دراسات
٣

# النكهة والرائحة في طقوس العودة الفلسطينية

افرات بن زئيف

**كان حبي للأبرتين قد غادر ذاكرتي، ولكن يبدو أن ثمة ذاكرة غريزية في الأطراف، محاكاة باهتة وعقيمة للذاكرة الأخرى، لكنها تعيش أطول، قاما كما تعيش حيوانات معيّنة غير عاقلة، ونباتات، أطول من الإنسان. أرجلنا وأذرعنا مثقلة بذكريات الماضي النائمة**

**مارسيل بروست استعادة الماضي [١٩٢٨]**

زيارات العودة التي يقوم بها فلسطينيون إلى قراهم الزائلة من الوجود ، المفرغة من سكانها في العام ١٩٤٨ ، والتي استولت عليها إسرائيل، تجارب مكثفة، تمحو لوهلة من الوقت ما مضى من زمن، وتتوسّط بين حيواتهم الراهنة، وحيواتهم قبل الشتات. تتسم زيارة العودة بجملة من الممارسات والأعمال التي يقومون بها لإعادة اكتشاف الأماكن والأشياء، واستثارة الحواس. ويولي «العائدون» خلال الزيارة اهتماما خاصا بالثمار والنباتات التي تنبت في المكان. بينما تقوم هذه النباتات بدور المحفّز للذاكرة، ووعائها ، لتمكينهم من إعادة خلق الماضي بصورة مؤقتة، وتأمل حياة ما قبل العام ١٩٤٨. وعلاوة على دورها كمقداح للذكريات الأوتوبيوغرافية، تعتبر نباتات القرية جزءا من إعادة بناء مشتركة للماضي، إذ تستهدف رمزيتها الخارج، خاصة أفراد العائلة، وأبناء القرية، والفلسطينيين بشكل عام. فمن خلال تلك النباتات، وطريقة تصنيفها والكلام عنها يستكمل الفلسطينيون بين أنفسهم صورة فلسطين.

---

افرات بن زئيف محاضرة في الانثروبولوجيا – معهد ترومان

ينبغي التأكيد أن الذاكرة الفلسطينية على قدر كبير من التسييس، بفضل الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي المستمر، وطموحات الفلسطينيين في العودة إلى أرضهم. وقد كانت السياسة الإسرائيلية العامة محو، وتبديل، وحجب «علامات» الفلسطينيين، مثل القرى والبلدات ببيوتها الحجرية القديمة، ومصاطب جبالها، وأشجار فاكهتها. وفوق هذا كله، أقيمت، وما تزال، أحياء يهودية جديدة ومستوطنات، ومناطق صناعية، ومشاريع زراعية، وطرقات. وفي أبلغ دليل على التغيير، حلّت العبرية محل لافتات الطرق والخرائط التي كانت ذات يوم بالعربية. لذلك، فإن زيارة مكان القرية المدمرة، التي تبدو في الظاهر عملا فلسطينيا ساذجا، تصبح تعبيرا سياسيا يدل على أن تحت المشهد اليهودي يرقد مشهد فلسطيني.

ينبغي النظر إلى الحالة الفلسطينية على ضوء جسم صغير الحجم، لكنه يزداد، من أدب يستكشف الصلات بين الحواس، والجسد، واستهلاك الطعام، والذكرى. وبما أن معظم الكتّاب يركزون اهتمامهم على عملية التذكّر، لا على محتوى الذاكرة، يبدو أن الذكرى هي التعبير الأقرب إلى الصواب. تشكل الممارسات الجسدية موضعا أساسيا في نقاش بول كونيرتون «كيف تتذكر المجتمعات». ويحاول البرهنة ـ محاكيا مقاربة شاعت في وقت سابق بين باحثين فرنسيين مثل موريس هالباوكس، وبيير نورا ـ أن الماضي يرسب أو يتكدس في الجسد. لذلك، يستطيع الإنسان عبر تحليل الممارسات الجسدية فك شفرة الماضي الاجتماعي. وفي عهد أكثر قربا، يطرح دافيد سوتون، في كتابته عن الذاكرة والطعام في جزيرة كاليمنوس اليونانية، ملاحظة تتصل نوعا ما بالموضوع «إذا كنّا ما نأكل» فنحن «ما أكلنا». ويضيف معلّقا أن القليل من الاهتمام تكرّس في هذا الحقل البحثي الواسع، للوعي التاريخي، وفهم تصوّرات الناس الذاتية عن ماضيهم. ومن خلال تعامل الفلسطينيين مع نباتات القرية، تأمل هذه الورقة استكشاف الوعي التاريخي، والتصوّرات الذاتية.

نستخدم في هذا السياق نوعين أساسيين من المصادر. المصادر الرئيسة هي مشاهداتي المباشرة خلال زيارات إلى القرى الفلسطينية المدمّرة، والحكايات الشفوية التي تروى عن هذه الزيارات في وقت لاحق. والمصادر الثانوية مواقع على الإنترنت لإحياء ذكرى القرى والبلدات المدمّرة، إلى جانب أدب رائع يعالج زيارات العودة الفلسطينية والذكرى.

تكشف المصادر الرئيسة، خاصة الحكايات الشفوية لأفراد الجيل الأكبر سنّا، الذين يتذكرون القرية، نوعا «بروستيا» من الاسترجاع، أعنى التأثير العاطفي والحسي الساحق. في المقابل، فإن المصادر الثانوية مثل الإنترنت والروايات، تعكس وتعمم التخيلات الشائعة في عمليات إحياء الذكرى. وفي حين يعالج القسم الأكبر من هذه الورقة ذكريات الجيل الأكبر سنّا، والممارسات المتصلة بالطقوس الفعلية للعودة، يعالج القسم الأخير ظهور مشاريع لإحياء الذكرى، تتحوّل فيها مركبّات طقوس العودة إلى رموز.

### زيارة العودة ـ الإلحاح ـ التذكر ـ التمثيل ـ التجسيد

مزّقت حرب العام ١٩٤٨ المجتمع العربي الفلسطيني وفككته، أرغمت حوالي ثمانمائة ألف من

الناس ـ ما يزيد عن نصف السكان ـ على العيش في المنفى. وبالرغم من، وربما بسبب الشتات، يكافح معظم الفلسطينيين للحفاظ على أنماط علاقات القربى التقليدية، خاصة الدور الكبير للعائلة الممتدة. وبالتوازي، تظهر [في أماكن السكنى الجديدة] المشتركات الاجتماعية التي قامت من قبل في المكان الأصلي في فلسطين، القرية، والبلدة، والناحية. وفي مخيمات اللاجئين بشكل خاص، يُستعاد المشهد الفلسطيني بالسكن حسب الانتماء إلى المكان الأصلي، وتسمية الأحياء السكنية بأسماء القرى المدمّرة. كما يُشجّع اللاجئون من أبناء الجيل الثاني والثالث على الزواج من عائلات تنحدر من القرية، أو الجهة السابقة، وتنشئ مجتمعات القرى السابقة، وأحيانا عشائر وشبه عشائر مضافات ودواوين تُمارس فيها الاحتفالات المشتركة، وعلى صعيد الحياة اليومية، يفضّل الناس الاستفادة من خدمات أشخاص ينحدرون من القرية أو الجهة الأصلية نفسها ـ البقالة، والورشة، والمطعم..الخ.

