الفكر الإسلامى والأيديولوجيا العربية
فى الأدب التمثيلى السياسى عند باكثير

د. أحمد السعدنى - مصر

موقع الأديب
على أحمد باكثير
www.bakatheer.com

نقف أمام علي أحمد باكثير فى هذا البحث وقفة تأمل، وليست وقفة رصد – فى محاولة لتكشف رؤاه ؛ فالكاتب الدرامى مفكر وله موقف ورؤية تتبدى فى أعماله ، ولن يهمل البحث البعد الفنى فى تشكيله لرؤيته ، واضعين فى الاعتبار أن العمل الدرامى نسيج واحد من الرؤية والموقف والبناء الدرامى بشكول الصراع فيه وشخوصه وحواره ولغته ، ولا يمكن فصل عنصر عن الآخر .

والبحث فى مقدمة ، وإضاءة أولى ، وإضاءة ثانية ، ونتيجة . المقدمة تشير إلى العقل العربى فى النصف الأول من القرن العشرين الذى خرج من عباءته باكثير ، وتشير إلى الفكر الإسلامى وعلاقته بهذا الفكر العربى إبان هذه الحقبة .

والإضاءة الأولى ، تشير إلى المخزون الذاتى والانتماء الأيديولوجى فى أعماله فى جنس الدراما وفن القص .

والإضاءة الثانية ، تشير إلى أدواته الفنية من إسقاط الواقع على التاريخ، أو إسقاط التاريخ على الواقع – مستعملاً النظائر بشكوله المختلفة ؛ التاريخى والدرامى والواقعى، واستعمال القناع ، وإشمال المتلقى فى الحكم ؛ هذه النظرة البريختية ، والوقوف أمام ظاهرة الانتظار ، وهى ظاهرة واضحة فى العقل العربى .

أما النتيجة ، فتشير إلى باكثير مفكرًا سياسيًا له رؤيته على خريطة الأدب التمثيلى فى الأدب العربى . فأبرز ما فى هذه الرؤية ، ما يمكن أن نسميه استشراف المستقبل ، أو أدب النبوءة السياسية .

مقدمة :

١- لا بد من الوقوف أمام الرصيد الثقافى والمعرفى والحضارى الذى اختزنه باكثير – وكيف تبدى الفكر الإسلامى والأيديولوجيا العربية فى نسيجه العقلى والنفسى ، مما أثمر أدبًا يبرز فيه هذان الخطان . هذا الرصيد يشكله التراث والواقع الحضارى والثقافى وما ينتج عنه من واقع تاريخى وجغرافى وسياسى واجتماعى واقتصادى ، جعله يتشكل بهذه الصورة التى جاء بها أدبه تعبيرًا .

١-١- كان منتصف القرن العشرين يشهد موجة من موجات التمسك بالهوية العربية والإسلامية فى هذه المنطقة العربية خاصة فى مواجهة محاولات التذويب والتفتيت من جانب القوى العالمية قوى الإخطبوط الصهيوأوروأمريكى، نسيج واحد تجمعه المصالح ، وأخطرها القضاء على الحضارة الإسلامية ، لأنها العدو الأول – وقد قالها «خافير سولانا» بعد تفكك «الاتحاد السوفييتى » : ليس عدونا الشيوعية الحمراء ولكن عدونا الإسلام الأخضر » . القوة العالمية الأخرى التى ترى فى الحضارة الإسلامية عدوًا لها الشيوعية ؛ فى الاتحاد السوفييتى ، وفى الصين ، وفى البلاد الشيوعية الأخرى، وفى الأحزاب الشيوعية فى كل بلاد العالم .

أقول كان هذا هو الحال فى الحقبة الزمنية التى كان فيها باكثير يعبر تعبيرًا أدبيًا ، فى أجناس الأدب الثلاثة ، الشعر ، وفن القص ، والدراما . وإن كانت الدراما قد غلبت على الجنسين الآخرين .

١-٢- هناك خلفية تاريخية لا بد أن نضعها فى الاعتبار ، ونحن نشير إلى محاولات لعودة الوعى إلى الحضارة الإسلامية .

كانت هناك موجات ثلاث للقضاء على الحضارة الإسلامية التى قامت على عقيدة الإسلام ، وفكر انبثق من هذه العقيدة فانطلق فى كل المجالات يبدع ويثرى الحضارة الإنسانية.

الموجة الأولى كانت من جانب اليهود والرومان والفرس بعد أن أصبح

للمسلمين دولة كبيرة من الصين شرقًا إلى المحيط الأطلنطى غربًا ، ومن جنوب الأراضى الروسية شمالاً إلى المحيط الهندى جنوبًا .

