

الغضب من أجل فلسطين بين أن تكون سوداء أمريكية وتصبح فلسطينية

أميرة سلمى، فلسطين

تناول هذه الورقة الكيفية التي تعيد بها الشاعرة السوداء جون جوردان كتابة معنى الهوية باعتبارها ممارسةً وفعلاً باتجاه التغيير. وتبيّن الورقة أن تفكيك الهوية والانتماء عند جوردان وإعادة كتابتها لم يأت كتمرين فلسفي، بل كان مصدره الأساسي ظرفاً سياسياً عينياً، حيث يستدعي الموقف السياسي مساءلة لمفهوم الهوية والانتماء والوطن. وقد كان الاجتياح الصهيوني للبنان في سنة 1982 والمجازر التي ارتكبتها في مخيمي صبرا وشاتيلا ظرفاً سياسياً أدّى إلى سقوط الجدران التي عادةً ما تغلّف مفاهيم الوطن والهوية كمعطيات ثابتة وموروثة، أو حتى كبناء تقيمه الدولة الوطنية بمؤسساتها المختلفة. هذه الجدران في حالة الشاعرة السوداء في أمريكا، كما تبيّن الورقة، كانت متصدّعة أصلاً: صدعتها التقسيمات الإمبريالية العرقية والطبقية والجندرية. بالتأمل في قصيدتي "اعتذار لكل الناس في لبنان" و"المسير نحو البيت"، تبيّن الورقة أن تدمير بيت المرأة الفلسطينية، الاقتلاع المتكرر للفلسطينيين، كان اللحظة التي سقط فيها بيت جوردان الأمريكي. لكن جوردان، وفي مطالبتها بعالم أكثر أخلاقية وأكثر التزاماً بالحياة، لا تتخلّى عن البيت، بل تدعو إلى شقّ الطريق نحو بيت آخر يكون فضاء لعلاقة من المشاركة والعيش الجماعي، حيث القيمة العليا للحياة وحفظها، حياة تشرط الوقوف في وجه الموت.

في صيف العام 1982 اجتاح الكيان الصهيوني لبنان، وصولاً إلى المخيمات الفلسطينية في بيروت، وكان الهدف الأساسي إخراج المقاومة الفلسطينية من لبنان، وليس فقط من لبنان، فقد سبق وأخرجت من الأردن، بل كان الهدف القضاء على المقاومة الفلسطينية. ولكن، وكما في كل مرة في العلاقة مع الاستعمار الصهيوني، كان القضاء على المقاومة يتضمن دائماً القضاء على الفلسطيني، أي المحو والإبادة للفلسطينيين. وبالتالي، لا يمكن أن تكون هناك حرب على المقاومة دون أن تكون هناك حرب على الناس، والأرض: توسّع جديد في تدمير الأرض والاستيلاء عليها، وتدمير الحياة، بلا خط فاصل بينهما. ولذا، فقد كانت مجزرة صبرا وشاتيلا، إضافة إلى احتلال الجنوب اللبناني، جزءاً لا يتجزأ من هذه الحرب، حتى بعد خروج المقاومة من لبنان.

هي حرب على الحياة إذن، الحياة الفلسطينية، ولكنها، أيضاً، وبالنظر إلى نزعة التوسّع في القتل والتدمير التي ترافق كل مشروع استعماري، لا يمكن أن تقتصر على الفلسطينيين من حيث ارتداداتها خارج حدود ما هي أرض فلسطينية/ لبنانية، وحياة فلسطينية/ لبنانية. فأن تستهدف بيوت الناس، النساء والأطفال والرجال في البيوت،

يعني أن تستهدف مجال إنتاج الحياة البشرية. ويصبح السؤال الذي يطرح دائماً، خلال كل مجزرة وبعدها، لماذا قتل "الأبرياء" الأمنيين في بيوتهم؟ ويكون الرد، الذي قد يقال أو لا يقال: "ليس هناك أبرياء. فأنت تكون في البيت لا يجعلك بريئاً، أنت تكون أما أو أباً أو طفلاً لا يجعلك بريئاً. في الحرب أنت إما قاتل أو ضحية للقتل." لا يحب الناس أن ينظروا إلى القضية هكذا، ليس الجميع مستهدفين وليس الجميع قتلة، فالأمر يعتمد على الأرض التي يسكنونها وعلى الهوية التي يحملونها، حيث تصبح الهوية (المواطنة) الملاذ والحدود التي تحدّد موقع كل منا ما بين القاتل الاستعماري والمقتول المستعمّر. لكنّ استهداف البيوت في المجزرة يطرح أسئلة أخرى: هل يشكّل البيت حدّاً على أساس الجغرافيا السياسية للدولة القومية، أم يخترقها ويتجاوزها؟ هل استهداف منزل ساكنيه، يتيح لنا، نحن المشاهدين للاستهداف، أن نبعده عنّا باعتبار أن البيت جزء أساسي من بنية الكيان المستهدف الذي هو ليس كياننا؟ أم أن دماره يخترق حدود الأمان التي تصوّرنا أن بيوتنا توفرها لنا؟

ردّاً على المجزرة، تكتب جون جوردان قصيدتها "المسير إلى البيت"، وقبل نهاية القصيدة، تعلن جوردان أن البيت لم يبقَ منه شيء، وأن علينا أن نشقّ طريقنا نحوه. المرأة الشاعرة السوداء في الولايات المتحدة، تكتب تصدّع جدران البيت كمكان للاحتماء مما ارتكبناه أو ارتكبتنا، كما تكتب تصدّع جدران الهوية التي يفترض أن يؤسسها البيت/الوطن مع انهيار جدران بيوت الآخرين، ولكنها تصرّ على البيت في مواجهة آلة القتل (ليس البيت الخاص الذي صنعتته الحضارة الرأسمالية البيضاء، الذي يعلمنا أن لا شأن لنا بما يحصل خارج حدوده)... بيت جوردان، هو بيت المرأة السوداء، بيت أصحاب الأرض المقتلعين في أمريكا وكندا، وبيت الفلسطينيين المهتمّ مرة بعد أخرى، وهو البيت الذي منه نحصل على ما يلزم من نزعات الحياة القادرة على مواجهة آلة الموت الاستعماري كلما عادت بدمارها، البيت الذي منه يخرج من يمكنه أن يقول: "أنا بحب أمني كثير... وبحب الوطن... بوصيكم ما حدا يترك البارودة"، كما قال إبراهيم النابلسي قبل استشهاداه وقال آخرون، بعد كل مجزرة.

الصدع الأول - جوردان: سائحة أمريكية في الباهاما

في "تقرير من الباهاما"،¹ تروي جوردان مشاهداتها وانطباعاتها، ليس كسائحة أمريكية في الباهاما، بل كامرأة سوداء من أصول كاريبية أصبحت مواطنة أمريكية. يبدأ التقرير بملاحظة عن الكيفية التي أعيدت بها كتابة تاريخ الباهاما، بحيث يكون تاريخ وصول الرجل الأبيض إلى الباهاما. وتشير أن السؤال عمّن كانوا هناك قبل أن يكتشفها السيد الأبيض، قبل وبعد الاكتشاف، ليس مطروحاً في تاريخ البلد المعروض للسائحين. فتاريخ الباهاما، كما تعرّفه المنشورات السياحية في الباهاما نفسها، يبدأ من اكتشافها في القرن الخامس عشر، ودخول البريطانيين إليها في القرن السابع عشر، وأخيراً وصول الأمريكيين من الولايات الجنوبية للولايات المتحدة بعد الحرب الأهلية الأمريكية. هكذا تصبغ جوردان عملية المحو الاستعماري لتاريخ بلد وشعب ومصادره ليصبح تاريخاً آخر "حديث".

ليس الاستعمار في التاريخ فقط، الاستعمار أيضاً في الحاضر، ويتمثّل شكله الحاضر في الإشارة إلى صورة النادل الأحمر الذي يقف وسط الماء بجذائه لخدمة الزبائن مبتسماً. لا تتوقّف جوردان عن الإشارة إلى الصورة على

امتداد التقرير، فالرجل الأسود يشاركها اللون والأصل، وبالنسبة لها هو تذكير بتحوُّل هويتها: من أفريقية هندية (كاريبية) إلى أمريكية. لكنها الآن في مواجهته، ليست أمريكية سوداء، بل فقط أمريكية. الفرق الطبقي، وعلاقات الاستغلال الاقتصادي أو الاستعماري أو كلاهما بين الولايات المتحدة والباهاما، وكون جوردان نفسها سائحة أمريكية في الباهاما، تتلقى الخدمة من النادل الأسود بابتسامته ووقفته الحمقاء، كما تتلقاها من امرأة سوداء تنظّف لها الغرفة... كلُّها تخلق صدعاً لا يمكن ردمه في الهوية العرقية.

تحاول جوردان الدفاع عن نفسها، وعن موقعها في علاقة الاستغلال الرأسمالي السياحي، فهي عندما تعود إلى أمريكا ستكون أيضاً فقيرة. وأنها عندما تلجُّ على شراء سلع سياحية بأسعار منخفضة من البائعات الباهاميات الفقيرات اللاتي يضعن جهداً كبيراً في صنع هذه السلع، لتشتريها السائحات بأسعار رخيصة، فإن هذا أيضاً تعبير عن عدم ثرائها هي أيضاً لأنها في النهاية ليست بيضاء. وهكذا يعود العرق ليتشابك مع الطبقة، ولكن دون أن يجسر الفجوة في الاستغلال بين موظفة سوداء من الولايات المتحدة والعاملات السوداوات في الباهاما.

ومع ذلك، فإن حكاية رحلة جوردان إلى الباهاما هي الحكاية التي من خلالها تقول لنا إن العرق لا يمكن أن يكون وحده أساساً للارتباط، وبالتالي أساساً لتشكيل الهوية، فالطبقة والاستعمار والاستغلال الاقتصادي... كلُّها تفصل حتى بين الفقراء السود أنفسهم. الحكاية ترسم صورة بالكلمات ليس فقط لعلاقات الهيمنة والاستغلال المختلفة والمتقاطعة، ولكن أيضاً لتقطعها، ليس بمعنى أنها تقوِّض بعضها، ولكنها تقوِّض، كما ستقول جوردان في خلاصة حكايتها، إمكانية ارتباط أو تضامن يقوم على أساس هوية مورثة، أو على أساس وجود عدو مشترك، فحتى هذا العدو المشترك في مقاطعات علاقات القوة لبعضها قادر بشكل مستمر على أن يغير موقعه والشكل الذي يتجسد به باستمرار في عصر الرأسمالية المتأخرة. في كل تقطيع لشكل من أشكال الهيمنة، تقوِّض جوردان كل محاولة لتحديد هوية: جندرية، أو طبقية، أو ثقافية، أو عرقية. وفي وصفها لتداخلها وتعارضها معاً، تعلن أن التقطع الناتج في كل فئة هوياتية هو ما يشكّل وعيها العرقي والطبقي والجندري، فتداخلها معاً لا يسمح أن تهيمن أي منها أو تتيح لها تشكيل أيّ أساس لهوية محددة. لكن جوردان لا تبحث عن هوية مائعة أو سائلة، وصولاً إلى مقولة ما بعد حداثة عن "لا-هوية"، وبالتالي انعدام أي أساس للنضال سواء العرقي أو الطبقي أو النسوي. تبحث جوردان عن إمكانات النضال والفعل السياسي، وأسئلة الهوية وتقويضها في التقرير عن الرحلة، يسير باتجاه الخلاص اللازم، كما عند إيمي سيزير وفرانز فانون من قبلها، من أي هوية مشيئة تتيح للمستعمر الملون الارتياح من أيّ حاجة إلى المواجهة بالاختباء داخل مفهوم من الخصوصية الثقافية والهوياتية باعتبارها حصناً مغلقاً لا يمكن اختراقه. إن مثل هذا الحصن ليس في الحقيقة سوى وهم يهرب من حقيقة الإمكانية المستمرة أن يتحوّل إلى سجن لا يرسم حدوده وجدرانها من يعلنون أنهم سكّانه.

