוון שחוויתי את החוויה הזאת ללמוד את זה באוניברסיטה, עם גמרא ועם פוסקים. זה היה פשוט חוויה אדירה, זה העצים את הידע. ואם חשבתי פעם שאולי צריך ככה ולעשות ככה ואולי לא צריך, ברגע שראיתי את הגמרא ואת הפוסקים מול העיניים מה שנקרא, כתוב, היה לי ברור שאי-אפשר לבחור משהו אחר לעשות (דינה, 276-286).

הידע והלמידה חוזרים שוב ושוב בדבריה של דינה. היא מדגישה כמה הידע חשוב בעיניה, וכמה היה חסר לה. היא יודעת לציין מצוות אחרות שלימדו אותה את פרטיהם ולעומתם כיצד בנושא טהרת המשפחה "לא למדו אותנו". עם כל החשיבות שהיא רואה באשר ללימוד ורכישת הידע היא לא יודעת עד לרגע זה האם בנותיה רכשו אותו ("אולי אצל הבנות היום הוא ישנו") והיא

⁶⁰שאלה זו הנה מהותית והופיעה במרבית הראיונות. מקום רב יותר ניתן לסוגיה זו בפרק השלישי של הממצאים הדין בשיח אם-בת בהקשר של טהרת המשפחה.

ממשיכה לפרט מה יש היום ומה לא היה פעם. הלמידה באוניברסיטה ורכישת הידע היתה חוויה מכוונת עבור דינה שבעקבותיה היא עוברת תהליך של קבלת החלטה בעקבותיו ברור לה שלא ניתן לבחור באפשרות אחרת מלבד השמירה על טהרת המשפחה.

כך, סוכני החיברות הפוטנציאליים החיצוניים כולם – האם, מדריכי הכלות והחתנים, מסגרות החינוך- לא יוצרים את אותו אפקט חיובי שלימוד אישי חוויה מעצימת ידע עושה.

אפשר, כי אותה בהירות אותה מזכירה דינה, שעלתה גם בראיונות אחרים עם נשים בנות העוקבה המבוגרת, קשורה לגילן, לניסיון החיים שנצבר עם הזמן ובעיקר לעובדה כי הן מגיעות לרכישת הידע השני עם התנסות מעשית בטהרת המשפחה ולא כלוח ריק כפי שהגיעו אליו ערב חתונתן. משתנה נוסף שהנו משמעותי הן תמורות הזמן והשינויים שעברו על החברה הדתית בפרט והעולם הגלובלי בכלל בשנים האחרונות. שינויים הכוללים זמינות של ידע שעד עתה היה נסתר ופתיחות שעד עתה לא היתה מקובלת בנושאים כמו מיניות⁶¹.

לצורך העניין, ההסבר לבהירות חשוב פחות מאשר התהליך שמסתמן שעוברות הנשים בנות העוקבה המדוברת ותוצאותיו: "לימוד שני" המביא עמו חוויה עוצמתית של רכישת גוף ידע מקיף הכולל הבנה של ההלכות הקשורות בטהרת המשפחה כמו גם התפיסה העומדת בבסיסן. חוויה זו, המתרחשת בשיאו העוצמתי של דיסוננס קוגניטיבי רגשי העשויה להביא את האישה לתפיסה אחרת של טהרת המשפחה ולאיוון הדיסוננס.

ההתנהלות מול הדיסוננס הקוגניטיבי

איוון הדיסוננס ותהליך ה"לימוד שני" ורכישת הידע, מאפשר מתן משמעות פנימית אינהרנטית בה קובעת האישה בעצמה מה תהיה דרך ההתייחסות שלה למצוות טהרת המשפחה בכללותה, שעד עתה התנהלה כבדרך שגרה, "כמצוות אנשים מלומדה".

בקרב המרואיינות שהפגינו איוון של הדיסוננס באמצעות אסטרטגיית רכישת הידע, ניתן היה לראות טון אחר של שיח - מפויס יותר, שלם יותר ואולי ניתן גם לומר הרמוני יותר: "אני לא יודעת להגיד אם הייתי אומרת את אותו דבר לפני 10 או 16 שנים, אז השתגעתי ממש. אבל היום אחרי שלמדתי והכל אני בהחלט מתחברת לזה" (עדי, 399). המשמעות של הזמן החולף, הפרספקטיבה של העבר, ורכישת הידע מסייעת לאיוון והגעה למשמעות פנימית. שילוב של שגרה עם לימוד מביא את עדי להצהיר בהחלטיות על חיבור שלא היה "אז".

כך המשימה העומדת בפני האישה בשלב זה, כאמור, הינה להפנים ולהכיר בקיומו של הדיסוננס הקוגניטיבי והרגשי שהתפתח לאורך השלבים עד לרגע זה, ומתוכו, לעמוד מול צומת בה היא מקבלת החלטה (ויוודגש, לאו דווקא החלטה מושכלת ומודעת) כיצד להמשיך.

הבן הקטן שלי הוא בן 5 וחצי אז להוציא תקופה אני מניחה של בערך שנה שבמילא לא נכנסתי חזרה למחזור סדיר. היום אני בהחלט יכולה להגיד שאני מרגישה, לא רק יודעת בראש את מה שאנחנו רוצים לדקלם, אני בהחלט מרגישה את התרומה שזה נותן לחיי

⁶¹ נושא טהרת המשפחה הנו בעל קשר ישיר למיניות כפי שהודגם לאורך העבודה הנוכחית ולהרחבה בנושא ראה רוזנבאום (2013) וכן לבינסקי ואחרים (Labinsky et al., 2009).

הנישואין, עם הקשיים. ברור שכשאני מקבלת אני כל פעם מתבאסת מחדש, אבל היום אני מאוד מחוברת לחוויה הזו של הרעננות שזה נותן לקשר (רעות, 87-90).

שילוב הידע הקוגניטיבי עם הידע ההתנסותי, כמו גם הגעה לנקודת ההחלטה יוצר חיבור בכמה רבדים ותחושת תועלת ותרומה לקשר הזוגי. ההגעה לצומת קבלת ההחלטה, מביאה עמה איזון של הדיסוננס והופכת את המשמעות שהאישה מייחסת למצוות טהרת המשפחה ממשמעות חיצונית – השאובה מסוכני חיברות וסיפורי מסירות נפש עליהן גדלה למשמעות פנימית, אינהרנטית שכולה שלה ("לא רק יודעת בראש את מה שאנחנו רוצים לדקלם"). גם כעת היא תוכל לספר על קשיים שפקדו אותה לאורך הדרך, להתמודד עם חלקים מתסכלים הכרוכים בפרקטיקת השמירה על טהרת המשפחה כמו גם לתאר אירועים מכוננים שאתגרו אותה במהלך חייה כשומרת טהרת המשפחה, אולם המוזיקה שתלווה את הסיפור תהיה ממקום שלם ורגוע ולא מתריס וחיצוני.

המפגש בין הדיסוננס הקוגניטיבי הרגשי, הנמצא בשיאו בתחילת שלב זה, לגוף הידע הנרכש ב"לימוד השני" וההבנות הנובעות ממנו, מסייעים לאישה לחלוף בצומת קריטית בה תחליט באשר למקומה של טהרת המשפחה בחייה מעתה ועד להגיעה לסיום מחזור הווסת (מנופאוזה) ובשאיפה מתוך תחושות רבות יותר של הבנה והפנמה ופחות אמביוולנטיות וקונפליקטים מייסרים.⁶²

ההגעה לצומת קבלת החלטה במקביל או בהמשך לאיזון הדיסוננס מאפשרת בחירה (לא בהכרח מודעת) באשר להמשך מקומה של טהרת המשפחה בחייה של האישה הדתית לאומית, כאשר עומדות בפניה שלוש אפשרויות:

אפשרות ראשונה - לבחור להפסיק לקיים את הלכות טהרת המשפחה, באופן מלא או באופן חלקי. נשים שבחרו באופציה זו לא הוו חלק מהמחקר הנוכחי.

אפשרות שנייה - להמשיך מכוח השגרה בדרך שהחלה בה, והותוותה על ידי סוכנת החיברות שחיברתה אותה. דרך שהטמיעה בה משמעות חיצונית אך לא פנימית. חיים בהם הקושי נסבל, אולי משום שהיא נוקטת באסטרטגיה של המעטה בחשיבותו ועוצמתו ("אין סיפור") של הדיסוננס או אולי משום שהיא יודעת שבקרוב יסתיימו שנות הפוריות שלה, ועם סיומן ממילא לא תאלץ יותר להתמודד עם סוגיית טהרת המשפחה בגופה היא. דוגמאות לאופן התמודדות זה יובאו בהתייחסות הנשים להפסקת המחזור ומכאן להפסקת נוכחותה הפעילה של טהרת המשפחה בחייהן.

אפשרות שלישית - והיא זו שנמצאה בתהליך ניתוח הממצאים כמאפיינת את מרבית ממשותפות המחקר הנוכחי, הנה לנקוט באסטרטגיות שונות המסייעות בפיתוח משמעות פנימית אינהרנטית. משמעות שהיא עצמה נותנת לטהרת המשפחה ולא משמעות המוצעת על ידי גורם חיצוני.⁶³

כמובן שאפשרויות אלו עומדות בפניה בכל אחד מן השלבים, אך יחודה של צומת קבלת ההחלטה

⁶² חשוב להציג את התמונה השלמה ולציין כי יתכן בהחלט כי אישה תמשיך לשמור על טהרת המשפחה היות וכך צוותה ('זו ההלכה') – ותמשיך להתמודד עם המצווה והכרוך בה מתוך קושי ודיסוננס. זאת ועוד, ברור כי במהלך החיים ולאורך השנים מתרחשת "נשירה טבעית" של נשים שהחליטו לא להמשיך ולקיים את מצוות טהרת המשפחה, שלעיתים מתסכלת אותן ומעמידה אותם במצבים רגשיים ופיזיים מאתגרים. מדרך הטבע, כאשר מחקר זה מתמקד בחוויה הפנימית של נשים דתיות לאומיות המקפידות על טהרת המשפחה, מראש נכללו במחקר נשים שבחרו להמשיך לקיים את מצוות טהרת המשפחה בכללותה, ולכן, הניתוח והמודל המוצעים בעבודת מחקר זו מתבססת על הנרטיב של נשים אלו, שנקטו באסטרטגיות שהובילו אותן להמשיך ולקיים את הלכות טהרת המשפחה.

⁶³ יש לזכור כי במחקר השתתפו רק נשים שהעידו על עצמן כשומרות על טהרת המשפחה ולכן מראש עסקינן בפלח האוכלוסייה שבחר להמשיך לשמור על טהרת המשפחה עד הגיעה לסיום מקומה בחיי היום-יום.

המתוארת פה הנה העיתוי של נקודת זמן ספציפית, אשר עד אליה מתווספות אט אט הבנות ותובנות עם ההתנסות המעשית בהיבטים השונים של טהרת המשפחה.

במקרה של הנשים שאזנו את הדיסוננס באמצעות שימוש באסטרטגיית איסוף המידע מסתמנת חוויה של איזון הדיסוננס והגעה להרמוניה פנימית. כך, בשונה ממחקרים אחרים בהם מוצג הדיסוננס כאוייב, אותו יש למגר ולאזן, יחודו של מחקר זה הנה ההצעה להתייחס לדיסוננס כמנוף חיוני ולא כאוייב. הדיסוננס כשלעצמו אינו מהווה מכשול אלא הנו אמצעי חיוני המלווה את האישה עד הגיעה לנקודת ההחלטה ומדרבן אותה במהלך מילוי המשימה ההתפתחותית במטרה להגיע להרמוניה אישית.

במידה מסוימת צומת קבלת ההחלטה משתלבת עם משימת ההתאמה וההטמעה שתוארה בפרק הקודם ולמעשה ממשיכה אותה.

בנוסף, ניתן אולי לראות בצומת זו שלב בפני עצמו, או שלב בתוך שלב היות שנכללים בה כל אותם אלמנטים שהוגדרו כמרכיבים הכרחיים למעבר בין שלב לשלב – עמידה בפני משימה התפתחותית; התמודדות עם אתגר אשר השלמתו מאפשרת מעבר לשלב הבא.

צומת קבלת ההחלטה מקדימה את המעבר לגיל המעבר ולא בכדי. אותה בחירה (בין אם היא מושכלת ובין אם אינה מודעת) מאפשרת להגיע לאיזון הדיסוננס מתוך פניות טכנית (הילדים גדלים, הקריירה לרוב כבר מבוססת) כמו גם פניות נפשית. התמרת המשמעות החיצונית, שנרכשה בתהליך החיברות ממתווכות ידע חיצוניות ומסיפורי מוסר מיתולוגיים, למשמעות פנימית אינהרנטית, מאפשרת להכיל את אותה מחוייבות עמוקה שהוזכרה כאשר בשלב זה היא מתאפיינת בזרימה והרמוניה ולא בנוקשות ותחושת הרות הגורל שתוארה בשלבי ההתמודדות.

השלווה והקבלה הפנימית מאפשרות התמודדות הרמונית יותר עם סוגיות חוזרות מתחילת הנישואין המאפיינות את השלב הבא "שלב המעבר לגיל המעבר" המהווה הקדמה לשלב סיום הטבילה במקווה.

שלב המעבר לגיל המעבר

פתיחה

שלב המעבר מתאפיין בתופעות הקשורות למעבר בין שנות הפוריות לשנים שלאחר המנופאזה כלומר לאחר הפסקת מחזור הווסת. גיל המעבר, מביא עמו שינויים מרתקים במרחב האישי של האישה כמו גם במרחב הזוגי והמשפחתי, אליהם עליה להסתגל (Carter & McGoldrick, 1980; Nichols, 1988).

מההיבט של טהרת המשפחה, ישנה כמובן מתיחה והרחבה של ההתמודדויות שמציינים קארטר ומק'גולדריק, שכן מעבר לתופעות השגרתיות האופייניות לגיל המעבר עמם על כל אישה ואישה להתמודד בדרכה היא (סידי, 1993; אמיר, בפרסום) נגזרות השלכות ספציפיות הנובעות מההיבטים הפיזיים והנפשיים המתלווים לגיל המעבר בהקשר של טהרת המשפחה בעיקר בנוגע לדימומים לא סדירים המתלווים לסיום הביוץ - שמשמעותם מבחינת טהרת המשפחה תקופות איסור ארוכות

יותר כמו גם פניה לרב בשאלות הלכתיות תכופות יותר.

חזרת סוגיות מתחילת הנישואין

נרטיב מרכזי בתיאורי הנשים בשלב זה, הנה ההתמודדות הבלתי שגרתית עם סוגיות הלכתיות שונות המזכירות באופיין את ראשית הנישואין: הכתמים והשלכותיהם, שאלות הרב והצורך בהסתרה. לתופעות פיזיות ונפשיות שצויינו כקשורות לגיל המעבר, ישנן השלכות יחודיות (הלכתיות ומעשיות) מההיבט של טהרת המשפחה. תיאורי הנשים בנות עוקבת המבוגרות גדושים חוויות של התמודדות עם היבטים רגשיים, פסיכולוגיים ופיזיולוגיים הכרוכים בפרקטיקה של טהרת המשפחה בגיל המעבר.

כך למשל הביוץ הלא סדיר ועמו הירידה ברמות האסטרוגן, מביא לווסתות לא סדירות וכתמים. הפרוטוקול במקרה של כתם הנו פניה לרב אך בשלב השגרה כמעט ולא היתה התנסות בכך. אף כי אלו פרקטיקות שהאישה כבר אינה רגילה בהן, החזרה לרוטינה המוכרת של פניה לרב בשאלות הלכתיות לאחר שלב איזון הדיסוננס הנה מהירה ועניינית:

שלחתי אותו [את הבעל] לפעמים לרב, היו דברים, דימומים לא סדירים... אמרתי לו [לבעל] תשמע, שוב יש דימום או יש דימום זה, מה לעשות, כן לעשות. אז הוא אמר לא נורא וזה, ואם הוא אמר יש מקום לשאול אז או שאני הלכתי לשאול או שהוא הלך לשאול (נירה), (136-137).

ההלם והתמרמרות שאפיינו את הפניה לשאלות רב בשנים המוקדמות מפנות את מקומן לגישה עניינית – אם יש דימום יש צורך ללכת לרב ולשאול. אחד מבני הזוג פונה אל הרב ומחזיר את תשובתו. לא ניתן לדעת כמובן מה השפיע על השינוי – האם הזמן החולף? האם המעבר באותה צומת קבלת החלטות ואיזון הדיסוננס? האם הקרבה אל הסוף ותחושה שאמנם יש התמודדות אך המגע עם טהרת המשפחה עומד להסתיים בקרוב? האם הענייניות נובעת מכך שנירה שייכת לעוקבת המבוגרות שממילא חרטה על דגלה 'אין סיפור'?

לעניין הזה של הדימום, באתי ואמרתי, יש לי כתמים, היה דימום והכתמים. ולא שאלנו אם הכתמים האלה הם בסדר או לא בסדר, את יודעת מה, היינו ב אבודים בלי, בלי רב ולא הלכנו לשאול. לקחנו את זה כחמור. אז אי-אפשר שלושה חודשים... ממש קשה. חיכינו עד שנגמר (גילה, 654-656).

שלושה חודשים שבהם אישה נחשבת אסורה עשויה לזעזע גם את הגישה האוהדת והמבינה ביותר. עם זאת, גילה מתארת את ההתייחסות העניינית – "באתי ואמרתי יש לי כתמים" וגם אם לא נעשתה פניה לרב הרי שהם מחכים עד לתקופת הטהרה הבאה.

הגישה העניינית והרוגע מאפיינים את הנשים בנות עוקבת המבוגרות כאשר הן פוגשות באתגרים חוזרים מתחילת הנישואין:

בתקופה האחרונה, זה דווקא תקופה הרבה יותר קשה ממה שהייתי צעירה יותר. כי כשהיינו צעירים יותר ידענו, לוקחים גלולות וסוגרים את העניינים, תמיד אפשר לצאת לחופש, מתארגנים. בשנים האחרונות זה ממש לא היה מאורגן לי, זה היה הרבה הרבה יותר קשה. וכל מה שלא התמודדתי כשאני צעירה, התמודדתי דווקא כשאני מבוגרת.

נושמים עמוק ביחד, וממשיכים (ציפי, 211-213).

ציפי מתארת את ההבדל בין השנים המוקדמות לשנים המאוחרות. לכאורה הקושי הוא אותו קושי. והיא מתארת כי בשנים המאוחרות היא חווה את "זה" קשה יותר. ה"הרמזה" בדבריה מקשה להבין מהו אותו "זה" - האם את הדימוס? האם את תקופת האיסור?

בניגוד לנשים שנמצאות בשלב מוקדם יותר, לפני צומת קבלת ההחלטה שהשיח שלהם בגוף ראשון ולרוב בלשון זכר המשמשת להרחקה רגשית הרי שאצל ציפי ובעוד מקומות יש שימוש ברבים המתיחס להתמודדות כזוג, ואין דיסוננס או תסכול בולטים. יתכן כי ניתן ליחס זאת לעובדה שאלו דימומים הנלווים לסוף תקופת הפוריות וידיעה שבקרוב כבר לא תהיה התמודדות עם טהרת המשפחה או אולי הדיסוננס אוזן וההתמודדות הרגשית קלה יותר. כך או כך השדר מעבר לרוגע ולענייניות הנו של חוויה משותפת "נושמים עמוק ביחד וממשיכים" – והיא עומדת בניגוד לאותה התמודדות יחידנית וחווית בדידות שאפיינה את השלבים המוקדמים.

בעשר השנים האחרונות, גיל המעבר, שיש פתאום הרבה תקלות של כתמים ודימומים וכולי וכולי, באמת הייתה תקופה קשה. הייתה תקופה קשה והיו תקופות של חודשים ארוכים שלא היינו, לא הייתי טהורה... אז הלכתי לרפואה לא קונבנציונאלית, רפואה הומיאופתית, יש לי חברה שהיא מטפלת בזה ובהרבה סבלנות, לאט לאט, לא בפעם אחת. לקח לנו באמת תקופה נגיד קרוב לשנה, אבל כל פעם זה היה מאד, יותר ויותר השתפר, יותר ויותר היו ימים טהורים. וזה סידר את העניין יפה מאד (רחל, 47-58).

הפתרון של רחל הוא ענייני. היא הולכת לרפואה האלטרנטיבית אחרי שהרפואה הקונבנציונלית אינה מניחה את דעתה וזו, אחרי תקופה ארוכה של התמודדות איטית וסבלנית, פוחתת כמות הדימומים ותקופות הטהרה מתמשכות. אורך הרוח בולט. הסבלנות בולטת. האם זו תופעה של בשלות ובגרות הבאה עם הגיל? של איזון הדיסוננס וההגעה להרמוניה או שמא ההבנה שלא לעולם יהיו תחת מטריית הלכות טהרת המשפחה והקלה המגיעה עמה כי ההתמודדות עם הפרקטיקות עומדת להיות מאחריהן בקרוב.

ככל שעולה גילה של האישה, הגיוני שהטבילות יתרחקו זו מזו. להלן שלוש דוגמאות כיצד הטבילה המקווה נדרשת בעקבות דימומים בלתי צפויים, אך היות ואינה שכיחה בשלב זה מעמידה את האישה במצב לא נח מול הסביבה: "בדיוק הייתה אתמול במקווה אישה, לדעתי מעל שישים. לא שאלתי אותה. גם לא שאלתי אותה למה היא באה לטבול, זה לא עסק שלי. אבל היא רמזה שזה לא משהו שקורה כנראה כבר כל חודש אלא לא יודעת" (עדי, 117-119).

קצת מתנה לדעתי שלעת הזקנה לא צריך ללכת יותר. ככה לפחות הרגשתי שישבתי שם בהמתנה עם כל הנשים הצעירות. והבלניות כבר לא היו אלה שאני הכרתי. התחושה שאת באה ונחשפת, שם הרי מסתכלים, בודקים אותך בכל מקום לפני שאת טובלת. אני לא יודעת מה מקובל במקומות אחרים. אבל במקווה הזו זה ככה, ויש לך רשימה ש, יש לך עיניים, אוזניים, פה, בדקת? אוזניים, אוזניים שיניים, זה הולך ככה שיש לך רשימה לעבור. ואת כבר קצת מבוגרת עכשיו ואת יש לך שיניים תותבות [צוחקת]. לא היה לי עגילים ומי שיש עדשות מי שזה... (צילה 540-545).

היה מצב, היה מצב שצריך לעשות שאלה. הופיע פתאום, אחרי קשר [הכוונה לאחר קיום

יחסי מין] [לוחשת] היה דם מובהק וגודל הכתם היה גודל שכבר מחייב מבחינה הלכתית. זה לא נקודות קטנות. מה עושים עכשיו? אז הוא {הרב} פסק שאני צריכה לטבול שוב. הייתי כבר זקנה [צוחקת] ישבתי שם עם כל הילדות, מצחיק כזה (גילה 540-532).

התיאור של גילה את הישיבה בחדר ההמתנה של המקווה עם כל הצעירות, כמו גם הבחירה שלה במילים "מצחיק כזה" מתכתב עם סיפורה המקראי של שרה אמנו בעת שנאמר לה כי היא עומדת ללדת בן לאברהם. הביטוי בו משתמשת שרה הנו "אחרי בלותי היתה לי עדנה..". (בראשית, י"ח, י"ב), והצחוק כמוטיב המזהה את גילה עם האם המיתולוגית כאשר עולה בדעתה האפשרות להכנס להריון לאחר שהפסיקה לקבל את מחזור הווסת.

אחת ההשלכות של ביוץ לא סדיר, והמרחק שמתארך והולך בין ווסת לווסת, הנה דאגה באשר לאפשרות להכנס להריון בגיל מבוגר:

יש לי חברה בת ארבעים ושמונה שנכנסה להריון, ובאמת התקופה שיש את הווסת הלא סדירה - זה פשוט נורא. כי נדמה לך שאת כבר גמרת ואת בעצם לא גמרת, היא מצאה את עצמה בהריון. אז יש את זה. אז החיים אחרי זה, אין את ה- לשאול את עצמי למחרת, אני בהריון או לא, אחרי חודש אני בהריון או לא בהריון. כל חודש שקיבלת את המחזור ידעת שאת לא בהריון. אז זה כבר, זהו, אז את כבר לא תהיי יותר אמא. זאת אומרת, זה להפסיד את האמהות בעצם אבל בלי להיות יותר במתח (אפרת, 378-380).

ההשלמה עם אבדן הפוטנציאל להיות אמא מדווח בספרות העוסקת בגיל המעבר ובהפסקת הווסת. בגיל זה הכניסה להריון אצל המרואיינות כבר אינה משאת נפש אלא מעלה חששות ופחדים.

תראי, אחד מהם זה הפחד להיכנס להריון [צוחקת] כשהוא קיים אז זה היה, זה מלווה כל הליכה למקווה יחד איתה יש איזה חשש, ו- את לא בטוחה לגמרי. אז מצד אחד יש הריונות שאת מאד רוצה אותם ויש לפעמים זמנים שלא, פחות נוח בהם. יש איזה הקלה מסוימת שאת יכולה לחיות את חיך בשקט, בלי עול, בלי מתח ... אז אין את המתח הזה של הריון, לא הריון (דינה, 502-500).

תפיסת הציבור הדתי לאומי הרואה בילדים ברכה ואף משימה לאומית (ינאי ורפפורט, 2001; רפפורט, פנסו וגראב, 1995) יכולה להיות מתישה (שפירא-רוזנברג, 2010). ההקלה המוזכרת בדבריה של דינה עשויה להיות מובנת אם ניקח בחשבון שבעוד שהריון יכול להיתפס כשמחה גדולה, הרי שאישה בגיל מבוגר שכבר חוותה אי אילו לידות יודעת במה הוא כרוך ולא בהכרח מוכנה לאתגרים שהריון וילד נוסף יציבו בפניה בשלב בו היא נמצאת. כמובן שתחושה זו הנה סובייקטיבית ובכל זאת תחושת הדאגה המוזכרת לעיל בהקשר של כניסה להריון מהווה תמה חוזרת שעלתה בראיונות השונים בקרב עוקבת המבוגרות והיא מוזכרת בעיקר בהקשר להקלה כאשר מפסיק המחזור וההליכה למקווה מגיעה לסיימה באופן סופי.

שלב המעבר מאופיין בהתמודדות עם תופעות הורמונליות פיזיות של הפסקת הווסת (כדוגמת כתמים ודימומים) אשר לה השלכות הלכתיות כגון פניה תכופה יותר לרב בשאלות וטבילה בגיל מבוגר. לאלו מתווספות השלכות יום-יומיות (כדוגמת תקופות איסור תכופות יותר) ונוכחות מורגשת יותר של טהרת המשפחה והפרקטיקות הנלוות אליה בחיי היום-יום.

לאחר ההתנסות בתקופות היתר ארוכות בשל הריון והנקה, וכניסה לשגרה מסודרת - הרי

שההתמודדות הפסיכולוגית עם תופעות גיל המעבר בהקשר של טהרת המשפחה זוקקת גיוס משאבים נפשיים כמו גם התמודדות עם חזרת הסוגיות מתחילת הנישואין. אם בשל הבנה כי התמודדות עם טהרת המשפחה קרובה לסיומה ואם בעקבות תהליך פנימי של איזון הדיסוננס ורכישת הידע ההתנסותי והקוגניטיבי, נראה כי בשלב זה סוגיות אלו נראות ונחוות על ידי האישה באור אחר.

שלב הפוסט מקווה⁶⁴

“אני בגיל חמישים ושתיים. ולאט לאט התרגלתי לחיים אחרים” (צילה, 400).

הקלה

המעבר מסטטוס של אישה שטהרת המשפחה שזורה במארג חייה, ומלווה אותה בחיי היום-יום, לסטטוס של אישה שכבר אינה פוקדת את המקווה מהווה מעבר משמעותי נוסף, אך אינו בהכרח מעבר חד כפי שהיו השלבים עד עתה, ולא בהכרח מלווה ברגשות מעורבים.

בשלב זה על בני הזוג להתמודד עם שינויים פיזיים, תודעתיים ותפיסתיים האופייניים לשלב זה של החיים. תופעות של נסיגה פיזיולוגית ותפקודית, תופעות הורמונליות הכרוכות בהפסקת הווסת ושינוי תודעתי הכרוך בשינוי ההכרחי של היבטים שונים בסטטוס האישי. מבחינת החברה - מבוגר לקשיש, מבחינת המשפחה - מאמא לסבתא, במעגל העבודה - התמודדות אל מול הפרישה, ועם מילוי הזמן הפנוי שנוצר במשמעות חדשה ומועילה. היבט נוסף של השלב, ועל כך שמו, הנו עזיבת הילדים את הבית הדורשת התמודדות עם הצורך למצוא מחדש את האינטימיות והפן הזוגי שנסוג מפני הפן ההורי (Carter & McGoldrick, 1980; Nichols, 1988).

המשימה העיקרית בשלב זה כפי שהיא מתוארת במעגל חיי הנישואין של קארטר ומק'גולדריק הנה חיזוק הזוגיות. במבט לאחור ידעו הרוב המוחלט של הנשים מעוקבת המבוגרות לומר לי, אם כחוקרת ואם כנציגת דור הבנות ואולי שניהם יחד, כי ההליכה למקווה הכניסה רעננות לזוגיות שלהן – ממש כפי שהובטח בספרות ההלכתית: “אני חושבת שחודש חודש, עד גיל ארבעים ושמונה, כל ליל טבילה זה היה בדיוק כמו כלה לחופתה. זה והיו בעיניך כחדשים. יש, זה באמת יש. אין מה לדבר, אין מה לדבר. מה שהבטיחו לנו זה מקיים” (נירה, 369).

נירה, אשר הביעה במהלך הראיון קשיים וביקורת כלפי היבטים מסוימים של טהרת המשפחה, לא הסתירה את האתגרים שחוותה ככרוכים בהתמודדות היום-יומית עמה. עם זאת, היא משדרת שכנוע עמוק ופנימי כשהיא חוזרת ומבטיחה לי, בת עוקבת הצעירות היושבת מולה, כי “אין מה לדבר” וההבטחה שניתנה לשומרות המצווה באשר לרעננות הקשר הזוגי מתקיימת.

יש חוויה, סוג של- לא יודעת אם נישואים מחדשים (3) אבל אני כאילו פתאום מרגישה שאנחנו חווים את החוויה כמו זוג צעיר כאילו רק אתמול ממש כל פעם מחדש, זה משהו שעושה לי נורא כיף מהתחושה הזו וזה כאילו נורא (2) אני חושבת שזה נורא מעמיק את

⁶⁴ שלב זה, כקודמו העוסק בגיל המעבר, נשען כמובן אך ורק על ראיונות עם הנשים מעוקבת המבוגרות.

הקשר ומעמיק את הביחד ואת התקשורת (אפרת, 345-348).

אפרת גם היא מביאה היבטים של רעננות ("כמו זוג צעיר") המעמיקים את הקשר, את הביחד ואת התקשורת בינה לבין בן זוגה. יתרונות שהיא אישית תולה בנוכחותה של טהרת המשפחה בחיי היום-יום. היא משתמשת בגוף ראשון ולא ב"אתה", והשיח עמה זורם ונינוח ולא מקוטע או מגמגם. אפרת היא אחת הנשים שהגיע לאיזון הדיסוננס באמצעות רכישת ידע והפיכה למדריכת כלות, והתחושה היא של שכנוע פנימי ואותנטי ולא ידע חיצוני ומוכתב

ההתרגשות הזו. מחדש כל פעם, זה משהו שהרבה פעמים שאלתי את עצמי עליו - וזה קיים. ההתרגשות הזו, כיף לי נורא להרגיש שאנחנו א- לא דורכים במקום. ממש יש לי תחושה כל פעם של זה, של התרגשות. לי זה עושה טוב (רעות, 180-186).

רעות חוזרת שלוש פעמים על מילה התרגשות. ביומן החוקרת שלי, אני מציינת לעצמי כיצד היא עונה לי על שאלה אישית בוערת שהיוותה שיקול מרכזי בהרחבת אוכלוסיית המחקר גם לנשים מבוגרות:

אני יושבת מולה ומקשיבה לכל מילה. הקשיים, האתגרים ההתמודדויות. היא נשואה כבר שש עשרה שנים! זה עובד? זה עובד? קול פנימי נשמע אי שם באחורי מוחי. רעות מספרת והוא שואל, שוב ושוב: זה עובד? זה שווה את זה?! האם אותה "רעננות" נשארת? נשמרת? פתאום אני מזדקפת.

היא עונה לי! לשאלה שלא אעז לשאול ישירות לעולם. היא עונה!

כן! היא אומרת לי. מדגישה ללא היסוס. "לי זה עושה טוב".

זה עושה לה טוב...

אני מחייכת"

(מאי, 2009)

תקופת הקדם מנופאוזה מסתיימת לאחר חצי שנה עד שנה ללא וסת. במצב כזה מוכרזת האישה כ-"מסולקת דמים", מונח הלכתי לאישה שכבר אינה מקבלת את מחזור הווסת. המעבר הנחוה, בניגוד למעברים האחרים שהוזכרו בעבודה זו, אינו חד אך ללא ספק הנו מכונן ומשמעותי.

אמיר (בפרסום) מצביעה על כך שבעוד שקבלת המחזור בפעם הראשונה הנה ארוע חד פעמי וחד משמעי, המוגדר כמשמעותי בחייה של הנערה הצעירה, הרי שסיומו אינו בהכרח בעל נקודת סיום ברורה ומשמעותו אף היא מעורפלת באוכלוסייה הכללית.

מההיבט של טהרת המשפחה המשמעות הנוספת הנה אחת ומרכזית - הפסקת ההליכה למקווה וסיום נוכחותן של הפרקטיקות ההלכתיות והמעשיות בחיי האישה בפרט ובחיי בני הזוג בכלל.

אפשר היה לשער, כי מאחר ומצוות טהרת המשפחה בכלל והטבילה במקווה בפרט נתפסו במהלך השנים אצל הנשים כמחזקות ושומרות על הזוגיות, הרי שהפסקת ההליכה למקווה ילוו בחששות וקושי, שהרי בעוד שבשלב זה על פי קארטר ומקגולדריק (Carter & McGoldrick, 1980) עליה למצוא מחדש את האינטימיות הזוגית שנסוגה ונדחקה מטה בסדר העדיפויות בשל התפקיד ההורי, כאשר הכלי העיקרי שהוצג לה כמדרבן ומייצר משיכה פיזית וקרבה רגשית כבר אינו עומד לרשותה

- והיא תעמוד בפני שוקת שבורה.

לא זו היא התמונה העולה מתיאורי הנשים שהגיעו לשלב זה, לאחר שהקפידו כל חיי הפוריות שלהן על הלכות טהרת המשפחה. אף כי השמירה על טהרת המשפחה נחוותה ותוארה על ידי הנשים כיצרת את אפקט הקרבה שהובטח ואף כי הנשים המבוגרות כלל מתארות את היתרונות שמביאה עמה הטבילה במקווה הרי שהמעבר מחיים בהם טהרת המשפחה נוכחת בחיי היום-יום לחיים נטולי פרקטיקות אלו מתקבלת ללא תלונות או חששות: "למשל יש לנו שמיכה זוגית, מה שלא היה כל החיים, וזה נורא נוח שמיכה זוגית. זה לא למשוך לפה, לא למשוך לשם. יש שמיכה זוגית, אז אפשר להתפנק בגיל מבוגר בשמיכה זוגית" (נירה, 270-722).

השמיכה הזוגית הנה סמל עבור נירה לזוגיות אחרת. בוגרת ועצמאית. למיטה שנוכחים בה רק שני בני הזוג ולא תילי תילים של הלכות, הממסד ההלכתי ושלוחיו. אם בזמן שאישה נידה לא ניתן להתכסות בשמיכה זוגית הרי שהמעבר לחיים ללא מחזור הווסת מאפשר להשתמש בשמיכה זוגית בנוחיות. אפשר שנירה רואה בשמיכה גם סמל - לא עוד כוחות חיצוניים המושכים את בני הזוג לכאן או לכאן אלא יציאה לעצמאות זוגית בה נמצאים שני בני הזוג ותו לא.

ההתייחסות אל הפסקת ההליכה למקווה בניגוד להתייחסות (המרומזת מאוד) למיניות מבוטאת במילים ברורות והתחושה העולה הנה של הקלה: "להגיד לך שאני מתגעגעת, לא, ממש לא. כאילו, לא חסר לי גם הקטע של ה... אפשר לחיות טוב בלי זה" (שושנה, 415).

כפי שנהגה לאורך מרבית הראיון גם בהקשר זה שושנה אינה יורדת לפרטים. מבחינתה אין געגוע והטבילה אינה חסרה לה בחיי היום-יום.

צילה מפרטת מעט יותר ומתייחסת לפרמטרים המשווים בין אז להיום:

המעבר במקרה שלי הוא חד מאד. הייתה לי אולי הקלה, אין את העול הזה של ללכת למקווה. אא, אני שמחה לראות שכשהלכתי עם הבנות שלי⁶⁵ שהמקווה נראה יותר טוב מאשר הוא היה נראה בזמנים, בתקופות שאני הלכתי. שהיום הוא הרבה יותר אסתטי ולא מפחיד כמו בתקופות שאני הלכתי. למרות שאני הלכתי למקומות מאד, מאד מאד בסדר. אא זה עושה את החיים הרבה יותר קלים ויותר פשוטים. [מצחקקת] תשמעי, אני זוכרת שהייתי בחוץ לארץ לא פעם ולא פעמיים, הייתי צריכה לחפש מקווה בסוף העולם שמאלה, באיזשהו מקום בארצות-הברית שהייתי צריכה. שבחוץ הייתה שמירה של שוטרים שחם וחלילה אף-אחד לא ייכנס שמה. ברור שהחיים הרבה יותר קלים היום שאין את הנושא הזה של ה של טהרת המשפחה, ז"א של ללכת למקווה וכל הדברים האלה. זהו (צילה, 312-320).

למרות השינוי והשיפור המשמעותי שצילה רואה בתנאים הפיזיים – הנקיון של המקווה, האסטטיות שבו ועוד, עדיין היא מתארת תחושה של הקלה. הסרה/ ירידה של עול וחיים שהיא חווה כקלים יותר.

תחושת הקלה ושחרור חוזרת ועולה אצל רבות מהנשים שהתראיינו למחקר זה:

אני לא יכולה להגיד שאני מתגעגעת לזה, בטח שלא מתגעגעת לזה, בטח שלא מתגעגעת

⁶⁵ ניתן לשער כי היא מתייחסת לטבילה שלפני החתונה, בה נהוג שהאם מלווה את הבת הטובלת לראשונה.

לזה. למרות שיש איזה משהו יפה בזה שעכשיו מותר ועכשיו אסור וכל הדבר הזה, בוודאי שיש את העניין הזה. אבל להגיד שאני מתגעגעת לזה? ממש לא (דינה, 205-220).

החזרתיות החד משמעית של דינה באשר לכך שהיא אינה מתגעגעת לטהרת המשפחה בחיי היום-יום יכולה להתפרש כשכנוע עצמי או כבטחון גדול. אפשר שבמקרה הנוכחי זהו שילוב של השניים – דינה אינה מתגעגעת וחיים שאין בהם התמודדות עם טהרת המשפחה הנם קלים יותר וזורמים יותר, ומאידך במבט לאחור היא נזכרת בחוויה החיובית שהיתה לה ואולי גולש גם מעט געגוע שלאחר מעשה.

מצד אחד הקלה, הקלה, מצד אחד זה היה הקלה. ואחר-כך כאילו, איך להתנהל אחר-כך עם זה כי זה יש חיים [מחייכת] אחרים אחרי זה. ויש את החיים אחרי זה, יש חיים יפים אחרי זה וממשיכים [מחייכת] לחיות יפה אחרי זה (גילה, 275-277).

גילה חוזרת 3 פעמים על המילה הקלה, ומדגישה כי החיים אחרי "זה" הנם יפים.

כאשר התחוויר לי כי "הקלה" היא מילת התיאור שחזרה ובלטה בזמן ניתוח הממצאים, הן בשיח עצמו והן בדוגמאות שהובאו (שימוש בשמיכה זוגית הפסקת ההליכה למקווה ועוד), אני מודה שחשתי חוסר הבנה.

תחושות ההקלה שהובעו לא היו מובנות לי לנוכח שלושה מהממצאים שהובאו עד עתה: ראשית, הממצא כי תהליך החיברות יוצר קשר אמיץ בתודעת הצעירה בין זוגיות טובה ורעננה לבין שמירה על פרקטיקות טהרת המשפחה. שנית, הממצא כי לפחות בשנה הראשונה מאמצת הכלה הטריה את העמדות שהוקנו לה ומפגינה מחויבות ללא פשרות כלפי טהרת המשפחה, גם במחיר קושי אישי רב. ולבסוף, הממצא כי הגעה לנקודת ההחלטה ובעקבותיה איזון הדיסוננס העוצמתי שהתפתח עם המעבר בין השלבים מחזקת את אותן עמדות חיוביות כלפי טהרת המשפחה, אך הפעם ממקום פנימי והרמוני.

שילוב שלושת הממצאים הללו אמור היה, בתיאוריה, לאפיין את השלב הנוכחי, בו בני הזוג מתרכזים בבניה מחודשת של הזוגיות בעקבות עזיבת הילדים את הבית (Carter & McGoldrick, 1980), בהפגנת צער ואולי אפילו אבל מצד הנשים שהשתתפו במחקר, כאשר תווכחנה לדעת כי האמצעי הכמעט יחיד שהן מכירות ומאמינות בו כבונה את הזוגיות - אבד להן.

היבט נוסף שעשוי להסביר את חוסר ההבנה ואף המבוכה שלי לנוכח תחושות ההקלה שהובעו, כרוך אולי בספרות המחקרית הגדושה בממצאים לפיהם בתרבות המערבית נתפס סיום המחזור החודשי כמלווה בקשיים הנובעים ממגוון היבטים – פסיכולוגי, נפשי, בריאותי ועוד (אמיר, בפרסום). אמיר מתארת את השיח הרפואי המתייחס לסיום המחזור כבעיה גופנית אוניברסלית ולא כאל תהליך טבעי. הדגש בהתמודדות עם סיום הווסת הנו על פיקוח רפואי ועל התערבות תרופתית היוצר מצב בו נשים מוצגות כקרבנות של הגוף שלהן.

השיח הפמיניסטי לעומת זאת, מתייחס לנשים כנמצאות בתהליך של צמיחה, ולסיום המחזור כעוד שלב, אחד מני רבים, בהתפתחות העצמית (סיידי, 1993; שיהי, 2007). אמיר (בפרסום) מביאה מחקרים בין תרבותיים המדגימים כיצד נשים בשבטים נידחים מצפות לסיום המחזור ומתייחסות אליו כאל טקס מעבר לשלב הבא בחייהן, בו יוכלו לחוות חופש רב יותר, להיות שותפות בהנהגה ולהיות משוחררות מהמגבלות הנלוות לדימוס החודשי.

תיאורים אלו של נשים החוות את סיום המחזור כמאורע חיובי המביא עמו יותר חופש עשויים להסביר את תחושות ההקלה עד כדי התרוממות רוח של הנשים שהשתתפו במחקר.

ואכן, נרטיב ההקלה העולה בשלב המנופאוזה עשוי להיות מובן אם נמשיך להסתכל על הממצאים בעין התפתחותית כפי שעשינו לאורך כל הדרך במודל טהרת המשפחה המוצע בעבודה זו. מהותו של שלב זה, הנה כי לאחר מאמץ כמעט סיזיפי לאורך השנים, השלימו הנשים את המשימה ההתפתחותית במלואה וכעת הן "קוצרות את הפירות" של השמירה על טהרת המשפחה. כעת הן כבר אינן זקוקות לכלי הזה, אלא מסתמכות על כך שהקשר נוצר, האתגר מאחוריהן וההקלה מובנת.

כך או כך, בין אם השמירה על הלכות טהרת המשפחה אכן יצרה קשר איכותי בין בני הזוג וכעת אינה נחוצה יותר, ובין אם התסכול שנבנה לאורך חיים בהם שלובה טהרת המשפחה התפתח לעוצמות כה גבוהות עד כי סיום המחזור משמעו הקלה גדולה, הן כבר אינן חלק מסדר היום של האישה ואינן נחוויות כנחוצות על מנת להמשיך את הקשר המיני או הזוגי באופן תקין.

לסיכום, על ציר זמן דמיוני, הנשען על תאורית מעגל חיי המשפחה של קארטר ומקגולדריק (Carter & McGoldrick, 1980) הוצגו עד עתה השלבים והמעברים הכרוכים בהתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום, החל מהמפגש הראשוני עם טהרת המשפחה ועד להפסקת המחזור וסיום הטבילה במקווה. לאורך ציר זה, נעשתה התייחסות לנרטיבים, לחוויות ולרגשות הנלווים להתנסות, להבנת ולהפנמת מהותה של טהרת המשפחה והשלכותיה על חיי הזוג בכלל ועל חייה של האישה המתמודדת עמם בפרט.

בפרק הנוכחי הושלם תיאור תהליך רכישת הידע ההתנסותי באשר לטהרת המשפחה, המתרחש באמצעות מפגש עם הפנים המעשיים השונים של טהרת המשפחה. הידע ההתנסותי משלים את הידע הקוגניטיבי-תיאורטי שהוקנה על ידי סוכנת החיברות החיצונית בתהליך החיברות.

במהלך עבודת ניתוח הנתונים נוכחתי לדעת כי קיים סוג ידע נוסף על זה הקוגניטיבי שנרכש בתהליך החיברות ועל זה ההתנסותי - אישי שנרכש במהלך ההתמודדות עם הפרקטיקות השונות של טהרת המשפחה. זהו "ידע סמוי", המצוי במרחב ובפער שבין שני סוגי הידע הללו, במרחב שמרכזו שתיקה והסתרה והוא שחקן מרכזי בזירת הידע כפי שהיא מתוארת בעבודה זו, לא פחות מאלו שכבר תוארו.

פרק ג – פוליטיקה של שתיקה

ערב חג ובא זמני לטבול.

אני הולכת למקווה במושב בו גרים הוריי, קולות המתפללים בבית הכנסת נישאים באוזניי.

ברחבה אבות שרצו לשאוף אוויר, אמהות שהגיעו באיחור, ילדים משחקים.

חצי מושב ברחבה. מדברים, מתבדחים, משגיחים על הילדים הצועקים בהתרגשות מהנדנדה.

לפעמים אני חושבת שבית כנסת לא זוכה להכרה או לתקציב, אם אין לידו גן שעשועים אחד לפחות ומקווה. אחרת למה הם צריכים להיות כל כך צמודים!!! ולכי תפלסי את דרכך אל האור הקטן בחלון המקווה בין המזכיר של היישוב לאשתו של זה שתמיד קורא בתורה.

זהבה, הבלנית של המושב כבר ממתינה לי ואני מתמקדת רק בחריצי המדרכה, אם אני לא אראה אותם אולי הם לא יראו אותי. לא ברור לי אם דפיקות הלב העזות נובעות מהפחד פן משהו ידע לאן מועדות פניי, או מההליכה הנמרצת הזו, להגיע כבר.

אני נזכרת בנשים שהתראיינו למחקר שלי, בבת אל; בתפארת ובכל האחרות, שהתבטאו, מי יותר בחריפות ומי פחות, בנוגע לצורך הזה להסתתר ולהסתיר ו"מי לעזאזל בונה מקווה ליד בית כנסת?". פתאום הן איתי, כולנו ביחד בדרך אל המקווה.

הגעת.

על קיר פנימי תלויים התאים האישיים של נשות המושב. הם מלאים במברשות שיניים, מברשות שיער, שמפו וכל מה שאישה זקוקה לו בליל הטבילה.

זהבה, שואלת אותי כמה פעמים אני טובלת ואני עונה בלי לחשוב "כמו אמא".

אמא לא תשאל, אני לא אספר,

אבל אני כמוה.

(יומן חוקרת, פסח תשס"ט)

פתיחה

מופעי הידע השונים באשר לטהרת המשפחה נידונו עד עתה ממגוון היבטים על פני ציר טהרת המשפחה: בתהליך רכישת הידע באשר לטהרת המשפחה; בעימות בין הידע הקוגניטיבי שנרכש מסוכנת החיברות החיצונית לבין זה הנרכש באמצעות התנסות בפרקטיקות היום-יום, עימות היוצר דיסוננס קוגניטיבי רגשי עוצמתי המאוזן באמצעות רכישת ידע, "לימוד שני" והגעה להרמוניה פנימית.

לא ניתן לדון במופעי הידע באשר לטהרת המשפחה - קוגניטיביים והתנסותיים כאחד - מבלי לדון לעומק בשיח הקיים בנושא או ליתר דיוק - בהעדו.

בפרק הדן בצעירה המאורסת הובא ממצא מרכזי, אשר תוקף מזוויות אחרות במחקרים אחרים

ולפיו אף כי קיים היום מערך מורכב ומסועף להדרכת כלות (נויברט, 2010) ואף כי חשיבות רכישת הידע והשיח בנושא הודגמה כמרכזית בחוויה שתארו נשים במחקרים שונים (פרינס, 2011; רייס, 2011), הרי שהחוויות המרכזיות שעלו מנשים שהתראיינו למחקר הנוכחי ולמחקרים אחרים עדיין כוללות חוויה של חוסר שיח, חוסר ידע ותחושה של העדר מקור מהימן שניתן לפנות אליו לשם תמיכה או התייעצות (שלו, 2010).

נראה כי אותה צעירה מאורסת, שהחלה את דרכה כחסרת ידע ולאורך שנות נישואיה צוברת התנסויות ומידע הנוגעים לפנים השונים של טהרת המשפחה, בוחרת, במודע או שלא במודע, שלא לחלוק את הידע, הקוגניטיבי וההתנסותי גם יחד, שרכשה לאורך הדרך עם בתה שלה, ממש כפי שעשתה אמה בשעתה.

מוקדו של פרק זה הנו השיח בנושא טהרת המשפחה על היבטיו השונים. במהלכו אנסה להדגים כיצד להסתרה, וכפועל יוצא ממנה לשתיקה, השפעה על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה, לא פחות מהידע הגלוי – זה הנלמד וזה ההתנסותי גם יחד. כך, בפער בין הידע הקוגניטיבי לידע ההתנסותי מצוי גם ידע סמוי, שאינו מדובר. ידע זה אינו נרכש באופן קוגניטיבי, מתוך דוגמא אישית או באמצעות התנסות מעשית אך מופנם על ידי הנשים באופן תת סיפי, מתוך רמזים והבנת דבר מתוך דבר ומסתמן כטומן בחובו מגוון נרטיבים עמדות ותפיסות של הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה.

