أ.د. عادل الأسطة*

الشحاذ اليهودي والشحاذ الفلسطيني

اقارب في هذه الورقة** لازمة الشحاذ اليهودي والشحاذ الفلسطيني في روايتين:

المانية كتبها يهودي صهيوني هو (ثيودور هرتسل) والرواية هي: ‹أرض قديمة – جديدة›، وعربية كتبها نبيل ابو حمد، وهو فنان تشكيلي عربي امه فلسطينية، والرواية هي «العطيلي». وفيما صدرت الاولى في العام ١٩٠٢، فقد صدرت الثانية في العام ٢٠٠٢، اي بعد قرن من صدور الاولى، تغيرت فيه أحوال اليهود والفلسطينيين، وتبادلا الادوار كما سنرى.

ولن أكتفي بمقاربة الروايتين، إذ سآتي، ابتداء على فكرة الشحاذ في الادب العالمي، ومن ثم في الادب العربي القديم، اعتماداً على معاجم تابع اصحابها فيها افكار الادب العالمي وموضوعاته، وعلى كتب توقف كتابها فيها امام فكرة الشحاذ المحتال، وسأتعرض ايضاً الى بعض القصص التي كتبها ادباء فلسطينيون ابرزوا فيها صورة لليهودي شحاذا، وللفلسطيني وقد غدا عالة على غيره، ومن ابرز هؤلاء نجاتي صدقي وسميرة عزام.

لازمة الشحاذ في الادب 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، ابتداء، 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 ان الشحاذين في القرون المبكرة لم يكونوا على ما غدوا عليه في ق ١٨.م. كانت الشحذة نوعاً شرعياً يتمثل في طلب الخبز. يطلب الشحاذ نصيبه المتواضع مما كان الآخرون

* استاذ اللغة العربية في جامعة النجاح الوطنية

** محاضرة القيت في مؤتمر الادب الفلسطيني الثاني بجامعة بيت لحم.

وعلى الرغم من ان العهد القديم كان يحث في تعاليمه على ضرورة العمل، وعلى ان يأكل الانسان خبزه من عرق جبينه. وكذلك فعل العهد الجديد، الا ان الكنيسة شرعت دعم جوهر الشحذة. وهذا ما خالفه السياسيون الذين اتعبوا انفسهم من اجل مقاومة جوهر هذا السلوك - اي الشحذة. لقد نصح (بلاتو) دولته بضرورة ابعاد الشحاذين، لأن وجودهم يزعج غالبية المواطنين الاخرين. وثمة لوائح وقوانين سنت في عهد القيصر (فالانتين) الثاني (٣٩٢) طولب فيها بطرد الاصحاء والقادرين على العمل من روما اذا ما مارسوا مهنة التسول. وفي زمن (كارل) الكبير اجهدت الدولة الفرنسية نفسها بخلق الدعم لذوي احتياجات العمل، ومعاقبة الشحاذين المخادعين، واجبارهم على العمل، وابعد الشحاذون، في باريس، في العام ١٢٥٤، اذا رفضوا العمل.

يحصلون عليه، ليس كحقهم في العمل.

وأخلاق العمل هي نظرية عرفت، ابتداء، في العصور الحديثة، وفي العصور السابقة لم يكن الشحاذ محتقرا او اكثر احتقارا من آخرين في اسفل السلم الاجتماعي او ممن ينتمون الى الطبقات الدنيا. لقد كان، زمن الاغريق، تحت حماية (زيوس) وعومل في العصور الوسطى باحترام وطيبة، حتى انه مجد، فلقد عزت اليه المعتقدات الشعبية انه يمتلك القوة التي تمكنه من عدم اشفاء من لا يعطيه، وتتمثل هذه القوة في نظرته او في كلماته التي يرددها، من لا يعطه يلم به الشؤم.