تقول جوردان إن العرق والجندر اللذين كانا يمكن أن يربطها ببائعات قبّعات القش في الباهاما، محيت بعلاقة التبادل التجاري بين سائحة أمريكية وبائعات قبّعات القش. لا تعتذر جوردان عن امتيازها مقابل المرأة السوداء التي تنظّف غرفة فندق "شيرتون" الذي يتبع الشركات العالمية، بل تدافع عن امتيازها باعتباره رغبة منها في أن

تحصل على الحماية خلال رحلتها السياحية. وتتعرف جوردان أن الخادمة لن تفهم مبرراتها التي تقوم على قيم نسوية/ نسائية من العالم الجديد، وعدم الحاجة لحماية الرجل/ الزوج، وتفضيل حماية الشركات. النص يأخذ صبغة اللغة المحايدة، وليس هناك وعظ سياسي، سواء أكان طبقياً يسارياً أم عرقياً مناهضاً للعنصرية أم مناهضاً للاستعمار. تبدو الجمل وكأنها تقول "هكذا هي الأشياء"، واقعية أمريكية شهيرة، لا يسبقها سؤال لماذا هي هكذا، ولا يتبعها سؤال كيف لا تعود هكذا.

في الباهاما تبدو جوردان مستسلمة ومتقبّلة للفجوات التي فصلتها عن رجال ونساء سود، الفجوات المرتبطة كما أوضحت هي في بداية النص، بالتاريخ الاستعماري للباهاما. هل اعتبرت جوردان أن الفجوة تاريخية غير قابلة للجسر؟ ربما لم يكن عليها أن تذهب كسائحة حيث السياحة في الكاريبي واحدة من أهم تجليات العلاقة الاستعمارية الجديدة بين أمريكا الشمالية وأوروبا من جهة وجزر الكاريبي من جهة أخرى. ألم يكن بإمكانها أن توقف أمريكيّتها كما ستوقفها في حالات أخرى؟ ما الذي منع جوردان من التضامن مع الخادمة، ومع البائعات، ومع النادل وابتسامته الحمقاء؟ ربما هو الحمق نفسه، حمق القبول بالاستغلال، وعرض البلد والذات والبشرة والأجساد في كثير من الحالات، وتاريخ الجزيرة وماضيها، كسلعة في سوق السياحة الرأسمالي. ربما لم يكن لجوردان أن تكون سائحة أمريكية في الباهاما لو كانت الباهاما كما نيكاراغوا أو فلسطين أو جنوب أفريقيا في ذلك الوقت في حالة نضال... ربما. ليس هناك واحدة من المرأتين المتكلّمة والمتكلّم عنها في موضع المدان أو المدين، ولكن، من ناحية أخرى، نحن نقرأ جوردان تتخيّل كيف تراها الخادمة، نراها تحاول أن تجد رداً يمكن أن تفهمه الخادمة أو تتقبله، لتعلن أن الأخيرة لن تفهم. ما لن تفهمه هو أن امتيازات جوردان بالعلاقة معها، تختفي في أمريكا البيضاء، حيث هي امرأة سوداء عليها أن تحسب مصروفها حتى نهاية الشهر. هل الثقافة والجغرافيا على سطح العلاقة الاستعمارية الاستغلالية كافية لإرضاء جوردان عن ذاتها التي ذهبت في رحلة إلى الباهاما؟ ليس واضحاً من النص، الواضح هو أنها لم تتوقّف عن العودة إلى الخادمة وبائعات القش والنادل بالابتسامه الحمقاء، ولا تبدو وكأنها وصلت إلى نتيجة تغلق بها القصة والسؤال عما وصلت إليه أن جنسها وعرقها لم يكونا كافيين لتأسيس علاقة تضامن.

ربما كانت قصة جوردان عن الباهاما هي طريقته لمساءلة موقعيتها كمرأة سوداء من الولايات المتحدة في الباهاما، مساءلة لا تصل إلى حدّ الرفض، ربما لأنها لم تجد في الباهاما ما يدفعها إلى هذا الرفض. لكن جوردان ليست عاجزة عن القيام بالمساءلة ولا عن أخذ مواقف حادّة وغازبة عندما لا يسأل أصحاب الامتياز امتيازاتهم وتواطئهم أو مشاركتهم الفاعلة في الاستغلال والاستعمار والقتل. فعلى سبيل المثال، هذا الموقف واضح في قصائد جوردان وكتاباتهما لفلسطين، ولكن قبل الانتقال إلى علاقتها بفلسطين، سأتوقف عند حنقها على الامتياز عندما لا يخضع للمساءلة والذي يظهر في نص جوردان نفسه عن الباهاما في علاقتها بربة المنزل البيضاء في أمريكا، كغيرها من الكاتبات السوداوات في الولايات المتحدة. تروي لنا جوردان قصة المرأة البيضاء التي تحسدها على أن لها قضية باعتبارها سوداء في أمريكا البيضاء. لا قضية لربة المنزل البيضاء، ويعود الملل والفراغ الذي يجسّد مأساة

رَبَّة المنزل البيضاء، كما كتبت بيتي فرايدن في الستينيات، ليوافق المرأة السوداء العاملة التي لا يمكنها أن تختار ألا تعمل، كما لا يمكنها أن تختار ألا تكون سوداء. لا تتردد جوردان بتسمية المرأة WASP (المرأة البيضاء الأنجلو-ساكسونية البروتستانتية). تقول جوردان إن حنقها الأساسي تمثّل في إنكار المرأة البيضاء لامتيازاتها ليست فقط العرقية ولكن أيضاً الطبقيّة، وإن بإمكانها ألا تكون عاملة، لأنها لا تحتاج العمل مادياً، وإن قضية لورد العرقية ليست همّاً لها. ولذا، تقرر جوردان أنه "طالما أنها تتخلّى عنيّ في مشاكلي العرقية، فلماذا عليّ أن أدعمها في مشاكليها" المتعلقة برَبّات المنازل المنسيّات؟²

في الولايات المتحدة، لدى جوردان الكثير مما يخلق وعياً عرقياً وطبقياً وجندرياً متقاطعاً: الشاب اليهودي الذي يبحث عن تضامن ثقافي ويفرض التضامن مع من يناضلون لحقوق معيشية، والمناضلون السود الذين يكتبون نضالهم وينسون نضال النساء السوداوات. ولكن، لماذا لا يُذكر تاريخ النضال الأسود للنساء اللائي حفظن حياة المجتمع، ألسن ناساً؟ أليس ما قمن به نضالاً؟ "الناس/النساء اللائي لم يقتلن أحداً، ولم يغزون أحداً ليأسسن هوية جديدة، هؤلاء الناس/ النساء اللائي يهتمن بكل واحدة" تريد أن تصير شخصاً، هؤلاء الناس/ النساء اللائي يهتمن بالحياة: اللائي يغسلن، ويطعمن، ويعلمن، ويعملن بدأب لتزيين قبعات القش بكل ما أوتين من حب تاريخي غير مطلوب: النساء.³ في تداخل العرقي، والطبقي والجندري يمكن لجوردان أن تجد مكاناً لتضامنهن مع صانعات قبّعات القش من الباهاما، تضامن أخذته عندما لم تعد سائحة أمريكية تبحث عن سلع سياحية رخيصة وغرفة آمنة ومريحة في فندق تابع للشركات السياحية العالمية، عندما عادت لتكون امرأة سوداء عاملة في أمريكا.

تقول جوردان "إن الشراكة في البؤس لا تؤدّي بالضرورة إلى الشراكة من أجل التغيير، فعندما نتخلّص من الوحوش التي على ظهورنا كلنا قد نرغب في الركض باتجاهات مختلفة." ⁴ تحاول جوردان الوصول إلى صيغة لغوية تبين فيها "الفرق بين هوية مشتركة مفروضة وهوية فردية يختارها كل منا، عندما تتاح له هذه الفرصة." ⁵ الاشتراك في عدو واحد هو أيضاً شيء مفروض علينا، لكنّ السؤال الذي يجب أن يُطرح، هو: كيف تكون علاقتنا بعيداً عن هذا العدو المشترك؟ بالنسبة لجوردان إجابة السؤال عن العلاقة لا يتعلّق بمن نحن، والتي هي مرّة أخرى حالة لم نخترها، بل بما يفعله بعضنا من أجل البعض الآخر. الارتباط والتضامن، إذن، لا يقومان على أساس عدو مشترك، ولا على أساس هوية عرقية أو طبقية أو قومية، ستصفها جوردان كلّها في مقالها عن "الحياة بعد لبنان"، نقلًا عن إيتيل عدنان، باعتبارها هويات قبلية، طالما أننا نولد بها، وطالما أننا لا نخترها. في خلاصة "تقرير من الباهاما"، تصل جوردان إلى فكرة أن الارتباط والتضامن سيكونان على أساس ما نعرفه، ما نستعد للقيام به حول ما نعرفه والذي سيحرقنا معاً.⁶

المرأة الجديدة والحياة بعد لبنان

في المقالة بعنوان "الحياة بعد لبنان"، تعلن جوردان رفضها معايير الرجل الأبيض للسلوك، وهي نفسها المعايير التي تدين النساء بسبب "عاطفيتهن"، ودموعهن، وميلهن لأن يأخذن الحياة البشرية ومسؤولية الحب بشكل جدي. "لماذا تمدح أي امرأة عندما تبقى "هادئة" في ظرف فظيع؟" تستنكر جوردان. لماذا يكون خطأ إن انتابها "الغضب الشديد، والاستياء، والاشمئزاز، والانفعال الشديد، وهي تردُّ بحقُّ على الأكاذيب، وعلى الأنانية المرضية، وعلى الرضا الذاتي المتعالي".⁷ جاءت استنكارات جوردان هذه في بداية المقالة ضمن نقاشها الكيفية التي تعامل بها جورج بوش مع جيرالدين فيرارو، منافسته في الترشُّح للرئاسة، وفي سياق مطالبتها من قبل النساء أيضاً أن تبين ردودها مدى قدرتها على أن تكون بهدوء "الرجل الأبيض الجديد" الذي يمثِّله بوش.

ومع أن جوردان لا ترى أن المشكلة قد تكمن في رئاسة الولايات المتحدة نفسها، إلا أنها لا تبحث، كما هو واضح في النص، عن امرأة تشبه الرجل الأبيض الجديد وتسعى أن تكون مثله. الرجل الأبيض الجديد، هو الذات الذكورية في ظلِّ الحضارة الرأسمالية، ذات لا تثبت ذاتها إلا بالسيطرة على الآخرين، رداً على فقدانها المنكر لسيادتها الذاتية (ماركس ونيته سخرًا جزءاً كبيراً من نقدهما لحداثة القرن التاسع عشر في الغرب لبيان هذا فقدان، وانعكاساته وتبعاته المرضية لصالح الحضارة الرأسمالية، بينما حاول فرويد في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين أن يحتوي هذه التبعات والانعكاسات حتى وهو يعلن التناقض الجوهرى بين الحضارة والسعادة). هكذا تعرف جوردان "الرجولة الجديدة": "هؤلاء الرجال الأمريكيون الشماليون، الجبناء بطبيعتهم، يكرهون بشدة القتال النزيه، والجدال المباشر، بين الأقران، وبدلاً من ذلك، ينشغلون بهجوم لا هوادة فيه على من هم أصغر وأضعف منهم بلا شك. في عالم هؤلاء الرجال الجدد، لا تلجأ إلى والدك عندما تحتاج إلى المساعدة، لأن والدك مشغول بضرب والدتك، وإذا لاحظ وجودك، فقد يرميك بجذعك الصغير ذي التسع سنوات على جدار غرفة الطعام. هؤلاء الرجال الجدد يتبعون رؤية مشوهة لأساطير الغرب الأمريكي. لم يعد الرجل الجديد يواجه مصاعب أكبر بكثير مما يتصوره—الأوبئة، والجفاف، وعصابات لصوص الماشية، والتعدّي على أراضيه. بدلاً من ذلك، يفترس زوجته، وأولاده، وزميله الأسود في العمل، والفقراء، والمسنين، وغرينادا، ونيكاراغوا، ويتباهى بذلك—إن لم يكن في حانة الحي، ففي مؤتمر صحفي ضخم يُعقد في البيت الكبير."⁸

ليست المشكلة في الرئيس الأمريكي بالنسبة لجوردان، لا كشخص ولا كموقع، بل في شكل العلاقات مع الآخرين. و"الآخرين" هنا ليسوا فئة ثابتة كما يتضح في الاقتباس، فالآخر متغيّر ومتحوّل حسب الموقف، وما يبقى ثابتاً هو هذه الحاجة للسيطرة، لأن تكون كل علاقة هي علاقة قوة وهيمنة، ومتضمنة للعنف بطريقة أو بأخرى. وكما يتضح في الاقتباس أعلاه، لا تأخذ جوردان موقفاً نسوياً أبيض منافقاً من العنف، فالمشكلة ليست في العنف نفسه، بل في الكيفية التي يمارس بها العنف. الرجل الأبيض الجديد ليس مقاتلاً ولا بطلاً، بل جبان، ولأنه جبان فإن التدمير والاستهداف دون مواجهة هو طريقته المثلى.

