

الشحاذ اليهودي والشحاذ الفلسطيني

أقارب في هذه الورقة لازمة الشحاذ اليهودي والشحاذ الفلسطيني في روايتين: ألمانية كتبها يهودي صهيوني هو (ثيودور هرتزل) والرواية هي: "أرض قديمة - جديدة"، وعربية كتبها نبيل أبوحمدة، وهو فنان تشكيلي عربي أمه فلسطينية، والرواية هي "العطيلي". وفيما صدرت الأولى في العام 1902، فقد صدرت الثانية في العام 2002، أي بعد قرن من صدور الأولى، تغيرت فيه أحوال اليهود والفلسطينيين، وتبادلا الأدوار كما سنرى.

ولن أكتفي بمقاربة الروايتين، إذ سأتى، ابتداءً على فكرة الشحاذ في الأدب العالمي، ومن ثم في الأدب العربي القديم، اعتماداً على معاجم تابع أصحابها فيها أفكار الأدب العالمي وموضوعاته، وعلى كتب تَوَقَّف كتابها فيها أمام فكرة الشحاذ المحتال. وسأتعرض أيضاً إلى بعض القصص التي كتبها أدباء فلسطينيون أبرزوا فيها صورة لليهودي شحاذاً، وللفلسطيني وقد غدا عالة على غيره، ومن أبرز هؤلاء نجاتي صدقي وسميرة عزام.

لازمة الشحاذ في الأدب العالمي

في عمل عمرها الضخم (موتيفات الأدب العالمي) تكتب (اليزابيث فرنزل) عن الشحاذ: صورته وتطوره في الآداب العالمية، ومما تورده ما يلي:

إن الشحاذ يسير، ابتداءً، وهذا ما يدهش، في منطقة فكهة، لقد كان في الآداب القديمة، غالباً، شخصية مضحكة. وكان البشر، في السابق، لا يشعرون كثيراً مع الذين يعانون. لقد كانوا يتندرون عليهم.

ويمكن القول إن الشحاذين في القرون المبكرة لم يكونوا على ما غدوا عليه في ق 18م. كانت الشحذة نوعاً شرعياً يتمثل في طلب الخبز. يطلب الشحاذ نصيبه المتواضع مما كان الآخرون يحصلون عليه، ليس كحقهم في العمل.

وأخلاق العمل هي نظرية عرفت، ابتداءً، في العصور الحديثة، وفي العصور السابقة لم يكن الشحاذ محقراً أو أكثر احتقاراً من آخرين في أسفل السلم الاجتماعي أو ممن ينتمون إلى الطبقات الدنيا. لقد كان، زمن الإغريق، تحت حماية (زيوس) وعومل في العصور الوسطى باحترام وطيبة، حتى إنه مجّد، فلقد عزت

إليه المعتقدات الشعبية أنه يمتلك القوة التي تمكنه من عدم إشفاء من لا يعطيه، وتتمثل هذه القوة في نظريته أو في كلماته التي يرددها. من لا يعطيه يلم به الشؤم.

ولقد برز في الحكايات (البالاد) ما يشير إلى أن الملوك والأمراء كانوا يخصصون يوماً للشحاذين. وحسب تعاليم الكنيسة فإن دفع الزكاة كان طريقاً للسعادة. إن الشحاذ وسيلة يختبر الله به الإنسان الذي يملك المال، فهل سيدفع الغني الزكاة، ويعطي جزءاً من أمواله للفقراء أم لا؟

وعلى الرغم من أن العهد القديم كان يحث في تعاليمه على ضرورة العمل، وعلى أن يأكل الإنسان خبزه من عرق جبينه، وكذلك فعل العهد الجديد، إلا أن الكنيسة شرّعت دعم جوهر الشحذة. وهذا ما خالفه السياسيون الذين أتعبوا أنفسهم من أجل مقاومة جوهر هذا السلوك - أي الشحذة. لقد نصح (بلاتو) دولته بضرورة إبعاد الشحاذين، لأن وجودهم يزعج غالبية المواطنين الآخرين. وثمة لوائح وقوانين سنت في عهد القيصر (فالانتين) الثاني (392) طولب فيها بطرد الأصحاء والقادرين على العمل من روما إذا ما مارسوا مهنة التسول. وفي زمن (كارل) الكبير أجهدت الدولة الفرنسية نفسها بخلق الدعم لذوي احتياجات العمل، ومعاقبة الشحاذين المخادعين، وإجبارهم على العمل، وأبعد الشحاذون، في باريس، في العام 1254، إذا رفضوا العمل. ولقد سنت قوانين تعاقب المتمارضين والقادرين على العمل والهائمين في الطرقات. وعلى الرغم من هذا كله، فقد ازداد عدد الشحاذين ممن كانوا قادرين على العمل ولم يقبلوا به.