ההתעמקות בידע הסמוי, השב ומופיע בין השיטין בדיאלוגים שניהלו הנשים המרואיינות עם עצמן ואיתי, והנסיון להבין כיצד הוא משתלב ומשפיע על השחקנים האחרים בזירת הידע, תעשה באמצעות שתי נקודות מבט מרכזיות – זו הפנימית אינטימית שחוה האישה על בשרה בזמן בו טהרת המשפחה רלוונטית עבורה, וזו החיצונית בהתייחסות שעלתה בראיון באשר להעברת הידע אל הבת הנשואה.

בסקירת הספרות הובאו הטעמים ההלכתיים וההשתלשלות ההיסטורית שהובילה לנוהג להסתיר את הטבילה. זוהי הסתרה הנובעת מטעמים הלכתיים ("ארור שוכב עם בהמה"), מטעמי חינוך ("סרך ביתה") מטעמים ערכיים ("והצנע לכת") ומטעמי פרטיות.

ניתן לומר כי בכל הקשור למיניות בכלל ולטהרת המשפחה בפרט הדרישה לצניעות היא עקבית ומלווה את האישה לאורך כל חייה – החל מהיותה ילדה, עובר בחוסר השיח עליו הורחב בפרק החיברות ובהמשך לאורך ציר חיי המשפחה. אפשר כי עם הזמן הפכה ההסתרה (ועמה השתיקה) להיות הגדרה אופרטיבית של ערך הצנעה, החשוב כל כך בקרב הציבור הדתי (לוביץ, 2005; Hartman, 2007a). הסתרה זו באה לידי ביטוי במרחבים השונים: בזה האישי – בחוסר השיח בנוגע לחוויות האישיות; במרחב הזוגי בהתמודדות היחידנית שתוארה ופורטה בשלב ההתהוות; וכמובן במרחבים המשפחתי והחברתי – ציבורי, בהקפדה להסתיר את הטבילה במקווה כמעט בכל מחיר, כפי שיתואר להלן.

שתיקה במרחב הציבורי – חברתי

אפרת מתארת את המורכבות של השיח בנושא טהרת המשפחה גם בקרב נשים שמכירות האחת את השניה או מהוות חלק מהמשפחה המורחבת:

היינו בחינה משפחתית. יש לי אחיינית שהיא סטנדאפיסטית והיא סיפרה דוגמאות של נשים שהולכות למקווה, או שהבלנית היא ספרדייה או שהבלנית היא אשכנזייה. ו-רק היא ה-ג-ת-ה את המילה "מקווה"... התגובה... כל הנשים היו בשוק. ככה כיסו את עצמם. כאילו, הס מלהזכיר, אסור לדבר על זה. אני התנגדתי, אמרתי לה, דברי, דברי, ככה להוציא את זה (אפרת, 700-703).

אפרת מתארת מפגש של בנות המשפחה באירוע של "חינה"⁶⁶. למרות שלכאורה, אין טבעי מלשוחח על הפרקטיקות הנוגעות למצווה הקשורה קשר ישיר לסיבה בשלה התאספו הנשים, האחיינית הצעירה מושתקת על ידי הנשים האחרות אף כי השיח שהיא מנהלת הנו הומוריסטי. ההדגשה הכפולה, הן של המשפט "ורק היא הגתה" ובתוכו את הגיית המילה המפורשת "מקווה" מבליטה את ההשתקה מצד הנשים הנוכחות. יחסית למילים אחרות העשויות להיות טעונות הרבה יותר – כמו "ווסת" או "יחסי מין" הרי ש"מקווה" הנה, באופן יחסי, מילה יותר ניטרלית, ובכל זאת התגובה הנה הפתעה, הסתרה והשתקה.

גם בת אל מתארת מציאות של שתיקה חברתית:

ברור לי שזה נושא די מושתק. אולי לא מושתק אבל לא מדברים על זה. את שומעת עכשיו הרבה נשים שמספרות לך, אבל בחברה הדתית נשים לא מדברות ביניהן על כל התחום הזה. בטח לא נשים ישראליות. פה למשל [מתכוונת למקום בו היא גרה] לא מדברים למרות שיש כל מיני מקומות אחרים קצת יותר פתוחים. אני רואה את ההבדל הזה בצורה מאוד ברורה מחברות חילוניות שלי ששם זה ברור שמדברים. אני לא יודעת, אולי אם היו חיים את ההלכות שלנו הן לא היו חושבות ככה אבל אצלם ברור שמדברים ושואלים שאלות. בחברה הדתית לא מדברים (בת-אל, 519-514).

בת אל משווה בין חברות (חילונית ודתית, מקומות מגורים בעלי אופי שונה) ומדלגת בין ה"הם" וה"אנחנו". כך היא חשה צורך להדגיש עבורי, החוקרת ("את שומעת עכשיו הרבה נשים שמספרות לך") כי המציאות המיוחדת שאני חווה, בה נשים נחשפות בפני ומשתפות אותי בחוויות שלהן, אינה מציאות אובייקטיבית אלא נקודתית ("עכשיו") ונובעת ממסגרת המחקר. המציאות החברתית היום-יומית אותה בת אל חווה, עמה היא מתמודדת ואותה היא מבקשת לתאר עבורי הנה של שתיקה - כפי שהיא מסיימת "בחברה הדתית לא מדברים".

נשים מעצבות את זהותן באמצעות קשרים עם הזולת (Gilligan, Rogers, & Tolman, 1991) ועל אף שנשים נוהגות להחליף ולשתף בחוויות שונות מחייהן כמו סיפורי לידה ועוד, הרי שסוגיית טהרת המשפחה על היבטיה השונים (דימומים, שאלות רב, התמודדויות), אינה חלק אינהרנטי משיחות חברה או סלון. היא נותרת מוסתרת מעין כל, הן בשלבים מוקדמים והן בשלבים המאוחרים בו האישה לכאורה בשלה יותר ומנוסה יותר.

⁶⁶ טקס החינה נהוג בקרב עמים שונים במזרח התיכון, בצפון אפריקה ובהודו ומתקיים בזמן שבין טקס המקווה לבין טקס החתונה כטקס מעבר מחיי יחיד לחיי זוגיות.

צילה מכירה בעובדה זו, כשהיא מפרטת את מי לא שיתפה: "אף-פעם לא הלכתי, לא לשאול לא חברה ולא את הבת שלי ולא את האחות שלי" (צילה, 101).

לכאורה יכלה צילה להכליל, לקצר ולומר "לא הלכתי לשאול אף אחת". במקום זאת, היא מפרטת – לא חברה, לא הבת שלי ולא אחות שלי. יש משמעות לפירוט הזה, והוא בא להדגיש את העובדה שלא היתה פה פניה לאחרים (ספקטור, מרזל, 2010). גם אצל נירה מודגש באמצעות שלילה וחזרה על המילה "לא" (חמש פעמים) העדר השיח המשתף והחברי בנושא: "לא, לא שיתפתי אף-פעם חברות וגם עד היום אני לא משתפת אף-אחת בנושא הזה. יש לי חברות טובות וזה, לא הן משתפות אותי ולא אני משתפת אותן בדברים האלה" (נירה 142-130).

למרות שיש לנירה חברות ואפילו חברות טובות, אשר ניתן להניח כי מתנהל בינהן שיח על מגוון נושאים הרי שבנושא "הזה" ו"בדברים האלה" כלומר בחוויות שהן עוברות בטהרת המשפחה או לחילופין בהקשר למיניות שלהן – הן אינן מעלות על הדעת לשתף אחת את השניה.

הסתרת קיום הפרקטיקות של טהרת המשפחה, הנה נורמה מקובלת בחברה הדתית לאומית והשתיקה האופפת אותה מקובלת ונורמטיבית. ניתן לומר כי במציאות ובחברה בה הצניעות הנה ערך מרכזי, וההיבטים השונים של האינטימיות הפיזית שמורה למרחב שבין איש לאישתו, מובנת ההקפדה התרבותית על פרטיות בני הזוג והרצון לשמור את הסימנים המקדימים⁶⁷ למפגש המיני שלהם בין שניהם בלבד: "זה היה דבר שאני מסתירה אותו. מאד. כי... גם לבעלי היה נורא חשוב. זאת אומרת, בעלי מאד אוהב דיסקרטיות, מאד. אז זה דבר שהצנענו אותו מאד" (עדי, 50).

עדי מדגישה עד כמה הקפידו היא ובעלה להצניע את ליל הטבילה. היא חוזרת על המילה "מאוד" ארבע פעמים. הסיבה להסתרה, לדבריה, הנה כי גם לבעלה, שאוהב דיסקרטיות, זה היה חשוב. ברור מהמילה "גם" ומשאר הראיון עם עדי, כי הסתרת הטבילה במקווה מהווה ערך חשוב עבור שניהם.

על רקע הסתרת ההתנהלות היום-יומית הכרוכה בטהרת המשפחה, עשויים הפערים בין נוהג זה לבין הפרקטיקות המעשיות, שנלוויות להן לעתים חשיפה מוחלטת, להיות עוצמתיים עד בלתי נסבלים, כאשר הדיסוננס הקוגניטיבי מתקיים במלא עצמתו. מחד, ערך הצנעה ושמירת הפרטיות מהותי ומרכזי ומאידך, רמות החשיפה האינטימית אליהן נדרשת האישה גבוהות ומאתגרות: ההתערטלות המוחלטת מול בלנית במקווה; בדיקות פנימיות עם עדי טהרה, הגוררות עמם לעיתים שאלות בנושא כתמים הכרוכות בהבאת העדים אל הרב; שמירה על הרחקות, כגון לא להעביר דבר מיד ליד, שיש בהן כדי לסמן לסביבה כולה כי האישה במחזור.

כאילו כל השנה אתם אומרים: אף אחד לא צריך לדעת מתי אנחנו מותרים מתי אנחנו אסורים עכשיו אתם לא. אנשים לא אומרים לדעת מה בדיוק המצב שלכם, אז להניח את התינוק על הספה ושהוא ייקח אותו זה כמו לשים שלט גדול לכתוב על המצב (בת-אל, 640-643).

בת אל מתייחסת להלכה כי אין להעביר תינוק קטן מיד ליד בזמן איסור. הקפדה על הלכה זו – כמו גם על הלכות אחרות המהוות גדר עבור בני הזוג – עשויה לחשוף בפני צופה המכיר את ההלכות את

⁶⁷ חשיפת העובדה כי אישה הולכת לטבול במקווה הנה למעשה סימן מקדים והצהרה כי באותו הערב בני הזוג עומדים לקיים יחסי מין. התייחסות רחבה יותר לנושא תהיה בחלק הדין בהסתרה בכלל ובפרט אל מול הילדים.

העובדה כי בני הזוג כרגע בתקופת איסור וכי האישה נידה. חשיפה זו עומדת בניגוד לכל ערכי הצניעות וההסתרה שהנם כאמור מרכזיים בחברה הדתית. אצל בת אל יוצרים הקטבים החדים שבין ההסתרה לגילוי, מציאות אפופת סוד בהתנהלות היום-יומית שלאחר הלידה.

בתהליך ההתוודעות תוארה חווית ההתמודדות היחידנית בהקשר של תחושות האישה כי טהרת המשפחה פעמים רבות הנה שלה עם עצמה. בתמה זו תוארה חוויה פנימית של האישה, לפיה בעוד היא חווה תהליך אישי - רגשי ופיזי - בזמן ביצוע פרקטיקות הכרוכות בטהרת המשפחה, הבעל, לתחושתה, פחות מעורב.

להלן אציע כי ההתמודדות היחידנית אינה בהכרח עומדת בפני עצמה, אלא עשויה להוות חלק ממגמה גדולה יותר, כאשר היא מהווה נרטיב המלווה את האישה לכל אורך ציר טהרת המשפחה. נרטיב זה מתעצם כשהוא נחוה על רקע הצורך לשמור על חשאיות בכל הנוגע לטבילה: "ועל הכל עם כל הזה, מגיע הנושא של ההסתרה. שהוא קטע שהוא, שהוא קשה לי נורא נורא" (נילי, 115).

נילי מדברת על ההסתרה באופן כללי ומדגישה שלוש פעמים כמה גדול הקושי שלה בהקשר הזה ("נורא"). מתיאורי הנשים שהתראיינו למחקר עולה כי ההתנהלות מול ההסתרה, בעיקר בהקשר של הסתרת ליל הטבילה, היא תמה משותפת הנחווית כאתגר לא פשוט. ממשוהו כמוס וטמיר, הנשמר בין בני הזוג ועשוי לאחד ביניהם ולהגן על פרטיותם, היא עלולה להפוך להתנהלות אפופת רגשות טעונים. במחקרה, מתארת מרמון גרומט (Marmon Grumet, 2008) את ההתארגנות למקווה כאלמנט העשוי להוסיף מתח עצום ליום הטבילה.

במחקר הנוכחי, העיסוק סביב הסתרת הטבילה העלה שני פנים – פן אחד המעורר רומנטיקה בין בני הזוג, כאשר הסוד המשותף מאחד את בני הזוג ומייחד את שניהם מהעולם הסובב אותם ופן שני המעורר חרדה וקושי סביב ההתארגנות והצורך בהסתרה מול מעגלים שונים הסובבים את האישה (מעגל משפחתי, מעגל חברתי ועוד).

הסתרת הטבילה אינה רק מתוך צניעות ורצון לפרטיות, אלא גם נובעת מחובה הלכתית⁶⁸. כפי שתואר בסקירת הספרות, ההסבר הלוגי שניתן על ידי ספרות המוסר ההלכתית הנו שלא יוודע בפומבי מתי עומדים בני הזוג לקיים יחסי אישות. שמירה על הלכה זו, שאפשר ומטרתה הראשונית הנה לכבד את הפרטיות בקשר הזוגי, הופכת לעיתים לאבן נגף העשויה להקשות על האישה לקיים את מצוות הטבילה עצמה:

היו שנים שלא היה מקווה בישוב ולא היה לנו אוטו, והיינו צריכים לבקש אוטו מחברים למשל. בזמנו עבדתי בירושלים אז כל פעם המצאתי ישיבת מורים [צוחקת]. עכשיו, אולי היה הכי פשוט להגיד, אני צריכה את האוטו בשביל (2) כאילו, למה כל הבלגן הזה? אבל ככה זה היה, כאילו אף-אחד לא סיפר את התוכניות שלו (נירה, 304-300).

ההתייחסות לחובת ההסתרה, שהנה מקור הלכתי, באופן מנותק מהמקורות יוצרת מצב בו נשים נשים משקיעות מאמצים בהסתרת הטבילה גם במצבים בהם אולי היה עדיף מבחינתן להעזר

⁶⁸ בתהליך המחקרי נתקלתי בתפיסות הלכתיות שונות לגבי ההסתרה. יש שטוענים שזו הלכה ברורה ויש שזה מנהג שהשתרש וקשור בגמרא של "סרך ביתה" שפורש לא נכון. לצורך עבודה זו אני מסתמכת על שנאמר לי על ידי הרב דויטש שעניין ההסתרה הנו הלכה. ובכל אופן, הפרשנות המוצעת בעבודה זו אינה מהווה סתירה גם למי שרואה בהסתרה מנהג שהשתרש.

באחרים כדי להקל על עצמן.

גם בצנעת החדר, בפרטיות ובאינטימיות הנרקמת בה, רק היא ואני יחד - מראינת ומרואינת - גם ברגעים אלו נירה נמנעת מלהשתמש במילים מפורשות. היא שואלת את עצמה "אולי היה הכי פשוט להגיד, אני צריכה את האוטו בשביל" ופה עוצרת. וכמו אינה מסוגלת לומר את ההמשך הברור – בשביל ללכת למקווה⁶⁹.

זה היה (2) טכנית זה היה פשוט קשה, טכנית. לצאת מהבית כשמישהו בא או כש... טוב נו, אני לא צריכה לספר לך, זה בעיות של כולם. לצאת מהבית כשבדיוק מישהו נכנס ובדיוק מישהו מצלצל, זה הבעיות של כולם, זה לא [צוחקת] לא ייחודי לי. זה כולם עם אותם [נאנחת] (שושנה, 100-120).

ההצנעה הופכת כל כך אינהרנטית ועמוקה, עד כי שושנה נאחזת בקשיים הטכניים הכרוכים בהסתרה. היא מדגישה שמבחינה טכנית היציאה מהבית או החזרה אליו הנה מורכבת, שהצורך להסתיר את העובדה שהיא בדרך אל או בדיוק שבה מהמקווה קשה מההיבט הטכני, ומבטלת את חשיבותו כי "זה בעיות של כולם". במקומות אחרים בראיון מעלה שושנה תכנים רגשיים הקשורים בהתמודדות עם הסתרת הטבילה, ולכן הגדרת הקושי כטכני הנו המעטה מחשיבותו. כך חוזרת ועולה שוב תמת ה"אין סיפור" כשהיא משולבת עם "אפקט הקונצנזוס השגוי" שתואר לעיל ובו שושנה מדגישה בשלוש וריאציות שונות בתוך פסקה אחת, כי היא אינה מיוחדת וכי הבעיות וההתנסויות הללו משותפות לכולם – ובכך ממעיטה מהקושי שחוותה.

הקפדה על הסתרת הטבילה עשויה להעמיד את האישה הנוקטת בה בסיטואציות קיצון שהיא עצמה תוהה עליהן:

היו לי לפעמים טכניקות מסובכות, פתאום יש אורחים או יש מישהו. אנחנו קומת קרקע. אז הייתי מגיעה, הילדים כבר היו קצת יותר גדולים, ואני אמרתי שאני הולכת אאא, שיש לי לסדר משהו בחוץ. אני הרי אישה בבית [כלומר אינה עובדת], אין לי שאני הולכת, אין לי כיסוי בחוץ. אבל יש, יש תמיד יצירתיות בנושא הזה... אני זוכרת שהייתי נכנסת מאחור. היתה שם דלת עם וילון מהחצר ואת התיק זרקתי בחוץ או הגנבתי אותו דרך חלון הבית, החלון חדר שינה. עוד לא היו טלפונים כדי שאני אגיד לו: "תפתח", "תשים", "תגיד יש מישהו". פעם הלכתי בדלת האחורית שם הייתה מכונת כביסה, שמת, הקשבתי מה הולך בבית, נכנסתי בידיים ריקות. ואחר כך באיזה זמן נכנסתי, זה בסדר, כל מיני פטנטים (גילה, 264-270).

גילה מתגנבת אל הבית, מגניבה את התיק מהחלון ועושה "כל מיני פטנטים" כדי שלא יורגש שהיא היתה במקווה. גילה אינה היחידה המדגישה בראיון עמה כמה הקפידה להסתיר את מועד ליל הטבילה בכלל ואת ההליכה למקווה בפרט, ונראה כי עם ההתקדמות בשלבי החיים הופכת הסתרת הטבילה מהסביבה למורכבת יותר ויותר.

בשלב ההתהוות עיקר הדילמה הנה פן תראה האישה בדרך לטבילה עוברים ושבים – השייכים

⁶⁹ מקווה אינה מילה שאינה מקובלת או בעלת קונוטציה גסה, אך ההסתרה האופפת אותה גורמת לנשים להמנע משימוש גם במקום בו היא נדרשת. אולי בגלל הנוהג להסתיר את הטבילה ואולי בגלל שאסוציאטיבית היא נכרכת בקיום יחסי מין, עובדה המעלה בשנית את תופעת הקידוד וההרמזה.

למרחב הציבורי. במקרה של מגורים בשוב קטן רמת החרדה עולה, ביחוד בגלל אותה "הרות הגורל" המיוחסת לטהרת המשפחה בשלב ההתהוות:

זה מתח נוראי [צוחקת] נוראי כי כל מקום שגרתי בו עד היום, המקווה היה במרכז הישוב. אין סיכוי שתגיעי לשם בלי שיראו אותך. כשגרנו אז קרוב לישיבה והמקווה הוא צמוד לישיבה. עשיתי רונדלים ולא הצלחתי להיכנס [צוחקת]. וזה פשוט, זה נורא מלחיץ אותי, נורא (חמוטל, 192).

חמוטל מביאה בנרטיב עצמו תחושות מתח ולחץ. החזרה על ההטיות שונות של המילה "נורא" מעלות את ההתמודדות עם הליכה מתגנבת בדרך אל המקווה בתקווה שלא להחשף בפני העוברים ושבים.

בחלק הדן בתהליך ההתוודעות תוארה החוויה של מסע פנימי מזכך הנלווית להליכה למקווה. כאשר נמצאת האישה בהתרוממות רוח כזו ובמקביל היא מוצפת בחרדה פן תתגלה, עלול להווצר קושי רגשי גדול. הצחוק של חמוטל כמו סותר את תוכן הדברים שהיא אומרת. מטרתו אולי להמעיט מהקושי וליצור מעין הפסקה במתח העצום שהיא משדרת, אך אפילו שפת הגוף שלה כשהיא מתייחסת לחשש שתראה בדרך המקווה או בחזרה ממנו, מתוחה ונוקשה.

ברגע שאני יוצאת [מהבית אל המקווה] אני בטוחה שכל מי שרואה אותי יודע עכשיו לאן האוטו נוסע. למרות שאני יכולה לנסוע גם לסופר בעצם. אני צריכה לא לחשוב על זה שמזהים את הרכב שלי במושב. אני יוצאת משם, ואני מרגישה שאני עושה משהו שהוא נורא יפה אבל אני, אני, אני, אני כמו איזה גנב, אני כמו גנב הולכת ומסתירה (נילי, 130).

הדילמה של נילי והקושי לאזן בין התחושה כי היא עושה מה שנכון עבורה, משהו שהיא מחוברת אליו והוא "נורא יפה" לבין התחושה כי עליה להחביא ולהסתתר "כמו גנב" מעמידה אותה, כמו גם נשים אחרות שהתראיינו למחקר, במצב לא נעים בו הצורך בהסתרה הופך המרכזי ומאפיל על אותם רגשות חיוביים שתוארו ככרוכים בהליכה למקווה. התיאור של עדי ממשיך את תיאוריהן של חמוטל ונילי ומתייחס גם הוא לאותו עולם תוכן של הסתתרות וחשש מהתגלות:

אם זה יום חורף אז אני מאד שמחה כי אז אין כמעט אנשים בחוץ ואז אני יכולה ללכת עם הכובע על הראש [צוחקת] של המעיל ולא רואים. ואם זה יום בהיר יותר אז אוי ואבוי. אנחנו מסכמים מראש אא מה בעלי יגיד אם מישהו יתקשר, יחפש אותי, יבוא, במיוחד שאנחנו גרים פה במושב מוקפים במשפחה ובחברים קרובים שדי יודעים בדיוק מה אנחנו עושים (עדי, 200-203).

החשש מהתגלות הופך עם הזמן מרכזי בחוויה של הטבילה במקווה. בדיקת מזג האוויר על מנת לוודא שלא יהיו אנשים בחוץ, ותחושת האסון במידה ומזג האוויר טוב ("אז אוי ואבוי") הנה רמה אחת של חשש והכנה. רמה נוספת של חשש והכנה בדבריה של עדי הנה התכנון והתיאום עם הבעל מה יאמר אם משהו יתקשר לחפש את אשתו, כדי להסוות את העובדה שהלכה לטבול. לכאורה מדוע שמתקשר אקראי או מבקר יחשוב שאם עדי לא בבית משמע שהיא במקווה? רמות האנרגיות הנפשיות ולעיתים אף הפיזיות המושקעות בהסתרת הטבילה גבוהות וההסתרה הופכת מרכזית בחווית הטבילה וכמו תופסת את החלל סביב, לעומת רגשות אחרים שאולי יכלו ללוות את ההכנות לקראתה והטבילה עצמה, כמו לדוגמא התרגשות חיובית, מתח מיני ועוד.

תפארת, מתמודדת אף היא עם המתח הנלווה לרצון להסתיר מעין כל את העובדה כי היא הולכת לטבול. בסיפור של תפארת היא מתארת בשפתה המרתקת והיחודית כיצד בסופו של דבר היא "שוברת את הכלים":

היה פעם אחת נורא משעשע שהייתי צריכה לטבול, קבעתי עם הבלנית, אהה והלכתי בדרכים לא דרכים רק כדי שאף אחד לא יראה אותי בסוף ברוך השם כולם ראו אותי ואז אמרתי יאאאלללה "מכפת לי מכולם, לא גנבתי לאף אחד! נשבר לי, אם מישהו רוצה לראות שיסתכל, ומי שלא רוצה לראות שיעצום את העיניים אהה, וזהו ואז טבלתי (תפארת, 129-134).

תפארת מנסה להציג גישה אחרת כלפי הסתרת הטבילה. אף כי חשוב לה שלא יראו אותה בדרכה לטבול, הרי שמבחינתה הטבילה היא המרכז ולא ההסתרה. במצבים בהם אין ברירה, היא מנסה להתמודד עם המציאות ולשחרר את המתח הנלווה לחשש מהתגלות בפני העוברים ושבים.

בכל הרצאה⁷⁰ בה חשפתי את הממצאים שעלו במחקר הנוכחי, הבאתי את הציטוט של תפארת כדוגמא למתח הנלווה להסתרת מועד הטבילה. בכל הרצאה, ללא יוצא מן הכלל, עלו חיוכים והנהוני הסכמה גורפת מקהל המאזינות. תחושת ההתגנבות, הנטיה להתכופף ולוודא שאת נסתרת מן העין בדרכך למקווה, משותפות כמעט לכל מי שפוקדת את המקווה ומקפידה על ההצנעה הנהוגה. ההצהרה של תפארת וההומור שבה, הביאה לקתריזיס, שחרור ותחושת הזדהות אצל נשים המכירות את החוויה מניסיון האישי מחד ומאידיך הציפה את התחושה המתסכלת הנלווית להסתרה ונתנה פתח לשיח על הנושא. ואכן, ההקפדה שלא להיראות בדרך אל המקווה או ביציאה ממנו, עשויה להסביר את המבוכה והקושי המלווים נשים שזמן הטבילה שלהן יוצא בזמנים יחודיים כמו ערבי שבתות וחגים.

דילמת הטבילה בזמנה

ההלכה שלא לדחות טבילה כבר הופיע בעבודה זו בהקשרים שונים. מספר הסברים הלכתיים וערכיים ניתנים בנוגע אליה. ההדרכה הנתנת בספרות וכן בעל פה הנה להמנע מדחיית הטבילה (יורה דעה, סמן ר"פ). גם במקרים בהם יש קושי טכני לטבול (לדוגמא בשל אירוע משפחתי) וגם במקרים בהם זוהי נטיית הלב (לדוגמא, אם בני הזוג שרויים בריב באותו היום) ההנחיה הנה להתגבר על הדחף, ללכת לטבול ולא לדחות למועד מאוחר יותר היות ש"טבילה בזמנה מצווה" (נידה, ל"י).

ישנן מספר סיבות להקפדה על טבילה במועד. ראשית, מבחינה הלכתית – אם תדחה ביום, יתכן ותראה כתם, ואז תצטרך לספור שוב שבעה ימים. שנית, מבחינה זוגית - על מנת שלא תהפוך האינטימיות הפיזית כלי נשק ביד האישה. לבסוף, על מנת שלא יגיע הגבר לידי שפיכת זרע לבטלה, שהיא איסור חמור מן התורה (פכטר, 2006).

כאשר מועד הטבילה הנו שישי בערב (כלומר בליל שבת) הסתרת הטבילה הופכת מאתגרת במיוחד, שכן לטבילה במועד זה ישנן השלכות הלכתיות ופרקטיות השונות מאלו הנוגעות לטבילה באמצע

⁷⁰ראו פרק מתודולוגיה בסעיף החזרה לאוכלוסיית המחקר.
163

השבוע. השלכות אלו נוגעות בהכנות לטבילה, בפרקטיקות שיש לבצע סביבה ובעיקר נוגעות לזמן הטבילה שהנו בדיוק בצאת הכוכבים. המשמעות המעשית של טבילה בזמן צאת הכוכבים בליל שבת הנה כי בניגוד לשאר ערבי השבוע בהם המקווה פתוח עד מאוחר, בליל שבת הוא פתוח זמן קצר יחסית – מהשקיעה ועד לצאת הכוכבים. בשל העובדה כי רוב רובן של המקוואות צמודות לבית הכנסת, עלול להוצר מצב בו גברים המתפללים בבית הכנסת יראו את האישה בבואה או בצאתה מהטבילה:

שושנה: בחוץ לארץ תמיד המקווה בונים אותו צמוד לבית-כנסת, למה? כי יהודים קנו מגרש. מה הם בנו על המגרש הזה? בית-כנסת. עכשיו, זה דבר הכי הזוי בעולם. כלומר, כולם באים לערבית ואת כאילו, מה פתאום? צריך לבנות את המקווה כמה שיותר רחוק! אני: גם בארץ זה ככה.

שושנה: כי, כי, בגלל חוץ לארץ! [דופקת על השולחן]. אבל אם את חושבת על זה, זה לא הגיוני. למה? למה להצמיד אותם? למה אם את הולכת בליל שבת את צריכה לפגוש את כולם יוצאים מבית-כנסת? חשבת על זה פעם?? (3) [מחייכת] לא חשבת! (שושנה, 258-265).

טבילה בליל שבת והעובדה כי במרבית הישובים המקווה ממוקמת ליד בית הכנסת, אכן יוצרת אתגר עבור האישה הטובלת, היות ובנסיבות אלו היא עשויה להחשף בדרכה לטבול - בדיוק מה שהיא מנסה בכל כוחה להמנע ממנו. כתוצאה מכך נוצרים שני קטבים מבלבלים. מחד - החשיבות הגדולה שמייחסת האישה להסתרת הטבילה, זו ההלכתית וזו האישית הנשענת על ערך הצניעות עליו גדלה, ומאידך - ההלכה הקובעת שאין לדחות זמן טבילה ויש לטבול בזמן.

תיאור ההסתרה של נטע, בת העוקבה הצעירה, מדבר בפני עצמו. נטע עומדת בפני דילמה כאשר שתי ההלכות הללו עומדות על סדר יומה והיא מתחבטת בין שתיהן כאשר בסופו של דבר המחויבות להסתרה מכריעה את לשון המאזניים:

ואני יודעת שזה דבר שהוא בעייתי כאילו מבחינה הלכתית, אבל בהסכמה של בעלי. זה גורם לי בשנים האחרונות, בוא נגיד לא עשינו את זה בשנים הראשונות, לדחות טבילה בשבת למוצאי שבת כי בערב שבת המקווה ליד בית-כנסת וכולם נמצאים שם. זה באמת מאד מאד מתוח, ואני מתכננת מיליון. חשבת ששנים זה עובר אבל אצלי זה לא עובר (נטע, 2220-230).

לאחר תיאור ארוך שהובא לעיל באשר למתח העצום שהיא חווה בעקבות החשש שתראה בדרך למקווה או בחזרה ממנו מתייחסת נטע גם למקרה בו ליל הטבילה שלה מתקיים בליל שישי. היא מסבירה ומתארת שבהסכמה הדדית עם בן זוגה היא דוחה במקרה כזה את ההליכה למקווה למוצאי שבת. נראה כי ההחלטה אינה קלה - היא מתפתלת במילותיה ומתנצלת. מדגישה כי היא עושה זאת בהסכמת בן זוגה, וכי לא עשתה זאת בשנים הראשונות של הנישואין (כלומר ניסתה להתמודד עם הקושי) אלא רק "בשנים האחרונות", ובכלל מנסה להסביר כי היא "בסדר" למרות שהיא עושה זאת. האמירה "חשבת ששנים זה עובר" מצביעה על תקווה שהקושי יתמתן, אבל מסתיימת בכך שמההכרות עם עצמה היא יודעת שהקושי נשאר מהותי ונוכח בחווייה שלה.

דרך ההתמודדות של רחל עם החשש מחשיפת העובדה כי היא הולכת למקווה, מהדהדת ומזכירה

את אסטרטגיית איזון הדיסוננס "המעטה בחשיבות הדילמה" שהוזכרה בפרק הקודם :

כל פעם חושבים אוי, אולי נעשה ככה ובעלי יחכה לי אחרי בית-כנסת בליל שבת, לא, אז אולי הוא ילך קודם עם הילדים ואני אבוא אחר-כך ומה אני אגיד, לא יודעת. כל מיני כאלה ואריאציות כדי ש. אבל התברר שילדים צעירים זה לא, לא בראש שלהם בכלל. הם אף פעם לא יעשו אחד ועוד אחד ואפילו שהן רואות אותי מגיעה מאיזשהו מדרכה שהיא שם בכיוון המקווה הן לא, הן לא יחשבו שזה משהו קשור. אז אם הן שואלות, אני אומרת, הייתי צריכה לדבר עם חברה שלי והלכתי למישהי, ואין בזה שקר כי באמת דיברתי עם מישהי [צוחקת]. זה לא עושה להם שום אסוציאציה של זה. ואני היום מעבירה את המסר הזה גם לאחרות שידעו שלא להיות בלחץ, כי אנחנו לפעמים נכנסות מאוד ללחץ כאילו רואים. בסדר. אלף, לא כל מי שרואה יודע שזה בדיוק העניין שלך שמה באזור. וגם אם כן, לא צריכים לעשות מזה עניין. את לא עשית שום פשע [צוחקת] (רחל, 186-177).

לרחל ברורה חשיבות הסתרת מועד הטבילה גם במחיר של אמירת "שקר לבן" לסובבים אותה. כך במרחב הציבורי כשהיא פוגשת נשים בדרכה חזרה מהמקווה בליל שבת וכך במרחב המשפחתי מול ילדיה ובפרט בנותיה. הדילמה בין חשיפת סוד הטבילה לבין השקר מבחינת רחל אינה דילמה כלל ועיקר כשהיא מצדיקה עצמה בכך ש- "זה לא באמת שקר".

החשש שעולה מדבריה של רחל בעיקרו אינו דווקא חשיפת הטבילה אלא שהילדים "יעשו אחד ועוד אחד" או שתיהיה להם איזו שהיא "אסוציאציה" כלומר – פן תחשף בפני הילדים העובדה כי הוריהם עומדים לקיים יחסי אישות באותו ערב. היא מסבירה שלמרות התכנונים שלה ושל בעלה להסתיר את ליל הטבילה היא לא חוששת שהילדים יגלו שהיא טובלת (כלומר, מתעתדת לקיים יחסי אישות באותו ערב) היות ש "זה לא עושה להם שום אסוציאציה של "זה". השימוש במילה "זה" בתחילת המשפט הנה *הרמזה* לגבי הטבילה במקווה. הפעם השניה מתייחסת באופן חד משמעי לקיום יחסי אישות לאחריהם. ההנחיה שלה לעצמה ולכלות שהיא מדריכה (ואולי כמו כן מסוים גם אלי כמראיית המייצגת במקביל את עוקבת הצעירות) הנה לא "לעשות מזה עניין" ולנסות להתנהג בטבעיות.

שתיקה והסתרה במרחב המשפחתי

עם ההתקדמות בשלבי החיים הופכת הסתרת הטבילה מהסביבה למורכבת יותר ויותר. הצורך בהתאמה של השגרה למציאות הקיימת – משימה שתוארה בהרחבה אל מול השלבים השונים עולה שוב כאשר המשפחה כוללת ילדים בוגרים.

הקונפליקט בין הצורך לטבול במועד לבין החשש מחשיפת הטבילה עלה במגוון ראיונות ונושא עמו מוטיב חוזר של ביטויים הקשורים לעולם הפשע: "את לא עשית שום פשע" (רחל); "אני כמו גנב הולכת ומסתירה" (נילי) "לא גנבתי לאף אחד" (תפארת) "אני יכולה ללכת עם הכובע של המעיל על הראש ולא רואים" (חמוטל). התייחסות זו, אפשר שהנה אסוציאציה טבעית הנקשרת להתגנבות ולהסתרה.

בדבריה של רעות, מתחזקת תחושת הפשע כשהפעם ההסתרה אינה רק מהעוברים ושבים אלא בתחושה שהיא מתארת שעליה לחפש אליבי כדי להסתיר לאן הלכה מפני ילדיה המתבגרים :

אני חוזרת לבית שיש בו ילדים גדולים אז לחפש אליבי, במיוחד אם הגדולה בבית, אז היא עשויה להבין אם אני לא אספר איזשהו סיפור כיסוי וחשוב לי שהיא תהיה בבית והיא לא תהיה חשופה- מעבר לעניין ההלכתי שצריך, אני חושבת שלא מתאים שהיא תהיה חשופה לזה והאמת היא שאני מנסה לחשוב על זה יש איזה מין משחק כלולות כזה איך אני הולכת מפה בלי זה, עם הקודים שלנו, שהוא יוציא את השקית יש בזה משהו שבעיניי יפה. אז שוב פעם אז אני יכולה לחזור לבית שבו החבר"ה עוד (צוחקת) סוף הערב מהם והלאה ואז גם לומדים לחכות לפעמים לשתות קפה ולהיות ביחד בדרך אחרת אבל בהחלט בקטע הזה זה אחרת ממה שהילדים היו קטנים ובשמונה כבר היה שקט ויכולנו להיות עם עצמנו (רעות), (204-211).

תיאורה של רעות את ליל הטבילה הנו תיאור רומנטי בבסיסו ("משחק כלולות כזה"). יציאה של הבעל, שאינו יכול לחכות עוד, לקראת אשתו (כפי שעושים לילה) בחזרתה מהמקווה אינה אפשרית במציאות הנוכחית. כך גם השכבה מוקדמת של הילדים הקטנים ועריכת שולחן עם נרות רומנטיים כפי שתואר בשלב המעבר להורות ("זה אחרת ממה שהילדים היו קטנים ובשמונה כבר הילדים היו ישנים והיה לנו את הערב לעצמנו"), אשר אינה אפשרית במצב בו יש בבית ילדים בוגרים ("אני יכולה לחזור הביתה והחבר"ה, סוף הערב מהם והלאה"). גדילת הילדים משמעה איבוד הפרטיות בחלקים מסוימים של הבית, כך שהמשחק המקדים אינו בא לידי ביטוי במחוות רומנטיות פומביות בין בני הזוג אלא בהתגנבות – שרעות חווה כמשחק מחבואים אירוטי (בבחינת מים גנובים) ובהתאפקות – היוצרת מתח וציפיה בישיבה המשותפת עם כוס קפה. רעות מציירת תמונה רומנטית, בה יושבים בני הזוג כשסביבם מהומת בני תשחורת, והם מאוחדים באמצעות סוד הידוע רק להם ומעין "יחד" שאופף רק את שניהם.

הגמישות שעל בני הזוג להפגין בשלב המעבר להורות כאשר יש שינוי במבנה המשפחתי והתאמת השגרה בהתאם למעבר מזוג – לזוג הורים פורטה בהרחבה לעיל. בשלב זה כאשר הילדים גדלים והמציאות בבית משתנה נדרשים בני הזוג לאותה הגמישות פעם נוספת.

מבחינה טכנית, השכבת הילדים לשנת לילה בשעה מוקדמת ויצירת זמן איכות זוגי בבית שקט כבר אינה מציאותית כפי שהיה בשלבים המוקדמים. על רקע זה, הופכת השמירה על סוד טהרת המשפחה קשה ומאתגרת יותר עבור זוג ההורים לילדים גדולים, היות ובניגוד לכך שבשלב ההתוודעות הראשוניים עיקר ההסתרה היא מהעוברים ושבים, הרי שבשלב מאוחרים יותר, עיקר ההתמודדות הנה הסתרת הטבילה במקווה מהבית פנימה מילדיהם הגדולים.

כשאני חוזרת בדרך-כלל הבת שלי עוד פה, כאילו אוכלת ארוחת ערב. אז אני באה חוזרת, חיבוק נשיקה... אולי חיבוק ארוך כזה כאילו, אבל לא איזה. כאילו, אני גם לא זוכרת כל-כך איך זה היה לפני הלידה, אבל ברור שזה השתנה (רעיה, 470-742).

הצורך להסתיר את עובדת הטבילה בכלל ואת נוכחות הלכות טהרת המשפחה בפרט היה, כאמור, חלק מההתמודדות גם בשלבים הראשוניים יותר של ציר חיי הנישואין. עם גדילת הילדים מוקד ההתמודדות עם ההסתרה והחשאיות עובר מהמרחב החברתי - ציבורי לתוך הבית פנימה, ונלווים אליו דילמות וקונפליקטים הכרוכים בחשש מחשיפת התנהלות ההורים אל מול הלכות טהרת המשפחה ומכאן חשש לחשיפה באשר למיניות ההורים.

כך, אם בשלבים מוקדמים של הנישואין נחוות ההסתרה כאתגר אישי וזוגי לנוכח העולם החיצוני

והמרחב הציבורי (הצורך להסתיר מאחרים את העובדה כי הלילה הוא ליל טבילה; ההתגנבות למקווה מבלי להיראות) עם ההתקדמות בשלבי הנישואין, השמירה על טהרת המשפחה הופכת סוד שיש לשמור עליו גם מבית פנימה – אל מול הילדים שהנם כבר בוגרים.

ההסתרה הופכת מורכבת יותר ככל שמתקדמים בציר חיי המשפחה – וככל שהילדים גדולים יותר, וחוזרים הביתה בארועים מיוחדים כשהם כבר בעלי משפחות:

ואני זוכרת לאחרונה, אני לא זוכרת איזה ליל חג זה היה, לא פסח נראה לי אבל משהו, אחד החגים, אני צריכה ללכת למקווה והבית שלי עם עשרים נכדים, עם שתי בנות, שלוש כלות, אני יודעת כמה, ואני צריכה לברוח מפה. אני לא ידעתי איך עושים את זה. ברור לי שכולם ראו. לא דיברנו, אבל ברור לי שכולם ראו איך אני חוזרת עם עיניים אדומות ובלי איפור. והתלבטתי אם לדחות, לא לדחות. ואני משתדלת מאד מאד מאד, מתוך שלושים ושבע שנות נישואי, אני חושבת שאני יכולה לספור בקושי על כף היד מתי דחיתי ליל טבילה (גילה, 460-467).

גילה, בת עוקבת המבוגרות מתארת אירוע שחוותה שעשוי להיות שכיח בשלב המעבר לגיל המעבר. היא מארחת באחד החגים את ילדיה ובני משפחתם ובמקביל עליה לטבול. גילה מודעת לחשיבות ההלכתית והזוגית של טבילה בזמן, ומדגישה בתיאורה כיצד לאורך כל נישואיה, משך שלושים ושבע שנים, הקפידה שלא לדחות ליל טבילה. היות שגם הסתרת הטבילה חשובה עבורה היא חוותה דילמה רגעית באשר למי משתי הלכות חשובות אלו יכריע את הכף. בסופו של דבר היא בחרה לטבול ובחרת בזוגיות ובטבילה במועד על פני החשש מחשיפה.

גילה, סומכת על כך שגם אם תחשף העובדה כי הלכה למקווה לא יהיה על כך דיון או שיח ("לא דיברנו אבל ברור לי שכולם ראו..."). למרות ההתלבטות היא משדרת שלמות והרמוניה עם הבחירה לטבול בזמן. אם נשווה את ההתייחסות של גילה לקונפליקט בין טבילה בזמן לבין החשש מחשיפה, לזו של נטע, בת עוקבת הצעירות, אשר אצלה צובע החשש מחשיפה בדרך למקווה בליל שבת את חווית הטבילה כולה וגורם לה לדחות את מועד הטבילה, אך בלב שאינו שלם, נראה כי אצל שתיהן מופיע קונפליקט בין שתי ההלכות המייצגות כל אחת עולם רעיוני בפני עצמו, אך אצל בת עוקבת המבוגרות שאפשר שעברה את תהליך איזון הדיסוננס, ההחלטה והפעולה הנקטת בעקבותיה הן ממקום של קבלת המצווה ואולי אף השלמה והרמוניה ואצל בת עוקבת הצעירות הן ממקום של התמודדות, מתח ודיסוננס.

עולם רעיוני נוסף הנו ההתייחסות לאם ה"נוכחת נעדרת" כסוג של סופר אגו. כך אצל צופית, ההקפדה על טבילה במועדה משועתקת ממחויבות להלכה, לעצמי או לבן זוגי למחויבות כלפי האם - ההופכת בתהליך לסוג של סופר אגו חיצוני:

אני זוכרת שפעם אחת אחת החלטתי, היום אין, יש גבול לכל דבר. והחלטתי שאני לא הולכת. ופשוט שמעתי את הקול שלה, של אמא שלי. ש-"את לא דוחה מקווה בלי סיבה". עם השיניים קמתי, אספתי את הדברים והלכתי למקווה. זאת אומרת, העניין הזה שזה, שזה היה ביני ובין אמא (צופית, 23-33).

הסיפור של צופית מגיע קצת אחרי שהיא מספרת בראיון על אמא שלה לא יכלה לטבול בסיביר⁷¹.

⁷¹ להרחבה ראו בפרק א' של הממצאים, הדן בתהליך החיברות. 167

מסירות הנפש המתוארת של טיסה האורכת שלוש שעות כדי להגיע למקווה. הטבילה שאינה מתאפשרת בכל חודש אלא אחת לזמן מסויים ואמא המשתפת את ביתה בקושי שחוותה הופכת מספור מיתולוגי לסוג של קביים עבור הבת המתקשה ללכת למקווה.

קולה של האם משמש כסוג של סופר אגו שתפקידו דרבון הבת, כמו אומרת לעצמה – "אם אמא טבלה למרות הקשיים אני לא אדחה מקווה ללא סיבה". מהתאור של צופית נראה היה שיש לה סיבה טובה מאוד לא לטבול באותו יום. אף כי לא ניתן לדעת מה עשה בן הזוג שחצה את הגבול שלה הרי שהחלטיות בקולה בעת הראיון מצביעה על קושי משמעותי. צופית חווה את ההליכה למקווה "זה היה ביני לבין אמא" ומנותקת באותו רגע של החלטה מבן הזוג והקושי שהיא חווה מולו⁷². כך עולה וחוזרת תמת התמודדות היחידנית לפיה טהרת המשפחה אינה נחויית בהכרח כקשורה לבן הזוג בכל ההיבטים.

מכאן, נראה כי בעוד שההלכה הנוגעת לטבילה במועדה מסמנת על החשיבות הרבה שרואה היהדות בקשר המיני הפיזי בין איש לאישתו, הרי שההלכה הנוגעת להסתרת הטבילה מביאה עמה לעולם הערכים את חשיבות הצניעות והפרטיות. כאשר נסיבות החיים מביאות לסתירה בין שני העולמות הללו – שבאופן עקרוני ותאורטי משלימים אחת את השני - נוצר קונפליקט והמוקד מוסט מיחסיהם של בני הזוג ומכך שהקשר המיני ביניהם הנו קדוש וחיובי להתמודדות עם ההסתרה של הטבילה וכפועל יוצא מכך גם של קיום יחסי המין שלאחריה מהסובב אותם.

ההסתרה בכל הקשור לטהרת המשפחה שזורה למעשה לכל אורך חייה של האישה. היא מופרת לתקופה מסוימת זמן קצר לפני החתונה וחוזרת ביתר שאת לאחריה. שילוב ההסתרה לאורך השנים עם הקונפליקט המתקיים בין ההלכה לטבול במועד לבין הרצון להסתיר את הטבילה, כמו משדר לאישה מסר שהיא מפנימה ודבקה בו לפיו יפה שתיקה בכל הנוגע לטהרת המשפחה. מסר זה הופך חשוב ומהותי באתוס הנשי כשהוא עשוי ליצור מצב בו המיקוד משתנה מהטבילה עצמה - להסתרתה.

ההסתרה הנה חלק בלתי נפרד מהפרקטיקות של טהרת המשפחה. אם עד לרגע הנישואין היתה המצווה חבויה ומוסתרת על ידי האם הביולוגית, הרי שמרגע המעבר לנישואין ולאורך שנות הפוריות מושקעות אנרגיות פיזיות ונפשיות להסתירה מהסביבה הקרובה והמורחבת כאחד.

התגייסות זו להסתרת נוכחות טהרת המשפחה בחיי האישה נובעת מסיבות הלכתיות, ערכיות וזוגיות, ויוצרת מצב בו הסתרת נוכחות טהרת המשפחה כמו גם הסתרת מיניותה כאישה הופכת חלק בלתי נפרד ממהותה ונחוות כמרכזית וקריטית.

לאחר המנופאזה והפסקת ההליכה למקווה, ההסתרה כבר אינה רלוונטית לאם המבוגרת היות שאינה מקבלת את מחזור הווסת אך רלוונטית באשר לדרך בה היא בוחרת להתנהל מול הדור הבא, ובעיקר מול בנותיה.

להלן יודגם כיצד ה"הסתרה" הופכת "שתיקה" ומקומו השלכות הטרנספורמציה הזו באשר לדור הבא. הניתוח והפרשנות שלהלן יעסקו בהתמודדות עם העברת ערך טהרת המשפחה לבנותיהן

⁷² זוהי דוגמא קלאסית להסטת מוקד המחקר ממיניות הקשורה לטהרת המשפחה, אל יחסי אם-בת שהתרחשה לארכה של עבודה זו. תופעה זו אינה מפתיעה כאשר הרוח הנה של התאוריה המעוגנת בשדה. התייחסות מעמיקה להתקת המוקד ממיניות הנשים ליחסי אם – בת ישנה בפרק הדין.

שבגרו ונישאו או עומדות להנשא.

רפלקציה

דצמבר 2010, ארצות הברית. אנחנו מנצלים את חופשת החורף כדי לסוע לדיסניוורלד באורלנדו. נסיעה משפחתית עליזה ומהנה. שבוע שלם אנחנו מבליים בממלכת האגדות, ממלכת הילדים. נעמה, בכורתי בת השבע, כל כך נהנית שכשאנחנו עוזבים בחצות, אחרי הזיקוקים היא ממררת בבכי כי היא תתגעגע לארמון הקסום.

הנסיעה הביתה תקח לנו כמעט 20 שעות. פרוייקט שתכננו מראש כי זו חתיכת נסיעה עם 3 ילדים וצריך להגיע מספיק זמן לפני שהשבת נכנסת. אנחנו מתארגנים לנסיעה לילית, ננהג במשמרות ונקווה שהילדים ירדמו בדרך.