في مقابل الرجل الأبيض الجديد، ترسم جوردان صورة للنساء الجديديات، النساء اللواتي يحملن قيماً مغايرة ولدبيهنّ أساليب أخرى في الحياة والعلاقات. هذه النساء لا يهمنّ أن يبقين هادئات، هنّ مستعدّات لأن يفضحن، لأن يثرن ضجة، ولأن تكون أصواتهنّ حادّة إن لزم. ومع أن جوردان تدرك أنه لا يوجد شيء جوهري في النساء يمنعهن أن يكنّ الرجل الأبيض الجديد، كما أنها تدرك، وكما يبدأ الاقتباس، أن هذا الرجل الأبيض الجديد، لا يتضمّن الرجل الأسود، ولا الفقير ولا العتيق (من الجنوب العالمي)، لكن، وكما في حالة النساء، لا شيء جوهرياً في أيّ من هؤلاء يمنعه أن يكون الرجل الأبيض الجديد. الفعل والممارسة هما اللذان يحدّدان وفقاً لجوردان أين يكون أيّ منا. ولكنها تبقى ثنائية تقابلية، ومع حفاظ جوردان على التعددية والاختلافات القائمة والمحتملة ضمن كل فئة، إلّا أنها، ولأنها تقابلية ثنائية، وكما وصف ميشيل فوكو الثنائيات، ستغيّب تناقضات، وتبسّط تعقيدات، وتجازف بإعادة إنتاج علاقات القوة القائمة كما هي. في التقابلية التي تقيمها جوردان بين الرجل الأبيض الجديد والمرأة الجديدة تفقد الفئة الوسطى في الشقّ الثاني من التقابلية الصفة المرتبطة بالعرق، وربما بكونها من الجنوب المستعمر، وهذه ليست هفوة في نص جوردان، الذي يقول ضمناً إن هوية المرأة الجديدة، قادرة على استيعاب الاختلاف العرقي، القومي، وحتى الجنسي. كما يتّضح في نقاشها عن الموقف من فلسطين.

أمثلة جوردان عن النساء الجديديات اللواتي لا يُحسّن أن يبقين هادئات عندما يجب الغضب تضمنت النساء اليهوديات اللواتي أخبرنهن عن الاجتياح "الإسرائيلي" للبنان، اللواتي جعلنها ترى تلك الحقبة المريعة في "تاريخنا": "التكامل المناطقي، واستمرار الشعب الفلسطيني، والحقائق مقابل الدعاية، وتقرير المصير مقابل الاستعمار الجديد، والضرائب الأمريكية—مالي ومالك—الذي يوفّر للقوة العسكرية 'الإسرائيلية' الوسائل التي تمكنها من اجتياح بلد آخر." لسن اليهوديات فقط، بل أيضاً "الإسرائيليات" من أخبرنهن عن "حركة السلام الآن" في "إسرائيل" التي عارضت الاجتياح، وعارضت المجزرة التي ارتكبت بحق الفلسطينيين. وكانت امرأة "إسرائيلية" قد أخبرتها عن الهدف الفعلي للاجتياح الذي كان، كما تقول وقيل لها، الاستيطان في الضفة الغربية، أي التهجير الكامل للفلسطينيين، وحرمانهم من حقوقهم. وكانت النساء اليهوديات هن أغلب الأخريات اللواتي شهدت معهن، وبكت وعملت خلال ذلك الصيف.⁹

وعندما تتعرّض جوردان لمحصرة من قبل رجال بيض بعد إلقائها قصيدة لفلسطين في الأمسية الشعرية التي نظّمها اليونيسف لصالح أطفال لبنان بعد المجزرة، كانت النساء هنّ اللواتي أخرجنها من القاعة، وحمّينها من الرجال البيض، وإحداهنّ، سوداء، وأخرى يهودية والثالثة واحدة من البيضاوات الأنجلو-ساكسونيات البروتستانت اللواتي حمين ظهرها، عندما كان رجل أبيض يهودي يعلن أن هذه المرأة السوداء (لا يخاطبها مباشرة) تستحق الحرق حية. تدرك جوردان الموقف كالتالي: "لا ينبغي لأني امرأة، وبالتأكيد لأني امرأة غير بيضاء، أن تفترض أنه بإمكانها أن تفكر في/ تشكّل رأياً/ تقوم بتحليل يتعلّق بقضية نزاع بين الرجال البيض. فإما أن يقوم الرجال البيض في هذا البلد بفرض رقابة ومنع نشر أفكار مثل هذه المرأة، أو أنهم سيضعونها على القائمة البيضاء وينقضون عليها بأوصاف مثل 'معادية للسامية' و'ساذجة' و'مثيرة للفتنة'.¹⁰"

لكن في الحقيقة هذه الاتهامات والعقوبات لم يفرضها رجال بيض على جوردان، بل سعت لها وقامت بها نساء سود وبيضاوات يهوديات، كان يفترض بهن أن يكنّ ضمن فئة المرأة الجديدة، لكنهنّ كنّ يقطعن خطى واسعة باتجاه الفئة المقابلة، فئة الرجل الأبيض الجديد. لم يُجد تأكيد جوردان على أنّ اليهوديات و"الإسرائيليات/ين" أنفسهن/م كانوا ضدّ الاجتياح نفعاً. لم ترد جوردان أن ترى الفرق في علاقات القوة بينها وبين "شريكاتها" من اليهوديات و"الإسرائيليات"، فأمنت بفئة خلقتها من نساء ورجال، اعتقدت أنهم فعلاً يؤمنون أن إيذاء الآخرين خطأ، وأن هناك تطابقاً بين احترام الذات والحفاظ على حياة البشر.¹¹ ولكنها في تركيزها على الأخلاق والتضامن نسيت الفجوات والتقاطعات التي تخلقها علاقات التبادل التجاري، وعلاقات الهيمنة الاستعمارية بالشكلين الاستغلالي والإبادي، التي أسست لوعيها العرقي والجنسوي والطبقي في تقرير الباهاما. لم تنتبه جوردان عندما خلقت فئة المرأة الجديدة وبنّت تحالفاتها، أن علاقات التبادل التجاري والمحو الاستعماري التي وضعتها في مقابل الخادمة السوداء، والنادل صاحب الابتسامة الحمقاء، وبائعات الفش في الباهاما، هي نفسها التي وضعتها في مقابل صديقاتها وشريكاتها اليهوديات والسوداوات، إذ تركن يدها ولم يسرن إلى جانبها لأن ما أرادت تحقيقه أو تغييره (بعيداً عن العدو المشترك) لم يكن نفسه بالنسبة لهن.

مع إصرار جوردان على أن الفعل والعمل للتغيير، النضال، هو أساس أيّ تحالف أو تضامن، والذي يمكنها من أن تؤكّد تحالفها مع يهوديات و"إسرائيليات" في العمل ضدّ الاجتياح، إلا أنها قلّلت من أهمية "الإمبريالية التقاطعية" والتي من خلالها تعمل الإمبريالية الأمريكية على توظيف خطاب التقاطعية لإعطاء مواقع مختلفة على أسس من العرقية والهامشية، ليس فقط من خلال تعيين أفراد من هذه المجموعات في مواقع استراتيجية بحيث يصبحون ناطقين باسم الإمبراطورية، ولكن أيضاً وبالتركيز على مَوْقَعَة مختلفة لكلّ مجموعة من علاقات الهيمنة بحيث تظهر قضية كلّ منها باعتبارها قضية هوية لا ترتبط ببنية مادية أو تاريخية.¹² لكن من المهم هنا أيضاً أن الإمبريالية عملت دائماً بحيث تخلق تنافساً بين المجموعات "الأقلية" نفسها، فأقليات معينة تتمتع بقوة ونفوذ سياسي ومالي وثقافي لا تتمتع به "أقليات" أخرى، فليست الأقليات متساوية في أقليتها، وطالما لا تتمّ مساءلة فكرة الأقلية والهوية باعتبارها واحدة من استراتيجيات السلطة لتوظيف ضحايا هيمنتها لصالح إعادة إنتاج قوتها، فإن فئة المرأة الجديدة التي صاغتها جوردان مهدّدة دوماً بالانشقاق الداخلي.

أن تكون سوداء فلسطينية أو صهيونية: بين حسابات الحق وحسابات الربح والخسارة

في كتابه **ظُلّ على فلسطين**، يتنبّع كيث فيلدمان التحوّلات في مواقف المناضلين والمناضلات السود في الولايات المتحدة من قضية فلسطين، ومعها علاقتهم وموقفهم من الصهيونية. يبين فيلدمان الترابط الذي رآه الكثير من المفكرين السياسيين السود بين تحرّر السود والصهيونية، وتعاطفهم مع فكرة دولة يهودية تجمع الشتات اليهودي، دولة تقوم على وعي يجمع بين الفكر اليساري العلماني وبين وعي عقائدي وديني قديم، إذ بالنسبة للكثير منهم لم تكن الصهيونية تمثّل خلاصاً من الاضطهاد الديني أو العرقي الغربي فقط، بل تحدياً

للهيمنة الرأسمالية. يرى فيلدمان أنه، باستثناء جيمس بالدوين ومالكوم إكس لم يكن بإمكان حركة التحرر السوداء أن ترى أو تفهم وضع الفلسطينيين، لم يكن بمقدور هؤلاء أن يروا التناغم بين مصالح الصهيونية والإمبريالية العالمية حتى بداية فترة التحرر من الاستعمار.

هذا التعاطف الذي بُني على افتراض وجود تشابه بين التجربتين السوداء واليهودية في الغرب، أسقط من حسابه أن البحث عن التشابه لا يلغي الاختلاف، أن يكون هناك مثل تجمع بين اليهودي والأسود في الغرب العنصري، لا تعني إمكانية سقوط أداة التشبيه للتحوّل إلى مماثلة كلية. فكما أشرت أعلاه، لم يعط الأسود وظيفة وموقفاً في نظام الهيمنة العالمي وتراتبته تتيح له أن يؤسس نسخته من الصهيونية. ربما لم يعرف الأسود عن الفلسطيني، وفي لحظة البحث عن التشابه مع اليهودي الأبيض، أسقط سواده، لكن إسقاطه لم يعط السود دولة صهيونية سوداء، وإن كان قد أعطى بعضاً منهم ربما موقفاً يشاركون فيه بفعالية أكبر في إعادة إنتاج القوة البيضاء.

يتبع فيلدمان تحولات موقف بالدوين من الصهيونية وفلسطين، والتي تقوم على الصورة التحررية والتعددية التي رسمت للدولة الصهيونية، التعددية العرقية نفسها التي استخدمت للغطية على طابعها الاستعماري الاستيطاني. أعجب بالدوين بالتنوع الهوياتي لليهود، هؤلاء الذين جاءوا من كل مكان وصنعوا لأنفسهم دولة، ولا داعي للسؤال في هذه الحالة كيف صنعت الدولة وعلى أي أرض. لم يكن المناضل الأسود مرتاحاً تماماً مع اللا-سؤال، فأبدى "تفهماً" لنقمة العرب داخل "إسرائيل" على ما يتعرّضون له على يد الدولة، وطرح سؤالاً آخر: "هل يمكن أن يكون من الحق أن يصوغ المرء هوية وطنية من كارثة الإبادة ولغة قومية أحادية؟" لكن السؤال لم يكن عن الفلسطينيين، أصحاب الأرض التي قامت عليها الدولة، بل طرح السؤال في سياق ملاحظة بالدوين حول معاملة "أمة إسرائيل" لليهود اليمنيين، حيث أمكنه أن يرى التمييز. لكن بالدوين بقي عاجزاً عن أن يأخذ موقفاً عندما يتعلق الأمر بالعرب. كان بالدوين واعياً بعجزه، وكان عجزه مؤلماً، ولكنه كان أيضاً عاجزاً مقصوداً سواء أكان القصد واعياً أم لا، فالمماثلة بين ما لم يكن فعلياً متماثلاً حتمت هذا العجز المؤلم عن رؤية الحق الفلسطيني، فأن ترى الصهيونية حلماً للمقتل والمضطهدين من قبل الغرب الأبيض، لا يبقى مجالاً كبيراً لمساءلة قيامها.

