

النسوية التقاطعية: الطابع المركب لهوية المرأة الفلسطينية في الداخل
دراسة في ديوان "أنا اثنتان" لآيات أبو شمس

د. نهلة صالح منصور راحيل
مدرس الأدب العبري الحديث
كلية الألسن، جامعة عين شمس

Intersectional Feminism: The Complex Nature of Palestinian Women's Identity in Israel - a Study of Ayat Abu Shamis's poetry collection "I Am Two".

Abstract:

The feminist activist Kimberle Crenshaw introduced the theory of *intersectionality* in the late 1980s due to the resistance to racism in America and some European countries at the time. She explained that women are not only oppressed because of their gender, but also because of the impact of other intersecting forms of discrimination, such as color, race, class, religion, ethnicity, colonialism, and other racist concepts through which we can understand the complex experiences of women. These complex intersections have left their mark on the definition of the Palestinian woman in Israel, and are reflected in the specificity of the literature she writes to discuss issues of belonging, whether feminist or national. The study examines the intersection between feminist issues and resistance to the occupation, as expressed by Palestinian poet Ayat Abu Shamis in her poems, which embody the duality experienced by Palestinian women inside Israel, whether due to their national identity as Arab citizens of Israel or their gender identity as women demanding their right to live without discrimination.

Keywords: intersectionality, Identity, Ayat Abu Shamis, Kimberle Crenshaw, Palestinian Woman

النسوية التقاطعية: الطابع المركب لهوية المرأة الفلسطينية في الداخل
دراسة في ديوان "أنا اثنتان" لآيات أبو شمس

الملخص:

قدمت الناشطة النسوية "كمبرلي كرينشو" مصطلح "التقاطعية" بأواخر ثمانينيات القرن العشرين على خلفية مقاومة العنصرية التي شهدتها أمريكا وبعض دول أوروبا آنذاك، حيث شرحت أن النساء لا يتعرضن للاضطهاد بسبب الجندر فقط؛ بل بسبب تأثير أشكال التمييز الأخرى المتقاطعة معه، كاللون، والعرق، والطبقة الاجتماعية، والعقيدة، والقومية، والاستعمار، وغيرها من مفاهيم عنصرية، يمكن عن طريقها فهم التجارب المركبة للنساء، والتي لا يدخل في تكوينها كونهن نساء فحسب؛ وإنما كافة الهويات التي يكتسبها بسبب واقعهن المختلفة بالمجتمع.

وقد تركت تلك التقاطعات المركبة آثارها في تعريف المرأة الفلسطينية في الداخل لهويتها، وانعكست عناصرها في خصوصية ما تكتبه من أدبيات تناقش قضايا الانتماء بمرجعياتها النسوية والقومية. وترتكز الدراسة على فحص التقاطع بين القضايا النسوية ومقاومة الاحتلال كما عبرت عنها الشاعرة الفلسطينية "آيات أبو شمس" في قصائدها التي تجسد الازدواجية التي تختبرها النساء الفلسطينيات في الداخل سواء بسبب هويتهن القومية بوصفهن مواطنات عربيات في إسرائيل، أو بسبب هويتهن الجندرية بوصفهن نساء يطالبن بحقهن في العيش دون التعرض للتمييز.

الكلمات المفتاحية: التقاطعية، الهوية، آيات أبو شمس، كمبرلي كرينشو، المرأة الفلسطينية

النسوية التقاطعية: الطابع المركب لهوية المرأة الفلسطينية في الداخل دراسة في ديوان "أنا اثنتان" لآيات أبو شمس

مقدمة:

شاع مصطلح "التقاطعية" في الحركات النسوية في العقدين الماضيين، وتستخدم "التقاطعية" كتوصيف لضرورة التصدي لكافة أشكال الاضطهاد وتقاطعاتها، وكدعوة لوضع أكثر الفئات حرماناً في مركز التحليل. وينسب المصطلح للناشطة النسوية- الأمريكية الأفريقية- كمبرلي كرينشو^١. وقد قدمت كرينشو المصطلح في أواخر ثمانينيات القرن العشرين على خلفية مقاومة العنصرية والنضال ضد التقسيم الجندي والعنصرية الذي شهدته أمريكا وبعض دول أوروبا في تلك الفترة، فقامت النساء الملونات بالتعبية- وبالأخص السود منهن- بالنضال لأجل حرياتهن وتحديد مواقعهن في مؤسسات القهر المتقاطعة، وكذلك أكدن عدم ملائمة النساء البيض للتحدث باسم نساء من غير البيض^٢. وبالتالي، رفضن الافتراض بأن تجربة المرأة البيضاء بالإمكان تعميمها لتشمل النساء السود، حيث شرحت كرينشو أن النساء لا يتعرضن للاضطهاد بسبب الجندر فقط بل بسبب تعدد الهويات الأخرى، وأن تركيز النسوية الغربية على الجندر دون الالتفات لتأثير أشكال التمييز الأخرى المتقاطعة معه أدى إلى إهمال قضايا مهمة مثل: العنف والعنصرية والفقر والبطالة والجهل وغيرها مما قد تعاني منه النساء بسبب هويتهن التقاطعية وتهميش مصالحهن.

إن سياسات الهوية- لكونها تعبيراً أحادي الجانب لمجموع إمكانيات الجنس البشري- اتهمت بتجاهل الاختلافات الداخلية للمجموعة الواحدة، وخاصة فيما يخص النساء، فالعنف الذي تختبره نسوة كثيرات يشكّله أبعاد أخرى لهوياتهن، مثل العرق أو اللون أو الطبقة أو الديانة. ومن ثم، فقد أخفقت الممارسات النسوية الغربية في أن تضع في اعتبارها تقاطعات العنصرية والأبوية لدى بعض النساء اللائي يتعرضن للعنف بسبب هويتهن التقاطعية كنساء وملونات. ومن هنا، جاءت نظرية التقاطعية لدعم سياسات الاختلاف؛ فبعض الأفراد أو الفئات يختلفون عن الأفراد أو الفئات الأخرى بناءً على تجاربهم، وبالإمكان فصل ذلك استناداً لاصطفافات هوياتية مختلفة، وهذه التجارب المشتركة تنتج بدورها أنماطاً متكررة من التجارب لكل فرد منتمٍ لهذه الفئة^٣.

وبالتالي، فقد عارضت "التقاطعية" مفهوم "الأختية" الذي يربط بين النساء على أساس الجنس؛ فيؤكد بينهن لأنهن نساء من أجل مكافحة القمع الذكوري والنظام الأبوي، ورأت ضرورة تقاطع عوامل الاضطهاد لكل فئة من فئات النساء، ومنها العوامل العرقية والطبقية والعنصرية، لإنشاء جبهة موحدة ضد الاضطهاد الجندي. فرغم أن مشاكل النساء، تنبع من مصدر واحد هو السيادة الأبوية وتبعية المرأة، فإنه يجب تسليط الضوء على كافة أشكال التمييز الذي يتعرض له المرأة بجوار التمييز الجنسي، فتضامن النساء يستند، بهذا المفهوم، على الحدود الجنسية دون أن يغفل خصوصية التجارب النسوية في تجاوبها مع المقتضيات القومية.

وقد تطورت النظرية التقاطعية لتشمل جميع تقاطعات أشكال الهيمنة والقهر، مثل: الطبقة والعرق والدين والقومية واللون واللغة والإعاقة والمستوى التعليمي والميول الجنسية والسياسات الاستعمارية وغيرها من مفاهيم تقاطعية يمكن عن طريقها فهم التجارب المركبة للنساء والتي لا

يدخل في تكوينها كونهن نساء فحسب، وإنما كافة الانتماءات والهويات التي يكتسبها بسبب مواقعهن المختلفة داخل مجتمع واحد أو في عدة مجتمعات متباينة.

من هذا المنطلق، انتقلت مقارنة التقاطعية من مرحلة التأسيس التي تتمحور حول النسوية السوداء والدراسات القانونية والعرقية إلى مرحلة أكثر وعياً بمقاربة التخصصات الأخرى في العلوم الإنسانية والاجتماعية وحتى العلوم الطبيعية من منظور تقاطعي، مما أسهم في توسيع مفهومها من التركيز على الهويات العرقية إلى دراسة هياكل السلطة والقوى المهيمنة وتحليل أوجه عدم المساواة وأشكال الظلم في المجتمعات بشكل عام، ورصد آليات السيطرة على الأفراد والجماعات عبر موضوعات مثل: الهجرة واللجوء والسجون والمنافي وغيرها من ظواهر اجتماعية تضرر داخلها أشكالاً متنوعة من التمييز^٤.

أصبحت التقاطعية إحدى النظريات النقدية التي تلتفت لمعايير التصنيف اللوني والطبقي والجنسي وغيرها من معايير القوى النسبية التي ينتج عنها أشكال الظلم المتداخلة والمتشابكة مع تراتبات الجنوسة؛ ف"مجرد تطبيق النظرية يؤدي إلى تسليط الضوء على أنظمة القهر واللامساواة في علاقة الجندر باللون أو الطبقة أو التعليم أو الديانة أو المكان، مما يتيح تضمين العنصرية في القضايا النسوية، بما يكفل تضامن النساء دون إغفال الاختلافات بينهن"^٥ أو تجاهل تجارب فئات معينة منهن، بل الأخذ في الاعتبار تعددية الانتماءات واختلاف الهويات بين النساء بناء على عوامل متنوعة.

وقد أثارت تلك المعطيات تساؤلات عديدة حول التقاطعات النسوية الممكنة مع النضال الوطني، بمعنى الارتباط العضوي في بعض المجتمعات بين تحرير الوطن من الاحتلال وتحرير المرأة من التبعية، مما جعل "النساء الفلسطينيات ينتبهن- منذ أواخر سبعينيات القرن العشرين- إلى ضرورة تأطير أنفسهن كنساء من أجل طرح قضاياهن، ولكن ليس بشكل مستقل عن الحركة الوطنية الفلسطينية واسعة الأهداف والموضوعات"^٦، فأسفرت تلك التقاطعات عن بناء تحالفات وأشكال تضامنية تجمع بين مقاومة الاحتلال الصهيوني والكفاح ضد قهر النساء سواء داخل فلسطين المحتلة أو بخيام اللاجئين أو بالمنافي البعيدة.