ولقد برز في الحكايات (البالاد) ما يشير الى ان الملوك والامراء كانوا يخصصون يوماً للشحاذين. وحسب تعاليم الكنيسة فإن دفع الزكاة كانت طريقاً للسعادة، ان الشحاذ وسيلة يختبر الله به الانسان الذي يملك المال، فهل سيدفع الغني الزكاة ويعطي جزءاً من امواله للفقراء ام لا؟

وعلى الرغم من ان العهد القديم كان يحث في تعاليمه على ضرورة العمل، وعلى ان يأكل الانسان خبزه من عرق جبينه. وكذلك فعل العهد الجديد، الا ان الكنيسة شرعت دعم جوهر الشحذة. وهذا ما خالفه السياسيون الذين اتعبوا انفسهم من اجل مقاومة جوهر هذا السلوك – اي الشحذة. لقد نصح (بلاتو) دولته بضرورة ابعاد الشحاذين، لأن وجودهم يزعج غالبية المواطنين الاخرين. وثمة لوائح وقوانين سنت في عهد القيصر (فالانتين) الثاني (٣٩٢) طولب فيها بطرد الاصحاء والقادرين على العمل من روما اذا ما مارسوا مهنة التسول. وفي زمن (كارل) الكبير اجهدت الدولة الفرنسية نفسها بخلق الدعم لذوي احتياجات العمل، ومعاقبة الشحاذين المخادعين، واجبارهم على العمل، وابعد الشحاذون، في باريس، في العام ١٢٥٤، اذا 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 ان مفاهيم الحياة العامة وقفت مقابل موقف الحكومة المتمثلة في صدها جوهر الشحذة. لقد عدت الزكاة في اسبانيا شيئاً خاصاً جديراً بالاحترام، خلافاً للعمل اليدوي الذي عد على النقيض من ذلك، اذ اعتبر شيئاً مهيناً، شيئاً خاصاً يمارسه المسلمون المغاربة او معتنقوا الكاثوليكية. وفي ق ١٦. م. غدا ربع دخل الكنيسة ينفق للعناية بالفقراء، وما ساعد على نمو ظاهرة التسول وازديادها نمو المدن واتساعها وكثرة اعياد الشعب والاسواق السنوية واعياد الكنيسة. هذه الاعياد وهذه المدن التي اخذت بالاتساع جذبت اليها الشحاذين بالمئات. لقد وجد في باريس في ق ١٥.م. حوالي ٨٠،٠٠٠ شحاذ، وفي ق ١٨م، كان في فرنسا حوالي ١٠٪ من افراد الشعب شحاذون، وأما في اقاليم المانية فكان حوالي ٢٦٪ من الشعب شحاذون، ولقد تزايدت هذه الاعداد، لأن القادرين على العمل ممن اخذوا اموال الزكاة وجدوا الفرصة سانحة لعدم ممارسته، وهكذا تطابق جوهر الشحذة مع جوهر الخداع.

لقد كثرت التقارير، منذ ق ١٦.م. حول طرق هؤلاء الشحاذين لاستثارة الشفقة، وهي طرق جعلتهم يشوهون انفسهم. بل ويشوهون الاطفال. وما بين الاعوام ١٤٩٤ و ١٤٩٩ ظهر معجم الخداع. وأول لغة خاصة للشحاذين تعود الى العام ١٢٠٠، وأما اول وثيقة فتعود الى ق ١٥.م. وقد صححت هذه في ق ١٧.م.، وأجريت عليه تغييرات، لأن كثيراً من مصطلحات الشحاذين غدت معروفة وشائعة.

ارتبط الشحاذون الافراد مع بعضهم، وكانوا احياناً متماسكين

ارتبط الشحاذون الافراد مع بعضهم، وكانوا احياناً متماسكين قليلاً او كثيراً، وكان لهم قادة يقودونهم، كأنهم - اي القادة- ملوك. وفوق هذا فقد كان لهم، في باريس، مأوى يجمعهم، وقد دمره (لودفيج VIX) في العام ١٦٧٦.