يقول بالدوين إنه لا يستطيع أن يلوم الفلسطينيين على شعورهم بالسلب، وبالمعنى الحرفي، لقد تمّ سلبهم... لكن مع ذلك، لا يمكن لوم اليهود على سيطرتهم على كل تحرّك للعرب داخل "إسرائيل"، فهذه ضرورة للدولة، وفي الوقت نفسه لا يمكن لوم العرب على نعمتهم عليها. ويقول بالدوين، كذلك، إنه يدرك شعور من يتعرّض للتحديد في وجوده لدرجة الإخفاء، ولا يتضح من الاقتباس من هذه الحالة. يهرب بالدوين إلى التجريد، ويختار منفى مجرداً: المشكلة في الدولة الحديثة قوميتها التي تتطلب هوية أحادية وبالضرورة عنصرية، ويعلن أنه لا حاجة به للوطن بصيغته الحداثية، إذ ليست هناك معركة من أجل حق يمكن لبالدوين أن يخوضها: لا حق واضح، ولا ظلم واضح.

لكن هذا الوضع يختلف، لا يعود الأمر مشوشاً، بعد عشر سنوات، أي بعد احتلال بقية فلسطين في سنة 1967،

ومع الغزو الأمريكي لجنوب شرق آسيا. لكن الغزو والاحتلال ليسا العاملين الوحيدين اللذين أديا إلى تغير في اللا-موقف الخاص بالديون، فبروز النضال الفلسطيني الذي تضمّن أفقاً عالمياً وكان له صدى مع نضالات تحرر السود في الولايات المتحدة، كما يقول فيلدمان، مكّن بالديون أن يعلن، مع استباقه للاتهام بأن لديه شعوراً بالمرارة (استباق ناتج عن الرقابة الذاتية التي على الفرد أن يفرضها على نفسه في أمريكا عندما يشير إلى مضطهده) تماثلاً ما مع العربي، فهو الأسود في أمريكا "العربي على أيدي اليهود".¹³

مع هذا الإدراك، يعود اللون الأسود الذي أسقط بالمماثلة بين قضية السود وقضية اليهود، ويصير بالديون قادراً على إدراك الفرق في المعنى والقيمة بين ما اعتبر نضالاً ضدّ الظلم، مثلاً انتفاضة اليهود في غيتو وارسو، وتجريم نضال من لا يمكن إدخالهم في أيّ طبقة من طبقات الهرمية البيضاء، أي السود، فقط السود يوصفون أنهم "زعران" و"مشاغبين" عندما يثورون في أمريكا.

ويبدو وكأن احتلال سنة 1967 لبقية فلسطين لعب دوراً أساسياً في تحوُّلات مواقف المناضلين السود من فلسطين، وفي الربط بين كينونة الولايات المتحدة وكينونة "إسرائيل"، كما يظهر في موقف أليس والكر: "إسرائيل يجب أن توجد لأن اليهود يستحقُّون معاملة خاصة بسبب سوء المعاملة التي تعرضوا لها على يد العالم... ولكن عندما تدخل أراضي شعوب أخرى، عندما تقيم مستعمراتها على أراضي الآخرين، عندما تجبر الناس على مغادرة مطابخهم، وكرومهم، وأسرّتهم، فيجب معارضتها".¹⁴ ترى والكر أن قيام الأمة الأمريكية على أساس الاستيطان يصبح مرجعاً مهماً لسلب الفلسطينيين وتهجيرهم،¹⁵ ويبقى السؤال كيف إذن توجد "إسرائيل"، وهو نفسه السؤال الذي انقسمت على أساسه النسويات الأمريكيات بما فيهن السوداوات.

فبينما يبيّن فيلدمان رفض حركة نساء ضدّ الإمبريالية طرح النساء اليهوديات أنفسهن باعتبارهن في موقع العالم الثالث، بالرغم من اعتراف السابقات بوجود معاداة السامية، إلا أن اليهود في أمريكا يشكلون جزءاً من النظام الاجتماعي الذي يقوم على تفوّق العرق الأبيض، والذي يقصي السود، والشيكانا-المكسيكيين، والأمريكيين الأصليين، والبورتركيين. وكما في الاقتباس أعلاه من أليس والكر، يتمّ الربط بين عنف "الدولة الإسرائيلية" وعنصرية الاستعمار الاستيطاني في أمريكا الذي "بنى إسرائيل كقلعة للتفوّق العنصري الأبيض في العالم كله".¹⁶

إن هذا الربط بين "إسرائيل" والولايات المتحدة يظهر أيضاً في بعض كتابات جوردان عن فلسطين ومن ضمنها "الحياة بعد لبنان"، لكنه ربط من نوع آخر يقوم على البحث عن المشترك في العمل مع "الإسرائيلي". ف"الإسرائيلي" هنا ليس الضحية النموذجية للغرب الأوروبي، ولا نموذجاً آخر للاستعمار الاستيطاني، أو الإمبريالية، بل نموذج للنضال ضدّها. ولذا، يبقى مثال جوردان الأساسي للناس الذي يصوغون "صرخة ضدّ لغة الدولة"، هو الاحتجاجات الكبيرة التي ملأت شوارع "تل أبيب" مطالبة بتحقيق في الجرائم التي ارتكبت في لبنان بعد صبرا وشاتيلا. تقول جوردان إن "الإسرائيليين" طالبوا بلغة أخرى تتجاوز لغة المبني للمجهول التي استخدمتها إدارة مناحيم بيغن. وبينما تمكن "الإسرائيليون" من استخدام كلمة مجزرة في مظاهراتهم، بقيت الكلمة ممنوعة ومسكّنة في الولايات

المتحدة. وهكذا، تعود المماثلة، ليس مع الدولة الصهيونية، ولكن مع يسارها: فالفعل الجماهيري "الإسرائيلي"، كما رأته جوردان، أصبح نموذجاً للكيفية التي يستجيب بها المواطنون عندما يدركون "أن الفعل المبني للمجهول في الديمقراطية يعني شيئاً شريراً يتجاوز الاستعارة."¹⁷

لكن جوردان سواءً أكانت تحاول أن تكتسب شرعية لدفاعها عن فلسطين من خلال الاحتجاجات "الإسرائيلية" التي كانت تشير إليها، كما إشاراتها لمن دافع عن عنها من اليهوديات في أمريكا، أم كانت فقط تحاول أن تقدم نموذجاً لمواطنة تراها خارجة عن لغة الدولة، لا تبدو أنها تقبل فكرة أن مواطنتها كامراً سوداء في الولايات المتحدة لا تتيح لها امتياز الموقف اليساري الذي يتمتع به المواطنون الذين جابوا شوارع "تل أبيب". ترفض جوردان الخلاصة التي وصل إليها بالديون حول أن اليهود المتظاهرين مناضلو حرية، أما هي، المرأة السوداء، فإن لم تكن من ضمن "الزرعان" و"المخزبين"، فإنها بالتأكيد ستكون معادية للسامية، وعدائية، وحاملة لخطاب كراهية. تعي جوردان الاتهامات التي ستواجهها، لكنها لا تقبلها. توظف جوردان خطاباً مواطناً أمريكياً في إعلان مسؤوليتها عن الجرائم "الإسرائيلية": "أدّي المسؤولية عن الجرائم الإسرائيلية ضدّ الإنسانية لأنني أمريكية والمال الأمريكي جعل هذه الفظائع ممكنة. أدّي المسؤولية عن صبرا وشاتيلا، لأنني، من الواضح، لم أقم بما يكفي لوقف حلقات المحرقة والإبادة البشعة حول العالم. أقبل هذه المسؤولية، وأعمل من أجل اليوم الذي أتمكّن فيه من إنقاذ أيّ حياة أخرى، في الحقيقة." وتوظف جوردان خطاب الانتماء للشعب الأمريكي وخطاب الإنسانية، لتصوغ موقفها من اجتياح لبنان: "أعتقد أنه لا يمكنك ادّعاء الانتماء لشعب دون تحمل مسؤولية ما يفعله أو ما لا يفعله هذا الشعب. لا يمكنك ادّعاء الإنسانية دون تحمل مسؤولية قيمة كل الحياة الإنسانية."¹⁸

لكن لم تكن الحياة الإنسانية وقيمتها الهمّ الأساسي لرفيقات جوردان، (اللواتي أصبحن قادرات فيما بعد، عندما لم يعد محرماً بشكل كبير، أن تعلن الرفض للصهيونية في الولايات المتحدة)، بل بدا أن التحالفات النسوية بين السوداوات واليهوديات أكثر أهمية من هذه القيمة التي تبحث عنها جوردان في النسوية. باربارا سميث في لقاء قريب (2024)،¹⁹ حول حرب الرسائل التي شنت على جوردان، والتي شاركت هي أيضاً فيها، تؤكد أن الإسكات والإقصاء الذي مارسه على جوردان، بسبب رسالتها التي تهاجم فيها تأكيد أدريان ريتش على صهيونيتها بعد المجزرة، ومشاركتها في توقيع البيان الذي كتبته مجموعة النساء الصهيونيات De Vilde²⁰ كان نابغاً من خوفهنّ من أن نشر رسالة جوردان سيؤدّي ليس فقط إلى صدع بين مجموعات النساء المختلفات، ولكن بالتحديد بين النساء السود واليهوديات. بالنسبة لسميث لم يكن هذا شيئاً ثانوياً، لأنهنّ كنّ يردن بناء شيء، ورسالة جوردان وموقفها من فلسطين صدع هذا الشيء الذي كانت تريد بناءه النساء السوداوات أمثال لورد وسميث. كان هذا اختياراً واعياً عند هؤلاء النسويات اللواتي آثرنّ القوة (بمفهومها الذكوري كما بيّنته جوردان أعلاه) واللواتي اعتقدن أن ربط النضال الأسود مع الصهيونية، وربط النساء السود بتحالف "نسوي" مع النسويات اليهوديات أمثال ريتش كان سيضمنه لهنّ.

وبينما تؤكد سميث على أولوية وفعالية القلق من معاداة السامية، وهو القلق الذي يأخذ الأولوية في كل مرة يرتكب

بها الكيان الصهيوني مجزرة في لبنان أو فلسطين... فإنها تؤكد أن جوردان برسالتها كانت على وشك أن تدمر مشروعاً نسبياً عالمياً يتضمّن كل القضايا التي تمس حياة البشر، الحيوانات والنباتات، والكوكب ككل. وتقول "نهتمُّ بكل هذه الأشياء، لسنا ضيّقي الأفق". ولم يكن واضحاً أين تضع سميت ورفيقاتها في هذا التحالف النسوي الفلسطيني واللبنانيين. أما جوردان فقد كانت "ضيقّة الأفق" في تخليها عن هذا المشروع النسوي الشمولي، لتأخذ موقفاً مع الفلسطينيين واللبنانيين والمقتولين.

وظفت النسويات السوداوات واليهوديات الصهيونيات خطاب الرجل الأبيض، وتحدثن بلغة الإمبريالية التعددية وقيمها الأخلاقية، لإدانة موقف جوردان من المجازر في لبنان، وإلدانة إدانتها الصمت أو حتى التواطؤ الفاعل للنسويات السوداوات واليهوديات اللاتي أكدن تبنيهنّ الصهيونية باعتبارها نضالاً تحررياً. ولا يكون مفاجئاً أن تكرر سميت المقولات نفسها التي استخدمت وما زالت تستخدم لتبرير المجازر الصهيونية: فالقلق من المجازر الصهيونية ليس على أساس حياة الناس الذين راحوا ضحيتها، بل مصدره الأساسي القلق من تزايد معاداة السامية بسبب ما قامت به "إسرائيل" في لبنان كما جاء في بيان Vilde Chayes. وبالتأكيد لن تنسى سميت توظيف نقد نسوي ويساري لإدانة جوردان فيما يتعلّق بما تسميه "بمنطق إما/أو" الذي ترى أن جوردان استخدمته في أخذها موقفاً واضحاً حيث ترفض العنصرية ولكن لا ترى مشكلة في معاداة السامية. وتصل سميت إلى استنتاج عن عنف إرهابي أدبي تمارسه جوردان ضدّ ريتش متهمّة إياها بمحاولة اغتيالها أدبياً ولفظياً، حيث تتحوّل جوردان، مثلها مثل من تضامنت معهم، إلى فلسطينية إرهابية تُغتال بالقتل أو بالإسكات.