وجاءت الموجة الثانية فى العصر الوسيط ، حين هاجم التتار والصليبيون بلاد المسلمين بغية القضاء على الإسلام والمسلمين .

ثم جاءت الموجة الثالثة فى القرن التاسع عشر . جاءت استعمارًا للبلاد العربية والإسلامية من جانب الدول الغربية – وكانت القوى العالمية حينئذ فى بريطانيا وفرنسا اللتين اقتسمتا العالم العربى .

١-٣- جاءت الموجة الأولى من جانب اليهود أول الأمر وتبعهم غيرهم والله سبحانه يقول فى سورة البقرة : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) .

أهل الكتاب هم اليهود والنصارى : اليهود الذين كانوا فى يثرب (المدينة) وخيبر واليمن، والنصارى الذين كانوا فى نجران وفى الإمبراطورية الرومانية ومستعمراتها فى العالم القديم – هذا الحسد الذى قال الله به والذى كان حقدًا دفينًا وسما فى الصدور تجاه الإسلام والمسلمين يعترف به أحد الشارحين للتوراة فى القرن السابع عشر فى بولندا إذ يقول إن التوراة تأمر اليهود بأن يحتفظوا بالكراهية بينهم وبين الأغيار (٢) – وقد حدثت محاولة فى المعنى الدلالة فى التلمود للكلمة (الأغيار) لتحل محلها كلمة الكنعانيين أو البابليين ، لأن الإله قد ندم على خلقه أربعة أشياء : المنفى والكلدانيين والإسماعيليين (أى العرب) ونزعة الشر(٣). ولنا أن نلاحظ أن « فوكوياما » (صاحب كتاب نهاية التاريخ) يطرح النسق السبئى (نسبة إلى عبد الله بن سبأ) .

الحلولى – فكرة الحلول التى ترى أن الله له حلول دائم فى الطبيعة

(١) القرآن الكريم : ١٠٩/٢ .
(٢) مؤسسو دولة إسرائيل من يهود بولندا .
(٣) انظر : د. عبد الوهاب المسيرى – اليد الخفية – دراسة فى الحركات اليهودية – ص ٣٢ – ٣٧ .

والتاريخ ، وهناك تجسيد دائم للإله فى الطبيعة ، دائم عبر التاريخ حتى يظل الإله دائمًا متجسدًا فى الزمان والمكان ، وفكرة المنظومة السبئية الحلولية المتطرفة منطلقة من اليهودية التى كانت باليمن مختلطة بعناصر التلمود فى فلسطين أو بابل (عبد الله بن سبأ يهودى يمنى فى القرن الأول الهجرى) ، وقد ترتب على هذه الفكرة انشغال متطرف بابن سبأ . وقد جاء «فوكوياما» فى الفصل الأخير من كتابه « نهاية التاريخ » برؤية وجوب تقدم الرأسمالية ، وأن قوة العقيدة تمثل واقعًا مخيفًا ، ويجب ألا يتجه الفرد الدينى ضد من لا يعتقدون عقيدته – (تشير إلى هجمات ١١ سبتمبر ونسبتها إلى المسلمين) .

١-٤- وجاءت الموجة الثانية فى العصر الوسيط – وتمثلت فى حروب عسكرية وحروب فكرية – كما كان الشأن فى الموجة الأولى . الحروب العسكرية كانت هجمات التتار والصليبيين للقضاء على الإسلام والمسلمين – أما الحروب الفكرية فتمثلت فى إشارات أشار إلى بعضها أحد الكتاب الغربيين ؛ إذ يرى أن هناك حقدًا لاهوتيًا – وهو من أشرس كل أنواع الحقد تجاه هذه القوة السياسية (الإسلام) التى تهدد كيان الديانة الأم (المسيحية) ، ويتخذ هذا الحقد شدة متجددة – ويشير إلى بعض الكتابات التى تميزت بعنصرين مهمين – وهى كتابات كلها ضد الإسلام : ١- حدة السباب الموجودة بها. ٢- الجهل المفرط للحقائق الإسلامية من قبل كاتبيها. وكتاب هذه الكتب رُهبان ذوو ثقافة محدودة – ويستشهد ببعض الكتاب (١) ولسنا فى مجال هذا الأمر ، ولكن لا بد من هذه الإشارة .