وعندما ظهر الشحاذ في الادب 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 ١٩.م. بل لقد اثارت الحقد ونمته.

قليلاً او كثيراً، وكان لهم قادة يقودونهم، كأنهم – اي القادة– ملوك. وفوق هذا فقد كان لهم، في باريس، مأوى يجمعهم، وقد دمره (لودفيج VIX) في العام ١٦٧٦.

وعندما ظهر الشحاذ في الادب 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 ١٩.م. بل لقد اثارت الحقد ونمته.

لقد تمتع الشحاذون بحياتهم، وسادت بينهم لهجة فظة كانت تسمي الاشياء باسمها الحقيقي، ومجدت اغنيات الشحاذين الحرية والاستقلال والحياة المبهجة في الغابة وفي الشوارع، وشاعت مقولات مثل: «الشحاذ يتسوق افضل من الجميع»، و «الحظ يطعمنا» و «الحظ يقودنا حول الارض بابتهاج صاخب»؟

ويرى (هورست. س وأنجريد دميرش) في كتابهما «موتيفات الادب العالمي ومواده» ان الشروط الاجتماعية والتاريخية المتغيرة اشترطت معاني متعارضة اثرت على مفاهيم النماذج الادبية، فإلى جانب تشجيع المسيحية العناية بالفقراء، وحتى على ضرورة الرأفة بهم، كانت هناك تصورات مناقضة تدين الشحاذ وتسخر منه. وهكذا يبدو التعارض واضحا، ان النصوص الادبية تستعير من العهدين القديم والجديد ما يذكر بالشفقة والتصدق، من اجل شفاء النفس. وحين تصف النصوص الادبية المتكئة على العهد القديم والجديد تثمن تثميناً ايجابياً 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 للشخاذين دور بارز في اعمال ادبية كثيرة، في الاعوام ١٤٩٦ و ١٦٤١ و ١٧٢٨، وفي كتابات متأخرة مثل كتابات (برتولد بريخت): «اوبرا القروش الثلاثة».

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

وقد غدا الشحاذ في اعمال الكاتب الالماني (رانير ماريار يليكيه) نموذجاً لمعاناة الانسان.

الشحاذ في الادب العربي القديم

يمكن القول ان ما جاء به الاسلام لا يتعارض كثيراً مع ما حثت عليه الكنيسة اي ما ورد في تعاليم العهدين القديم والجديد، فالاسلام يحث على الصدقة والزكاة، ومساعدة الاغنياء للفقراء، لكن العمل عبادة، فلئن يأخذ احدكم حبلا فيحتطب افضل له من ان يسأل الناس اعطوه او منعوه.

ولم يخل الادب العربي القديم من نماذج ادبية اتى كتابها فيها على ظاهرة التسول. ولقد توقف علي الراعي في كتابه «شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية» (١٩٨٥) امام مقامات بديع الزمان الهمذاني ومقامات الحريري، ولاحظ ان ابا الفتح يلجأ الى الكدية والتسول من خلال الحيلة.

انه متسول محتال في الوقت نفسه، فهو لا يتسول لانه لا يجد ما يقتات عليه، وإنما يفعل ذلك لامور عديدة اوضحها د. الراعي وهي:

جور الزمان وقلة انصافه.. وان الناس اغبياء، حمقى، يسهل خداعهم، وابتزاز المال منهم، فلماذا يتعفف عن سلبهم اشياءهم ما داموا لا يحسنون حفظ هذه الاشياء، وأن الايام لا تبقى على حال، ولو كانت تبقى على حال لقرّ هو على حال ثم انه فنان يعيش بمهنته ويمارسها دائما للكسب في اغلب الاحيان.. ثم انه فقير مطحون في مجتمع لا يرحم، فماذا اذا سار في طريق الفضيلة، ولج في الفقر ثم تقدمت به السن، من ينقذه اذ ذاك او يلقي له

هذا اليهودي المتسول يظهر في رواية (هرتسل) لكنه يظل يهودياً فقيراً، ما دام في المنفى، ويتمثل في الرواية في شخصية (ديفيد لوتفيك)، ويختلف عن اليهودي في الاغنية السابقة، في انه يعرف الذين يعطونه المال.