لا تعتذر سميت اليوم عن التحالف الذي شُنّ ضدّ جوردان على أساس موقفها من فلسطين، لكنها تعلن أنها أصبحت تشارك في مظاهرات ضدّ ممارسات الصهيونية، وكذلك أصبحت أودري لورد وأدريان ريتش. هكذا يمكن للمرأة السوداء أن تكون مناهضة للصهيونية ولا تدفع أيّ ثمن، بل تحافظ على أولوية التحالف النسوي وما يتبعه من فوائد. لقد كانت جوردان، ضيقّة الأفق، بحيث لم تدرك كيف يمكن أن يؤدي أخذ الموقف الواضح ضدّ المجزرة لخسارة تحالفات مع نسويات يهوديات وما يتبع ذلك من خسارة امتيازات، أولها الدعوة التي تلقّتها المرأة السوداء، سميت، للمشاركة في كتاب محرّر من قبل ثلاث نساء يهوديات بيضاوات، والذي كان سبباً كافياً لأن تقوم سميت بالتحريض ضدّ الرسالة التي شاركته إياها جوردان نفسها. هذه ليست خيانة، كما ترى سميت، هذا دفاع عن شيء كان يُبنى، عن أخذ المرأة السوداء مكاناً في تراتبية الرجل الأبيض تكون قادرة فيه على أن تقوم بدورها في إعادة إنتاجها ومن خلال نفس الطرق التي اعتبرتها جوردان طرق الرجل الأبيض في السلوك.

أما المرأة الجديدة التي تصوّرتها جوردان، فتكون قادرة على الوقوف في وجه عالم الرجال البيض الجدد، ليست بالضرورة مسالمة في مواجهة العنف الذكوري، بل هي أيضاً مقاتلة "عادة تلبس زياً، وعادة تحمل سلاحاً. تضع جسدها لمنع مرور الصواريخ والرصاص. وبالمثل، تحزن من أجل من ماتوا ولكنها تقا، كرامةً لهم. تتعلّم الدفاع الذاتي. تترشّح للمناصب الرسمية. تحصل على مواقع مهمة في السلطة السياسية. ولا تكون هادئة، بل متحمّسة

ومشغولة في صنع مكان آمن لنا جميعاً، بما في ذلك الرجال البيض.²¹

ربما قللت جوردان من قيمة أثر المنصب السياسي والسلطة السياسية على تحويل النساء الجديديات إلى رجال بيض جدد، لكنها، مع ذلك وفي نهاية النص، لا تبدو مهتمة كثيراً بكم من النساء وأيّ نساء سيكنّ ضمن فئة النساء الجديديات، بما أن مشروعها في الأساس هو مشروع لفعل مباشر في لحظة زمنية عينية، فإن التطبيق العملي للفكرة يكون بالفعل المباشر.

"قصيدة الاعتذار"²²: عذر غير مقبول

في "الحياة بعد لبنان"، تقول جوردان إنها وشريكاتها اللاتي أخذن الموقف ضدّ المجزرة في لبنان، افترضن أن المشكلة كانت في عدم المعرفة: خطأ في المعلومات حول فلسطين والفلسطينيين، "لو عرف الأمريكيان حقيقة الأشياء، لكانوا تحزّكوا للمساعدة، لوقف الاحتياج، المذبحة." لكنها أدركت في النهاية أن المشكلة لم تكن في المعلومات، بل في أن الفلسطينيين لم يكونوا رجالاً بيضاً أبداً، هم فقط عرب، أو إرهابيون، أو حيوانات. لكنهم بالتأكيد لم يكونوا رجالاً ونساءً وأطفالاً، وبالتأكيد لم يكونوا بشراً لهم حقوق تقارن بحقوق الرجال البيض، وحقوق أمة الرجال البيض.²³ المشكلة لم تكن خطأ معلومات، بل مشكلة أن الحقيقة قضية سياسية، أن تقول الحقيقة أو لا تقولها، أيّ حقيقة تقول وأيّ حقيقة تترك هو أن تأخذ موقفاً سياسياً. تختار جوردان الحقيقة، ولا تغرق في أسئلة فلسفية وجودية عن الحقيقة، وعن تعدّد الزوايا التي نرى منها الحقيقة. قول الحقيقة شيء تعلّمته كما تعلّمت أن تتحمّل أيّ ألم قد ينتج عنه. تقول جوردان: "تعلّمت منذ كنت طفلة أنّ قول الحقيقة مؤلم، وعندما كبرت تعلمت أن عدم قول الحقيقة مؤلم أكثر، وأنّ الخوف من قول الحقيقة - مهما كانت هذه الحقيقة- هذا الخوف هو الشعور الأكثر إيلاماً في الحياة الأخلاقية."²⁴

قيل إنّ قول الحقيقة، عندما يكون قولها مصدر خوف، جهاد. والقول في هذه الحالة يصبح لحظة حرّية، ليس فقط من الخوف، ولكن أيضاً من أيّ شكل من أشكال السلطة التي تولّد هذا الخوف من قول الحقيقة. لا يعني هذا أنّ جوردان لم تكن خائفة، إذ يمكننا أن نتخيّل من مشهد محاصرتها بعد إلقاء القصيدة، أو من تأكيدها على تحالفها مع "إسرائيليات" ويهوديات في الموقف ضدّ المجزرة، أنّ الخوف كان حاضراً، لكنه لم يكن مهيمناً، ولم يخضعها. وفي قصيدة الاعتذار للبنان تبدو جوردان متحررة من خوفها، وعلى حافة الخروج من حدود ليس فقط الخطاب الأمريكي الرسمي بل المواطنة الأمريكية ككل. لم يكن تمرّد جوردان بقول الحقيقة على المستوى السياسي فقط، بل كان أيضاً على مستوى الشعر، حيث لا يعود الشعر مكاناً للاستعارة الجمالية التي تخفي وراءها الحقيقة أو تكّي عنها، مبتعدة بصاحبها عن أيّ مواجهة فعلية مع بني القوة السياسية والثقافية. قصيدة جوردان كما تقول: "المعجزة الصعبة للشعر الأسود في أمريكا أنه كان يرقصُ باعتباره [شعراً] سياسياً، أو موضوعاتياً topical أو شعارانياً، أو فجاً أو غير ذي أهمية، لأنه كان مصرّاً على الحرية، ولأنه أصرّ على أن يكتب الرعب والتجوع في

حياة الأفارقة في أمريكا. الشاعر الأفريقي عندما يكتب شعراً أبيض، عندما يخضع لقواعد وقوانين آلهة لا يعرفها، فإنه سيبقى عبداً، فقط بقول الحقيقة عن النمو في مكان غريب يكون الشعر الأسود شعر حرية.²⁵

هذا الإصرار على قول الحقيقة في الشعر، يظهر في قصيدتها "اعتذار لكل الناس في لبنان" و"المسير نحو البيت"، حيث لا استعارات ولا كنايات تسير في كل واد، ولا تواطؤ لغوي في المسميات والأوصاف، ولا محاولة لتمثّل لغة الآخر، ولا التزام بمعاييره لما هو شعر جيد... في نص جوردان الحقيقية واضحة والكذبة واضحة، وعدم المعرفة ادّعاء كاذب وعذر غير مقبول. تبدأ جوردان قصيدة الاعتذار بإعلان "لم أكن أعرف" وأن أحداً لم يقل لها، وتحوّل إلى لغة العجز: "ما كان بإمكانني أن أفعل أو أقول، بكل الأحوال؟"

إنها تكرر التبريرات، ترددها واحدة بعد الأخرى، وتأخذ التبريرات صيغة الكلام المنقول الذي يبدأ بكلمة "قالوا"، ثم تتبعه صيغة التأكيد الإيجابي لما حدث بالفعل، للحقيقة. وتعود إلى الكلام المنقول الحامل للتبرير الجديد، النفي هنا يكون بالترديد، بتكرار المقولات التي هي تبريرات، ولكنها في الوقت نفسه تحتاج أن تكررّها، كما تكرر عدم معرفتها كمواطنة أمريكية، وترتبط عدم المعرفة بالعجز عن الفعل، وبالتالي لا جدوى المعرفة، فلا داعي لمعرفة الحقيقة طالما أننا نعجز أن نفعل شيئاً عندما نعرفها، وعندما تكون معرفتها تستدعي أن نفعل شيئاً. وفي كل تكرار للكذبة تلوها الحقيقة التي تظهرها ككذبة، تأتي عبارة "حتى لو" أو "وماذا إذن؟" التي تليها كذبة جديدة. هكذا تفضح القصيصة صناعة الكذب، لكنها في الوقت نفسه، تقابلها بالحقيقة التي تراها، وهذه لا تأتي على شكل كلام منقول، بل على شكل صيغة توكيدية إيجابية: "قالوا إنكم قتلتم سفير لندن/ وعندما لم يكن ذلك صحيحاً/ قالوا حتى/ لو/ قالوا إنكم قصفتم قراهم الشمالية/ وعندما أفادت قوات الأمم المتحدة أن ذلك لم يكن صحيحاً/ لأن جانبكم من وقف إطلاق النار كان صامداً/ منذ أكثر من عام/ قالوا حتى/ لو/ قالوا إنهم أرادوا ببساطة أن يحفروا/ منطقة عازلة بمسافة 25 ميلاً/ ومن ثم/ دمروا/ مصادر المياه والكهرباء/ والمستشفيات والمدارس والطرق السريعة والفرعية لديكم/ على طول الطريق شمالاً حتى بيروت، لأنهم قالوا إن هذا/ كان سعيهم للسلام/ فجروا منازلكم وهدموا محلات البقالة/ وأغلقوا الصليب الأحمر واقتادوا الأطباء/ إلى السجن، وقصفوا فتيات وفتياناً بالقنابل العنقودية/ فتورمت أجسادهم/ إلى ضعف حجمها الأصلي/ ومزقوا أرواح أطفال رضيع يبلغ من العمر أربعة أشهر/ ثم/ قالوا إن هذا كان إنجازاً عسكرياً رائعاً/ وقد اكتمل."²⁶

وتعود جوردان في القصيدة التي جاءت كلها كخطاب موجّه إلى الناس في لبنان "ولكنني لم أكن أعرف، ولم يقل لي أحد وما كان بإمكانني أن أفعل أو أقول، بكل الأحوال؟" وفي هذا التكرار مسألة مكررة لعدم المعرفة التي تُتبع بعدم الحاجة للمعرفة المبرر بالعجز عن الفعل والقول. في القسم الثاني من القصيدة تنتقل جوردان إلى استخدام لغة ساخرة تكشف التقابلية الهرمية الاستعمارية والعنصرية التي تقوم عليها المبررات: الصور المرسومة لليهودي الضحية الذي يقاوم دفاعاً عن النفس، والعربي الإرهابي الذي يجب أن يموت أو يختفي، لكنها في الوقت نفسه تبين هشاشة هذا الخطاب في تبريره للتدمير:

قالوا إنهم ضحايا. قالوا إنكم عرب
وصفوا شققكم وحدائقكم بأنها معازل للمقاتلين.
وصفوا الدمار الهائل
الذي أحدثوه بالأنقاض.
ثم طلبوا منكم المغادرة، ألم يفعلوا؟

تحاول جوردان أن تدمج صوتها بصوت القوة، وأن تكرر ادّعاءاتها: ألم تقرأوا المنشورات التي أسقطوها من طائراتهم المقاتلة البارعة؟/ أخبروكم بالرحيل./ مئة وثلاث وخمسون ألف/ فلسطيني في بيروت، ولماذا/ لم تفهموا الإشارة؟/ اذهبوا". هذا الدمج للصوت إشارة لثمن ادّعاء عدم المعرفة، والاكتفاء بما قيل، بالقبول بالعجز عن الفعل والقول، في هذه الحالة لا يعود مجال للفصل بين صوت السلطة وصوت مواطنيها الذين يتلقون تبريراتها، ويبررون عجزهم بأنهم لم يعرفوا أكثر مما قيل لهم، ويغلقون عيونهم ويكتمون أصواتهم عمّا يرونه بالفعل. لن تقف جوردان هنا، فما زال هناك المزيد ليقال ولكنه لم يُقل، ستقوله هي، لتقف في مواجهته وتجعلنا جميعاً نقف في مواجهته: "كان المتوسط هناك: كان بإمكانكم أن تسيروا في الماء وتبقوا هناك." ليست هذه مبالغة للسخرية، بل هي كشف عما بقي وراء خطاب الدفاع عن النفس، والصهيوني الضحية، الصهيوني الذي أقسم أن "لا مرة أخرى"، والعربي الذي بيته وحديقته معقل عصابات مقاومة: الفلسطيني في هذا الخطاب لا مكان له إلا البحر، ولا وجود له، لا يكون فيه ملاحقاً، إلا في البحر.