وفي حين تعيد هذه الممارسات بناء ذكرى القرية عن بعد، يحاول الفلسطينيون القيام بزيارات عملية، على غرار الحج، إلى قراهم. ويمكن تقسيم من يتمكن منهم من الوصول إلى القرى المدمّرة إلى ثلاث فئات أساسية. الأولى من «النازحين الداخليين» الذين اقتلعوا في العام ١٩٤٨، وبقوا ضمن حدود إسرائيل. وبما أن أماكن سكناهم الحالية قريبة، في الغالب، من قراهم الأصلية، يقوم هؤلاء بزيارات منتظمة. وتتكون الفئة الثانية من الغالبية العظمى من اللاجئين الفلسطينيين القاطنين خارج إسرائيل، خاصة في الدول العربية المجاورة. وقد تمكن البعض من الحصول على تصريح مؤقت لدخول إسرائيل بعد العام ١٩٦٧، واحتلال الضفة الغربية وقطاع غزة، وفتح الجسور بين الأردن وإسرائيل. يأتي هؤلاء «الزوّار» من الأراضي المحتلة في الضفة والقطاع ومن الأردن، ومن دول عربية أخرى، إذا حصلوا على أوراق ثبوتية أردنية.

يصحب الزوّار الفلسطينيين من الخارج أقارب من اللاجئين الداخليين في الداخل. وقد كانت زياراتهم نادرة، نسبيا، ومثقلة بالذكريات بصورة خاصة، لكن الاغلاقات الطويلة في الضفة الغربية في التسعينات، وتصاعد حدة الصراع منذ أيلول ٢٠٠٠، جعلت هذا النوع من الزيارة غير قائم، فعليا، في الوقت الحالي. والفئة الثالثة تضم فلسطينيين حصلوا على الجنسية، خاصة في أوروبا والولايات المتحدة، ويحضرون إلى إسرائيل بهذه الصفة.

تشكل زيارة العودة بالنسبة للفئات الثلاث، سواء كانت لمرة واحدة، أو تكررت أسبوعيا، مناسبة طقسية نوعا ما. يمارس الفلسطينيون في مكان القرية جملة من الشعائر المصغّرة، ذلك لا يعني الشعائر كلها، ولا يعني ممارستها بالترتيب. وهي تتكون من البحث عن بقايا، وكشفها، ولمسها، والجلوس إلى جانبها، وإحضار حصيرة صغيرة والصلاة قرب الخرائب، والوقوف عند قبور الأقارب وقراءة الفاتحة، وجمع الأعشاب والفطر والهندباء وثمار الصيف (عن أشجار ما قبل ١٩٤٨) لأكلها على الفور، وحملها معهم لحفظها أو اقتسامها مع آخرين. علاوة على ذلك، عند وجود مستوطنات يهودية إسرائيلية، فوق أو قرب الأماكن الفلسطينية، وهذا هو الوضع في معظم الأحوال، تحدث مجابهة يشوبها التوتر، بين السكان (العرب) القدامى، والسكان (اليهود) الجدد.

من الممارسات البارزة قطف النباتات البرية والثمار عن الأشجار والشجيرات المحلية المزروعة قبل

العام ١٩٤٨. في الشتاء، يأتي الفلسطينيون لجمع أعشاب خضراء قابلة للأكل مثل الهندباء، والعقوب، والفطر، وفي الربيع لقطف الأوراق الجديدة في شجيرات معمّرة مثل المريمية، والزعتر، ويقطفون في الصيف والخريف ثمارا مثل الصبّار، والتين، والعنب، والزيتون.

وقد ربط جميع من التقيتهم بين زيارة القرية، وقطف الثمار وجمع الأعشاب. تذكّرت عائشة المولودة في عام ١٩٥٩ لأب يدعى قاسم، وهي أم وتقيم في حيفا، الثمار أثناء حديثها عن زيارات إلى القرية. التقينا بها في بيت أبويها، قرب شاطئ حيفا، على بعد كيلوميترات قليلة إلى الغرب من أطلال الطيرة. لاحظت عائشة «كل أسبوع تقريبا، نذهب إلى القرية مرتين وثلاث مرّات. إلى المكان الذي عاش فيه أبي، هناك أشجار تين ولوز ورمّان وزيتون، نذهب لإحضار بعض الثمار». تكلّم قاسم، أبوها المولود في عام ١٩٣١، أيضا عن زياراته. ثمة زيارة محددة تركت أثرا لا يزول، وقد أخبرني بالحكاية التالية في مناسبتين منفصلتين. حدثت تلك الزيارة في وقت ما من الستينات، وفيها ما يبيّن فعل المقاومة الصغير الذي قام به. للتاريخ دلالة، فحتى عام ١٩٦٦ كان العرب في إسرائيل تحت الحكم العسكري، وكانوا حتى في وقت لاحق تحت رقابة مشددة.

**قاسم: كنّا نملك بعض أشجار الزيتون على مدخل الطيرة، وكنت أذهب في كل عام لقطف الزيتون.. وكان هناك عراقي (يهودي) رأى أولادي يقطفون الزيتون، وفكّر أن الأولاد وحدهم [مر عنهم بسيارته، ثم عاد إليهم، كنت على الشجرة، فنزلت عن الشجرة، قال لي: «آه، هذا أنت». قلت: «نعم، هذا أنا». «هل أنت المالك لتأتي كل سنة وتقطف الزيتون؟» قلت: «هذه زيتونات أبي، زرعها جدي، ونحن نقطفها كل سنة». قال: «لا، كانت لك، ولم تعد لك». قلت: «أنت جئت من بغداد بالأمس، والآن تملكها، بينما زرعها جدي، ولا أملكها. أريد الحضور كل سنة لقطفها، ولتفعل ما يحلو لك».**

تصبح الزيارة، هنا، فعلا من أفعال المعارضة السياسية، الإلحاح والمقاومة، في مجابهة قاسم للسكان اليهود الجدد. وحقيقة أن الزيتونات كانت موضوعا للتساؤل، تضفي على الحادثة دلالة أكبر، فالزيتون أكثر الثمار أهمية في عيون الفلسطينيين، يزرعونه من المنطقة الجبلية في الجليل الأعلى في الشمال، إلى التلال الجنوبية للخليل. قطف الزيتون في الخريف مناسبة عائلية، ذات تقاليد عريضة على امتداد البلد ـ الأطفال وكبار السن يمدون يد العون، يغني الناس وقت العمل، ويقتسمون وجبات الطعام الموضوعة في الحقل. ومنذ العام ١٩٤٨ بشكل خاص، تلوح أشجار الزيتون في القصص والقصائد الفلسطينية.

لقد تحوّلت زيارة قاسم إلى عمل من أعمال المقاومة، رغم أنه لم يخطط، بالضرورة، لعمل من هذا النوع. إن ما يجذب هذا الجيل لزيارة قراه المدمرة لا يبدأ، بالضرورة، كفعل من أفعال المقاومة، بل تنجم الجاذبية عن نوع من الحنين العام إلى المكان الأصلي للإنسان، وإلى الروائح المتروكة هناك. يوجز وصف مارسيل بروست المشهور «لمادلين الصغيرة» التأثير الغامر، والأثر الباقي، للنكهة المألوفة. وفي قرن يتسم بإرغام حشود كبيرة من البشر على النزوح، سواء نتيجة للحرب، أو الاضطهاد، أو «تبادل السكّان» أو لمجرد البحث عن حياة أفضل، فإن مادلين الصغيرة توجز الإمكانية المؤقتة لخلق «أشياء الماضي» من جديد. وفي أعين أولئك المقتلعين، لا يعني ذلك العودة بالزمن إلى الوراء وحسب، بل

وبعث مكان يمكنهم العودة إليه. وقد رغب بروست، أيضا، إظهار أن هذا النوع من التذكّر يجلب ردة فعل عاطفية قوية، ونوعا من العزاء: «في الحال، أصبحت تقلبات الحياة مختلفة في نظري، كوارثها غير مؤذية، وقصرها وهم. كان وقع هذا الشعور الجديد عليّ مشابها لوقع الحب الذي ملأني بماهية نفيسة، بل أن هذا الشعور لم يكن فيّ، بل كان أنا». هذا التذكّر البروستي هو ما يحض اللاجئين الفلسطينيين على زيارة قراهم المهدومة، ورغم ما قد تتركه رؤية الدمار من أثر مدمّر، تمنح العودة المؤقتة العزاء.