هدف الدراسة:

من هذا المنظور، تركز تلك الدراسة على فحص التقاطع القائم بين الأطر النسوية في تفاعلها مع قضايا الهوية ومقاومة الاحتلال كما عبرت عنها الشاعرة الفلسطينية (آيات أبو شمس)^٧ في أشعارها ثنائية اللغة الصادرة بالعبرية والعربية، والتي تجسد الازدواجية التي تختبرها النساء الفلسطينيات في الداخل سواء بسبب هويتهن القومية كمواطنات عربيات في إسرائيل أو بسبب هويتهن الجندرية كنساء يطالبن بحقوقهن في العيش العادل، وتوثق بأسلوب جمالي مدى تداخل الوضع السياسي/ الاجتماعي مع الوضع الجندري وتأثيره على مكانة النساء الفلسطينيات، وتعكس بوضوح أشكال الاضطهاد المختلفة الممارسة ضدهن. وتبنى الدراسة على قصائد ديوانها الأخير (אני הן שני- أنا اثنتان)^٨ الصادر عن دار نشر مطعان بدعم من مجلس الباييس للثقافة والفنون عام ٢٠١٨، والحاصل على جائزة شولاميت ألوني عام ٢٠١٩، والذي تهتم فيه الشاعرة بإعادة تعريف الذات النسوية بوصفها ذاتاً متعددة التشكيل يتقاطع في تكوينها- بجانب

النوع- عناصر متنوعة مثل: الطبقة والعرق والانتماء القومي والدين واللغة وآثار الاستعمار وغيرها من مقومات تعد جزءا رئيسا من منظومة القهر التي تواجهها المرأة الفلسطينية كمواطنة داخل حدود دولة إسرائيل؛ حيث تجسد قصائد الديوان في مجملها ما تتعرض له النساء من عنف وتمييز في حياتهن اليومية في ظل الواقع الاستعماري الصهيوني الذي ترزخ تحته فلسطين.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المقاربة النسوية للنص التي تستدعي الجمع بين النظرية الأدبية التي تمنحنا أدوات تحليل النص من منطلق عناصره الفنية والأدبية وسياقاته التاريخية والاجتماعية، والنظرية النسوية التي توجها إلى موقع المرأة في منظومة علاقات القوى بين الجنسين؛ حيث يتسع تحليل النص ليشمل فحص مفاهيم إيديولوجية كالعرق والقومية والطبقة والانتماء والمنفى والاستعمار فضلا عن الجنوسة.

أقسام الدراسة:

لتحقيق المرجو من الدراسة تم تقسيمها إلى تقديم يتضمن شرح موضوع الدراسة ويمهد له ويستعرض أقسامه الرئيسية والمنهج المتبع في مسار البحث، وقسمين رئيسيين، الأول بعنوان: التقاطعية في السياق الفلسطيني (مهاده نظري) ويتناول عرض مكانة التقاطعية وتطورها في المجالات النضالية والمعرفية في فلسطين. أما الثاني فبعنوان: الوعي بالهويات المتقاطعة (ممارسة تطبيقية) ويتناول تبني التقاطعية كمنهجية وكمارسة في قصائد الشاعرة آيات أبو شمس، ثم ختام يلخص نتائج الدراسة، ويعقبها هوامش الدراسة وقائمة المصادر والمراجع.

أولا- التقاطعية في السياق الفلسطيني:

يعد تقاطع النضال الجندري والنضال الوطني من السمات الأساسية لدى معظم الأصوات النسائية العربية التي تنتقد ما تشهده مجتمعاتهن، من حكم استعماري أو حروب أهلية أو أنظمة استبدادية أو إبادة جماعية أو غيرها من سياسات تتصف بالقمع والإقصاء، بعد الإيمان بأن تحرر النساء وخلصهن من التبعية لا يمكن أن يتحقق إلا بعد تحقق التحرر الوطني ومقاومة الصور النمطية الاستشراقية عن نساء العالم العربي، وبالتالي، فإن فصل قضايا المرأة العربية عن قضايا الوطن يعد أمرا مستحيلا في ظل مناهضة الاستعمار والكفاح للقضاء على تبعاته.

إن تحسين وضعية النساء العربيات يرتبط بالنهوض الفعلي لأوطانهن وإعادة صياغة أدوارهن- كأمهات وزوجات وعاملات ومواطنات- بالشكل الذي يتناغم مع ذواتهن ومجتمعاتهن بعيدا عن مشروعات الحداثة الغربية وخطابها الاستعماري. ولذلك، فإن الخطابات النسوية كانت في حاجة ماسة إلى إدراك الاختلافات الكثيرة بين نساء العالم وربط أوضاعهن بتحويلات تاريخية مختلفة وظروف اجتماعية متباينة، ومن ثم، تقديم خطاب بديل لا يقوم على التعميمات الثقافية التي يطررها خطاب النسوية الغربية والتي قد تكون مقيدة- لا محررة- لنساء العالم الثالث، إنما يؤسس على قيمة الثقافات المحلية التي قد تستوعب أو لا تستوعب أطوار التقدم الغربي^٩.

ولذلك، فإن انشغال الكاتبات العربيات في أعمالهن بالظواهر المعاصرة للقومية ولما بعد الاستعمار والحرب، ولما يتجاوز القوميات وللتغيير الاجتماعي، بجانب تركيز كل منهن على هموم

نسوية بعينها، كان أمرا طبيعيا يبرهن على وجود تقاطعات بين نصوص النساء العربيات وهن يتحدین ويعدن كتابة الحدود التقليدية للجنس والأمة. وهذا الوعي المتنامي لتعقيد تجارب النساء العربيات ينعكس بوضوح في تزايد تضمين أسمائهن في الكتب والأبحاث عما بعد الاستعمار والإطار المتجاوز للقوميات والمقاومة السياسية، مما يوحي بأن نصوصهن المختلفة لم تكن فقط صناعة أدبية شديدة الخصوصية إنما أداة للتحويل الاجتماعي في أوطانهن^{١٠}.

حيث بحثت أعمالهن في تقاطعات تصنيفات الجنس والدين والطبقة والأصول العرقية في مجتمعاتهن، وفي أعمال العنف السلطوي والاستعماري والصهيوني والعسكري المتصل بهذه التصنيفات. وبوضع قضايا الجنس ضمن هذه اللحظات التاريخية من دفق وتغيير، سعت الكاتبات العربيات إلى إعادة صياغة الخطابات القومية وإعادة تعريف حدود الشخصية والمجتمع، فجاءت نصوصهن كأداة مقاومة مزدوجة، تطالب فيها النساء العربيات برفع الظلم الاجتماعي والسياسي في آن واحد^{١١}.

ومن الجدير بالذكر إن الوعي النسوي الذي كان قد بدأ يجد تعبيراً عنه لدى النساء العربيات في سبعينيات القرن التاسع عشر تركّز بشكل كبير في مصر؛ حيث كانت الحركة النسوية المصرية مغروسة ضمن محتوى الحركة الوطنية ضد الاحتلال البريطاني، وناضلت النساء في آن واحد كجزء من الحركة النسوية وكنساء قوميات. وهذا النهج "لازدواجية التحرير" حفز كذلك النضال النسوي للتحويل السياسي والاجتماعي في الجزائر ولبنان وفلسطين. ورغم اختلاف مضامين النسوية والقومية من مجتمع إلى آخر، فإن نضال النساء العربيات ضد الكيانين السياسي والاجتماعي كان بارزا ومهما في بلدانهن العربية^{١٢}.

ولذلك، فإن الاتحاد النسائي المصري قد لعب دورا رئيسا في جمع شمل النساء العرب حول الدفاع عن القضية الفلسطينية. وبارتباطهن سويا حول هذا الهدف الوطني سارت النساء قدما للإفصاح عن حركة نسوية عربية لها أهدافها ومؤسساتها، فكان لتقاطع حركية النسوية والنضالية في مصر أصداء واضحة في كفاح الفلسطينيات ضد المشروع الصهيوني والهيمنة الأبوية، ومن بعدها النساء من دول المشرق العربي التي خرجت من تحت الحكم الاستعماري، مما أدى إلى تعزيز النسوية العربية وربط الارتقاء بقضايا الجندر مع الارتقاء بالقضايا الوطنية من خلال مقاومة القوى الأبوية بكافة أشكالها: أبوية الدولة وأبوية المجتمع وأبوية العائلة^{١٣}.

وهنا نشير إلى أن المرأة العربية لم تكن بمعزل عما يدور حولها من أحداث، بل انخرطت في مجابهة الاستعمار الذي ترك آثاره على النساء العربيات، وبالأخص المرأة الفلسطينية في الداخل التي تغيرت وضعيتها بعد النكبة وإقامة دولة إسرائيل؛ حيث اكتسبت تجربتها خصوصية تفصلها عن تجارب النساء الأخريات اللاتي لم يعشن تجربة الاحتلال الصهيوني، وتميزت هويتها بتقاطع النضال النسوي المناهض للأبوية الذكورية مع النضال السياسي المقاوم للوجود الصهيوني، وتداخلهما معا مع محاولات ترسيخ تعريف ذاتي لهويتها الجديدة غير النمطية كامرأة فلسطينية مواطنة داخل إسرائيل تختبر صراعات متعددة الأبعاد.

إن أوضاع فلسطين الخاصة جعلت النساء الفلسطينيات لا تعاني التغيب والتمييز داخليا فقط، أي على المستوى الجندري، بل كذلك على المستوى السياسي والقومي والاقتصادي والاجتماعي، في ظل الواقع الذي يعيشه كمواطنات داخل حدود الدولة الصهيونية، وكجزء من أقلية قومية أصلانية؛ إذ نجد أن "النساء الفلسطينيات مواطنات الدولة الصهيونية هن الأكثر معاناة من البطالة والفقر والعنف والتمييز وغيرها من أمور تتقاطع فيها العوامل الجندرية مع سياسات الدولة العنصرية، بما يكشف عن التحالفات التي تجري بين الدولة- كدولة صهيونية استعمارية- والنظام البطريركي ومؤسساته، لقمع المرأة وترسيخ مكانتها المتدنية"^{١٤}.

واستنادا إلى التمييز الممارس ضد فلسطيني الداخل على أساس الأصل القومي، والممارس ضد اليهود الشرقيين على أساس عرقي، حاولت المجموعتان الانضمام معا لتقوية نضالهما بشكل يؤدي إلى خلق "حيز ثالث"، ومن خلال القرابة والتشابه بينهما أنتجت المجموعتان برنامجا لتغيير مكانتهما الاجتماعية في المجتمع الإسرائيلي، يعتمد على خلق موقف مستحدث يقوض الأسس ويسعى إلى تحطيم الجدران الفاصلة بين المجموعتين وإلى صنع ائتلاف جديد من أجل النضال ضد التمييز. وهو ما تجلّى في التعاون النسوي الفلسطيني- الشرقي الذي قد يتيح نضالا نسويا مشتركا بعيدا عن التجارب الحياتية المختلفة للنساء الإشكنازيات. فحتى لو كانت الشريكات في النضال- الفلسطينيات والشرقيات- غير متساويات، فإن انضمامهن لمحاربة الإقصاء ومقاومة التمييز وتغيير مكانتهن في المجتمع كان استراتيجية خاصة تتجاوز نمط العمل المألوف في حالات التعاون النسوي^{١٥}.

تتشترك المرأة اليهودية الشرقية مع المرأة الفلسطينية داخل إسرائيل في الشعور بازدواجية هويتها، وذلك نتيجة ضياع هويتها بين هويتين، الأولى: هي الهوية الشرقية التي أتت بها من الخارج (موطنها العربي الأصلي) إلى إسرائيل، والثانية: هي الهوية اليهودية الجديدة (الأوروبية الطابع) التي يجب أن تتطبع بها وتتماهى معها في إسرائيل^{١٦}، مما دفعها إلى النضال في جبهتين: ضد النظام الأبوي وضد الهيمنة الإشكنازية. لذلك شكلت أزمة الهوية التقاطعية الحافز الرئيس لظهور "النسوية الشرقية" التي تتبنى كل ما يسعى إلى إعلاء الصوت النسوي وإخراجه من دائرة الهيمنة الإشكنازية/ الذكورية، وإلى إيجاد صيغ بديلة تقاوم القمع المزدوج الذي تعاني منه المرأة الشرقية- العربية في إسرائيل.