١-٥- أما الموجة الثالثة فقد جاءت فى استعمار – كما أشرت من قبل – أثار عودة الوعى لأبناء الحضارة الإسلامية – منذ بداية القرن التاسع عشر – صحبت محاولات التنافس بين بريطانيا وفرنسا فى السيطرة على العالم الإسلامى والعربى خاصة بدايات الوعى – فقامت نهضة فكرية فى مصر أول

(١) انظر اليساندرو بوذانى – العلاقات بين الحضارتين العربية والأوروبية ، ص ٦٠ – ٦٩ .

الأمر – ثم نهضة إسلامية تجمعت فى مصر أيضًا بدعوة السيد جمال الدين الأفغانى لجامعة إسلامية – ثم وقف العرب منذ مطلع القرن العشرين أمام قضية الهوية – وفى هذا القرن كانت هناك أيضًا موجات ثلاث ضد الإسلام والعقل العربى. الموجة الأولى محاولات للتفتيت والتذويب – سيطرة عسكرية وسياسية واقتصادية. منذ مطلع القرن – يقاومها عودة إلى التراث فكرًا وثقافة ، وتمسك بالعقيدة ، فى مواجهة ثلاثية ضد الإسلام تحققت عام ١٩١٧ – وعد بلفور ، وثورة أتاتورك ، والثورة الشيوعية – اليهودية ، والعلمانية والشيوعية . الموجة الثانية – محاولات للتذويب والتفتيت أيضًا بظهور الإمبريالية العالمية ومحاولات السيطرة السياسية والاقتصادية ، وتذويب الثقافة الإسلامية فى الثقافة الغربية المعاصرة – يؤجج هذه المحاولات ظاهرة الفراغ الروحى فى الحضارة الغربية المعاصرة – يواجهها التمسك بالقومية العربية ، وارتفاع الأصوات التى تدعو إلى الوحدة العربية والدفاع المشترك . وفلسطين قلب العروبة والإسلام .

أما الموجة الثالثة – فقد وصلت إلى أقصى درجات العنف والشراسة منذ سقوط الاتحاد السوفييتى – وأصبح التوجه كله ضد الحضارة الإسلامية . ويتمثل هذا فى محاولات السيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية على العالم الإسلامى ، وعلى الجانب الفكرى الرؤى التى جاءت ضد الإسلام والحضارة الإسلامية عند «هنتنجتون» ، «فوكوياما» ، «جوناثان ساكس» ، و«بيتر سينجاس» وغيرهم ، ولا تخلو كتبهم هذه من إشارات حاقدة ضد الإسلام، وإشارات ودية عن اليهود واعتبارهم شركاء فى الحضارة الغربية المعاصرة[1].

١-٦- لا يمكن إغفال أن «باكثير» كان على بصر بهذه الخلفية

---

(١) انظر :

- Huntington : The clash of civilizations.
- Sacks : The Dignity of Difference, How to avoid the Clash of Civilisations.
- Senghass : The Clash within Civilisation, Root Ledge.

وانظر : شيتبات – الإسلام شريكًا – فى تعليقه على هنتجتون وفوكوياما .

الحضارية ، بعدها تاريخًا، الموجة الأولى والثانية اللتين أشرت إليهما – وعاصرها وعيًا فى الموجة الثالثة التى أشرت إليها، وعاصرها واقعًا وحياة وضميرًا فرديًا وجماعيًا فى الموجتين الأولى والثانية، وعاشها استشرافًا فى الموجة الثالثة كلها بأبعادها المختلفة.

٢- الإضاءة الأولى : جاء تعبير باكثير نسيجًا قنيًا لمخزونه الذاتى الذى أشرت إليه، وللانتماء عنده والالتزام بالإسلام عقيدة وحضارة ، وبالعروبة جنسًا وثقافة وفكرًا.

ويتبدى التزامه منذ كتب عمله (إبراهيم باشا) ، ثم ما كتبه فى مجال الدراما عن قضايا العالم العربى ، وأهمها فى عصره – التحرر من الاستعمار – والحرية والعدالة الاجتماعية – وما كتبه أيضًا فى مجال فن القص – وجميعها قضايا عربية وإسلامية ، ولعل قضية فلسطين قد حظيت بنصيب أوفر من أعماله الدرامية سواء الدراما من فصل واحد أو الأعمال الدرامية فى أكثر من فصل . وقضية فلسطين – قضية إسلامية فى المقام الأول ، عربية فى المقام الثانى – لذلك نرى عنده هذه الثنائية البارزة: الفكر الإسلامى والأيديولوجيا العربية.