ما يلفت أن مفاهيم الحياة العامة وقفت مقابل موقف الحكومة المتمثلة في صدها جوهر الشحذة. لقد عدت الزكاة في أسبانيا شيئاً خاصاً جديراً بالاحترام، خلافاً للعمل اليدوي الذي عُدّ على النقيض من ذلك، إذ اعتبر شيئاً مهيناً، شيئاً خاصاً يمارسه المسلمون المغاربة أو معتنقو الكاثوليكية. وفي ق 16م. غدا ربع دخل الكنيسة ينفق للعناية بالفقراء، وما ساعد على نمو ظاهرة التسول وازديادها نمو المدن واتساعها وكثرة أعياد الشعب والأسواق السنوية وأعياد الكنيسة. هذه الأعياد وهذه المدن التي أخذت بالاتساع جذبت إليها الشحاذين بالآلاف. لقد وجد في باريس في ق 15م. حوالي 80.000 شحاذ، وفي ق 18م. كان في فرنسا حوالي 10% من أفراد الشعب شحاذين. وأما في أقاليم ألمانية فكان حوالي 26% من الشعب شحاذين. ولقد تزايدت هذه الأعداد، لأن القادرين على العمل ممن أخذوا أموال الزكاة وجدوا الفرصة سانحة لعدم ممارسته، وهكذا تطابق جوهر الشحذة مع جوهر الخداع.

ولقد كثرت التقارير، منذ ق 16م. حول طرق هؤلاء الشحاذين لاستثارة الشفقة، وهي طرق جعلتهم يشوهون أنفسهم، بل ويشوهون الأطفال. وما بين الأعوام 1494 و 1499 ظهر معجم الخداع. وأول لغة خاصة للشحاذين تعود إلى العام 1200، وأما أول وثيقة فتعود إلى ق 15م. وقد صحت هذه في ق 17م.، وأجريت عليها تغييرات، لأن كثيراً من مصطلحات الشحاذين غدت معروفة وشائعة.

ارتبط الشحاذون الأفراد مع بعضهم، وكانوا أحيانا متماسكين قليلاً أو كثيراً، وكان لهم قادة يقودونهم، كأنهم - أي القادة - ملوك. وفوق هذا فقد كان لهم، في باريس، مأوى يجمعهم، وقد دمره (لودفيج XIV) في العام 1676.

وعندما ظهر الشحاذ في الأدب ظهر شخصية مرحة مضحكة. لقد برز في المقاطع الغنائية، والقصائد الدائرية (البالاد) ولم تكن هذه الصورة، في هذه القصائد، تثير الشفقة، كما هو الحال في ق 19م.، بل لقد أثارت الحقد ونمته.

لقد تمتع الشحاذون بحياتهم، وسادت بينهم لهجة فظة كانت تسمى الأشياء باسمها الحقيقي ومجدت أغنيات الشحاذين الحرية والاستقلال والحياة المبهجة في الغابة وفي الشوارع، وشاعت مقولات مثل: "الشحاذ يتسوق أفضل من الجميع"، و "الحظ يطعمنا" و "الحظ يقودنا حول الأرض بابتهاج صاخب"؟

ويرى (هورست. س وأنجريد دميرش) في كتابهما "موتيفات الأدب العالمي ومواده" أن الشروط الاجتماعية والتاريخية المتغيرة اشترطت معاني متعارضة أثرت على مفاهيم النماذج الأدبية، فإلى جانب تشجيع المسيحية العناية بالفقراء، وحتى على ضرورة الرأفة بهم، كانت هناك تصورات مناقضة تدين الشحاذ وتسخر منه. وهكذا يبدو التعارض واضحاً. إن النصوص الأدبية تستعير من العهدين القديم والجديد ما يذكر بالشفقة والتصدق، من أجل شفاء النفس. وحين تصف النصوص الأدبية المتكئة على العهد القديم والجديد تثنى تثنينا ايجابيا العناية المستمرة بالفقراء. وتحتوي النصوص، من ناحية ثانية مقابلة، على وصف مطول لشكل الشحاذ العادي، والشحاذ المراوغ المحتال. وهكذا تتعارض التوجهات. ثمة تشجيع على مساعدة الفقراء، ولكن في المقابل ثمة شحاذون مخادعون محتالون. وهكذا يجد القارئ نفسه في حيص بيص.