مما يؤكد أن الحركة النسوية التقليدية جاءت لتعبر عن حاجات وتطلعات تلك النسوة المنحدرات من أصول طبقية وعرقية ممتازة فقط، ومن ثم، فهي لم تعبر عن مجمل النساء المشتركات في هذا الهم النسوي العام وبخاصة المضطهدات منهن بسبب لونهن وعرقهن وطبقتهم. وهو ما أولد أشكالا أخرى من النسوية- كالنسوية السوداء في أمريكا والنسوية الشرقية أو الفلسطينية في إسرائيل- تنتقد توجهات النسوية الغربية التي تعكس المركزية الأوروبية في نظرتها إلى تجارب الأمم الأخرى نظرة دونية وتمجيدها لتفوق الإنسان الأبيض وتحضره في إطار علاقة الهيمنة- التبعية بين أوروبا والعالم "المختلف" كمسوغ لاستغلال الآخر واضطهاده، وتنادي باحترام اختلاف خبرات النساء وتباين أصول كل منهن الطبقية والإثنية والدينية^{١٧}.

إن قهر النساء في أمريكا اللاتينية، مثلاً، يتباين عن قهر النساء في شرق آسيا؛ وعن قهر النساء في الدول العربية؛ وعن قهر النساء في فلسطين، وهكذا. ولكن تباين السياقات، والذي ينتج عنه تباين أشكال القهر، لا يكون بالضرورة نقيضاً للعمل الجماعي، بل إن تفكيك القهر يؤدي إلى تشكيل الوعي لدى النساء وإدراك أنفسهن كمجموعة تعاني من ذات القهر وإن اختلفت روحه، بشكل يمنح لكل مجموعة نسوية خصوصيتها في القهر التي من الممكن أن تعبر عنه بصوتها وتحدث عنه باسمها. ويتبين من ذلك أنه لا يمكن تذويب القهر النسوي في فلسطين باعتباره قهراً متجانساً يتمثل في تعرض المرأة الفلسطينية للعنف الأبوي، كما لا يمكن التغاضي عن الدور الذي تلعبه السياسات الاستعمارية الإسرائيلية في تشكيل هذا القهر وخصوصيته^{١٨}، وخاصة أن الاستعمار الاستيطاني بفلسطين لا يمكن النظر إليه كحدث، بل باعتباره "بنية" وعملية تمتد على مر الزمن تتطوي على حركة أناس من بلد إلى آخر بغرض إقامة مجتمع مستوطنين على غرار بلد المنشأ وهو أوروبي الطابع. فأدوات هذا الاستعمار ووسائله ليست مرتبطة بفترة زمنية شكلت ذروتها النكبة الفلسطينية، بل هو بنية تعيد إنتاج نفسها عبر أدوات جديدة وفق الزمان والمكان^{١٩}.

ولذلك، فقد تطورت في الآونة الأخيرة نقاشات مهمة بين النساء الفلسطينيات عن ما يمكن أن تتضمنه النسوية الفلسطينية وما لا يمكن أن تتضمنه، وعن معنى كونك نسوية في السياق الفلسطيني اليوم. وقد ابتعدت تلك النقاشات عن الحديث عن النساء الفلسطينيات ككتلة واحدة صماء، بل على العكس اعترفت بخلفياتهن السياسية والاجتماعية المختلفة، على أساس أن الاعتراف بهذا التنوع هو فقط ما يسمح ببلورة الخبرات المعاشة للنساء الفلسطينيات كما تشكلها واقعهن وهوياتهن وتعرضهن لطبقات متعددة من القهر، وبالامتداد لمساحات حاجات النساء واهتماماتهن وتوقعاتهن وأحلامهن. مع استتكار كل أنواع العنف سواء أكان ناتجاً عن الأبوية أو عن سياسة الإقصاء بفعل قوانين الاستعمار الصهيوني^{٢٠}.

ويمكن القول إن النسوية التقاطعية الفلسطينية هي مقاربة نسوية تجمع بين النضال من أجل حقوق المرأة الفلسطينية والنضال ضد الاحتلال الصهيوني، مع الأخذ بعين الاعتبار تداخل الهويات للمرأة الفلسطينية نفسها وتأثيرها على تجاربها الذاتية والعامة، فبجانب تأثير الاحتلال الصهيوني وسياسات التمييز الممارسة من الدولة، تعاني المرأة الفلسطينية من الفقر والنزوح ومحدودية الموارد وعدم المساواة في الحقوق وفرص العمل وتعدد مظاهر العنف وغير ذلك من قيود جعلتها تخرج من ثنائية المرأة والرجل الشائعة في النسوية التقليدية إلى فضاء أرحب من النضال من أجل التحرر الوطني والاجتماعي.

تركزت تلك التقاطعات المركبة أثارها في تعريف المرأة الفلسطينية في الداخل لهويتها، وانعكست عناصرها المختلفة في خصوصية ما تكتبه من أدبيات تناقش بها قضايا الانتماء بمراجعياتها النسوية والقومية والاجتماعية والسياسية؛ حيث حرصت النساء الفلسطينيات على توثيق قضاياهن ونقل روايتهن من منظورهن الخاص بعيداً عن الادعاءات الإسرائيلية الاستشراقية التي تزعم أن الدولة "المتحضرة" هي التي فتحت المجال أمام المرأة الفلسطينية في الداخل للتعليم والعمل والوصول إلى المراكز القيادية، وأخرجتها من وضعية الجهل وحالة العنف التي تعيشها داخل مجتمعها العربي كمجتمع أبوي يقمع نساءه.

وقد ظهرت أدبيات نسوية تفكك الرؤية الصهيونية "للتحديث" القائمة على الاستعلاء، ودورها في تنميط صورة المرأة الفلسطينية في الداخل وتوحيد معاناتها في قضية الأبوية الفلسطينية وتخلف الثقافة المحلية، وتنتقد التغاضي عن السياق الاستيطاني كأحد أهم العوامل التي تسهم في قهر النساء وتقويض هوياتهن. وقد طرحت تلك الأدبيات في العموم خطابا لا يكون التركيز فيه فقط على العنف الذي يمارس على المرأة الفلسطينية من الرجل الفلسطيني لكونها "أنثى"، بل يجسد ما تعانيه من اضطهاد مشترك برفقة الرجل الفلسطيني في حياتهما اليومية العادية بسبب وجود الاستعمار والسياسات الصهيونية.

لذلك، كان توظيف السياق الاستعماري، كأحد عوامل الاضطهاد في حياة النساء اليومية، من أهم ما تم التركيز عليه في ما يسمى بـ"أدبيات التحرر النسوي" التي تجسد ما تتعرض له النساء العربيات في فلسطين من أشكال مختلفة من العنف سواء بسبب الأعراف البالية والتقاليد التمييزية بالمجتمع الأبوي أو بسبب الاحتلال الإسرائيلي وسياساته العنصرية القائمة على النظرة الاستعمارية الأوروبية وخطابها الاستشراقي ذي النزعة الإنفاذية عن النساء العربيات "المقهورات" و"المضطهدات" من قبل الدين والعادات والنظام الأبوي.

وتعد المرأة الفلسطينية التي اختارت البقاء في الوطن بعد نكبة ١٩٤٨ وأصبحت بحكم الهوية من الأقلية العربية، وبحكم المواطنة تحمل الجنسية الإسرائيلية، مع الاحتفاظ الكامل بانتمائها القومي الفلسطيني، من النماذج النسوية التي لم تتشكل هويتها ككتلة واحدة متجانسة بل تقاطعت مع سياقات ثقافية ولغوية وسياسية واجتماعية مختلفة أكسبتها هوية غير نمطية جعلتها تختلف عن غيرها من النساء اللاتي لم يختبرن نفس تجاربها.

من هنا اهتمت الكاتبات الفلسطينيات من الداخل بإعادة تعريف الذات النسوية بأنها ليست ذاتا موحدة بل هي ذات متعددة التشكيل يتقاطع في تكوينها أبعاد متنوعة، ولذلك تقاطعت داخل أدبياتهن قضايا العدالة الجندرية مع قضايا النضال ضد العنصرية بهدف المقاومة المزدوجة ضد: العنف الأبوي والسياسة الاستعمارية الإسرائيلية، ف"انتشرت كتابات بالعربية والعبرية والإنجليزية بأقلام كاتبات الداخل تبرز رسالتهن القائمة على دعم التضامن النسوي في تقاطعه مع أشكال الإقصاء الأخرى على أساس الأصل أو اللون أو الدين أو التوجه الجنسي المغاير"^{٢١}، كما زادت في هذا المجال الكتابات ثنائية اللغة الصادرة بالعربية والعبرية معا بهدف "خلق مساحات اجتماعية تلنقي بها الثقافات المتباينة، التي تتعارض وتتصارع مع بعضها البعض بحكم العلاقات غير المتكافئة، وإيجاد فضاء ثالث للتعبير بعيدا عن ظروف العلاقات الكولونيالية التي كرسّت علاقات القوى وشروط عدم التكافؤ وحكمت بسيادة لغة على أخرى"^{٢٢}.

فكانت تلك الكتابات ثنائية اللغة تعبيراً صريحا عن قضية الهوية القومية للفلسطينيين الذين يعيشون بداخل إسرائيل، وبالأخص المرأة التي توثق أزمتها أدبيا بالعبرية والعربية معا لاختبار هويتها المركبة كامرأة عربية داخل المجتمع الإسرائيلي المتناقض الذي اتسع احتكاكها بأفراده ومؤسساته في كافة مرافق الحياة لكونها مواطنة داخل الدولة، ولإيصال صوتها الفلسطيني إلى الحيز الإسرائيلي وعدم الاكتفاء بالسياق العربي الذي تنتمي إليه.

ثانياً. الوعي بالهويات التقاطعية:

من المعروف أن الشعر من الفنون الأدبية التي تتميز بالاستجابة السريعة لقضايا المجتمع، فيعبر الكاتب به عن آرائه ومواقفه تجاه ما يعاصره من أحداث اجتماعية أو سياسية أو ثقافية، كما يمكنه استخدامه كوسيلة لتحريك الوعي والدعوة إلى التغيير. وقد تميز الشعر الفلسطيني المكتوب بأيدي المرأة بالدفاع عن الهوية سواء كانت هويتها القومية الفلسطينية أو هويتها النسوية متعددة الأبعاد.