يجدر ان اشير، ابتداء، الى ان رواية (هرتسل) رواية تعبوية تحريضية بالدرجة الاولى، انجزت من اجل خدمة فكرة كانت تدور في رأس كاتبها، وهي فكرة اقامة دولة لليهود في فلسطين، من اجل ان يتخلصوا من لعنة المنفى. وكانت الدولة التي يطمح (هرتسل) لاقامتها تسعى لأن تكون دولة عصرية، مثل دول الغرب في حينه، تختلف عن الشرق المتأخر البائس الذي لم يكن (هرتسل) معجباً به وبمدنه، هو الذي سحرته الرأسمالية الاوروبية ومنجزاتها.

بالا؟ (انظر ص ١٧ و ص ١٨).

ولعل المقامة الساسانية للهمذاني مثال جيد للكتابة عن التسول في الادب العربي القديم، التسول المقترن بالحيلة، فأبو الفتح يمثل ويتظاهر بأنه فقير، ولكنه ليس كذلك، وهو في طريقة كلامه يثير الراوي عيسى بن هشام، فيتتبعه هذا ويكتشف انه ليس شحاذا فقيرا، بل ان وراءه فضلا، ويعبر ابو الفتح عن سبب لجوئه الى التسول والحيلة قائلا:

هذا الزمان مشوم كما تراه غشوم
الحمق فيه مليح والعقل عيب ولوم
والمال طيف ولكن حول اللئام يحوم

وحين يتسول ابو الفتح، ويطلب المال من الآخرين يفصح عن الاسباب التي دعته الى ذلك، فقد يكون جائعاً لا يجد ما يأكله، وقد يتظاهر بانه افترق عن زوجته لانه لم يجد ما يطعمه اياها، ويكون ابو الفتح خبيراً بالمال، انه يتعامى وما هو بأعمى، وإنه يبدو فقيراً ذا عيب خلقي، وما هو كذلك، انه يفعل ما يفعله المتسولون في زماننا هذا وفي ازمنة سابقة.

الشحاذ اليهودي في رواية (هرتسل)

في كتابه في الادب الصهيوني (١٩٦٦) يكتب غسان كنفاني مطولاً عن اليهودي التائه، ويفصح عن سبب تحوله الى ذلك، انها اللعنة التي حلت به، لأنه لم يجب السيد المسيح حين طلب منه هذا الماء، فمنعه عنه، وهكذا ظل اليهودي تائها، وان اختلف موقف الآخرين منه عبر العصور، واختلفت صورته في الروايات، كما اختلفت الاشاعات التي دارت حوله.

ويورد كنفاني في كتابه مقطعاً شعرياً يتفوه 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 منصبة على طلب الغفران الى رجل متذمر، يتحدث عن الفقر والتشرد:

ليس عندي اي بيت ليأويني
وليس عندي ثروة اعرفها
ورغم ذلك، فإن قوة مجهولة
تهبني خمسة ملاليم كل يوم (أ.ك. دراسات، ص ٥٠).

هذا اليهودي المتسول يظهر في رواية (هرتسل) لكنه يظل يهودياً فقيراً، ما دام في المنفى، ويتمثل في الرواية في شخصية (ديفيد لوتفيك)، ويختلف عن اليهودي في الاغنية السابقة، في انه يعرف الذين يعطونه المال.