وكان للشحاذين دور بارز في أعمال أدبية كثيرة، في الأعوام 1496 و 1641 و 1728، وفي كتابات متأخرة مثل كتابات (برتولد بريخت): "أوبرا القروش الثلاثة".

وفي فترات متأخرة سيتسع نموذج الشحاذ ليشمل المرأة الجميلة الطماعة في الذهب والمجوهرات.

وقد غدا الشحاذ في أعمال الكاتب الألماني (راينر ماريا ريلكيه) نموذجاً لمعاناة الإنسان.

الشحاذ في الأدب العربي القديم

يمكن القول إن ما جاء به الإسلام لا يتعارض كثيراً مع ما حثت عليه الكنيسة أي ما ورد في تعاليم العهدين القديم والجديد، فالإسلام يحث على الصدقة والزكاة، ومساعدة الاغنياء للفقراء، لكن العمل عبادة، فلئن يأخذ أحدكم حبلاً فيحتطب أفضل له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه.

ولم يخل الأدب العربي القديم من نماذج أدبية أتت كتابها فيها على ظاهرة التسول. ولقد توقف على الراعي في كتابه "شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية" (1985) أمام مقامات بديع الزمان الهمذاني ومقامات الحريري، ولاحظ أن أبا الفتح يلجأ إلى الكد والتسول من خلال الحيلة.

إنه متسول محتال في الوقت نفسه، فهو لا يتسول لأنه لا يجد ما يقتات عليه، وإنما يفعل ذلك لأمر عديدة أوضحها د. الراعي وهي:

"جور الزمان وقلة انصافه... وان الناس أغنياء، حمقى، يسهل خداعهم، وابتزاز المال منهم، فلماذا يتعفف عن سلبهم أشياءهم ما داموا لا يحسنون حفظ هذه الأشياء... وأن الأيام لا تبقى على حال، ولو كانت تبقى على حال لَقَرَّهُوَ على حال... ثم إنه فنان يعيش بمهنته ويمارسها دائماً للكسب في اغلب الأحيان... ثم انه فقير مطحون في مجتمع لا يرحم، فماذا إذا سار في طريق الفضيلة، ولج في الفقر ثم تقدمت به السن؟ من ينفذه إذ ذاك أو يلقي له بالاً؟ (انظر ص 17 و ص 18).

ولعل المقامة الساسانية للهمذاني مثال جيد للكتابة عن التسول في الأدب العربي القديم، التسول المقترن بالحيلة، فأبو الفتح يمثل ويتظاهر بأنه فقير، ولكنه ليس كذلك، وهو في طريقة كلامه يثير الراوي عيسى بن هشام، فيتنبه هذا ويكتشف انه ليس شحاذاً فقيراً، بل إن وراءه فضلاً، ويعبر أبو الفتح عن سبب لجوئه الى التسول والحيلة قائلاً:

هذا الزمان مشوم كما تراه غشوم

الحق فيه مليح والعقل عيب ولوم

والمال طيف ولكن حول اللئام يحوم

وحين يتسول أبو الفتح، ويطلب المال من الآخرين يفصح عن الأسباب التي دعت به إلى ذلك، فقد يكون جائعاً لا يجد ما يأكله، وقد يتظاهر بأنه افترق عن زوجته لأنه لم يجد ما يطعمه إياها، ويكون أبو الفتح خبيراً بالمال، انه يتعمى وما هو بأعمى، وانه يبدو فقيراً ذا عيب خلقي، وما هو كذلك. إنه يفعل ما يفعله المتسولون في زماننا هذا وفي أزمنة سابقة.