وقد بدأت بعض الشاعرات المعاصرات بفلسطين كتابة قصائدهن بالعبرية؛ حيث حتمت عليهن الظروف التي يعيشونها تحت الحكم الإسرائيلي إتقان اللغة العبرية دون التمكن للغتهن العربية ولهويتهم الفلسطينية، ومنهن الشاعرة اليافاوية الشهيرة "آيات أبو شمس" التي تصرح "بقدرتها على التعبير بالعبرية ونقل مشاعرها بها بصورة أسهل، وعدم إتقانها للعربية بشكل يتيح كتابة الشعر بها"^{٢٣}، وتوضح "أن رغبتها في كتابة الشعر كانت أكثر إلحاحاً من اختيار لغة الكتابة، فدونت مشاعرها باللغة التي تمكنها من الحكي عن كل شيء في جمل بسيطة ومؤثرة"^{٢٤}.

تهتم الشاعرة بتجسيد ما تعانيه المرأة الفلسطينية من ضغوطات مجتمعية تبدأ من مولدها كأنثى، فتفرض عليها الزواج والإنجاب في سن معين، وتهينها لرعاية الزوج والأبناء بوصفه الدور الاجتماعي المتوقع منها، وتوضح دور الاستعمار الاستيطاني في حياة النساء اليومية وتشابكه مع أنظمة القهر التي تمارس على النساء الفلسطينيات في الداخل. فتكتب، كشاعرة، قصائد عن المرأة، كامرأة وفلسطينية وكمسلمة، وأثر تلك الأبعاد المتعددة في تشكيل هويتها ودورها في إكسابها خصوصية تنعكس في تجربتها الذاتية المتشكلة تحت وطأة ظروف لا تماثل ظروف غيرها من النساء. وترعى، كناشطة اجتماعية، مشروع "النساء العربيات اليافاويات الناجحات"^{٢٥} وهو مبادرة لتوثيق قصص نجاح نساء عربيات من يافا في مختلف المجالات، مع التركيز على إبراز إسهاماتهن وتأثيرهن الإيجابي على مجتمعاتهن، بهدف تسليط الضوء على نماذج نسائية ملهمة وتعزيز دور المرأة، ومكافحة الصور النمطية السلبية التي تتشكل وفق معطيات ثقافية تخدم النظام الأبوي.

أما عن الديوان محل الدراسة فنلاحظ أن عنوانه قد جاء كاشفاً عن المنحى الفكري له؛ حيث رغبت الشاعرة عن طريقه في الإفصاح عن العناصر المتشابكة المكونة لهويتها، كامرأة فلسطينية مسلمة تعيش في واقع استيطاني قائم على ثنائية المحو والإنشاء، فحمل العنوان "أنا اثنتان- אני וזו שני" دلالة النص ووجه المتلقي نحو فحوى الديوان ومضمونه. والعنوان، بهذا الاختيار المتعمد، يدخل القارئ مباشرة في نطاق النسق الفكري الخاص بالشاعرة، ويهيئه لاستقبال القصائد التي تدور حول مسألة الهوية النسوية التي تحمل أبعاداً متعددة تنشأ عن الظروف الاجتماعية والثقافية التي تتشكل طبقاً لها، وأثر تلك الأبعاد في نضال المرأة الفلسطينية ضد جميع أشكال الأبوية والسلطوية.

وقد تركب العنوان من جملة أسماء بسيطة دالة على الحسم الناتج عن تجربة خاصة بالشاعرة تحيل دلالياً إلى وضع الأزواجية العام الذي تعاني منه المرأة الفلسطينية في الداخل، حيث سعت لأن تبرز ذاتها وتؤكد أنها فيما تكتبه، وأرادت أن تقدم تجربتها بوصفها تعبيراً جمعياً عن تجربة النساء الفلسطينيات اللاتي يشتركن معها في جوانب القهر والتهميش، وبذلك امتلك

العنوان وظيفة وصفية- وفق تقسيم ج. جينيت^{٢٦}- وهي الوظيفة التي يقول بها العنوان شيئا عن النص ويحيل إلى مضمونه.

وقد حمل غلاف الديوان عنوان ثنائي اللغة مكتوب بالعبرية والعربية معا، تماشيا مع قصائد الديوان التي جاءت مكتوبة بالعبرية و مترجمة إلى العربية، وهي قصائد تدور في فلك الهوية النسوية الفلسطينية ومركباتها. وعند النظر إلى قصائد الديوان نجد أن "الشاعرة تسعى من خلالها إلى التعبير عن ذاتها ضمن مجموعة من المتناقضات، وتصرح بلا خجل بمواقفها تجاه عدة قضايا عامة كالوطن والهوية والاختلاف والازدواجية، وأخرى خاصة كالأمومة والوحدة والإجهاض وغيرها من تجارب تخص الألم الجسدي للمرأة وحدها"^{٢٧}.

فعلى سبيل المثال، تجسد قصيدة "أنا اثنتان"- التي يحمل الديوان عنوانها- سؤال الهوية كأحد التساؤلات البارزة التي شغلت الشاعرة في كتاباتها الأدبية وفي حياتها العامة على السواء، حيث ترى أن المرء لا يمكن أن يحمل نوعا محددا من الذات، بل تتشكل هويته من أبعاد متعددة تتكون نتيجة تفاعله مع سياقات ثقافية مختلفة، ولذلك فهي تحلم بالوصول إلى هوية إنسانية تدرأ الفجوة القائمة بين شتى أشكال التناقضات والتصنيفات التي يراها المستعمرون، وتكفل للمرء التعامل مع القضايا المصيرية للإنسان دون الالتفات إلى المشكلات القومية والعرقية والدينية وغيرها من تحيزات تضمر داخلها كافة أشكال القهر والهيمنة:

أنا اثنتان	אני זך שנים
شطر أ وشطر ب	חלק א וחלק ב
جانب أ وجانب ب	צד אחד וצד שני
كلاهما متعارضان	שניהם מנגדים
لكنني قريبة من كليهما.	אך אני קרובה לשניהם
ولم يهينني أحد	ואף אחד לא הכין אותי
لأكون مزدوجة لأكون شطرين	להיות גם וגם
ورغم ذلك لستُ كاملةً	להיות שני חלקים ועדין לא אחת
لكنني تعلمت ان أعيش بنصفين. ^{٢٨}	אבל אני למדתי להיות בחציאים. ^{٢٩}

ولعل أفضل ما يعبر عن أزمة الهوية في المجتمع الفلسطيني، كما جسدها في القصيدة نفسها، ظاهرة التداخل اللغوي بين العربية والعبرية؛ حيث نجد الواقع اللغوي السائد بالنسبة للفلسطيني المقيم بالداخل واقعا ثنائيا جعله يتقن كلا اللغتين، بعد أن أصبح، بحكم الهوية، فردا من أقلية عربية، وبحكم المواطنة يحمل الجنسية الإسرائيلية، ويتمسك بهويته الفلسطينية وانتمائه القومي. فتؤكد الشاعرة أن "اللغة قد تصبح وسيلة تعبير عن المقاومة عبر التهجين، وهي حالة حوارية في جوهرها تبرز التقاطعات المختلفة بين الخطابات الثقافية والقوى الاجتماعية والإمكانات الإبداعية، بالمعنى الذي تحدث عنه باختين^{٣٠}، وتوفر مساحات جديدة للتعبير عن الذات لدى الأفراد الذين يعيشون في بيئة متعددة اللغات والثقافات:

"بوكر، ما عنيانيم،
"بקר، מה ענינים،"

حمد الله، والله
 بسيدر، يا الله سلامات، كوني بكيشر"
 وهذا أيضًا ينشطر إلى "السلام عليكم
 وشبات شالوم"
 كل هذه الأضداد المتقلبة وأنا بداخلها
 أشبه بتشابك العقل والروح^{٣١}.
 סמדיללה, וואלה
 בסידר, יאללה
 סלמאת, קוני בקשר"
 וזה מתחלק גם "לסלאם ועליכום
 ושבת שלום"
 כל ההפכים הנהפכים האלה ואני
 בתוכם
 מין תסבכת ראש נפש³².

وتبرز قصيدة "مساق الحكم والسياسة في إسرائيل" الطابع المركب لهوية المرأة الفلسطينية المواطنة بإسرائيل، والتي لم تتشكل هويتها من نسيج واحد ثابت بل كانت نتاج تفاعل معقد بين عدة عناصر ثقافية ولغوية وسياسية أكسبتها هوية غير نمطية دائمة التغير. ورغم أن هذه الهوية الاستثنائية قد أكسبتها التعددية الثقافية وقبول الاختلاف، فإنها قد حتمت عليها في الوقت نفسه النضال ضد أنواع شتى من التمييز وأشكال عديدة من القهر، فهي تناضل ضد وضعية مزدوجة من التمييز، الأولى: بسبب أنها امرأة، والثانية: بسبب انتمائها إلى الأقلية العربية الفلسطينية المسلمة داخل إسرائيل:

كنت العربية،
 المسلمة،
 الفلسطينية الوحيدة بالصف.
 هذه ليست المرة الأولى التي أكون فيها
 الوحيدة
 ولكن هذه المرة كان الأمر مختلفا
 الكل قالوا بأن هذه الدورة صعبة
 سموها نكبة
 من حيث المادة
 كانت المادة صعبة عليّ ولكن ليس إلى حدّ
 كبير
 ما كان صعب عليّ حقا
 هو الجلوس في صفّ والاستماع إليهم^{٣٣}.
 הייתי הערבית
 המסלמית
 הפלסטינית היחידה בכתה.
 זאת לא הפעם הראשונה שאני
 היחידה
 אך הפעם היה שונה
 כלם אמרו שהקורס הזה קשה
 פנו אותו שואה
 מבחינת החמר
 לי החמר היה קשה אך לא מאד
 מה שהיה לי באמת קשה
 זה לשבת בכתה ולשמע אותם³⁴.