مثّل أحد الأحداث بالنسبة لي فرصة نادرة للقبض على الصلة بين الحياة اليومية، واستهلاك النباتات من القرية المفقودة، وزيارة العودة. زرت في أواخر ١٩٩٧، صالح المولود في الطيرة عام ١٩٣٨، ويقيم الآن في قرية درزية بعيدا إلى الشرق. بينما كنت أتناول الزعرور مع صالح وعائلته في شرفة بيتهم، ذكر صالح كيف جمع الثمار قبل أيام قليلة، عندما ذهب بمفرده لزيارة أطلال الطيرة. ورغم أنه لم يكن يملك الوقت الكافي، اقترح أن نذهب على الفور إلى حيث شجرة الزعرور. وسرعان ما كنّا في الطريق، وانضمت إلينا ابنته الصغرى، وهي معلمة في العشرينات من العمر. ورغم أن صالحا كان في الستين من العمر تقريبا، إلا سرعان ما أصبح بين الأغصان، يهزها بقوّة لتسقط الثمار على الأرض، وقد حضنا، أنا وابنته، على جمع الثمار بعناية. وبما أن صالح والعائلة كانوا يعدون لحضور حفل زفاف في المساء، طالبته الابنة أن يسرع، لكن صالحا المستغرق في تجريد الشجرة من الثمار لم يتوقف. فهذا التجسيد لعالمه قبل العام ١٩٤٨، لم يكن مقتصرا على جمع الثمار، فالثمار تؤخذ إلى البيت، تؤكل وتوزّع، لتجسد قصة المكان الذي جاءت منه.

وجد تعبير جسدي آخر حول التعلّق بالوطن طريقه إلى وصف صالح لكيفية لقائه بأخيه بعد فراق دام خمسين عاما تقريبا. سافر صالح في عام ١٩٩٨ إلى الأردن، صحبة ابنه محمد، الذي روى لي الأحداث التالية. كان هدف الرحلة لقاء سامر، شقيق صالح، الذي يعيش منفاه الدائم في سوريا. عندما التقى الأخوان، كان أحد الأسئلة الأولى التي سألها سامر: «تعال، أريد أن أشمك، وأرى إن كنت تحمل عبير الطيرة، وشذى القرية». كان صالح، في نظر سامر، تجسيدا للقرية. مزيدا على ذلك، شهد محمد العلاقة الغريبة التي تبلورت بين الأخوين خلال الإقامة في الأردن. قال بدا وكأن الزمن توقف خمسين عاما، إذ تصرّف الاثنان وكأنهما ما زالا طفلين.

تأمل سامر أن يواصل السفر من الأردن إلى فلسطين، وسأل صالح إن كان يمكنه استخراج تصريح زيارة. وبما أن الحصول على التصريح كان مستحيلا، قرر الاثنان الذهاب بالسيارة على طول الحدود الأردنية ـ الإسرائيلية. ووصف محمد كيف توقفوا قرب الباكورة في بيّارة، وكيف واجه عمّه فلسطين ساحبا نفسا عميقا.

كان يبكي هناك. سالت دموعه. قال: «لا أدرى هل سأعيش لأراها ثانية، وللعودة إليها». وقف وبكى. لم تكن الباكورة جميلة. قال: «هل ترى العبث، أنا بعيد بضعة أمتار فقط، وأستطيع لمسها باليدين، لكنها بعيدة جدا».

هواء القرية، رائحتها، ونكهتها، كانت موضوعات ذات أهمية قصوى. وقد تجلى هذا الأمر في

فعل زيارة القرية، وقطف، واستهلاك نباتات معيّنة، وكذلك في الخطاب عن القرية. العجائز من النساء امتازت طريقتهن في تذكّر القرية بصفاء خاص. تذكر ماجدة، المولودة في قرية عين حوض عام ١٩٢٨، وتقيم حاليا في مخيم جنين للاجئين، رقعة الأرض الزراعية الصغيرة، التي تخصصها العائلات قرب البيوت، حيث تُزرع الخضروات للاستهلاك المنزلي، مثل اللوبيا، والباذنجان، والملوخية. كانوا يستعيضون في الشتاء عن أوراق الدوالي، تتذكر ماجدة، بنوعين من الأوراق البرية الخضراء السين وعصا الراعي. وبينما تتكلم عن الطريق الطويل إلى عين الماء، المشرية، ذكرت أن البنات كن يجمعن العليّق، وعندما تكلمت عن العسل، قالت إن النحل كان يحب القندول والزرزروق بصفة خاصة. كان ابنها، وهو رجل متعلّم في الثلاثينات من العمر، يصغي باهتمام شديد. وفي لحظة ما، عندما تكلمت عن النباتات في الطريق إلى النبع، قاطعها قائلا: «يما، كل ما تصفينه طبيعي؟»، أجابته: «طبيعي» أسماء النبات كانت مثل شفرة سرية، يعرفها من عاش في القرية، لكنها غريبة في أعين المولودين في المنفى.

### تركيب النباتات

تمثل النباتات في قصص ماجدة العالم بالنسبة لها، سواء كبنت صغيرة تجلب الماء، أو كشابة تتعلم من أمها فن الطبيخ. ومن الطبيعي أن الرجال كانوا يجهلون النباتات المستخدمة في الطبيخ لأنهم لا يطبخون. نتيجة لذلك، توجد انقسامات داخلية حتى بين الجيل القديم الذي يتكلّم عن النبات، تنشأ بفضل جنس المتكلّم، وكذلك مكانه الأصلي، كما اتضح خلال حديث مع كمال وجميل في شقة الأخير في إربد (الأردن).

ولد جميل عام ١٩٣٧ في قرية عين حوض الفلسطينية الصغيرة، ويعمل الآن محاضرا في الجامعة، وقد قدمني إلى كمال، وهو رجل أعمال ولد عام ١٩٣٨ في الطيرة. وكما أسلفت من قبل، بما أن عين حوض والطيرة كانتا متجاورتين قبل الدمار عام ١٩٤٨، اتجه اللاجئون منهما إلى التعرّف على بعضهم في الدياسبورا، خاصة في مدينة مثل إربد، تسكنها غالبية من الفلسطينيين. وبينما نتكلّم، ذكر جميل مشهدا في أحد الأفلام الوثائقية، التي رآها مؤخرا في التلفزيون. كانت المرّة الثانية التي يذكر فيها هذا المشهد، الذي يظهر فيه هشام شرابي، وهو أستاذ جامعي أميركي بارز من أصل فلسطيني خلال زيارته إلى فلسطين/إسرائيل. عندما يصل شرابي بيته القديم في يافا، يربت على الجدار قائلا: «كانت هنا ياسمينة». وقد استجاب كمال لوصف جميل بتذكّر شجرة التوت القريبة من بيت عمه في الطيرة، التي زارها مؤخرا.

أثار ذلك الحدث في الفيلم لدى جميل ذكريات شخصية ومشاعر، لكنه شكّل حالة للدراسة، أيضا، يتمكن خلالها من تأمل الذات في عملية التذكّر. وقد تتبع قصة الياسمينة من خلال تطوير الفكرة الأساسية، محاولا البرهنة أن المعاناة وعواقب المنفى «تضخّم حجم الذكريات» exlarged memories عبارة اخترعها في الحال، وشدد على العلاقة بين الأشياء، سواء كانت حقيقية أو متخيّلة، والذكريات «المضخمة».