الشحاذ اليهودي في رواية (هرتسل)

في كتابه في الأدب الصهيوني (1966) يكتب غسان كنفاني مطولا عن اليهودي التائه، ويفصح عن سبب تحوله إلى ذلك. إنها اللعنة التي حلت به، لأنه لم يجب السيد المسيح حين طلب منه هذا الماء، فمنعه عنه، وهكذا ظل اليهودي تائها، وإن اختلف موقف الآخرين منه عبر العصور، واختلفت صورته في الروايات، كما اختلفت الإشاعات التي دارت حوله.

ويورد كنفاني في كتابه مقطعا شعريا يتقوه به اليهودي يظهره لنا على انه متسول، تأتيه النقود فيجمعها قطعة على قطعة حتى يصبح ذا ثروة هائلة. هذا المقطع، يكتب كنفاني، يعكس التحول الذي طرأ على اليهودي التائه: فمن رجل كل اهتماماته منصبه على طلب الغفران إلى رجل متذمر، يتحدث عن الفقر والتشرد:

"ليس عندي أي بيت ليأوييني

وليست عندي ثروة أعرفها

ورغم ذلك، فإن قوة مجهولة

تهبني خمسة ملايين كل يوم" (أ. ك. دراسات، ص 50).

هذا اليهودي المتسول يظهر في رواية (هرتسل)، لكنه يظل يهوديا فقيرا، ما دام في المنفى، ويتمثل في الرواية في شخصية (ديفيد لوتفيك). ويختلف عن اليهودي في الأغنية السابقة، في أنه يعرف الذين يعطونه المال.

يجدر أن أشير، ابتداءً، إلى أن رواية (هرتسل) رواية تعبوية تحريضية بالدرجة الأولى، أنجزت من أجل خدمة فكرة كانت تدور في رأس كاتبها، وهي فكرة إقامة دولة لليهود في فلسطين، من أجل أن يتخلصوا من لعنة المنفى. وكانت الدولة التي يطمح (هرتسل) لإقامتها تسعى لأن تكون دولة عصرية، مثل دول الغرب في حينه، تختلف عن الشرق المتأخر البائس الذي لم يكن (هرتسل) معجبا به وبمدنه، هو الذي سحرته الرأسمالية الأوروبية ومنجزاتها.

وتقوم رواية (هرتسل) على أكثر من ثنائية: اليهودي في المنفى بائساً وذليلاً، واليهودي في دولة اليهود المزمع إنشاؤها. اليهودي ضعيفاً واليهودي قويا عاملاً. اليهودي العصري الذي يفيد من منجزات الحضارة الغربية، ويسهم فيها، واليهودي الكسول الشرقي المتخلف الشحاذ الذي لا بد من الأخذ بيده وتخليصه من عجزه وكسله وأحزانه.

(ديفيد لوتفيك) يهودي فقير لا يجد ما يقتات عليه هو وأسرته التي تقيم في منزل بائس، ينفق أوقاته مساءً، أمام المقاهي ينتظر الخارجين منها علمهم يجودون عليه ببعض النقود، حتى يتمكن من إطعام أسرته التي تعاني من الجوع ومن الأمراض. ويتعرف عليه محسن أوروبي، ويزوره في بيته، ويشفق عليه، ويعرض عليه أن يهاجر إلى أرض السمن والعسل، وهناك يتخلص من فقره وبؤسه وحياته الذليلة.

ويقتنع (ديفيد لوتفيك) بهذا ويترك أوروبا ويذهب إلى فلسطين، وهناك يغدو عاملاً محترماً، ويدر عليه عمله المال الوفير، فتتحسن أحواله ويبني (فيللا) يقيم فيها وتغدو صحته جيدة، بل إنه يغدو مسئولاً مهما يتحدث عنه الجميع وينظر إليه. إنه نموذج اليهودي الجديد، اليهودي الذي اختلفت حياته كلياً، حين هجر المنفى وأقام في أرض الآباء والأجداد.

ليس (ديفيد لوتفيك) هو المتسول الوحيد في الرواية. ثمة إشارات إلى متسولين عرب ويهود ومسيحيين في يافا والقدس، ثمة عجز وكسل وشرق بائس، ولن يكون خلاص هؤلاء من أوضاعهم إلا من خلال المشروع الاستعماري الغربي، ممثلاً هنا في الصهيونية.