אבל לפני כן יש פרוייקט לא פחות מורכב – המקווה שאני אמורה לטבול בו הלילה נמצא בבית חב"ד באחת המדינות שעל הדרך שלנו. נגיע אליו בערך בעשר בלילה.

אחרי סיבובים ועוד סיבובים, במהלכם ה-GPS שלנו מחשב מסלול מחדש כל כך הרבה פעמים עד שאני מצפה לשמוע אותו מכריז "אני התייאשתי כבר, אתם תעשו מה שאתם רוצים" אנחנו מגיעים לשכונה נחמדה.

האוטו עוצר והרבנית ממתינה לי בפתח הבית. שלג בחוץ וקר (מי אמר אמותינו הקדושות?) ואני ממהרת להתארגן ולהכנס.

הילדים צופים בדי.וי.די, שקועים עמוק בסרט, רק נעמה מרימה ראש ושואלת אותי: "אמא לאן את הולכת?"

חמש שנות מחקר, ציטוטים, תמות ומסקנות רצות אצלי בראש. (להגיד. לא להגיד?)

ואני עונה לה, פניי אדומות, "לשום מקום מותק, תראי את הסרט".

אני חוזרת לאוטו. ריחנית וטהורה. השיער שלי רטוב.

"איפה היית אמא?"

מה יותר קל מלענות "במקווה"... הרי הסברתי לה כבר איך נוצר תינוק, איך הוא יוצא מהבטן והיא יודעת מה השמות הנכונים (והגסים) לאברי הגוף הפרטיים שלה. במערכת הערכים לפיה אני חיה כאישה מאמינה, זו שהייתי רוצה לתחיה לפיה כשתגדל, זו השאלה הבאה שאמא אמורה לענות עליה... דווקא אני, ששומעת שוב ושוב מנשים בגילאים שונים איזה שוק היה זה לגלות שאמא הולכת למקוה, שמזדהה עם הנשים שמספרות לי שטעו כשהיו בטוחות שאמא שלהם בכלל לא יודעת מה זה מקווה, מתחבטת אם לענות ובחרת (במודע) שלא... למה?

ובעוד אני נוברת בנבכי נפשי כדי להבין. שואלת את עצמי מה עושות האמהות האחרות? האם גם הן מסתירות? האם גם הן מתחבטות? האם הסתרה זו אופיינית רק לבנות דוריי? מה עם אמהות צעירות ממני? ועוקבת המבוגרות, שלהן בנות נשואות בגילאים שכבר לכאורה אפשר לדבר

בפתוחות! האם היה שינוי לאורך הדורות? האם יהיה?

השאלה: "אז למה לא סיפרת לבת שלך?" חולפת במוחי בכל ראיון שנערך עם בנות עוקבת המבוגרות. מרתק ומאלף עבורי לשבת מולן. אני באה ממקום של ענווה, ממקום של רצון ללמוד ולהקשיב, אני באה כדי לקבל ידע קדום שאף אחת מבנות גילי לא קיבלה. כי אמא שלנו לא סיפרה לנו, ומדריכת הכלות עיצבה אותנו לדמותה.

ואני יושבת מולן. דור של סבתות, שכולן בגיל המתאים ואולי גם עם קורות החיים המתאימות להיות אימי שלי.

ואני אוחות בקפה ואוכלת מהכיבוד שהוצע לי בחיוך רחב.

ואני עסוקה בליבי פנימה בכל השאלות שמעסיקות אותי: האם אכן אחרי 35 שנה את ככלה לבעלך? האם חיי הנישואין שלך רעננים כמו בליל הכלולות? מה גרם לך להמשיך עם ולמרות הקשיים והתיסכולים האופייניים לשנים הראשונות? למה לא סיפרת לבת שלך? למה לא סיפרת לבת שלך? למה לא סיפרת לבת שלך? למה לא סיפרת לבת שלך? למה לא סיפרת לבת שלך? למה לא סיפרת לבת שלך? למה לא סיפרת לבת שלך? למה לא סיפרת לבת שלך? (יומן חוקרת, פברואר, 2011)

שיח אס-בת

"אם ברצונך להבין אישה כלשהי, ראשית עליך לשאול על אודות אמה, ואחר כך להקשיב היטב"

(האוהל האדום, עמ' 2)

בפרק הממצאים, בתת הפרק הדין בתהליך החיברות הודגמה התפיסה של הנשים המרואיינות כי טהרת המשפחה הנה אחת המצוות החשובות ביותר בקודקס החוקים היהודי אורתודוכסי. היא נחווית כאחת מעמודי התווך של הבית היהודי הן מבחינת השדר ההלכתי והן מבחינת העמדות של האישה השומרת על טהרת המשפחה.

ההתייחסויות של המרואיינות לידע שנרכש או לא נרכש מהאם הביולוגית, והמשמעות הרבה שיש לשמירה על שלשלת הדורות – "לעשות כמו אמא" הובאו ונותחו לעיל. העברת הידע הלאה אל הבת הנה תמה מרתקת לא פחות שעלתה במהלך הראיונות.

ההכרה בחשיבותה הרבה של הסתרת הטבילה לכל אורך חיי האישה הטובלת בשילוב הרצון להעביר לבתה שלה את הערך המרכזי והחשוב כל כך של טהרת המשפחה, הביא עמו התייחסות שונות באשר לעומק ורמת השיח שפיתחו הנשים עם בנותיהן.

מהראיונות עולה כי נשים שאמצו עמדות ותפיסות חיוביות כלפי טהרת המשפחה, מעוניינות גם להעביר את המסר ואת ערך השמירה על טהרת המשפחה לבנותיהן הלאה:

זה העברת מורשת. אנחנו מעבירים מדור לדור, כמו שאמא שלי עשתה ככה אני עושה. ואם שואלים אותי כמה טבילות אז כמו ששאלו עכשיו, הבת שלי התחתנה לפני חודשיים, אז שלוש פעמים. אז ככה אני וככה קיבלתי את זה שאמא שלי טבלה כנראה ככה, וככה סבתא שלי [צוחקת] כנראה, אנחנו מעבירות מסורת. אני לא עושה משהו אחר ממה שעשו. אז מעבירה מדור לדור. אני יכולה לקרוא לזה, עובר מדור לדור. זו יכולה להיות הכותרת, עובר מדור לדור, מעבירים מדור לדור (נירה, 41-46).

נירה אינה משוחחת עם בנותיה על קשיים אתגרים או אפילו חוויות מהמקווה, אלא מוסרת להן מידע אינפורמטיבי על מנהגים נשיים שעוברים מדור לדור – מהו מספר הטבילות שסבתן נהגה לטבול ומהו מספר הטבילות שהיא עצמה נוהגת – בעקבות אמה.

ההדגשה הוחזרת ונישנית של נירה על היותה חלק משרשרת דורות, "מעבירה" לפיד או מסורת מסבתה לאמה וממנה לבתה שנישאה זה עתה מראה ומחזקת את הטענה כי הנשים במחקר הנוכחי הפגינו עמדות של מחויבות גבוהה לטהרת המשפחה.

לאחר שהצגנו ודנו בחוסר הידע עמו מגיעה הצעירה המאורסת לנישואין, הראנו כיצד עובר מסר מִחִבְרַת לצעירה המאורסת כי טהרת המשפחה הנה אחת מהמצוות החשובות ביותר מבין תרי"ג המצוות, והדגמנו עד כמה מצווה זו נתפסת כקריטית ומהותית עבור הנשים המרואיינות, ניתן היה לכאורה לצפות כי בקרב הנשים שהתראיינו למחקר בכלל ובקרב עוקבת המבוגרות בפרט, אותן נשים שתיארו בצבעים חיים כמה חסר היה להן באופן אישי הידע מוקדם, אותן שהצהירו על רצון עז להנחיל את הערך שהן תופסות כחשוב כל כך לדור הבא, ימצא נרטיב של שיח אלטרנטיבי ופתוח יותר מול בנותיהן.

בפועל, נדמה כי תהליך ההעברה של מצוות טהרת המשפחה כפי שהוא מצטייר מהראיונות עם הנשים שבחרו להשתתף במחקר זה, מורכב, ובולטים בו מאפיינים של התחבטות, הסתרה ואף רגשות אשם.

למרות הפגנת עמדות חיוביות כלפי טהרת המשפחה המשולבות ברצון חד משמעי שבנותיהן יקיימו גם הן את טהרת המשפחה - מצווה אותה הנשים שהתראיינו למחקר תופסות כיסוד הבית היהודי. ולמרות שרובן המוחלט של הנשים המשתתפות במחקר הגדירו עצמן ככאלה שאינן חוות אי נוחות משיחה הקשורה לנושאים אחרים הנחשבים כטאבו – קבלת מחזור, לידה ועוד, נראה כי רובן ככולן בחרו שלא לשוחח באופן גלוי עם בנותיהן על טהרת המשפחה או לפחות חוו דילמה באשר לשאלה האם אמור להיות שיח בנושא.

במקרים רבים, לקראת סיום הראיון, נחשף מונולוג פנימי שהפך לדיאלוג של המרואיינת עם עצמה. קול מתחבט ומתדיין כשאני ברקע מהווה אוזן קשבת אולי לראשונה בחייהן. את הקולות שלקחו חלק באותם דיאלוגים פנימיים ואת אופן ההתייחסות לדרך בה בחרו להתנהל אל מול בנותיהן מבחינת העברת הערך של טהרת המשפחה ניתן לחלק שלושה דפוסים מרכזיים: דפוס מתחבט, דפוס מנטרל ודפוס משתף.

דפוס מתחבט: אופיין בהתלבטות באשר לשאלה האם, כיצד או מתי לשתף את הבת בנושא טהרת

המשפחה. בנות עוקבת המבוגרות התלבטו בשאלת "האם" היו צריכות לדבר על כך עם בנותיהן לפני או אחרי נישואיה של הבת. בנות עוקבת הצעירות התמקדו פחות בשאלה האם היו צריכות לדבר ויותר בשאלה מתי, כיצד ובאיזה הקף.

דפוס מנטרל: דפוס זה אופיין באם שלא שיתפה את הבת בחוויות הקשורות לטהרת המשפחה למרות הקושי שהיא עצמה חוותה על רקע חוסר הידע בנושא. על מנת להצדיק את התנהלותה היא נעזרה בטכניקות ניטרול שונות המקלות על תחושת האשם שחשה. הדפוס המנטרל התאפיין בשלוש אסטרטגיות מרכזיות: תירוצים, הצדקות ומיקוד האשמה בגורם אחר. אלו, ממעיטים מערך החשיבות של חוסר בשיח ובהעברת המידע כי "ממילא היא ידעה".

דפוס משתף: הדפוס השלישי מאפיין אמהות שבחרו לשתף את בנותיהן, דפוס זה מזכיר את הקווים המשורטטים עבור ה"אם הטובה דיה" של ויניקוט, ומתאפיין ברצון של האם להעניק לבת את המידע שהיא עצמה לא קיבלה. בדפוס זה נכללת אמא מודעת ומחוברת לחוויות שהיא עצמה עברה ומתקשרת עם בתה בשיח הנחוה על ידי הבת ככנה ואותנטי. מרבית הנשים השייכות לדפוס זה היו נשים העוסקות בדרך או או אחרת בתחומים הקשורים לטהרת המשפחה – בלניות, מדריכות כלה ועוד. חשוב להדגיש כי הדפוסים אינם דפוסים טהורים, והם נחלקים לשלוש באופן מלאכותי על מנת להקל על הקורא. ואולם הנכון בעיני הנו לא להגדיר טיפוס טהור אלא ליצור סקאלה המאפשרת גם דפוסים מעורבים.

דפוס מתחבט

בין הרצון הגלוי, להנחיל לבת את המסר שהפך כל כך אינהרנטי אצל האם, כי מצוות טהרת המשפחה הנה חשובה וקריטית, לבין ההקפדה על ההסתרה בכל הנוגע לטבילה ולטהרת המשפחה שלווה את האם לאורך שנים נרקם מתח מעניין שבלט בעיקר בראיונות שנערכו עם עוקבת המבוגרות. כמעט כל המרואיינות מעוקבה זו חשפו דיאלוגים פנימיים הכרוכים בהחלטותיה והתנהלותה אל מול הדור הבא:

אני מתלבטת, אני מתלבטת בעניין הזה של **ההצנעה** של הנושא מול הפתיחות ש שמקלה בסופו של דבר. זאת אומרת, זה שהכל על השולחן ומדברים, מוסיפים חוויות ו. לא חוויות אלא דנים על הבעיה, אז יותר פתוח. בעיניי זה אולי כן שיפור ב דורות. מצד שני, מפריע לי. מפריע לי שיש דברים שהם לא [מחייכת] לא נשארים מוצנעים בין הבעל והאישה. אני, זה לא היה עולה בדעתנו לדבר על כל מיני דברים (עדי, 52-56).

עדי נעה בין ההבנה כי שיח על נושאים בעיות עשוי להקל ופתיחות עשויה לסייע בהתמודדות עם חוויות שונות, לבין הקושי שלה לראות סוגיות שהורגלה לראות כשייכות באופן בלעדי למרחב שבין בני הזוג נפתחות ומנותחות על השולחן. היא מתלבטת בין שני הקצוות ואינה מביעה מסקנה סופית. הדואליות הזו מודגמת גם במשפט הקצר של שושנה. בו נוכח המעבר בין רצון לשתף לרצון להסתיר: "היה מעניין אותי לשמוע מהבנות אם זה היה חסר להן, אבל אני לא רוצה" (שושנה, 228).

שושנה, הסכימה להתראיין לאחר הפצרות מצד בתה - שהיא חברה טובה שלי. שושנה מתארת את עצמה בתור אישה המקפידה על צניעות הדיבור וצנעת הפרט. והיא נעה בין הרצון לשתף בתכנים הקשורים לטהרת המשפחה לבין העקרונות בהם היא דוגלת לפיהם יש תכנים שעליהם להשאיר סמויים מן העין. בראיון עם שושנה היא מתארת עד כמה היא המומה לעיתים מהפתיחות

והליברליות שיש בדור הצעיר, המיוצג עברה על ידי בנותיה שלה. שוב ושוב היא מעלה את הדילמה שבין שמירה על פרטיותה כחלק מזוג, לבין הצורך לחנך ולהכין את הבת באמצעות שיתוף ומידע:

אני, אנחנו לא דיברנו על הדברים האלה עם אף-אחד. לא עם ההורים, זה בטח לא, וגם לא, עד היום אני לא מדברת עם חברות שלי כמעט על זה, זה היה נושא מוצנע, פשוט מוצנע. עכשיו, את שואלת אותי מה עדיף? יש בזה יתרונות. זאת אומרת, יותר קל שהכל על השולחן ושואלים ומתייעצים ודנים. יש דברים שמביכים אותי בתור אמא אפילו, שהבנות משתפות אותי בלי להתבלבל, זה מביך, כי אני לא רגילה. אני, לא היה עולה בדעתי לשתף (שושנה, 370-450).

שושנה פותחת בהצהרה כללית "לא דיברנו... עם אף אחד" ואז מדגישה ומפרטת מי לא נכלל באותו חוסר שיח על "הדברים האלה" לא עם ההורים. לא עם חברות. גם בתור אמא היא חווה מבוכה עד כדי בלבול כאשר בנותיה משתפות אותה בתכנים שהיא עצמה לא היה עולה בדעתה לשתף בהם.

אותה התחבטות באשר ליתרונות הפתיחות עולה גם בדבריה של שלומית:

בת כמה הבת שלך? אז נגיד שהיא בת חמש-עשרה, את רואה את עצמך אומרת שלום, אני הולכת, להתראות, אני. כאילו, זה לא צריך להיות, זה לא צריך להיות. זה צריך להיות. אז אני לא יודעת, זאת אומרת. דילמה, בפירוש דילמה, אני לא חושבת שיש לזה פתרון (שלומית, 245-247).

נושא "והצנע לכת" כערך מרכזי בציבור הדתי חזר ועלה בעבודה הנוכחית. הנהגות אלו אינן רק הנחיה כללית לקוד לבוש, דיבור או התנהגות אלא מהוות אלמנט מרכזי של עבודת ה'. כלומר, הצניעות הנה עוד דרך עבור האדם הדתי לקיים את המצוות. ההלכה המכוונת להסתרת הטבילה בבסיסה נשענת על אותו ערך ממש. הדילמה הנחשפת בקרב עוקבת המבוגרות באשר ליתרונות והחסרונות של שיתוף הבנות בנושא הטבילה מסתבר, אינה רק בהקשר של ערך הצניעות כשלעצמו, אלא גם בדיסקרטיות האמורה להתלוות באופן אינסטנקטיבי למעשה הטבילה ובזכותם הטבעית של ההורים לפרטיות העומדת בסכנה:

אחת הבנות שלי אמרה לי, אף-פעם לא שמנו לב שאת הולכת. אמרתי להם, טוב שכך. אולי אני לא צודקת, אולי אני לא צודקת. אולי צריך להיות אווירה, שלום אני הולכת, אני חוזרת... אין לי תשובה, אני לא יודעת אם הייתי עושה אחרת, אני לא יודעת אם צריך לעשות אחרת, זה דילמה, זה בעיה. זה גם עניין של אופי. יכול להיות שאת תשמעי מהבנות שלי שזה הפריע להם, יכול להיות, לא יודעת, זה לא עלה (דינה, 582-585).

התגובה האינסטינקטיבית של דינה הנה לומר בתגובה להערת הבת "טוב שכך". ברור לה שהבנות לא צריכות לדעת כשהיא הולכת למקווה. והיא מציגה עמדה לפיה כך היא הדרך לנהוג – להסתיר את ההליכה למקווה. הנחרצות הופכת תוך כדי שיח המתנהל כמונולוג אישי להתחבטות בינה לבין עצמה. פעמיים היא שבה וחוזרת על שאלה שהיא מתחבטת בה – "אולי אני לא צודקת". אותה ההתחבטות הפנימית ממשיכה ובולטת כל זמן שהיא מדברת על בנותיה ועל ההתנהלות מולן. במעין מבנה ספירלי היא ממשיכה ומפרטת הסברים מדוע לה באופן אישי לא התאים לדבר: "אני לא יודעת", "זה דילמה", "זה עניין של אופי", "יכול להיות שזה הפריע לבנות אבל אם כן זה לא עלה". לא ניתן לענות על השאלה שמעלה דינה האם החוסר בשיח הפריע לבנותיה. עם זאת, בהחלט ניתן

להסכיר כי חלק מהותי בפרק הדן בתהליך החיברות עסק בקושי של הצעירה המאורסת לנוכח חוסר השיח מהאם, כך שאף כי מול האם "זה לא עלה" הרי שבחוויה של הבנות ובזמן הראיונות תפסה הסוגיה ללא ספק נפח משמעותי.

הנשים בנות עוקבת הצעירות היו תמימות דעים באשר לחשיבות שיתוף הבת בחוויותיהן, והן גילו נכונות ורצון לשתף את הבת לכשתגדל על מנת למנוע התנסויות כפי שחוו הן עצמן ככלות⁷³. בקרב אלו מעוקבת הצעירות השייכות לדפוס המתחבט הדילמה אינה בשאלה האם לשתף את הבת, כאמור, כולן הראו שאיפה להמנע מחזרה על החוויה שהן עצמן חוו בהקשר של חוסר הידע. הדילמה, אם ישנה, התייחסה להקף ולעיתוי :

אני אומרת שעצם המפגש עם בת מתבגרת שמתמודדת עם הדברים האלה. היא גם שואלת שאלות שבאיזשהו אופן מגלה עולם חדש וברור לה שיש לזה איזושהי משמעות היא פתאום קולטת כן מיטות מופרדות, לא מיטות מופרדות. היא גם מספיק עדינה בשביל לא לשאול שאלות אישיות ומצד שני דווקא ברוח הפתיחות שהזכרתי קודם אני חושבת שהיא כן מספיק בוגרת בשביל לדעת יום אחד ראתה קופסה של עדי בדיקה ושאלה מה זה? אז בצורה מאוד עדינה שבעיני מאוד מתאימה ליכולת שלה להתמודד, אמרתי משהו מאוד כללי, מאוד לא כמובן לא נכנסתי למישור האישי, אלא משהו באופן כללי וזה חיבר אותי פתאום לאותו עניין גם ממקום אחר של איך... כאילו אם דיברנו בהתחלה על המקום שלי של בחורה צעירה שבאה לבית – שבאה לנישואים ואיך מסתכלים על זה, ככה פתאום אני מתחילה לראות, לא רואה בעיניים שלה אבל פתאום מתמודדת גם עם מישהו בבית שיש לו זווית ראייה הזו וזה מעניין, מפגיש אותי עם מקומות מעניינים (רעות, 103-93).

רעות מתייחסת להתחבטותה בנוגע לדרך בה יש לכוון את השיח עם בתה המתבגרת. אין לה ספק כי יש לכוון שיח כזה בשלב כלשהו, אך היא תוהה על היקפו, עיתויו ועומקו והיא מציבה את החוויה שלה אל מול החוויה שהיתה רוצה שתהיה לבתה. תיאור זה מהדהד לדילמות באשר לדרך בה יש לענות על שאלות הקשורות לחינוך למיניות (קונרד ומלבורן, 2002).

אצל בת אל עולה בבירור אותה התחבטות אל מול העדר השיח עם האם בהקשר של טהרת המשפחה, אולם חיבוטי הנפש הנם בהקשר של "כיצד" לחנך ולהעביר את המסר לדור ההמשך ולא "האם" לעשות זאת.

כשאני חושבת על הבנות שלי שהיום הן נורא קטנות אבל זה עובר לי בראש מלחיץ אותי לא ממש מלחיץ אותי אבל אני חושבת על זה לפעמים שלפני החתונה שלהן בעזרת ה' עוד עשרים ומשהו שנים אני אצטרך לדבר אני אהיה חייבת את זה לעצמי אני לא יודעת מה אני הולכת להגיד להן אבל ברור לי שאני אדבר איתן (בת אל, 884-880).

לבת אל ברור שהשיח לא יהיה קל או טבעי. היא מתארת תחושה של לחץ המלווה את המחשבה שיום אחד תצטרך לדבר על טהרת המשפחה עם בנותיה אך ברור לה שהיא תדבר איתן. הצורך של בת אל אינו חיצוני אלא פנימי, כלומר, האמירה אינה "אני חייבת זאת לביתי" אלא "אני חייבת את זאת לעצמי".

⁷³ למרות הקושי, אין אמירה או שדר לפיו הן לא רוצות שהבנות שלהן יקיימו את המצווה הזו. להפך, הרצון הוא להקל עליהן את ההתמודדות עם השמירה על טהרת המשפחה.

גם לנילי, בת עוקבת הצעירות ברור שתשתף את בתה בת השש בחוויות שעברו עליה. בניגוד לאמה, שאף אחרי נישואיה של נילי לא שתפה בחוויות האיטיות שלה, לנילי ברור כי תעביר לביתה מסר על ידי סיפורים ואנקדוטות בשלבים מוקדם יותר, בכל גיל לפי ההבנה אליה תהיה הבת מסוגלת להגיע, על מנת שכשיגיע זמנה להתמודד עם טהרת המשפחה היא לא תחווה את אותה מצוקה שחווה נילי עצמה:

הבת שלי בת 6 היום (3), אני חושבת שזה משהו שמאוד מוקדם אני, אני איהנה לדבר איתה אפילו על מה שזה עושה לי, אפילו, אפילו הייתי רוצה להכניס אותה, לא לאקטים, אה אינטימיים רגשיים, אבל אני יכולה כן, כן על רגשות ולאן לוקחים אותנו הדברים אה בכל פן בחיים. אני חושבת ש-, אה שיהיה לי מאוד, ואני ממש מעלה פה את החשיבות לדבר איתה על, לדבר איתה על הנושא הזה. לבטא את מה שאני חשתי גם אם בקטעים קשים בוודאי בקטעים יותר מעניינים וגם שאלות קשות וגם, וגם אפילו את הסיפורים האלה מארצות הברית [על הטבילה באוקיינוס]... מתוך המקום שאני ארצה שהיא תהיה מחוברת לעצמה, ניקח את הנושא הזה ו- לאן שהיא תיקח אותו ומה שהיא תעשה איתו בחיים, שהיא תבדוק את הדבר הזה לא כמו שאני באתי, מתוך איזה שהן מוסכמות מסוימות וכל מיני כותרות מסוימות שידעתי עליהן, באמת שתתחבר לעצמה ותבדוק מה נכון ומה לא נכון. אבל שהיא תעשה את הדברים מתוך מה שבאמת אה, איך שהיא באמת מתחברת אליהם (נילי, 542-566).

כך, בניגוד לעוקבת המבוגרות המתחבטת בדילמה האם נכון לשתף את הבת בראיה לאחור, עוקבת הצעירות מביעה מעין "הצהרת כוונות" לפיה הן ינהגו דפוס של שיח משתף כלפי בנותיהן. יתכן כי עמדה זו נובעת מאותה תחושה חזקה שהובאה בפרק החיברות לפיה הגיעו בנות עוקבה זו לנישואין ללא הכנה או מודעות להיבטים השונים של מצוות טהרת המשפחה על פניה השונים – אך אם כך הדבר אין בכך להסביר מדוע עוקבת המבוגרות שחווה את אותו קושי על בשרה לא נקטה בדרך של דפוס משתף מול עוקבת הצעירות.

דפוס מנטרל

הדפוס השני הנו הדפוס המנטרל. דפוס זה ממעיט בחשיבות השיח המוסדר מול הבנות ומבטל את הקושי. הוא כולל בתוכו הסברים, תירוצים והצדקות.

ספרות מחקרית ענפה בתחום הקרמינולוגיה מתרכזת בהתמודדות של עבריינים עם מעשה הסטיה (Sykes & Matza, 1957 ; Scott & Layman, 1968). נראה כי העבריינים, רובם ככולם, מפתחים מנגווגי הגנה שונים שמטרתם לסייע להם להתגבר על הדיסוננס הקוגניטיבי שהם חווים כתוצאה מעשיית מעשה אסור.

מתן הסברים, תירוצים והצדקות למעשים שעשו מסייע בהפחתת רגשות האשם. סיקס ומצה (Sykes & Matza, 1957) מכנים זאת "טכניקות נטרול אשמה". טכניקות אלו משמשות במגוון נושאים, החל מהסברים שנתנו רוצחים (דילמון, 2009) וכלה בהסברי סטודנטים לכך ששיקרו בקורס בו השתתפו (תימור, 2008).

את טכניקות נטרול האשמה ניתן להחיל גם על ההתנהלות ואופי ההסברים שנתנו הנשים לעצמן

ולי באשר להתמודדות שלהן עם סוגיית העברת המידע לדור הבא⁷⁴.

אם נצא מנקודת הנחה כי דברים שהנם מובנים, פשוטים וברורים אינם דורשים הסבר, תירוץ או צידוק ונביא בחשבון כי השימוש בטכניקות ניטרול האשמה מופיע במצבי דיסוננס קוגניטיבי גם בחברה הנורמטיבית כאשר שתי עמדות מתנגשות אחת בשניה (תימור, 2008), יובן הרציונל לשימוש במודל טכניקות הניטרול של סייקס ומצא (1957) כהסבר באשר לתהליך אותו עוברות הנשים.

טכניקות ניטרול האשם הן ביטוי לדיאלוג פנימי של הנשים. לעומת הנשים בעלות הדפוס המתחבט, שלא הגיעו למסקנה סופית מה נכון לעשות, הרי שהנשים שנקטו לאורך חייהן דפוס מנטרל, הציגו במהלך הראיון תירוצים, צידוקים והאשמת האחר. כל אלה סייעו להן להתמודד עם רגשות האשם והדיסוננס שחשו כתוצאה מהניגוד בין הצורך האישי שהיה להן שיחלקו איתן את הידע הכמוס, לבין העובדה שהן בחרו שלא לחלוק את אותו מידע עצמו עם בנותיהן.

אוסטין (Austin, 1961) מתאר שתי דרכים עיקריות לנטרול רגשות האשם: **הצדקות** (Justifications) ו**תירוצים** (Excuses). ההבדל בין תירוצים להצדקות מוסבר במיקוד השונה בכל אחת מהדרכים לנטרול האשמה. בעוד שמיקוד **התירוצים** הנו באדם פנימה ובמצבו הנפשי הסובייקטיבי, הרי שההצדקות ממוקדות בנסיבות אובייקטיביות חיצוניות של המעשה (Fritsche, Scott & Layman, 1968; 2002). לפי הסבר זה הפעולות זקוקות להצדקות, ואילו בני האדם (הפועלים) נזקקים לתירוצים (דילמון, 2009; תימור, 2008).

הצדקות - "מה היא לא ידעה? היא ידעה!"

הצדקות (Justifications) מתבטאות בין היתר בקבלת אחריות למעשה אך הכחשת המשמעות השלילית שלו. האדם מודה שעשה את המעשה אולם מכחיש את הנזק שנוצר כתוצאה ממנו. האמהות שנקטו בדפוס זה טענו כי אכן לא סיפרו לבת שלהן, אך היא ידעה מעצמה. ובכל אופן הידע שקיבלה מהסביבה גם אם לא מעמיק היה ברמה טובה יותר מאשר זה שהוענק לאם: **"לא. לא דיברתי איתן, אבל הן ידעו"** (דינה, 313).

כמו דינה גם נירה טוענת כי בתה "ידעה":

הנה הבת שלי עכשיו שהתחתנה אז שתי מיטות בוודאי ואז התחילו לרוץ לה המיטות (צוחקות) בקיצור, את יודעת מה, [מחייכת] היא הלכה לבד לחנות קנתה שניים כאלו שמחברים את המיטה כזה אומרת לי [צוחקת] כמו שאצלכם בבית. אז היא ראתה בבית, את רואה! לא הייתי צריכה להגיד לה לך תעשי כמו אצלי. לא יודעת, יש דברים שרואים, לא מדברים ומקבלים אותם **BUILT IN** לתוך הנשמה. גם אני חושבת שטהרת משפחה, אם זה נעשה נכון, אז זה עובר בלי הרבה לדבר (נירה, 130-132).

השיח של נירה מתרכז כולו סביב הצורך להוכיח לי שזה בסדר שלא דיברה עם הבת ולהדגים כיצד

⁷⁴ מיותר לומר כי אין כאן חלילה נסיון לדמות את הנשים המרואיינות לפושעות, כי אם לשאוב מושג מעולם תוכן אחר ולנסות להקיש ממנו על תחום זה, למרות המרחק והשוני הגדולים כל כך. זהו הליך מקובל בעולם המחקרי - הרחבת התאוריה לתחומים נוספים.

זו ידעה מה עליה לעשות גם מבלי שישוחחו עמה ("את רואה!" "יש דברים ש... לא מדברים ומקבלים אותם... לתוך הנשמה"). חשוב לציין בשנית על אף שלא נשאלה כל שאלה ספציפית בנושא, בכל זאת כאשר הגיעה נירה לחשוב על בנותיה היה חשוב לה להדגיש כי המסר על טהרת המשפחה עובר – גם אם לא היה שיח ("זה עובר בלי לדבר").

אני כיסיתי את הראש מההתחלה ושתי מיטות נפרדות. זאת אומרת, מבחינת הלכות טהרה וחיי אישות, המקסימאליים שיכולים להיות כתובים ולמדנו לבד מעצמנו, את מבינה? והמיטות, רצינו אותם מחוברות, אז בעלי מצא פטנט איך לחבר את שתי המיטות שהם לא ירקדו לנו בחדר... אבל הבת שלי עזרה לי לנקות לפסח וראו את זה. אז, מה, מטומטמת?, היא יודעת. הנה, עכשיו היא למדה אז היא ראתה, כמו שהיא ראתה אצל אמא אז היא, אבל אמא לא אמרה לה לכו לחנות תקני כזה דבר, היא לבד הבינה את זה. ולא הייתי צריכה להגיד לאף אחת מהילדות שלי שצריכים לקנות שתי מיטות, שני מזרונים (צילה, 103-100).

צילה מדגישה כיצד התמודדו כזוג צעיר עם עולם טהרת המשפחה שנחשף בפניהם לאחר הנישואין ללא ידע מקדים ("למדנו לבד מעצמנו") וכיצד למרות חוסר בידע ובתמיכה מהסביבה קיימו את כל הפרקטיקות הנדרשות מבחינה הלכתית ("מבחינת הלכות טהרה וחיי אישות המקסימאליים שיכולים להיות כתובים"). חלקו הראשון של התיאור הוא בעצם דוגמא של צילה כיצד אפשר להסתדר ולקיים את פרטי ההלכות גם ללא הסברה והדרכה של גורם חיצוני. הדגש הוא על ההתמודדות שלהם כזוג ("למדנו לבד" "בעלי מצא פטנט"). בחלקו השני של התיאור היא מהללת את בתה החכמה שראתה את הפטנט שהמציא הבעל - אביה ואמצה אותו לביתה שלה. צילה מתייחסת לחיברות מתוך דוגמא אישית שנעשתה מול הבת ומביאה את האופן בו רכשה הבת את ידיעותיה כהוכחה לכך שלא צריך להגיד דברים אלא שהבת יודעת ("היא לבד הבינה" "לא הייתי צריכה להגיד לאף אחת מהילדות שלי") בבחינת אם הבת בעלת שכל ישר או שאינה "מטומטמת" היא אמורה לדעת את הדברים ולהסתדר.

הם כבר למדו את זה בבית-ספר, הם כבר למדו את זה בתיכון, זה לא ש-, יש אפילו קורס שנקרא טהרת המשפחה בבית-ספר. זה היה הרבה יותר ברור, הם ידעו את זה, הם ידעו את הכל. אני רק הייתי צריכה להיות בקטע [משתעלת] של כאילו, טוב זה מובן שצריכים לשמור על זה. אבל לא הייתי צריכה ללמד אותם ולא הייתי צריכה שום דבר. וכבר אני ראיתי, כשהסתכלתי על החומר שנלמד בבית-ספר, שזה הרבה יותר יסודי ממה שאני קיבלתי בצעירותי כשהייתי נערה (נירה, 76-80).

טענתה של נירה היא כי הידע הוקנה על ידי מערכת החינוך המוסדרת וכי לא היה צורך לפרט לילדים בבית מעבר למה שקיבלו בשיעורים בתיכון. היא מדגישה שוב ושוב את הניגוד בין מה שיש לילדים לבין החוסר שהיה בזמנה כך הידע שמקבלים בבית הספר כולל "את הכל" והנו "הרבה יותר יסודי ממה שאני קיבלתי בצעירותי".

האחריות על הקניית הידע מועברת למערכת החינוך. בית הספר הוא המחנך והוא הבוחר אילו תכנים להעביר ואילו תכנים להדגיש, כאשר הפקעת הסמכות ההורית נעשית בידיעתם של ההורים ובהסכמתם. כך, דווקא על רקע הידע החסר עמו הגיעה היא עצמה לנישואין, נירה משוכנעת כי מערכת החינוך מקנה ידע יסודי יותר מעמיק יותר כך שהיא עצמה לא היתה צריכה לשוחח עם הילדים "הם למדו" "הם ידעו" "לא הייתי צריכה ללמד אותם כלום" אלא רק לשדר את חשיבות

השמירה על המצווה. למרות שהיא מדגישה כי זה היה תפקידה "אני רק הייתי צריכה... זה מובן שצריך לשמור את זה" היא לא מפרטת איך העבירה את המסר הזה אם בכלל.

דינה, כמו גם נשים אחרות בנות עוקבת המבוגרות במחקר זה, בוחרת לשמר את מודל חוסר הידע ולא מעמיקה בשיח עם בנותיה, מתוך רציונל כי יש דברים עליהם לא מדברים עם הילדים:

זה מסוג הדברים שאת מעבירה לילדים שלך ואת מקווה, ואת מאמינה שאת העברת את זה וזה עבר. את לא יכולה לבדוק את זה, את לא יכולה לבדוק את זה. אאאא את צריכה להאמין שמה שאת עשית את עשית הכי טוב והכי בסדר וזה נקלט (דינה, 231-233).

מדבריה של דינה משתקפת הדילמה של האם הדתיה – כיצד ניתן ללמד צניעות וחשיבותה אם מדברים בפתיחות? הסתירה הזו כל כך עוצמתית עד כי דינה בוחרת להאמין כי "הנוער" כלומר בנותיה, חיות בעולם בו הידע זמין וברשותן אמצעים שלא עמדו לרשותה בתור צעירה – כמו ספרים, מדריכי חתנים ומדריכות כלות, ולכן אין צורך בשיח מצידה. היא לא יכולה לבדוק תוך כדי שיחה מה עבר, ונוקטת בצידוק כי אין צורך בשיח מצידה – היות והסביבה כבר מקנה את הידע לנוער.

תירוצים

תירוצים (Excuses) הנם הודאה כי המעשה שלילי יחד עם הכחשת מידת האחריות למעשה. אמנם האדם מבין כי עשה מעשה שלילי, אך אינו מקבל את מלוא האחריות למעשה: "אני לא דיברתי עם הבנות, כן דיברתי אתם לפני החתונה אבל לא, די סמכתי על המדריכת כלות, שהם הלכו ללמוד כי אני חשבתי שלהם יהיה פחות מביך" (רחל, 183-184).

רחל מכירה בעובדה כי צריכה היתה לשוחח עם בנותיה אך טוענת כי הסיבה בשלה לא עשתה זו הנה סיבה טובה - לו הייתה מדברת איתן הייתה מביכה אותן. רחל מסבירה כי בכך שסמכה על מדריכת הכלות ובכך שנמנעה לשוחח ישירות עם בנותיה בעצם חסכה מהן מבוכה. כך המעשה אינו שלילי והיה הדבר הנכון לעשות.

אפרת לעומתה, משוכנעת שהיתה פתוחה עם בנותיה ושוחחה עמם, ומופתעת לגלות שהנרטיב שלה אינו תואם את זה שלהן:

אבל אני חשבתי שאני פתוחה. ככה חשבתי. ואני נורא פתוחה ודיברתי, ובאמת דיברתי עם כל בת שהתחתנה. היום יש לה בת שכבר בשלב שהרבה דברים יוצאים לה, אז היא אמרה לי, את בכלל לא דיברת איתנו. אני אומרת לה, מה לא דיברתי איתך? היא אומרת לי, את בכלל לא דיברת איתנו, כמו שאת היום מדברת עם רחל. יש לי ילדה בת ארבע-עשרה. אני אומרת לה, אני בטוחה שדיברתי איתך לפני החתונה. והיא חושבת שלא. הרבה פעמים אנחנו רואים את זה אחרת והם רואות את זה אחרת (אפרת, 200).

אפרת אומרת – "אני דיברתי". כמו מדגישה בפני שהיא עצמה עשתה את הדבר הנכון. לטענתה הבת היא שאינה זוכרת את השיח והאחריות בסופו של דבר על הבת ועל זכרונה הלקוי. הסיכום שלה נקודות מבט שונות שלה ושל הבת שיכולות להתקיים במגוון נושאים. בכך היא הופכת את הסוגייה לאי הסכמה טריוויאלית ("אנחנו רואות את זה כך והן רואות את זה אחרת") העשויה להתקיים במגוון נושאים ("הרבה פעמים") ומוציאה את היחוד של חוסר השיח בנושא טהרת המשפחה

ומיניות. פרשנות נוספת, הנובעת מהנורמה של העדר שיח, הנה כי מה שתפסה האם כשיחה מעמיקה וממצה על הנושא, נחוה על ידי הבת כלקוי ולא מספק.

הפחתת האשמה – הסטת תשומת הלב לאחר

טכניקה נוספת של נטרול אשמה הנה העלאת גורם חדש (Fritsche, 2002). טכניקה זו מסיטה את תשומת הלב מהפרת הנורמה הספציפית לנורמה אחרת, להתנהגות אחרת או לאדם אחר, וכך אמורה להפחית את הביקורת על הדובר (Referentialization).

בדרך זו הדובר לא מצדיק את הפרת הנורמה וגם לא מצמצם את אחריותו האישית באשר להתנהגות, אלא מוסיף גורם שלא נזכר בהאשמה המקורית אך עשוי להפחית מאשמתו. דוגמא להעלאת גורם חדש הנה להצביע על התנהגותם של בני אדם אחרים, שהתנהגותם דומה לשלו:

אז אני באיזשהו מקום עשיתי בדיוק מה שאמא שלי עשתה לי. ואני לא פתחתי יותר מדיי. כי אמרתי, כמו שאני ידעתי לגדל את הילדים ולא, גם הם תגדלנה. כאילו, לא חשבתי שאני צריכה לשבת להסביר וכדומה. עכשיו, להן היה יתרון גדול, כל אחת מהם הייתה לה הדרכה צמודה, הייתה לה מדריכת כלות... כל הכלות מלפני עשרים ואחת שנה, הן כולן קיבלו את הלוקסוס הזה שנקרא מדריכת כלה, אבל ברמה הטובה, ברמה שגם הדרכה וגם הכנה לחיי משפחה מבחינת שיחות, תמיכה, כיוון. אז הן קיבלו את זה בגדול (צילה, 2005-200).

צילה מפרטת גם היא, כמו נשים רבות בנות עוקבת המבוגרות את היתרון הגדול שהיה לבנותיה בניגוד אליה. היא מתארת את מדריכת הכלות שנתנה לכל אחת מבנותיה הדרכה צמודה. לוקסוס שכלל שיחות תמיכה וכל מה שהיא עצמה לא זכתה לו.

קבלן ידע חיזוני המספק מערכת חינוך חלופית והופך אחראי על לימוד הפרקטיקות שעד לפני מספר דורות היו באחריות האם הנו תופעה מוכרת וגוברת בציבור הכללי. כך למשל הידע באשר ללידה והנושאים הקשורים אליה שהיה מועבר בעבר מאם לבת (מנדליגר וצויקל, 2005) עבר בעשורים האחרונים להיות באחריותם של מקורות חיזוניים כמו קורסי הכנה ללידה, יועצות הנקה ועוד.

בציבור הדתי, העברת ידע באמצעות קבלן חיזוני ומסירת חינוך הילדים למערכת חינוך במתכונת של פנימיה הנה יותר מתופעה חולפת של העידן המודרני, אלא תפיסת עולם המתקיימת לאורך שנים.

החינוך הפנימייתי בישיבות ובהמשך גם באולפנות, בהם הר"מ (רב מחנך) מופקד על חינוכם של הצעיר או הצעירה מתוך אידאל ולא מתוך אילוץ כלשהו מתנהל כך שבית הספר נכנס במודע ובמוצהר לנעלי ההורה (רפפורט, 1999).

הנשים המרואיינות הביעו לא אחת במהלך הראיונות את התחושה כי העניקו לבנותיהן את המיטב באשר לידע בכל הנוגע לטהרת המשפחה. ידע שהן עצמן לא זכו לקבל. הן הדגישו כי בניגוד לאמהותיהן דאגו להקים את מוסד מדריכות הכלה בידיעה שיהווה עבור הבנות כתובת מרכזית לא רק לרכישת ידע טכני אלא גם לתמיכה ולשיחות ולכל ה"מסביב". מוסד זה, כך הן בטוחות, מעביר את הידע (שעבורן הנו "לוקסוס") באופן מקיף, ומקנה לבנות את כל ההדרכה וההכוונה שזקקו לה.

השימוש בטכניקות ניטרול האשם מסייע לנשים להתמודד עם הדיסוננס הקוגניטיבי שעלה במהלך הראיון. שלושת סוגי טכניקות ניטרול האשמה שהוצגו פה, משמשים לאיזון הדיסוננס ומזכירות אחת מאסטרטגיות איזון דיסוננס שתוארה בעבודה זו בהקשר אחר, והיא **המעטה בחשיבות הקונפליקט**.

אפשר שכאשר הנשים ממעיטות מחשיבות השיח ("מה היא לא ידעה? היא ידעה!") הן מנסות לנטרל את רגשות האשם והדיסוננס שהן חוות באותו רגע, רגשות שלא היו לפני כן היות ועד לרגע זה היו חבויות ולא מדוברות.

השפה המקוטעת, הגמגום לפרקים והגישוש אחר המילים המדוייקות בזמן שיתוף בחוויה שטרם סופרה הודגמו לא אחת במהלך פרק הממצאים. השיח הראשוני על נושאים שטרם נגעו בהם בעבר הביאו את הנשים להתרגשות ולתובנות עצמיות הן בזמן הראיון והן בשיחות טלפון שנעשו כמעקב, מתוך אחריות החוקר.

כך למשל, היו מרואיינות שהדברים שאמרו והתובנות שעלו בהן בזמן הראיון הכו אותן בהלם, והיו צריכות להסתגל לחשיפה ולרגשות שזו הציפה בהן. שושנה אמרה: "ממש אני משביעה אותך שאת לא מדברת על זה כי זה דבר... אני אמרתי שלקבר אני אקח את ה את הדבר הזה" (230). גילה הדגישה: "זה דברים שלא אמרתי בחיים לאף-אחד, בחיים [צוחקת]. בחיים. לעצמי לא אמרתי אותם" (210).

אחת התובנות שעשויה היתה לעלות בזמן הראיון, בעיקר לקראת סופו, הנה ההבנה כי במהלך הראיון הציגו מבלי משים שתי עמדות סותרות: מחד, בפתיח הראיון הן העלו קשיים ואתגרים שהן חשו שעלו בין היתר גם בעקבות מיעוט הידע עמו נכנסו לנישואין. מאידך, הן מתארות לי, המראיינת בת עוקבת הצעירות היושבת מולן, ואשר לכאורה יכולה היתה להיות ביתן, את חוסר השיתוף והעדר השיח שבחרו לנקוט בו מול בנותיהן.

תובנה זו עשויה להביא עמה דיסוננס קוגניטיבי, מחשבות על הדרך ורגשות אשם שעד עתה לא התמודדו עמן וגורמות להן לנסות להסביר ולהצדיק לעצמן (כמו גם לי כמראיינת השייכת לעוקבת הצעירות, את הדרך בה בחרו להתנהל מול בנותיהן).

נתק

לפני שאתייחס לדפוס השלישי והאחרון ואדון בהשלכותיו על האישה המתמודדת עם טהרת המשפחה, ארצה להרחיב באשר לתופעה שעלתה בהקשר של הדפוס המנטרל שתואר לעיל והיא נתק בין האם לבת במופע הספציפי של שיח בנושא טהרת המשפחה.

כך, יתכן כי בין האם לבת יתקיים קשר של שיח משתף במגוון תחומים, אך לא יכלול בתוכו את נושא טהרת המשפחה - כפי שאומרת זאת רינת: "אמא קשורה בטבורה לחיים שלי – אבל לא בזה" (רינת, 482).

אולי בשל הקשר האסוציאטיבי למיניות (של הבת או של האם), ואולי בשל ההתנהלות של הסתרה, לרינת ולאמה אין שיח בנושא טהרת המשפחה. מדבריה של רינת עולה שוב *ההרמזה* והשימוש במילה "זה" כך שלא ניתן בבירור לדעת האם אכן מדובר בטהרת המשפחה או במיניות של הבת.

כך או כך בולט הניתוק החד בין היותה של האם קשורה בטבורה לחיי הבת, לבין חוסר הקשר בנושא הספציפי "הזה".

אפשר ומקור הניתוק הנו בכך שמלכתחילה לא נפתח פתח לשיח גלוי ולערוץ תקשורת הדדי בין האם לבת. שילוב בין חוסר שיח לעובדה כי תהליך החיברות הראשוני נעשה באמצעות סוכנת חיברות חיצונית (שהקשר עמה לא בהכרח נמשך לאחר החתונה) וללא שילוב האם בתכני ההדרכה ו/או במפגשים המתקיימים, עשוי להותיר את הבת להתמודד עם סוגיות העולות לאחר החתונה בכוחות עצמה. כאשר האם אינה הכתובת הראשונה ואינסטינקטיבית להתייעצות.

כך למשל בת אל, שחוותה קושי בהתמודדות לאחר החתונה, כלל אינה מעלה בדעתה את האם ככתובת אפשרית להתייעצות:

אני כל הזמן אומרת כאילו, איפה היו כולם? ולמה אי אפשר לדבר? כאילו, לילה אחרי החתונה כבר אף אחד לא מדבר איתך ולא כלום. אם יש למישהי מדריכת כלות - למה מדריכת כלות לא מתקשרת קצת זמן אחרי החתונה? לשאול מה העניינים: מה נשמע? אין כתובת אחרת! (בת אל, 1074-1071).

החוויה של בת אל בתחילת הדרך היתה קשה. היא ובעלה מרגישים לבד בהתמודדות השונות שעברו. הטענה המרכזית של בת אל היא אל הממסד, אל אותו קבלן חיצוני שקיבל עליו את האחריות להעביר את הידע – במקרה זה מיוצג באמצעות מדריכת הכלות, אך כולל בתוכו את כל אותם שלוחי הממסד ההלכתי המעורבים במיטת הנישואין ("איפה היו כולם"). החוויה של בת אל הנה של נטישה ("לילה אחרי החתונה כבר אף אחד לא מדבר איתך כלום") והיא מדגישה ש"אין **כתובת אחרת**". לכל אורך הדרך היא אפילו לא באה בטענה אל האם, והיא אפילו אינה בגדר כתובת שאכזבה אלא נעדרת מהתמונה.

תוצאותיו של חוסר השיח וההסתרה המאפיינת את דפוס התקשורת המנטרל (ובמידה מסויימת גם הדפוס המתחבט) מודגמים גם בתיאור של לאה:

היתה לי בעיה כשהבת שלי עשתה שבעה נקיים, היה לה ספק לגבי אחת הבדיקות, אז היא הראתה לי אמרתי לה: אין פה כלום, אין פה כלום. היא אומרת לא, היא לא יכולה, היא לא יכולה, תלכי אל הרב. אז הלכתי לרב. ניגש לחלון, הסתכל, אמר לי אין פה כלום. את לא רואה שאין פה כלום? "את אמא שלה! תגידי לה!" אמרתי לו: "אמרתי לה, היא לא שמעה אותי! (לאה, 822-821).

בתה של לאה, בשונה מבנות אחרות מגיעה לאם על מנת להתייעץ בנוגע לכתם שהיא רואה בשבעת הנקיים. הקשר בין הבת לאם עולה כבר מהמשפט הראשון, כשלאה מתייחסת לשאלה ההלכתית של בתה כאל בעיה אישית שלה "היתה לי בעיה".

כאשר האם עונה לבת שאין כתם ולכן אין שאלה הלכתית, הבת מסרבת לקבל את תשובתה, ושולחת את לאה אל הרב. ניתוח תכני ותמטי של הציטוט המובא יראה את הרבדים השונים של הנתק:

נתק בין הבת לרב – הבת לא סומכת על עצמה, אך גם לא פונה אל הרב בעצמה אלא שולחת את האם למרות שזו אמרה לה שאין בעיה הלכתית.