٣- الإضاءة الثانية : –

لا بد من وقفة أمام أدوات باكثير الفنية – فنراه مستعملاً إسقاط الواقع على التاريخ ، وإسقاط التاريخ على الواقع استعمالاً جيدًا – له سبق فى استعمال النظائر بشكولها المختلفة من بين الدراميين العرب – عنده نرى النظائر ؛ الدرامى والواقعى والتاريخى والتراثى (ليس بالضرورة أن يكون النظير التراثى نظيرًا تاريخيًا، لأنه يمكن أن يكون من التراث الشعبى، وما فى الضمير الشعبى الجمعى) – نراه أيضًا يجيد إشراك المتلقى فى الحكم، مع ملاحظة أنه كان معاصرًا لبريخت. كما أنه وقف أمام ظاهرة الانتظار وهى ظاهرة العقل العربى.

فى حس سياسى واضح يشير باكثير إلى الفرق بين الصهيونية واليهودية، فنراه فى دراما «شيلوك الجديد» يقف أمام الصراع بين اليهود الصهيونيين ، واليهود اللاصهيونيين. كذلك نراه يقف فى دراما « شعب الله المختار » أمام

الصهيونية مذهبًا سياسيًا ، وأمام اليهودية دينًا. وكيف أن الصهيونية تفرض نفسها على اليهود ، وتجرهم من كل ممالك الأرض إلى فلسطين وتقيم لهم دولة، وتزين لهم أن مملكة إسرائيل من الفرات إلى النيل .

فى هذين العملين نرى أهم سمات دراما باكثير السياسية ؛ وهى أنه يتناول التاريخ المعاصر، ويقف أمام أخطر قضاياه التى تمثل شرخًا فى العقل العربى منذ بداية القرن العشرين، والتى تمثل أيضًا تحديًا واضحًا للحضارة الإسلامية وللإنسان العربى سواء كان مسلمًا أو مسيحيًا أو يهوديًا . وفى الوقفة أمام التاريخ المعاصر تحد واضح لقدرة الفنان . وقد أشار « نيكول » إلى أن «أسخيلوس » فى دراما « الفرس » قد نجح فى تأمل صراع معاصر، بعمل يعد فريدًا فى تاريخ المسرح كله ، تفاعل الأحداث الحية التى شارك فيها [1] .

٣- أو باكثير يتأمل صراعًا معاصرًا ، يكون لنفسه من خلال تأمله هذا رؤية معينة ، تصبح هذه الرؤية بعد ذلك تاريخًا واقعًا .

كتب باكثير دراما « شيلوك الجديد » ودراما « شعب الله المختار »، إفرازًا لرؤيته للتاريخ المعاصر للقضية الفلسطينية وهو فى هذا التناول يستعمل القناع ؛ إسقاط الواقع على التاريخ ، وإسقاط التاريخ على الواقع ، مستعملاً النظائر فى شكول متوازية ، النظير التاريخى موازيًا للنظير الواقعى ، موازيًا للنظير الدرامى، مشركًا المتلقى فى الحكم، واقفًا أمام ظاهرة الانتظار ؛ الظاهرة الواضحة فى العقل العربى .

كتب « شيلوك الجديد » عام ١٩٤٥ [2] – وكتب شعب الله المختار عام

(١) انظر : الأردايس نيكول – المسرحية العالمية جـ ١ – عثمان نويه – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر – ب – ت – القاهرة – ص ٢٨ .

وانظر : أسخيلوس – الفرس والمنازعات – ت د. إبراهيم سكر – الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة ١٩٦٦ – وخاصة دور اليهود فى الدراما .

(٢) يذهب « لاندار » إلى أن تاريخ نشر المسرحية (١٩٣٥) تقريبًا – لاندار : دراسات فى المسرح والسينما عند العرب – ص ٣٠٦ – ويذهب « داغر » إلى أنها كتبت عام ١٩٤٥ – يوسف داغر : معجم المسرحيات العربية والمصرية – ١٨٤٨ – ١٩٧٥ – ص ٣٦١ .

١٩٥٦ [1] .

والعملان يدخلان من حيث الفكر والأداء فى إطار الواقعية الواعية ، لأن الفنان الذى يستجيب وعيه للواقع بوجهة نظر معينة ، سواء جاءت وجهة النظر هذه من خلال وجهات النظر المتباينة لشخوصه وأبطاله ، أو جاءت من خلال الدراما فى استعماله للبناء الدرامى فى عمله ، هو فنان واقعى واعٍ .