لا تخلق الدوال (سواء ياسمينة، دالية، أو شجرة توت) التجانس في شكل التذكّر وحسب، بل تصوّر أيضا بدقة الاختلاف حول سياق ومضمون ما تمثله. فلكل جهة، وقرية، وعائلة، جملة دوالها الخاصة، الياسمينة تشخّص الأحياء الغنية المدينية، البرتقال ـ السهل الساحلي، الزيتون ـ المناطق الجبلية والتلال. علاوة على ذلك، يعيد كل فلسطيني أو فلسطينية بناء فلسطين من خلال النباتات المنزلية في بيته أو بيتها.

عندما قابلت زكية وحليمة ( مسنتان من قرية إجزم المفرغة من سكّانها وتقيمان الآن في قرية أخرى في إسرائيل) دار نقاش طويل حول الطعام ما قبل العام ١٩٤٨، وجذب النقاش العديد من الأقارب. كان الكل حريصا على الإسهام بما يعرف أو تعرف، كما جلبت عيّنات من المطبخ لأظهار مأكولات بعينها مثل مربى اليقطين، والفطير (نوع خاص من الخبز)، ذكرت زكية أنها أرسلت مؤخرا طبقا من الهندباء إلى أقاربها في سوريا (عبر الأردن)، لأن هندباء إجزم تعتبر الأفضل في نظر أبناء القرية. في السياق نفسه، يلاحظ الكاتب الفلسطيني علي قليبو: «لكل قرية جبلية زيتونها وزيتها، ويدعي الفلاّحون أن لكل منها نكهة خاصة. كما يصر كل فلسطيني أن زيته أفضل أنواع زيت الزيتون».

لكن النباتات لا تشير إلى اختلاف الجهات وحسب، بل ترسم بدقة الطبقة، والخلفية الاجتماعية، أيضا. تمثل أشجار الفاكهة بالنسبة للفلاحين أرضهم، سواء كانت الحاكورة، أو الأشجار في قطعة أرض بعيدة. في المقابل، ترتبط الفواكه والأعشاب لدى أبناء المدن بالسوق، وبالفلاحات اللاتي يأتين لبيع المحصول. تصف هالة السكاكيني، ابنة المربي المقدسي المشهور خليل السكاكيني، في كتابها «القدس وأنا» خارطتها العقلية للقرى المحيطة بالقدس:

**عندما أفكّر في بتير، أتذكّر الفلاّحات بظهورهن المستقيمة، اللاتي كن يقفن عند بيتنا في الصباح المبكّر في الصيف، يحملن على رؤوسهن سلالا داكنة ضخمة مليئة بباذنجان بتير الأرجواني الطويل، المرصوص بعناية في طبقات. أسماء الولجة والخضر تستحضر إلى ذهني عنب «الجندلي» الحلو، المفضّل لدينا كأطفال. من بيت صفافا، كانت امرأة مسنة طيبة القلب مستديرة الوجه تجلب لنا الكوسا الصغيرة، باردة ومبللة بالندى، وأزهارها الصفراء ما زالت عالقة بها. وفي الربيع، كانت امرأة طويلة ونحيلة من المالحة تحضر لنا (بين أشياء أخرى) اللوز الأخضر، المسمى أبو فروة.**

ثم تعمد السكاكيني من خلال النباتات إلى إعادة بناء السياق الأعرض، إذ تبدأ الكتاب بوصف مفصّل لزيارة العودة مباشرة بعد حرب العام ١٩٦٧ إلى بيت العائلة في القطمون، الذي أرغموا على مغادرته في العام ١٩٤٨. وعلى امتداد كتابها تعود القدس إلى الحياة باستذكار النباتات وكذلك الأطباق اللذيذة والأثيرة التي تشتريها مع عائلتها، تصنعها، وتأكلها.

يميّز الماغور في دراسته الفينومينولوجية للروائح نوعا اجتماعيا من الروائح يطلق عليه «رائحة الوطن»، التي نادرا ما يلاحظها احد، ما لم يغادر وطنه ويعود إليه. هذه الرائحة في الواقع مزيج من روائح شتى «طبيخ، توابل، مزروعات، أشكال معيّنة من العناية بالصحة العامة، أشكال معيّنة من الانتاج، أشياء مادية، رطوبة، تبخّر وحرارة». علاوة على ذلك، يحاول الماغور البرهنة على نقص

التصنيفات لحاسة الشم لأن الروائح «تحمل على ظهرها» خيطا من التداعيات:

**المفهوم الشائع اجتماعيا عن الروائح أنها ليست كيانات مستقلة، بل تنجم عن شئ ما. هذا يعني أن إضفاء المعنى على رائحة ما (سبق ارتباطها ببيئة معيّنة) يصبح موضوعا إشكاليا يخضع للتأويل، إذا جاء في سياق مختلف (أي أن المعنى «خارج السياق» أو صارخ جدا» أو «غير مناسب» ..الخ). لذلك، الروائح مفاهيم لصيقة جدا بالبيئة، وعلى كل محاولة لتصنيفها أن تشمل بيئاتها أيضا.**

ربما تبيّن هذه السمات لماذا تلعب الروائح دورا بارزا في المنفى الفلسطيني. فالنكهة، والرائحة، النباتات والطعام، أشياء لتثبيت الذاكرة، وتستحضر سياقا أعرض. يحمل اللاجئون في أنفسهم «خارطة داخلية لفلسطين» تضم النكهات والروائح التي ترسم مخططا إجماليا للروح الوطنية المحلية. النباتات، سواء كانت برية أو مزروعة، دوال لسياقاتها ـ البيت، القرية، والناحية.

بينما كنّا نتناول وجبة الغداء في منزل الحاج لطفي وعائلته ـ من عين حوض، ويقيم حاليا في قرية طمرة في الجليل ـ أعدت زوجته أطباقا خاصة من السلطات مستخدمة نباتات برية مثل الخبيزة والزعتر. وعندما سألت عن الزعتر، قال الحاج إنه اقتلع النبتة من أراضي قريته الأصلية وزرعها في حديقة بيته.

يطلق أرجون أبدوراي، في كتابته عن سياسة المعدة في جنوب آسيا الهندوسية، على ما يدعوه الخيارات المنقولة اجتماعيا عبر الطعام «السياق الطبخي» وفائدة هذا التركيب في نظره تتمثل في ما ينطوي عليه من ملابسات. وفي السياق الفلسطيني، الذي تتحول النباتات والطعام فيه إلى دوال تدل على شعب محاصر، يصبح التنافس الداخلي المعلن غير مناسب. لذلك، نجابه رسائل حاذقة تدل عن التشظي تتناسب أكثر مع الأوضاع الصعبة التي يعيشها الفلسطينيون في الوقت الحالي لبناء أنفسهم.