يجدر ان اشير، ابتداء، الى ان رواية (هرتسل) رواية تعبوية تحريضية بالدرجة الاولى، انجزت من اجل خدمة فكرة كانت تدور في رأس كاتبها، وهي فكرة اقامة دولة لليهود في فلسطين، من اجل ان يتخلصوا من لعنة المنفى. وكانت الدولة التي يطمح (هرتسل) لاقامتها تسعى لأن تكون دولة عصرية، مثل دول الغرب في حينه، تختلف عن الشرق المتأخر البائس الذي لم يكن (هرتسل) معجباً به وبمدنه، هو الذي سحرته الرأسمالية الاوروبية ومنجزاتها.

وتقوم رواية (هرتسل) على اكثر من ثنائية: اليهودي في المنفى بائسا وذليلاً، واليهودي في دولة اليهود المزمع انشاؤها. اليهودي ضعيفاً واليهودي قوياً عاملاً. اليهودي العصري الذي يفيد من منجزات الحضارة الغربية، ويسهم فيها، واليهودي الكسول الشرقي المتخلف الشحاذ الذي لا بد من الاخذ بيده وتخليصه من عجزه وكسله واحزانه.

ولربما عدت قصة سميرة عزام ■لأنه يحبهم● من مجموعتها ■الساعة والانسان● من افضل القصص التي صورت حياة هؤلاء في المنفى، مقارنة مع حياتهم في وطنهم فلسطين، لقد تحولوا من مزارعين واشراف، الى لصوص وبغايا. فقد المزارع ارضه وغدا بلا عمل ينتظر نهاية الشهر حتى يحصل على معونة من الأمم المتحدة، معونة لا تكفيه، فاضطر لأن يغدو لصا او مخبراً، وفقدت المرأة، في الحرب، زوجها وأهلها، وحتى تطعم نفسها مارست البغاء.

(ديفيد لوتفيك) يهودي فقير لا يجد ما يقتات عليه هو واسرته التي تقيم في منزل بائس، ينفق اوقاته مساءً، امام المقاهي ينتظر الخارجين منها علهم يجودون عليه ببعض النقود، حتى يتمكن من اطعام اسرته التي تعاني من الجوع ومن الامراض. ويتعرف عليه محسن اوروبي، ويزوره في بيته، ويشفق عليه، ويعرض عليه ان يهاجر الى ارض السمن والعسل، وهناك يتخلص من فقره وبؤسه وحياته الذليلة.

ويقتنع (ديفيد لوتفيك) بهذا ويترك اوروبا ويذهب الى فلسطين، وهناك يغدو عاملاً محترماً، ويدر عليه عمله المال الوفير، فتتحسن احواله ويبني (فيللا) يقيم فيها وتغدو صحته جيدة، بل انه يغدو مسؤولاً مهما يتحدث عنه الجميع وينظر اليه. انه نموذج اليهودي الجديد، اليهودي الذي اختلفت حياته كلياً، حين هجر المنفى واقام في ارض الآباء والاجداد.

ليس (ديفيد لوتفيك) هو المتسول الوحيد في الرواية. ثمة اشارات الى متسولين عرب ويهود ومسيحيين في يافا والقدس، ثمة عجز وكسل وشرق بائس، ولن يكون خلاص هؤلاء من اوضاعهم الا 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 او في اليهود، وربما ساعده فكره الذي آمن به على ذلك، وعلى عدم الالتفاف الى العرق، فالبشر بشر وهم نتاج الظروف التي يمرون بها، والاوضاع التي هم عليها. كان نجاتي صدقي يسارياً، ودرس في موسكو، وانتمى الى الحزب الشيوعي الفلسطيني.