لكنها تعترف بأن كل هذه الفضاءات المتعددة والاختلاط بلغات وثقافات مختلفة، قد أدى إلى بلورة هويتها المركبة غير المقيدة بثوابت محددة نتيجة التقاطع بين الانتماءات، وهو ما يطرح مفهوم "التجاذب الوجداني" الذي يجسد- وفق هومي بابا^{٣٥}- محاولة قبول الاختلاف في مستوياته المتعددة دون حدوث صراع أو وقوع قطيعة، ويعترف بعدم وجود تعريفات ثقافية معيارية أو مطلقة، ولعل هذه التجاذبات الوجدانية هي جزء من التسوية العسيرة التي حاولت أبو شمس إقامتها بين بعض القيم المتناقضة بمثالية مفرطة:

תעלמת אן אָמע אַוואַמאָן מן הַהוּיָה
 וענדמא אָקון אַמאָן מוּסְסָה ומעי וּתִאֲקִי וּשְׁהָדָת
 דאָמא יוֹתְרוֹן תְּגַהֲלָהּ וַיִּנְטְרוּן
 פֶּקֶט אֶלִי שִׁפְתִּי
 אֶלִי תַעֲבִירִי
 אֶלִי עֵינֵי אַרְבִּיטִין
 וּלְגַתִּי הַמְּסֻלָּה
 אַחִינָא אַעֲרֵק נַפְסִי
 אַגְבֵּרָהָ אֶלִי אֲנִי תִּחְתָּר
 וּלְכִנְהָ תִּבְכִּי תִּקּוֹל לִי לֹא נִחְתָּר
 בֵּין אִם וְאִבִּי.³⁶

למִדְתִּי לִקְפֹּחַ שְׁנִים שֶׁל זָהוּת
 וְכִשְׁאֲנִי מוֹל הַמִּמְסָד וַיֵּשׁ לִי מִסְמָכִים
 וַתַּעֲזוּדוֹת
 תְּמִיד בּוֹחֲרִים לְהַתְעַלֵּם וּלְרֹאוֹת
 רַק אֶת שְׁפָתִי
 אֶת הַבֶּעַל פֶּה
 אֶת עֵינֵי הָעֶרְבִיזוֹת
 וּלְשׁוֹנִי הַמְּסֻלָּמִית
 לִפְעָמִים אֲנִי רָבָה עִם נַפְשִׁי
 מְאֻלָּצֶת אוֹתָהּ לִבְחֹר
 אֲבָל הִיא בּוֹכָה אוֹמְרָת לִי לֹא בּוֹחֲרִים
 בֵּין אֲבָא לְאֵמָא.³⁷

في هذا السياق، تقرّ الشاعرة بتأثير شعراء مثل: عميحي وبياليك وزلدا وليئة جولدبرج
 وألموج بيهار وتهيلا حكيمي وغيرهم من شعراء العبرية الذين تعلمت قصائدهم في المدرسة أو
 اختارت أن تقرأ لهم بعد انتهاء مراحل التعليم، فقبولها للأعمال الأدبية العبرية واحترامها لكتّابها لا
 يتنافى، في رأيها، مع معارضتها للسياسة الصهيونية المتطرفة وما تضمنه من كراهية للفلسطينيين،
 ولا يمنعها من الحفاظ على انتماؤها والتمسك بهويتها:

אֲזַכֵּר עִמְיָחִי לֹאֲנִי תַעֲלַמְתָּ עִנֵּהּ בַּמִּדְרָשׁ
 וּלְנֵה גוֹלְדֶּבֶרְג׳,
 וּבִיָּאֵלִיק וְקִסְיֵדֶה "אֲבִי"
 וּמִן הַגִּיד
 שְׁעַב אִסְרָאֵל מִיֵּת
 לְתִהֵלָה חֲכִימִי
 "אֲנִי שְׁרִיקָה" לְעֵדִי קִיֶּסֶר
 שֵׁי מֵא עֵן גִּנִּין
 לְאֶלְמוֹךְ בִּיְהָר
 מוֹטָן וְתַרִיחַ לִיּוֹנָתָן כּוֹנָדָא
 וּמִחְמַד אֲגוֹאֲנִי

 חִפְּתָּ כְּתִירָא
 אֲנִי יָאֵתִי יוֹם
 אֲחֻלִּי בִּיה
 אֶלִי שֵׁי מִן זֶלְדָא
 שֵׁי מִן קִיֶּסֶר וְחֲכִימִי

זִכְרָתְךָ אֶת עִמְיָחִי כִּי לְמִדְתִּי בְּבֵית
 הַסֵּפֶר
 אֶת לֵאָה גוֹלְדֶּבֶרְג׳,
 אֶת בִּיָּאֵלִיק בְּ"אֲבִי"
 וּמִהַחֲדָשִׁים
 "עִם יִשְׂרָאֵל מֵת"
 שֶׁל תִּהֵלָה חֲכִימִי
 "אֲנִי מְזַרְחִית" שֶׁל עֵדִי קִיֶּסֶר
 מִשְׁהוּ עַל עֵבֶר
 מֵאֶלְמוֹךְ בִּיְהָר
 מוֹלֶדֶת וְהִיסְטוֹרִיָה מִיּוֹנָתָן כּוֹנָדָה
 וּמִחְמַד אֲגוֹאֲנִי
 ...
 וּפְחַדְתִּי מֵאֵד
 שִׁיּוֹם אֶחָד
 אֲנִי אֶהְפֹּךְ
 קֶצֶת מְזֻלָּדָה

أو ربما عميحي
أريد
أن أكون
آيات
فقط آيات³⁸.
קצת מקיסר וחכימי
או אולי עמיחי
אני רוצה
להיות
איצת
רק איצת³⁹.

تتناول أبو شمس الهوية النسوية في تقاطعها مع الانتماء الديني وتأثيره على تجربة المرأة ووعيتها الذاتي بشكل فردي، فرغم أن المعتقد الديني قد يوفر لها/ للمرأة العون للتخفيف من ضغوطات الحياة، فإنه قد يسهم أيضا في تبني موقف غير عادل تجاه سلوكها أو يشجع على اتخاذ صورة اجتماعية معينة عنها؛ حيث يتضمن التوجيه الاجتماعي، الذي يتم باستخدام السلطة الدينية، غالبا عنفا معنويا يصعب احتماله:

ارتكبت الكثير من الذنوب في حياتي
أكثرها تمت بصلة إلى قوانين الإسلام
لأنني لا أخالف
قوانين الإنسانية
حدث ذلك صيغاً
أخطأت
وخفت كثيراً
تخيلت كيف أن ربّي
سيعاقبني
ويؤميتني⁴⁰.
עשיתי הרבה חטאים בחיי
רבים בחקי האסלאם
כי על כללי האנושות
אני כמעט ולא עוברת
זה היה בקיצ
חטאתי
וכל כך פחדתי
דמיתני איה אלהים
יעניש אותי
ויגרם למותי⁴¹.

ولذلك تعترف الشاعرة بمحاولاتها الدائمة التغلب على مواطن الضعف في شخصيتها، وهو ما يؤكد لها استحالة تحقيق الكمال؛ فهويتها- بأبعادها المتعددة غير النمطية- تتشكل عبر تجاربها الذاتية وعلاقتها مع محيطها، وتتغير مع تغير الظروف الاجتماعية والثقافية. وتصرح بأن بناء هويتها تطلب منها وعيا بنقاط القوة والضعف لديها، واعترافا بتنوع الآخرين وقبول اختلافهم مهما كان نوعه:

أحاول أن أشدّ
كل القوة اليّ
أحرق النار بيدي
أقطع السكين
بعينيّ
لكني ما زلت
ضعيفة
ناقصة
מנסה לקחת את
כל הכח אלי
שורפת את האש בידי
חותכת את הסכין
בעיני
אבל עדיין
חלשה
חסרה

الأيام

تقضم حياتي^{٤٢}.

הימים

נוגסים מחיי⁴³.

ووفق المنظور التقاطعي، الذي يأخذ في الاعتبار تعددية الانتماءات واختلاف الهويات، تركز الشاعرة على طرح أوجه الاختلافات بين النساء الفلسطينيات بناء على عوامل متنوعة، كالدين والعرق والقومية والطبقة واللغة والتعليم، وتأثير تلك العوامل على تجربتها الشخصية وتعرضها للاتهامات المستمرة حسب تصنيف كل طرف لهويتها الخاصة ورؤيته لها، فالفلسطينيون يتهمونها بالخيانة لكتابتها الشعر بالعبرية، بينما يتهمها الإسرائيليون بالتهمة ذاتها لكونها مواطنة داخل الدولة وتتمرد على قوانينها:

אני באגדת בחשך בלילה
ובאור יום
באגדת בסתר
ומול כלם
לעיני מי שרוצה לראות
אני באגדת כל הזמן
באגדת בשניהם
באגדת בשרשי
ובארץ מגורי
באגדת בכלכם⁴⁵.

أنا أخون ليلاً في الظلام
وفي وضح النهار
أخون في الخفاء
وأمام الجميع
أمام كل من يريد أن يرى
أنا أخون دائماً
أخون كليهما
أخون جذوري
أخون مكان سكناي
أخون الجميع^{٤٤}.

وهو ما جعلها تجسد في القصائد المتتالية حلمها الشخصي بعالم يُعلي من قيم الإنسانية والحرية والعدل ويزيل كافة الحواجز المبنية على التصنيفات العنصرية التي تفصل بين البشر، ولذلك تعلن صراحة أنها لا تريد الكتابة عن الوطن أو الحروب والسلام أو التمييز، بل ترغب في الكتابة عن الطبيعة والجمال والحب وغيرها من معان سامية تكفل لها التعامل مع الإنسان، من حيث هو إنسان، دون الالتفات إلى المشكلات القومية والعرقية والدينية وغيرها من تحيزات تضمر داخلها كافة أشكال القهر والهيمنة:

לא רוצה לכתב על מולדת
ולא על אדמה
לא רוצה לכתב על זהות שנגנבה
ולא על ילדה שנהרגה
לא רוצה לכתב
על השפלה דכוי או כעס
לא רוצה לכתב על אפליה
...
רוצה לכתב על הצפרים
שלא בשמים

لا أريد أن أكتب عن الوطن
ولا الأرض
لا أريد الكتابة عن هوية سُرقت
ولا عن بنت قُتلت
لا أريد أن أكتب
عن الذل أو القمع أو الغضب
لا أريد أن أكتب عن التفرقة
...
أريد أن أكتب عن عصافير
ليست بالسماء

جُزّت أجنحتها^{٤٦}.
שגזרו להם את הכנפים⁴⁷.

فالشعر، بلغته التي تتقن التعبير بها، يمنحها الفرصة لمواجهة ذاتها وسؤالها عن كينونتها. ومن ثم، إعادة اكتشاف مكونات هويتها كامرأة فلسطينية مسلمة داخل إسرائيل تواجه صورتها أشكال مختلفة من الإقصاء والتمييز، سواء من قبل أبناء قومها أو على أيدي خصومها. لذلك، فهي تحاول أن تتجاوز موضوعات نمطية كالدين والجنس والسياسة والحرب، لتصور وعيها بذاتها وبدورها الفاعل داخل مجتمعها، وتقدم تجربتها الخاصة بوصفها تعبيراً جمعياً عن تجربة النساء الفلسطينيات اللاتي يشتركن معها في جوانب القهر والتهميش:

الجنس	סָקס
لن أكتب عن الجنس	אֲנִי לֹא אֶכְתֵּב עַל סָקס
لأنني أخجل	כִּי אֲנִי מִתְבִּיֶשֶׁת
الدين	דִּת
لن أكتب عن الدين	אֲנִי לֹא אֶכְתֵּב עַל דִּת
فالأمر محظور	כִּי חָל אִסּוּר
...	...
السياسة	פּוֹלִיטִיקָה
قذرة بعض الشيء	זֶה קָצֵת מְלִכְלָה
الهوية	זְהוּת
أعرف من أنا	אֲנִי כְּבֵר יוֹדַעַת מֶה אֲנִי
...	...
سوف أكتب	אֲנִי אֶכְתֵּב
عني أنا	עָלַי
آيات-	אֵיאוֹת-
آيات من القرآن ^{٤٨} .	פְּסוּקִים מִהַקּוֹרָאן ⁴⁹ .