נתק בין הבת לעצמה – הבת אינה סומכת על ההיכרות שלה עם גופה ולא על מראה עיניה. הקשר

עם מדריכת הכלות לא בהכרח נמשך לאחר החתונה ועל הבת להתמודד עם דילמות שהיא פוגשת לאחר החתונה בכוחות עצמה, כאשר האם אינה בהכרח הכתובת הראשונה להתייעצות.

נתק בין הבת לאם - גם במקרה הנוכחי בו האם מהווה כתובת להתייעצות, לא בהכרח הבת סומכת או מקבלת את דבריה. תמיהתו של הרב: "את אמא שלה תגידי לה" חושפת את הנתק בין האם לבת. נתק שאפשר והדרך אליו הותוותה לאורך כל שנות ההסתרה של האם וכן לנוכח העובדה כי הכשרת והדרכת הבת לא נעשתה על ידה אלא באמצעות סוכנת ידע חיצונית, סוכנת שאפשר שהאם עצמה היא זו שבחרה בה.

תיאורה של לאה מדגים עד כמה הדילמה הנוגעת לתקשורת של אם ובת עמוקה ומאתגרת. שנים של חוסר שיח והסתרה בכל הקשור לטהרת המשפחה, בשילוב תהליך חברות הנערך באמצעות קבלן חיצוני מתווים את הדרך להפקעת הסמכות מהאם – בין אם במודע ובין אם שלא במודע. אלו יוצרים חוסר שיח וחוסר אמון בין באם לבתה, המתגלם בתשובתה קורעת הלב: **"אמרתי לה, היא לא שמעה אותי"**.

בחלק הדין בתהליך החברות הודגש מקומה החשוב והמרכזי של מדריכת הכלות כמקור מחברת מעבר להיותה מתווכת ידע. משמעותו של הנתק המתואר לעיל, רבה יותר כאשר מובנת תרומתם של קבלני ידע חיצוניים כמו מדריכות הכלה לעומקו והקפו.

כך, משתלב הדפוס המנטרל של האם עם חוסר המודעות של מדריכת הכלות באשר למקומה החשוב של האם בחוויה של הבת. באחת ההרצאות ספרה בלנית שהיא גם מדריכת כלות:

אני כבר כמה שנים מחנכת כיתה ומדריכת כלות, וממש בשנתיים האחרונות התחלתי ללכת איתם למקווה. לשבת שם, ללמוד שם. שנשים מסרו את נפשם ומה זה היום ללכת למקווה. אז כשעשיתי את זה בפעם הראשונה. בפעם הראשונה לקחתי כיתה, אז הבלנית אמרה לי תגידי, קיבלת רשות מהאמהות שלהם? אמרתי לה, א- לא חשבת על זה שאני צריכה לבקש רשות, אבל תודה שאת אומרת לי ומייד שלחתי מין ספח כזה לכל אמא, הסברתי מה הרעיון וביקשתי רשות. והרגשתי שבשביל הבנות זה היה נכון. בשביל הבנות זה היה נכון שאנחנו, שאני בשביל לקחת אותך למקווה אני מבקשת רשות מאמא שלך (מהרצאה).

אותה בלנית מתארת מציאות בה מוטמעת ההבנה כי החינוך ניתן באמצעות קבלן חיצוני עד כי מראש ההורים אינם באים בחשבון כשותפי שיח והאחריות ההורית אינה חלק ממערך השיקולים. הבלנית המעלה באקראי את השאלה האם שותפו האמהות (ויושם אל לב שעל האבות כלל אין שאלה) בביקור במקווה, מסבה את תשומת לבן של המורה המחנכת לחשיבות שיתופה של האם בתהליך החיברות של הבת למקווה – אותו מקווה עליו מסרו נשים את נפשם לאורך שנים. המעבר מגוף ראשון רבים (אנחנו) לגוף ראשון יחיד (אני) הנה אמירה של המחנכת באשר למקומו של בית הספר.

תימוך נוסף לנתק הנוצר בשל כניסת מערכת החינוך לנעלי ההורה ניתן לראות במאמרה של גרוס (2001) בו היא ממליצה על הכשרת נשים שיעבירו את שיעורי ההכנה לחיי משפחה בבתי הספר במקום הגברים שלרוב ממונים על כך. היא מפרטת מהם המאפיינים הנחוצים לנשים שיתקבלו לתפקיד: **"צריכות להיות בעלות שיעור קומה מבחינת המידות האישיות שלהן, ההקפדה על מצוות ויראת השמיים הבסיסית שלהן. נשים אלו צריכות להיות בעלות כושר דיבור והנהגה טבעיים וכן**

בעלות יכולת הדברות התקשרות ואמפתיה לסביבתן" (גרוס, 2001 עמ' 304). ומציעה כי יעברו "הכשרה בין תחומית מיוחדת במסגרת של לימודים מתקדמים למ.א. או תואר מקביל בהלכה, בפסיכולוגיה, בחינוך, באנתרופולוגיה ובמשפט" (שם) ובכך יהוו עבור התלמידות מנהיגות רוחנית תורנית נשית. הצורך להעמיד דמויות ראויות כמודל לחיקוי ברור ואין עליו עוררין, אולם אף לא ררגע אחד גרוס אינה מעלה את אמהותיהן של הבנות ככתובת לגיטימית וטבעית להיות מקור ידע עבורתן.

כך, הנתק אינו רק נתק בין האם לבתה ובין הבת לעצמה, אלא גם נתק מול אותן קבלן חיזוני שלקח על עצמו את האחריות לחינוך – במקרה זה מדריכת הכלות – ההופכת אחראית כמעט בלעדית לבת, חינוכה ועמדותיה.

קיום תקשורת פתוחה בין הורים וילדים בתחום המיני מסייעת לחיזוק הביטחון העצמי, לפיתוח התקשורת הרגשית ומיומנויות לקבלת החלטות בריאות בסוגיות הקשורות במיניות גם בהמשך החיים (ראובני, 2013; רייס, 2011; פרנקל, בפרסום) בעוד שההפך ממנה נמצא כפוגע ברווחתם הנפשית (Brooks & Tennant, 1998).

מדפוס האמהות השלישי שיובא להלן - הדפוס המשתף – עולה הקבלה נוספת בין חינוך מיני ובין החינוך לטהרת המשפחה. הדפוס המשתף מביא לידי ביטוי את האלמנטים החיוביים שנמצאו בהקשר של תקשורת פתוחה בחינוך המיני גם בהקשר של טהרת המשפחה עבור הבת שחוותה דפוס זה.

דפוס משתף

הדפוס המשתף מתאפיין בתקשורת פתוחה בהקף זה או אחר בין האם לבת. תקשורת זו אינה פורצת בשום דרך את הקריטריונים ההלכתיים המעלים על נס את ערכי הצניעות ומכינה את הבת באמצעות שיתוף המתרחש טיפין טיפין לזמן בו המצווה תהפוך חלק מחיי היום-יום.

אם בעלת דפוס משתף תשכיל ליצור שיח פתוח, מסביר ומוכנה לשתף במקביל לשמירה על פרטיותה וצניעותה. בקרב המרואיינות למחקר המתאפיינות בדפוס משתף ישנו ייצוג רב לנשים שבחרו לעסוק בדרך זו או אחרת בנושאים הקשורים לטהרת המשפחה – מדריכות כלה, רבניות, יועצות בקדושה וכמובן בלניות⁷⁵.

כשהבנות שלי התחתנו, הן הלכו ללמוד עם הרבנית של הישוב. פה ושם דיברתי אתם אבל לא, לא לעומק, כי ראיתי שהן, שמשפיק להן. [מהרהרת] הבת השנייה התחתנה בגיל שמונה-עשרה, הייתה ילדונת. ואתה עשיתי טעות, כי שלחתי אותה לרבנית ללמוד. רבנית [מחוה מקטינה ביד], את יודעת חברמנית. משלנו. לא איזו חרדית מעולם אחר... היא חזרה בשוק מהפגישה הראשונה. והיא אמרה לי, היית צריכה להכין אותי! אני לא, לא ידעתי מכלום. לא, לא ידעתי שום-דבר, לא ידעתי שמחכים ובודקים ופה. ואכלתי את עצמי, אכלתי את עצמי כי חשבתי שקצת לומדים בבית-ספר ו- ולא, זו היתה טעות, בפירוש זו היתה טעות. אז רשמתי לי, יש לי עוד בת רווקה, רשמתי לי קודם לדבר (צופית, 650-580).

צופית מבינה שעשתה טעות וכשהיא נוכחת בהתנהלות שכעת מתחוורת לה כשגויה היא דואגת

⁷⁵ דפוס זה כלל כמובן רק נשים מעוקבת המבוגרות, על אף שרובן המוחלט של המרואיינות בנות עוקבת הצעירות הצהירו על כוונותיהן להפוך כאלו בעתיד.

לתקן לעתיד. הבת חוזרת בחרדה מכך שלא ידעה כלום, אך במקביל פתוחה מספיק לשתף את האם בחוויה האישית שלה.

האמא, מכה על חטא ("אכלתי את עצמי") כשהיא נוכחת שטעתה בכך שחשבה שהבת נחשפה לנושא בעבר. אף כי היא רושמת לעצמה ולא מתקנת באמצעות שיחה היא, בשונה מהאמהות בעלות דפוס מנטרל הממעיטות בחשיבות הקונפליקט, לוקחת על עצמה לתקן את הטעות בעתיד.

לא ניתן לדעת מהי הסיבה בשלה הבת חשה נח לשוחח עם האם על החוויה שעברה אצל הרבנית - האם מהשיח שחווה מולה לאורך שנים הבנושאים שונים, לאו דווקא כאלו הקשורים לטהרת המשפחה? האם בשל המודעות הגוברת והולכת באשר להדרכה והכנה לחיי משפחה? בכל מקרה, אפשר כי העובדה שעוקבת המבוגרות היא הממלאת את פונקציית מדריכות כלות ומתווכות הידע יצרה אצל צופית מצב בו הן הבינה את הצרכים הקיימים בעקבות חשיפה לשטח.

בקרב המרואיינות שבחרו לשתף את בנותיהן לאורך השנים, היתה נוכחות גבוהה של נשים העוסקות בטהרת המשפחה בדרך זו או אחרת (מדריכות כלה, בלניות ועוד). אפרת, שהנה מדריכת כלות, הנה דוגמא לדפוס האם המשתפת:

תמיד הבנות שלי ידעו ממני **הכל** בכל מכל כל. הם לא שמעו **מאף-אחד** זר. כל פעם שהם שאלו שאלה, הסברתי בהתאם להבנה שלהם באותו גיל.... אני חושבת שזה תפקידה של אמא. זה קשה לרוב האימהות, אני יודעת את זה. זה קשה כי זה לא נושא מדובר, אז פתאום להתחיל לדבר עליו בגיל שמונה-עשרה, תשע-עשרה, עשרים ואחד זה קשה. בעיקר שזה לא מדובר (אפרת, 257-260).

אפרת מספרת כי את השיתוף והידע שנתנה לבנות שלה העניקה לכל אורכו של מסלול החיים המשותף שלהן. בשלב מוקדם יותר של הראיון היא מספרת כיצד מנערה ביישנית עברה תהליך של גילוי וחיבור לעצמה, שאפשר לה לנהל עם בנותיה שיח אותנטי וגלוי.

אפרת מגלה אמפטיה והבנה לקושי שיש לאמהות לשוחח עם בנותיהן על "זה" אך מביעה את עמדה נחרצת כי למרות שפונקציית מדריכות הכלה חשובה ומוערכת "זה" תפקידה של אמא. ("זה קשה כי זה לא נושא מדובר" "תמיד הבנות שלי ידעו ממני **הכל**") מהו אותו זה? אפשר כי הכוונה לחינוך מיני ואפשר שזוהי התייחסות להכנה לטהרת המשפחה. כך או כך, אפרת טוענת כי שיח – בכל אחד מהנושאים – אמור להתנהל כבר מגיל צעיר, בהתאם כמובן ליכולת של הבת. לגישה, נסיון להתחיל שיח כגון זה בסיום גיל העשרה מורכב וקשה ובעיקר לא בטוח שיתגלה כיעיל עבור הבת.

בתוך הדפוס המשותף של האמא הטובה דיה, זו המסבירה, עומדת מאחרי הטעויות שלה ומוכנה לשתף ולתקן ("אני תמיד חשבתי שאני ככה פתוחה") יש חשיבות לחשיפה מבוקרת של הבת למונחים, מילים ובעיקר להבנה באשר לשאלה מהו מקווה לא פחות מלשיח עצמו.

אצל נשים שהיתה להן חשיפה בצעירותן למקווה ישנו יחס טבעי ומקבל יותר בהגיען לבגרות:

אני לפחות גדלתי בבית שהיה לנו מקווה בתוך הבית, וזה היה לי הכי טבעי בעולם שנשים הולכות למקווה. זה היה לנו ברור שעכשיו השעה שאנחנו צריכים להיות בחדרים, נשים מגיעות למקווה. אני גדלתי על זה וזה היה נורא טבעי (מההרצאה).

נראה כי לעומת עוקבת המבוגרות המתחבטת בשאלה האם נכון והאם צריך לשתף את הבת בנושא

כל כך אינטימי ופרטי מתחבטות בנות עוקבת הצעירות בשאלה איך ומתי לשתף. יוצאות מן הכלל, כאמור, היו אלו מעוקבת המבוגרות שעוסקות במקצועות הקשורים בנושא מיניות או טהרת המשפחה (בלניות, מדריכות כלה וכו'). התייחסות נפרדת ל"בנות של בלניות" כאב טיפוס לנשים שאמהותיהן עוסקות בדרך זו או אחרת בתחום טהרת המשפחה נדרשת לאור הממצאים שעלו.

אף כי ברור שבלניות שומרות גם הן על פרטיותן ועל ההגדרות ההלכתיות הדורשות הצנעת הטבילה וחי המין, נראה כי עיסוקה של האם חושף את ילדיה למונחים כמו "מקווה" "טבילה" ועוד. חשיפה זו יוצרת מציאות של גישה טבעית בקרב בני הבית, שלעיתים מפתיעה את הבלנית עצמה כשהיא נוכחת בה אצל ילדיה:

אני לא אשכח חוויה. זה היה ליל שבת ואמרתי לילדים שאני אצל חברה. הם הלכו להילה הביתה והילדים שלה אמרו: אמא במקווה. הן עומדות בחלון, ואז בעלי, והילדים, והבעלים האחרים חוזרים מבית-כנסת. והם צועקות "אבא, אמא הלכה למקווה". אני לא יצאתי אותו שבוע מהבית [צוחקת]. אחר כך אמרתי, זהו. זו החוויה שלהם. הילדים שלי כן גדלו על זה, לא שהם ידעו מתי אמא הלכה למקווה, אבל דיברנו על זה שהולכים למקווה ונשים צריכות, טהרה. זה היה נורא טבעי. אני רואה היום איך הם מעבירות לילדים שלהם וזו חוויה מאד נעימה (עדי, 145-150).

מהדברים של עדי עולה כי לילדיה גישה טבעית ונינוחה לכל נושא טהרת המשפחה, יתכן אגב שאפילו יותר מהגישה של הנשים הבלניות עצמן. בעקבות עבודתה של עדי, מילים כמו "מקווה" "טבילה" ו"בלנית" הנם חלק מהלקסיקון הביתי והם אינם נרתעים מהם. היחס למילה טהרה אינו קשור אסוציאטיבית לטומאה או הרתעות. כשעדי נוכחת לראות כי המסר הטבעי ממשיך הלאה אל הדור השלישי היא חווה סיפוק ונועם.

אותה גישה נינוחה שמפתחות בנות של בלניות עולה גם בדבריה של חברה יקרה, בלנית כבר כעשרים שנים, שאיפשרה לי להשתמש בסיפור שספרה במהלך הרצאה שנתתי:

יש לי קוריוז קטן. יש לי בת שהיום היא בת שבע-עשרה, אבל אז היא הייתה אולי בת שבע. גם אני בלנית וגם אצלי [כמו בדוגמא שהבאתי במהלך ההרצאה] המקווה זה משהו שהוא מאד חלק מהבית, אנחנו בית של בנות. אז היא שואלת אמא, למה הולכים למקווה? אמרתי, אישה לפעמים צריכה ללכת למקווה. כן כן, אבל למה? אמרתי, כי לפעמים אישה צריכה להיטהר אז היא הולכת למקווה. אז היא אומרת לי, אבל למה? מקווה זה לכלים, מקווה זה לא לאמהות, או מקסימום לאבות ביום כיפור. אמרתי לה, כי, אמרתי לה, לפעמים יש דימום בגוף של האישה והיא צריכה. היא אומרת לי, אמא, אז תגידי נידה, למה את לא מדברת ברור? זה היא אמרה לי בגיל שמונה (מהרצאה).

השיח מזכיר את החינוך המיני כפי שהוא מומלץ בידי קונרד ומלבורן (2001). לספק בכל פעם מידע נקודתי, העונה על שאלת הילד ולתת לו תשובות בהתאם ליכולתו ולגילו. השיח בין הבת בת השבע לאמה הבלנית מתנהל בנינוחות אך בעקיפין. נראה כי האמא אינה בטוחה כמה בתה יודעת ועד כמה לפרט. ההתלבטות נקטעת על ידי הבת המשתמשת במושג נידה המוכר והידוע לה. החשיפה לטהרת המשפחה במרחב הביתי, והשימוש במילים ספציפיות במקום "זה" מאפשרות לבת לשייך את הפרקטיקות. המילים נמצאות שם עבורה כאשר תזדקק להן ("להטהר" "מקווה" "נידה").

שלומית מתארת את הגבולות שהציבה לילדיה, על מנת למנוע מצב בו יתקיים חוסר צניעות בשל עבודתה כבלנית. היא מציגה את הגבולות כנחוצים היות והם משדרים לילדים כי גם כאשר המילים טבעיות, מוכרות ומהוות חלק מהלקסיקון הביתי יש להקפיד (מבלי ליצור בושה או קושי בשיח) על ערך הצניעות עליו גדלו :

בערב שבת אחד, הלכתי לעבודה [למקווה]. הייתה משפחה שהתארכה אצלנו בערב שבת, ובעלי שואל, איפה אמא? והילדים ענו: "אה, היא עוד לא חזרה מהמקווה". והמשפחה שהתארכה אצלנו, היא לא ידעה מה לעשות [צוחקת]. מאז החלטנו שלא אומרים אמא הלכה למקווה, אמא הלכה לעבודה (שלומית, 502-500).

בהחלטה המשפחתית לא לומר "אמא הלכה למקווה" אלא "אמא הלכה לעבודה" מקבלים הילדים את השדר לגבי מה צריך להיות צנוע ופרטי על אף שהוא נוכח וטבעי לחלוטין במרחב הביתי.

עבודת הבלניות⁷⁶ מאפשרת להן להעביר אל בנותיהן בדרך של למידה ודוגמא אישית גם יחד את החיברות והידע על טהרת המשפחה באופן טבעי במרחב הביתי ובכך מסייעות לשיפור האינטליגנציה המינית של בנותיהן – דבר שאינו מתאפשר אצל אמהות מהדפוס המנטרל ואפילו מהדפוס המתחבט. אמהות מהדפוס המשתף ידעו לכרוך את הפתיחות והתקשורת שניהלו מול בנותיהן עם הקבלה שהפגינו הבנות כלפיהן בהמשך החיים: "עם הבנות שלי כן הלכתי לטבילה הראשונה שלהן, אני זוכרת שזה היה רגע מאוד מרגש, שהן ביקשו רצו אותי שם" (גילה, 1055).

בחלק מוקדם יותר של הראיון עמה, גילה מתארת כיצד הלכה עם חברה לטבילה הראשונה ולא העלתה על דעתה ללכת עם אמא שלה. פה היא מתארת את הרגע המרגש והמקרב עבורה ועבורן כאשר שנותיה מבקשות ממנה להיות איתן בטבילה הראשונה שלהן: "אני חושבת שאת הפרס שלי, על הפתיחות הזו, קיבלתי ביום שהיא הייתה צריכה ללכת למקווה, כי, זאת אומרת, כמובן היה ברור שאני אתלווה אליה" (אפרת, 154-153).

אפרת מחשיבה את ההזמנה של בתה לבוא עמה למקווה בפעם הראשונה כפרס, פרס על שנים של פתיחות והתנהלות בדרך של תקשורת פתוחה. אף כי היא אומרת "זה היה ברור שאני אתלווה אליה" השימוש במילה פרס מראה כי ההליכה המשותפת אינה מובנית מאליו עבורה.

אינטליגנציה היא היכולת לעבד את הידע הקיים, לדעת כיצד מיישמים אותו ולהבין אלו מסקנות להסיק ממנו (Gerrig & Zimbardo, 2008) אינטליגנציה רגשית עניינה היכולת להבין מה אני ו/או זולתי רוצים וזקוקים ברמה הרגשית. כלומר קריאת המפה הרגשית בצורה נכונה ויעילה (שם). אינטליגנציה מינית (קונרד ומלבורן, 2002) מורכבת מימד של ידע ומימד של יכולת תקשורת מול עצמי ומול האחר.

נוכחותה של טהרת המשפחה במרחבים השונים מאפשרת לנשים שגדלו בדפוס משתף, ובתוכן אותן "בנות של בלניות", העצמה ופיתוח האינטליגנציה המינית הן במרכיב התקשורת והן במרכיב הידע.

כאשר השיח הוא חלק בלתי נפרד מהבית כבר מגיל צעיר, כאשר אין צורך ב*הרמזה* היות ולכל מונח קיימת מילה המתארת אותו – "מקווה", "טבילה", "בלנית", וכאשר מפגשי ההדרכה לפני החתונה אינם המפגש הראשון של הבת טהרת המשפחה - ההתוודעות והמעברים הכרוכים בה אינן מלוות

⁷⁶ לצורך עבודה זו בלניות מהוות שם תואר, אבטיפוס, הכולל בתוכו את הנשים העוסקות בנושאים אלו ביום-יום – מדריכות כלה וכו'

באותן עוצמות הלים כמו אצל נשים שלא נחשפו לכל אלו.

אין זה אומר בהכרח שחייהן של אלו יהיו נעדרי התמודדויות, אך מהעולה מאפיון הדפוסים השונים, אפשר כי השיח הנלווה לדפוס המשתף, והמידע שברשותן יאפשר להן כניסה חלקה יותר לעולם טהרת המשפחה, לעומת כלות שאמהותיהן בחרו בדפוס המתחבט ובוודאי בדפוס המנטרל. אפשר כי נשים שגדלו בדפוס משתף לא יחוו את הנתק המתואר באותן עוצמות, יצמצמו את תחושת ההתמודדות היחידנית (היות ויוכלו לשוחח בנושא עם אחרות ביתר קלות) ואולי אף עוצמת הדיסוננס הקוגניטיבי תהיה פחותה עבורן.

הפוליטיקה של השתיקה, בה דן חלק זה של פרק הממצאים לעומק, מתרחשת בפער בין הידע הנרכש באופן קוגניטיבי לידע הנרכש באופן התנסותי. במרחב זה פועלים כוחות חזקים עד כדי כך, שהם מסוגלים להכניע את השחקנים – הנשים השומרות על טהרת המשפחה.

לכל אורכו של פרק הממצאים, חוזרת ונחווית טהרת המשפחה כמצווה כמוסה ומוצנעת, כשהמסר לאורך כל הדרך הנו מסר של פרטיות וסודיות. החל מהילדות בה מושתק השיח בנושא, וכלה בשנות הנישואין בה מצווה האישה להסתיר את מועד הטבילה שלה.

השלבים ההתפתחותיים של טהרת המשפחה שתוארו בציר חיי הנישואין פועלים בכל המרחבים ביחד ובכל אחד לחוד. שלושת התהליכים הפסיכולוגיים שתוארו כעוברים על האישה לאורכם של השלבים הללו – הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי, תחושת הבדידות הנובעת מחוויה של התמודדות יחידנית, וכמובן הנתק – חודדו והובהרו עוד יותר על רקע השתיקה וההסתרה הנהוגות.

בפרק זה בניגוד לקודמיו שהיו במתכונת של חתך אורך, נעשה חתך רוחב באשר לתמת ההסתרה והשתיקה השזורות לכל אורכו של ציר טהרת המשפחה בחיי הנישואין. מהממצאים נראה כי לשתיקה האופפת את נושא המקווה בפרט ואת הלכות טהרת המשפחה בכלל, מקורות הלכתיים והסברים לוגיים המגבים את ספרות ההלכה ואת הנשים הנוקטות בה אך במקביל מביאים להשלכות הרות גורל הנובעות מהתהליכים הפסיכולוגיים המתרחשים בעקבותיה.

שילוב ההתמודדות עם הסוד וההסתרה במרחבים השונים - מבני משפחה, מהמסד ההלכתי ושלוחיו, וכלה ב"ציבור כולו" והאנרגיה רבה המוקדשת להצניעו, עם אותו דיסוננס קוגניטיבי רגשי שתואר בהרחבה בפרק הקודם ותחושת ההתמודדות היחידנית של האישה שוב במרחבים השונים – מול עצמה, מול בן זוגה, מול סוכני הממסד ההלכתי ומול אמה הביולוגית עשוי להביא למציאות של נתק.

כך, בעוד שאמהות בעלות דפוס משתף ידעו לספר בגאווה על התוצאות החיוביות של השיתוף כפי שחוו מול הבת בהגיע העת, הרי שדפוסים אחרים עלולים ליצור נתק רב מימדי המוסיף על התמודדות האישה עם האתגרים והקשיים הנלווים ונפרשים לאורך ציר טהרת המשפחה.

בפרק זה הודגם דחף עמוק וטמיר העוצר את הנשים מלשתף את בנותיהן בחוויות אישיות ומכוננות שחוו על בשרן באשר לטהרת המשפחה. האמהות בוחרות, במודע או שלא במודע, לא לשתף את בנותיהן באשר להתנסות האישית שחוו במהלך השנים, למרות הקושי האישי שהן עצמן חוו בהעדר הדרכה והכנה. אף כי האמהות מסתמכות על העובדה כי קבלני ידע חיצוניים, דוגמת המחנכים בבית הספר או מדריכות הכלה, ממלאים את הפער ומשלימים את הידע הנחוץ עבור בנותיהן, הן עסוקות בשאלה האם היו אמורות לשתף את בנותיהן בחוויות שעברו ואם כן – באיזה הקף.

בדיאלוג פנימי שהן מנהלות עם עצמן תוך כדי הראיון עולה אצל חלקן שימוש בטכניקות ניטרול אשמה ואצל חלקן הצהרה על כוונות לשתף את הבנות בעתיד.

כך, למרות שלכאורה קיימות עבור האם סיבות לא מעטות לשתף את בתה בחוויות שעברה היא נמנעת מלעשות זאת. לתופעה זו יתכנו מספר פרשנויות:

עוקבת האמהות שייכת לדור פחות משיח ומשתף, כך גם בנושא חינוך מיני (ורנקיו, 2016; ראובני, 2013) או בנושא מחזור הווסת (מנדליגר וצויקל, 2005; Brooks & Tennant, 1998) מעבר לאיפיון תרבותי דורי, יתכן כי יש קושי לדבר על נושאים אינטימיים. סיבה זו פחות מתקבלת על הדעת היות ורבות מהמרואיינות אמרו שלא חוו קושי להכין את בנותיהן ללידה או לקבלת מחזור הווסת.

טבילה אינה טבילה בלבד. בסופו של יום, הטבילה המגיעה לאחר ביצוע הפרקטיקות השונות של טהרת המשפחה הנה שם קוד לעובדה כי ההורים מקיימים יחסי מין והם מעוניינים שילידהם לא יחשפו לאיזור האישי והקדוש הזה. יתרה מכך, יתכן כי מצד הבנות עצמן יש המנעות משיח זה – גם אם האם מעוניינת לשתף יתכן והבת משתמשת בקשב סלקטיבי על מנת לא לראות את הוריה כיצורים מיניים.

למרות הרצון להגן על הבת, והחשיבות שהיא רואה בהדרכתה לקיים את טהרת המשפחה, האם חווה במקביל גם צורך לשמור לעצמה את הזוגיות שלה, את המקום האישי שהוא רק שלה. הכולל את הזמן עם עצמי ואת התהליך והמסע האישי שהיא חווה כהכנה לכל טבילה. נראה כי ישנו גרעין פנימי שהאישה שומרת לעצמה והוא פועל בשני רבדים – הן מהפן של התמודדות יחידנית היוצרת תחושת בדידות והן מהפן המאפשר לאישה לעבור תהליך פנימי וזיכוכן אישי רק עבורה, בו אפילו בן הזוג אינו שותף.

נקודה זו, אפשר והנה כה אישית, והרווח מההסתרה כה משמעותי עבור האם, עד כי היא בוחרת בחירה שאינה בהכרח מודעת, להמשיך ולשמור לעצמה את החוויה הפנימית למרות המחירים שאולי יגבו מהבת (ושוב, אפשר כי אינה מודעת עד תום למחירים אלו) ומקווה שבתה – ממש כמוה – תגיע לאותה נקודת איזון והרמוניה כפי שהיא עצמה הגיעה.

סיכום הממצאים

מטרת המחקר הנוכחי הייתה לשפוך אור על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעוקבות גיל (Cohort) שונות.

ממצאי המחקר המרכזיים אורגנו על פי מודל מעגל חיי המשפחה של קארטר ומקגולדריק (Carter & McGoldrick, 1980) והם מתייחסים לחמישה שלבים התפתחותיים: שלב הצעירה המאורסת; שלב ההתהוות; שלב המעבר להורות; שלב לטנטי ושלב המעבר לגיל המעבר, המגיע לסיומו עם הפסקת מחזור הווסת (מנופאזה) והפסקת ההליכה למקווה הנלווית אליה.

מעבר למודל ההתפתחותי שהובא בפרק הממצאים, תוארו תהליך החברות לטהרת המשפחה; תהליך ההתוודעות לטהרת המשפחה והיבטים של שתיקה והסתרה במרחבים השונים של טהרת המשפחה. אלו התחווירו במהלך ניתוח הממצאים כמרכזיים ומשמעותיים בחוויה הפנימית של טהרת המשפחה כפי שעלתה בקרב משתתפות המחקר.

"שלב הצעירה המאורסת" מוקדו **תהליך החיברות לטהרת המשפחה**. תהליך זה כלל תמה משותפת למשתתפות המחקר משתי העוקבות באשר לחוסר ידע מקדמי ולחוויה של חוסר שיח מצד האם בנושא טהרת המשפחה (אך לא בהקשר של ווסת או מיניות). מקומה של האם בתהליך החברות לטהרת המשפחה הנו משמעותי וחסרונה של האם מורגש על אף שאין לה תפקיד מוסדר בהעברת הידע לבת. נוכחותה בפועל מסתכמת במסר קצר או בסיפור ההופך מיתולוגי ומסייע לחיברות הבת ולא בתפקיד פעיל ואקטיבי.

שלב הצעירה המאורסת, המתרחש מבחינה כרונולוגית בזמן ההכנות לחתונה, עוסק בסוכני הידע השונים ובדרך בה הם מדריכים ומחברתים את הבת לקראת שילובה של טהרת המשפחה בחיי היום-יום. מהממצאים עולה כי אף שתהליך החברות מתרחש בפרק זמן קצר יחסית, המתאפיין בדחק (Stress), הוא מסתיים באימוץ עמדות חיוביות כלפי טהרת המשפחה מצד הצעירה המאורסת; זו מפגינה מחויבות עמוקה כלפי טהרת המשפחה ורואה בה כלי שיהפוך את נישואיה לטובים ואיכותיים לאורך זמן.

"שלב ההתהוות" ו**"שלב המעבר להורות"**, הנם חלק מתהליך ההתוודעות לטהרת המשפחה. חלק זה פורש את האתגרים, הדילמות וההתמודדויות שמביאה עמה ההתנסות המעשית עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום. לא עוד ידע קוגניטיבי, הנרכש מדמות שהיא שליחת המסד ההלכתי – רבני, אלא התנסות מעשית של האישה עצמה אל מול המרחבים השונים: האישי; הזוגי; המשפחתי; הציבורי; ההלכתי והחברתי.

תהליך ההתוודעות כולל שלל התנסויות מעשיות ראשוניות בפרקטיקה של טהרת המשפחה דוגמת פרישה לאחר ליל כלולות; התנסות בתקופת איסור; הכנות לטבילה והטבילה וכמובן פרישה לאחר לידה. התנסויות אלו מביאות עמן הבנה כי קיים פער בין ההדרכה התאורטית שנתקבלה מסוכנת החיברות החיצונית לבין הביצוע וההתנסות המעשית בהלכות טהרת המשפחה בחיי היום-יום. על רקע פער זה מתפתח דיסוננס קוגניטיבי-רגשי, המוביל את האישה המתמודדת עם פרקטיקות המצווה לצומת קבלת החלטה באשר למשמעות שהיא נותנת לטהרת המשפחה ולהמשך מקומה בחיי היום-יום.

"השלב הלטנטי" עוסק בתקופה שלאחר תהליך התוודעות ועד למעבר לגיל המעבר. בשלב זה אין עוד חשיפות ראשוניות, ההתנהלות הנה שגרתית ושגורה והפרקטיקות השונות מוכרות ומבוצעות, פחות או יותר, כמצוות אנשים מלומדה. השגרה מאפשרת הצפה של הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי והכרה בנוכחותו. מתוך שלוש אסטרטגיות התמודדות עם הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי שנמצאו במחקר הנוכחי - שינוי עמדות, המעטה מערך הקונפליקט ואיסוף מידע - נראה כי זו האחרונה הינה מרכזית בקרב הנשים מעוקבת המבוגרות – כלומר אלו שבחרו להמשיך ולקיים את טהרת המשפחה בכללותה עד לסיום קבלת מחזור הווסת.

איסוף המידע מעניק משמעות להתמודדות ולאתגרים הנלווים לשמירה על טהרת המשפחה ומאפשר התנהלות הרמונית גם במקרים של התמודדויות מורכבות.

איזון הדיסוננס עומד במבחן בשלב "המעבר לגיל המעבר", המקביל כאמור לשלב הילדים הגדולים של קארטר ומקיגולדריק ומאופיין בסוגיות חוזרות מתחילת הנישואין. ההתמודדות החוזרת עם שאלות רב בעקבות כתמים ועוד מקבלת מסגור מחדש (Reframing) בעקבות ההגעה לאיזון ולהרמוניה. איזון הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי, מתן משמעות פנימית ובעיקר העובדה כי אין זו פעם ראשונה שהאישה מתמודדת עם הסוגיות הללו, מאפשרים התמודדות הרמונית יחסית הממשיכה עד לסיום מחזור הווסת (מנופאזה) ועמה סיום נוכחות טהרת המשפחה בחייה, המביאה עמה תחושת הקלה.

מהממצאים עולה כי בתוך תהליכים אלו, ישנה משמעות רבה לשיח, ובעיקר לחוסר השיח, בכל ההיבטים הנוגעים לטהרת המשפחה. השתיקה וההסתרה האופפים את טהרת המשפחה מהווים שחקנים מרכזיים בזירה האישית והפוליטית של טהרת המשפחה.

ממצא מרכזי נוסף הנו תופעת ה"קידוד" ותופעת ה"הרמזה", כלומר השימוש במילה "זה" כשהיא יכולה להיות מיוחסת הן להיבטים שונים הקשורים לטהרת המשפחה ונגזרותיה או לקיום יחסי אישות. תופעות ה"קידוד" ו"ההרמזה" חוצה גילאים, עדות ומקומות ישוב ונראה כי היא מאפשרת לדבורות לחמוק משיח ישיר, להשאיר חללים פתוחים המקשים להבין מהו מוקד השיח - הנושא עצמו שהנו רגיש וצנוע, ההלכות הקשורות לטהרת המשפחה והפרקטיקות הכרוכות בהן או ההיבטים השונים של גוף ומיניות.

נוכחותם והשפעתם של השתיקה וההסתרה מתחוורת כמרכזית וכמשמעותית לא רק לאורך התקופה בה מתמודדת האישה עם טהרת המשפחה בפועל, אלא גם לאחריה. כך בהתייחסות ובתהליכים המלווים את החשיבה מצד המרואיינות על השאלה האם ו/או כיצד להעביר את הידע שרכשו במהלך חייהן לבנותיהן. מתוך כך נבנתה טיפולוגיה הכוללת שלושה דפוסים של העברת מידע בנושא טהרת המשפחה בין אמהות ובנות: דפוס מתחבט, דפוס מנטרל ודפוס משתף.

הדפוס המתחבט אופיין בהתלבטות של האם לגבי השאלה האם, כיצד או מתי לשתף את הבת בנושא טהרת המשפחה.

הדפוס המנטרל אופיין באם שבחרה שלא לשתף את הבת בחוויות הקשורות לטהרת המשפחה, למרות הקושי שהיא עצמה חוותה על רקע חוסר הידע בנושא. על מנת להצדיק את התנהלותה היא נעזרה בטכניקות ניטרול אשמה וביחוד בשלוש אסטרטגיות מרכזיות: תירוצים; הצדקות ומיקוד האשמה בגורם אחר. אסטרטגיות אלה ממעיטות מערך החשיבות של העדר השיח ומיעוט העברת

המידע, תוך אמירה כי הבת יודעת את הדברים מעצמה.

הדפוס המשתף כלל את האימהות שראו חשיבות בשיח ותקשורת עם בנותיהן ברמות פתיחות ושיתוף משתנות. בתוך דפוס האם המשתפת, ישנו מקום ייחודי ל"בנות של בלניות" - מונח המהווה שם גנרי לנשים שחוו חשיפה מוקדמת ושיח למאפיינים שונים של טהרת המשפחה מעבר להדרכת הכלות המקובלת בחברה הדתית כיום, בשל העובדה שאימהותיהן עוסקות בתחומים הנושקים לטהרת המשפחה.

כך למשל, בקרב נשים שאימהותיהן היו בלניות, נחוותה מציאות בה נשמעו תדיר מילים כמו **מקווה** ו**טבילה**. נראה כי נוכחות זו של טהרת המשפחה במרחב הביתי מצמצמת את השפעותיהן השליליות של ההסתרה והשתקה.

בחינת הנרטיבים, התפיסות והעמדות הנוגעים לשתיקה ולהסתרה במרחבים השונים: האישי; הדיאדי; המשפחתי; ההלכתי והציבורי-חברתי, בשילוב הטיפולוגיה באשר לדפוס השיתוף השונים: התחבטות, נטרול ושיתוף, אפשרו להעמיק בידע הסמוי, זה שאינו מדובר ולהאיר פן נוסף של החוויה הפנימית של טהרת המשפחה ובכך סייעו להרכיב חלק משמעותי נוסף מהתמונה הכוללת של התהליכים, ההתמודדויות והאתגרים המלווים את האישה השומרת על מצווה זו.

מהממצאים עולה כי ההשלכות וההשפעות של התהליך העובר על הנשים לאורכה של תקופת הזמן הארוכה בה הן מתמודדות עם הלכות טהרת המשפחה, בשילוב השתקה וההסתרה הנלוות אליהן הן רבות ומגוונות.

בתוך מגוון החוויות, התפיסות והאירועים שעלו מהראיונות, הובאו בפרק הממצאים שלושה תהליכים מרכזיים בחוויה הפנימית של האישה המתמודדת עם טהרת המשפחה, אשר במובן מסוים מתכתבים אחד עם השני:

הראשון הנו **זיסוננס קוגניטיבי-רגשי** המתפתח, בין היתר, על רקע הפער בתהליך רכישת הידע הקוגניטיבי להבנה והידע המתבססים אצל האישה בעקבות רכישת הידע ההתנסותי.

השני הנה חוויה של **התמודדות יחידנית**. נרטיב שעיקרו תחושה של בדידות והתמודדות יחידנית עם טהרת המשפחה בכללותה, הנחוות במקביל לחוויה של חדירה ופולשנות מצד גורמים חיצוניים חברתיים הלכתיים ועוד.

השלישי והאחרון, הנו **נתק** הבא לידי ביטוי במרחבים שונים: האישי, הזוגי, המשפחתי והחברתי-הלכתי. השלכותיהן והשפעותיהן של תהליכים אלו, הנחווים לאורכה של התקופה בה טהרת המשפחה רלוונטית לחייהן, הן רבות ומשמעותיות עבור הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום.

בפרק הדיון שלהלן יבחנו וידונו ההשלכות הנובעות משלושה תהליכים אלו, כמו גם בהסתרה והשתקה הנהוגות באשר לטהרת המשפחה כמבנה חברתי קיים. בהמשך יתוארו מגבלות המחקר ותרומתו. אסכם בהצעות למחקרי המשך.

דיון

מטרת מחקר זה הייתה להביא את החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעוקבות (Cohort) שונות – לתאר ולבחון מהם התהליכים הרגשיים, ההתנסויות והחוויות האישיות והזוגיות (פיזיות ונפשיות), הנלוות להתמודדות עם מצווה זו ונגזרותיה.

לצורך כך, רואיינו בין השנים 2009-2010 עשרות נשים מהזרם הדתי לאומי, במטרה להשמיע את הקול הנשי האישי המושתק ולברר מהי המשמעות שנשים אלו מקנות להתמודדות עם מצוות טהרת המשפחה, הנחשבת בספרות המחקרית כמורכבת ומאתגרת (רוזנבאום, 2013; Labinsky et al., 2009).

בחינה מעמיקה של החוויה הפנימית כפי שעלתה מדברי הנשים המשתתפות במחקר, אפשרה לעמוד על ולהביא לידי ביטוי את הקונפליקטים, האתגרים והבחירות הנובעים מההתמודדות היום-יומית עם דיני טהרת המשפחה במהלך חיי הנישואין. תשומת לב מיוחדת ניתנה ל"פוליטיקה של השתיקה", כלומר: לאותם היבטים של שתיקה והסתרה שהתגלו כמשמעותיים במרחבים השונים, בדומה למה שמוכר בספרות ביחס לסוגיות של המחזור החודשי והמיניות הנשית (סעיף הרחקת הווסת והסתרתה בעמ' 19)

המחקר נערך בשיטה איכותנית, ברוח התאוריה המעוגנת בשדה (גבתון, 2001; Glaser & Strauss, 1998; Strauss & Corbin, 1998). בשלב הראשון נערכו ראיונות עומק עם 15 אימהות צעירות השייכות לזרם הדתי לאומי, שהעידו על עצמן כי הן שומרות על טהרת המשפחה בחיי היום-יום. בשלב השני, בעקבות ההבנה כי דמות האם מרכזית בנרטיב של הנשים, רואיינו עוד 15 אימהות לאימהות, אשר בעת הריאיון היו מבוגרות מכדי לפקוד את המקווה בשל הפסקת המחזור החודשי (לאחר מנופאזזה), אך עשו זאת בתקופת הפוריות שלהן. המטרה הראשונית הייתה לבחון כיצד האימהות של האימהות חוו את ההתמודדות עם טהרת המשפחה במבט לאחור (רטרוספקטיבה), והאם יימצאו הבדלים בין שתי העוקבות. כפי שפורט לעיל, לאחר ניתוח הנתונים התאפשרה בניית מודל אורך המתאר את הדילמות, האתגרים והמורכבות לאורך שנות הנישואין.

בפרק זה יידונו הממצאים המרכזיים שעלו מהמחקר, תוך בחינת ההשלכות הנובעות מהגישה ההתפתחותית ומודל מעגל חיי המשפחה, ובעיקר בהשלכותיהם של תהליכי העברת הידע, השיח על מיניות והעדרו או השתקתו, ומשמעותם של אלו בהקשר של טהרת המשפחה. לאחר מכן, יתוארו מגבלות המחקר ותרומתו, ויובאו הצעות למחקרי המשך.

מודל ציר טהרת המשפחה

ממצאי המחקר הנוכחי מלמדים כי למשך הנישואין ולזמן החולף משמעות מעצבת עבור האישה המתמודדת עם קיום מצוות טהרת המשפחה. החיים מגלגלים לפתחה אירועים שונים עמם עליה להתמודד ודרכם עולות שאלות, תהיות ותהליכי ביקורת, המעצבים ומשנים לאורך השנים את תפיסתה וראייתה באשר להתמודדות עם המצווה ונגזרותיה. כפי שמתארת זאת בת אל: "הסיפור שלי משתנה. זה תלוי מתי שואלים... כי כל תקופה מסוימת זה משהו אחר" (בת אל, עמ' 56).

מצוות טהרת המשפחה שזורה בחייהן של הנשים שבחרו לקיים אותה והיא נושאת עמה אלמנטים

ייחודיים המשפיעים על חיי היום-יום של נשים אלו ועל רווחתן הנפשית. ממצא זה עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקרים העוסקים בתחום מהשנים האחרונות (שלו, 2010; מרמון גרומט, 2013; Labinsky et al., 2009), אך מרחיב אותם מתוך תפיסה הוליסטית, לפיה השמירה על דיני טהרת המשפחה הנה יותר מסך חלקיה.

הגישה המוצעת בעבודה זו לכל אורכה, הינה כי יש לנקוט התייחסות הוליסטית לטהרת המשפחה בהיותה פונקציה מחזורית, המלווה את האישה לכל אורך החודש ובמשך השנים בהן היא מחויבת אליה, ולא להתייחס לטהרת המשפחה כאל פונקציה נקודתית של כניסה ויציאה למי המקווה וכפי שהיה מקובל עד עתה ברבים מהמחקרים שעסקו בנושא. גישה זו נקטה מצעדיו הראשונים של המחקר, אוששה בתהליך ניתוח הנתונים, ואפשרה להדגים כיצד החוויה הפנימית של אישה המתמודדת עם טהרת המשפחה מקרינה לאורך הדרך על המרחבים השונים הקשורים לחייה היומיומיים: מרחב אישי, מרחב זוגי-משפחתי, מרחב ציבורי ומרחב הלכתי (טרנסצנדנטי).

גישה הוליסטית זו, יחד עם ההבנה כי מצוות טהרת המשפחה ראוי שתיבחן בראי של חיים שלמים של התמודדות עמה בחיי היום-יום ולא רק בהקשר ספציפי של הלכה זו או אחרת, בשילוב העובדה כי התהליכים המרכזיים שנמצאו כמשמעותיים עבור הנשים במחקר היו משותפים לבנות שתי העוקבות וכי רב המשותף ביניהן מאשר המפריד, הביאה לבניית מודל התפתחותי, המכונה "ציר טהרת המשפחה", הנשען על עבודתן של קארטר ומקגולדריק (Carter & McGoldrick, 1980) באשר למעגל חיי המשפחה.

המודל המוצע כאן בנוי כעין סרגל אורך, המאפשר לשרטט את ההתמודדות היום-יומית עם טהרת המשפחה לאורך השנים והמלווה את שלבי החיים השונים והמעברים ביניהם שחוות נשים דתיות לאומיות, על האתגרים, הדילמות וההתמודדויות הנלווים אליהם. המיקוד, אם כן, נע מהבדלי עוקבות לפרספקטיבה התפתחותית.

מחקרי השנים האחרונות שעסקו בטהרת המשפחה ונגזרותיה (שלו, 2010; פרינס, 2011; Labinsky; 2009; et al., 2009; Marmon Grumet, 2008), אף כי הנם מועטים יחסית, סייעו לבסס את ההנחה כי טהרת המשפחה הנה יותר מאשר מצווה אחת מיני רבות אחרות המופיעות בספר החוקים על פיו פועל האדם הדתי וכי היא מהווה חלק בלתי נפרד ומהותי מחייהן של הנשים שבחרו להתחייב אליה (Labinsky et al., 2009; Ribner, 2003). מתוך כך יש לחקור ולהבין אותה בהקשר רחב יותר מאשר מאשר היותה מצווה, ואף יותר מאשר היותה מצווה המשפיעה על המיניות במערכת הנישואין הזוגית לבדה.

כפועל יוצא, התקבלה החלטה מודעת לעשות במחקר הנוכחי שימוש במילה **התמודדות** עם טהרת המשפחה, ולא במלים **שמירה** או **הקפדה** על טהרת המשפחה (אף כי במקומות מסוימים בעבודה נעשה בהם שימוש). השימוש במונח "אישה המתמודדת עם טהרת המשפחה", מציג הגדרה הכוללת בתוכה אישה שבחירה בדרך חיים, בה פרקטיקות טהרת המשפחה שלובות בחיי היום-יום, חשה מחויבת לעקרונות העומדים בבסיס המצווה ושואפת להקפיד עליהם גם במקרים בהם ההתמודדות נושאת בחובה דילמות ואתגרים (Labinsky et al., 2009; Ribner, 2003). הגדרה זו עולה בקנה אחד עם מחקרים המצביעים על מקומה המרכזי של מצוות טהרת המשפחה בחייה של האישה המקיימת אותה (Marmon Grumet, 2008). השימוש שנעשה במחקר הנוכחי במילה **התמודדות**

והמודל ההתפתחותי המתפרש לאורך שנים ובשלבים השונים, מביאים עמם נקודת מבט חדשה על טהרת המשפחה: לא עוד התייחסות אליה כאל עוד מצווה אחת מיני רבות המחייבת את האדם הדתי, אלא פרקטיקות מעשיות השזורות ומשפיעות כמעט על כל היבט מחיי היום-יום של האישה שבחרה לשמור אותם.

התהליכים שתוארו במודל התפתחותי – תהליך החברות ותהליך ההתוודעות, כמו גם ההתאמה וההטמעה הנדרשים מהאישה לכל אורך הדרך החל משלב הצעירה המאורסת וכלה בשלב המנופאזה והפסקת ההליכה למקווה – התגלו כמלווים לכל אורכם בהתמודדות רגשית ותפיסתית של האישה באשר למופעים השונים של הידע בנושא טהרת המשפחה – נוכחותו והעדרו.

להלן אדון בממצאים העוסקים במופעי הידע השונים. לאחר מכן אדון בממצאים העוסקים בשתיקה וההסתרה במרחב הציבורי, הזוגי והאמהי כפי שבאו לידי ביטוי בשיח אס-בת. לבסוף אדון בממצאים העוסקים בתהליכי העברת הידע וההרכייה הממסדית הכרוכה בו. למותר לציין כי שלושת הנושאים הללו כרוכים אלו באלו ומטרת ההפרדה הינה לאפשר דיון מסודר ונהיר מתודולוגית.