ومع الكشف أنّ أيّ دمج بين صوتها وصوت السلطة يعني المشاركة في القتل، الدمج الذي يعلنها كصوت استعماري يسعى إلى محو الوجود الفلسطيني من أيّ أرض، تكرر لازمة عدم المعرفة والعجز لتنكرها، بل كانت تعرف وكانت ضرائب المال الذي دفعته كشاعرة دليل شراكتها وتواطؤها في تمويل آلة القتل وتنفيذ المجازر. تعود جوردان إلى فصل صوتها عن صوت السلطة، وتقول إنها ليست شريرة وليس أبناء بلدها "بهذا السوء"، بل هي مجبرة على دفع الضرائب، وهي مجبرة على ما تعرفه عن فلسطين والفلسطينيين، وتساءل عن فهمنا نحن المخاطبين لوجهة نظرها، ونتلقّى في نهاية القصيدة اعتذاراً، تؤكّد أنه اعتذار حقيقي.

هذا الاعتذار هو اعتذار أمريكي، ليس حتى اعتذاراً أسوداً، فلا ظهور لهوية سوداء في النص، لا ظهور لمجتمع أمريكي تتخلّله هرميات عنصرية تضعها في هامشه. لا تحاول جوردان السوداء بالعلاقة مع الفلسطيني النبش عن رابط، هي أمريكية تدفع ضرائب للحكومة الأمريكية التي تموّل الآلة العسكرية "الإسرائيلية" التي تقتل الفلسطيني، وتدمّر بيروت، وتتسكّل معرفتها وتختصر بالتلفاز الأمريكي. هذا ليس اعتذاراً، بل هو تبرير، لا يمكن لجوردان الوقوف عنده، ولكنها لتخطيها عليها أن تخطي هوية مواطنةً اكتسبتها في أرض استعبدتها ثم حوّلتها إلى مواطنة. كما سبقت الإشارة، ليس السواد ولا العرق جوهرًا يحدّد مواقف من يحمله عند جوردان، لكن الموقف يحدّد الهوية، الفعل نفسه. لم تتصالح جوردان مع أمريكيتها بالعلاقة مع فلسطين، ولم ترّ العرق، ولا السواد ولا ماضي العبودية

كأساس لما هو معاناة مشتركة، وبالتالي لتضامن يتجاوز الحدود القومية، لكنها تحدثت عن الحقيقة التي تغلفها الأكاذيب. الحقيقة موجودة بالنسبة لجوردان، لكنها تقول إنها لا تعرفها إلا من خلال ما قيل، مجموعة من التبريرات والمقولات التي تعرف أيضاً أنها ليست صحيحة، لكنها وبما أنها الأمريكية التي لا تستطيع أن تقول أو تفعل شيئاً عندما تعرف الحقيقة، فهي تعود في النهاية لتقول إنها لن تعرف أكثر مما عليها أن تعرف. هذا ليس مجرد اعتذار، بل هو تعرية لمعنى أن تكون مواطناً في دولة استعمارية. لكن جوردان المرأة السوداء، ليست ذاتاً نيشويةً ضعيفة، تحب الحقيقة الكذبة لأنها تريحها من الحاجة للفعل أو القول، بل تسميها وتسمي تواطؤها، وعجزها، لا ادعاء بذات سيادية ذات إرادة حرّة هنا، بل فضح لذات مضبوطة ومشكّلة بمواطنيتها الاستعمارية، واعتذارها هو اعتذار نفس الذات الضعيفة التي لم تغرّ من واقعها، بل تعترف به كذنب على آخر ما أن يغفره لها. وهذا الآخر هو عادةً نفسه ضحية ضعفها وما يترتب على هذا الضعف من نزعات هيمنية. لا رؤية هنا لتغيير يحزرها من ضعفها، أو يخلص الآخر من ارتدادات العنف الوحشي الذي يصدر عن ذات صودرت إرادتها الحرة وتعوّضها بنزعات سيطرة مرضية، أو بخطاب إنساني لا يتجاوز حدود السلطة.

في القصيدة حركة خارج هذه الذات، فأن تكتب جوردان مواطنتها الأمريكية كما كتبتها في قصيدة الاعتذار هو خطوتها الأولى لخلعها عنها. في القصيدة تعتذر جوردان للفلسطينيين وتخاطبهم بصور القتل والدمار الذي ألحقه بهم الصهاينة وصولاً إلى الهدف النهائي لملاحقتهم حتى يختفوا. ولكنها، أيضاً، وهي تُعرّي الآلة الاستعمارية تُعرّي نفسها منها، تخرج نفسها خارج خطابها وقوانين الانتماء إليها. لن تكتفي جوردان بالاعتذار عندما لا تعود مواطنة أمريكية، سيكون عليها أن تكمل المسير خارجها، ولا يكتمل المسير خارج أي هوية فُرِضت علينا إلا بفعل آخر، يقوِّض الأولى ويفتح مجالاً لآخرى. هذا المسير هو المسير نحو البيت، حيث البيت في حالة سوداء مقتلعة، في أرض أبيد أصحابها فعلياً و/ أو رمزياً، لا يكون أصلاً تعود إليه، بل الغاية التي يلزم الوصول إليها، المسير إلى البيت هو الخروج الفعلي من عالم الرجال البيض الجدد.

المسير إلى البيت تقويض لعالم امبريالي

"وين أبو فادي،" صرخت

"مين راح يجبلي حبيبي؟"—The New York Times, 9/20/1982

لا أرغب بالحديث عن الجرّافة

ولا عن التراب الأحمر

الذي لا يغطّي تماماً الذراعين والأرجل

ولا أرغب بالحديث عن الصراخ طوال الليل

الذي وصل نقاط المراقبة

نقاط المراقبة حيث استرخى الجنود
 ولا أرغب بالحديث عن المرأة التي دفعت
 طفلها
 إلى يدَيِّ غريب قبل أن تُقتاد بعيداً
 ولا أرغب بالحديث عن الأب الذي قُتل
 أبناؤه برصاص في الرأس بينما شق عنقه أمام عينيّ
 زوجته ولا أرغب بالحديث عن الجيش الذي أضاء
 شعلات متصلة في الظلام حتى يرى الآخرون
 ظهور ضحاياهم المصطفة على الجدار
 ولا أرغب بالحديث عن الأجساد المكومة
 والرائحة النتنة
 التي لا تطفو
 ولا أرغب بالحديث عن الممرضة التي اغتصبت
 مرة بعد أخرى
 قبل أن يقتلوها على أرض المستشفى
 ولا أرغب بالحديث عن أزيز الرصاص الذي
 لم يتوقّف على مسار العويل ذاك
 ولا أرغب في الحديث عن الطّرق على
 الأبواب ولا
 تكسير النوافذ ولا جرّ العائلات
 إلى عالم الأموات
 لا أرغب بالحديث عن الجرّافة ولا
 عن التراب الأحمر
 الذي لا يغطّي تماماً الذراعين والأرجل
 لأنني لا أرغب بالحديث عن أحداث غير قابلة للقول
 التي تأتي بالضرورة من هؤلاء الذين يجروون
 على "تطهير" شعب
 "إبادة" شعب

هؤلاء الذين يجروون على وصف البشر باعتبارهم "حيوانات برجلين"

هؤلاء الذي يجروون على

"مسح"

"خنق"

"زيادة الضغط السكري"

"محاصرة" الشوارع المدنية بالدبابات

هؤلاء الذين يجروون على إغلاق الجامعات،

منع الصحافة

قتل الممثلين المنتخبين

للناس الذين رفضوا أن يتم تطهيرهم

هؤلاء هم الذين يجب علينا أن نسترجع منهم

كلمات بدايتنا.

لأنني أحتاج أن أتحدّث عن البيت

أحتاج أن أتحدّث عن غرفة المعيشة

حيث الأرض لا تُرهب ولا تُحول

إلى قبر

أحتاج للحديث عن غرفة المعيشة

حيث الكلام يكون بلغتي

أحتاج للحديث عن غرفة المعيشة

حيث أطفالنا ينمون دون رعب.

أحتاج للحديث عن غرفة المعيشة حيث رجال

عائلي بين الأعمار ستة وخمس وستين

لا يُسيرون في جماعة تُقاد إلى القبر

أحتاج للكلام عن غرفة المعيشة

حيث يمكنني الجلوس دون حزن دون نواح مدوّ

على أحبائي

حيث لا يكون عليّ أن أسأل أين أبو فادي
لأنه سيكون هناك بجانبني
أحتاج أن أتكلم عن غرفة المعيشة
لأنني أحتاج أن أتكلم عن البيت
وُلدت امرأة سوداء
وأنا الآن أصبحت فلسطينية
في مواجهة ضحكة الشر القاسية

لم يبق إلا القليل والقليل من غرفة المعيشة
وأين أحبائي؟
لقد حان الوقت لشق الطريق نحو البيت.

في القصيدة نسوية تسير بالنساء والرجال إلى البيت، هذه النسوية تشكّل الرؤية التي من خلالها تقف جوردان في مواجهة عالم الإمبريالية الأمريكية والاستعمارية الصهيونية، نسوية الحياة مقابل نسوية الموت الذكورية. كان رد جوردان على أدريان ريتش في إصرارها على التزام الصهيونية، بإدانة نسويتها الذكورية. تخاطب جوردان ريتش في رسالتها: "تعريفك الواضح للنسوية يجردك مما يميّزك عن الرجال البيض الذي يهدّدون الكوكب بالفناء... حيث توجّهين الاتّهام بمعاداة السامية اتّهمك أنا: اتّهمك بمعاداة الفلسطينيين، وأكثر، اتّهمك بمعاداة الحياة... أرفض تحمّل مسؤولية أفعالك وتخاذلك عن الفعل. لا أقبلك كناسي."²⁷

هكذا تخرج جوردان من دائرة التحالف القائم على أساس استثمار في عالم القتل الاستعماري إلى عالم حيث القيمة العليا للحياة، هذه القيمة تجدها جوردان في فلسطين، لدى من يُقتلون ويُقتلون، فأن تعادي فلسطين لصالح الصهيونية، يعني أن تعادي الحياة، وأن تكوني نسوية تدافع عن الحياة يعني أن تصيري فلسطينية. لكن فلسطين والموقف منها هو أيضاً موقف من العالم المستعمر، الجنوب ككل، فالشور في فلسطين ترتكب أيضاً في جنوب أفريقيا، والسلفادور، ونيكاراغوا... وعدم إدانتها والاكْتفاء بإدانة معاداة السامية، وتأكيد الصهيونية، يعني في المحصلة أخذ موقف استعماري، يبين نفاق نسوية لا يمكنها إلا أن تعبر عن هموم جنسوية تتعلّق بالنساء البيضاوات من الطبقة الوسطى، بينما لا ترى "داعياً للغط" حول قتل نساء وأطفال ورجال باعتباره شرّاً لا بدّ منه على الأرض.

على جوردان مغادرة العالم الذكوري بمصالحه الاستعمارية الرأسمالية، حيث الذوات والعلاقات تتشظى وتتقطّع على أساس ترابطات مصلحية مرتبطة بتحوّلات حركة السوق وما يرافقها من حروب. البيت في قصيدة "المسير إلى البيت" يقع خارج هذا العالم، لكنه ليس بيتاً قائماً وموجوداً عند جوردان، هذا البيت كما يظهر في نهاية القصيدة

لم يعد موجوداً تماماً، ولذا علينا أن نشقَّ طريقنا إليه.