ويسبب "دور الهيمنة الممنوح للرجل ودور الخضوع المُعدّ للمرأة، وهي أدوار مشيدة اجتماعياً وثقافياً، وليست معطاة بصفة بيولوجية. بمعنى أنها نتيجة الجنوسة وليست نتيجة الجنسانية، نتيجة الثقافة وليست نتيجة الطبيعة"^{٥٠}، نجد أن الشاعرة تجسد في قصيدتها ضرورة تخطي الدور التقليدي للمرأة- من زواج وإنجاب ورعاية للأبناء- رغم قيمته الملحوظة ومكانته المهمة لديها، والاهتمام بتثقيف المرأة وإثبات فعاليتها حتى تخرج عن إطار الوصاية الذكورية، وتختفي تدريجياً الأدوار التي يفرضها النوع الاجتماعي وتوطرها توقعات المجتمع وتصوراته المسبقة إزاء كل شخص بناء على جنسه:

تدخل البيت	אֶתָּה נִכְנֵס הַבֵּיתָה
"سلام عليكم"	"סְלָאָם וְעָלֵיכֶם"
"وعليكم" أرد عليك متممّة	"וְעָלֵיכֶם" עוֹנָה לְךָ בְּמִלְמוּל
ففي الإسلام	כִּי אֶצְלָנוּ בְּאַסְלָאָם

יִיבֵּים לַעֲנוֹת לַשְּׁלוֹם בְּשָׁלוֹם
כָּלֶךְ עֵינֶי מִהַעֲבֹדָה
וְאֵנִי עֵינֶי מִהַאֲהָבָה
אֵנִי מְכִינָה לָךְ אֶכֶל
בְּעֶצֶם רֶק מְגִיֶּשֶׁה
כִּי אֵנִי אִשָּׁה טוֹבָה
תְּמִיד הַזֵּל מוֹכֵן מִרָשׁׁשׁ.⁵²

يجب رد تحية السلام بمثلها
متعّبٌ أنت من العمل
وأنا متعبة من الحب
أعدّ لك الطعام
بالأحرى فقط أقدمه
لأنني امرأة طيبة
كلّ شيء جاهز مسبقاً⁵¹.

وهنا تعارض الشاعرة الصورة المثالية للأمومة كما استقرت في القيم الاجتماعية المعروفة، فلا تشعر بأي ذنب نتيجة إخفاقها في إنجاب أخ/ أخت لابنها الوحيد، وتصر على رفض الإملاءات التي تتلقاها في حياتها اليومية لتجبرها أن تصبح أما من جديد، فالإنجاب، بالنسبة لها، ليس هو الدور الوحيد، بل لديها أدوار أخرى مهمة بجانب الأمومة كالعامل العام والنشاط الاجتماعي والمشاركة السياسية والكتابة الأدبية:

מָרָה קָלַת לִי אֶחָדָהֵן
"אֵן הָאוֹרָן לָאֵן תִּתְּגִי טַפְלָא אַחֵר
אִיבֶנְךָ הָאֵן יִיבֵּג 6 אַעוֹמ
יַעֲנִי אֶלִי אֵן תַּחֲמִלִי
וּתְלִדִי סִיכּוֹן עִמֶּרֶה שְׁבַעַת אַעוֹמ אוֹ אֶכְסֵר
יַעֲנִי סוֹף יִכּוֹן מִסְתַּלָּא,
נַעַם הַזֶּה הַזֶּמֶן הַמִּנְאִסֵּב", אֶפְרַת.
הָאַחֲרִי תַכְלַמְתִּי מַעִי בַּנִּפְעָל וּבִסּוֹת הָאֵדִי:
"אַתְּ תַעֲרַפִּין הָאֵן אֵן הַטֶּבֶּ תַּקְדֵּם
וְאִזָּא כִנֵּתִי תוֹאֲהִיִּן שְׁעוּבָה בִּי הָאֵן אֵן אֵן אֵן
הַמִּמְכֵּן חַל הַזֶּה"
הַתְּלַתֶּה סָאֵלְתִּי בִּפְצוֹל כִּבִּיר
מָה הִי מִשְׁכֻּלְתְּךָ
לְמָדָא לֹא תִתְּגִי הַמְּזִיד מִן הָאַטְפָּל חֲתִי הָאֵן?
וְקָאֵלְתִּי אַחֲרִי
"כִּיִּף יוֹאֲפִק זּוּזְךָ? מָדָא יִקּוֹל בְּשָׁאֵן זֶלֶק?
אֵלֵא יִרְגֵּב בַּלְמְזִיד מִן הָאַטְפָּל?"⁵³.

פַּעַם מִיִּשְׁהִי אֶמְרָה לִי:
"הַגִּיעַ הַזֶּמֶן שֶׁתְּבִיאִי יֶלֶד נֹסֵף
עֲכָשׁוּ בְּנֶךָ בֶּן 6
זֹאת אֲמַרְתִּי עַד שֶׁתִּכְנֹסִי לַהֲרִיִּן
וּתְלִדִי הוּא כֶּבֶר יִהְיֶה בֶּן 7 פְּלוֹס
זֹאת אֲמַרְתִּי יִהְיֶה עֲצָמָי,
כֵּן זֶה הַזֶּמֶן הַנִּכּוֹן", הִיא קִבְּעָה.
הַשְּׁנִיָּה דִּבְרָה אֵלַי בְּדֶרֶם טִיִּית וּבְקוֹל
שֶׁקֶט:
"אַתְּ יוֹדַעַת יֵשׁ עֲכָשׁוּ הַתְּפִתְחִיִּית
בְּרַפּוּאָה
וְאֵם קִשָּׁה לָךְ לְהַבִּיא יֶלְדִים נֶתֶן לְטַפֵּל
בְּזֶה".
הַשְּׁלִישִׁית שְׁאֵלָה בְּסִקְרָנוֹת רַבָּה
"מָה הַבְּעִיָּה אֶצְלָךְ בְּעֶצֶם
לְמָה עַד עֲכָשׁוּ לֹא הִבָּאת עוֹד יֶלְדִים?"
וְעוֹד אַחַת אֶמְרָה
"אֵיךְ בְּעֶלְךָ מִסְכִּים, מָה הוּא אֲמִיר עַל
זֶה? מָה לֹא בָּא לוֹ עוֹד
יֶלְדִים?"⁵⁴.

وهو ما جعلها تحاول التحرر من العادات والتقاليد التي تحد من حريتها بسبب كونها أنثى، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، في ظل إيمانها بأن كل ما عليها هو "أن تسرد تجربتها الخاصة

وهو فقط ما سيساعدها على إدراك أنها ليست وحدها^{٥٥} بعيدا عن كل القيود الاجتماعية المحيطة التي لا تنتبه عادة إلى ما يكتنف الأمومة من مشاعر متناقضة وأحاسيس خاصة:

لكل النساء والرجال الذين قالوا لي أنني سأندم أنا لستُ نادمة الآن بعد ١٤ سنة مع طفل واحد أعرف أن الأمر لا يروق لكم "سوري" لأنني خيبت ظنكم لكن هذه حياتي أنا^{٥٦}.	ולכל הנשים והגברים שאמרתי שאתחרט אז אני לא אני כבר מעל 14 שנה עם ילד אחד יודעת שזה לא לפי הדרישות שלכם אבל אלה הם חיי. סורי לאכזב אתכם⁵⁷.
---	---

لذلك تمثل قصائد الديوان موضوع الأمومة وتبعاتها كمكون أساسي في تجربة المرأة، يتبعها تغير في هويتها الشخصية وخياراتها الحياتية، سواء بالإنجاب أو بالإجهاض أو بعدم الحمل طوعا أو كرها، حيث طرحت الشاعرة سؤال الأمومة بعد أن خبرت التجربة كاملة بنفسها عن طريق الولادة مرة وعن طريق فقدان المولود مرة أخرى؛ فتصف في قصيدة "ياسمين" الآثار الجسدية والنفسية التي تركتها عليها تجربة الإجهاض بوصفها تجربة فارقة في حياتها توثق الصراع الذي تكابده المرأة حال عدم وصولها إلى إتمام الأمومة بعد تعرضها لإجهاض يسقط جنينها، مما يؤكد أن التجربة الجسدية تعد من أهم محفزات الكتابة الأدبية لدى المرأة عموما:

مرة كانت لي ابنة سميتها ياسمين هي لم تكن طفلة تماما كنت حاملا في الأسابيع الأولى كانت دما وليس جنينا ولم يكن لها قلب بعد، كانت صغيرة جدا ولم تتطور	פעם הייתה לי ילדה קראתי לה יסמין היא לא ממש הייתה ילדה. הייתי בהריון בשבועות הראשונים היא הייתה דם אפילו לא עובר ועדיין לא היה לה לב, הייתה כל כך קטנה שלא התפתחה
---	--

... בפעם השנייה שהייתי במימן היא כבר ילדה יסמין הדם הלכה. ואני כל כך רציתי אותה. הילדה שלי הלכה אבל לא רק יסמין	... في المرّة الثّانية في المستشفى كانت قد سقطت ياسمين الدم رحلت وأنا أردتها بشدّة ابنتي رحلت ولكن ليس فقط ياسمين
--	--

ليس فقط الدم
بنت أخرى رحلت
تلك التي كانت أنا قبل أعوام كثيرة^{٥٨}.
לא רק הדם
ילדה אחרת גם הלכה
זאתי שהייתי אני לפני הרבה שנים⁵⁹.

كما تبرز أن دور الأمومة لا ينتقص من تطور المرأة الفكري أو من تحسين هويتها الشخصية وتفاعلها مع المجتمع، بل على العكس، فقد يؤدي الحرمان من الأمومة إلى تلك النتائج السلبية. ففي قصيدة "كُتبت في شباط ٢٠١٥" توضح أبو شمس آثار الإجهاض على جسد المرأة: كالآلم والنزيف والعدوى، وعلى صحتها النفسية: كالحزن والاكتئاب والشعور بالذنب. وتؤكد أن الإجهاض تجربة قاسية على المرأة التي كانت تتمنى الأمومة، ويجب أن تتلقى المرأة بعدها الرعاية الجسدية والدعم النفسي من المحيطين بدلا من إلقاء اللوم عليها:

عندما تفقد أم ابنها
تتساقط على الفور
تفتت بكاملها
جسدها يمتلئ بالأم عارٍ حارق
تذرف دموعا قد جفت
لا شيء في العالم يواسيها^{٦٠}.
כשאמא מאבדת את הבן שלה
היא נושרת מיד
כלה מתפוררת
גופה מתמלא בכאב עולם שורף
פניה מזילות דמעות שפבר התיבשו
שום דבר בעולם לא ינחם אותה⁶¹.