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

الشحاذ الفلسطيني

يمكن القول ان النثر الفلسطيني قبل العام ١٩٤٨، على ضعفه وقلته، لم يبرز صورة للشحاذ الفلسطيني في فلسطين. وتكاد قصة نجاتي صدقي المذكورة تكون استثناء في هذا، وستختلف احوال الفلسطينيين بعد العام ١٩٤٨ وستنقلب رأساً على قدم، اذ سيترك هؤلاء، بسبب تأسيس دولة اسرائيل، مدنهم وقراهم، وسيغدون لاجئين يعيشون على ما تقدمه لهم وكالة الأمم المتحدة من مؤن وملابس ومعونات وخدمات صحية، وحتى الاثرياء منهم اختلفت احوالهم، بخاصة من لم يكن يفكر في مستقبله، وكان هؤلاء مادة لنصوص كتاب المنفى بعد العام ١٩٤٨، كتب عنهم نجاتي صدقي، وكتبت عنهم ايضاً سميرة عزام وغسان كنفاني. وربما تعد قصة نجاتي صدقي «عنبر رقم ٥» نموذجاً جيداً لانقلاب احوال الفلسطيني الثري الذي كان ينفق امواله على اليهوديات قبل العام ١٩٤٨، لقد غدا هذا الفلسطيني يعيش عالة على صدقات الآخرين.

ولربما عدت قصة سميرة عزام «لأنه يحبهم» من مجموعتها «الساعة والانسان» من افضل القصص التي صورت حياة هؤلاء في المنفى، مقارنة مع حياتهم في وطنهم فلسطين، لقد تحولوا من مزارعين واشراف، الى لصوص وبغايا. فقد المزارع ارضه وغدا بلا عمل ينتظر نهاية الشهر حتى يحصل على معونة من الأمم المتحدة، معونة لا تكفيه، فاضطر لأن يغدو لصا او مخبراً، وفقدت المرأة، في الحرب، زوجها وأهلها، وحتى تطعم نفسها مارست البغاء.

على ان شحاذ نبيل ابو حمد (العطيلي) ما كان يمارس التسول لكسله وعدم حبه للعمل. لقد مارسه حين اضطر لذلك، بل ولقد مارسه على مضض وبخجل، وجاءت ممارسته له اثر اقتراح صديقه اليهودي (حاييم) عليه هذا فما هي قصة العم رضوان؟.
كان العم رضوان يقيم في حيفا ويعمل فيها الى جانب عمال عرب آخرين، والى جانب عمال يهود. وكانت العلاقات بين العمال ودية، ويصاب العم رضوان بحادث حيث تدوسه سيارة شاحنة وهو يبصبص على سيقان النساء غير ملتفت الى الشاحنة التي تقترب منه، وينقل الى المشفى، وهناك تقطع رجلاه، وهكذا يفقد عمله، ويغدو عالة على الآخرين، وهنا يقترح عليه (حاييم)، وكان هذا لطيفاً مع العرب ومن انصار التعايش، ان يمارس المهنة التي كان اليهود يمارسونها: التسول.

ابرز رواية قرأتها تعكس صورة للفلسطيني شحاذا هي رواية ‹العطيلي› (٢٠٠٢) لنبيل ابو حمد والكاتب يهدي روايته الى فلسطين بلد والدته. ولا اعرف شخصياً هويته السياسية لأصنفه بناءً عليها، ولكن اعتماداً على ما ورد في الاهداء فان له صلة بفلسطين من طرف الأم، واعتماداً على الموضوع فان الرواية ايضاً تنتمي الى فلسطين، ذلك انها تعالج موضوعاً يخص اهل فلسطين، عدا ان بطلها العربي الرئيس العم رضوان (العطيلي) هو مواطن فلسطيني عاش قبل النكبة في العام ١٩٤٨، في حيفا، وانتقل اثرها الى بيروت، ولكن اقامته فيها لم تطل، اذ سرعان ما عاد، بمساعدة آخرين الى بلده متسللاً.

وفي اثناء الكتابة عن الشحاذ في الرواية، يمكن تناول الموضوع من ناحيتين، الأولى الفلسطيني شحاذاً، والثانية الشحاذون وحياتهم وبيئتهم وسلوكهم وتصرفاتهم وأسماؤهم وملامحهم الخارجية وأساليبهم وشكل العلاقة بينهم، ويتطابق كثير مما ورد عن الشحاذين في الرواية وما ورد عنهم في كتاب (فرنزل) حتى ان المرء لا يكاد يجد فرقاً بين طقوس الشحاذين في اوروبا في القرون ١٤ و ١٥ و ١٦، وطقوسهم في بيروت، حيث اقام العم رضوان فيها، بعد هجرته من فلسطين في عام ١٩٤٨، وهذه الناحية لا تهمنا هنا، قدر ما يهمنا الكتابة عن الناحية الاولى – اعني الفلسطيني شحاذاً.