يتأمل أبدوراي في مقالة ثانية الظهور الحديث للمطبخ القومي الهندي، كما تعبّر عنه كتب الطبخ، خلافا للمطابخ الجهوية الموجودة في وقت سابق. ومن بين ما يخلص إليه أن الانقسامات الداخلية تعتبر جزءا لا يتجزأ في حالة الشعوب الناشئة:

**ظهرت فكرة المطبخ الهندي بسبب، وليس بالرغم من، التمفصل المتزايد للمطابخ الإثنية والجهوية. وكما في أشكال أخرى للهوية والأيديولوجيا لدى شعوب ناشئة، تسهم التعبيرات الكوزموبوليتية والضيّقة في اغناء وشحذ بعضها البعض في عملية تفاعل ديناميكية، خاصة في ما يتصل بمسائل الطبخ، وبوتقة الانصهار ليست سوى أسطورة.**

تصبح تفسيرات أبدوراي مثيرة للاهتمام إذا ما طُبّقت على الحالة الفلسطينية. من جهة يُنتظر من النباتات الصالحة للأكل، والطعام، والأكلات رسم حدود فلسطين بدقة، رغم حقيقة أن الطعام الفلسطيني تقليديا كان جزءا من مطبخ سوريا الكبرى، ومن ثقافة الطعام الشرق أوسطية عموما، ومن جهة أخرى، يُنجز مضمون النباتات الفلسطينية والطعام في عملية داخلية، وهذا جزء حاذق لكنه ضروري في قولبة هوية مشتركة. ينشأ خطاب قومي من تعددية الذكريات، والجهات، وتفاعلها الجدلي. وهذا يمثل تكثيف الرواية القومية، ومزج الذكريات الخاصة المحلية الطابع في الإحياء العام

للذكرى. وفي جوانب مختلفة، يشكل هذا التحوّل تغيّرا في الجيل ـ من جيل يتذكر فلسطين قبل النكبة ١٩٤٨ (وغالبا ما يسمى جيل النكبة) إلى جيل وُلد في وقت لاحق. يقوم الجيل اللاحق بتبني التخيّلات المهيمنة لدى جيل النكبة عن العمارة، والأشجار، والينابيع والآبار، والنباتات. لكن ذلك المشهد غير معروف لدى القاطنين في المنافي، ويتعرّض للتشظي لدى القاطنين في إسرائيل، مما يستدعي شحنه بدلالات نظرية أكثر، وشخصية أقل. بذلك، تصبح فلسطين كينونة مجرّدة، نوعا ما كما كانت القدس لدى اليهود في الدياسبورا، وتصبح صور فلسطين سلعة. يتم التعبير عن هذا التسليع في سوق إربد، عندما ينادي الباعة على سلعهم «برتقال يافا»، «بلح أريحا»، «زيتون نابلس»، رغم أن الثمار من داخل الأردن. ففي إضافة أسماء الأماكن تلك ما يضفي هالة على الفاكهة.

يعرض دكّان لبيع العصير، يملكه فلسطيني في إربد، وعاءين. يحتوي الأوّل على تراب جلبه من الطيرة، قريته الأصلية، والثاني على نعل حذاء. وقد كتب على الوعاء الثاني بطريقة شعرية، أنه مشى بذلك الحذاء ذات يوم في فلسطين ـ على أرض قريته الحبيبة ـ وأن التراب الغالي الذي علق بالحذاء، ينبغي ألا يسقط ثانية على الأرض. لقد أصبحت الزيارة ملموسة بواسطة الأشياء، التي تحوّلت وتجرّدت لتصبح شيئا مصنوعا يعرض على العموم.

تكاد المتاحف الفلسطينية، باعتبارها أماكن لعرض الأشياء القومية، تكون معدومة في ظل الظروف الحالية. وربما بفضل هذا الغياب تتحوّل بيوت الفلسطينيين وأماكن عملهم إلى متاحف مصغّرة، تعرض على الجدار مصنوعات تعود إلى ما قبل العام ١٩٤٨، كالمفاتيح القديمة، وكواشين ملكية الأرض، والصور البالية. وقد لاحظ عالم الاجتماع الفرنسي بيير نورا في كتابه التأسيسي «أماكن الذكرى» أن الذاكرة تتجذّر في الملموس، في الفضاءات، والإيماءات، والصور، والأشياء». وينبغي في الواقع النظر إلى النباتات باعتبارها عنصرا ملموسا يحمل الذكرى، أيضا.

### عطر فلسطين

يجسد الوعاءان على الرف في دكّان العصير كيف تصبح التجربة الخاصة جزءا من الحقل العام. وفي حين ينحصر طقس العودة، والكلام عنه، في حدود العائلة والأصدقاء، ينبغي التساؤل متى يتجاوز الشخصي حدود الدائرة الاجتماعية الضيقة للفرد؟ وكيف تصبح الحكاية الشخصية جزءا من الحكاية القومية؟

تمثل الإنترنت أحد المجالات، التي يمكن من خلالها إحياء القرية من جديد بطريقة تصويرية وتسجيلية. وهذا المجال بارز بشكل خاص، بالنسبة لشعب من المنفيين، يعيش في ظل ظروف قاسية تحد من حريته على الحركة، ويصبح بهذا المعنى بديلا نفيسا للتفاعل وجها لوجه. وقد بيّن ميلر وسلتر، في عمل جديد في الإثنوغرافيا، حول استخدام الإنترنت، دورها البارز لدى الترينيداديين، وهم كالفلسطينيين، شعب مشتت. وحاولا البرهنة أن الإنترنت ليست فردية، بل تعمل في الواقع على عدة مستويات للاتصال (البريد الإلكتروني، برامج التعارف والدردشة، التوجيهات الدينية

وجها لوجه، التجارة الإلكترونية) وكل منها تشبع حاجة مختلفة. بهذا المعنى تستخدم قنوات خاصة في الإنترنت حسب حاجة الإنسان. وفي حالة الفلسطينيين تمثل الإنترنت مكان اللقاء لأشخاص لا يستطيعون عبور الحدود الفعلية، كما تمثل مكانا تصبح فيه جماعة أندرسون المتخيّلة ملموسة.

الخلاصة الأكثر عمومية لميلر وسلتر أن الإنترنت ليست ساحة اجتماعية «متخيلة كأنها فعلية» معزولة عن «الحياة الحقيقية»، «فنحن نحتاج للتعامل مع وسائل إعلام الإنترنت» كما يقولان: «باعتبارها استمرارية لفضاءات اجتماعية أخرى ومطوّقة بها». وهذه الخلاصة قابلة للتطبيق، بالتأكيد، على الفلسطينيين الباحثين عن وسائل لتوسيع مدى تضامنهم الاجتماعي خارج الأشكال القائمة للاتصال، والمحدودة نسبيا بسبب الظروف السياسية. ونتيجة استخدام الفلسطينيين للإنترنت فأن المضمون والأخيلة المستخدمة في الحياة اليومية تتخلل هذه الوسيلة الإعلامية، وتنتشر خارج الدائرة الضيقة للأصدقاء.

المواقع الفلسطينية، ومعظمها يموّل من مؤسسات عامة، تنمو بسرعة من حيث الحجم والعدد. أحد المواقع المثيرة للاعجاب Palestine Remembered الذي يضم مداخل مستقلة لأربعمائة من القرى والبلدات الفلسطينية المستقلة. توجد في كل مدخل من هذه المداخل التفاعلية معطيات «علمية» حول القرية (مثل عدد السكّان، تفاصيل ملكية الأرض، وظروف الاقتلاع) ومكان يضع فيه القرويون السابقون عنوان بريدهم الإلكتروني، ودفترا للزوّار (يخدم حاجة القرويين السابقين للاتصالات العامة) وإمكانية تحميل صورة على الموقع (لمكان القرية في الغالب). وحتى في هذه المواقع تحافظ النباتات على دور واضح المعالم، تظهر في صور الزيارة، وفي المذكرات المسجلة.

أحد الأمثلة، شجرة الجميز الضخمة في الطريق إلى نبع الطيرة. سمعت عنها في عدد كبير من المقابلات، ووجدتها مذكورة في موقع عن الطيرة، من جانب فلسطيني يدعى فادي البطل، ويقيم حاليا في كندا.