הידע, השיח והשפעותיהם על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה

ממצאי העבודה הנוכחית מצביעים על כך כי למופעי הידע השונים והשיח, או העדרו, השפעה מהותית על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה. לכל אורכה של עבודה זו הודגם כיצד אלו משלימים זה את זה, וכיצד שזורים בהם השתיקה וההסתרה הנהוגים במרחבים השונים (אישי; משפחתי; הלכתי; חברתי וציבורי). היכולת לדבר על החוויות הכרוכות בהתמודדות עם טהרת המשפחה, ובכלל זה היכולת לרפלקסיה אודות השתיקה ומחירה, הן ביטוי לשינוי שחל בשיח בחברה הדתית-לאומית והלגיטימציה שהולכת ונוצרת להנכחת נושאים אלו. שינוי זה הנו חלק ממגמה של השמעת קולות נשיים מושתקים שמקודמת על ידי הפמיניזם הדתי לצורותיו השונות (עיר-שי וציון-וודלוקס, 2013). אם כן, למרות שהמשתתפות במחקר אינן רואות עצמן כפמיניסטיות, הרי שהפמיניזם עומד ברקע חייהן, כמו גם ברקע המחקר הנוכחי.

מופעי הידע השונים והשלכותיהם על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה

מופעי הידע השונים שבו והופיעו לכל אורכם של שלבי ציר טהרת המשפחה המוצגים בעבודה זו: החל מהתייחסות לחוסר הידע הקוגניטיבי עמו הגיעו המרואיינות אל הנישואין, עובר בידע ההתנסותי הנרכש טיפין טיפין במפגש המעשי עם פרקטיקות טהרת המשפחה בחיי היום-יום, וכלה בהתחבטות האישית של המרואיינת עם סוגיית ההסתרה במרחב החברתי-ציבורי בכלל, ובאשר לשאלה עד כמה לחשוף או לא לחשוף את החוויות האישיות שלהן במרחב המשפחתי בפרט.

ידע סמוי (Tacit Knowledge) הוא ידע קיים שקשה להגדירו שוהמחזיק בו לרוב לא מודע לו או לא יודע לנסחו. הידע הסמוי אינו עומד בפני עצמו ללא תקשורת הנלווית אליו. אף שהידע קיים ונוכח כידע סמוי אצל הצעירה,⁷⁷ הרי שהידע הגלוי (Explicit Knowledge), כלומר, ידע קיים

⁷⁷ כיצד עובר ידע זה הוא נושא לבדיקה נוספת שמעבר להיקפו של מחקר זה.

שהמחזיק בו יודע לנסח אותו ומודע לקיומו, נחוה כנעדר.

חשיבות הידע ותהליך רכישתו בהקשר של טהרת המשפחה כמו גם העדר הדיבור באשר לה, עלו בראיונות והודגשו בקרב עוקבת הצעירות ועוקבת המבוגרות כאחד. אף כי נמצאו הבדלים מסוימים בין העוקבות בתהליכי רכישת הידע ותהליך החברות לטהרת המשפחה, הרי שהבדלים אלו היו מינוריים והמשותף הנו רב על השונה. לאור זאת, הדיון שלהלן יעסוק בעיקר במשותף לשתי העוקבות.

מרכזיותו וחשיבותו של הידע ותרומתו לרווחה הפסיכולוגית והנפשית של הפרט - במקרה זה של האישה המתמודדת עם מצוות טהרת המשפחה - הינו ממצא בולט ומרכזי בעבודה זו. ממצא זה עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקרים אחרים שבחנו את חשיבות הידע המקדים עמו מגיעה הצעירה לחתונתה (שלו, 2010; רייס, 2011; פרינס, 2011), את תהליכי העברת הידע והתקשורת הכרוכה בהם (נויברט, 2010), ואת הקושי שחוו נשים צעירות בשנים הראשונות לאחר החתונה בשל העדר ידע והעדר דמות מיטיבה שניתן לפנות אליה על מנת להתמודד עם האתגרים שעלו לפתחן (פרינס, 2011; Marmon Grumet, 2008). רייס (2011) מתייחסת לחשיבות החינוך טרום נישואין ולהשפעות העדר הידע על יחסי האישות וכן על איכות ויציבות חיי הנישואין.

במחקר הנוכחי, ובהתאם לגישה ההוליסטית לפיה יש להתבונן בטהרת המשפחה כהתנהלות הכרוכה ושזורה במעגל החיים ולא כמצווה חיצונית להם, נמצא כי הידע באשר לטהרת המשפחה נחוה אצל הנשים המשתתפות במחקר כמרכזי וכקריטי מראשיתם של הנישואין ובמהלכם. ממצאי המחקר הנוכחי בהקשר של טהרת המשפחה, מלמדים כי הפער הנוצר בין הידע שנתקבל מסוכנת הסוציאליזציה החיצונית לבין הידע שנרכש בסופו של דבר באמצעות התנסות בפרקטיקות היום-יומיות, יוצר קושי ותסכול. ממצאים אלה עולים בקנה אחד עם הממצאים שעלו במחקרים העוסקים בגוף ומיניות (Allen, Kaestle and Goldberg, 2010, White, 2013) העוסקים בחווית העדר הידע ובתחושה של היעדר דמות מיטיבה עמה ניתן לחלוק את החוויה, המותירה את האישה בתחושת אכזבה ותסכול הן כלפי האמהות והן כלפי סוכנת החיברות החיצונית. שלו (2010) ופרינס (2011) מתארות אף הן חוויה נשית של אכזבה מתהליך רכישת ידע לקראת הנישואין ותחושת העדר שיח בתהליך ההכנה וההדרכה לחתונה. הממצאים הנוכחיים תואמים גם את האכזבה שתוארה בקרב נערות בשל העדר הדרכה ושיח עם אמהותיהן (Allen, Kaestle and Goldberg, 2010; White, 2011).

ממצא מרכזי במחקר הנוכחי מצביע על כך שחווית חוסר ידע והעדר שיח בעניין טהרת המשפחה אינם מעידים בהכרח על חוסר ידע מוחלט בנושא. כך, למשל, למרות תיאורי חוסר הידע שעלו בראיונות כגון עדותה של הבת כי לא ידעה "כלום" לפני המפגש עם סוכנת החברות החיצונית, הרי שמהממצאים עולה כי הצעירה המאורסת מודעת ברמה זו או אחרת לפנים מצומצמים ומסוימים של טהרת המשפחה, כמו אלה, שידעה היכן המקווה בלי שמישהו אמר לה במפורש היכן הוא (עמי 74).

מתברר, כי במחקר הנוכחי האמירה "לא ידעתי כלום" מתייחסת לידע הגלוי, בעוד שברובד מסויים לדוברות יש ידע סמוי. מן הממצאים עולה כי טהרת המשפחה וההתמודדות עמה נוכחת בדרך זו או אחרת בחייהם של ילד או ילדה הגדלים בבית אורתודוכסי שומר מצוות וכי הם ערים לקיומה

ברמות מודעות שונות. דוגמאות למצבים אלו הן תיאור המרואיינות לגבי דפדוף בספר הלכות לדפים ונושאים מסוימים; לימודי חומש או גמרא בנושא וכמובן חשיפה אקראית בחיי היום-יום למיטות מופרדות בחדר ההורים או שלט ה"מקווה" בקרן רחוב צדדית (מופיע בפרק ג' של חלק הממצאים). זהו אינו מצב של חוסר ידע אובייקטיבי, אלא קיומה של מודעות תת סיפית לנושא, המותירה את המצווה והשלכותיה סמויות מן העין עד לרגע בו היא עולה אל התודעה, לרוב בזמן בו היא הופכת רלוונטית לחיי האישה.

נראה, כי מסרים תת סיפיים מסוג זה על טהרת המשפחה בפרט ועל מיניות בכלל, עוברים ונקלטים על ידי הילדה לאורך שנות ילדותה. היות ואין הם מלווים בשיח פתוח ומתמשך, כזה העשוי לסייע לה לעבד, להבין ולפתח את תפיסותיה ועמדותיה ביחס להיבטים השונים של טהרת המשפחה לאורך זמן, הרי שעליה לגבש את אלו בתקופה האירוסין הקצרה ורווית המתח, בה קשה עד בלתי אפשרי להבין ולעבד את הדברים כהויותם.

תהליך רכישת הידע הקוגניטיבי-פורמלי נמצא כמרכיב קריטי ומרכזי בחוויה האישית של הנשים המרואיינות. ראשיתו בחוויה של חוסר ידע בנושא טהרת המשפחה ("לא ידעתי כלום") וסופו אימוץ עמדות חיוביות כלפי טהרת המשפחה, המובילות להפגנת מחויבות עמוקה כלפיה. המפגש המעשי הראשון של הצעירה המאורסת עם פרקטיקות טהרת המשפחה מלווה בהלם ובקושי. על רקע הפער הנחוה בין הידע הקוגניטיבי-פורמלי שהוקנה לה באמצעות סוכנת החיברות החיצונית לבין המפגש המעשי עם פרקטיקות טהרת המשפחה בחיי היום-יום, נרקם דיסוננס קוגניטיבי-רגשי המתעצם עם המעבר בשלבי החיים.

הסתרת טהרת המשפחה כדרך להסתרת המיניות

הקושי לשוחח על מין, גוף ומיניות עם ילדים והשתיקה סביב אלו והשלכותיה תוארו בסקירת הספרות בהקשר של החברה המערבית (ורנקיו, 2016; פוקו, 1996; Brooks & Tennant, 1998; Chrisler, 2011; Cwikel & Mendlinger, 2006) ובהקשר של חברה הדתית לאומית, בה עוסק מחקר זה (וסרפל, 1998; פרינס, 2014; רייס, 2011; Labinsky et al., 2009). במחקר הנוכחי אושש הידוע בנושא, וחוזק הממצא לפיו שיח על גוף ומיניות הנו מרכיב מהותי לרווחה ולהרמוניה נפשית ורגשית, גם בקרב נשים המתמודדות עם מצוות טהרת המשפחה, ומצוי בדיאלוג עם מופעי הידע השונים.

החיבור בין ידע על גוף ומיניות והעדר השיח באשר לאלו בהקשרה של טהרת המשפחה, עלו במחקר הנוכחי באופן מובהק ומצביעים על קישור אסוציאטיבי בין שלושתם. ממצא זה מחזק ומוסיף על מחקרים עדכניים שנגעו בנושא. כך למשל, נויבירט (2010), במחקרה העוסק בתהליך ההדרכה של כלות מהמגזר הדתי לאומי, מדגישה את מרכזיות התקשורת – כלומר, את חשיבות הלגיטימציה החברתית לדבר ולהעביר ידע – בתהליך הדרכת הכלות. רייס (2011) מצאה גם היא כי שיח פתוח ותקשורת בלתי אמצעית בין מדריכת הכלות והכלה עצמה הכרחיים בתהליך הדרכת הכלות. אף כי בחינת מקומה והשפעתה של מדריכת הכלות על החוויה של הצעירה המאורסת החלה לפרוח בשנים האחרונות (נויברט, 2010; רייס, 2011) ומודגשת בו חשיבות רכישת הידע והשיח ביחס לגוף ומיניות, הרי שעד למחקר הנוכחי לא הייתה התייחסות לסוגיית יחסי אם-בת בהקשרה הספציפי של טהרת

המשפחה. העדר התייחסות לנושא זה משמעותי במיוחד, כיוון שיש הכרה מחקרית בכך שלאורך ההיסטוריה היהודית נמסרו הלכות טהרת המשפחה בתוך המשפחה (וסרפל, 1998; נויברט, 2010) או כחלק מאחריות הקהילה (ששר, 2007).

השתיקה וההסתרה של נוכחות טהרת המשפחה, מתרחשת כאמור לכל אורך חייה של הבת, האישה והאימא. כפועל יוצא, חווית השתיקה מתרחשת במגוון מרחבים:

במרחב האישי: בהעדר לגיטימציה חברתית לידע ולשיח טהרת המשפחה ובהעדר אפשרות לחשוף את החוויות וההתמודדויות שהאישה עוברת, גם בשלב בו היא כבר אינה טובלת בפועל במקווה, מתקיים ומשתמר השיח של הסתרת המיניות מול הסביבה אך גם ברובד האישי. בכך מתעצמת חוויה של התמודדות יחידנית על השלכותיה הנפשיות, הן בהקשר האינדיבידואלי של האישה לעצמה והן בהקשר הזוגי.

במרחב המשפחתי: אף כי ההסתרה אינה בהכרח שלילית מעיקרה ועשויה לספק לבני הזוג פרטיות, התרגשות של סוד משותף ועוד, הרי שהשתיקה הנלווית להסתרה מביאה עמה שפע של דילמות והתחבטויות אל מול הפונקציות המשפחתיות השונות,⁷⁸ דוגמת השיח עם האם, דילמות מול בן הזוג, וכמובן קונפליקטים באשר לשיתוף הילדים, ולמעשה באשר להנחלת הערך של טהרת המשפחה לדור הבא.

במרחב החברתי-ציבורי: במקביל לכניסה המפתיעה של המצווה לחייה של האישה עם המעבר לנישואין, היא נדרשת להסתיר את נוכחותה של טהרת המשפחה בחיי היום-יום מכל הסובבים אותה, ובנוסף לחשוף את עצמה ואת העיסוק במיניותה לשלוחי הממסד ההלכתי (כמו הרב והבלנית), הפוגשים בה במקומות האינטימיים ביותר.

שיח יוצר מציאות – השימוש בהרמזה ובקידוד

הצנעת נושא טהרת המשפחה והמיניות והסתרתו במרחבים השונים באו לידי ביטוי גם בבחירתן הבלטת של מרבית המרואיינות לעשות שימוש במילה "זה", במקום לנקוב במפורש במונחים הקשורים לנושאים של טהרת המשפחה או מיניות. כפי שנכתב בפרק הממצאים השימוש במילה "זה", עשויה להצביע על קושי, ריחוק ואי נוחות של הדוברת (Perez, Tobin, Sagy, 2010).

הסתרת המיניות מתרחשת גם בפועל, בהתגנבות אל המקווה ובהסתרת הטבילה, אך גם בשיח ובדיבור מקודד. תופעה זו משזוהתה, נקראה במושגים **קידוד** ו**הרמזה** והייתה שזורה לכל אורכם של הראיונות. **הרמזה** הנה השימוש במילה "זה" במקום לנקוב במילים מפורשות כמו **טהרת המשפחה** או **יחסי מין**. **קידוד** הנו שימוש תכוף במילה "זה", כשלא ברור האם הכוונה לטהרת המשפחה או להיבטים של גוף ומיניות.

ניתן להציע מספר פרשנויות אפשריות לקידוד ולהרמזה:

אפשר, כי הקידוד וההרמזה משמשים כ**אסטרטגיית הרחקה**, המקלה על הדוברת כשהיא חווה את הקושי בשיח על מין, מיניות והסובב אותם. טהרת המשפחה, כאמור, מקושרת באופן אסוציאטיבי למין ומיניות, ויתכן כי בשל כך המרואיינות נזקקו להרחקה על מנת שיוכלו לשוחח על נושאים

⁷⁸ ההבנה כי האב אינו מהווה אחת מן הפונקציות הללו מכל היבט שהוא דורשת העמקה וחקירה נוספת.

רגישים אלו.

אפשרות נוספת טמונה בהבנה כי למרבית המשתתפות במחקר הווה הריאיון חווייה ראשונית מבחינת השיח על נושא כה אישי ומושתק עם אישה אחרת, הבקאה בעצמה בפרקטיקות הקשורות לחיי היום-יום, על חוויות מודחקות וכואבות מן העבר. כאמור, עצם השיחה על הנושא הינה אזור לא מוכר, בוודאי כאשר מדובר בסיפורים שאוזן לא שמעתם עד עתה. חוויה ראשונית זו יצרה מצב בו התקשו המרואיינות למצוא את המילים המתאימות, עובדה שבאה לידי ביטוי בגמגום, קטיעות בשטף ובמקומות בהם הדבר נעשה קשה מנשוא, אותם מקומות רגישים ועדינים, הן מקדדות ומשתמשות במילה "זה".

הסבר נוסף, שעשוי להאיר את תופעת הקידוד וההרמזה, הנו כי שיח ההסתרה וההקפדה על הצנעה הביאו ברבות השנים לחוסר טכני במילים בהן ניתן להשתמש. מדריכת כלות ותיקה המשמשת גם כמדריכה מינית (ענת סטרז', תקשורת אישית, ינואר 2014) תיארה כיצד זוג מהמגזר החרדי שוחח עמה בעגת רחוב, לדבריה, בלי מודעות לעובדה שנעשה שימוש במילים הנחשבות לגסות. ענת הסבירה זאת בכך שלא הכירו את השמות המתאימים לחלקי גוף או לפרקטיקות הקשורות לקיום יחסי אישות. אפשר כי מעבר להרחקה ולבושה הנלווית לאמירה מדויקת, אין בידי הנשים את היכולת הטכנית לנקוב בשם או ביטוי מדויק של הפעולה אליה הן מתייחסות, כי אין הן מכירות את המילה הנכונה להשתמש בה.

חיזוק להשערה זו מתקבל הן מהראיונות במחקר והן מהשטח, בתחושה של אי בהירות בנוגע למונח **טהרת המשפחה** כאשר פעמים רבות לא מובן האם כאשר נעשה שימוש במושג זה הכוונה היתה להלכות הקשורות לטבילה, לטבילה עצמה או לקיום יחסי המין שלאחריה. מעבר לכל אלה, ניתן להבין את תופעת הקידוד וההרמזה כטביעת האצבע של שיח ההסתרה של מיניות בכלל ומיניות האישה בפרט, היוצר מחסור במילים וחוסר הלגיטימציה להשתמש בשפה ישירה.

אציין כי בתהליך הניתוח והכתיבה הסופית של העבודה וכחלק מתהליך הרפלקציה העצמית, נוכחתי לדעת כי לעתים גם אני עצמי בחרתי להשתמש בהרמזה, ולקודד התייחסויות בכתיבה תוך שימוש במילים כמו **אינטימיות פיזית** או **חיבור** ולא בביטוי **יחסי מין**. ויתכן שגם אני, כבת הציבור הדתי, מתקשה להשתמש במילים מפורשות בנושאים הקשורים למין ומיניות.

מתוך מודעות לאפשרות הזו, כמו גם להשלכות היותי "חוקרת ילידית"⁷⁹ במקומות בהם בחרתי להשתמש במילה או ביטוי מרומזים, הרי שהבחירה נעשתה מתוך כוונה ומחשבה שהביטוי בו בחרתי הנו מדויק יותר לרוח הדברים שעלו מהמרואיינות ולמסר אותו אני שואפת להעביר לקוראת. כך לדוגמא, המונחים **חיבור** או **יחסי אישות**, הנהוגים בציבור הדתי, מביעים את התפיסה הנפוצה בציבור הדתי כי יחסי המין כוללים לצד האקט הפיזי, גם חיבור רגשי-נפשי (וולפסון, 2009; בוטח, 1999).

ההבנות באשר לחשיבות הידע על מופעיו השונים, כמו גם באשר לשיח הגלוי והסמוי בכל הקשור להתמודדות עם השמירה על טהרת המשפחה והאתגרים הנלווים אליה מצד הנשים, קיבלו חשיבות יתרה כאשר הודגמה בעבודה הנוכחית מרכזיותה של השתיקה וההסתרה. נראה כי אלו (ההשתקה וההסתרה) נובעות משילוב של הדרכה הלכתית ושיח חברתי מקובל באשר לנושאים שהם בחזקת

⁷⁹כפי שפורט בפרק העוסק במתודולוגיה

טאבו, כגון מיניות ווסת.

בסקירת הספרות (עמ' 19) הובאו מחקרים המראים כי השיח על הדימוס הווסתי, גוף ומיניות נחשבים בגדר טאבו ואינם מדוברים במרחבים השונים. ממצאי המחקר הנוכחי מצביעים על קישור אסוציאטיבי בין טהרת המשפחה לבין הדימוס הווסתי, מין ומיניות. קישור זה, אפשר שניתן לתלות בו את השיח אפוף השתיקה וההסתרה סביב טהרת המשפחה (ובכללו את תופעות הקידוד וההרמזה שתוארו לעיל) ועשוי להסביר כיצד הפכה מצווה זו ממצווה טכנית המורכבת מסעיפים הלכתיים, כמו שבת למשל, לטאבו לא מדובר וכאשר הוא מדובר, אזי הדבר נעשה בעזרת הרמזה וקידוד.

שתיקה והסתרה

ממצאי המחקר הנוכחי מצביעים על השלכות השתיקה וההסתרה בהקשרה של טהרת המשפחה במגוון מרחבים. השלכות אלו באות לידי ביטוי במגוון היבטים הקשורים ברווחתה הנפשית של האישה הבוחרת להתמודד עם מצווה זו בחיי היום יום: תחושת התמודדות יחידנית, העדר תקשורת ובדידות מקרינות על השיח האישי של האישה מול עצמה ומול בן זוגה; בשיח הבין דורי, אל מול הבת הצעירה או הבוגרת; בתפיסות ובעמדות בנוגע לטהרת המשפחה עמן מגיעה הבת לנישואיה ובקשיי ההתמודדות עם חיי היום-יום הנובעים מהעדר דיגום (Modeling) מצד האם.

נראה כי ההסתרה והשתיקה הפכו עם השנים לחלק בלתי נפרד מהפרקטיקות הנלוות למצוות טהרת המשפחה, ממש כפי שהן נהוגות בהקשר של מיניות ומחזור הווסת. כך, אם עד לרגע הנישואין הייתה המצווה חבויה ומוסתרת מפני הבת על ידי האם, הרי שלאחר הנישואין ולכל אורכן של שנות הפוריות, הבת עצמה, היא המשקיעה אנרגיות פיזיות ונפשיות רבות בהסתרת הפרקטיקות המעשיות וההלכתיות של טהרת המשפחה והשתקתן בחיי היום-יום.

ההתנהלות של התגייסות להסתרת נוכחות טהרת המשפחה בחיי האישה בפרט, והמשפחה בכלל, נובעת מסיבות הלכתיות, ערכיות, זוגיות וחברתיות. ממצאי המחקר מצביעים על כך שהסתרת נוכחותה של טהרת המשפחה, ובעצם הסתרת מיניותה של האישה כישות בפני עצמה וכחלק מזוג, הופכת חלק בלתי נפרד ממהות המצווה, ונחווית אצל האישה המקפידה עליה כמרכזית וקריטית.

השתיקה, כך נראה, משרתת מספר "אדונים": את החברה, את הממסד ההלכתי את בני הזוג ואף את האישה עצמה. להלן ננסה לעמוד על המשמעויות של השתיקה וההשתקה עבור אלה.

השתיקה כמנגנון מישטור חברתי

מישל פוקו זיהה כבר בשנות השבעים של המאה הקודמת את המנגנון החברתי של פיקוח ועיצוב חווית המיניות באמצעות השיח, כאשר השיח כולל הן את הדיבור והן את העדרו. פוקו מתאר את המיניות כקונסטרוקט - תוצר חברתי המובנה על ידי התרבות המודרנית ולא תוצר הכרחי של הטבע האנושי. טענתו היא כי המיניות מושתלת בתרבות על ידי מנגנונים חברתיים כחלק ממערך שלם של ידע, המשמש ככוח לניהול ועיצוב גופם וחיייהם של היחיד והחברה כולה. בשיח החברתי על מיניות יש לבחון את תוכן הדברים עליהם מדברים בני אדם ולא את התופעות שבני אדם טוענים שהם מדברים נגדן (פוקו, 1996; Seidman, 2003). פוקו מצביע על הקשר שבין השיח על מיניות לזהות

וכיצד זו האחרונה נוצרת בתוך מסגרת של יחסי ידע/כוח ובמסגרת של שיח מסוים.

תובנות אלו של פוקו מאפשרות לתת פשר להעדר השיח ולשתיקה סביב טהרת המשפחה, כחלק ממנגנון עיצוב המיניות בחברה הדתית לאומית.

טהרת המשפחה החלה כמצוות נידה בהקשר טכני של עלייה לבית המקדש אך עם חורבנו התפתחה למצווה שמוקדה אישי וזוגי (ששר, 2007; Biale, 1984). נראה, כי מצווה זו שאמורה להיות בין אישה לאלוקיה, לעצמה ולכל היותר מול בן זוגה, מערבת כיום בפועל גורמים רבים כמו החברה והממסד ההלכתי.

רפפורט (1999) וששר (2007) מעלות את ההיבט הקהילתי לאומי, השליטה והפיקוח הנלווים אליו, באשר לשתיקה האופפת את טהרת המשפחה ובאשר להעדרה של האם מתהליך הקניית הידע. רפפורט (1999) מתארת זאת מההיבט של הקניית הידע והשיח באשר לטהרת המשפחה המתרחשת באמצעות מערכת החינוך, המפקיעה את האחריות מהאם על העברת הידע, ומעבירה את הידע, באמצעות מה שבחירתי לקרוא לו בעבודה הנוכחית "קבלנים חיצוניים".

ששר (2007) תיארה את הפיקוח הקהילתי על האישה הנידה והדרך בה חודר המרחב הציבורי-חברתי לתחום שהנו אינטימי ואישי של האישה עם עצמה. מעורבות זו של החברה מתרחשת תוך שיתוף פעולה של האישה ומתן לגיטימציה לממסד ההלכתי לקחת חלק בהיבטים האישיים והאינטימיים של גופה ומיניותה.

היבט זה של חדירת המרחב החברתי-ציבורי לזה האינטימי, מודגם במחקר הנוכחי בעיקר בניגוד העולה בין תיאור המרואיינות לגבי הקושי שחוו, כשחשו חסרות ידע בנוגע לטהרת המשפחה בתחילת דרכן, לפני ובתחילת הנישואין, לבין העובדה כי בתור אמהות בחרו שלא לשותף את בנותיהן בחוויות אישיות, תוך שהן מותירות את משימת הנחלת הערך של טהרת המשפחה בידי מתווכות ידע שהן "קבלניות חיצוניות".

השתיקה וההסתרה במרחב הזוגי

פרקטיקות השתיקה וההסתרה מביאות עמן "ריקוד זוגי" המכיל חיבור הנובע מהמחויבות המשותפת של בני הזוג להסתרת הטבילה מחד, והעדר תקשורת ותחושת בדידות מאידך. כך, יתכן כי יגורו בכפיפה אחת בועה רומנטית בה שוכנים בני הזוג לבדם, לצד ניכור הנובע מהעדר תקשורת זוגית וחוויה של התמודדות יחידנית מצד האישה. בכוחה של ההסתרה אם כן לחזק את המערכת הזוגית ו/או להחלישה.

בהקשרה של המערכת הזוגית, תואר ליל הטבילה בספרות ככזה העשוי לעורר מתחים ולהציף קשיים (שלו, 2010; Marmon Grumet, 2008). הסיבות למתח רבות וכוללות את ההכנות התובעניות לטבילה במקווה, העובדה כי יש ציפייה לקיים יחסי מין אחרי תקופה חסרת מגע, וכן בשל הצורך להסתיר את הטבילה עצמה (Marmon Grumet, 2008). במחקר הנוכחי נמצא כי נשים שנהגו השתקה והסתרה בעניינים הקשורים לטהרת המשפחה ראו נוהג זה כתורם לקשר הזוגי, בין היתר משום שאלו יצרו מעין בידוד מלאכותי של בני הזוג מהעולם. בידוד זה תואר כבועה המעניקה תחושת קרבה ואינטימיות. במובן זה, הסתרת הטבילה מכל גורם שאינו אחד מבני הזוג עשויה

לשמש כגורם מאחד בין בני הזוג. ההתגנבות אל המקווה וממנו תוארה על ידי משתתפות המחקר ככזו העשויה לשמש מנוף ארוטי ולהוות מעין "משחק מקדים", המגביר את רמות הריגוש של הזוג לקראת הערב הקדוש והמיוחד עבורם, ויתרונותיה ברורים. ממצא זה מחזק טענה העומדת בבסיס טעמי המצווה שניתנו בספרות ההלכה והמוסר והופיעה כממצא גם בחלק מהספרות המחקרית, לפיה פרקטיקות טהרת המשפחה יוצרות ציפייה חיובית ותשוקה התורמות לזוגיות (בוטח, 1999; סיקורל, 1998; פולק-סאם, 2005; שלו, 2005).

מהפן השני, השתיקה והעדר התקשורת עשויה לפלוש למרחב שבין בני הזוג וליצור ניכור. ממצא מרכזי בעבודה הנוכחית הנה חווית ההתמודדות היחידנית והבדידות שעלתה בקרב המרואיינות. ואכן, טהרת המשפחה אינה בהכרח חוויה זוגית למרות שהיא מכונה "טהרת המשפחה", ולא "טהרת האישה". ככזו, היא נלמדת ומכוננת באתוס הקיים כמצווה נשית, התלבטות נשית ובחירה נשית. נשים שרואיינו למחקר זה ציינו את הבדידות הרבה שהן חוות בקיום פרקטיקות הטהרה. הן הדגישו את ההתמודדות היחידנית, ואת החוויה לפיה הפרקטיקות המעשיות הן אחריות בלעדית שלהן, עד כדי תחושת בדידות. תמה זו תומכת במסקנות ממחקרים אחרים המעלים את תחושת הבדידות (סיקורל, 1889; Marmon Grumet, 2008; Labinsky et al, 2009). במחקר הנוכחי נראה כי מדובר ביותר מאשר רק בדידות, כשהטהרת המשפחה אינה נחווית בחוויה האישית של האישה כקשורה בהכרח ישירות לבן הזוג. ההתייחסות החוזרת ונישנית של משתתפות המחקר לאם, והפגנת חיבור רגשי ושיח בנוגע לאם במקום להתמודדות הזוגית בהקשר של טהרת המשפחה, הינה דוגמא קלאסית להסטת מוקד המחקר ממיניות הקשורה לטהרת המשפחה אל יחסי אם-בת, שהתרחשה לאורכה של עבודה זו, ומדגישה את היותו של בן הזוג נוכח נפקד.

מעניין כי, לכאורה, בן הזוג איננו מייצג רק את עצמו, אלא גם מהווה נציג של הממסד ההלכתי הגברי. אם כן, השתיקה במרחב הזוגי מעניקה לאישה שליטה וכוח בהקשר הממסדי. לתחושת ההתמודדות היחידנית והבדידות שהיא כוללת בתוכה, נלוותה אמירה הממקמת את הכוח בידיה של האישה, לפיה אם תבחר שלא לשתף את בן הזוג בחוויה שעברה הוא לא ידע. כך, הבחירה בשתיקה בתוך המערכת הזוגית יוצרת מצב, בו הידע הופך נחלתה הבלעדית של האישה ובבחירתה לשתוק היא מעבירה את הכוח מהגבר כנציג המין הגברי לידיה שלה. כך, הסוד אינו הופך לדבק המחזק את הזוגיות אלא, כדרכו של סוד (אהרוני, 2005) – מחליש אותה.

ברוח טענתו של פוקו אודות המשטור המושג באמצעות ניהול שיח המיניות בחברה, ניתן להסביר את השתיקה מחד גיסא, ואת מרחב הדיבור המתנהל בעיקר מול רב או יועצת הלכה מאידך גיסא, כאמצעים לשליטה ופיקוח על המיניות. בכך שהן משרתות מטרות של שליטה ופיקוח חברתי כפי שנהוג ליחס לשתיקה ולהסתרה הננהגות באשר למיניות ולמחזור הווסת (פוקו, 1997; דאגלס, 2004; גיליגן, 2002).

ניתוח תמת ההתמודדות היחידנית על פי מודל הידע/כוח של פוקו (1996), מצביע על אפשרות של מאבק על הכוח בין האישה, המתרגלת את הפרקטיקות ביום-יום, ומכאן הנה בעלת הידע המעשי באשר לטהרת המשפחה, לבין החברה ובתוכה הממסד ההלכתי, המעוניינים לשמר את כוחה של ההגמוניה הגברית ואת ההכרה בהם כבעלי המומחיות והסמכות עליה ועל מיניותה.

במרחב חברתי וההלכתי הגברים הם בעלי ההגמוניה הפטריארכלית והם בעלי הכוח, שבסמכותם הפיקוח והשליטה. בתוך הזוגיות ובהקשרה של מצוות טהרת המשפחה, כוחו של הגבר עלול להיות

נטול משמעות. אם אמנם כך הוא, הרי שניתן לומר כי מקומם של גברים מיוצג על ידי השיח ההלכתי-חברתי, אך בתוך מערכת הנישואין, כבני זוג, הם לא יותר מסובייקטים מיניים ויחסי הכוח שונים בתכלית.

כך, בניגוד למאזן הרֹוח של יחסי הכוח בחברה הפטריארכלית בה אנו חיים, הנותן לגברים כוח עודף על פני נשים, ממצאי מחקר זה מצביעים על כך כי מצוות טהרת המשפחה עשויה להוות עבור נשים מעין בועה או מרחב מוגן, בו הן בעלות השליטה והידע לעומת בני זוגן.

מניתוח הנרטיבים של המרואיינות עולה כי מנקודת ראותן של הנשים בשתי העוקבות, לתחושת ההתמודדות היחידנית השלכות על יחסי הכוחות בין בני הזוג. החוויה שעלתה מצד הנשים המרואיינות באשר להעדר הבנה מצד נציגי ההלכה, באשר להתמודדות היום-יומית עם טהרת המשפחה, והתבססותו של הממסד הרבני על הנחות באשר לתחושות והתנהלות הנשים, הביאה לתחושת תסכול, מרי ולאווה דיסוננס קוגניטיבי שהוצג לאורך העבודה כולה. שילוב של אלו עם האמירה שעלתה מדברי המרואיינות כי טהרת המשפחה נוגעת לאישה יותר מאשר לגבר, ותחושת הקושי המלווה את חדירת הממסד ההלכתי להיבטים אינטימיים בחיי האישה לכל אורכן של שנות הפוריות שלה, יוצרים מצב בו היא פועלת (גם אם באופן לא מודע) להשיב את הכוח לידיה ולהשיג תחושת שליטה.

יתכן, כי ביכולת הבחירה של האישה באשר לשאלה האם לשתף את בן הזוג או להימנע משיח מולו ניתן לראות כלי התמודדות העוזר לנשים לשמר את תחושת הכוח. תופעה זו של נשים המוצאות כוח בתוך פרקטיקה הנראית דכאנית על פניה, מוכרת בחברות מסורתיות נוספות, למשל, המשא ומתן שמנהלות נשים מוסלמיות עם הרעלה, המעניקות לה גם משמעות של ייצור מרחב בטוח (אבו-רביעה-קווידר ווינר, 2010 ; Hoodfar, 1992).

השתיקה וההסתרה בשיח אם-בת

מהמחקר הנוכחי עולה כי לשתיקה האמהית תפקיד מרכזי בעיצוב הדרך בה חוות הנשים את טהרת המשפחה. ממצא זה באשר לשתיקת האמהות והשלכותיה עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקרים אחרים העוסקים בשיח אם-בת (פרידמן, 2007 ; פרידמן, 2011 ; טאנן, 2011), אשר בהם מתואר כי אמהות שותקות בין היתר גם על מנת לגונן על בנותיהן מתכנים שהן חשות שיהיו מאיימים או קשים להן (Carter & McGoldrick, 1980), ובעיקר כאשר מדובר בתכנים הקשורים לגוף ומיניות (פרנקל, בפרסום ; White, 2011).

המונח **העברה בין דורית** עוסק, כאמור, בנטייה של הורים לשחזר ביחסיהם עם ילדיהם דפוסים מוכרים מההורות שהם עצמם חוו (אריאן, 1998 ; פרידמן, 2006 ; Grusec, & Goodnow, 1994). בחירתן של האמהות למצב את טהרת המשפחה כערך חיובי ובמקביל להמנע מלחשוף את בנותיהן לאתגרים והקונפליקטים עמן ייאצו להתמודד, מעצימה מציאות של קושי שאולי יכולה הייתה להיחסך מהן. בחירה זו מביאה עמה, כאמור, נתק המתרחש במגוון מרחבים : בין הבת לעצמה, בין הבת לממסד ההלכתי ובין הבת לאמה.

בחלק זה אנסה לדון ולהציע הסברים אפשריים לשתיקת האמהות, למרות המחיר שלדבריהן הן עצמן שילמו על השתיקה.

נראה כי עם פריחת המחקר בנושא טהרת המשפחה בעשורים האחרונים, ישנו עיסוק גובר בהדרכה ובחינוך לקראת נישואין (רייס, 2011), בהדרכת הכלות (נויברט, 2010) ובתהליכים וההתמודדויות בשנת הנישואין הראשונה (פרינס, 2011; שלו, 2010). בתוך אלו לא ניתן עדיין די מקום להבנת תהליך העברת הידע מאם לבת בכל הנוגע לטהרת המשפחה. החידוש בעבודה זו הנו בין היתר בהשלמת התמונה, המצטיירת בהקשרה של העברת הידע והשיח בין אם לבת ולא רק באמצעות קבלן חיצוני.

מהראיונות שנערכו במחקר הנוכחי וממחקרים אחרים (Labinsky et ; Marmon Grumet, 2008; al., 2009) עולה כי המחויבות של נשים דתיות לאומיות לקיום מצוות טהרת המשפחה הנה גבוהה ועמוקה. נשים אלה תופסות עצמן כחלק משרשרת הדורות ורואות חשיבות גדולה בכך שבנותיהן תקיימנה גם הן את הלכות טהרת המשפחה. לכאורה, טבעי היה לצפות שהן תמלאנה תפקיד בהעברת הידע שרכשו בנושא לבנותיהן, אם בשיח או באמצעות דוגמא אישית (Modeling).

עם זאת, ממצאי המחקר הנוכחי מלמדים, כי על אף שערך טהרת המשפחה נמצא במקום גבוה בסולם הערכים של המשפחה היהודית, הרי שהוא אינו מועבר לדורות הבאים באותו האופן בו מועברים ערכים כמו שבת או כשרות. הקונפליקט בין ערך הצניעות שהינו חשוב ומרכזי בעולם היהודי, לצד הרצון להנחיל את ערך טהרת המשפחה – המקושר אסוציאטיבית לנושאי טאבו כמו מיניות ווסת – בשילוב נורמות ההסתרה, מובילות לדילמות וקונפליקטים באשר להעברת הידע בנוגע לטהרת המשפחה מהאם לבתה.

מהמחקר הנוכחי עולה כי העדר העברת הידע והשיח המשותק בנושא זה, דומה למצב הקיים בתחום של שיח אם-בת בנושאים המקושרים למיניות וגוף, המצומצם גם הוא (פרנקל, בפרסום; White, 2011; Gerson, 1994). מחקרים מלמדים כי גם אם קיים שיח, הוא מתמקד בהיבטים טכניים ומעשיים (לדוגמא, היכן לקנות את מוצרי ההגינה עבור הווסת), ופחות בשיתוף בחוויות אישיות העשויות לסייע לבת להתמודד עם החוויה (פרנקל, בפרסום; Mendlinger, & Cwikel, 2006; Carter & McGoldrick, 1980).

הימנעות האמהות משיתוף בנותיהן בחוויה האישית הוסברה ברצון להגן עליהן (Carter & McGoldrick, 1980), בבושה ובקושי שנמצאו כמתלווים לשיחה על נושאים הקשורים בגוף ומיניות (ורנקו, 2016, סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום), וכן בתחושת החובה של אמהות לומר לבנות את האמת כולה, גם אם היא קשה, המייצרת סגנון שיח הפוגע בתקשורת אם-בת (טאן, 2011).

הנשים שהשתתפו במחקר הנוכחי, חונכו וגדלו על ברכי הלכות הצניעות והדרישה להסתרת הטבילה. מסר ההסתרה הנו חד משמעי בקרב שתי העוקבות, ונראה כי הוא מועבר כערך בשיתוף פעולה של ההורים עם מערכות החינוך הדתיות ושלוחיו השונים של הממסד ההלכתי. כפי שעולה מן הממצאים, הנשים חשות בפער הקיים בין הידע התאורטי-הלכתי הנרכש באמצעות אותם סוכני חיברות חיצוניים, לבין זה המעשי הנרכש באמצעות התנסות בפרקטיקה במהלך חיי היום-יום, והן מאמצות את הנורמה החברתית להימנע משיח על טהרת המשפחה. תופעות הקידוד וההרמזה, שנמצאו במחקר זה, באות לידי ביטוי גם בשימוש הרב שנעשה במילה "זה" שנמצא בספרות כצורת

התבטאות מאחוריה מסתתרת מיניות האישה (Kacen, 2002). כך, עולה חוויה של קונפליקט בין היותה של המרואינית אם והאחריות שהיא חווה שנגזרת מתפקיד זה, לבין היותה אישה בעלת צרכים מיניים והרצון שלה לפרטיות, במקומות שאמורים לדעתה להישאר אינטימיים.

הימנעות הנשים שהשתתפו במחקר מלשתף את בנותיהן בחוויות האיטיות ובדרך בה התמודדו עם האתגרים הכרוכים בחיי היום-יום, כפי שעשתה אמן שלהן ("זה מה שאמא שלי עשתה וככה גם אני עשיתי"), תוארה בפירוט בחלק הממצאים. תוצאותיה של הימנעות זו יצרה קושי מקביל אצל בנותיהן, אשר מזין מעגל מתמשך: סבתא שאינה משתפת, מגדלת אם השואלת "מדוע לא לימדו אותי?", ולה בת האומרת "מעולם לא ידעתי אם אמי הלכה למקווה".

מתברר, כי למרות החשיבות שרואות הנשים בשמירת ההלכה על ידי בנותיהן, למרות חשיבות המשפחה כגורם מחנך, ולמרות הבדידות והמלכוד שהנשים חשו וחשות בשל העדר הנחייה על ידי אמותיהן – קיימת העברה בין דורית של דגם השתיקה. אמהות שכן העבירו את הערך של טהרת המשפחה עשו זאת בצורה ממוקדת באמצעות מסר מְחֻבָּר קצר ותמציתי (ראה פרק א' של הממצאים) או על ידי סיפור מיתולוגי.

הקונפליקט המרכזי של האמהות, כך נראה, הוא בין הערך המרכזי של צניעות הדיבור לבין החשיבות והרצון שהן מביעות שבנותיהן ישמרו אף הן מצווה, שהן חוות כמרכזית ומשמעותית. הערך הדתי של צניעות המוביל להקפדה על דיסקרטיות, הולם את עולמה של האם כאדם דתי, אך פוגע בהעברת הידע לבת. לעומת זאת, שיח ודיבור על הנושא עשוי לתרום לבת, אך עלול לפגוע בערכי הצניעות שהאם דוגלת בהם כאדם דתי.

קונפליקט זה טומן בחובו מלכוד, המחייב להתמודד עם השאלה כיצד ללמד מצווה שאחד המאפיינים המרכזיים שלה הוא הסתרה. שאלה זו נכרכת בצורך ללמד את הבת להסתיר ולהצניע את נושא טהרת המשפחה, אשר במובן מסוים, בהקשר של הנורמות החברתיות פועל גם לטובתה שלה.

אחד ההסברים המרכזיים העולה מממצאי המחקר הנוכחי הינו כי נשים אינן מדברות על טהרת המשפחה במרחבים השונים, דוגמת המרחב הציבורי או מול בנותיהן במרחב המשפחתי, מכיוון שבסופו של דבר בשיח על אלו נרמזת המיניות שלהן. המרואיניות מתארות דילמות הנוגעות לשאלה עד כמה לפתוח ולפרוש בפני בנותיהן את הפרטיות האינטימית-זוגית, שעד היום התרגלו להסתיר בקנאות. טענה זו נתמכת במחקרים שהובאו בסקירת הספרות והצביעו על תהליכים דומים, באשר להעדר שיח ושיתוף מצד אמהות באשר למחזור הווסת (סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום; פרנקל, בפרסום; Mendlinger & Cwikel, 2006; White, 2013). הסבר אפשרי להעדר השיח, שעלה במחקר הנוכחי, הנו כי הקישור בין טהרת המשפחה למיניות יוצר בקרב האמהות מבוכה, הגורמת להימנעות משיח ומהסבר ישיר לבנותיהן ובחירה בשתיקה.

יתר על כן, אפשר, כי הקונפליקט מועצם גם בשל קרבנות הגילית של האימהות והבנות. בחברה הדתית לאומית, בה גיל הנישואין מוקדם יחסית, כשהבנות נישאות, אמותיהן עשויות עדיין לטבול. כלומר עיסוק בטהרת המשפחה ובתוכו שיתוף בחוויות ובהתנסות אישית מגלם בתוכו דיון במיניות ההורים – שהוא טאבו אוניברסלי (פריידי, 1980; קונרד ומלבורן, 2002; ראובני, 2013). אפשר, כי השתיקה משרתת את רצונה של האישה להיות מינית מחד גיסא, אך מאידך גיסא לא לשתף את

בתה בהיבט זה של זהותה.

ההנחיה ההלכתית והנורמה החברתית באשר להסתרת הטבילה בפרט והתעצמות העיסוק בערך הצניעות בציבור הדתי לאומי בכלל, מסתמנים כאחד המרכיבים המסבירים את ההימנעות משיח על טהרת המשפחה עם הבת, למרות הקושי האישי שחוותה האם עצמה. אלו, בשילוב הרצון לפרטיות בין בני הזוג והחשש פן שיח בנושא טהרת המשפחה יעלה אצל הילדים אסוציאציה של ההורים כיצורים מיניים, מותיר את טהרת המשפחה על היבטיה השונים כתוכן מוסתר ומושתק, בעל מאפיינים של סוד.

סוד בהגדרתו המילונית הפשוטה הוא תוכן שהאדם אינו רוצה לגלות לאחרים. אהרוני (2005) טוענת כי סוד במהותו הפנימית הוא ההיפך מזה – לא מידע אותו אין האדם רוצה לגלות לזולתו, אלא תוכן נפשי אותו לא היה הזולת המשמעותי מסוגל לשמוע. אהרוני ממשיכה ומתארת כי סוד פתולוגי, הוא דינאמיקה של אלם נרכש, הנוצר מתוך חוויה בה האוזן האמורה להיות קשובה, אטומה ואינה שומעת. תפיסה זו של סוד מתיישבת עם טענתה של טאנן (2011) אודות תכנים שלא ניתן לעסוק בהם בקשר אם-בת, ומאירה עוד פן ביחס המורכב של הנשים כלפי מינותן וכלפי שמירת הלכות טהרת המשפחה.

ואמנם, בתוך דפוסי השיתוף ואי השיתוף של אימהות כלפי בנותיהן, עלתה תופעה בה האם טוענת כי שוחחה עם בתה בעוד שהבת טוענת שאיננה זוכרת שיחה כזו. תופעה זו מצביעה על כך כי שיתוף ללא מוכנות של השומעת אינו יעיל. פרינס (2011) מתייחסת לידע שנרכש במסגרת הדרכת הכלות וטוענת כי בהחלט יתכן שאף כי הידע עצמו הועבר על ידי מדריכת הכלות, הרי שחוסר מוכנות ונכונות של הצעירה המאורסת לשמוע, מנע ממנה הפנמה של הידע. ממצאי המחקר הנוכחי מחזקים את טענתה של פרינס ומרחיבים אותה גם להעברת ידע מאם לבת. יתכן כי דרך התנהלות השיח או התכנים הנכללים בו, כגון הצפת נושאים העשויים להעמיד את האם באור מיני, מביכים או מרתיעים את הבת ואינם מופנמים עד להתנסות המעשית בהם, אף כי ברובד סמוי הם קיימים. צדו השני של המטבע, הינה שתיקה של האם מתוך רצון להגן על הבת.

עוד הסבר לשתיקה הוא כי היות שאין תיעוד חד משמעי של תרומה לבת, המגולמת בשיח על טהרת המשפחה, קל מאוד לאזן את הדיסוננס הקוגניטיבי בין תחושת האמהות כי הדיבור והשיח חשובים וחסרו להן לבין מחויבותן לצניעות הדיבור הנובעת מערך דתי, באמצעות אסטרטגיה של המעטה מחשיבות הקונפליקט (Festinger, 1957; Festinger & Carlsmith, 1959). כך, העובדה כי הן אינן חולקות עם הבת את הידע והשיח שרכשו באשר לטהרת המשפחה מתורצות בכך כי אלו זניחים ולא באמת יסייעו לה.

בנקודה זו יש להתייחס לתת-קבוצה, שנראה כי נחשפה לשיח אחר אודות טהרת המשפחה – "בנות של בלניות". התמה "בנות של בלניות" הנו ממצא יחודי שעלה כאמור בעבודה הנוכחית, ומצביע על כך שעצם נוכחות טהרת המשפחה בחיי היום-יום, וההתייחסויות אליה, המושמעות בחלל הבית, לדוגמא כאשר האם אומרת "אני הולכת למקווה" או "יש לי טובלת", מעבירות לבת באופן טבעי את הידע ומעמידות את האם כמקור לסמכות.

יתכן, כי היות שאצל הבלניות המקווה מקושר אסוציאטיבית לעבודה ולהתנהלות יום-יומית, הן אינן חוששות שהבת או בני המשפחה יעשו קישור בין השיח על המקווה והידע לגביו לבין מיניותן

שלהן, ולכן פתוחות יותר, באופן יחסי, בשיח ובהתנהלות מול בנותיהן. במחקר הנוכחי השתתפו שלוש נשים ששימשו כבלניות (אשר לא נבחרו במתכוון), אך בזכות השתתפותן בלט הפער בינן לבין הנשים האחרות, ובלטה חשיבות העברת הידע מהאם לבת. ברור כי יש צורך במחקרים נוספים על מנת לבסס השערה זו.

ניתן לראות בשתיקה הנרחבת הצלחת יתר של מנגנון הצניעות אשר פורש בספרות כמנגנון שליטה במיניות הנשית (פישר, 2014; עיר-שי וציון-וולדוקס, 2015). כלומר, השליטה והשתיקה מופנמות אצל הנשים, עד כדי כך שהחיבור שלהן לעצמן ולמיניותן משתעתק באמצעות העדר העברה בין דורית.