وستبرز صورة اليهودي الشرقي الشحاذ بوضوح في قصة الكاتب الفلسطيني نجاتي صدقي "شمعون بوزاجلو". لم يكن نجاتي صدقي يبرز صورة نمطية، صورة واحدة لليهود في قصصه. لقد كتب عن نماذج بشرية كان يراها ويلتقي بها. ولم يكن يعمم القول، في العرب أو في اليهود، وربما ساعده فكره الذي آمن به على ذلك، وعلى عدم الالتفات إلى العرق، فالبشر بشر وهم نتاج الظروف التي يمرون بها، والأوضاع التي هم عليها. كان نجاتي صدقي يساريا، ودرس في موسكو، وانتمى إلى الحزب الشيوعي الفلسطيني.

في قصته المذكورة يبرز صورة لليهودي المتسول الذي يجمع المال حبا في المال، ويكنزه دون أن يفيد في حياته منه. وهذا اليهودي يهودي شرقي، يقيم في مدينة فلسطينية، إنها القدس حيث كانت أحياء اليهود فيها وفي فلسطين، قبل تنفيذ المشروع الصهيوني، بائسة، وربما تشابه (شمعون) مع المتسولين الذين أبرزهم (هرتسل) في روايته، حيث زار بطله، القدس ويافا.

الشحاذ الفلسطيني

يمكن القول إن النثر الفلسطيني قبل العام 1948، على ضعفه وقلته، لم يبرز صورة للشحاذ الفلسطيني في فلسطين. وتكاد قصة نجاتي صدقي المذكورة تكون استثناء في هذا، وستختلف أحوال الفلسطينيين بعد العام 1948 وستتقلب رأسا على قدم، إذ سيترك هؤلاء، بسبب تأسيس دولة إسرائيل، مدنها وقراهم، وسيغدون لاجئين يعيشون على ما تقدمه لهم وكالة الأمم المتحدة من مؤن وملابس ومعونات وخدمات صحية، وحتى الأثرياء منهم اختلفت أحوالهم، خاصة من لم يكن يفكر في مستقبله، وكان هؤلاء مادة لنصوص كتاب المنفى بعد العام 1948، كتب عنهم نجاتي صدقي، وكتبت عنهم أيضا سميرة عزام وغسان كنفاني. وربما تعد قصة نجاتي صدقي "عنبر رقم 5" نموذجا جيدا لانقلاب أحوال الفلسطيني الثري الذي كان ينفق أمواله على اليهوديات قبل العام 1948. لقد غدا هذا الفلسطيني يعيش حالة على صدقات الآخرين.

ولربما عدت قصة سميرة عزام "لأنه يحبهم" من مجموعتها "الساعة والإنسان" من أفضل القصص التي صورت حياة هؤلاء في المنفى، مقارنة مع حياتهم في وطنهم فلسطين، لقد تحولوا من مزارعين وأشرف، إلى لصوص وبغايا. فقد المزارع أرضه وغدا بلا عمل ينتظر نهاية الشهر حتى يحصل على معونة من الأمم المتحدة، معونة لا تكفيه، فاضطر لأن يغدو لصا أو مخبرا، وفقدت المرأة، في الحرب، زوجها وأهلها، وحتى تطعم نفسها مارست البغاء.

أبرز رواية قرأتها تعكس صورة للفلسطيني شحاذا هي رواية "العطيلي" (2002) لنبيل أبو حمد والكاتب يهدي روايته إلى فلسطين بلد والدته. ولا أعرف شخصيا هويته السياسية لأصنفه بناءً عليها، ولكن اعتمادا على ما ورد في الإهداء فإن له صلة بفلسطين من طرف الأم، واعتماداً على الموضوع فإن الرواية أيضاً تنتمي إلى فلسطين، ذلك أنها تعالج موضوعا يخص أهل فلسطين، عدا أن بطلها العربي الرئيس العم رضوان (العطيلي) هو مواطن فلسطيني عاش قبل النكبة في العام 1948، في حيفا، وانتقل إثرها إلى بيروت، ولكن إقامته فيها لم تطل، إذ سرعان ما عاد، بمساعدة آخرين، إلى بلده متسللاً.