قصيدة جوردان تبدأ بالإعلان عن رفض الحديث عن الفظائع التي ارتكبت في مجزرة صبرا وشاتيلا في لبنان، ومع ذلك هي تتحدّث عنها وتفصّلها واحدة بعد الأخرى، كلها مصحوبة بالتعبير عن رفضها الحديث عنها. لا تريد جوردان صيغاً إثباتية ومثبتة لما حدث، لا تريد فلسطيناً ضحية تتحدّث عنها وتتعاطف معها، لا تريد أن تكون الصوت الإنساني من الغرب الذي يكتب تقاريره عن المجزرة ولا يفعل شيئاً لوقفها. في هذه القصيدة لا تعتذر جوردان للفلسطينيين واللبنانيين، لا تقف جوردان أمامهم تخاطبهم كأمركية. في القصيدة تسمعهم وتراهم، ونقرؤها تسمعهم وتراهم، وهي عندما تسمعهم وتراهم تسير نحوهم. لقد اخترق صوت المرأة التي تبحث عن زوجها وحبیبها حاجز الحدود الجغرافية وعلاقات القوة الاستعمارية التي تربط السوداء بالفلسطينية، وأتاح مجالاً لرابط آخر: صراخ المرأة الفلسطينية لأجل زوجها تعرفه المرأة السوداء، يذكرها أنها ليست أمريكية كلياً، أن هذه الأمريكية فعلت بأعداد لا تحصى من النساء السوداوات ما فعلته الصهيونية بأمر فادي. هناك ما يربط أم فادي وجوردان، ليس النسوية وليس معاداة الرجال، وليس العرق، وليست الطبقية، بل البيت، غرفة المعيشة في البيت. البيت ليس هوية موروثية، وليس واقعاً قائماً ومفروضاً. البيت هدف ورؤية، والمسیر إليه نضال من أجل عالم آخر.

الحركة نحو البيت كحركة من أجل التغيير، كنضال، ليست حركة نكوصية أو رجعية، ولا تقوم على رؤية محافظة عند جوردان. جوردان لم تتحدّث عن عودة إلى البيت بل عن مسير نحوه، هي حركة للأمام. هذه ليست استعادة لذات بترتها الحدائ وفصلتها عن ذاتها عندما فصلت العامّ عن الخاص والشخصي عن السياسي، وعالم النساء عن عالم الرجال، بل هي حركة تخترق هذا العالم الحدائي، وتتجاوز حدوده لتصل إلى بيت تبنيه الحركة نفسها. ففي مقابل حركة نسوية بيضاء، موصّعت مأساة النساء واضطهادهنّ في البيت وعلاقاته، أخذت النسوية السوداء موقفاً مغايراً وربما معاكساً إلى حدّ كبير، فالبيت للمرأة السوداء، كما كتبت بيل هوكس، هو عالم السود خارج عالم البيض، مكان الاستقلال، المكان الذي لا يكون فيه الأسود عبداً أو ضحية للعنصرية، ولا يكون فيه آخر، في البيت يصبح الأسود ذاتاً، يصبح شخصاً ذا كينونة. البيت مجال الحرية والاستقلال والأمان والسيادة الذاتية للسود، كما تقول هوكس. والنساء هنّ بطلات هذا الفضاء، هنّ من يخلقنه ويحفظنه. بهذا المعنى، لا يكون البيت في كتابات النساء السوداوات مجال قيد بل مجالاً تحريراً، ولا ينحصر البيت في الجدران والدرج والستائر والمقاعد، بل يشمل الجماعة التي تسكنه، يشمل التشارك والاختلاف الذي يتضمّنه البيت دون آخرية أو إقصاء.²⁸

في العالم الحديث الاستعماري، يحتلّ البيت حيث تكون الحياة، والحفاظ عليها وإعادة إنتاجها، موقع ضروري المفترق للقيمة كما قال كارل ماركس يوماً وقالت غياتري سيفاك اليوم.²⁹ ويوضع في مقابل الإنتاج والإبداعي والسياسي. لا قيمة في السوق الرأسمالي للحب والرعاية والعاطفة، ولكلّ عمل يحفظ الحياة وينتجها ولا ينتج المال. ولا قيمة مالية فعلياً يمكن إعطاؤها للبيت، إذ تبقى قيمة البيت خارج السوق وحساباته، وهذا هو ضعفه وقوته. من جهة ضعفه، فإن البيت بلا قيمته في السوق، بقي في خدمته، كما بقي في خدمة إعادة إنتاج

التراتبيات الاجتماعية المختلفة. بيت المرأة البيضاء من الطبقة الوسطى، لا يمكن أن يكون إلا مكاناً لإعادة إنتاج هذه التراتيبات. ليس صدفة أن تهاجم شاندراموهانتي البيت،³⁰ ومعها فكرة الانتماء للوطن التي يؤسس لها، باعتباره مكاناً لإنتاج الهويات الإقصائية: العرقية والجنسية والطبقية. البيت الذي تتحدث عنه موهانتي هو البيت في الجنوب الأمريكي حيث العنصرية تأخذ أكثر أشكالها علنيةً وانكشافاً، وحيث تظهر العنصرية والطبقية والتمييز الجنسي باعتبارها من طبيعيات الحياة التي لا تتطلب المساءلة. في هذه الحالة فقط بالابتعاد عن البيت، وفي الحركة بعيداً عنه، وعن كل ما يشبهه يكون من الممكن مساءلة الهوية التي يشكلها باعتبارها لا تكون إلا بالإقصاء و/أو السيطرة على آخر أو آخرين.

لكن الأمر يصبح أكثر تعقيداً في حالة الأسود، الذي يكون كل اتصال له بالأبيض تذكيراً بأخريته وتأسيساً لشعوره بالنقص والدونية. البيت، بيت الأسود، أو كما تقول بيل هوكس،³¹ وكما كتبت توني موريسون،³² بيت المرأة السوداء، لا يخلق فقط فضاءً خاصاً مغلقاً لعائلة سوداء، بل يؤسس لمجتمع. تفاصيل البيت، أشيائه وترتيبها، كلها مهمة لمن يسكنون البيوت، كلها تشكل انعكاساً لحياتهم وامتداداً معيناً لوجودهم وأجسادهم وتاريخهم وعلاقاتهم.³³ هكذا، مثلاً، يمكننا أن نفهم حزن أم شهداء في مخيم جنين على إصيص نبتة كانت لا تزال تسقيها قبل هدم منزلها بساعات، فهذه الأشياء ليست سلعة قابلة للاستبدال، وليست سلعة استهلاكية للعرض أو الزينة، بل هي جزء من الوجود والحياة في المنزل قيمتها قيمة استعمالية، وجزء من قيمتها متضمن في مقدار الرعاية التي قدّمت لها، قيمتها تُقاس بالرعاية والحب الذي تولّد عنها. مرة أخرى هي قيمة لا يمكن حسابها مالياً، ولكنها قيمة تولّد قيمة أخرى لمن قدّم الرعاية، شعور بالرضى والقدرة على الفعل والإنجاز مرتبط بالقدرة على إعطاء الحياة ورعايتها، معايير ومقاييس خارج عالم السوق.

تقول أيريس يونغ إن العلاقة مع البيت والأشياء ليست علاقة تملك بل علاقة بين الإنسان والغرفة، التي من خلالها يتحقّق الوجود المكاني للإنسان. البيت يصبح امتداداً ومراًة للجسد الحي في نشاطه اليومي، وهذا هو المعنى الأول لكون البيت تجسّداً مادياً للهوية، فنحن نعرف أنفسنا من خلال الأماكن التي نسكنها ومعها.³⁴ تتحدث يونغ عن عملية ترسب تحمّل الأشياء المادية والفضاءات طبقات من المعاني والقيمة الشخصية، بحيث يصبح كل منها حاملاً لقصص وذكريات، أي امتداداً وانعكاساً لحياتنا عاشت فيها ومن خلالها.

تبني يونغ مفهومها عن البيت، على أساس ولكن أيضاً بإزاحة عن مفهوم مارتين هايدغر للسكن، فالسكن هو نمط كينونة الإنسان، النشاط الإنساني المعتاد يكشف عن معاني الأشياء ومن خلال السكن بين الأشياء ذات المعنى يجد الناس لأنفسهم مكاناً. يتضمّن السكن البناء، جانب من البناء يتكوّن من العناية والحماية والحفظ والاهتمام، ونموذجه الزراعة—زراعة التربة. "البناء بمعنى الحفظ والعناية لا يتضمّن صناعة أي شيء"، وبالتالي يكون البقاء، البقاء في المكان، معنى أساسياً للسكن. "السكن يعني أن تكون في حالة سلام، أن تبقى في سلام ضمن... المجال الحر الذي يحمي كل شيء في طبيعته." لكن هايدغر، كما تقول يونغ، لا يعطي المساحة ولا

القيمة ذاتها لمعنى السكن المتعلق بالحفظ والرعاية، ويركز على الجانب المتعلق بالبناء الذي يتضمّن نشاطاً خَلافاً يجمع البيئة في حضور ذي معنى.³⁵

لا ترتاح يونغ للتمييز الذي يقيمه هايدغر فيما يتعلّق بفعل البناء كامتياز، حيث يشير إلى نقص عند هؤلاء الذين لا يبنون ولكن يسكنون، والأهم بالنسبة لها أنه قد يشير إلى نقص عند هؤلاء الذين يحفظون ولا يبنون، وبهذا يتحول عالم البناء إلى عالم الرجال، مع إقصاء وتغييب لقيمة الحفظ الذي هو عالم النساء في علاقتهنّ بالسكن. ليس انتقاد يونغ على استثناء النساء من البناء، بل على استثناء الحفظ الذي يتمثّل أكثر ما يتمثّل بأعمال النساء في البيت، من العالم ذي المعنى الذي يريده هايدغر، مغفلاً أن هذه الأعمال تلعب دوراً أساسياً في الإبقاء على المعنى.³⁶

السكن ليس حالة سكن، أو جمود، كما ترى يونغ، بل هو تكشّف مستمر لذواتنا في الفضاء من خلال علاقتنا بما يحيط بنا، أي أن الوجود الإنساني نفسه هو الذي يشكّل المكان. وفي المقابل، فإن نشاطات المنزل بالتالي تعطي دعماً مادياً للهوية، الهوية الشخصية في هذه الحالة ليست ثابتة ولكن في عملية صيرورة وتشكّل. نحن نتغير من لحظة لأخرى لأننا نسكن في خضمّ التفاعل والتاريخ، فإننا لا نبقى على الحال نفسه من يوم لآخر. البيت لا يثبت الهوية، ولكنه يجذّرها أو يرسبها في كينونة مادية تقيم استمرارية بين الماضي والحاضر، ودون هذا الارتباط بين أنفسنا وبين الأشياء سنكون ضائعين.³⁷

يتوافق هذا الموقف مع رؤية بيل هوكس للبيت، حيث تصوغ هوكس مفهوماً للبيت يجمع ولا يمكنه أن يفصل بين البناء والحفظ، فلا إمكانية للتمييز بينها في حالة السود، حيث تكون أعمال النساء السوداوات في الرعاية وإنتاج الحياة، أعمال بناء وحفظ في الآن نفسه. لا يسبق البناء السكن أو البيت عند هوكس، كما عند غيرها من الكاتبات السود، فالبيت هو مكان البناء. وفي واقع القمع والهيمنة العرقية، كما تقول هوكس، يبقى المنزل الموقع الذي يمكن فيه للمرء أن يواجه بحرية قضية الأنسنة، المكان الذي يمكنه فيه أن يقاوم. وبهذا تأخذ هوكس موقفاً مشابهاً لذلك الذي أخذته جوردان أعلاه فيما يتعلّق بالتاريخ النضالي للنساء السوداوات، تاريخ مرتبط بإعادة إنتاج الحياة وحفظها، فالنساء السوداوات "قاومن من خلال صناعة بيوت يمكن فيها لكل السود أن يسعوا لأن يكونوا ذواتاً بدلاً من أشياء، حيث يمكننا أن نوّكد أنفسنا في عقولنا وقلوبنا بغضّ النظر عن الفقر، وصعوبة المعيشة، والحرمان، حيث يمكننا أن نعيد لأنفسنا الكرامة التي حرّمتها منها في الخارج في المجال العام".³⁸

إن مهمة صناعة البيت لا تتعلّق فقط بقيام النساء السوداوات بتقديم خدمة، بل ببناء مكان آمن حيث يمكن للسود تأكيد بعضهم للآخر ومن خلال ذلك شفاء العديد من الجروح التي سببتها الهيمنة العرقية. تقول هوكس "لم يكن من الممكن أن نتعلّم الحب أو احترام ذاتنا في ثقافة تقوم على التفوق العرقي الأبيض... كانت هناك في الداخل في ذلك "البيت"، الذي خلقته النساء السوداوات غالباً، الفرصة لأن نمو ونتطوّر، لنغذّي أرواحنا."³⁹ البيت، بحسب هوكس، هو مجتمع مقاومة، وهذه المقاومة تتمثّل بالتحديد بالرعاية والحب الذي