وترى الأمومة دورا نابعا من الحب، ورمزا لقوة المرأة وعطائها، فتتقل تجربتها الخاصة التي كانت غريزة الأمومة هي المحرك الأساسي لها دون مرجعيات سابقة تدخلها في صراع نفسي أو عقدة ذنب، وتؤكد أن المراحل الأولى من الأمومة كانت بمثابة فترة انتقالية عملت على تحديد دورها ومكانتها في المجتمع، مع إقرار مزايا الأمومة ورعاية الأبناء. وربما يرجع فخر الشاعرة بالأمومة إلى إدراكها لأهمية "الدور الإنجابي المُناط بالنساء في المجتمع الفلسطيني، ومن ثم تفهم دورهن الأمومي في توزيع الأدوار وتمرير الهوية الفلسطينية لجيل آخر، وأن الجيل الآخر يعني في النهاية صناعة إنسان مناضل"^{٦٢}، وهو ما فسرتة قائلة:

أنت ترضع القوة مني
والحب
والأحلام
والوقت
أنت ترضع مني
وأنا أهبُ
بُحْبٍ
...
حتى أنك تقضم قليلا من سعادتي
أحيانا بدون موافقتي
تخطف مني مشاعر
وأنا ما زلت فخورة
אתה יונק את הכח ממני
את האהבה
את החלומות
את הזמן
אתה יונק ממני
ואני נותנת
באהבה.
...
אפילו קצת מהאשר שלי אתה נוגס
מדי פעם ללא אשורי
חוסף ממני רגשות
ואני עדין גאה

أنا أم^{٦٣}.

أنا: أم^{٦٤}.

ويظهر التقاطع النسوي في نبذ الاختلاف ورصد الترابط الذي يجمع الأمهات بشكل أشمل دون النظر إلى تعريفهن، فتجربة الأمومة وتبعاتها تخلق مشاعر معقدة ومتشابكة تجمع بين النساء الأمهات بالغريزة رغم اختلافهن في سمات فريدة وسلوكيات محددة، فالانفصال بين هويات مختلفة لا يمنع الاتساق في تجاربها:

لو كنت أمًا يهودية	אם הייתי אמא יהודיה
وكان على أن أبعث	והייתי צריכה לשלח
ابني للخدمة العسكرية	את בני לצבא
لحاربت	הייתי נלחמת
لأوثقت	הייתי קושרת
لساني إلى أذنيه	את לשוני לאזני
لأصقت يدي	הייתי מדביקה את ידי
برجليه	לרגלי
لعلقت قلبي	הייתי תולה את לבי
على عينيه	על עיני
لئلا يغادر ^{٦٥} .	שלא ילך ^{٦٥} .

خاتمة:

رغم كتابة الشاعرة لقصائدها باللغة العبرية التي تتقنها وتجيد التعبير، كما صرحت، فقد حرصت على أن ترافق القصائد العبرية ترجمة عربية قامت بها ميسر أبو قعود وراجعتها ريم غنايم، فصدر الديوان ثنائي اللغة بدءاً من عنوانه، وتوالت القصائد بالعبرية ثم العربية وتمحورت حول تجارب ذاتية أرادت الشاعرة توثيقها بشكل تعبر فيه "الأنا" النسوية من حدود الذاتية وتنطلق إلى أفق الجماعية التي تتلاقى فيها مختلف أنماط النساء الفلسطينيات في مقاومة القهر الأبوي ومحاولة تمكين المرأة. وبعد دراسة القصائد وتحليلها من منظور النسوية التقاطعية، نجد:

- عكست الشاعرة في ديوانها مفهوم التقاطعية من خلال تجربة النساء الفلسطينيات المواطنات بإسرائيل وموقعهن داخل مؤسسات القهر المتقاطعة، وكفاحهن ضد واقع العنصرية والأبوية في آن واحد.
- جسدت القصائد تصنيفات الهوية التي تتعرض لها المرأة الفلسطينية في الداخل بوصفها قوالب سلبية تعمل السلطة من خلالها لاستبعاد المختلفين وتهميشهم؛ فالأسس المتعددة لهوية المرأة الفلسطينية بالداخل جعلتها تجابه صوراً متعددة من العنف تنشأ عن تقاطع التقاليد الاجتماعية الراسخة والاحتلال الإسرائيلي الممتد.
- أوضحت الشاعرة الترابط العضوي ما بين الوطني والاجتماعي، إيماناً بأن خلاص الوطن من الاستعمار سيرافقه خلاص المرأة الفلسطينية من أشكال التمييز الأبوي.

- أبرزت القصائد واقع المرأة وعلاقات الجنوسة في المجتمع الفلسطيني من منظور نسوي ذاتي ونقدي يقوم بالكشف عن آليات القمع والدور الذي تقوم به الدولة، كدولة صهيونية استعمارية، في تأييد واقع المرأة المتدني، ويقوم بالكشف عن آليات الاضطهاد والدور الذي يقوم به النظام الأبوي ومؤسساته في ترسيخ قمع المرأة.

- أكدت الشاعرة أن المقاومة النسوية الفلسطينية ومناهضة المد الذكوري أو مجابهة الاستعمار لم يمنع المرأة الفلسطينية من مواصلة دورها الاجتماعي في بناء الأسرة ورعاية أجيال جديدة تكسبها هوية ثقافية واجتماعية ووطنية متطورة، حيث احتفت القصائد بالأمومة كمركب أساسي في هوية المرأة الفلسطينية وجزء جوهري في تجربتها الحياتية يحثها على التوفيق بين العمل وتربية الأبناء، رغم ما تتعرض له من ضغوطات نفسية وتغيرات جسدية ترافق رحلة الأمومة من بدايتها.

الهوامش:

- ^١ بل هوكس وإنجيلا ديفيز: النسوية السوداء، تحرير: نرمين نزار وحسين الحاج، هن، القاهرة، ٢٠٢٣، ص ٧
- ^٢ أنا امرأة وإنسان: نقد ماركسي نسوي لنظرية التقاطعية، موقع مساواة- مركز دراسات المرأة، <http://musawasyr.org/?p=16554>
- ^٣ كمبرلي ويليامز كرينشو: استكشاف الهامش، التقاطعية، سياسات الهوية والعنف ضد النساء الملونات، ت: نامر موافي، اختيار، لدراسات النوع الاجتماعي وقضاياها، ص ٤- ٥
- ^٤ فائن مرسي: افتتاحية، النساء والتقاطعية، مجلة طيبة، العدد ٢٢، مؤسسة المرأة الجديدة، القاهرة، ديسمبر ٢٠٢٤، ص ٥- ٦
- ^٥ شيرين أبو النجا: الاختية في السياق الأفرو- أمريكي، من الأحادية البيضاء إلى التقاطعية السوداء، مجلة ألف، العدد ٤٣، ٢٠٢٣، ص ٣٤- ٣٥
- ^٦ فيحاء عبد الهادي: نحو رؤية نسوية فلسطينية، ربط الوطني بالاجتماعي، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد ١٥، العدد ٥٨، ربيع ٢٠٠٤، ص ٨
- ^٧ آيات أبو شمس (١٩٨٤) هي شاعرة فلسطينية تعيش في يافا، تعلمت في مدرسة الفيرير الفرنسية وتتحدث خمس لغات: العربية والعبرية والفرنسية والإنجليزية والأسبانية. حاصلة على الماجستير في "الديمقراطية التعددية" من الجامعة المفتوحة، نشرت أول ديوان لها باللغتين العربية والعبرية عام ٢٠١٣ بعنوان "سلة مليئة بلغات صامتة" *סל מלא שפות שמוקות* وديوانها الثاني بنفس اللغتين عام ٢٠١٨ بعنوان "أنا اثنتان- אני זה שניים"، وقد ترجمت قصائدها إلى اللغات الإنجليزية والألمانية والعربية. تكتب مقالات رأي في قضايا اجتماعية ونسوية بعدة مواقع الكترونية أهمها: "يديعوت أحرنوت" و"هآرتس". كما تعد من أبرز الناشطات النسويات على الساحة الفلسطينية، يتركز نشاطها حول كشف دور المرأة في النضال الفلسطيني منذ مرحلة الانتداب البريطاني، وإبراز تضامن النساء من جميع أنحاء العالم العربي بالأخص في فترة العشرينيات والثلاثينيات. وقد بلغ نشاطها النسوي أوجه عام ٢٠٢٣ عبر إشرافها على معرض فني بعنوان "المقاومة النسوية الفلسطينية ١٩١٠- ١٩٧٠"، كانت قد بدأت فكرته منذ عام ٢٠١٨ عندما صادفها اسم "هند الحسيني"- من أوائل الناشطات النسويات بفلسطين- وفوجئت بعدم معرفتها بتاريخ الشخصية. ويقوم المعرض على تقديم معلومات تاريخية عن نساء فلسطينيات رائدات في المجال النسوي مع لوحة رسمتها لهن الفنانة الفلسطينية رزان منير مضاف بجانبها سيرة ذاتية قصيرة باللغتين العربية والعبرية. وقد حصلت الشاعرة على عدة جوائز أدبية منها: جائزة الشعراء الناشئين من وزارة الثقافة الإسرائيلية عام ٢٠١٥، وجائزة شالوميت ألوني عام ٢٠١٩، والتي تمنح للشعراء الذين تعزز أعمالهم القيم الإنسانية، وجائزة سامي ميخائيل عام ٢٠٢٠، والمخصصة للأفراد المساهمين في تعزيز قيم المساواة والعدل بالمجتمع. وشهادة تقدير من مسرح السرايا- المسرح العربي الفلسطيني عام ٢٠٢٢ والتي تمنح سنويا للناشطين في التعبير عن المجتمع العربي وقضاياها.

^٨ آيات أبو شمس: אני זה שניים- שירים، עריכת שירים בעברית: יונתן קונדה، תרגום לערבית: מייסר אבו כעוד، עריכת תרגום בערבית: ד"ר רים ע'נאיים، הוצאת מטען، סדרת "כן, הנישואין" לשירה ולסיפורת، בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאמנות، 2018

^٩ ليلي أبو لغد: ظروف ما بعد الكولونيالية والتطلعات النسوية، ت: سميرة رمضان، ضمن: الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط، ت: نخبة من المترجمين، المشروع القومي للترجمة (١٢٠)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،