وفي أثناء الكتابة عن الشحاذ في الرواية، يمكن تناول الموضوع من ناحيتين، الأولى الفلسطيني شحاذ، والثانية الشحاذون وحياتهم وبيئتهم وسلوكهم وتصرفاتهم وأسمائهم وملاحمهم الخارجية وأساليبهم وشكل العلاقة بينهم، ويتطابق كثير مما ورد عن الشحاذين في الرواية وما ورد عنهم في كتاب (فرنزل) حتى إن المرء لا يكاد يجد فرقاً بين طقوس الشحاذين في أوروبا في القرون 14 و 15 و 16، وطقوسهم في بيروت، حيث أقام العم رضوان فيها، بعد هجرته من فلسطين في عام 1948. وهذه الناحية لا تهمنا هنا، قدر ما يهمنا الكتابة عن الناحية الأولى - أعني الفلسطيني شحاذ.

كما ذكرت في أثناء الكتابة عن رواية (هرتسل): "أرض قديمة جديدة" فإن فلسطين في بداية القرن العشرين لم تكن تخلو من شحاذين في القدس ويافا، فقد أشار إليهم بطلا رواية (هرتسل) ولم يعجبا بسلوكهم، إذ اشتهر من هذا السلوك الذي مارسه مسلمون ومسيحيون ويهود، ومارسه يهودي المنفى في (فيينا) ممثلاً في (ديفيد لوتفيك)، ولم تغفل النصوص القصصية القصيرة، قبل العام 1948، على قلتها وضعفها، تصوير بعض سكان فلسطين شحاذاً، وهذا ما لاحظناه ونحن نقرأ قصة نجاتي صدقي. وهكذا لم تخل فلسطين من شحاذين.

على أن شحاذ نبيل أبوحمد (العطيلي) ما كان يمارس التسول لكسبه وعدم حبه للعمل. لقد مارسه حين اضطر لذلك، بل ولقد مارسه على مضض وبخجل، وجاءت ممارسته له إثر اقتراح صديقه اليهودي (حاييم) عليه، هذا. فما هي قصة العم رضوان؟

كان العم رضوان يقيم في حيفا ويعمل فيها إلى جانب عمال عرب آخرين، وإلى جانب عمال يهود. وكانت العلاقات بين العمال ودية، ويصاب العم رضوان بحادث حيث تدوسه سيارة شاحنة وهو يبصص على سيقان النساء غير ملتفت إلى الشاحنة التي تقترب منه، وينقل إلى المستشفى، وهناك تقطع رجلاه، وهكذا

يفقد عمله، ويغدو عائلة على الآخرين، وهنا يقترح عليه (حاييم)، وكان هذا لطيفا مع العرب ومن أنصار التعايش، أن يمارس المهنة التي كان اليهود يمارسونها: التسول. وهكذا يذهب العم رضوان إلى أحياء اليهود في حيفا، ويجلس أمام السينما التي يتصدق زوارها عليه بدراهم، يجمعها وينفق على نفسه منها، ويدخر ما يتبقى منها لدى (حاييم). وحين تبدأ حرب العام 1948 لا يصغي العم رضوان إلى (حاييم)، ولا يتبع نصيحته بالبقاء في حيفا، إذ يخاف ويغادر المدينة إلى بيروت، وهناك يمارس مهنة التسول من جديد.

الفلسطيني في الرواية يتحول إلى متسول بسبب حادث ألم به، ويمارس هذه المهنة في المنفى. في فلسطين، يوم كان عاملاً، لم يجد حكومة تهتم به، وفي المنفى لا تكفيه إعانات هيئة الأمم المتحدة، وعليه أن يذهب إلى مكان بارز في العاصمة (بيروت) ويمارس مهنة التسول.

ولكننا إذا ما أردنا التوسع في الأمر، فإننا يمكن أن نقول إن قسماً كبيراً من الفلسطينيين، غدوا، إثر نكبة العام 1948، متسولين، ينتظرون ما تجود به عليهم هيئة الأمم المتحدة، كل شهر، من أرز وطحين وسمن وتمر وفول وعدس، وأحياناً ما تجود به عليهم من ملابس قديمة بالية (البقج). لقد غدا أكثر اللاجئين شبه متسولين، لا لأنهم يرغبون في ذلك، وإنما لأنهم فقدوا الأرض مصدر رزقهم، وأصبحوا، هم المزارعون، عاطلين عن العمل، فليس ثمة أرض يفلحونها، وتصور قصة سميرة عزام "لأنه يحبهم" حالتهم التي غدوا عليها أفضل تصوير، وربما يعضدها في ذلك رواية غسان كنفاني "رجال في الشمس"، فأبو قيس الذي فقد أرضه التي كان يزرعها، يتحول في المخيم إلى عاطل عن العمل، ينتظر ما تجود به عليه وكالة الغوث.