**أنا، أيضا، من هناك، من المكان الذي حلمت به دائما، أوصاف بيت جدي، الحقول، الشوارع، النبع (راس العين) والجميزة، التي تكلمت عنها جدتي الحبيبة، رحمها الله، في العديد من المرّات، لتربي حب هذه الأرض في قلوبنا، وتطبع صورة بلادنا في عقولنا. هذا الوصف ما أجده في الصور التي التقطها معتز [مجموعة من الصور عن زيارة إلى الطيرة، وضعها معتز في موقع يحمل اسمه] زاد من إرادتي للذهاب إلى هناك في أسرع وقت ممكن، لاحتضان أرضها.**

مواقع الإنترنت هذه متعددة الأصوات، تضم روايات شخصية مختلفة، وتدلل على «التفاعل الديالكتيكي» الذي أورده أبدوراي. أحيانا، تزداد المداورة البارعة حول المرتبة والمكانة وضوحا، كما في الرد التالي الوارد في قسم الرسائل حول قرية قاقون، وفيه يرد فاروق أبو هنطش على الوصف المضخم الذي يضفيه السيد الحافي على حمولته (كلاهما ينحدر من عائلات من قاقون).

**رد من فاروق أبو هنطش بتاريخ ٥ مارس ٢٠٠٢**

**عزيزي السيد الحافي**

**أولا أشكرك لما قمت به في هذا الموقع من أجل قريتنا قاقون، ولكن أعتقد أن عليك وضع الكثير من**

**المعلومات والحقائق حول الموضوع مثل:**

**العشائر التي سكنت في القرية في ذلك الوقت، خاصة المشهورة منها، التي امتلكت معظم [الأملاك] كعشيرة أبو هنطش. وقد ذكرت في صفحتك الإلكترونية [...] أن عائلة الحافي امتلكت قبل حرب العام ١٩٤٨ حوالي ٣٥ بالمائة من أراضي قاقون، ورغم أنني في الرابعة والثلاثين، ولم أعرف القرية، ولم أزرها، ولم أعش هناك في ذلك الوقت، إلا أنني لم اسمع من العجائز أن عشيرتك امتلكت ما يزيد عن سبعة أو ستة بيوت [...] ملاحظة، لدى سؤال: لماذا لا تسأل أهلك، أو ممن عاشوا هناك في ذلك الوقت، عمن يملك أراضي قاقون وبيوتها، وعن أشهر عشيرة عاشت هناك وملكت قاقون؟؟؟**

يوحي أبو هنطش، هنا، أن العجائز لديهم سلطة أكبر، ويملكون حقائق قاطعة. وما زال العجائز، في الواقع، يتجادلون حول هذه التفاصيل، ووجدت خلافاتهم طريقها إلى الجيل التالي. وفي الوقت نفسه، يفتتح هؤلاء الفلسطينيون في المنفى نوعا جديدا من الحوار، فالانفصال عن طريقة الحياة الريفية القديمة يقود إلى عملية بطيئة تتحول فيها نباتات فلسطين وأشجارها إلى أشياء مجرّدة، لتصبح تدريجيا نوعا من الرموز للوطن، ورمزا لقرية الإنسان، مثل جميزة الطيرة، التي يبجلها أشخاص لم يرها أحد منهم من قبل.

الأطباق التقليدية هي أحد الأماكن العرضية للذكرى، حيث ترتبط النكهة، أو مجرد الخطاب عن النكهة بالانتماء الجمعي. وقد قدّم رئيس الطهاة، سفيان الأحمدي، في ورشة عمل حول التراث المشترك بين الفلسطينيين والإسرائيليين، نظمتها جامعة القدس الفلسطينية، ومعهد ترومان الإسرائيلي، ورقة بعنوان «المطبخ الفلسطيني» مزج فيها الطعام بالبرنامج الوطني، كما في المقطع التالي:

**المسخن دجاج مشوي محمّر على خبز طابون مغمّس بزيت الزيتون، تغطيه شرائح من البصل، ويُرش عليه الصنوبر المقلي وسمّاق الموسم [...] تجتمع عائلتي، كما عائلات أخرى بالتأكيد، على وليمة المسخّن، مهما كان نوع المناسبة ومكانها. وقد أصبح المسخن نوعا ما وسيلة لقياس كيف يكون الإنسان فلسطينيا. كما أصبحت القدرة على صنع المسخّن أينما ذهب الإنسان وسيلة للحفاظ على الفلسطينية، لأن المسخّن ليس طعاما شهيا وحسب، بل يمثل الجو، والنكهة، والطعم، وذكرى شجرة الزيتون، والطابون، والحاكورة، والعائلة، وفوق كل شئ الوطن، أيضا.**

يدمج المسخّن جملة من الرموز ـ زيت الزيتون، الطابون، الحاكورة، السمّاق ـ وقد أشار الأحمدي بوضوح إلى الرمزية القومية للطعام، ليتمكن من قول كلام قوي يتسم بالحسيّة، ويذكره الناس. والواقع أن الطعام، وإن كان غير معلن صراحة، يصنع الحدود الاجتماعية. ففي إسرائيل، رغم أن الفلسطينيين والإسرائيليين يعيشون في الأرض نفسها، ويسهل عليهم الوصول إلى المأكولات نفسها، توجد فروقات بين الجماعتين في استهلاك الطعام. عندما يصل الأمر إلى استهلاك الأعشاب والنباتات القروية، ينشأ خط فاصل: لا يعرف معظم اليهود الإسرائيليين الأعشاب التي يجمعها الفلسطينيون، ولا يعرفون كيفية استخدامها. حتى الثمار، مثل الزيتون، لا يقطفه اليهود الإسرائيليون بصورة منتظمة، ولا يبجلونه على طريقة الفلسطينيين. ومع ذلك، فإن الانقسام في المأكولات، ليس مجرد انقسام بين قطبين، حيث ربما للتفاوت في الطعام بين اليهود الإسرائيليين دلالة لا تقل أهمية عن

التفاوت بين اليهود الإسرائيليين والفلسطينيين من مواطني إسرائيل. علاوة على ذلك، لدى اليهود الإسرائيليين ميل إلى الطعام الشرق أوسطي، بفضل العديد من اليهود المهاجرين من بلدان عربية.

وفي الوقت نفسه، بينما تُرسم الفواصل بواسطة الطعام، فإن الفواصل نفسها تخترق وتصبح ضبابية بواسطة الطعام. فكثير من الأطباق الفلسطينية مثل اللبنة، والحمص، والمتبل، تستهلك على نطاق واسع من جانب اليهود الإسرائيليين. ويمكن للمرء البرهنة في هذا الصدد أن ما يحدث استعمار من خلال الطعام، ومع ذلك يمكن القول إن ما يحدث يشكّل تعريبا للحياة اليومية في إسرائيل. ومن القصص المتكررة بين اليهود الإسرائيليين أن العمال الفلسطينيين في المطاعم يتبوّلون على الحمص الذي يصنعونه. وفي هذه الفكرة ما يجسد التوتر المصاحب حتى لاستهلاك طعام فلسطيني من جانب يهود إسرائيليين ـ يريدون أكله، يخشون أكله، ويشعرون بضرورة وجود عامل فلسطيني لعمل الحمّص ـ ولكن التعليقات السالفة ليست سوى انعطافة قصيرة تجاه تجليات الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي عبر الطعام. فلنعد إلى موضوع الرائحة والذاكرة من خلال آخر الجنس الأخير من أجناس التعبير، أي الأدب الفلسطيني.