לסיכום, ממצאי המחקר מצביעים על כך כי אמהות מהמגזר הדתי לאומי נמנעות משיח גלוי עם בנותיהן באשר להיבטים השונים של טהרת המשפחה, ובעיקר בשיתוף בחוויות אישיות. עצם השיח מכיל בתוכו קונפליקט מובנה בין ערכי הדת לגבי צניעות – ערך אותו האם מעוניינת לשמר – לבין הערך של טהרת המשפחה שהאמהות מעוניינות להעביר לבנותיהן. מרבית המרואיינות במחקר זה פתרו את הקונפליקט בהימנעות משיח גלוי, אך באותה נשימה דיברו בכאב על היעדרה של אמן מתהליך החיברות שלהן עצמן להיותן נשים ואמהות השומרות על מצוות הדת. לאורך השנים נראה כי נוצר ואקום אליו נכנסו, בהסכמה הדדית, סוכנים חברתיים ודתיים שונים שקיבלו על עצמם את תפקיד העברת הידע הפורמלי, וכך הידע ההתנסותי, קרי החוויות והרגשות, נותרו מחוץ להישג ידה של הבת.

העברת הידע

סוכני ידע חיצוניים

ממצאי מחקר זה עולים בקנה אחד עם הידע הקיים, המצביע על כך שהחלל שנוצר בתהליך העברת הידע הפורמלי לבנות התמלא ברבות השנים על ידי "קבלנים חיצוניים" (רייס, 2011; נויברט, 2010), לעומתו, המרחב ההורי-האישי נותר מיותר.

מערכת החינוך הדתית לאומית רואה את עצמה כאחראית לחינוך לערכים, וכך היא מאפשרת להורים להימנע בנחות יחסית מלשוחח על נושאים אלה. בשנים האחרונות ישנה מודעות גוברת והולכת מצד מערך החינוך הדתי לחשיבות ההכנה לחיי משפחה ואף לחינוך מיני, ונעשים מאמצים לתת מענה מקיף בתנאים הקיימים. כך למשל, באתר מנהל החינוך הדתי ישנו מקום מכובד ובולט לחינוך לחיי משפחה (חמ"ד של משפחה, 2015), הכולל הצעות לתוכניות לימודים לבנים ובנות בגילאים שונים. בציבור הדתי לאומי נתפס בית הספר כ"בית חינוך" שמטרתו ללמד לא רק ידע טכני, אלא גם להקנות לנער או לנערה ערכים שיהוו נר לרגליהם בבגרות. אף כי מקומם של ההורים מכובד, וחשיבות הערכים שהם מנחילים במסגרת הביתית אינה מוטלת בספק, הרי שהעמדות והערכים המועברים לתלמידים במסגרת מערכת החינוך משמעותיים ומרכזיים בחינוכם ובעיצוב עולמם (גרופ, 2006; רפפורט, 1999).

הורים עשויים להותיר את האחריות להנחלת הערכים והידע למחנכים, מדריכים בתנועת הנוער או בהקשר של טהרת המשפחה – למדריכות הכלה.

בהקשר הנוכחי, אכן עולה כי מדריכות הכלות היא סוכנת הידע המרכזית של הבת (נויברט, 2010).

מוסד מדריכת הכלות נתן מענה לבעיית היעדרותה של האם מהשיח (דפוס שהתפתח כאמור עוד לפני שהוקם המוסד הזה ואולי העמיק בעקבותיו), אך במקביל מאפשר לה להפוך עוד פחות מרכזית משהייתה בעבר. כעת, כשמערכת החינוך התיכונית מספקת הדרכה בסיסית לחיי משפחה בכיתה י"ב (רפפורט, 1999), ומדריכת הכלות מכינה לחתונה (נויברט, 2010; רייס, 2011), האם נותרת מחוץ לתמונה, ובמקרים רבים כל הצדדים חשים בנוח עם כך. אלו מסרו את האחריות ואלו לקחו אותה, כאשר המחיר בפועל הינו נתק רב מערכתי ששותפים לו ההורים, הבת ומערכת החינוך, שהינה במובן מסוים שלוחה של הממסד ההלכתי.

במקרים בהם האמהות נמנעות מחשיפת חוויות אישיות או שיתוף (Sharing) של שאלות או מחשבות שעלו בנושא לאורך השנים, הן מפקידות את הקניית הידע ותהליך החיברות לסוכנת סוציאליזציה חיצונית – מדריכת הכלות. ממצאי המחקר הנוכחי מצביעים על כך כי דפוס זה עשוי להביא לנתק בין לבין בנותיהן.

לצד מדריכות הכלות, הרב הוא גורם חיצוני משמעותי נוסף, אף כי אינו מעורב בפועל בהעברת והנחלת הידע. העדויות העולות מהראיונות מראות כי הרב, נציגו של הממסד ההלכתי, נתפס על ידי האמהות ועל ידי הבנות כבעל הידע היחידי, היות והוא מחזיק בידע ההלכתי – סוג הידע היחיד שיש לו לגיטימציה להיות נוכח בשיח הציבורי בנושא. הרב הוא בעל הסמכות והידע, למרות שמדובר בידע הנוגע לתפקודים נשיים כמו מחזור הווסת, ולמרות שמעולם לא התנסה בהם בפועל, בהיותו זכר. לעומתו, הידע ההתנסותי שרכשו האמהות במהלך חייהן אינו מדובר כמעט באף מרחב ואינו נתפס כחשוב או ככזה שניתן להיעזר בו.

להעברת הידע על ידי סוכני חברות חיצוניים יש השלכות ומשמעות. הקשר עליו הצביע פוקו בין ידע וכוח, מסביר את האופן שבו הידע הוא חלק פעיל במאבקי כוח, כאשר בעלי הידע הנם בעלי הכוח. למשל, בתהליך בו קבוצה פרופסיונלית מנכסת לעצמה מומחיות על נושא מסוים היא הופכת בעלת הכוח בתחומה, ובמטרה לשמור על הכוח היא מחזיקה את הידע אצלה ולא חולקת אותו (Evetts, 2003).

מערכת העברת הידע והשיח בנושא טהרת המשפחה לגווניו שהתפתחה עם השנים מוחזקת על ידי בעלי הידע, גברים שהם נציגיו ושלוחיו של הממסד ההלכתי. הרב, אליו פונה האישה בשאלות הלכתיות, מחזיק את הכוח מתוקף תפקידו כשליח הממסד ההלכתי ומתוקף הידע שרכש בלימודים פורמליים להסמכה לרבנות, הפתוחים רק בפני גברים.

אותם בעלי הידע מכשירים נשים שתהיינה סוכנות חברות – מדריכות הכלה – כשהם מפקחים עליהן ועל המסרים שהן מעבירות. מי שאחראי על תוכנית ההכשרה של מדריכות הכלה הם רבנים העומדים בראש מוסדות ועמותות (Zimmerman, 2004; Ganzel & Zimmerman, 2011).

יתכן כי החוויות של עוקבת המבוגרות באשר לחוסר הידע ובאשר להעדר השיח עם האם, הן שהובילו להקמת מוסד מדריכות הכלה, כלומר, ליצירת דמות מיטיבה, ממנה ניתן לקבל ידע פורמלי כמו גם להתייעץ ולחלוק באשר לחוויות אישיות. זוהי כמובן השערה הזוקקת מחקר נוסף.

אף כי מוסד מדריכות הכלה הנו שירות בעל חשיבות והשפעה גדולה מההיבט של מתן הידע הפורמלי על טהרת המשפחה לכלות הצעירות, הוא לא פתר את הקושי הבסיסי אותו חושף מחקר זה – בדידותן של הנשים בהתמודדות עם ההחלטה לקיים את מצוות טהרת המשפחה, וחוסר התקשורת

בין אם לבתה אודות הניואנסים העדינים והמורכבים של קיום מצוות אלו.

עם זאת, מהממצאים עולה כי אופיו הממוסד של המפגש בין הכלה למדריכת הכלות מבנה את תהליך העברת הידע ומגייס את הצעירה המאורסת בתהליך חיברות, שבסופו היא מאמצת עמדות חיוביות כלפי רעיון השמירה על טהרת המשפחה. זאת בניגוד לתהליך של שיתוף בידע והצגת היתרונות והחסרונות, תהליך שיאפשר בחירה מושכלת מתוך הבנה הוליסטית ומלאה של הבחירה לקיים מצווה זו. כלומר, בהעברת הסמכות והידע לידי הקבלניות החיצוניות הממוסדות נעדר רובד חשוב אותו המרואיינות במחקר מציפות ומציגות כחסר – המרחב שיאפשר להן להתבונן בצורה מלאה על קיום מצוות טהרת המשפחה – יתרונותיה, חסרונותיה, קשייה ומעלותיה.

היררכיה ממסדית חברתית בתהליך העברת הידע

בעבודה זו חולק הידע בתחום טהרת המשפחה לידע הלכתי-פורמלי ולידע מעשי-התנסותי.

מהדיון עד כה, עולה כי ישנה היררכיה ברורה בהעברת הידע ההלכתי בענייני הטהרה בחברה הדתית לאומית. בהקשר הספציפי של טהרת המשפחה הרב נשאר תמיד הסמכות העליונה ובעת הידע והכוח שיכול לקבוע אם ההפרשות מגופה של האישה הן טמאות או טהורות, האם הינה "אסורה" או "מותרת".

מדריכת הכלות, כסוכנת חברות, הנה בעלת הידע שמתחת לרבנים – היא רוכשת את הידע הספציפי שהממסד ההלכתי מאפשר לה לרכוש על מנת לחברת את הנשים העומדות להינשא, אך חסרה לה הסמכות לקבוע טומאה וטהרה. כלומר, היא מקבלת את הכללים – הנקבעים על ידי סוכנים אחרים – ומורשית להעבירם הלאה. שלא כמו רבנים, מדריכות הכלות יכולות לחבר בין הידע ההלכתי לבין ידע מעשי-חוייתי.

הנשים עצמן, המכוננות בכתובים "בנות ישראל", מקבלות מסוכנות הידע והחברות את השורה התחתונה בלבד, את מה שהחברה והממסד ההלכתי תופסים כנחוץ להן כדי לקיים הלכה למעשה את הלכות טהרת המשפחה. ניתן לדמות זאת למצב שבו ניתנים להן, הדגים אך לא החכה. דימוי אחר הוא, לימוד נהיגה ללא הבנה איך פועלת תיבת ההילוכים ומה מסובב את המנוע. כך, להיות סוכנות חברות עשויה להיות הדרך היחידה לקבל חלק מרכזי מהידע, גם אם לא את כולו.

מתוך אלו, מצטייר מבנה שיחי חברתי שמונע מהנשים את האפשרות לדעת, לא בשל רוע לב או קונספירציה מכוונת, אלא בשל תצרף המורכב ממספר מאפיינים: ראשית, מהחברה, המשתיקה את השיח באשר למיניות ומשמרת את הידע בידי בעלי הכוח; שנית, מהממסד ההלכתי שהנו פטריארכלי בעיקרו ומשמר את הידע והכוח בידיו, כאשר בעלי הידע, הרבנים, מעבירים חלק מהידע לסוכנות הידע, הלא הן מדריכות הכלה, שבתורן מעבירות חלק ממנו לצעירה העומדת להנשא.

זה המקום להעיר כי כיום כאשר יש יותר ויותר נשים הלומדות הלכה באופן מעמיק בתכניות הלכה, או עוברות הכשרה ספציפית בתחום טהרת המשפחה בתכנית ל"יועצות הלכה", משתנה מפת הידע. נשים אלו מחזיקות בידע הלכתי מעמיק ויכולות לחבר אותו לידע מעשי המבוסס על ההיכרות שלהן עם הגוף הנשי, אולם שינוי זה, כנראה בשל החידוש שבו, לא בא לידי ביטוי במפת הידע שהצטיירה במחקר הנוכחי.

מוסד מדריכות הכלה, ויותר ממנו, מוסד יועצות ההלכה, מהווים ביטוי של הצורך והרצון של נשים ליתר אוטונומיה בעולם הדתי, תופעה ההולכת וגוברת בשנים האחרונות (עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013).

למרות השינויים במפת הידע, הסידור המבני הרווח מכפיף את האמהות לדפוס שהודגם במחקר זה, לפיו הבת מופנית ביודעין למדריכת כלות לקבל את הידע. ממצאי המחקר הראו כי במקרים רבים האימהות היו מעורבות בבחירת מדריכת הכלות שתלמד את בנותיהן. תהליך זה מרוקן מתוכן את דמות האם כמודל לחיקוי (Modeling), כיודעת וכבעלת סמכות, על אף הניסיון המעשי שרכשה בשנים בהן התנסתה בפועל בטהרת המשפחה בחיי היום-יום. דוגמא אחת לכך הנה הנתק המתואר כאשר הרב אומר "את אימא שלה – תגידי לה" והאם עונה "אמרתי לה היא לא שמעה אותי!" (עמי 177).

נראה כי מיעוט הידע בקרב הנשים שומרות ההלכה מייצר אצלן צימאון ללמוד, ופרקטיקה של לימוד התבררה בעבודה הנוכחית כאסטרטגיה להתמודדות הן עם הדיסוננס והן עם המבנה ההיררכי של הידע.

להלן אדון באסטרטגיות ההתמודדות העיקריות כפי שעלו מתוך ממצאי המחקר הנוכחי.

אסטרטגיות התמודדות

בסקירת הספרות תוארו שלוש גישות התמודדות שמאמצות נשים על מנת להתמודד עם ההכתבה הגברית לפרקטיקה נשית: קבלה, דחיה ופרשנות מחדשת (קורן, 2011; Hartman, 2007a). בעבודה זו נמצאו שתי אסטרטגיות התמודדות מרכזיות אותן מאמצות נשים על מנת להתמודד עם ההכתבה הגברית בנוגע לפרקטיקה הנשית של טהרת המשפחה: **שימור והנצחת הסדר החברתי והתנגדות יום יומית בתוך גבולות ההלכה**. על אלו מוסיפה העבודה נוכחית אסטרטגיה נוספת המצביעה על **איסוף ידע** כאסטרטגיית התמודדות נוספת.

התנגדות יום יומית בתוך גבולות ההלכה

שאלת הפיקוח החברתי (מצד החברה, כמו גם מצד הממסד ההלכתי) באשר לטהרת המשפחה מביאה עמה את שאלת החופש האישי-נשי וגבולותיו של מרחב התמרון שהנשים השומרות על טהרת המשפחה מאפשרות לעצמן – אל מול ובתוך גבולות ההלכה הברורים.

ואכן, מהממצאים עולה, כי בתוך גבולות הלכות טהרת המשפחה, הנשים מגדירות לעצמן מרחב בו הן יכולות לבחור. כך לדוגמא, הן מחליטות מתי לעשות את הפסק הטהרה; הן מחליטות האם ללכת למקווה אחרי מריבה או, באחד המקרים, לאחר שהייתה עדה לפיגוע; הנשים הן היחידות היודעות אם נספרו שבעה נקיים על פי הכללים, או ננקטה גמישות מסוימת ועוד. למרות הגבולות הנוקשים והברורים, בפועל, הכוח נמצא בידיה של האישה. יתכן כי מרחב שליטה אישי זה הוא הסיבה לפיקוח ההלכתי הצמוד כל כך על האישה ועל התנהלותה בתחום טהרת המשפחה.

ממצא מרכזי שהודגש לאורך ניתוח הממצאים הנו כי האישה הדתית לאומית **בוחרת** לקיים את

מצוות טהרת המשפחה. הנשים במחקר זה הדגישו במהלך הראיונות את תפיסתן זו תוך שהן מציינות כי על אף מרחב הבחירה המצומצם לכאורה ואף כי בחירתן נעשתה מבלי שהייתה מגובה בידע מעמיק או בהצגת חלופות, הרי שהן מוצאות, כי יש באפשרותן להגדיר מרחב מסוים של חופש בתוך הגבולות הנוקשים. אף כי חופש זה מוגדר באופן שונה על ידי כל אישה ואישה נראה כי הוא מאפשר את ההתמודדות היום יומית.

כך למשל, בעוד שדרישת הממסד ההלכתי הנה לטבול, הנשים הן אלו שבחרות לטבול במקווה מוסדר ולא בים – למרות שזו אפשרות קבילה מבחינה הלכתית (קלמן, תקשורת אישית, יולי 2015). הנשים תולות זאת בכך כי במקום מוסדר התחושה היא כי הטבילה כשרה יותר.⁸⁰ סיקורל (2007) ושר (2007) מציגות עמדה לפיה הגברים – בניגוד למחשבה הרווחת – אינם האחראים הבלעדיים על ההחלטות שנתקבלו כמנהג עם השנים, אלא הנשים עצמן. בכך שהן מציינות לחוק הפורמלי, אך במקביל מעניקות לו פרשנות אישית משלהן, מגיעות לתחושת חופש ושליטה רבה יותר על גופן שלהן. ממצא זה עקבי גם עם גישתה של בראונינג (2003) המדברת על כך שנשים הן שבחרו לשמר את ההרחקה שלהן בעת הדימוס הווסתי וכך התאפשרה להן עוצמה ושליטה על המציאות שלהן.

אפשר, כי השתיקה הנשית שנמצאה בהקשר של טהרת המשפחה מאפשרת לנשים המתמודדות עמה לשמר את מרחבי החופש והזכות להגדרתם מבלי לפגוע בסדר החברתי המוכתב על ידי ההלכה והחברה. הסבר זה נתמך על ידי גילגן ואחרות (Gilligan, Rogers, & Tolman, 1991), הטוענות כי יש משמעות לקול המושקע. לטענתן, נשים משתיקות על מנת לשמר. לשמר מערכות יחסים, לשמר את הנפרדות בין המרחבים השונים, לשמר את העונג. כפי שהוצע בפרק הממצאים הדן בשתיקת האמהות, אפשר כי מטרת השתיקה, בין היתר, הנה לשמר את היותה של האם יצור מיני מבלי לשותף את הסובבים אותה בהיבט זה שלה. הטבילה במקווה וההלכות הנהוגות בימים שלפניה, נתפסו על ידי הנשים המרואיינות כמקור למרחב ופסק זמן אישי. אלו נחו כמאפשרות לאישה מעבר בין מגוון הסטטוסים והתפקידים של האישה (כאמא, כרעיה, כאישה עובדת) לאישה בעלת מיניות העומדת לקיים יחסי מין. עם זאת, נראה כי על האישה להשקיע מאמץ ואנרגיות רבות על מנת להסתיר את אותו "יצור מיני" הבוקע ממנה בליל הטבילה.⁸¹

זאת ועוד, השתיקה האופפת את טהרת המשפחה כמצווה וכפרקטיקה הולמת את תיאורה של גילגן (2002) באשר לדיסוציאציה כמנגנון נפשי בעל תפקיד הסתגלותי מבחינה תרבותית. באופן אבסורדי, שיתוף הפעולה של הנשים עם נורמת ההשתקה וההסתרה, נועד לשמר את החופש שלהן לקבל החלטות בתוך המסגרת הנוקשה.

שימור הסדר החברתי קיים

ממצאי מחקר זה מעלים, בין היתר, גם את שאלת מקומן של הנשים בשימור הסדר החברתי הקיים ושאלת מידת האפשרות שיש להן לבחור, לשמר או לאתגר את הדרישה להסתרה. נראה כי מול מנגנוני הפיקוח והשליטה הגבריים בכלל, ובהקשר של טהרת המשפחה בפרט, נשים מקבלות על

⁸⁰ חשוב לציין כי ישנן נשים הבוחרות לטבול בים או במקום שאינו מקווה מוסדר וללא בלנית. גישה זו לא היתה חלק מהנשים שהשתתפו במחקר הנוכחי וזוקקת מחקר בפני עצמו.
⁸¹ נמצא כי בליל הטבילה התשוקה המינית של האישה גבוהה יותר מבשאר החודש ובמהלך הימים שאחריה התשוקה מתמתנת והולכת (פולק-סאם, 2005; שלו, 2005).

עצמן כוח פטריארכלי מדכא, בכדי להתחמק מצורות דיכוי פטריארכליות אחרות (קורן, 2011; Hartman, 2007a). כך, למשל, בחברה הערבית נשים יכולות לשתף פעולה עם מכירה לנישואין כדי למנוע עושק מצד גברים אחרים (Kandiyoti, 1988), או להסכים להסתובב כשהן עטויות ברעלה על מנת לאפשר לעצמן תנועה במרחב הציבורי (אבו-רביעה-קווידר ווינר, 2010; Hoodfar, 1992). בדוגמה נוספת, זלצברג (Zalberg, 2007) מציירת את הנשים בחברה החרדית כסוכנות החברות המרכזיות לעניין גילוח שיער הראש ובכך, לטענתה, הן אינן ניתנות לתיאור כישות נוכחת-נפקדת, הניתנת לביטול באמירה כי החברה הגברית כפתה עליה את דעתה, מאחר והנשים עצמן, מיוזמתן, משתפות פעולה עם הסדר החברתי הפטריארכלי.

גם בהקשר של טהרת המשפחה עולה כי הנשים עצמן הן המשמרות את הסדר הקיים ואת הכוח בידי המוסדות ההגמוניים בכך שהן מהוות סוכנות חברות: מדריכות הכלה בהעברת הידע לצעירה העומדת להינשא; הבלניות בשמירה ופיקוח על הטובלות; יועצות ההלכה במענה על שאלות הלכתיות הנוגעות להפרשות שמקורן גוף האישה, ואף האימהות, בכך שהן מסכימות שהאחריות להעברת הידע שהן כבר צברו בנוגע למצוות טהרת המשפחה יועבר לבנותיהן על ידי סוכנות החברות "הקבלניות החיצוניות".

מעבר לאסטרטגיות שפורטו לעיל, מוסיף המחקר הנוכחי ומצביע על כך כי **רכישת ידע** הנה דרך נוספת להתמודד עם ההגמוניה וההכתבה גברית.

רכישת ידע

במחקר הנוכחי נמצא כי איסוף הידע או "הלימוד המשני" מהווה אסטרטגיה מרכזית ויעילה המשמשת לאיזון הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי ומרצון לספק אי שקט פנימי, המתפתחים במקביל להתנסות המעשית עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום. ממצא זה רלוונטי לנשים משתי העוקבות. אפשר כי איסוף הידע מאזן את הדיסוננס בדרך היעילה ביותר, היות שידע משמש להשגת כוח (פוקן, 1976).

בפרק הממצאים (עמ' 115) הודגש מקומו של הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי, וכי האסטרטגיה היעילה ביותר שנמצאה במחקר הנוכחי לאיזונו הנה איסוף ידע. נראה כי תהליך זה של רכישת ידע נותן כוח בידיה של האישה.

בעוד שבתהליך רכישת הידע בראשית הדרך, בחרות הנשים לתאר עצמן כפאסיביות וחסרות שליטה על כמות הידע, אופיו ועל השותפות הסבילה שלהן בתהליך רכישתו, הרי שבתהליך רכישת הידע השניוני, מה שכונה בעבודה זו "**הלימוד השני**", הנשים פעילות ואקטיביות – הן בחיפוש אחרי מקורות הידע והן בהקניה שלו. מהראיונות עולה כי הפנייה לחיפוש ידע נוסף בתחום טהרת המשפחה נעשית באמצעות השתתפות בשיעורים, ימי עיון או קורסים שנתיים של המכונים השונים (פוע"ה; בניין שלם ועוד), וכן בשכיחות גבוהה של פניה ללימודי הדרכת כלות. הלימודים במסגרות השונות מסייעים לנשים להתחבר רגשית ושכלית למציאות שעד עתה הייתה חיצונית וקשה לביצוע, ומאפשרת, בין היתר, את איזון הדיסוננס הקוגניטיבי-רגשי שתואר במחקר.

רכישת הידע בנושא טהרת המשפחה תוך הפיכה לסוכנת חברות משרתת את הנשים בשני אופנים: ראשית, קבלת הכשרה מקיפה – תיאורטית, הלכתית ופרקטית, הניתנת רק למדריכות הכלה; שנית,

– קבלת לגיטימציה חברתית לדעת, להחזיק בידע ולהעביר אותו הלאה. אף כי הכשרתן של מדריכות הכלה מקיפה יותר מהידע המועבר לאישה שאינה מדריכת כלות, גם היא אינה מלאה. לשם דוגמא, היא אינה כוללת את ההכשרה והסמכות לקבוע האם כתם כלשהו טמא או טהור. עם זאת, נראה, כי הדרך להיות בעלת ידע, ומכאן בעלת סמכות, הינה להיות צינור המעביר את הידע לנשים אחרות.

בהקשר זה ניתן להזכיר את "ההתנגדות בגבולות ההלכה" העולה מתופעת יועצות ההלכה (גנזל, 2000), אשר מנכסות לעצמן את הידע ההלכתי בתחום טהרת המשפחה ומהוות גורם אליו נשים יכולות לפנות לבירור ידע זה.

האפשרויות השונות ללמוד הן חלק משינוי חברתי-תרבותי בשיח אודות טהרת המשפחה. ידע זה, שעד עתה לא היה נגיש, הן בשל כך שהוא עוסק בנושאים צנועים ומוצנעים והן בשל החוסר בקיומן של מתווכות ידע, הופך כעת לנגיש יותר. כך, בשנים האחרונות, בעקבות שינוי בשיח הציבורי, נכתבת ספרות רבה יותר, יחסית, הן בנושא טהרת המשפחה (וולפסון, 2009; קנוהל, 2003) והן בנושא מיניות (רוזנפלד וריבנר, 2013; קטן, 2013) המסייעת בתהליכי רכישת הידע.

הפער שהודגם בפרק הממצאים בין הידע הקוגניטיבי הנרכש לבין הידע ההתנסותי, מסתמן אם כן, ככזה הנוצר מפני שהמבנה החברתי הקיים אינו מאפשר אחרת. ההזדמנויות של האישה להיות בעלת ידע מצומצמות לשתי נקודות זמן מרכזיות: הדרכת הכלות שלפני הנישואין, אשר חלקים ממנה אינם זכורים לאורך זמן (פרינס, 2011), ובזמן "לימוד השני", אם ישנו, המאפשר מחד גיסא את איזון הדיסוננס, אך מאידך גיסא נערך בשלב מתקדם של מעגל חיי טהרת המשפחה ולקראת סיומו.

הזכאות לידע

מרקס (מרקס ואנגלס, 1955) מתאר את הניכור שהחברה הקפיטליסטית יוצרת בין האדם למוצר אותו הוא מייצר, ובסופו של דבר בינו לבין עצמו. בהשאלה מרעיון זה ניתן לומר כי בהקשר המוצג כאן נוצר ניכור בין האישה למיניותה בעקבות כך שהיא אינה מורשית להיות בעלת ידע.⁸² כך משתמר הנתק שתואר באריכות בפרק הממצאים.

הידע נמצא ברשות הממסד ההלכתי ושלוחיו – הרב ומדריכת הכלות. האישה – שהיא זו המתנסה בגופה בטהרת המשפחה - מגיעה אל הנישואין כשהיא יודעת (גם אם טרם בקיאה לעומק) רק את מה שבחרו לספר לה, כלומר בעיקר את השורה התחתונה הנדרשת כדי לתפעל את הפרקטיקה עצמה: איך להתכוון לטבילה, איך לטבול, איך ומה לבדוק. תוך כדי ההתנסות בפרקטיקות המעשיות של טהרת המשפחה היא רוכשת ידע התנסותי-מעשי. אף שזהו ידע חשוב ומהותי, המאפשר לה מרחב רחב יותר בהתנהלות מול טהרת המשפחה, הרי שידע זה עדיין נקודתי וחסר גיבוי תאורטי. במציאות זו, לרוב גם בפעם הבאה שתהיה לה שאלה הלכתית היא תידרש לפנות אל הרב, תוך שימור הסטטוס שלו כבעל סמכות וידע, ושימורה שלה כמוחלשת וחסרת ידע.

⁸² זהו תהליך המתרחש גם מול הווסת (סיקורל, נוי, וילומבסקי ואמיר, בפרסום) ומחזק שוב את ההצעה הפרושה בעבודה הנוכחית על הקשר האמיץ בין שלוש החוליות מיניות, וסת וטהרת המשפחה.

הסוגיות שנידונו בסעיף זה עשויות להסביר את המגמות המסתמנות בימים אלה בחברה הדתית הלאומית בענייני טהרת המשפחה. שאלות המתעוררות בשנים האחרונות בקרב נשים השומרות את המצווה הקשורות בשבעת הנקיים שנוספו על ידי רבי זירא לאיסור התורה (שמעון ורוזנק, 2006; רוזנק, 2009), והתשובות המתפרסמות בפרהסיה כתגובה לקריאת התיגר (קלמן, 2012); שאלות באשר לטבילה שלא בנוכחות בלנית, ובאשר להשלכות שיש לקיומן של פרקטיקות טהרת המשפחה בחיי היום-יום (עמית-שפירא, 2015), ועוד. תמורות אלה נתמכות בספרות יהודית-פמיניסטית, הנותנת במה ומאפשרת שאלות על סוגיות אלו בפרט ועל הסדר החברתי והיררכי שתואר לעיל בכלל (עיר-שי, 2014; עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013; פישר, 2014).

אחת הדוגמאות המשמעותיות לניסיון להחזיר את הכוח והידע לידי הנשים היא הקמת מוסד יועצות ההלכה, שהוזכר לעיל, (גנזל, 2000) – נשים הרוכשות ידע הלכתי ורפואי מעמיק בתחום. הדרך לרכוש את הידע ולהשיג באמצעותו את הכוח ניתנת על ידי מעבר לסטטוס של סוכנת ידע, וכפועל יוצא גם סוכנת חיברות, ממש כפי שתואר לגבי מדריכות הכלה. יועצת ההלכה רוכשת את הידע, ומסוגלת לתת לנשים תשובות הלכתיות מתוקף תפקידה. היא רוכשת ידע ויש לה לגיטימציה לשיח בנושא טהרת המשפחה, אשר מתבסס על הלכות שנכתבו על ידי גברים אך גם על בסיס ניסיונה כאישה (Ganzel & Zimmerman, 2011). ההתנסויות המעשיות של יועצות ההלכה לאורך החיים "קבילות" כדי להעשיר את הידע הקיים או כדי להעביר אותו לכלל הנשים.

עבודת מחקר זו שנערכה על ידי חוקרת השייכת לחברה הדתית-לאומית ומחוייבת ושומרת על טהרת המשפחה, גם היא חלק מהניסיון לשאול שאלות ולהחזיר את הידע לידי הנשים.

סיכום

חיי האישה הדתית לאומית, שבחרה במצוות טהרת המשפחה, רצופים התמודדויות ואתגרים שמקורם בפן הרעיוני והמעשי הנובעים מהשמירה עליה. אלו נוכחים בחייה בעוצמה זו או אחרת לאורך כל התקופה בה טהרת המשפחה רלוונטית עבורה (כלומר מרגע הנישואין ועד לסיום הווסת). הבנה זו עשויה להסביר את תמת ההקלה שעלתה בקרב משתתפות המחקר שחוו מנופאוזה וכבר אינן פוקדות את המקווה.

ממצאי מחקר זה מצביעים על החשיבות שבבחינה מחודשת באשר לתהליך רכישת הידע והחיברות לטהרת המשפחה ושקילה של שינוי קונספטואלי בדרך בה ערך טהרת המשפחה מועבר ומדובר. בתוך כך, יש לתת את הדעת למקומה ותפקידה של האם באמצעות מתן כלים, בהכרות עם גוף הידע וכמובן במתן לגיטימציה לנשים לרכוש את הידע.

רכישת הידע הקוגניטיבי אינה מספיקה כשלעצמה. פיתוח ועיצוב העמדות, התפיסות והערכים כלפי האספקטים השונים של טהרת המשפחה מתהווים ומתגבשים אט אט במעברים בין השלבים השונים. ההתוודעות, ההתאמה, ההטמעה וההפנמה והמפגש הבלתי אמצעי עם טהרת המשפחה מסייעים להבין מהו מקומה והשלכותיה בחיי היום-יום ומהווים תנאי הכרחי להתמודדות האתגרים הניצבים לאורך הדרך עד למנופאוזה.

הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה לאורך החיים בוחרות לעשות זאת. אופי הבחירה ודרך ההתמודדות משתנים ככל שהנשים מתקדמות בשלבי החיים. ההסתרה והשתיקה גם הן בחירה נשית. ההסתרה והשתיקה משרתות את מערכת יחסי הכוח-סמכות, כפועל יוצא של מבנה חברתי שהתפתח והתקבע עם השנים, כאשר לאמהות מקום מרכזי בנרטיב השמירה על טהרת המשפחה ובשימור השתיקה הסובבת אותה מסיבות הנובעות מרצון להגן על בנותיהן; למנוע מהן לראות את האמהות כיצור מיני וכמובן להשיב את הכוח לידיהן.

התנגשות ענקים זו (שבאה לידי ביטוי למשל בדילמה שהובאה בפרק הממצאים בין טבילה בזמנה לבין החשש מחשיפת הטבילה, והמחויבות להסתרה) יוצרת רתיעה מעיסוק בטהרת המשפחה ובתכנים הנושקים לה כמו מיניות. כך ניתנת הסמכות להקניית הערך לקבלן חיצוני, שמוכן לקחת את המשימה על עצמו והסמכות מופקעת, תוך הסכמה מודעת או לא מודעת, מידי ההורים בכלל ומידי הנשים בפרט.

מרכזיותם של תהליכי רכישת הידע שעלו במחקר הנוכחי בכל הנוגע לתפיסות, לעמדות, להתנהלות ולהתמודדות עם הפרקטיקות הנהוגות הביאו להתמקדות בשיח של ידע, ובשתיקה באשר לטהרת המשפחה. שלא במפתיע, נקודות השקה וקווי דמיון מרתקים נמצאו בין חינוך ושיח הנוגעים למיניות ובין תהליכי רכישת הידע והשיח הנוגעים לטהרת המשפחה.

השתיקה משמרת את ערך טהרת המשפחה והערכים שנלוו ונשזרו בו ברבות השנים. העדר השיח אמנם שימר את הערך כשלעצמו אך לא אפשר בחינה מחדש או בירור מעמיק על מנת לבחון את המבנה החברתי והתהליכים שנוצרו והתקבעו כמו גם ההשלכות הנובעות מאלו. נדרשת מחשבה ובדיקה מחודשת של המודל הקיים להעברת הידע בכל הקשור לטהרת המשפחה כפי שעוצב עד עתה ברמה האישית, המשפחתית ויותר מכל החברתית ציבורית.

בעת העיון במסקנות המחקר וההכללות הנגזרות מהן חשוב לקחת בחשבון את מגבלותיו.

מגבלות המחקר

הנתונים שנאספו למחקר הנוכחי מקורם בראיונות שנערכו בשנים 2009-2010. כפי שפורט בסקירת הספרות, תמורות רבות עברו ועדיין עוברות על הציבור הדתי לאומי ועל הנשים הנמנות עליו. למרות שמאז איסוף הנתונים עברו מספר שנים, יש בממצאי המחקר משום הסבר לקולות ולשאלות הנשמעים כיום על ידי הנשים השייכות לחברה הדתית – לאומית ובכך חשיבותו.

בשונה מהמצופה, לא נמצאו הבדלים מהותיים בין עוקבת המבוגרות לעוקבת הצעירות. כתוצאה מכך, ניתוח הממצאים התמקד בעיקר במשותף ולא בהכרח בשונה שבין העוקבות. יתכן שבכך לא מוצה ניתוח הממצאים עד תום, אולם הממצא כי המשותף הנו הדומיננטי וההתמקדות בדמיון בין העוקבות אפשרה להתמקד בתופעות כמו חווית היעדר האם מתהליך החברות והעברתו לידי הממסד הרבני/דתי; תופעת קידוד וההרמזה ובעיקר להעמיד במוקד את הגישה ההתפתחותית שאפשרה להציג לראשונה מודל רב שלבי ארוך טווח באשר להתמודדות עם טהרת המשפחה.

פריחת המחקר האיכותני הביאה לדור של חוקרים הפונים לעסוק בסוגיות שהן "ציפור נפשם". אין זה נדיר למצוא חוקר שבמוקד מחקרו אוכלוסייה או נושא שהוא עצמו יכול היה להיות מושא המחקר לו (אבורביעה-קוידר, 2005). אף כי עובדת היותי "חוקרת ילידית", או כפי שכינתי זאת בעבודה הנוכחית "חוקרת במראה" מהווה מגבלה שיש להכיר בה, הרי שננקטו צעדים כגון רפקלציה עצמית, בחינה חוזרת של מנחת המחקר שאינה משתייכת לאוכלוסייה זו, חזרה לאוכלוסיית המחקר והעלאת מודעות ציבורית שמטרתם למזער מגבלה זו.

תרומת המחקר

תודות לעבודתן של חוקרות כמו ג'ין בייקר-מילר (1978) וקרול גיליגן (2002), מובן היום כי המודל הגברי להגדרת בגרות, המתמקד ביכולתו של הפרט להיפרד ולהתנתק ממשפחת המוצא בכלל ומההורים בפרט, אינו תקף ואף מטעה בכל הנוגע לבגרות בקרב נשים (באום ואחרות, 2006; גיליגן, 2002). זהותן של נשים מעוצבת על ידי קשרים עם הזולת ולא על ידי עמידתן בצד (שחר, 2014).

בספרה "הולדת העונג" (2002) מתארת קרול גיליגן את התשוקה שלה לשמוע קול נשי אותנטי: "האתגר שבהקשבה לנשים בתוך אקוסטיקה תרבותית המעוותת את התנסויותיהן דרבן אותי. משך אותי הצליל של קול לא מתווד, קול שיצא לחופשי, קול פראי" (גיליגן, 2002, עמ' 23).

אני יכולה להבין ולהזדהות עם תשוקה זו, ולקוות כי עבודה זו מניחה תשתית לשיח בין נשי ובין דורי, בנושא שעד עתה היה סמוי מן העין וראוי לו שיעלה לשדה השיח הפרטי כפי שהוא עולה בימים אלו למרחב הציבורי.

חומרא דרבי זירא שהוזכרה במהלך עבודה זו, מדבררת את קולן של בנות ישראל ש"קיבלו על עצמן" ספירת שבעה ימים נוסף על ימי הדימום. זהו אולי חלק מאותו מאפיין של His-story. כלומר, סיפור ההיסטוריה בקול גברי ומנקודת מבט גברית פטריארכלית (וולך סקוט, 2006). תרומתה המרכזית של עבודה זו הנה בראש ובראשונה הבמה שהיא משמשת לנשים דתיות לאומיות המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום והאפשרות הניתנת להן להשמיע את קולן

האותנטי.

בשנים האחרונות ישנה התעוררות משמעותית באשר לשיח החברתי בציבור הדתי תוך הבנה כי השיח הקשור למיניות וגוף, תהליכי העברת הידע בנושא טהרת המשפחה ועוד, זקוקים לביור והעלאה למודעות. פתיחות חדשה להעלאת נושאים שעד עתה היו מושתקים מציפה את שדות השיח הציבורי- חברתי- הלכתי. בהקשר הספציפי של טהרת המשפחה מושמע ונשמע בימים אלו קול נשי, המביע ומציף היבטים מסוימים של ההתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום⁸³. קול זה מייצג פלח מאוד מסוים באוכלוסייה - נשים הפועלות במרחב האינטרנטי, בפייסבוק ובאמצעי התקשורת וחשות בו בנח.

הנשים המרואיינות במחקר זה אינן בהכרח הנשים שישמעו כאשר דנים בנושא מוצנע זה בשדה הציבורי כמו הרדיו או הפייסבוק. הגישה אליהן, כדי לגייסן למחקר, הייתה מפה לאוזן ולעיתים נדרשו הפצרות כדי שישכימו להתראיין. הן מהוות את אותו קול נשי דומם ש"קבל על עצמו", כלומר, זה שבחר לאמץ את טהרת המשפחה בחיי היום-יום ולחיות במציאות בה, כפי שעולה מהממצאים, משמשים בערבוביה אמונה לצד תהייה; הכנעה לצד מרי וקריאת תיגר; קבלה והרמוניה לצד שבר ותסכול. זוהי אולי התרומה והחידוש המרכזיים של עבודה זו: מתן במה לאותו קול, אשר אף שהנו אותנטי הוא אינו מושמע.

ההבנה העולה מהמחקר הנוכחי כי סוכני חברות חיצוניים תפסו את מקומה של האם וכי נוכחות האם חיונית עבור רווחתה הנפשית של הבת, הנה תרומה מרכזית נוספת בהבנת מקומה של טהרת המשפחה בחיי היום-יום. החזרת האם לתמונה ומתן כלים בידיה כיצד לחלוק חוויות, להציף אתגרים וסוגיות שהבת עשויה לפגוש בהן בחיי טהרת המשפחה האישיים שלה, הנה קריטית בחשיבותה.

מחקר מדעי מטרתו להוסיף ולתרום לידע הקיים. העבודה הנוכחית פונה למספר קהלי יעד רלוונטיים העשויים להיתרם ממנו.

ראשית, ייתרמו ממנו כל אותן נשים שאין להן עם מי לחלוק את סיפורן. טהרת המשפחה הנה כאמור מצווה מרכזית בקודקס ההלכתי היהודי, ועם זאת נמנית על המוצנעות ביותר בו. פליסקין (2007) מתייחסת בהרחבה לצורך הנשי לחלוק, לשתף או להיחשף לחלקים אינטימיים, כמו גם ליתרונות הגלומים במציאת מקור ידע חיצוני מקבל ומעצים, אצל בני אדם בכלל ואצל נשים בפרט.

בנוסף ליתרונות הגלומים בחשיפת הנרטיב האישי, ההיבט הבין אישי המובא בעבודה זו עשוי לפתוח ולפתח שיח בין נשים צעירות לבין אמהותיהן ובהתאמה להגביר את השיח הנוגע למצוות טהרת המשפחה בין הדורות השונים. ניתן להניח כי שיח מעין זה עשוי להוביל לתחושת הקלה הנובעת מלגיטימציה ומתחושת "שותפות הגורל" (וולפסון, 2003) ולהעצים נשים המתמודדות עם קיום המצווה.

שנית, ייתרם הממסד ההלכתי - דתי, אשר לפי דברי המשתתפות המחקר מהווה שותף שקט אך נוכח ומשמעותי הן ברמה הרעיונית והן ברמה הפרקטית. אני סבורה כי משמיעת קולן של הנשים הטובלות יכולים להיתרם סוכני החברות והפיקוח החברתי הלכתי למיניהם: מחנכי הכיתות

⁸³ ראו למשל את עמית - שפירא, בכנס "קולך" השמיני 2015
216

התוהים באשר לאפקטיביות ולהיקף תוכנית ההכנה לחיי המשפחה; מדריכות הכלות (ומדריכי החתנים) – המכינות את הנשים לחתונתן ולבא אחריה; הבלניות הפוגשות את הטובלות בליל הטבילה; הרבנים המהווים את הכתובת לשאלות ההלכתיות ועוד. לתחושת, המסרים שהועברו על ידי הנשים ראויים וצריכים להישמע ולהידון בכובד ראש.

שלישית, בהיותי עובדת סוציאלית, אני רואה חשיבות בחשיפת הידע אודות ייחודיות חיי המשפחה של זוגות דתיים אל בעלי המקצועות הטיפוליים השונים. אני סבורה כי מחקר מסוג זה עשוי לפתוח צוהר למטפלים פרטניים, משפחתיים וזוגיים אל עולמה של אישה המקפידה על מצווה זו. נראה כי איש טיפול הפוגש אישה או זוג דתי, ראוי שיגלה מודעות למורכבות הנגזרת מיישומם של דינים אלו וייקח זאת בחשבון במסגרת המערך הטיפולי ותהליכי הייעוץ וההתערבות שהוא מתכנן ומקדם.

תרומה נוספת של עבודה זו באה לידי ביטוי הן בעובדת היותה ערוץ ללמידה על מעמד האישה ועל המבנה החברתי הקיים. הראיון שכלל שתי עוקבות אפשר בחינת תמורות בין דוריות שהתרחשו בשני אלו. יתרה מזאת, מאחר שנשים מהוות סמן לשינויים ותמורות בחברה בה הן חיות, ניתן ללמוד מהמחקר הנוכחי על שינויים ותמורות בחברה הדתית בכללה.

מחקרי המשך

המחקר הנוכחי הנו חלוף בתחומי, בכך שהוא בוחן בשיטה איכותנית תהליכים פנימיים ואישיים בהתמודדות עם טהרת המשפחה בכללותה הוא מוסיף לשדה המחקרי הקשור בידע, דת ומגדר וכמובן בפרספקטיבת מהלך החיים. בהתאמה, ההצעות למחקרי המשך, נובעות בחלקן מהיותו מחקר חלוף המהווה חלק מתהליך השינוי שמתרחש כעת חיה בציבור הדתי ובחלקן מחולשותיו. כך למשל חשוב לזכור כי מחקר בתחום טהרת המשפחה בפרט ומיניות בציבור הדתי בכלל בשנים בהם אנו חיים נוגע בתחום המתפתח בקצב מהיר. בשל כך ממצאיו עלולים להיות פחות רלוונטיים בשל השינוי המתרחש תמידית בשדה עצמו. כך, מחקר שנתוניו נאספו לפני חמש שנים, לפני היווסדו והתבססותו של מקצוע מדריכות האישות לדוגמא, עלול שלא במכוון להחסיר שינויים המתרחשים כעת חיה. היות וכך, ברור כי על מנת לבסס את המסקנות שהוצעו במחקר הנוכחי, בראש ובראשונה יש צורך להעמיק ולחקור את החוויה של טהרת המשפחה.

העובדה כי מודל ציר טהרת המשפחה שהוצע בעבודה זו התפתח מתוך זרימת המחקר, בהתבסס על התאוריה המעוגנת בשדה, זקוקה כמובן למחקר המשך על מנת לבחון את אמינותו של המודל. מחקר המשך בו אוכלוסיית המחקר תחולק מראש על פי שנות נישואין ולא על פי עוקבה, ותכלול נשים שיתנו ייצוג לכל שלב מהשלב שהוצאו במודל הנוכחי, תאפשר להרחיב את הידע ולחזק ולדייק את המודל הראשוני שהוצע במהלך העבודה הנוכחית.

עדתיות: הסוגיה העדתית הנה נושא נחקר ומתפתח בחברה הישראלית לגווניה. בהקשר ההלכתי יש הבדלי עדות משמעותיים וכך גם בנושא טהרת המשפחה. אף כי בעבודה זו לא ראיתי הבדל בנרטיב בין בנות העדה הספרדית לאשכנזיות (לדוגמא, הנשים הספרדיות לא תארו מצב של שיח עם האם או ידע מוקדם יותר מהנשים האשכנזיות המשתתפות במחקר למרות הדעה הרווחת כי במשפחות ממוצא ספרדי השיח בנושא פתוח יותר). מחקר עתידי שיעסוק בנקודות הדמיון והשוני ובהבדלים העדתיים שבוודאי ישנם עשוי לתרום רבות להבנת התופעה.

טבילת נשים עם נכויות: האתגרים המלווים את ההתמודדות עם טהרת המשפחה לאורך החיים כפי שנפרשו בעבודה הנוכחית מתגמדים כאין וכאפס כאשר הטובלת מתמודדת מוגבלות פיזית או נפשית. בישראל כ- 800 מקוואות, רק 90 מהן מונגשים עבור נשים עם נכויות פיזיות, והטבילה בהן מצריכה כוחות נפש עצומים מצד הנשים הטובלות (צ', תקשורת אישית, דצמבר, 2014). כך גם בקרב נשים המתמודדות עם מחלה נפשית כמו לדוגמה הפרעה אובססיבית קומפולסיבית (OCD) המזמנת לאישה הטובלת כר פורה של התמודדויות לקראת הטבילה במהלכה ולאחריה (א', תקשורת אישית, מאי 2015).

נישואין שניים: טענה מרכזית במחקר כי הנה כי חויית העדר הידע עמו מגיעה הצעירה לנישואין משפיע על החוויה של טהרת המשפחה, כאשר עם ההתקדמות בשלבי החיים של טהרת המשפחה ישנה התוודעות והטמעה הנובעת מהתנסות אישית ורכישת ידע. הידע הקוגניטיבי וההתנסותי מאפשר איזון של הדיסוננס הקוגניטיבי והגעה להרמוניה. מחקר שיערך על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים שנשאו בשנית יוכל לשפוך אור נוסף על הדיסוננס הקוגניטיבי אם ישנו ועל צומת קבלת ההחלטה שתוארה בעבודה הנוכחית היות נשים אלו אינן עוברות את שלב ההתוודעות ומגיעות לנישואין כשהן מצויידות בידע קוגניטיבי והתנסותי כאחד.

בנות של בלניות: תמה מרכזית בעבודה הנוכחית נגעה בחשיבות התקשורת ותרומתה לרווחה הנפשית והפסיכולוגית של הבת במפגש הראשון עם טהרת המשפחה ולאחריה. במחקר הנוכחי "בנות של בלניות" משמשות כשם קוד כוללני וכאבטיפוס לבנות שאמהותיהן הפגינו דפוס משתף. ההשערה המתבססת על תכנים שעלו בראיונות ועל ניתוח הממצאים הנה כי כלות שהגיעו אל הנישואין כשהמושגים הבסיסיים הנוגעים לטהרת המשפחה אינם זרים להן יראו הסתגלות טובה יותר בשלב ההתוודעות וההתמודדות תהיה פחות הרת גורל. זוהי כמובן השערה תאורטית שאני סבורה כי יהיה מרתק לבחון אותה במחקר עתידי.

נשים דתיות לאומיות שבחרו שלא לשמור על טהרת המשפחה מטרת המחקר הנוכחי הייתה כאמור להתוודע לקול הנשי ולברר מהי החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות. כך, במחקר הנוכחי השתתפו רק נשים שהעידו על עצמן כי הן שומרות על טהרת המשפחה עד לרגע בו היא אינה רלוונטית לחייהן כלומר עם הפסקת המחזור. בתוך כך לא נבדקה אוכלוסיית הנשים "הנושרות" במהלך החיים. אלו שהחליטו שלא להמשיך ולשמור עם מצוות טהרת המשפחה בכללותה או בחלקים ממנה.

גברים המתמודדים עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום: אוכלוסייה נוספת המתמודדת עם טהרת המשפחה על בסיס יומיומי, ושלא ניתן למה מקום במחקר הנוכחי הנה אוכלוסיית הגברים. מחקרי המשך על מנת לעמוד על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב גברים הכרחיים בעיני מתוך הבנה כי יאפשרו להרחיב בצורה משמעותית את הידע הקיים באשר לגבר בן זמננו והנרטיב הייחודי לו בהקשר של מיניות וטהרת המשפחה. חשיפת נקודת המבט הגברית תשפוך אור נוסף ותסייע ליצר תמונה כוללת ומורכבת יותר של החוויה הפנימית של טהרת המשפחה.