كما ذكرت في أثناء الكتابة عن رواية (هرتسل): «ارض قديمة جديدة» فان فلسطين في بداية القرن العشرين لم تكن تخلو من شحاذين في القدس ويافا، فقد اشار اليهم بطلا رواية (هرتسل) ولم يعجبا بسلوكهم، اذ اشمأزا من هذا السلوك الذي مارسه مسلمون ومسيحيون ويهود، ومارسه يهودي المنفى في (فيينا) ممثلاً في (ديفيد لوتفيك)، ولم تغفل النصوص القصصية القصيرة، قبل العام ١٩٤٨، على قلتها وضعفها، تصوير بعض سكان فلسطين شحاذاً، وهذا ما لاحظناه ونحن نقرأ قصة نجاتي صدقي، وهكذا لم تخل فلسطين من شحاذين.

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

كان العم رضوان يقيم في حيفا ويعمل فيها الى جانب عمال عرب آخرين، والى جانب عمال يهود. وكانت العلاقات بين العمال ودية، ويصاب العم رضوان بحادث حيث تدوسه سيارة شاحنة وهو يبصبص على سيقان النساء غير ملتفت الى الشاحنة التي تقترب منه، وينقل الى المشفى، وهناك تقطع رجلاه، وهكذا يفقد عمله، ويغدو عالة على الآخرين، وهنا يقترح عليه (حاييم)، وكان هذا لطيفاً مع العرب ومن انصار التعايش، ان يمارس المهنة التي كان اليهود يمارسونها: التسول. وهكذا يذهب العم رضوان الى احياء اليهود في حيفا، ويجلس امام السينما التي يتصدق زوارها عليه بدراهم، يجمعها وينفق على نفسه منها، ويدخر ما يتبقى منها لدى (حاييم). وحين تبدأ حرب العام ١٩٤٨ لا يصغي العم رضوان الى (حاييم)، ولا يتبع نصيحته بالبقاء في حيفا، اذ يخاف ويغادر المدينة الى بيروت، وهناك يمارس مهنة التسول من جديد.

الفلسطيني في الرواية يتحول الى متسول بسبب حادث الم به، ويمارس هذه المهنة في المنفى. في فلسطين، يوم كان عاملاً،

لم يجد حكومة تهتم به، وفي المنفى لا تكفيه اعانات هيئة الأمم المتحدة، وعليه ان يذهب الى مكان بارز في العاصمة (بيروت) ويمارس مهنة التسول.

ولكننا اذا ما اردنا التوسع في الامر، فاننا يمكن ان نقول ان قسما كبيراً من الفلسطينيين، غدوا، اثر نكبة العام ١٩٤٨، متسولين، ينتظرون ما تجود به عليهم هيئة الامم المتحدة، كل شهر، من ارز وطحين وسمن وتمر وفول وعدس، واحياناً ما تجود به عليهم من ملابس قديمة بالية (البقج). لقد غدا اكثر اللاجئين شبه متسولين، لا لأنهم يرغبون في ذلك، وانما لانهم فقدو الارض مصدر رزقهم، واصبحوا، هم المزارعون، عاطلين عن العمل، فليس ثمة ارض 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 ارضه التي كان يزرعها، يتحول في المخيم الى عاطل عن العمل، ينتظر ما تجود به عليه وكالة الغوث.