وأريد التركيز على باب الشمس لإلياس خوري، وهي رواية مثقلة بالروائح. خوري كاتب يساري لبناني، وقف إلى جانب الفلسطينيين على مدار سنوات طويلة، وكرّس باب الشمس لتجربة اللاجئين من أبناء الجليل إلى لبنان. تدور الرواية بصفة أساسية حول يونس، مناضل ومحارب فلسطيني يقيم في لبنان، وحول علاقته بزوجته نهيلة خلف الحدود في إسرائيل، التي يلتقيها في مغارة سرية. يتكلّم خليل الراوي على امتداد الرواية مع يونس (وهو فلسطيني، صديق ليونس ومعجب به) الذي يرقد غائب الوعي، ينازع سكرات الموت. في بداية الرواية يقول خليل ليونس:

**يومها علمتني كيف أتنشق الطبيعة الطبيعة، وضعت كأس الشاي جانبا، ووقفت، وعبأت رئتيك بالهواء والرائحة. حبست الرائحة في صدرك، وبدا وجهك يعبق بالاحمرار. وحين جلست وشربت جرعة من الشاي، وتحدثت عن الزعتر، والياسمين، والعليّق، والأزهار البريّة. قلت إنها كالمواسم. وفي كل موسم تأتي كهفك برائحة جديدة. تفلش شعرها الأسود الطويل، فتنشر روائح الأزهار والأعشاب. قلت إنك كنت تُسحر دائما بالروائح الجديدة المرةّ تلو الأخرى، كأنها تصير امرأة مختلفة**

هذا الوصف ملاحظة افتتاحية إلى عالم من الروائح ـ الرائحة النفاذة لمستشفى في بيروت، حيث يرقد خليل، رائحة الشيخوخة، «رائحة» صورة الأب الصاعدة من آنية للزهور الحبق تقف تحتها. رائحة عائلة العوض، التي يصفها «رائحة الدم ممزوجا بروائح الأزهار والأعشاب» المستمدة من مخدة الجدة المصنوعة باليد، والمحشوّة باوراق مجففة. يستحضر خوري التجارب من خلال الروائح، ويستدعي الماضي.

في استخدام خوري للرائحة رسالة تتجاوز أهمية التذكّر، وإحياء الذكرى. الرسالة هي ضرورة توظيف الذاكرة الحسية لتحريك الناس، وتحويلهم إلى أدوات للتغيير، كما تجلى في معبر آخر من «معابر الرائحة». يتلقى خليل المنفي في لبنان من أم حسن غصنا يحمل ثمارا من البرتقال، أحضرته معها من زيارتها السرية إلى فلسطين. تمنعه أم حسن من أكل البرتقال بدعوى أن البرتقال يمثل

الوطن، ولا يأكل أحد الوطن، أما يونس الذي يرى حبّات البرتقال تتعفن على الجدران فيؤنّب خليل لأنه لم يأكلها قائلا:

**أم حسن خرفانة جاوبتني. وكان يجب أن تأكل البرتقال، فالوطن يجب أن نأكله، لا أن نتركه يأكلنا، يجب أن نأكل برتقال فلسطين ونأكل فلسطين والجليل.. يا عيب الشوم، قلت، ما هذه الخرافات التي تليق بالعجائز، بدل أن تعلّق بلادك على الحائط، اكسر الحائط واذهب، يجب أن نأكل كل برتقال العالم ولا نخاف، فوطننا ليس حبات برتقال، وطننا نحن.**

ينتقد يونس خليل وأم حسن من موقعه في عيونهم كمناضل كبير، وهو غير سعيد بأحلام اليقظة، يحاول البرهنة على ضرورة تحويل التذكّر إلى عمل من أعمال السياسة. يريد الانتقال من النباتات إلى الفعل.

إن افتتان خوري بالروائح ليس مجرد براعة أدبية، بل محاولة لتأمل عالم التخيّلات الفلسطينية المرتبطة بالشم. فمن الطرق المتكررة، عندما يروي الفلسطينيون شيئا عن فلسطين يتكلمون عن رائحتها ـ ريحة الوطن ـ ريح، وهي جذر كلمة الرائحة في العربية تعني الريح، وهي وثيقة الصلة وقريبة من كلمة الروح. تجتمع كل هذه المعاني معا عند تذكّر فلسطين. وعندما يصف خوري احتفالا بخروج أحد السجناء الفلسطينيين من السجون الإسرائيلية، وعودته إلى لبنان، يردد صدى اللقاء المذكور سابقا بين صالح وشقيقه: «احضنه [أي السجين المطلق السراح] وشم ريحة فلسطين».

### تلخيص وخلاصة

بفضل هذا الحنين، لما يمكن تعريفه «برائحة البلاد» يحاول الفلسطينيون القيام بزيارات تشبه الحج إلى مواقع القرى المدمرة. طقوس العودة هذه تجارب حسية، تلعب فيها النكهة والرائحة دورا بارزا، حيث تسهم في استعادة الذكريات بواسطة التجسيد. هناك أكثر من خيط، وربما كانت متناقضة أحيانا، في هذا النوع من التذكّر: يتذكّر الناس بيوتا أو جهات بعينها، بينما يتجاهلون غيرها، ثمة خلافات بين القرويين حول البنية والتراتبية الاجتماعية، هناك فجوات في وعي الأشياء، بين المناطق الريفية والمدينية، بين الرجال والنساء..الخ.

وبينما نستطيع النظر إلى الذاكرة الأوتوبيوغرافية باعتبارها مرحلة أولى، فإن المرحلة الثانية هي التي يتحوّل المكان فيها، خاصة نباتاته إلى كيانات موّثقة وأكثر تجريدا. فالفلسطينيون في الأردن، مثلا، يصوّرون الزيارة على أشرطة فيديو، ويعرضونها على الأقارب والأصدقاء بعد العودة. ويمثل هذا الفعل المادي انتقالا من التجربة الشخصية، إلى تعميم صور القرية، كما يمثل تحوّلا من التذكّر إلى إحياء الذكرى. وفي الواقع أصبحت عمليات إحياء الذكرى أكثر حضورا مع غياب أفراد جيل النكبة.

يتم هذا الأمر في غياب دولة فلسطينية دائمة أو فعّالة. فلو كانت مثل هذه الدولة موجودة لقامت ببناء الرموز القومية بواسطة المناهج التعليمية في المدارس، والأعياد والاحتفالات القومية، وبواسطة تشكيل ودمج «المشهد القومي». ولكن في الظروف الحالية ثمة مساحة أكبر يعمم من خلالها الأفراد وعيهم لفلسطين. ونتيجة لهذا الأمر، تجتمع روايات شفوية، ومذكرات، وأدب حول

فلسطين (كذلك دراسات وصفية للقرى، ومحفوظات شخصية، وأنواع أخرى لم نناقشها في هذه الورقة) في عملية لتعزيز عالم مشترك من أخيلة الماضي.

وينبغي فهم البروز الواضح للنكهة والرائحة في حيوات الفلسطينيين كنتيجة لأكثر من سبب. فقد بيّن الآن دوندس في مقالته الكلاسيكية «نصدق ما نرى» مركزية البصر لدى الأميركيين. وقد كتب الكثير في الواقع عن النظرة باعتبارها حاسة غربية، وعن «التحديق» باعتباره سمة للحداثة. في المقابل ربما «كانت الرائحة أقل الحواس تقييما في الغرب الحديث» كما كتب مؤلفو Aroma «نتيجة الإحساس أنها تهدد النظام المجرّد وغير الشخصي للحداثة بفضل كينونتها الداخلية الراديكالية، وانتهاكها للحواجز، وقوتها العاطفية». وربما حافظ العرب على الرائحة كحاسة رئيسة ردا على التحديث والتغريب. ثمة تفسير آخر محتمل للحفاظ على الرائحة، ويتمثل في حقيقة الخلفية الريفية لمعظم اللاجئين الفلسطينيين. والتفسير الثالث والأخير «أن الإسلام يفضّل توظيف التجربة الحميمة للحواس ويقدرها، خاصة حاسة الشم» كما حاولت عائدة كنفاني البرهنة في دراستها للطعام وطقوس الزخرفة في الإمارات العربية المتحدة. ومع ذلك، رغم كل هذه التأثيرات المحتملة، فإنني أحاول البرهنة في هذه الورقة أن ظروف الاقتلاع الفريدة والمنفى التي يعيشها الفلسطينيون، متضافرة مع رغبة بالتذكّر وإحياء الذكرى، هي العوامل الحاسمة في الحفاظ على حواس الشم والتذوّق ـ الطعم والرائحة وسائل للتذكّر في الممارسة ـ خلال زيارة موقع القرية، أو تناول الطعام مع آخرين، وفي خلق الخطاب والصورة.