אפילוג

מטרתו של המחקר הנוכחי היתה להשמיע את קולן של הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום-יום. עצם העובדה כי החוויות, הרגשות והמחשבות של אלו בוטאו בקולן והועלו על הכתב ממלא אותי באושר וסיפוק.

במקביל למתן הבמה לנשים, הציף העיסוק במחקר שאלות לא מעטות עליהן ניסיתי לענות בעבודה זו: מהי טהרת המשפחה עבור האישה? מה החשיבות שהיא מקנה לה? מהם האתגרים והקשיים עמן מתמודדות הנשים? היכן מוקדי הקושי ומהן אסטרטגיות ההתמודדות עמם? כיצד מסבירות הנשים את הקושי לאחרים? כיצד הן מסבירות אותו לעצמן? מתי, אם בכלל, הופך הקושי ל"לא קושי"?

כפי שמתרחש לעיתים בעבודה הנעשית ברוח התאוריה המעוגנת בשדה (Glaser & Strauss, 1967; Strauss & Corbin, 1998) גם בעבודה הנוכחית במהלך ניתוח הנתונים וכתובת העבודה, התפרשו הממצאים והגיעו למחוזות שלא ציפיתי להגיע אליהם. מרכזיותו של הידע על מופעיו השונים; השיחים השונים סביבו (החברתי, ההורי, ההלכתי והציבורי), השילוב ביניהם וההשלכות הנגזרות משילוב זה.

נדמה לי כי יותר מכל הופתעתי לגלות כמה מרכזית דמות האם בנרטיב השמירה על טהרת המשפחה וכיצד מצווה שיש לה נגיעה עזה כל כך לזוגיות, למיניות ולבינו לבינה - שורשיה דווקא ביחסים שבינה לאימה ובינה לאומה. ממצא זה לקח אותי למסע רפלקטיבי אישי באשר לאימהות שלי, להיותי בת ונכדה ולתחושת החיבור שלי לשרשרת הדורות היהודית.

מחקר זה, אינו בבחינת שיר הלל להלכות טהרת המשפחה ואינו מהווה מתקפה על הלגיטימיות שלהן, כי אם פותח פתח לדיון ביקורתי לגיטימי ומכבד על היבטים שונים של חיים לאורן.

מודל העברת הידע הקיים ותהליך החיברות שחווה הצעירה המאורסת פורט ונותח בעבודה ממבט רב דורי. אפשר, כי תמורות הזמן והשינויים שהודגמו בסקירת הספרות ובגוף הממצאים כחלים בחברה הדתית, יביאו עמם פתיחות לחשיבה מחודשת באשר למודל העברת הידע הנוכחי, אשר אינו בהכרח הנכון ביותר לחברה, לתרבות ולעולם אליהם אנו שייכים ופועלים.

נראה כי בהקשרה של טהרת המשפחה עולה ופורחת המודעות לחשיבות השיתוף והשיח. אמהות מדברות, מדריכות כלה נותנות את הדגש על סוגיות רחבות יותר ממתן נתונים מצומצם, תפיסות ועמדות באשר לבלניות ושל הבלניות עוברות תהליכי עידכון ועידון. השיח כמו נוכח בכל מקום – בעיתונות הכללית והדתית, בפורומים באינטרנט ובפייסבוק, בעלוני השבת, וקמעה קמעה גם בבית בפנימה.

אותן הנשים שכיניתי במחקר הנוכחי בשם "עוקבת הצעירות", אלו שרואיינו למחקר בשלבי המוקדמים, כבר אינן צעירות כל כך. הן בנות גילי וקרבות לשנת ה-40 לחייהן. הן אלו הפועלות ומנהלות את השיח האישי והציבורי בימים אלו, ומעבירות את הידע אל מול העוקבה הבאה אם בהיותן מדריכות כלה; מדריכות אישות אם באמצעות העלאת המודעות לגוף ולמיניות במקביל להתייחסות לפרקטיקות ההלכתיות וטעמי המצווה.

גם אני, עברתי כבר דרך בתהליך כתיבת עבודה זו, וכבר איני מאדימה כאשר נעמה בתי משוחחת

איתי על נושא המחקר שלי או על הליכה למקווה. אם תרצו, דפוס האם המשתפת אפשר שתופס את המקום הראוי לו ועשוי, במידה ונאפשר לו, לסחוף אחריו את הציבור כולו ולהביא לשינוי חברתי.

אני מקווה בכל ליבי, כי מחקר זה יקח חלק גם הוא בפתיחת פתח, ולו זעיר, לדיון מחודש בשאלת הנרטיב האישי והקולקטיבי של הנשים המתמודדות עם טהרת המשפחה בחיי היום יום, כמו גם על מכלול ההיבטים הקשורים לשיח הקשור אליה, על רבדיו השונים כפי שתוארו בעבודה זו.

ביבליוגרפיה

אבורביעה-קוידר, סי' (2005). **ראשונות בהשכלה הגבוהה: משמעותה של ראשוניות בקרב נשים בדוויות משכילות**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור בפילוסופיה". אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע.

אבורביעה-קוידר, סי' ווינר-לוי, ני' (2010). מבוא: נשים פלסטיניות בישראל - זהות, יחסי כוח והתמודדות. בתוך סי' אבו רביעה-קוידר וני' וינר-לוי (עורכות), **נשים פלסטיניות בישראל: זהות, יחסי כוח והתמודדות** (עמ' 2-7). ירושלים: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.

אברמוב, ת' (1990). **סוד הנשיות היהודית: היבטים על טהרת המשפחה**. ירושלים: פלדהיים.

אברמוביץ, ני' (2001). מעגל החיים הנשי: סוגיות מהותיות בהתפתחות. בתוך ג' רוזמן ברנר, ב' סברן וא' סינגר (עורכות), **נשים במרחב הטיפולי: קובץ מאמרים ממרכז יעוץ לאישה** (עמ' 29-34). רמת גן: מרכז יעוץ לאישה.

אדר-בוניס, מ' (2007). **משפחות בראייה סוציולוגית ואנתרופולוגית**. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.

אהרוני, ח' (2005). סוד כמוס – בין אוזן קשבת לנפש מכילה. **שיחות, יט-כ(2)**, 159-166.

אטינגר, י' (2013, 29 אפריל). השופט בתחרות המקוואות לנשים: גבר. **הארץ**. אוחר מתוך <http://www.haaretz.co.il/news/education/premium-1.2007282>

אלאור, ת' (1998). **בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית**. תל אביב: עם עובד.

אליהו, מ' (1998). **דרכי טהרה**. ירושלים: סוכת דויד.

אמיר, ד' (בפרסום). סיום המחזור: בין תופעה טבעית לבעיה רפואית. בתוך ע' סיקורל, סי' נוי, ע' וילמובסקי וד' אמיר (עורכות), **תמונת מחזור: שיח הווסת הנשית בישראל**. שדרות: הפורום לדיון וחקר התרבות במכללה האקדמית ספיר.

אנגלברג, א' ונוביס-דויטש, ני' (2010). הסרת הקסם מהאהבה הרומנטית והשבתו לחיק המשפחה: ספרי הדרכה דתיים לזוגיות בהתמודדות עם "אתגרי תרבות המערב". **סוציולוגיה ישראלית**, י"ב(1), 111-134.

אנגלנדר, י' ושגיא, א' (2013). **גוף ומיניות בשיח הציוני דתי החדש**. ירושלים: מכון שלום הרטמן וכתר.

אריאל, י' (2008). מבנה המשפחה המודרנית. בתוך א' שרבט (עורכת), **אישה, חוה, אדם: נשיות יהודית בין התפתחות למסורת** (עמ' 37-56). ירושלים: ראובן מס.

- אריאן, א' (1998). **העברה בין דורית – סוגי המשכיות ושינוי**. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת בן-גוריון בנגב: באר שבע.
- באום, ד', אמיר, ד', ברייר-גארב, ר', ברלוביץ, י', גריינימן, ד', הלוי, ש' ואחרות (עורכות). (2006). **ללמוד פמיניזם – מקראה: מאמרים ומסמכי יסוד במחשבה פמיניסטית**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- באומגרטן, א' (2005). **אמהות וילדים: חיי משפחה באשכנז בימי הביניים**. ירושלים: מרכז זלמן שז"ר לתולדות ישראל.
- בובאר, ס' (2000). **המין השני** (ש' פרמינגר, מתרגמת). תל אביב: בבל.
- בוטח, ש' (1999). **סקס כשר: מתכון לתשוקה ואינטימיות**. תל-אביב: מודן.
- בויארון, ד' (1993). בעלים, נשים ושיח מיני: התלמוד קורא את פוקו. **תיאוריה וביקורת**, 4, 161-178.
- בייקר-מילר, ג' (1978). **לקראת פסיכולוגיה חדשה של האישה**. תל אביב: ספרית פועלים.
- בן-ציון, צ' ושיבר, א' (2004). המין והאישה. **הרפואה**, 6, 417-419.
- בנג'מין, ג' (2005). **כבלי האהבה**. אור יהודה: דביר.
- בר-און, ד' ושיינברג-טז, מ' (2010). דילמות באיסוף ועיבוד נתונים איכותניים. בתוך ל' קסן ומ' קרומר-נבו (עורכות), **ניתוח נתונים במחקר איכותני** (עמ' 465-486). באר-שבע: אוניברסיטת בן-גוריון.
- בר-שאול, א' (1992) **מצווה ולב א-ב: דברי בירור והגות ממקורות הלכה ואגדה במצוות ומושגים**. מרכז שפירא: הוצאת הישיבה הגבוהה אור עציון.
- בראונינג, ט' (2003). **איך הפכה האישה לגבר: על הפחד מהנשי והתמוטטות החברה**. הוד השרון: הוצאת ליאור שרף הפצות.
- גבתון, ד' (2001). תיאוריה המעוגנת בשדה. בתוך נ' צבר בן-יהושע (עורכת), **מסורות וזרמים במחקר האיכותני** (195-227). לוד: דביר.
- גיליגן, ק' (1995). **בקול שונה: התיאוריה הפסיכולוגית והתפתחות האישה** (נ' בן חיים, מתרגמת). תל אביב: ספריית פועלים.
- גיליגן, ק' (2002). **הולדת העונג** (ד' שועלי, מתרגמת). תל אביב: משכל.
- גנזל, ט' (2000). לא פוסקות הלכה: תוכנית יועצות לענייני טהרת המשפחה. **דעות**, 8, 15-17.
- גרס, ז' (2001). היכן 'ממוקמת' הזהות הנשית של בנות ציוניות דתיות? בתוך מ' שילה (עורכת),

להיות אישה יהודיה, קובץ שני (עמ' 288-308). ירושלים: אורים.

גרוס, ז' (2002). **עולמן של בנות ציוניות דתיות בין כריזמה לרציונליזציה - דו"ח מחקר**. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, המכון לחקר החינוך הדתי וקידומו על שם אלעזר שטרן.

גרוס, ז' (2006). **התבנית הנפשית הנשית הנאלמת של בוגרות החינוך הממלכתי הדתי בישראל. תרבות דמוקרטית**, 10, 97-133.

גרוסמן, א' (2003). **חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים**. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר ישראל.

גרוסמן, א' (2008). **מרד הנשים היהודיות בגרמניה במאה ה-13. איגרת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים**, 18, 6-7.

גרינפילד, צ' (2001). **הם מפחדים**. תל-אביב: ספרי חמד - ידיעות אחרונות.

גרינפילד, צ' (2002). **הכבוד האבוד של בת המלך. פנים**, 19, 70-80.

דאגלס, מ' (2004). **טוהר וסכנה** (יעל סלע, מתרגמת). תל אביב: רסלינג.

דושניק, ל' וצבר בן-יהושע, נ' (2001). **אתיקה של המחקר האיכותי**. בתוך נ' צבר בן-יהושע (עורכת), **מסורות וזרמים במחקר האיכותי** (עמ' 343-368). תל אביב: דביר.

דיאמנט, א' (2008). **האוהל האדום. תל אביב: מטר**.

דילמון, ר' (2009). **היא גרמה לזה: ניתוח תוכן של סיפורי גברים שרצחו את בנות זוגם. עיונים בשפה וחברה**, 12(1), 78-97.

דינרי, י' (1980). **מנהגי טומאת הנידה: מקורם והשתלשלותם. תרביץ, מט(ג-ד)**, 302-324.

דרגיש, ר' וצבר בן יהושע, נ' (2006). **הרמנויטיקה ומחקר הרמנויטי**. בתוך נ' צבר בן יהושע (עורכת), **מסורות וזרמים במחקר האיכותי** (עמ' 77-99). תל אביב: דביר.

הייט, ש' (1977). **דו"ח הייט: מחקר על מיניות האשה**. ירושלים: מבט.

הייט, ש' (1991). **דו"ח הייט החדש: נשים ואהבה – מהפכה בהתהוותה**. ירושלים: כתר.

וולך-סקוט, ג' (2006). **מגדר: קטגוריה שימושית לניתוח היסטורי**. בתוך: ד' באום ואחרות (עורכות), **ללמוד פמיניזם: מקראה. מאמרים ומסמכי יסוד במחשבה פמיניסטית** (עמ' 327-356). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

וולפסון, נ' (2003). **מקווה - אפשר גם אחרת. צהר**, 15, 123-126.

וולפסון, נ' (2009). **'לקראת כלה לכו ונלכה': דגשים בהדרכת כלות**. בתוך ט' כהן (עורכת), **להיות**

אשה יהודיה (כרך חמישי) (עמ' 143-154). ירושלים: קולך.

וירסט, ג' (2005). **נישואים בוגרים: מה אנחנו יודעים, מה חבל שלא ידענו ומה עדיין רצוי שנדע על חיי הנישואים** (ש' ריפין, מתרגמת). אור יהודה: זמורה ביתן.

וייס, ר' וכהן, א' (2012). **אמהות בטיפול: מסע פסיכולוגי ספרותי עם גיבורות התלמוד**. תל-אביב: ידיעות אחרונות - ספרי חמד.

וסרפל, ר' (1987). **תפיסת הנשיות והגבריות בקרב קבוצה של יוצאי מרוקו במושב בישראל**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה". האוניברסיטה העברית בירושלים.

וסרפל, ר' (1998). **הנידה כסמל זהות וכמשאב כוחני בקרב יוצאי מרוקו**. בתוך א' אבוהב, א' הרצוג, ה' גולדברג וע' מרקס (עורכים), **ישראל: אנתרופולוגיה מקומית** (עמ' 377-391). תל-אביב: צ'ריקובר.

ורנקין, א' (2016). **לדבר על מין עם ילדינו**. שוקן: ירושלים.

זוהר, צ' (2006). **זוגיות על-פי ההלכה ללא חופה וקידושין**. **אקדמות**, יז, 11-31.

זימר, י' (1996). **עולם כמנהגו נוהג: פרקים בתולדות המנהגים, הלכותיהם וגלגוליהם**. ירושלים: מרכז זלמן שז"ר לתולדות ישראל.

זלצברג, ס' (2006). **עולמן של נשות חסידות "תולדות אהרן": מעמדן כפרטים וכקבוצה**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה". אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.

זלצברג, ס' (2010). **המחזור החודשי, מיניות ומה שביניהם: ערוצי הידע בנושא בקרב בנות מתבגרות בקבוצה חסידית קיצונית**. בתוך א' שריד, ד' סגל-אנגלצ'ין וג' צוויקל (עורכות), **פסיפס גופנפש: בריאות נשים בישראל** (עמ' 25-5). באר שבע: הוצאת ספרים של אוניברסיטת בן גוריון.

חזן-רוקם, ג' (1995). **החוט המשולש: על מיניות, זוגיות ונשיות ביצירת חז"ל בעקבות ישראל של הבשר מאת דניאל בווארין**. **תיאוריה וביקורת**, 7, 255-264.

טאוב, א"ח (ל"ת). **בין איש לאשתו: תובנות וכלים לעולם של זוגיות טובה ובריאה מנקודת מבט יהודית**. רמת גן: המועצה הדתית. אוחר מתוך

<http://mdrg.org.il/DownloadFiles/zugiyut.pdf>

טאנק, ד' (2011). **ככה את יוצאת מהבית?** (ע' גינצבורג-הירש, מתרגמת). תל אביב: מטר.

טווירסקי, פ' (2007). **המקווה**. **שער התענוגות**. אוחר מתוך

<http://www.aish.co.il/i/j/48847532.html>

טרנר, ו' (2004). **התהליך הטקסי, מבנה ואנטי מבנה** (נ' רחמילביץ, מתרגם). תל אביב: רסלינג.

ינאי, נ', אלאור, ת', לובין, א' ואחרות (עורכות) (2007). **דרכים לחשיבה פמיניסטית: מקראה**. ת"א: האוניברסיטה הפתוחה.

ינאי, נ' ורפורט, ת' (2001). נידה ולאומיות: גוף האישה כטקסט. בתוך יי עצמון (עורכת), **התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית** (עמ' 213-224). תל אביב: מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.

כהן, א' (עורכת) (2005). **חווית ההורות: יחסים התמודדויות והתפתחות**. קרית-ביאליק: אח.

לב, ש' (1998). **ושידוע לשאול: ארבע עשר מונולוגים של דתיים לשעבר**. תל-אביב: חרגול.

לוביץ, ר' (2005). צניעות וכבוד האישה בעידן של שיוון. בתוך ט' כהן וע' לביא (עורכות), **להיות אישה יהודיה. קובץ שלישי** (עמ' 411-427). ירושלים: אורים.

לוי, ש' (2000). יישומן של הלכות נידה בימינו. **תחומין, כא**, 385-391.

מאלווי, ל' (2007). עונג חזותי וקולנוע נרטיבי. בתוך ד' באום (עורכת), **ללמוד פמיניזם: מקראה** (עמ' 118-133). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

מוזס, ח' (2009). **מצינונות דתית לדתיות פוסט-מודרנית: מגמות ותהליכים בציונות הדתית מאז רצח רבין**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה". אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.

מוטיה, ו' (2014). **מיניות: מבוא קצר מאוד**. מוסד ביאליק: ירושלים.

מוצפי-הלר, פ' (1997). יש לך קול אותנטי: מחקר אנתרופולוגי ופוליטיקה של ייצוג מחוץ לחברה הנחקרת ובתוכה. **תיאוריה ובקורת, 11**, 81-98.

מזור, א' (1989). התפתחות המשפחה כמערכת חברתית במעגל החיים. בתוך ר' ברגר (עורך), **הנחיית קבוצות הורים** (מקראה) (עמ' 8-41). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, ביה"ס לעבודה סוציאלית.

מירום, ר' (2012). **נשים בסקס: פוליטיקה, גוף ונפש**. חיבור לשם קבלת התואר מוסמך. האוניברסיטה העברית בירושלים.

מנדלינגר, ש' וצוויקל, ג' (2005). התנהגויות בריאות של אמהות ובנות יוצאות אתיופיה – היבטים בין דוריים. בתוך: מ' שבתאי ו' קסן (עורכות), **מולועלם: נשים ונערות יוצאות אתיופיה במרחבים, עולמות ומסעות בין תרבויות** (עמ' 214-247). תל-אביב: לשון צחה.

מקדוגל, ג' (1998). **תיאטרוני הגוף**. תל-אביב: דביר.

מקינן, ג' (2006). מיניות, פורנוגרפיה ושיטה. בתוך ד' באום ואחרות, **ללמוד פמיניזם: מקראה**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

מקינן, ג' (2007). תשוקה וכוח. בתוך נ' ינאי, ת' אלאור וא' לובין (עורכות), **דרכים לחשיבה**

פמיניסטית – מבוא ללימודי מגדר: מקראה (עמ' 226-244). רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.

מרכס, ק' ואנגלס, פ' (1955). **כתבים נבחרים**. מרחביה: ספרית פועלים.

מרמון-גרומט, נ' (2013) האם הדרכת הכלות והחתנים בחברה הדתית ציונית מכינה זוגות לחיים משותפים? בתוך ט' כהן (עורכת), **אישה ויהדותה: שיח פמיניסטי דתי עכשווי** (עמ' 123-134). ירושלים: ראובן מס.

נהרי, ג' (2007). **עכשיו אני בין הזמנים: הזהות הדתית של רווקות דתיות**. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

נוי, ס' ורום, מ' (התקבל לפרסום). כל ההגנה שאת 'צריכה' ועוד קצת: ייצוגים, דימויים ומשמעויות בפרסומות של מוצרי 'הגיינה נשית'. בתוך כ' סיקורל, ע' וילמובסקי, ד' אמיר וס' נוי (עורכות), **'תמונת מחזור': אסופת מאמרים על הווסת הנשית**. שער הנגב: פורום ספיר לדיון ולחקר התרבות.

נויבירט, נ' (2010). **היבטים אישיים, בין-אישיים ומערכתיים בהדרכת כלות דתיות-לאומיות בעידן הפוסט-מודרני**. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת בר אילן: רמת גן.

סגל-אנגלצין, ד', שריד, א' וצוויקל, ג' (2010). גורמי סיכון ללידה טראומטית ומשמעותה מנקודת המבט של נשים. בתוך א' שריד, ד' סגל-אנגלצין וד' וצוויקל (עורכות), **פסיפס גופנפש: בריאות נשים בישראל** (עמ' 372-385). באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון.

סטולמן, א' (2004). טהרת המשפחה הדתית הלאומית. **אקדמות, יד**, 219-243.

סידי, ג' (1993). **קשר השתיקה: נשים בגיל המעבר**. ירושלים: כתר.

סיקורל, ע' (1998). **מדוע הן טובלות? אמונות ושימושים נשיים במקווה טהרה**. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת בן-גוריון בנגב: באר שבע.

סיקורל, ע', נוי, ס', וילמובסקי, ע' ואמיר, ד' (עורכות) (בפרסום). **תמונת מחזור: שיח הווסת הנשית בישראל**. שדרות: הפורום לדיון וחקר התרבות במכללה האקדמית ספיר.

סלמון, ה' (1993). דם אצל ביתא-ישראל ושכניהם הנוצרים באתיופיה: סמלי-מפתח בהקשר בין-קבוצתי. **מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, טו**, 117-134.

ספקטור-מרזל, ג' (2010). מנגנוני ברירה בטענה של זהות סיפורית. בתוך ל' קסן ומ' קרומר-נבו (עורכות), **ניתוח נתונים במחקר איכותני** (עמ' 63-96). באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

ספקטור-מרזל, ג' ותובל-משיח, ר' (עורכות) (2010). **מחקר נרטיבי: תאוריה, יצירה ופרשנות**.

ירושלים : מאגנס.

סרד, ס' (2001). גברים נעדרים, נשים נהדרות ואלוקים הוא אדיר : סיפורי עלייה של נשים מזרחיות בשכונת נחלאות בירושלים. בתוך י' עצמון (עורכת), **התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית**, (עמ' 391-407). תל אביב : מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

עיר-שי, ר' (2014). שיקול דעת הלכתי והטיות על בסיס מגדרי : ניתוח מושגי. **תרבות זמוקרטיית**, 16, 141-185.

עיר-שי, ר' וציון-וולדקס, ת' (תשע"ג). הפמיניזם האורתודוכסי : בין נומוס לנראטיב. **משפט וממשל**, טו(1-2), 233-327.

עמית-שפירא, א' (2015, 25 ספטמבר). **על שבעה נקיים והרחקות**. הרצאה בכנס "קולך" השמיני : אישה ויהדותה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.

ענתבי-ימיני, ל' (2005). טהרה במעבר : נשים יהודיות ממוצא אתיופי בישראל. בתוך מ' שבתאי ולי קסן (עורכות), **מולועלם : נשים ונערות יוצאות אתיופיה במרחבים, עולמות ומסעות בין תרבויות** (עמ' 34-48). תל-אביב : לשון צחה.

עמנואל, ש' (2007). שבעה נקיים : פרק בתולדות ההלכה. **תרביץ**, עו(א-ב), 233-254.

פולק-סאם, ו' (2005). **בית הסתרים- סודות מן המקווה**. בן שמן : מודן.

פוקו, מ' (1976). **תולדות השגעון בעידן התבונה** (א' עמיר, מתרגם). ירושלים : כתר.

פוקו, מ' (1996). **תולדות המיניות** (כרך א : הרצון לדעת) (ג' אש, מתרגם). תל-אביב : הקיבוץ המאוחד.

פיקסלר, ד' (2000). הרחקות בין הבעל והאישה בתקופת הנידות. **צהר**, 2, 35-21.

פישר, א' (2014). **זה יצרו מבחוץ וזו יצרה מבפנים : היבטים מגדריים של התשוקה המינית בספרות חז"ל**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה". אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.

פכטר, ש' (2006). **שמירת הברית : לתולדותיו של איסור הוצאת זרע לבטלה**. חיבור לשם קבלת "תואר דוקטור לפילוסופיה". האוניברסיטה העברית בירושלים.

פליסקין, ג' (2007). **דברים שרציתי לגעת : מבט אינטימי לעולם המיניות העצמית של נשים**. תל אביב : ידיעות אחרונות.

פרויד, ז' (2005). **מיניות ואהבה**. תל-אביב : עם עובד.

פרידמן, א' (1996). **באה מאהבה : אינטימיות וכוח בזהות הנשית**. תל-אביב : הקיבוץ המאוחד.

פרידמן, א' (2007). אימהות בראי התיאוריה. בתוך: **זרכים לחשיבה פמיניסטית – מבוא ללימודי מגדר, האוניברסיטה הפתוחה, 2007, עמ' 189-242**

פרידמן, א' (2011). **מחברות: אמהות ובנות**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

פרידמן, ד' (2006). **אסטרטגיות הוריות והפנמה של ערכים דתיים**. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת בן-גוריון בנגב: באר שבע.

פריידי, נ' (1980). **אמי ואני**. תל-אביב: זמורה ביתן.

פרינס, מ' (2011). **התמודדות נשים דתיות לאומיות עם מיניות וגוף לאחר החתונה**. חיבור לשם קבלת התואר מוסמך. אוניברסיטת בר אילן: רמת גן.

פרינס, מ' (2013). **התמודדות נשים דתיות עם מיניות וגוף לאחר החתונה**. בתוך ט' כהן (עורכת), **אישה ויהדותה: שיח פמיניסטי דתי עכשווי (עמ' 144-153)**. ירושלים: ראובן מס.

פרינס, מ' (2014). **ליל הטבילה: להכיר במורכבות. דעות, 66, עמ' 20-22**.

פרנקל, ו' (1981). **האדם מחפש משמעות: ממחנה הריכוז לאקזיסטנציאליזם**. תל אביב: דביר.

פרנקל, ע' (בפרסום). **וסת ראשונה, שלושה דורות. מגדר- כתב עת אקדמי למגדר ופמיניזם**.

פרנקל-מדן, ר' (2003). **שמחות קטנות של יום חולין - האידיליה בראיה רב תחומית**. ירושלים: מכון מופ"ת.

פרץ-דרעי, ש' (13 נובמבר 2013). **טבילה ומקווה אצל נשות מרוקו**. הרצאה בכנס אדוות תשע"ד: נשים מדברות על המקווה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

<https://www.youtube.com/watch?v=Fv0wvhhmnPTY>

צבר בן-יהושע, נ' (1990). **המחקר האיכותי בהוראה ובלמידה**. גבעתיים: מסדה.

צבר בן-יהושע, נ' (עורכת). (2001). **מסורות וזרמים במחקר האיכותי**. תל אביב: דביר.

קאבליון, ג' (1997). **השיח המקצועי בחינוך המיני בארץ**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה". האוניברסיטה העברית בירושלים.

קדר, ח' ושנן, י' (1976). **הבדלי גיל ומין בתפישת מבנה רצף החיים מההתבגרות עד הישישות. גרונטולוגיה, 6, 27-40**.

קהת, ח' (2008). **פמיניזם ויהדות: מהתנגשות להתחדשות**. תל אביב: משרד הביטחון.

קונרד, ש' ומלבורן, מ' (2002). **אינטליגנציה מינית**. נתניה: שמעוני.

קורן, ע' (2011). **הרי אתה מחודש לי: מגדר דת ויחסי כח בטקס הנישואין היהודי**. מאגנס:

ירושלים.

קטן, ש' (2012). **לדעת לאהוב: על יחסי אישות לאור היהדות ספר מחשבה והדרכה**. ירושלים: הוצאת המחבר.

קינסי, א' (1954). **התנהגותה המינית של האישה**. ירושלים: אחיאסף.

קלמן, ת' (2012). **על הכשלים בספרו של דר' רוזנק 'להחזיר טהרה לישנה'**. אוחר מתוך <http://hebrew.yoatzot.org/questionH.php?id=2386&topic=96>

קנוהל, א' (2003). **איש ואישה: פרקי הדרכה לחתן ולכלה**. תל-אביב: הוצאת הקיבוץ הדתי.

קסן, ל' וקרומר-נבו, מ' (עורכות). (2010). **ניתוח נתונים במחקר איכותני**. באר-שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

קפלן, ד' (2010). בחזית המחקר: הסוציולוגיה של המיניות. **פקפוק, 20**. אוחר מתוך <http://www.pickpook.org/oldsite/20dana>

קפלן, ס' (1997). התנגדות יומיומית אצל יהודי אתיופיה: מבט מן המחקר מבט על המחקר. **תיאוריה וביקורת, 10, 167-173**.

קפלן, ק' (עורך). (2007). **בסוד השיח החרדי**. ירושלים: מרכז זלמן שז"ר לחקר ישראל.

קריסטבה, ג' (2005). **כוחות האימה: מסה על הבזות**. (נ' ברוך, מתרגם). תל-אביב: רסלינג.

ראובני, ל' (2013). **בושה, אשמה ומיניות ביחסי הורים ומתבגרים** [גרסה אלקטרונית]. אוחר מתוך <http://www.hebpsy.net/articles.asp?id=2975>

רוזנבאום, ט' (2013). 'אני כלי שרת בידוי': תרומתם של מסרים תרבותיים לתפיסה העצמית של נשים דתיות וחרדיות בחיי האישות. בתוך ט' כהן (עורכת), **אישה ויהדותה: שיח פמיניסטי דתי עכשווי** (עמ' 113-122). ירושלים: ראובן מס.

רוזנפלד, ג' וריבנר, ד' (2013). **עת לאהוב: מדריך להעצמת הקשר האינטימי של הזוג הדתי** (ע' סנובול, מתרגמת). ירושלים: גפן בית הוצאה לאור.

רוזנק, ד' (2009). **ההלכה והלכות נידה - מצוי ורצוי**. עיון בתשובות הלכתיות ובהשלכותיהן הרפואיות - מייסוריו של גינקולוג דתי. אוחר מתוך http://toravoda.org.il/node/9#_ftn1

רוס, ד' (1998). הזרעה מלאכותית לאישה פנויה. בתוך מ' הלפרין וחי' ספראי (עורכים), **נשים בדיון הלכתי** (עמ' מה-עב). ירושלים: אורים.

רוס, ת' (2007). **ארמון התורה ממעל לה: על אורתודוקסיה ופמיניזם**. תל אביב: עם עובד ומכללת

עלמא.

רייס, ע' (2011). **קבלת מידע וחשיבותו בחינוך טרום נישואין, מגדר ותחושת הסיפור מחיי הנישואין ומחיי האישות בקרב המגזר הדתי לאומי**. חיבור לשם קבלת התואר מוסמך. אוניברסיטת תל אביב: תל אביב.

רפפורט, ת' (1993). להיות נערה: אי-רציפויות בהתנסויות טעונות-מיניות בין מוסדות חברות. **מגמות, לה(1), 5-22**.

רפפורט, ת' (1999). ההבניה הפדגוגית של אישה מסורתית בעידן המודרניות: מחקר אתנוגרפי של 'שיעור קדושה'. **מגמות, לט(3), 415-492**.

רפפורט, ת', פנסו, ע' וגארב, י' (1995). "זה דבר חשוב בארץ ישראל לתת לציבור": נערות ציוניות דתיות תורמות ללאום. **תיאוריה וביקורת, 7, 223-234**.

רקובר, נ' (2004). **על קדושת החיים ועל מסירות הנפש "אשר יעשה אתם האדם נְחִי בהם"**. אוחר מתוך <http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/206-2.htm>

שגיא, א' (1999). ציונות דתית: בין פתיחות לסגירות. בתוך א' שגיא, ד' שוורץ וצ' שטרן (עורכים), **יהדות פנים וחוץ: דיאלוג בין עולמות**. ירושלים: מאגנס.

שגיא, א' (2006). האורתודוקסיה כבעיה. בתוך י' שלמון, א' רביצקי וא' פרזיגר (עורכים), **אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים**. ירושלים: מאגנס.

שגיא, א' ושוורץ ד' (עורכים). (2003). **מאה שנות ציונות דתית**. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן.

שהם, ח' (1989). **בדרכי האידיליה – טשרניחובסקי ומסורת הסוגה**. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב ומכון כ"ץ.

שחר, ק' (2014). **נשים במלכוד: מקומה של האישה במאה ה-21**. תל אביב: Contento De Semrik.

שיהי, ג' (2007). **סקס והאישה הבשלה: החיפוש אחר החיים הסוערים** (ש' ריפין, מתרגמת). אור יהודה: זמורה-ביתן.

שיר אל, מ' (2001). אישה, משפחה וחברה בתהליכי שינוי – מחסומים ופירוקם. בתוך מ' שילה (עורכת), **להיות אישה יהודיה. קובץ שלישי** (עמ' 228-237). ירושלים: אורים.

שילה, מ' (2001). **נסיכה או שבוייה? החוויה הנשית של היישוב בירושלים 1840-1914**. חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן.

שיפמן, פ' (2000). מי היא עגונה? האם קיים שוויון בסיום הנישואין בהלכה? **האישה ביהדות**:

- שלג, י' (2000). **הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל**. ירושלים: כתר.
- שלג, י' (2007). **הסתגלות החברה הדתית בישראל למודרניזציה**. בתוך ד' שחם (עורך), **זמן יהודי חדש - תרבות יהודית בעידן חילוני - מבט אנציקלופדי** (עמ' 490-494). ירושלים: כתר.
- שלו, ע' (2005). **תבניות של תשוקה מינית ויחסי קרבה-מרחק במסגרת טהרת המשפחה**. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת חיפה: חיפה.
- שלו, ע' (2010). **המשמעות שמעניקים זוגות דתיים לאומיים לתקופת טרום נישואים, לתהליך המעבר לנישואים ולתקופת הנישואים הראשונה**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה". אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.
- שלו, ע', באום, נ' ויצחקי, ח' (2010). **התנסות מינית ראשונה - מצב לחץ בקרב נשים דתיות לאומיות: מעברים פערים וחוסר ידע**. בתוך א' שריד, ד' סגל-אנגלצ'ין וג' צוויקל (עורכות), **פסיפס גופנפש: בריאות נשים בישראל** (עמ' 41-26). באר שבע: הוצאת ספרים של אוניברסיטת בן-גוריון.
- שלמון, י', רביצקי, א' ופרזיגר, א' (עורכים) (2006) **אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים**. ירושלים: מאגנס.
- שלסקי, ש' ואלפרט, ב' (2007). **זרכים בכתיבת מחקר איכותני: מפירוק המציאות להבנייתה כטקסט**. תל אביב: מכון מופ"ת, בית ספר למחקר ופיתוח תכניות בהכשרת עובדי חינוך והוראה במכללות.
- שמעון, ר' ורוזנק, ד' (2006). **חומרת ר' זירא- האם הגיע הזמן לחשיבה מחודשת?** אוחזר מתוך <http://www.hazofe.co.il/>
- שנקר, י' (2013). **לטבול, לבדוק, לנהוג, להתגרש, לחגוג את הרמדאן, לנסוע באוטובוס, לחיות את חיך כאישה על פי ההלכה: על נשים בעולם דתי בקולנוע של ענת יוטה-צוריה**. **תקריב, 5**, 1-5.
- שפירא-רוזנברג, א' (2010). **תנו לקרוס בשקט**. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3867809,00.html>
- שפרבר, ד' (2011). **'הבזות': נידה, טומאה וטהרה באמנות יהדות פמיניסטית**. **היסטוריה ותיאורטה: הפרוטוקולים, 22**. אוחזר מתוך <http://www.bezalel.secured.co.il/zope/home/he/1315639275/1315640429>
- שקדי, א' (2003). **מילים המנסות לגעת**. תל-אביב: רמות ואוניברסיטת תל אביב.

שרעבי, ר' (2002). **סינקריטיזם והסתגלות: המפגש בין קהילה מסורתית ובין חברה מודרנית**. תל אביב: צ'ריקובר.

שרעבי, ר' וסיקורל, ע. (2007). בתי נידה (מרגם ג'וגיו) בקרב עולות מאתיופיה בישראל: מחאה מגדרית, דתית ואתנית. **סוציולוגיה ישראלית**, ח, 323-347.

ששר, נ' (2007). **מקומן של הלכות נידה בחיי היום-יום של יהודי המרחב האשכנזי במאות הי"ז-י"ט**. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה". האוניברסיטה העברית בירושלים.

תא שמע, י' (1993). הרחקות נידה באשכנז הקדומה – החיים והספרות. **סדרא**, ט, 163-170.

תובל-משיח, ר', וספקטור-מרזל, ג' (עורכות) (2010). **מחקר נרטיבי: תאוריה יצירה ופרשנות**. מאגנס ומכון מופ"ת: ירושלים ותל אביב.

- Adler, R. (1973). Tumah and Taharah. In R. Siegel, M. Strassfeld, & S. Strassfeld (Eds.), *The First Jewish catalogue* (pp. 167-171). Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Adler, R. (1993). In your blood live: Re-visions of a theology of purity. *Tikkun*, 8(1), 38-41.
- Allen, K., Kaestle, C. and Goldberg, A. 2011. More than just a punctuation mark: How boys and young man learn about menstruation. *Journal of Family Issues*, 32(2), 129-156.
- Armstrong, K. (2005). *A short history of myth*. Canongate Books.
- Austin, J. L. (1961). *Philosophical papers*. Oxford: Oxford University Press.
- Avishai, O. (2006, January 9-11). *Constructing modern Jewish femininities: Jewish menstrual practices and the production of binary categories*. Paper presented at the Van Leer Conference on Religion, Gender, and Politics, Van Leer Institute, Jerusalem, Israel.
- Avishai, O. (2008). "Doing religion" in a secular world: Women in conservative religions and the question of agency. *Gender and Society*, 22(4), 409-433.
- Basson, R. (2000). The female sexual response: A different model. *Journal of sex & marital therapy*, 26(1), 51-65.
- Basson, R. (2002). Women's sexual desire: Disordered or misunderstood? *Journal of Sex & Martial Therapy*, 28, 17-28.
- Basson, R. (2005). Women's sexual dysfunction: Revised and expanded definitions. *Canadian Medical Association Journal*, 172(10), 1327-1333
- Bengston, V. L., & Allen, K. R. (1993). The life course perspective applied to families over time. In P. G. Boss, W. J. Doherty, R. LaRossa, W. R. Schumm, & S. K. Steinmetz (Eds.), *Sourcebook of family theories and methods: A contextual approach* (pp. 469-499). New York: Plenum Press.
- Berger-Sofer, R. (1979). *Pious women: A study of women's roles in Hassidic and pious*

- community, *Mea Shearim*. Doctoral dissertation. Rutgers University: New Brunswick.
- Biale, R. (1984). *Women and Jewish law: An exploration of women's issues in halakhic sources*. New York: Schocken Books.
- Blaxter, M., & Paterson, E. (1982). *Mothers and daughters: A three-generational study of health attitudes and behavior*. London: Heinemann
- Boyle, E. H. (2002). *Female genital cutting: Cultural conflict in the global community*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Bruner, J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Call, V., Sprecher, S., & Schwartz, P. (1995). The incidence and frequency of marital sex in a national sample. *Journal of Marriage and the Family*, 57(3), 639-652.
- Carspecken, P. F. (1996). *Critical ethnography in educational research: A theoretical and practical guide*. New York & London: Routledge.
- Carter, B., & McGoldrick, M. (1980). *The family life cycle: A framework for family therapy*. New York: Gardner.
- Carter, B., & McGoldrick, M. (1989). *The changing family life cycle: A framework for family theory*. Boston: Allyn & Bacon.
- Carter, B., & McColdrick, M. (1999). Overveiw: The expanded family cycle. In B. Carter, & M. McGoldrick (Eds.), *The expended family cycle: Individual family and social perspectives* (pp. 1-26). Boston: Allyn and Bacon.
- Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. Berkley and Los Angeles, CA: University of California Press.
- Chrisler J. 2011. Leaks, lumps, and lines: Stigma and women's bodies. *Psychology of Women Quarterly*, 35, 202–214.
- Cicurel, I. (2000). The rabbinate versus Israeli (Jewish) women: The mikvah as a

- contested domain. *Nashim*, 3, 164-190.
- Cowan, C. P., & Cowan, P. A. (1992). *When partners become parents: The big life change for couples*. New York: Basic books.
- Cowan, C. P., Cowan, P. A., Heming, G., & Miller, N. B. (1991). Becoming a family: Marriage, parenting and child development. In P. A. Cowan, & M. Hetherington (Eds.), *Family transitions* (pp. 79-110). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Creswell, J. (1998). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five traditions*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Cwikel, J., & Ifrah, A. (2009). The epidemiology of women's mental health in Israel: A life-course perspective. In I. Levav (Ed.), *Epidemiology of psychiatric and behavioral disorders in Israel* (pp. 2-26). Jerusalem: Gefen Publishing.
- Davidman, L., & Tenenbaum, S. (1994). *Feminist perspectives on Jewish studies*. New Haven: Yale University Press.
- Denzin, N. K. (1989). *Interpretive interactionism*. Newbury Park, CA: Sage.
- Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (Eds.) (1994). *Handbook of qualitative research*. London: Sage.
- Durkheim, E. (1964). *The division of labor in society*. New York: The Free Press.
- Evetts, J. (2003). The sociological analysis of professionalism: Occupational change in the modern world. *International Sociology*, 18(2), 395-415.
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Festinger, L., & Carlsmith, J. M. (1959). Cognitive consequences of forced compliance. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 58(2), 203-210.
- Fisher, C., Hauck, Y., & Fenwick, J. (2006). How social context impacts on women's fears of childbirth: A Western Australian example. *Social Science & Medicine*, 63(1), 64-75.

- Fritsche, I. (2002). Account Strategies for the violation of social norms: Integration and extension of sociological and social psychological typologies. *Journal for Theory of Social Behavior*, 32(4), 371-394.
- Ganzel, T., & Zimmerman, D. (2011). Women as halakhic professionals: The role of the yo'atzot halakhah. *Nashim*, 22, 162-171.
- Garson, M. J. (1994). Standing at the threshold: A psychoanalytic response to Carol Gilligan. *Psychoanalytic Psychology*, 11(4), 491-508.
- Geertz, C. (1977). From the native's point of view: On the nature of anthropological understanding. In J. Doglin, D. Kemnitzer, & D. Schneider (Eds.), *Symbolic Anthropology* (pp. 480-492). New York: Columbia University Press.
- Gergen, M. M., & Gergen, K. J. (2000). Qualitative inquiry: Tensions and transformations. In N. K. Denzin, & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd ed.) (pp. 1025-1047). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Gerrig, R. J., Zimbardo, P. G., Campbell, A. J., Cumming, S. R., & Wilkes, F. J. (2011). *Psychology and life*. Australia: Pearson Higher Education.
- Gerson, R. (1995). The family life cycle: Phases, stages and crises. In R. H. Mikesell, D. D. Lusterman, & S.H. McDaniel (Eds.), *Integrating family therapy* (pp. 91-113). Washington DC: American Psychological Association.
- Gilligan, C., Rogers, A. G., & Tolman, D. L. (Eds.). (1991). *Women, girls and psychotherapy: Reframing resistance*. New York: Routledge.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). *The development of grounded theory*. Chicago: Aldin.
- Greenblat, C. S. (1983). The salience of sexuality in the early years of marriage. *Journal of Marriage and Family*, 45, 289-299.
- Grossman, R. S. (2006). *Mikvah and the sanctity of being created human..* Retrieved from <http://www.rabbinicalassembly.org/docs/Grossman-Niddah.pdf>
- Grusec, J. E., & Goodnow, J. J. (1994). Impact of parental discipline methods on the

- child's internalization of values: A reconceptualization of current points of view. *Developmental Psychology*, 30, 4-19.
- Guest, G., Bunce, G., & Johnson, L. (2006). How many interviews are enough? An experiment with data saturation and variability. *Field Methods* 18, 59-82.
- Hartman, T. (2007a). Modesty and the religious male gaze. In T. Hartman (Ed.), *Feminist encounters traditional Judaism: Resistance and accommodation* (pp. 45-61). Waltham: Brandeis University Press.
- Hartman, T. (2007b). The hands of rabbis: Orthodox women and niddah. In T. Hartman, *Feminism encounters traditional Judaism* (pp. 81-98). New Hampshire: Brandeis University Press.
- Hartman, T., & Marmon, N. (2004). Lived regulation systemic attribution. *Gender & Society*, 18(3), 389-408.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). London: SCM Press.
- Hoodfar, H. (1992). The veil in their minds and on our heads: The persistence of colonial images of Muslim women. *Resources for Feminist Research*, 22(3-4), 5-18.
- Irshai, R. (2015). Judaism. In A. Thatcher (Ed.), *The Oxford handbook of theology, sexuality and gender* (pp. 413-431). Oxford: Oxford University Press.
- James, W. H. (1981). The honeymoon effect on marital coitus. *The Journal of Sex Research*, 17, 114-123.
- Jasso, G. (1985). Marital coital frequency and the passage of time: Estimating the separate effects of spouses, age and marital duration, birth and marriage cohorts, and period influences. *American Sociological Review*, 50, 224-241.
- Josselson, R. (1996). On writing others people's lives: Self-analytic reflections of a narrative research. In R. Josselson (Ed.), *Ethics and process in the narrative study of lives* (pp.60-71). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Josselson, R., & Lieblich, A. (2003). A framework for narrative research proposals in

- psychology. In R. Josselson, A. Lieblich, & D.P. McAdams (Eds.), *Up close and personal: The reaching and learning of narrative research* (pp. 259-274). Washington, D.C.: American Psychological Association.
- Kacen, L. (2002). Super codes reflected in titles: Battered women accord to their life stories. *International Journal of Qualitative Methods*, 1(1), 49-60.
- Kalpana, M., & Melanie, S. R. (2003). *Jewish feminism in Israel: Some contemporary perspectives*. New England: University Press of New England.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender and Society*, 2(3), 274-290.
- Kaplan, A. (1982). *Waters of Eden, the mystery of the mikvah*. New York: National Conference of Synagogue Youth/ Union of Orthodox Jewish Congregations of America.
- Krieger, A.Y. (2010). The role of Judaism in family relationships. *Journal of Multicultural Counseling and Development*, 38(3), 154-165.
- Labinsky, E., Schmeidler, J., Yehuda, R., Friedman, M., & Rosenbaum, T. Y. (2009). Observant married Jewish women and sexual life: An empirical study. *Conversations*, 5, 37-59.
- Levinson, D. (1978). *The seasons of a woman's life*. New York: Knopf.
- Lieblich, A. (1989). *Transition to adulthood during military service*. New York, NY: State University of New York Press.
- Lieblich, A., Tuval-Mashiach, R., & Zilber, T. (1998). *Narrative research: Reading, analyzing and interpretation* (Vol. 47). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Lincoln, Y.s. , & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Thousand Oaks, CA: sage.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (2000). Paradigmatic controversies, contradictions and emerging confluences. In N. K. Denzin, & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd Ed.), (pp. 163-188). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Liu, C. (2003). Does quality of marital sex decline with duration? *Archives of Sexual Behavior*, 32(1), 55-60.

- Marmon Grumet, N. (2008). *The intersection of tradition and modernity: An examination of the interface of taharat hamishpacha and identity among modern orthodox women and men*. Doctoral Dissertation. Bar-Ilan University: Ramat Gan.
- Masters, W. H. & Johnson, V. (1966). *Human sexual response*. Boston: Little Brown.
- Maxwell, J. (1992). Understanding and validity in qualitative research. *Harvard Educational Review*, 16(3), 279-300.
- McGoldrick, M. (1993). Ethnicity, cultural diversity, and normality. In F. Walsh (Ed.), *Normal family processes* (2nd ed.) (pp. 331-360). New York, NY: Guilford Press.
- Mendlinger, S., & Cwikel, J. (2005). Learning about menstruation: cultural diversity and knowledge acquisition. *International Journal of Diversity in Organizations, Communities and Nations*, 5(3), 52-62.
- Mendlinger, S. & Cwikel, J. (2006). Health behaviors over the life cycle among mothers and daughters from Ethiopia. *Nashim*, 12, 57-94.
- Millen, D. (1997). Some methodological and epistemological issues raised by doing feminist research on non-feminist women. *Sociological Research Online*, 2(3). <http://socresonline.org.uk/2/3/3.html>
- Miller, J. B. (1991). The development of women's sense of self. In J. Jordan, A. Kaplan, J. Baker, and J. Surrey (Eds.) *Women's growth in connection: Writings from the Stone Center* (pp.11-26).New York. NY: Guilford Press.
- Millet, K. (1971). *Sexual politics*. New-York: Avon Books.
- Mitchell, B. A. (2003). Life course theory. In J. J. Ponzetti, Jr. (Ed.). *International Encyclopedia of Marriage and Family* (2nd ed.) (pp.1051-1055). New York: Macmillan.
- Moas, S. G. (2010). *The value of menstruation: Positive meanings of the female lived-body experience*. Master's thesis. Bar-Ilan University: Ramat Gan.
- Mustakas, C. (1984). *Phenomenological research methods*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Myerhoff, B. (1978). *Number our days*. New York: Touchstone Books.
- Myerhoff, B. (1982). Rites of passage: Process and paradox. In V. Turner (Ed.), *Celebration: studies in festivity and ritual* (pp. 109-135). Washington: Smithsonian institution press.
- Nagar-Ron, S., & Motzafi-Haller, P. (2011). "My life? There is not much to tell": On voice, silence and agency in interviews with first-generation Mizrahi Jewish women immigrants to Israel. *Qualitative Inquiry*, 17(7), 653-663.
- Nichols, W. C. (1988). *Marital therapy: An integrative approach*. New York: The Guilford Press.
- Noy, C. (2008). Sampling knowledge: The hermeneutics of snowball sampling in qualitative research. *International Journal of Social Research Methodology*, 11(4), 327-344.
- Nuddings, N. (1984). *Caring: A feminine approach to ethics & moral education*. Berkeley: University of California Press.
- Ostrov, S. (1978). Sex therapy with Orthodox Jewish couples. *Journal of Sex & Marital Therapy*, 4(4), 266-278.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative research & evaluation methods* (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Perez, A. S., Tobin, Y., & Sagy, S. (2010). "There Is No Fear in My Lexicon" vs. "You Are Not Normal If You Won't Be Scared": A Qualitative Semiotic Analysis of the 'Broken' Discourse of Israeli Bus Drivers Who Experienced Terror Attacks. In M. Hyvärinen, L. C. Hyden, M. Saarenheimo, & M. Tamboukou (Eds.), *Beyond narrative coherence: Studies in narrative* (pp. 121-146). Amsterdam: John Benjamins.
- Plaskow, J. (1990). *Standing again at Sinai: Judaism from a feminist perspective*. San Francisco: Harper.
- Radner, G. N., & Lanser, S. S. (1993). Strategies of coding in women's cultures. In J. N. Radner (Ed.), *Feminist messages: Coding in women's folk culture* (pp. 1-

- 30). Urbana IL: University of Illinois Press.
- Ribner, D. S. (2003) Determinants of the intimate lives of Haredi (Ultra-Orthodox) Jewish couples. *Sexual and Relationship Therapy*, 18(1), 53-62
- Ribner, D. S., & Rosenbaum, T. Y. (2004). Evaluation and treatment of unconsummated marriage among orthodox Jewish couples, *Journal of Sex and Marital Therapy*, 31(4), 341-353
- Rosenthal, G. (1993). Reconstruction of life-stories: Principles of selection in generating stories for narrative interviews. *Narrative Study of Lives*, 1, 59-91.
- Scott, J. W. (1999). *Gender and the politics of history*. New York: Columbia University Press.
- Scott, M. B., & Lyman, S. M. (1968). Accounts. *American Sociological Review*, 33, 46-62.
- Segal, L. (1994). *Straight sex: The politics of pleasure*. London: Virago.
- Seidman, S.(2003) *The social construction of sexuality*. New York: W.W. Norton & Company.
- Sered, S. S. (1992). *Women as ritual experts: The religious lives of elderly Jewish women in Jerusalem*. New York: Oxford University Press.
- Sered, S. S. (1994). *Priestess, mother, sacred sister: Religions dominated by women*. New-York: Oxford University Press.
- Sered, S. S. (1997). Women and religious change in Israel: Rebellion or revolution. *Sociology of Religion*, 58(1), 1-24.
- Sered, S. S. (2000). *What makes women sick? Maternity, modesty, and militarism in Israel society*. Brandeis: University Press.
- Sered, S. S. (2005). The ritualized body, brides, purity, and the mikveh. In E. Fuchs (Ed.), *Israeli Women's Studies* (pp. 150-189). Rutgers: Rutgers University Press.