- ١٩٩٩، ص ٩، ص ١٦: ١٩
- ١٠ ليزا سهير مجج وآخرون (تحرير): تقاطعات، الأمة والمجتمع والجنس في روايات النساء العربيات، ت: فيصل بن خضراء، المشروع القومي للترجمة، ٤٩٩، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٩- ١٠، ص ١٨
- ١١ المرجع السابق، ص ١١
- ١٢ Margot Badran: Dual Liberation: Feminism and Nationalism in Egypt, 1870s- 1925, Feminist Issues, Volume 8, March 1988, p. 16- 17
- ١٣ مارجو بدران: رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ت: علي بدران، المشروع القومي للترجمة (٢٠٢)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٥٤، ص ٣٨٤
- ١٤ جنان عبده: الجمعيات النسائية والنسوية الفلسطينية في مناطق ٤٨، مدى الكرمل، المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، برنامج الدراسات النسوية، حيفا، ٢٠٠٨، ص ٢٧٠
- ١٥ يفاعت بيطون: النساء الفلسطينيات واليهوديات الشرقيات- رؤية نسوية مشتركة وأمل بالمساواة، ت: محمد كيال، مجلة قضايا إسرائيلية، العدد ٥٥، نوفمبر ٢٠١٤، ص ٦٨- ٦٩
- ١٦ نجلاء أبو شلوك: الحركة النسوية الإسرائيلية الشرقية، تطورها وعلاقتها بالحركة النسوية الإشكنازية والفلسطينية، مركز رؤية للتنمية السياسية، ٢٠١٧، ص ٨
- ١٧ رعد عبد الجليل مصطفى خليل وحسام الدين علي مجيد: في النظرية السياسية النسوية، البنى الفكرية والاتجاهات المعاصرة، عالم المعرفة (٤٩٣)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل ٢٠٢٢، ص ٢١٤: ٢١٦
- ١٨ نور محمد جبر بدر: تجانس القهر: اللوحة التمثيلية للتحرر النسوي في فلسطين، مجلة سوسيولوجيون، المجلد: الثاني، العدد: ٠٢، السنة: ٢٠٢١، ص ١٨- ١٩
- ١٩ إيليا زريق: الصهيونية والاستعمار، مجلة عمران، العدد ٨/ ٢، ربيع ٢٠١٤، ص ٩
- ٢٠ فداء الزعائن: الاحتجاجات النسوية في فلسطين، خريطة النضال من أجل تحرر النساء في غزة والضفة الغربية، ت: فاطمة إمام، مجلة طيبة، العدد ٢١، مؤسسة المرأة الجديدة، القاهرة، أغسطس ٢٠٢٤، ص ٩٣، ٩٥
- ٢١ حنا سפרן، تلمذا بر- دين (عورכות): אישה לאישה פמיניסטית، שלושים שנות פעילות، אישה לאשה - מרכז פמיניסטי חיפה، פרדס הוצאה לאור، 2013، עמ' 545
- ٢٢ יהודה שנהב-שהרבני: פועלים בתרגום، מהמפנה האינדיבידואלי לתרגום דו-לאומי، הוצאת מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד، 2020، עמ' 12
- ٢٣ لقاء بالعبرية والعربية مع الشاعرة حول مشروعها "النساء العربيات اليافويات الناجحات"، بقناة kan arb بتاريخ ٢٠٢٠ / ٦ / ٢٦
- ٢٤ المرجع السابق
- ٢٥ آيات أبو شمس، قורות حיים، عשייה חברתית، התכתבות פרטית עם המחברת בדף הפייסבוק שלה.
- 26 Gerard Genette: Paratexts, thresholds of interpretation, Jane e. Lewin (trans.), Cambridge university press, 2001 p. 76
- 27 יותם ראובני: "אני זה שניים", המשוררת הערבייה שכותבת בעברית ומנסה לשמור על זהותה, הארץ. 21 נובמבר 2018
- <https://www.haaretz.co.il/literature/poetry/2018-11-21/ty-article-review/premium/0000017f-dbd1-d3ff-a7ff-fbf1c5ae0000>
- 28 آيات أبو شمس: אני זה שניים- שירים، תרגום לערבית: מייסר אבו כעוד، שם، עמ' 13- 14
- 29 שם، עמ' 10- 11
- 30 אלינה אלקד-להמן: הקסם שבקשר، אינטרקסט، קריאה ופיתוח חשיבה، הוצאת הספרים של מכון מופ"ת، 2006، עמ' 35
- 31 آيات أبو شمس: אני זה שניים، שם، עמ' 13
- 32 שם، עמ' 10
- 33 שם، עמ' 66
- 34 שם، עמ' 66
- 35 هومي ك. بابا: موقع الثقافة، ت: ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة (٥٦٩)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٤٠
- 36 آيات أبو شمس: אני זה שניים، שם، עמ' 14- 15
- 37 שם، עמ' 11- 12
- 38 שם، עמ' 62- 63

- 39 ش.م. עמ' 60-61
 40 ش.م. עמ' 90-91
 41 ش.م. עמ' 88-89
 42 ش.م. עמ' 37
 43 ش.م. עמ' 36
 44 ش.م. עמ' 5
 45 ش.م. עמ' 4
 46 ش.م. עמ' 31
 47 ش.م. עמ' 30
 48 ش.م. עמ' 49
 49 עמ' 48

⁵⁰ Michael Ryan: Cultural Studies, A Practical Introduction, Chichester, Wiley-Blackwell Publishing, 2010, p. 26

- 51 איאת אבו שמים: אני זה שניים, ש.מ. עמ' 47
 52 ש.מ. עמ' 46
 53 ש.מ. עמ' 52-53
 54 ש.מ. עמ' 50-51
 55 ایمان מرسال: كيف تلتئم، عن الأمومة وأشباهها، الناشر "كيف تـ"، بدعم من معهد جوته، القاهرة، ط2، 2018، ص 23
 56 איאת אבו שמים: אני זה שניים, ש.מ. עמ' 53
 57 ש.מ. עמ' 51
 58 ש.מ. עמ' 98-99
 59 ש.מ. עמ' 96-97
 60 ש.מ. עמ' 85
 61 ש.מ. עמ' 84
 62 سفانة أبو صافية: حول عسكرة أجساد الفلسطينيات في حرب الإبادة على غزة، مجلة طبية، العدد 21، مؤسسة المرأة الجديدة، القاهرة، أغسطس 2024، ص 18
 63 איאת אבו שמים: אני זה שניים, ש.מ. עמ' 27
 64 ש.מ. עמ' 26
 65 ש.מ. עמ' 59
 66 ש.מ. עמ' 58

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً- المصادر:

- איאת אבו שמים: אני זה שניים- שירים, עריכת שירים בעברית: יונתן קונדה, תרגום לערבית: מייסר אבו כעוד, עריכת תרגום בערבית: ד"ר רים ע'נאיים, הוצאת מטען, סדרת "כן, הנישוף" לשירה ולסיפורת, בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאמנות, 2018

ثانياً- المراجع:

بالعربية:

- أنا امرأة وإنسان: نقدٌ ماركسيّ نسويّ لنظرية التقاطعية، موقع مساواة- مركز دراسات المرأة.
- إيليا زريق: الصهيونية والاستعمار، مجلة عمران، العدد 8/2، ربيع 2014.
- ایمان مرسال: كيف تلتئم، عن الأمومة وأشباهها، الناشر "كيف تـ"، بدعم من معهد جوته، القاهرة، ط2، 2018.
- بل هوكس وانجيلا ديفيز: النسوية السوداء، تحرير: نرمين نزار وحسين الحاج، هن، القاهرة، 2023.
- جنان عبده: الجمعيات النسائية والنسوية الفلسطينية في مناطق 48، مدى الكرمل، المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، برنامج الدراسات النسوية، حيفا، 2008.
- رعد عبد الجليل مصطفى الخليل وحسام الدين علي مجيد: في النظرية السياسية النسوية، البنى الفكرية والاتجاهات المعاصرة، عالم المعرفة (493)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل 2022.

- سفانة أبو صافية: حول عسكرة أجساد الفلسطينيات في حرب الإبادة على غزة، مجلة طيبة، العدد ٢١، مؤسسة المرأة الجديدة، القاهرة، أغسطس ٢٠٢٤.
- شيرين أبو النجا: الأختية في السياق الأفرو-أمريكي، من الأحادية البيضاء إلى التقاطعية السوداء، مجلة ألف، العدد ٤٣، ٢٠٢٣.
- فاتن مرسى: النساء والتقاطعية، مجلة طيبة، العدد ٢٢، مؤسسة المرأة الجديدة، القاهرة، ديسمبر ٢٠٢٤.
- فداء الزعائين: الاحتجاجات النسوية في فلسطين، خريطة النضال من أجل تحرير النساء في غزة والضفة الغربية، ت: فاطمة إمام، مجلة طيبة، العدد ٢١، مؤسسة المرأة الجديدة، القاهرة، أغسطس ٢٠٢٤.
- فيحاء عبد الهادي: نحو رؤية نسوية فلسطينية، ربط الوطني بالاجتماعي، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد ١٥، العدد ٥٨، ربيع ٢٠٠٤.
- كمبرلي ويليامز كريتشو: استكشاف الهامش، التقاطعية، سياسات الهوية والعنف ضد النساء الملونات، ت: تامر موافي، اختيار، لدراسات النوع الاجتماعي وقضاياها.
- لقاء بالعبرية والعربية مع الشاعرة حول مشروعها "النساء العربيات اليافويات الناجحات" بقناة kan arb بتاريخ ٢٦/٦/٢٠٢٠.
- ليزا سهير مجج وآخرون (تحرير): تقاطعات، الأمة والمجتمع والجنس في روايات النساء العربيات، ت: فيصل بن خضراء، المشروع القومي للترجمة، ٤٩٩، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.
- ليلي أبو لغد: ظروف ما بعد الكولونيالية والتطلعات النسوية، ت: سميرة رمضان، ضمن: الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط، ت: نخبة من المترجمين، المشروع القومي للترجمة (١٢٠)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.
- مارجو بدران: رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ت: علي بدران، المشروع القومي للترجمة (٢٥٢)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.
- نجلاء أبو شلبك: الحركة النسوية الإسرائيلية الشرقية، تطورها وعلاقتها بالحركة النسوية الإشكنازية والفلسطينية، مركز رؤية للتنمية السياسية، ٢٠١٧.
- نور محمد جبر بدر: تجانس القهر: اللوحة التمثيلية للتحرر النسوي في فلسطين، مجلة سوسولوجيون، المجلد: الثاني، العدد: ٠٢، السنة: ٢٠٢١.
- هومي ك. بابا: موقع الثقافة، ت: ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة (٥٦٩)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤.
- يفاعت بيطون: النساء الفلسطينيات واليهوديات الشرقيات- رؤية نسوية مشتركة وأمل بالمساواة، ت: محمد كيال، مجلة قضايا إسرائيلية، العدد ٥٥، نوفمبر ٢٠١٤.

بالعبرية:

- آيات أبو شمس، קורות חיים, עשייה חברתית, התכתבות פרטית עם המחברת בדף הפייסבוק שלה
- אלינה אלקד-להמן: הקסם שבקשר, אינטרסקסט, קריאה ופיתוח חשיבה, הוצאת הספרים של מכון מופ"ת, 2006.
- חנה ספרן, תלמה בר-דין (עורכות): אישה לאישה פמיניסטית, שלושים שנות פעילות, אשה לאשה - מרכז פמיניסטי חיפה, פרס הוצאה לאור, 2013.
- יהודה שנהב-שהרבני: פועלים בתרגום, מהפנה האינדיבידואלי לתרגום דו-לאומי, הוצאת מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד, 2020.
- יותם ראובני: "אני זה שניים", המשוררת הערבייה שכותבת בעברית ומנסה לשמור על זהותה, הארץ. 21 נובמבר 2018.

بالإنجليزية:

- Gerard Genette: Paratexts, thresholds of interpretation, Jane e. Lewin (trans.), Cambridge University press, 2001.
- Margot Badran: Dual Liberation: Feminism and Nationalism in Egypt, 1870s- 1925, Feminist Issues, Volume 8, March 1988.
- Michael Ryan: Cultural Studies, A Practical Introduction, Chichester, Wiley-Blackwell Publishing, 2010