وصف بروست في تذكّر أشياء الماضي بطريقة أدبية ما تبينه التجارب في علم نفس الإدراك، وأنثروبولوجيا الرائحة: حاسة الشم مركزية في استنفار الذكريات والحفاظ عليها، خاصة في فترة الطفولة الأولى، لأنها تستدعي خيطا من التداعيات، وتخلق صلة مباشرة بالماضي، والرائحة والإحساس. وبين ملاحظاته يتكلّم عن العزاء الناجم عن لحظات نادرة غير مقصودة يحدث فيها فعل التذكر، كتلك التي أعقبت نكهة «مادلين الصغيرة». وفي نهاية رائعته البارزة، يضيف طبقة جديدة تفسر تأثير ذلك العزاء: «[...] تزيل الذاكرة، عندما تحضر الماضي إلى الحاضر بلا تغيير، بل كما كان عندما كان حاضرا، ذلك البعد الكبير للزمن، الذي يحكم أسمى فهم لحياتنا».

وفي عصرنا، حيث الزمن مرتّب، متسارع، ومستبد، يزوّدنا بروست بفهم مغاير، ينهار فيه الزمن بين الماضي والحاضر. وبطريقة مماثلة، فإن نباتات وروائح ونكهة فلسطين البادية للعيان في العديد من الأمثلة ـ من زيارات القرى، إلى المطبخ الفلسطيني، إلى الأدب ـ تزوّدنا بفهم آخر للزمن، يمكّن الفلسطينيين من احتواء الماضي في الحاضر.

**هوامش:**

أسهم أشخاص عديدون في هذه الورقة سواء بالنقاش أو قراءة المسودات الأولى، وهنا أشكر أوري الماغور وايال بن آري وبولد ريش وأودي هرشوفسكي وماريان لين وادنا لومسكي فيدر ويوآب لوسين وبريجيت نيرليش ريودون وزذيب روزنهيك وعمانويل سيفان وفيرد فيمتسكي سيروسي وجاي وينتر وبنان الشيخ وايليا زريق وعصام ابو ريا،

وكذلك الى معهد ترومان لما قدمه من مساعدة.

الأسماء المذكورة في هذه الورقة مستعارة وقد جرت المقابلات في سياق بحث لأطروحة الدكتوراة

al-Ahmadi, Sufian. 2001. The Palestinian Kitchen, Jerusalem: unpublished :4-5

Alinagor, Un. 1990a. Odors and Private Language: Observations on the phenomenology of scent. Human Studies 13: 253-274.

Almagor. Un. 1990b. Some Thoughts on Common Scents. Journal for the Theory of Social Behaviour 20 (3):181-195.

Appadurai, Arjun. 1981. Gastro-politics in Hindu South Asia. American Ethnologist 8 (3): 494-511.

Appadurai, Arjun. 1988. How to Make a National Cuisine: Cookbooks in Contemporary India. Comparative Study of Hi story and Society 30(1):3-24

Ben-Ze'ev. Efrat. 2000. Narratives of Exile: Palestinian refugee reflections on three, Tiret Haifa, Ijzim and 'Fin Hawd. D.Phil. submitted to the Institute of Social and Cultural Anthropology, University of Oxford.

Bahioul, Joelle. 1996. The Architecture ofMemory. Cambridge: Cambridge University Press.

Chu, Simon and John Downes. 2000. Long live Proust; The odour-cued autobiographical memory bump. Cognition 75 B41-B50.

Chu, Simon and John Downes. 2002. Proust nose best: Odors are better cues of autobiographical memory. Memory and Cognition (in press)

Classen, Constance, David Howes and Anthony Synnott. 1994. Aroma: The Cultural History of Smell. London: Routledge.

Cohen, Hillel. 2000. HaNifqadim haNokh 'him: haPlitim haFalestinim biMdinat Israel me 'az 1948

(The Present Absentees: The Palestinian Refugees in the State of Israel since 1948), Jerusalem: The

Center for Research of the Arab Society. (Hebrew)

Connerton, Paul. 1989. How Societies Remember. Cambridge: Cambridge University Press. Cambridge University Press.

Darwish, Mahmoud. 2002. A Love Story between an Arab Poet and His Land: An Interview with Mahmoud Darwish. Journal of Palestine Studies 31 (3):67-78.

Dundes, Alan. 1972. "Seeing is Believing.» Natural History Magazine, May.

Farah, Randa. 2000. Crossing Boundaries: Popular memory and reconstructions of Palestinian Identity in al-Baq'a Refugee Camp, Jordan. PhD, University of Toronto.

Feldman, Allan. 1991. Formations of Violence: The narrative of the body and political terror in Northern Ireland. Chicago: The University of Chicago Press.

Hafez, Sabn. 2000. Food as a Semiotic Code in Arabic Literature. In Sami Zubaida and Richard Tapper (eds.). 1994. Culinary Cultures of the Middle East. London: Taiiris, pp.257-280.

Kanafani, Aida. 1983. Aesthetics andRitual in the UnitedArab Emirates: The Anthropology of Food and Persona/Adornment amongArabian Women. Beirut: American University of Beirut.

الياس خوري، باب الشمس، دار الآداب، ١٩٩٨

Lunia, AR. 1973. The Working Brain: An introduction to Neuro-P3ycholog,y. New York: Basic Books.

Miller, Daniel and Don Slater. 2000. The Internet: An Ethnographic Approach. Oxford: Berg.

Nora, Pierre. 1989. Between Memory and History: Les lieux de mernoire. Representations 26:7-25.

Proust, Marcel. 1982. Remembrance of Things Past. Vol. I, Swann's Way, Within a Budding

Grove. Translated from the French by C. K. Scott Moncrieff and Terence Kilmartin. New York:

Vintage Books.

Proust, Marcel. 1932. The Past Recaptured. New York: The Modern Library.

Qleibo, Mi. 2000. Jerusalem in the Heart. Jerusalem: Kioreus Publication.

Sakakini, Hala. 1987. Jerusalem and I. Jerusalem: Habesch—The Commercial Press.

Schechia, Joseph. 2001. The Invisible People Come to Light: Israel's 'Internally Displaced' and the 'Unrecognized Villages.' Journal of Palestine Studies 31 (1):20-3 1.

Seremetakis, C. Nadia (ed.). 1994. The Senses Still: Perception and memory as material culture in modernity. Boulder: Westview Press.

Slyomovics, Susan. 1998. The Object of Memory: Arab and Jew narrate the Palestinian village. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Stoller, Paul. 1989. The Taste of Ethnographic Things: The senses in Anthropology. Philadelphia:

University of Pennsylvania Press.

Stoller, Paul. 1997. Sensuous Scholarship. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Sutton, David. 2001. Remembrance ofRepasts: An Anthropology of Food and Memory . Oxford: Berg.

Young, J.Z. 1986. Philosophy and the Brain. Oxford: Oxford University Press.

Zubaida, Saini and Richard Tapper (eds.). 1994. Culinary Cultures of the Middle East. London:

Tauris.

Zureik, Elia. 1996. Palestinian Refugees and the Peace Process. Washington, D.C. Institute for Palestine Studies.