وتقول لنا القصص التي كتبها كل من سميرة عزام وكنفاني في الخمسينيات من القرن العشرين ان الفلسطينيين كانوا يفضلون العمل ويمجدونه. هكذا يضطر ابو قيس الى السفر الى الكويت، ليعمل، وهكذا نجد الشاب العاجز في قصة سميرة عزام ‹سأتعشى الليلة› يذهب ليعمل حتى يأكل من عرق جبينه.

ويمكن القول عموماً ان (هرتسل) اراد ان يقول لليهود: انتم في المنفى شحاذون منبوذون، ولن تتخلصوا من هذا الا اذا عدتم الى فلسطين واقمتم دولتكم فيها. وقد ابرز هذا من خلال شخصية (ديفيد لوتفيك) اذ نراه في المنفى شحاذاً فقيراً عليلاً، ونراه في فلسطين عاملاً يملك المال صحيح البنية ذا شأن.

ويمكن القول ايضاً ان الادبيات الفلسطينية صورت الفلسطيني في المنفى عالة على غيره، لا لانه يرغب في ذلك، بل لان فقدانه ارضه ومصدر رزقه دفعاه الى ذلك دفعاً، وان كانت رواية ‹العطيلي› تصور حياة العامل الفلسطيني البائسة قبل النكبة، لتقول: ان هذا لم يجد من يهتم به، وان تحوله الى شحاذ يعود الى حياة الشعب الفلسطيني قبل النكبة وبعدها، قبل النكبة لم يكن هناك دولة ترعى العمال، وبعد النكبة واصل هذا الشحاذ مهنته، لانه لم يجد من يهتم به ويرعاه.

كان محمود درويش يكرر في اشعاره، وتحديداً في قصيدته ‹مديح الظل العالي› اللازمة التالية: ضحية قتلت ضحيتها وصارت لي هويتها، ويقصد بذلك اليهود الذين كانوا في اوروبا، في نهاية ق ١٩ .م، وبداية ق ٢٠.م. تحت الحكم النازي، ضحايا، وجاؤوا الى فلسطين، وأقاموا دولتهم على انقاض الشعب الفلسطيني الذي تحول الى ضحية للضحية.

وكان اليهودي في المنفى ملاحقاً ومعذباً ومضطهداً، وكان بعض اليهود متسولين، ولم يعودوا كذلك في فلسطين، او 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 ادوار؟ ربما!!.

المصادر والمراجع المستخدمة في صياغة هذه الورقة

١- اليزابيث فرنزل، موتيفات الادب العالمي، شتوتجارت (بالألمانية)
Elisabeth Frenzel، Motive der Weltliterat ur، Stuttgart، ١٩٨٨، (؟)
.fuA٣

٢- ثيودور هرتسل، أرض قديمة – جديدة، كنج شتاين، ١٩٨٥. ط٢ (بالألمانية)
Theodor Herzl، Altneuland، Kinogstein، Auf ٢، ١٩٨٥.

٣- الياس صنبر، ثيودور هرتسل: قطارات كهربائية واشجار يوكالبتوس، مجلة الكرمل، عدد ٢١/٢٢، ١٩٨٦. ص ٩٧-١١٢.

٤- هورست، س. وانجريد، ديمرش. افكار وموتيفات الادب العالمي، توبنجن، ١٩٨٧.
Horst S. und Ingrid Daemmrich، Themen und Motive in der Literatur، Tubingen، ١٩٨٧.

٥- سميرة عزام، الساعة والانسان، بيروت، د.ت.

٦- عادل الاسطة، اليهود في الأدب الفلسطيني ما بين ١٣-١٩٨٧، القدس، ١٩٩٢.

٧- علي الراعي، شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، القاهرة (كتاب الهلال) ١٩٨٥.

٨- غسان كنفاني، الدراسات الادبية، الآثار الكاملة، المجلد الرابع، بيروت، ١٩٩٨.

٩- نبيل ابو حمد، العطيلي، لندن (دار الساقي) ٢٠٠٢.

١٠- نجاتي صدقي، الأخوات الحزينات، القاهرة ١٩٥١.