تقدمه النساء السوداوات لأسرهنّ، ما يجعل عملهنّ في صناعة المنزل "حركة زعزعة سياسية راديكالية" لأنها تعيد للأسود شعوره بإنسانيته وكرامته.⁴⁰

توضح هوكس مفهومها للمقاومة باقتباس من الراهب الفيتنامي تيك نا هان: "المقاومة، في أصلها، يجب أن تعني أكثر من المقاومة ضدّ الحرب. بل مقاومة ضدّ كل أنواع الأشياء التي تشبه الحرب... بالتالي المقاومة ربما معارضة التعرض للغزو والاحتلال والاعتداء والتدمير من قبل النظام. الهدف من المقاومة هنا، أن تسعى إلى شفاء نفسك من أجل أن تكون قادراً على الرؤية بشكل واضح... مجتمعات المقاومة يجب أن تكون أمكنة حيث يمكن للناس أن يعودوا إلى أنفسهم بسهولة، حيث الظروف تكون بطريقة تمكّنهم من شفاء أنفسهم واستعادة كليّتهم."⁴¹

بالنسبة لهوكس، الرعاية الأمومية التي توفرها النساء، كما تصفها أعلاه، تملك من الأهمية والقوة أكثر مما يعزى إليها عادةً، فقط التحليل النفسي—عادة النسوي—يعترف بهذه القوة التي يمكنها أن تخلق ذواتاً مبدعة، أو تغيب تاركةً ذواتاً ذات نزعَات تدمير ذاتية. وتنتقد هوكس فريدريك دوغلاس على عدم إدراكه للحب الذي حصل عليه من أمه التي كانت مجبرة على أن تكون أمّاً عاملة، لكنها على الرغم من غيابها ساعات طويلة عن البيت، وفّر له حضورها اليومي لاحتضانه نوعية من الرعاية والاهتمام ما كان ليكون ما هو عليه لولاها.⁴²

تشير هوكس هنا إلى الدور المركزي الذي نسبه التحليل النفسي الفرويدي بشكله الذكوري وأيضاً النسوي إلى الأم في تأسيس ذات تحب ذاتها بكليّتها وتكاملها، أو ذاتاً فصلها الكبت المفروض حضارياً كما قال سيغموند فرويد وماركس عن جزء أساسي من ذاتها، وتركها لتكون ذاتاً ناقصة تبحث عن اكتمال مستحيل من خلال التبعية والخضوع أو من خلال السيطرة، كما وصف إريك فروم معظم العلاقات التي تشكل المجتمع الرأسمالي الحديث.⁴³ وضمن الرؤية ذاتها التي تشير إليها هوكس، يكون حب الذات بعيداً عن النرجسية والشعور بالنقص، فالقدرة على الحب، والعاطفة والرعاية، ولكن أيضاً الشجاعة، مشروطة بتلقّي هذا الحب الأمومي، ومشروطة ببيت الأم. من هنا تربط هوكس بين كينونة ثورية قادرة على النضال من أجل الحرية والبيت الذي تبنيه وتحفظه النساء السوداوات.⁴⁴

تؤكد هوكس أن خلق بني اقتصادية واجتماعية تحرم السود من أن يكون لهم بيوت كانت واحدة من وسائل الإخضاع الأبيض لهم. من هنا تأتي القيمة السياسية لمقاومة النساء السوداوات في البيت. وفي هذا الإطار يمكن الحديث عن تطوير وعي سياسي أنثوي أسود بإدراك الأهمية السياسية للجهد المقاوم الذي تقوم به النساء في البيوت. "ليس صدفة أن نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا هاجم بشكل منهجي ودّمّر محاولات السود بناء بيت، مهما كان، هشاً، فهذا الواقع الصغير الخاص حيث يمكن للنساء والرجال السود أن يجددوا أرواحهم ويستعيدوا ذواتهم. ليس صدفة أن هذا البيت، مهما كان ضعيفاً ومؤقتاً، سواء أكان سقيفة مؤقتة أم قطعة أرض صغيرة يرتاح عليها، كان دائماً عرضة للانهيار والتدمير. فعندما لا يعود للناس مكان يقيمون فيه بيتاً، لا يمكننا أن نبني مجتمع مقاومة ذا معنى."⁴⁵

لا تهتمّ بيل هوكس كثيراً بالتقسيم الجنسي للعمل الذي أعطى النساء هذا الدور الأساسي في تغذية هوية سوداء

مقاومة من خلال صناعة البيت، كما لا تبدو مهتمة كثيراً بمساءلة مفهوم الحفظ نفسه، أو مفهوم الاستعادة، أو العودة. بالنسبة لهوكس يتمثل القهر الأساسي في الاضطهاد العرقي. لا تدعو هوكس إلى الأبوية، ولا تؤيد الاستعمار، لكنهما لا يبدوان جزءاً من قضيتها، ولا ترى ما رأته موهانتي في البيت المقابل: البيت الأبيض من الطبقة الوسطى، حيث ينتج مجتمع عنصري استعماري وأبوي، يحاول أن يمدّ أبويته إلى داخل بيت المرأة السوداء ليعيد تشكيل علاقته، وبالتالي إمكانياته الثورية.

لكن هذا ليس تماماً البيت الذي تريدنا جوردان أن نشقّ الطريق إليه، فلا تتغاضى جوردان عن إشكاليات البيت القائم في العالم الرأسمالي الاستعماري، بما في ذلك البيت الأسود حيث يمكن لأب أن يقتل ابنته أو يضرب زوجته كما قرأنا في الاقتباس أعلاه، كما لا يمكنها أن تتغاضى عن بيت يُقام مكان بيت آخر هُدم أو هُجّر أصحابه. لا تنسى جوردان أن البيت قد يكون امتيازاً، وقد يتضمّن علاقات هرمية واستغلالية في داخله يصدرها إلى خارجه كما يستوردها منه. خصّصت جوردان ما تريده من البيت، غرفة المعيشة، حيث لا تصرخ المرأة الفلسطينية بحثاً عن أبو فادي، حيث أبو فادي موجود.

في غرفة المعيشة اجتماع، لا تقسيم أدوار أو تراتبيات في غرفة المعيشة، غرفة المعيشة حيث يجتمع الخاص والعام، والشخصي والسياسي، غرفة المعيشة هي الغرفة التي نفتحها لنستقبل فيها آخرين، يشغلون حيزاً ويسكنون ولو مؤقتاً البيت. غرفة المعيشة هي البيت الذي يكون فيه بناء حيث يتجاوز القرب والتشابه مع الاختلاف، وحيث يتجاوز العيني والشخصي والحميم مع السياسي الذي لا ينكره، بل منه وعلى أساسه لا يعود بإمكان السياسي أن يجرد نفسه من أخلاقيات وقيم تتمحور في جوهرها حول توليد الحياة وحفظها. البيت الذي تريده جوردان ليس موجوداً بكلّيته، ولكنه كان النقطة العميقة داخل المرأة السوداء حيث أمكن أن تسمع صوت أم فادي دون وساطات الإعلام الرسمي أو خطاب نشاط اليساريات اليهوديات و"الإسرائيليات"، حيث تتولّد المعرفة المشتركة، والرغبة المشتركة في التغيير. الجماعة التي يخلقها بيت جوردان، ليس عائلة ترتبط بقرابة دم، وليست قبيلة علاقاتها وانتماءاتها موروثية، وهذا يشمل القبيلة الديمقراطية الليبرالية... الجماعة التي يخلقها بيت جوردان هي جماعة ترتبط برؤية مقاومة يغذيها الالتزام بالحفاظ على الحياة، حياة حرة وكريمة، هو بيت المرأة الجديدة التي تحمل أيضاً السلاح وتضع جسدها في مواجهة الرصاص والقنابل

الإحالات

- [1] June Jordan, "Report from the Bahamas," in *On Call: Political Essays* (Boston: South End Press, 1985), 39-49.
- [2] Ibid., 44.
- [3] Ibid., 45.
- [4] Ibid., 47.
- [5] Ibid.
- [6] Ibid., 49.
- [7] "Life After Lebanon," in *On Call: Political Essays*, Ibid., 80
- [8] Ibid., 78
- [9] Ibid., 81.
- [10] Ibid.
- [11] Ibid.
- [12] Charisse Burden-Stelly, "The June Jordan-Audre Lorde Dispute, Kamala Harris, and Palestine," accessed in February 2026.
[The June Jordan-Audre Lorde Dispute, Kamala Harris, and Palestine | Black Agenda Report.](#)
- [13] Feldman, xi.
- [14] Quoted in Keith Feldman, *A Shadow over Palestine: The Imperial Life of Race in America* (Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2015), 198.
- [15] Ibid., 199.
- [16] Ibid.
- [17] Quoted in Feldman, 208.
- [18] "June Jordan on Israel and Lebanon: A Response to Adrienne rich," *The Massachusetts Review*, 19 September 2024, accessed in February 2026.
<https://massreview.org/2024/09/19/june-jordan-on-israel-and-lebanon-a-response-to-adrienne-rich/>.
- [19] "On the Record, Barbara Smith on Palestine, June Jordan, Audre Lorde, and Adrienne Rich," 22 August 2024, accessed in February 2026.

<https://www.blackwomenradicals.com/blog-feed/on-the-record-barbara-smith-on-palestine-june-jordan-audre-lorde-and-adrienne-rich>.

[20] تفاصيل معركة الرسائل وإسكات جوردان من قبل أدرين ريتش وأودري لورد في مقال: Marina Magloire, "Moving Towards Life," *Black Agenda Report*, 7 August 2024, accessed in February 2026. [The June Jordan-Audre Lorde Dispute, Kamala Harris, and Palestine | Black Agenda Report](#).

[21] "Life After Lebanon," op.cit., 84.

[22] June Jordan, "Apologies To All The People In Lebanon," *All Poetry*, accessed in February 2026 <https://allpoetry.com/Apologies-To-All-The-People-In-Lebanon>.

[23] "Life After Lebanon," op.cit., 81.

[24] Ibid., 84.

[25] June Jordan, "The Difficult Miracle of Black Poetry in America, or Something Like a Sonnet for Phillis Wheatley," *The Poetry Foundation*, 15 August 2006. <https://www.poetryfoundation.org/articles/68628/the-difficult-miracle-of-black-poetry-in-america>.

[26] Apologies to All The People, op.cit.

[27] June Jordan, "June Jordan on Israel and Lebanon: A Response to Adrienne Rich," 19 September 2024, accessed in February 2026. [June Jordan on Israel and Lebanon: A Response to Adrienne Rich - The Massachusetts Review](#).

[28] Minu Susan Koshy, "'Coloured' Articulations of the Domestic: Reading Domesticity in African-American Women's Writings," *Oyé: Journal of Language, Literature and Popular Culture*, Vol. 1, No. 1 (September 2019): 127-139.

[29] Gayatri Chakravorty Spivak, "Scattered Speculations on the Question of Value," *Diacritics*, Vol. 15, No.4 (Winter, 1985): 73-93.

[30] Biddy Martin and Chandra Talpade Mohanty, "Feminist Politics: What's Home Got to Do with It?" in *Feminist Studies/Critical Studies*, ed., Teresa de Lauretis (Hampshire and London: The Macmillan Press, 1986).

[31] Bell Hooks, "Homeplace: A Site of Resistance," In *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics* (Boston: South End Press, 1990), 41-49.

[32] Toni Morrison, *Beloved* (London, England: Vintage Classics, 2007).

[33] Iris Marion Young. "House and Home: Feminist Variations on a Theme," In *Motherhood and Space: Configurations of The Maternal Through Politics, Home, And the Body*, ed., Sarah Hardy and Caroline Wiedmer (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 115-148.

[34] Ibid., 131.

[35] Ibid.

[36] Ibid., 118; 119.

[37] Ibid., 132.

[38] Hooks, "Homeplace," op.cit., 42.

[39] Ibid.

[40] Ibid., 43.

[41] Ibid.

[42] Ibid., 45.

[43] إريك فروم، فن الحب: بحث في طبيعة الحب وأشكاله، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد (بيروت: دار العودة، 2000).

[44] Hooks, "Homeplace," op.cit.

[45] Ibid., 47.