- Single, S. J. (1985). The effect of culture on how women experience menstruation: Jewish women and mikvah. *Women and Health, 10*(4), 63-74.
- Slonim, R. (2006). *Total immersion: A mikvah anthology* (2nd revised Edition). Jerusalem: Urim.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1998). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Sykes, G. & Matza, D. (1957). Techniques of neutralization. *American Sociological Review, 22*, 664-670.
- Taylor, C., Gilligan, C., & Sullivan, A. M. (1995). *Between voice and silence: Women and girls, race and relationship*. Cambridge: Harvard UP.
- Van-Manen, M. (1997). From meaning to method. *Qualitative Health Research, 7*, 345-369.
- Wasserfall, R. (1992). Women and identity: The meaning of niddah for moroccan women immigrants to Israel. In H. Eilberg-Schwartz (Ed.), *People of the body: Jews and Judaism from an embodied perspective*. (pp. 309–327). NY: Albany
- Wasserfall, R. (Ed.). (1999). *Women and water: Menstruation in Jewish life and law*. New Hampshire: Brandeis University Press.
- White, L. (2013). The function of ethnicity, income level, and menstrual taboos in postmenarcheal adolescents' understanding of menarche and menstruation. *Sex Roles, 68*(1), 65-76.
- Wieselberg, H. (1992). Family therapy and Ultra-Orthodox Jewish families: A structural approach. *Journal of Family Therapy, 14*, 305-329.
- Wolf, D. L. (1996). Situating feminist dilemmas in fieldwork. In D. L. Wolf (Ed.), *Feminist dilemmas in fieldwork* (pp 1-55). Colorado: Westview Press.
- Woloski-Wruble, A. C., Oliel, Y., Leefsma, M., & Hochner-Celnikier, D. (2010). Sexual activities, sexual and life satisfaction, and successful aging in women

(Report). *Journal of Sexual Medicine*, 7(7), 2401-2410.

Yanay, N., & Rappoport, T. (1997). Ritual impurity and religious discourse on women and nationality. *Women's Studies International Forum*, 20, 651-663.

Zalberg, S. (2007). Grace is deceitful and beauty is vain: How Hassidic women cope with the requirement of shaving one's head and wearing a black kerchief. *Gender Issues*, 24(3), 13-34.

Zalberg, S. (2009). Channels of information about menstruation and sexuality among Hasidic adolescent girls. *Nashim*, 17, 60-88.

Zimmerman, D. (2004) *A lifetime companion to the laws of Jewish family life*. Jerusalem: Urim Publications.

תקנות וחקיקה

הרבנות הראשית לישראל. **תקנות והוראות לרישום נישואין**, טבת תשע"ג.

אתרים מהרשת:

המחלקה לבריאות הסביבה <http://www.health.gov.il/Download/pages/mikvaut.doc>,

<http://www.kipa.co.il/mikve> מאגר המקוואות השלם, אתר כיפה

מתחתנים למען מתחתנים (דירוג מקוואות)

<http://www.mit4mit.co.il/moreSpecificCat.php?subName=45>

<http://hebrew.yoatzot.org/indexH.php> "נשמת" אתר "נשמת"

<http://www.ivria.co.il/offer.php> "עבריה": ספא בוטיק, מתחם כלולות ומקווה טהרה.

איסור ביאה – איסור קיום יחסי מין בתקופה בה האישה נידה

בדיקה - בדיקה פנימית של הנרתיק בעד בדיקה על מנת לוודא שאין לאישה הפרשות רחמיות בצבעים אוסרים. בדיקות אלו הן חלק הכרכי מתהליך הטהרה ומדי עונת פרישה. (אתר נשמ"ת)

בזקת טהרה - אישה בעלת הכשרה מקצועית (לרוב אחות) שעברה הכשרה מיוחדת ויכולה לקבוע באמצעות בדיקה גניקולוגית האם המראה הדמי מקורו פצע ולא דימום מהרחם.

בלנית - בלנית יכולה להיות כל אישה יהודייה בוגרת, מעל גיל 12 העוזרת לטובלת בכך שהיא מוודאת כי כל שיערה בתוך המים. בעבר טבלו נשים בלווי חברות, קרובות המשפחה ואף בן הזוג. עם הזמן התמסד תפקיד הבלנית וכיום בכל מקווה ישנה אישה או צוות נשים העובדות בו, כאשר תפקידן התרחב וכולל השגחה על הטבילה לפי פסיקתו של הרב האחראי על המקווה.

בני נידה - ילדים שנהרו בזמן שהאם היתה בסטטוס נדה נקראים "בני נידה". הטענה היא שהעובר מושפע ממוגון גורמים בהיותו ברחם אמו וכן ממצב נפשי רוחני בו היו הוריו בשעה שהרו אותו.

הדרכת כלות – על פי החלטת הרבנות הראשית כל אישה יהודיה העומדת להנשא נדרשת לעבור הדרכת כלות במסגרתה תרכוש את הידע הנוגע לתאוריה ולפרקטיקה הנוגעת למצוות טהרת המשפחה.

הכנות לטבילה – שמדובר בטקס רוחני דתי ולא בפעולת נקיון יש להתנקות היטב לפני הטבילה. ההכנות לטבילה כוללות עיון בגופה והסרת כל דבר שעלול להוות **חציצה** (ע"ע) בטבילה.

הפסק טהרה - בתום ימי הדימום על האישה לוודא כי הוא פסק לחלוטין באמצעות החדרת בד לבן לנרתיק. **מונח קשור: מוך דחוק** (ע"ע)

הרגשה – תחושה סובייקטיבית של האישה כי היא מדממת. ההלכה מתייחסת להרגשה של האישה ברצינות רבה וזו יכולה לאסור או להתיר אותה בכפוף לתנאים מסוימים. במקרה של ספק יש לפנות **בשאלת רב** (ע"ע)

הרחקות/ גזרי הלכה – איסורים שמטרתם למנוע מבני הזוג מלקיים יחסי מין אסורים בזמן הדימום. ההרחקות מתקיימות ברמות שונות החל ממחוות של חיבה כמו מזיגת כוס יין לבעל על ידי האישה, אכילה מצלחת משותפת, הצעת המיטה הזוגית בפניו של הבעל, עובר בשינה במיטה אחת וישיבה על ספסל משותף וכלה בהעברת חפצים או תינוק מיד ליד.

חציצה בטבילה - לפני שהאישה נכנסת לטבול היא צריכה לבדוק את עצמה, בראיה ובמישוש, שאין עליה דבר שעשוי לחצוץ בזמן הטבילה בינה ובין המים, שכן בשעה שהיא נכנסת למים צריך להיות מגע בלתי אמצעי של המים עם הגוף- בלי חציצות.

טהרת המשפחה – "הלכות טהרת המשפחה" או "הלכות נידה" הן כינוי לקודקס חוקים הלכתי

⁸⁴נספח זה בא לסייע לקורא שאינו בקי להתמצא במונחים הקשורים לטהרת המשפחה. חלק מהמונחים מתבססים על אתר נשמ"ת. בכל מקרה של אי דיוק בין האתר לבין הכתוב לעיל, האמור באתר הוא הקובע. נדלה בתאריך 10.10.2015 <http://hebrew.yoatzot.org/aboutusH.php>

העוסק בהיבטים השונים של יחסי האישות בין איש לאישתו. בבסיס ההלכות איסור גורף על מגע בין בני הזוג בכלל וקיום יחסי מין בפרט, החל מרגע הופעת דימום שמקורו ברחם ועד לרגע בו האישה טובלת במקווה טהרה לאחר שהכינה את עצמה על פי כללי ההלכה הקשורים בכך. ביטויים נרדפים - **הלכות נידה, דיני נידה איסור נידה**.

טבילה - טבילה כהלכתה נעשית במקווה כשר, שממיו צריכים להיות מי גשם או מי מעיין, כלומר מים הזורמים באופן טבעי ולא נשאבו למקווה על ידי בני אדם. (שו"ע, יורה דעה סמן קא).

מונח קשור: "**טבילה כהלכתה**" ביטוי המתייחס לטבילה הנעשית על פי ההלכה. זו מתקיימת כאשר האישה נכנסת כולה אל תוך המים. קיימים מנהגים שונים לגבי מספר הטבילות שאישה צריכה לטבול. כאשר מעיקר הדין מספיקה טבילה אחת, אולם מרבית הנשים טובלות שלוש פעמים ויש שטובלות גם שבע פעמים. על מנת לקבוע מהו מספר הטבילות נהוג ללכת על פי מנהג האם.

יום הטבילה – היום השביעי לשבעת הנקיים. בסיומו, לאחר צאת הכוכבים, תטבול האישה במקווה לאחר שעשתה את ההכנות הקשורות בכך.

יחסי אישות – כינוי לקיום יחסי מין. מונח זה כולל בתוכו, מעבר לאקט הפיזי, התייחסות גם לקשר הרגשי בין בני הזוג.

יועצת הלכה - נשים שעברו הכשרה מעמיקה בכל הנוגע להלכות נידה על ידי פוסקי הלכה, קיבלו תעודת הסמכה לאחר בחינות ורשאויות לענות הלכתית בשאלות הקשורות לנושא טהרת המשפחה.

כתמים - הצטרפות של תנאים מסוימים האוסרים את האישה: מראה דמי בצבע אוסר שיציאתו היתה מלווה **בהרגשה הלכתית** (ע"ע) או דימום בשטף (וסת או בדומה לווסת). (אתר נשמ"ת)

מדריכת כלות - אישה בוגרת שתפקידה להכשיר את הכלה לחיי הנישואין ולבקיאות בדיני ההרחקות.

מוך דחוק - בדיקה המתבצעת לאחר הפסק הטהרה ומטרתה וידוא כי אכן פסק הדימום. המוך הדחוק הנו בד בדיקה (ע"ע **עד טהרה**) המוכנס לנרתיק לאחר הפסק הטהרה למשך 20 ד" מהשקיעה ועד צאת הכוכבים.

מקווה – מאגר המכיל כמות מסוימת של מי גשמים ובו ניתן לטבול. שלושה סוגי מקוואות קיימים: מקווה כלים, מקווה נשים ומקווה גברים.

מסולקת דמים - אישה שאינה מקבלת מחזור וסת מסיבות שונות (בשל גילה המבוגר; ללא רחם או בשל הנקה ממושכת).

סרך ביתה - ביטוי המתייחס לחשש פן תראה הבת כי אמה טובלת ביום ותגיע לידי מסקנה מוטעית כי האם טבלה ביום השביעי ומכאן לא תשלים בעצמה ספירה של 7 נקיים. (שו"ע י"ד סמן קצ"ז)

עדי טהרה / עדי בדיקה - "**שבעת הנקיים**", מלווים בבדיקות פנימיות שמבצעת האישה בבוקר ובערב בעזרת בד לבן ("**עד טהרה**") על מנת לוודא שהדימום פסק לחלוטין.

פרישה – המנעות מקיום יחסי מין ומכל מגע פיזי בהמשך לדימום שמקורו ברחם.

ביטוי קשור: **פרישה לאחר ליל כלולות** – הימנעות ממגע ומקיום יחסי מין לאחר קריעת קרום הבתולין למרות שברור שאין מקורו ברחם עדין דורש פרישה.

ביטוי קשור: **פרישה לאחר לידה** – לאחר לידה יש להמנע ממגע פיזי עד להפסקת הדימום.

שאלת רב - במידה והאישה אינה בטוחה האם הבד אכן יצא לבן, עליה לפנות אל רב המתמחה בנושא זה שיפסוק האם הגוון אוסר או לא. הנחת המוצא הנה כי ההפרשה מקורה מהרחם אך ישנם גוונים מותרים וישנם שאוסרים. בהתאם לתשובה ניתן להמשיך ולספור את ימי האיסור עד לסיומם או להתחיל את הספירה מראשיתה.

שבעה נקיים – מרגע שערכה הפסק טהרה יש לספור שבעה ימים בהם אין דימום.

שמירת נגיעה – המנעות ממגע פיזי עם אישה, רווקה או נשואה, הנמצאת בסטטוס נידה.

תקופת איסור/ ימי נידה / ימי פרישה - וימים בהם בני הזוג אסורים בקרבה גופנית. ימים אלו מתחלקים לימי הדימום ולימי "שבעת הנקיים". סך ימי הפרישה ממגע נע בין 12-14 ימים.

תקופת היתר/ ימי טהרה - ימים בהם בני הזוג מותרים בקרבה גופנית. מתחילים כאשר אישה טובלת במקווה על פי הכללים שהוגדרו לכך וסיומם עם ראיית מראה אוסר.

תקנת רבי זירא – החמרה שנתקבלה על פי המסורת על ידי בנות ישראל ואושררה על ידי האמורא רבי זירא לפיה נוסף על שמירה על ימי הדימום יש לשמור עוד 7 ימים אחר הפסקתו מחשש בילבול בין זיבה לנידה. נקרא גם **גזרת רבי זירא** או **חומרא דרבי זירא**.

נספחים

נספח 1 - נוסח הפניה שנשלח במייל

שלום.

שמי חגית רודריגז-גארסיה, ואני דוקטורנטית בביה"ס לעבודה סוציאלית באוניברסיטת בן גוריון בנגב, ומונחת על ידי פרופסור לאה קסן. במסגרת עבודת הדוקטורט שלי, אני מבקשת להבין מקרוב את החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות.

מטרתי היא לנסות להבין את התהליכים הרגשיים, ההתנסויות והחוויות האישיות והזוגיות, הנפשיות והפזיות הנלוות לשמירה על טהרת המשפחה.

לצורך כך, אני מבקשת לראיין אמהות בכל הגילאים מהזרם הדתי לאומי.

בשל אופי הנושא, רגישותו ועדינותו, אני מציבה את אנונימיות משתתפות המחקר בראש מעיני. **כל הפרטים המזהים** של המתראיינות אליו יוסוו וישונו.

מחקרי נערך בגישה האיכותנית, והוא כולל ראיון פתוח בו מתבקשת המשתתפת במחקר לספר את סיפורה.

כל מה שיש לך לומר - מעניין אותי לשמוע.

לפרטים נוספים ניתן ליצור קשר בטלפון 0545439171 או במייל hagit.rg@gmail.com

תודה

חגית רודריגז גארסיה

נ.ב.

אם אינך מעוניינת להתראיין אך תוכלי להפנות חברות שאולי יהיו מוכנות לעשות זאת – אעריך זאת מאוד.

נספח 2 – טופס הסכמה למחקר שלב ב'

ידוע לי כי נושא המחקר הוא החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מקבוצות גיל שונות. וכי מטרתו הנה לנסות לברר ולהבין את התהליכים הרגשיים, ההתנסויות והחוויות האישיות והזוגיות הנלוות לשמירת על טהרת המשפחה.

ידוע לי כי מחקר זה נערך במסגרת עבודה לקבלת תואר דוקטור לפילוסופיה (PhD.) במחלקה לעבודה סוציאלית באוניברסיטת בן גוריון בנגב ע"י חגית רודריגז-גארסיה, המראיינת והחוקרת במחקר זה, ובהדרכת פרופ" לאה קסן.

הוסבר לי כי בראיון אתבקש לספר סיפורי כפי שאני תופסת וחווה אותו, תוך כדי יתכן ואשאל מספר שאלות הבהרה ובסיום אשאל כמה שאלות נוספות.

השתתפתי במחקר נעשית בצורה אנונימית לחלוטין, ומלבד לחוקרת המראיינת שמי וזהותי אינם נמסרים לאיש. כדי למנוע אפשרות זיהוי מתוך הסיפור האישי ישונו או יטושטשו פרטים שעלולים לזהות אותי.

ידוע לי כי כמרואיינת:

שמורה לי הזכות שלא לענות על כל שאלה שאין ברצוני לענות עליה, או לענות עד לרמה הרצויה לי גם אם תשובתי לא תמצה את הנושא, מהסיבה שלעיל.

ידוע לי כי אני חופשיה לבחור שלא להשתתף במחקר, וכי אני חופשיה להפסיק בכל עת את השתתפתי בו.

כמו כן מובטחת לי נכונות לענות לשאלות שיועלו על-ידי וכן האפשרות להיוועץ בגורם נוסף (לדוגמא בני משפחה, איש טיפול וכו'), באשר לקבלת החלטה להשתתף במחקר.

בכל בעיה הקשורה למחקר אוכל לפנות לחגית רודריגז-גארסיה בטלפון 0545439171 או במייל _

הראיון יארך לפי זמנה ורצונה של המרואיינת ויוקלט לצורך המחקר.

הנני מאשרת שהסכמתי להשתתף במחקר המתואר כאן, מרצוני החופשי ולא הופעל עלי כל לחץ חיצוני בנושא וכי הבינתי את כל האמור לעיל. כמו-כן קיבלתי עותק של טופס ההסכמה מדעת.

שם ומשפחה: _____ תאריך: _____ חתימה: _____

הטופס נחתם בנוכחות החוקרת _____ חתימה _____

אני החתומה מטה :

שם _____ ת.ז. _____ מצהירה בזאת כי אני מסכימה להשתתף
במחקר כמפורט במסמך זה.

אני מצהירה בזה כי הוסבר לי על-ידי חגית רודריגז-גארסיה, המראיינת והחוקרת במחקר זה :

כי המחקר נערך בנושא משמעות טהרת המשפחה בחיי נשים דתיות.

כי אני חופשיה לבחור שלא להשתתף במחקר, וכי אני חופשיה להפסיק בכל עת את השתתפותי בו.

כי מובטח שזהותי האישית תשמר סודית על-ידי כל העוסקים והמעורבים במחקר ולא תפורסם
בכל פרסום כולל בפרסומים מדעיים.

כי מובטחת לי נכונות לענות לשאלות שיועלו על-ידי וכן האפשרות להיוועץ בגורם נוסף באשר
לקבלת החלטה להשתתף במחקר ו/או להמשיך בו.

כי בכל בעיה הקשורה למחקר אוכל לפנות לפרופסור לאה קסן 08-6472322

הנני מצהירה כי נמסר לי מידע מפורט על המחקר ובמיוחד על הפרטים הבאים המפורטים להלן :

מטרת המחקר הנה לברר מהי משמעותה של טהרת המשפחה בחיי נשים דתיות.

המחקר נערך בשיטה איכותנית, לפיה המשתתפת תשאל שאלה אחת כללית, ותענה לפי רצונה.
במידה ויהיו נקודות שאינן ברורות, תשאל עליהן במהלך הראיון.

המחקר יערך במקום שיקבע עם החוקרת בשיחת טלפון מוקדמת. בתיאום מראש לגבי היום
והשעה.

במידה והנחקרים יחוו צורך להמשיך בשיחות תמיכה הם יופנו על-ידי הצוות החוקר לאנשי
מקצוע מתאימים.

הנני מצהירה בזאת כי את הסכמתי הנ"ל נתתי מרצוני החופשי וכי הבינתי את כל האמור לעיל.

תאריך: _____

חתימה: _____

נקודות שהובהרו בשיחת הטלפון המקדימה:

- דרך מי נוצר הקשר.
- גיל ומספר שנות נישואין.
- מספר ילדים (בנים / בנות)
- הייתי רוצה לראיין אותך בנושאים הקשורים לטהרת המשפחה. כל ההיבטים מעניינים אותי: סיפורים דוגמאות אירועים. מדרך הטבע זה נושא רגיש, ואינטימי ואני רוצה להבטיח לך שלא תצטרכי לדבר על מה שלא תרצי לדבר, כמובן שכל הפרטים המזהים יוסוו וישונו, ואני מחויבת לסודיות ולאי חשיפה.

בראיון:

שאלת פתיחה: "אני עורכת מחקר על החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות. אני רוצה לבקש ממך לספר לי את הסיפור שלך"

שאלת סיום: "סיפרת לי את הסיפור שלך, כעת, הייתי רוצה לבקש ממך לתת כותרת לסיפור"

פתיחת חלונות / רשימה של המראיינת והחוקרת (האם הייתה התייחסות לנושאים הבאים):

אירוע מכונן

איך טהרת המשפחה משפיעה על החיים שלך? (פיזי רגשי מיני)
קונפליקטים והתחבטויות בנושא טהרת המשפחה.
התייחסות לדעה ש "שמירה על טהרת המשפחה מסייעת לשמירה על רעננות הקשר הזוגי" חווית הפסקת ההליכה למקווה (אצל המבוגרות בלבד)
האם עלו נושאים נוספים: קבלת מחזור, תקופת איסור, תקופת היתר, הפסק טהרה, שבעה נקיים, שאלות רב, יום הטבילה, ליל הטבילה, ערב המקווה, ליל כלולות, הטבילה הראשונה, לידה, הפלה שיחות עם אחרים.

לסיום:

מה גרם לך ליצור קשר?
איך זה היה עבורך לדבר איתי בדרך שעשית זאת?
יש לך משהו לשאול אותי?
מה היית שואלת נשים אחרות? מה חסר?
רשות לחזור ולהציג את הממצאים.
אפשרות לבחור שם בדוי
אימות פרטים ביוגרפיים
החתמה על טופס הסכמה נספח 2/3

עוקבת הצעירות

בת-אל: בת 33, נשואה 9 שנים ולה 3 ילדים. גרה בישוב קהילתי דתי, מגדירה עצמה כנמנית על הזרם הדתי - חרדי לאומי⁸⁵ (לבושה כולל כובע אופנתי וחצאית צנועה) עובדת בתחום ההי טק, מדריכת כלות חילוניות, עברה 3 שנים של טיפולי פוריות לפני הולדת ילדה הראשון.

אליה: בת 37.5, נשואה 14 שנים ולה 4 בנים. גרה בקיבוץ הדתי. מגדירה עצמה כנמנית על הזרם הדתי לאומי (חובשת סרט מקושט ככיסוי ראש, לובשת מכנסיים).

רעות: בת 36, נשואה 16 שנים ולה 5 ילדים, גרה במושב דתי לאומי, לבושה במטפחת בקשירה אופנתית המכסה את כל הראש וחצאית. בשל סיבות רפואיות נאסר על רעות להיכנס להריון נוסף. מגדירה עצמה כחרד"לית.

רחלי: בת 28 נשואה 6.5 שנים ולה שני ילדים. גרה בעיר, חובשת סרט מקושט ככיסוי ראש ולובשת מכנסיים. מגדירה עצמה כדתית לאומית פמיניסטית.

מירב: בת 28, נשואה 10 שנים לרב שכונה בעיר מגוריה ולה 3 ילדים. מגדירה עצמה כנמנית על הזרם הדתי - חרדי לאומי. (לבושה כולל כובע אופנתי המכסה את כל שערותיה וחצאית). מדריכת כלות.

נילי: בת 33, נשואה 9 שנים לאיש צבא קבע, אם לבת ובעת הראיון בחודש השביעי להריונה, בת קיבוץ דתי במקור וכעת גרה במושב מגדירה עצמה כנמנית על הזרם הדתי לאומי (ללא כיסוי ראש, לובשת מכנסיים). עברה טיפולי פוריות על מנת להיכנס להריון.

תפארת: בת 31, נשואה 13 שנים לאישיות רבנית, אם לשישה ילדים. גרה בעיר. מגדירה עצמה כנמנית על זרם החבק"וק⁸⁶ (מטפחת ומכנסיים מתחת לחצאית, עגיל קטן באף).

אופירה: בת 30, נשואה 6.5 שנים. אם ל 2 ילדים ובזמן הראיון בחודש החמישי להריונה השלישי. גרה בעיר. מגדירה עצמה כנמנית על הזרם הדתי – לאומי (כיסוי ראש וחצאית).

רעיה: בת 35, נשואה 16 שנים ולה 6 ילדים. חיה בשכונה דתית בעיר שרובה דתיים ונשואה לאישיות תורנית. מגדירה עצמה כנמנית על הזרם החרד"לי. כיסוי ראש מלא וחצאית ארוכה. בלנית.

חמוטל: בת 35, נשואה לאברך הלומד בישיבה 8 שנים, ולה 5 ילדים. גרה בישוב קהילתי דתי. כיסוי ראש מלא ולה "מכנס חצאית".

רינת: בת 35, נשואה 12 שנים ולה 6 ילדים, גרה בישוב דתי. כיסוי ראש מלא וחצאית. מחנכת

⁸⁵גישה בזרם הדתי - לאומי הזרם מכונה 'חרדל' – ראשי תיבות של חרדי דתי לאומי. הגישה מנסה להציע את "תורת ארץ ישראל" המבוססת על תורת הרב קוק. מבקשת להתבסס על חווית הקוממיות בארץ ולהתנתק מאינטואיציות הלכתיות שנוצרו בגלות (גרינפילד, 2001)

⁸⁶גישה דתית ניא-חסידיית וניאו-היפית המכונה 'חבקו'ק' -ראשי תיבות של חב"ד, ברסלב, הרב קוק והרב קרליבך. לגישה תפיסה מיסטית - רומנטית של הדחף הדתי ושייפה לתחושות התפעמות וכליון נפש בחוויה הדתית (גרינפילד, 2001)

באולפנה.

נטע: בת 33, נשואה 7 שנים ולה 3 בנות. גרה בעיר בשכונה ובה אוכלוסיה דתית בלבד. חובשת כיסוי ראש אופנתי החושף שפעת תלתלים ולובשת מכנסיים רחבות.

אורית: בת 37, נשואה 15 שנים ולה 5 ילדים. חיה בישוב דתי ומגדירה עצמה כנמנית על הזרם הדתי לאומי. חצי כיסוי ראש וחצאית

יעל: בת 26, נשואה 6 שנים ולה 3 ילדים. חיה בישוב קהילתי דתי ומגדירה עצמה כנמנית על הזרם הדתי לאומי. כיסוי ראש מלא וחצאית ארוכה.

לילך: בת 28, נשואה 7 שנים ולה 4 ילדים. חיה בישוב קהילתי דתי וכך מגדירה את עצמה. חובשת סרט מקושט ככיסוי ראש ומכנסיים.

עוקבת המבוגרות

גילה: בת 69, נשואה 50 שנים. אמא לתשעה ילדים. כיסוי ראש מלא וחצאית. מחנכת באולפנה. חיה באחת השכונות החרדיות בירושלים.

אפרת: בת 62, נשואה 48 שנים, אמא לארבע בנות. כיסוי ראש אופנתי המכסה את כל הראש וחצאית צרה, ארוכה ואופנתית. מדריכת כלות.

רחל: בת 65, נשואה 38 שנים, אמא ל12 ילדים. מורה ומחנכת. כיסוי ראש מלא וחצאית רחבה וארוכה.

צילה: בת 68, נשואה 45 שנים ולה 6 ילדים. כיסוי ראש מלא וחצאית. נכנסה להריון לאחר שנה של נישואין. בתחילת הנישואין היה בן זוגה תלמיד ישיבת הסדר ונשאר שם מספר שנים עד שהחליט לפנות ללימודים אקדמאים.

שושנה: בת 67, נשואה 44 שנים ולה 5 ילדים. חיה במושב דתי. כיסוי ראש מלא ומכנס רחב מאוד. **עדי:** בת 68, נשואה 42 שנים. אם לחמישה. חובשת כיסוי ראש מלא וחצאית רחבה. בלנית בפועל ובעלת תעודה של מדריכת כלות.

נירה: בת 70. נשואה 50 שנים ולה 3 בנות. מגדירה עצמה כדתית לאומית. חיה בעיר בשכונה שכולה תושבים דתיים. אינה מכסה את הראש ולובשת מכנסיים. בעלת תואר שני בתחום מקצועות הקודש.

דינה: בת 71, נשואה 46 שנים ולה 4 בנות. חיה בעיר הנחשבת דתית. בעלת שני תארים אקדמאים. כיסוי ראש אופנתי וחלקי וחצאית.

צופית: בת 48, נשואה 26 שנים ולה חמישה ילדים. גרה במושב דתי מאז שעלתה לישראל מברית המועצות לשעבר. כיסוי ראש מלא וחצאית.

לאה: בת 57, נשואה 35 שנים לאישיות תורנית, אם לחמישה. גרה בעיר שרובה אוכלוסיה דתית. כיסוי ראש מלא וחצאית אופנתית.

שלומית: בת 65 נשואה 42 שנים, אם לארבע בנות ושני בנים. בלנית במושב הדתי לאומי בו היא

גרה. בעלת כיסוי ראש מלא וחצאית.

רבקה: בת 61, נשואה 38 שנים ולה 5 ילדים. גרה בשכונה דתית בעיר גדולה מגדירה עצמה דתיה לאומית. כיסוי ראש מלא וחצאית אופנתית.

אורה: בת 68, נשואה 45 שנים ולה 4 ילדים. גרה בישוב קהילתי דתי לבושה בכיסוי ראש אופנתי וחצאית.

מלכה: בת 66, נשואה 46 שנים ולה 5 ילדים. חיה במושב דתי לאומי וכך גם מגדירה עצמה. כיסוי ראש מלא וחצאית אופנתית.

צביה: בת 72, נשואה 49 שנים ולה 6 ילדים, חיה בשכונה שרובה דתיים בעיר במרכז הארץ. מכסה את ראשה לחלוטין ולובשת חצאית ארוכה ורחבה.

יסכה: בת 68, נשואה 43 שנים ולה 5 ילדים. חיה במושב דתי לאומי ומגדירה עצמה כנמנית על הזרם החרדי"לי

נספח 6 - לוח מאפיינים של משתתפות המחקר⁸⁷

שם	גיל	שנות נישואין	מס' ילדים	מקום מגורים	הגדרה עצמית	תיאור חיצוני	הערות
1. יעל	26	6	3	ישוב קהילתי דתי	דתי לאומי	כיסוי ראש מלא וחצאית	
2. אופירה	30	6.5	+2	עיר	דתי לאומי	כיסוי ראש מלא וחצאית	
3. רחלי	28	6.5	2	עיר	דל"פ (דתיה לאומית פמיניסטית).	סרט מקושט ככיסוי ראש ומכנסיים.	
4. לילך	28	7	4	ישוב קהילתי דתי	דתי לאומי	סרט מקושט ככיסוי ראש ומכנסיים.	
5. נטע	33	7	3 בנות	שכונה דתית בעיר	דתי לאומי	כיסוי ראש חלקי ומכנסיים רחבות.	
6. חמוטל	35	8	5	ישוב קהילתי דתי	דתי לאומי	כיסוי ראש מלא ו"מכנס חצאית".	
7. בת-אל	33	9	3	ישוב קהילתי דתי	חרד"לי (דתי - חרדי לאומי)	כיסוי ראש מלא וחצאית	אשת הי טק
8. נילי	33	9	1	מושב דתי	דת"ל	ללא כיסוי ראש ומכנסיים	
9. מירב	28	10	3	עיר	חרד"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית	מדריכת כלות
10. רינת	35	12	6	ישוב דתי	דתי לאומי	כיסוי ראש מלא וחצאית.	מחנכת באולפנה
11. תפארת	31	13	6	עיר	חבקי"ק (חב"ד, ברסלב, הרב קוק והרב קרליבך)	מטפחת, מכנסיים מתחת לחצאית עגיל קטן באף.	
12. אליה	37.5	14	4 בנים	קיבוץ דתי	דת"ל (דתיה לאומית)	כובע ומכנסיים	
13. אורית	37	15	5	ישוב דתי	דתי לאומי	כיסוי ראש חלקי וחצאית.	
14. רעות	36	16	5	מושב דתי לאומי	חרד"לי	כיסוי ראש חלקי וחצאית	
15. רעיה	35	16	6	שכונה דתית בעיר	חרד"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית.	בלנית
16. צופית	48	26	5	מושב דתי	חרד"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית	עלתה מבריה"מ
17. לאה	57	35	5	עיר דתית	חרד"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית	נשואה לאישיות תורנית
18. רבקה	61	38	5	שכונה דתית בעיר גדולה	דת"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית	
19. רחל	65	38	12	ישוב דתי	חרד"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית רחבה וארוכה.	מורה ומחנכת
20. עדי	68	42	5	מושב דתי	דת"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית רחבה וארוכה.	בלנית ומדריכת כלות
21. שלומית	65	42	6	מושב דתי לאומי	חרד"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית	בלנית
22. יסכה	68	43	5	מושב דתי לאומי	חרד"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית	
23. שושנה	67	44	5	מושב דתי	דת"ל	כיסוי ראש מלא ומכנס רחב מאוד	
24. אורה	68	45	4	ישוב קהילתי דתי	דת"ל	כיסוי ראש מלא וחצאית	מדריכת כלות

⁸⁷ על אף החלוקה לעוקבות לוח זה מסודר על פי שנות נישואין ולא על פי שייכות עוקבה מסוימת או גיל כרונולוגי. זאת היות וכפי שהודגש בחלק המתודולוגי לאחר ניתוח הנתונים הסתבר כי יש רצף שהנו משמעותי מבחינת החוויה הפנימית של הנשים, וכי למשך הנישואין והשלב בו נמצאת האישה קשורים בחוויה ובהתמודדות שלה בכל שלב משלבי הנישואין. כפי שהודגש בחלק הנתונים, הניתוח המעמיק נעשה על חלק מהראיונות עד למיצוי והיתרה שמשה לצורכי הצלבה (Triangulation) (Guest, Bunce & Johnson, 2006).

	כיסוי ראש חלקי ומכנס חצאית רחב	דת"ל	מושב דתי לאומי	5	46	66	מלכה	.25
	כיסוי ראש מלא וחצאית	חרד"ל	עיר דתית	4 בנות	46	71	דינה	.26
מדריכת כלות	כיסוי ראש מלא וחצאית	דת"ל	שכונה דתית בעיר גדולה	4 בנות	48	62	אפרת	.27
	כיסוי ראש מלא וחצאית	דת"ל	עיר דתית	6	49	72	צביה	.28
בעלת שני תארים אקדמאים.	אינה מכסה את הראש ולובשת מכנסיים	דת"ל	שכונה דתית בעיר גדולה	3 בנות	50	70	נירה	.29
מחנכת באולפנה	כיסוי ראש מלא וחצאית	חרד"ל	שכונה חרדית בעיר גדולה	9	50	69	גילה	

ABSTRACT

In recent decades, a significant and relatively new voice in social sciences has arisen, admitting the importance of the female role in the formation of history, religion, and society and placing the female perspective on the same level as the male perspective.

Much research has been done in recent decades to distinguish the feminine voice from the masculine one in such areas. These contributions deal with women of various Jewish Orthodox groups, including papers researching the unique characteristics of Jewish marital life of National Orthodox couples, such as the laws of Niddah or “family purity laws.”

The family purity laws (Taharat Hamishpacha) are a codex of rabbinic laws relating to the various aspects of marital relations between husband and wife. These laws are coherent, perpetual, and encompass almost every aspect of the couples' lives. At the base of this codex is the comprehensive prohibition of physical contact, including intercourse, between husband and wife from the moment uterine menstruation begins (on the wedding night following rupture of the hymen; after birth; after miscarriage, and of course, during monthly menstruation) until the moment the bleeding stops and the woman immerses in the ritual bath (mikveh) following meticulous preparations dictated by Jewish law.

Recent research has confirmed that for the observant Jew, family purity laws are more than just another set of mitzvot of the Jewish codex. Indeed, they play an intrinsic and inseparable role in the lives of the women who have chosen to commit to it. Therefore, it appears that they should be studied in a broader context than being a mitzvah per se or its influence on sexuality in marriage.

A holistic approach that examines Taharat Hamishpacha as an experience that is significant in multiple ways has yet to be used as a study perspective in this field. Such a perspective will enable a broader examination of the various elements involved in the daily presence of Taharat Hamishpach in a woman's life.

"Coping" was the term of choice that emerged from this research, namely, that following the laws of family purity is tightly intertwined with the family life cycle and therefore, coping with this mitzvah and its consequences occurs almost on a daily basis. "Coping" with Taharat Hamishpacha versus "observing" it implies ongoing inner

dialogue that women experience in this context.

This paper aims to present the inner experience of Taharat Hamishpacha in National Orthodox Jewish (NOJ) women of different age cohort and to describe and understand the emotional processes, and the personal and spousal experiences (physical and emotional) that emanate from the commitment to this mitzvah. Additionally, this research investigates the conflicts and choices that accompany observing this mitzvah as described by the women coping with it during their marriage. Thus, the research question is: What is the internal experience of Taharat Hamishpacha in NOJ women from various age cohorts?

Qualitative narrative inquiry methodology was used to research this topic. The rationale behind this choice of qualitative methodology is the ability to relay a rich, subjective, and unique illustration of daily reality of these women.

Two stages were used in this research. At first, 15 young NOJ mothers who defined themselves as committed to Taharat Hamishpacha were interviewed. The second stage of interviews was of 15 mothers of mothers who no longer observe Taharat Hamishpacha due to cessation of menstruation (menopause) but were committed to this mitzvah in the past. This preliminary comparative division to a young cohort and an older one was later changed from a continuum of age to a continuum of years of marriage because interview analysis demonstrated that the continuum throughout life is more significant than the differences between cohorts. These differences were nonetheless mentioned where relevant.

In-depth interviews were performed during 2009-2010. This qualitative data collection method offers the opportunity to capture rich, descriptive data about one's behaviors, experiences, beliefs, and feelings, therefore chosen as the optimal methodology for this study.

Interview analysis was based on Grounded Theory as portrayed by Gibton, and Strauss & Corbin through a combination of content analysis and holistic, morphological, and stylistic analysis. In-depth analysis of 22 interviews (11 of the young cohort and 11 of the older cohort) was performed up to saturation and the rest was used for triangularization.

The findings reflect that the duration of marriage and time elapsed have a formative impact on the woman coping with adhering to Taharat Hamishpacha. Life brings on

events that evoke questions and ponderings that, over the years, form and change her concept regarding the coping with this mitzvah and its offshoots.

Moreover, it is evident that discourse, or mainly the lack thereof, regarding Taharat Hamishpacha is of great significance. The silence and secrecy that shroud Taharat Hamishpacha are key players in the personal and social arena, coloring women's experiences in the various regions: personal; dyadic; familial; halachic; and, of course, socio-public. The central role played by silence and secrecy is not only at the actual time that women cope with Taharat Hamishpacha but also following it, with the dilemma of if and how to relay the knowledge they have acquired to their daughters.

Lack of discourse and taboo regarding Taharat Hamishpacha are also manifested through the phenomena of "coding" and "implying," harmaza, namely, the frequent usage of the word "it" that may be related to various aspects of family purity as well as having intercourse. The phenomenon of harmaza is evident throughout all age groups, communities, and places of residence. This enables the interviewees to shy away from direct dialogue, and leave open spaces which make it difficult to determine the focus of discourse.

The understanding that the family purity laws should be studied through the life-span perspective was established during data analysis, resulting in the construction of a theoretic-developmental model that describes the timeline of Taharat Hamishpacha in the life of the NOJ women. Based on the family life cycle model by Carter & McGoldrick, the suggested model is styled as a timeline based on stages in family life cycle and is mainly descriptive of the challenges and tasks that the woman coping with Taharat Hamishpacha is exposed to in the shifting stages of her life.

Five developmental stages establish the timeline of this model: The young engaged woman; transition into a couple; transition into parenthood; approaching menopause; and cessation of menstruation. Additionally, two main processes, socialization and familiarization, hold challenges, dilemmas, and various issues that accompany coping with Taharat Hamishpacha in daily life.

Socialization to Taharat Hamishpacha includes the young engaged woman stage. This stage is characterized by preparation for marriage and by tutorials regarding observance of this mitzvah relayed over a relatively short time and with a varied level of detail. Knowledge acquisition is cognitive at this stage, and performed via an external

socialization agent. At the end of these tutorials, the young engaged woman assumes positive attitudes towards family purity laws and develops a strong commitment to this mitzvah, even before she practices it, as a resource that will keep her marriage good and strong for long.

A theme shared by the two cohorts is the experience of lack of knowledge and lack of pre-discourse about Taharat Hamishpacha, but not in connection to discourse about menstruation or sexuality. The interviews reflect that the mothers' place in socialization towards Taharat Hamishpacha is significant and her absence is felt on a personal level as well as on a social level. In practice, her presence is summed up to a short message or story that becomes mythological and aids the daughter's socialization, but she does not take on an active role. Three maternal discourse patterns were identified among the interviewees: a conflicting pattern, a neutralizing pattern, and a sharing pattern.

The familiarization process includes the transition into a couple stage and the transition into parenthood stage. This process includes the actual practice of the different aspects of family purity laws and the developing and internalization of the practical meaning of Taharat Hamishpacha in daily life.

As they progress through the stages of life, the couple, and especially the woman, is expected to demonstrate flexibility and restructuring of routine, thus enabling coping with dilemmas and challenges that accompany practical coping with Taharat Hamishpacha in daily life.

The familiarization process and acquiring practical knowledge is piecemeal. It begins on the wedding night, through the first ritual immersion and various contacts with halachic establishments and its representatives, such as the rabbi or the mikveh attendant, and ends after birth of the first child.

The gap between the theoretic tutorials performed via the external socialization agent and the practical experience of the mitzvah in daily life brings on the developing of a strong emotional cognitive dissonance that influences and projects on daily life. Cognitive dissonance is a contradiction between beliefs, ideas, or values one holds. At the base of the dissonance is the understanding of the complex picture of Taharat Hamishpacha, one that is derived from personal experience of practicalities and not only from formal information as relayed by an external socialization agent.

The latent stage contains two elements. On the one hand, there is the emotional

cognitive dissonance that has developed up to this point, and on the other hand is the routine of daily life that integrates the daily coping with Taharat Hamishpacha. Three main strategies used for balancing the dissonance arise from the findings: changing one of the attitudes; reducing the importance of the cognitions; and acquiring new information. Acquiring information is the main strategy chosen by most of the women that were interviewed for this study and it is shared by the young cohort that have reached the latent stage as well as by the older cohort included in this study and described the process in retrospect.

Acquiring information or, namely, "the second learning", carries a powerful experience of acquisition of a comprehensive body of knowledge that includes an understanding of the halachic details associated with family purity laws as well as the conceptual foundations of the mitzvah. Taking place at the climax of emotional cognitive dissonance, this experience enables the woman to assign inherent meaning to her commitment to family purity laws, in which she herself determines and denotes the meaning to the mitzvah that, until now, was routine. Balancing the dissonance leads the woman to a decision point as to the meaning she provides to family purity as to the continuation of its integration in everyday life.

Approaching menopause is the last stage before menopause and includes the family with adolescents as well as coping with symptoms of menopause. This stage is characterized by the recurrence of issues from the beginning of marriage, such as halachic questions for the rabbi, the need for secrecy, and more.

The combination of the different manifestations of knowledge, the formal cognitive knowledge that was obtained through an external socialization agent at the socialization process, the experiential knowledge acquired by the woman while practically coping with Taharat Hamishpacha during daily life, and the concealed, unspoken knowledge, brought up three recognizable characteristics that coincide with each other:

First, the feeling of coping alone, that is a combination of an empowering purifying personal experience emanating from the ability of the women to concentrate and focus on themselves and of the feeling of loneliness described as accompanying the concealment of immersion and downplaying the practicalities around Taharat Hamishpacha in daily life.

Secondly, emotional cognitive dissonance, emanating from the gap between the process

of acquiring knowledge cognitively and the permeating understanding following the actual practical experience of family purity laws in daily life.

Last, disconnection expressing itself in various areas: within oneself, within marriage, with the mother, with society, and with the representatives of the halachic establishment.

Findings indicate that some of the women achieve inner acceptance and harmony after the second learning, aspiring from the need for consonance. The consonance they develop as a result give counterweight to the feeling of coping alone, to the emotional-cognitive dissonance, and to the disconnection. This finding strengthens the significance and the importance of knowledge as power as a means for achieving a sense of control and a personal identity of women, and their involvement in preserving silence.

Indeed, one of the main arguments derived from the findings of this study, is that women do not speak about Taharat Hamishpacha in the various settings such as in social context or to their daughters in the familial setting because ultimately, speaking of these embodies discourse about their sexuality. An associative affinity linking family purity with menstruation and sexuality may explain some of the difficulty the mothers exhibited to share personal experiences relating to family purity with their daughters.

The very discourse about family purity holds an intrinsic conflict between the value of chastity that is so important in the National Orthodox Jewish community and the mother's strong desire to instill the value of Taharat Hamishpacha, one of the most highly treasured values in the Jewish family, in her daughter. The combination of these (the affiliation to the mother's sexuality and the desire to instill chastity) with the halachic guidance to conceal ritual immersion results in a reality where mothers choose to avoid transmitting experiential knowledge that they have acquired through their lifetime or conversing with the daughters about Taharat Hamishpacha, despite the personal difficulties they experienced at their outset.

The sharing pattern was characterized by authentic and relatively open discourse with the daughter, recognizing its importance for her emotional well-being. This maternal pattern was found mainly in a group of "daughters of mikveh attendants" and this appellation was thus chosen as a generic name representing a prototype of women with mothers who are engaged in areas related to family purity laws (mikveh attendants,

kallah (bride) teachers, etc.). Therefore, these girls were exposed to the subject of Taharat Hamishpacha without their mothers being afraid that it would be representing their own sexuality or dampen the values of chastity they wish to convey to the daughters.

Over the years, this reality of silence and secrecy regarding family purity has evolved and been established, slowly creating a void that was, by mutual consent, filled by religious and social agents such as the religious school system and the institution of kallah teachers. The responsibility of relaying formal information has thus been outsourced, whereas the experiential information, that includes experiences, feelings, and more, is out of reach for the young girl.

The main contribution of this study is the bringing of the voice of the women coping with Taharat Hamishpacha in daily life, a silent voice that has not been articulated throughout the years, consequently laying the ground for inter--female and intergenerational discourse in a subject that was hidden from view until now. Moreover, since women are markers for changes and modifications in the society in which they live, this study is a path to learning about the status of women and enables the examination of changes and modifications in the National Orthodox Jewish community.

Another important contribution is the presented developmental model of the continuum of Taharat Hamishpacha linking the mass of theoretic knowledge and the settings. This model may be of value to women coping with Taharat Hamishpacha in daily life; for various individuals and institutions dealing with body, sexuality and the Jewish home: mikveh attendants, kallah teachers, rabbis; as well as others such as schoolteachers, sexual therapists and marriage counselors, etc.

Understanding the processes and challenges that accompany the woman coping with Taharat Hamishpacha leads to an understanding and support of the motives of this group, which may later on, promote a therapeutic intervention guided by a deeper understanding.

As the Orthodox community undergoes various modifications, it is recommended that the changes in the experience of women in relation to Taharat Hamishpacha be followed in the future, too. The developmental model presented here is based on data collected approximately 5 years ago, and may serve as an appropriate framework for this kind of

follow-up.

Keywords: family purity laws; niddah; family life cycle; National Orthodox Jewish women; marital intercourse; intergenerational discourse; marital relations; mikveh attendants; mikveh; Taharat Hamishpacha;

**Spectacles of Knowledge: Narratives of Family Purity Law Among
National Orthodox Jewish Women: A Cohort Generational Study.**

**Thesis submitted in partial fulfillment
Of the requirements for the degree of
“DOCTOR OF PHILOSOPHY”**

By

Hagit Rodrigues- Garcia

**Submitted to the Senate of Ben-Gurion University
of the Negev**

11/5/2015

Beer-Sheva

**Spectacles of Knowledge: Narratives of Family Purity Law Among
National Orthodox Jewish Women: A Cohort Generational Study.**

**Thesis submitted in partial fulfillment
Of the requirements for the degree of
“DOCTOR OF PHILOSOPHY”**

By

Hagit Rodrigues- Garcia

**Submitted to the Senate of Ben-Gurion University
of the Negev**

Approved by the advisor  _____

Approved by the Dean of the Kreitman School of Advanced Graduate Studies

11/5/2015

Beer-Sheva

This work was carried out under the supervision of **Prof. Lea Kacen**. In the Spitzer Department of Social Work. The Faculty of Humanities and Social Sciences, BGU