وتقول لنا القصص التي كتبها كل من سميرة عزام وكنفاني في الخمسينات من القرن العشرين إن الفلسطينيين كانوا يفضلون العمل ويمجدونه. هكذا يضطر أبو قيس إلى السفر إلى الكويت، ليعمل، وهكذا نجد الشاب العاجز في قصة سميرة عزام "سأتعشى الليلة" يذهب ليعمل حتى يأكل من عرق جبينه.

ويمكن القول عموماً أن (هرتسل) أراد أن يقول لليهود: أنتم في المنفى شحاذون منبذون، ولن تتخلصوا من هذا إلا إذا عدتم إلى فلسطين وأقمتم دولتكم فيها. وقد أبرز هذا من خلال شخصية (ديفيد لوتفيك) إذ نراه في المنفى شحاذاً فقيراً عليلًا، ونراه في فلسطين عاملاً يملك المال صحيح البنية ذا شأن.

ويمكن القول أيضاً أن الأدبيات الفلسطينية صورت الفلسطيني في المنفى عائلة على غيره، لا لأنه يرغب في ذلك، بل لأن فقدانه أرضه ومصدر رزقه دفعاه إلى ذلك دفعا، وإن كانت رواية "العطيلي" تصور

حياة العامل الفلسطيني البائسة قبل النكبة، لنقول: إن هذا لم يجد من يهتم به، وأن تحوله إلى شحاذ يعود إلى حياة الشعب الفلسطيني قبل النكبة وبعدها، قبل النكبة لم يكن هناك دولة ترعى العمال، وبعد النكبة واصل هذا الشحاذ مهنته، لأنه لم يجد من يهتم به ويرعاه.

كان محمود درويش يكرر في أشعاره، وتحديداً في قصيدته "مديح الظل العالي" اللازمة التالية: ضحية قتلت ضحيتها وصارت لي هويتها، ويقصد بذلك اليهود الذين كانوا في أوروبا، في نهاية ق 19م وبداية ق 20م تحت الحكم النازي، ضحايا، وجاءوا إلى فلسطين، وأقاموا دولتهم على أنقاض الشعب الفلسطيني الذي تحول إلى ضحية للضحية.

وكان اليهودي في المنفى ملاحقاً ومعذباً ومضطهداً، وكان بعض اليهود متسولين، ولم يعودوا كذلك في فلسطين، أو هكذا تقول رواية (هرتسل)، ولم يكن الفلسطيني على الشاكلة التي غدا عليها في المنفى، حين كان في فلسطين، ولكنه غدا فقيراً عالة على وكالة الغوث حين فقد وطنه. هل نقول ثمة تبادل مواقع، وتبادل أدوار؟ ربما!!

المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في صياغة هذه الورقة

1. إليزابيث فرنزل، موتيفات الادب العالمي، شتوتجارت (بالألمانية) Elisabeth Frenzel, Motive der Weltliteratur, Stuttgart, 1988, (?) 3Auf.
2. ثيودور هرتسل، أرض قديمة - جديدة، كنج شتاين، 1985. ط 2، (بالألمانية) Theodor Herzl, Altneuland, Kinöggstein, 2 Auf, 1985.
3. الياس صنبر، ثيودور هرتزل: قطارات كهربائية وأشجار يوكالبتوس، مجلة الكرمل، عدد 22/21، 1986. ص. 97-112.
4. هورست، س. وانجريد، ديمرش. أفكار وموتيفات الأدب العالمي، توبنجن، 1987. Horst S. und Ingrid Daemmrich, Themen und Motive in der Literatur, Tübingen, 1987.
5. سميرة عزام، الساعة والانسان، بيروت، د.ت.
6. عادل الأسطة، اليهود في الأدب الفلسطيني ما بين 13 - 1987، القدس، 1992.
7. علي الراعي، شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، القاهرة (كتاب الهلال) 1985.
8. غسان كنفاني، الدراسات الادبية، الآثار الكاملة، المجلد الرابع، بيروت، 1998.
9. نبيل أبو حمد، العطيلي، لندن (دار الساقى) 2002.
10. نجاتي صدقي، الأخوات الحزينات، القاهرة 1951.