« شيلوك » باكثير يلبس قناع « شيلوك » شكسبير – على النحو الذى يتبدى فى هذا الحوار :

سوردز : إن شيلوك تمسك باقتطاع رطل اللحم من جسم أنطونيو ، فلما قيل له خذ رطلك من اللحم ، بشرط ألا تريق قطرة من الدم عجز وأبلس ، وأدرك خطأه ، وتمنى لو قبل الصلح ، ولكن بعد فوات الأوان . وإنى لأخشى أن يكون مصيركم كمصير شيلوك، تريدون اقتطاع فلسطين ، وهى فى مكان القلب من جسم الوطن العربى ، وتصرون على ذلك جاهلين أو متجاهلين أن ذلك مستحيل بدون أن تريقوا قطرات من الدماء .

شيلوك : ما دام قد كتب له فى الصك بحقه فى اقتطاع رطل من لحم المسيحى فى أى جزء يختاره من جسده ، فلقد ثبت له الحق بمقتضى هذا الصك فى امتلاك الجسم كله والتصرف فيه كما يشاء ، لأن حياته قد أصبحت حينئذ تحت رحمته .

سوردز : هل يعنى أنكم ستأخذون الوطن العربى كله لتقيموا فيه الدولة اليهودية ؟

شيلوك : ستقوم الدولة اليهودية فى فلسطين – ولكن لن نقتطعها من الوطن العربى لأن هذا الوطن سيكون المجال الحيوى لها ولنشاطها [2] .

وهذا هو حلم إسرائيل – أن تجعل العالم العربى مجالاً لنشاطها، ارتآه باكثير قبل قيام دولة إسرائيل بسنوات ثلاث ، وهو ما يحدث الآن على مستوى

(١) يوسف داغر – المرجع السابق – ص ٣٤٨ .

(٢) باكثير . شيلوك الجديد – ص ٩٢ ، ٩٣ .

الواقع ، إلى حد كبير !!

النظائر هنا واضحة ، استعمل باكثير القناع ليكون النظير الدرامى - شيلوك شكسبير - فى مواجهة النظير الواقعى - شيلوك باكثير - وتكون القضية اقتطاع رطل من اللحم من جسد أنطونيو بجوار القلب تقريرًا وليس رمزًا - هو نفسه اقتطاع فلسطين من قلب الوطن العربى ، تقريرًا أيضًا وليس رمزًا . والإشارة إلى الرمز هنا جاءت من استعمال باكثير للنظائر من خلال القناع .

القناع نفسه والنظائر نفسها ، نراها فى « شعب الله المختار » . الصراع فى العمل بين الصهيونية مذهبًا سياسيًا ، وبين اليهودية دينًا وجنسًا ، الصهيونية تريد أن تفرض نفسها - اليهود يرون أن فلسطين عربية - وأن الذين يأتون من الغرب ليقيموا فى إسرائيل صهاينة وليسوا يهودًا - ويمثله فى العمل « عزرا » و « سيمون » من يهود الشرق ، والكواهن الأربعة من يهود الغرب وهم : كوهينوف ، كوهان ، كوهين ، وكوهينسون .

كوهين : سيعمر فندقك بأغنياء العرب يأتون من كل مكان للتسلية والمتعة!

كوهينسون : وسيتدفق عليك المال من كل عملية .

كوهينوف : سينعقد الصلح بيننا وبين العرب .

كوهين : فيرتفع الحصار الاقتصادى .

كوهينسون : وتفتح أسواقهم لبضائعنا ومصنوعاتنا .

كوهان : فيفيض المال فى إسرائيل فيضًا .

حاتم : حلم جميل لو يتحقق .

الأربعة : سيتحقق فى القريب [1] .

النظائر مجتمعة ؛ النظير الواقعى فى مقابلة النظير التاريخى ، وفى مواجهة النظير الدرامى - هذه الرؤية التى وقف أمامها باكثير بقناعه ونظائره ،

(١) باكثير . شعب الله المختار - ص ١٠ ، ١١ .

جاءت من المخزون التاريخى الذى يشكل العمود الفقرى لرصيده الثقافى والحضارى والتاريخى ؛ لأن باكثير على بصر بالتاريخ، ذلك البصر الذى يجعله يشكل أعماله سواء فى فن القص أو الدراما من منطلق اختيار اللحظة التاريخية التى يقف فيها العقل المسلم والعقل العربى فى صراع شرس مع الآخر الذى يريد أن يفتت حضارته الإسلامية ، أو أيديولوجيته العربية . ولقد نرى مثالاً لمحاولة تدمير الحضارة الإسلامية ، من جانب التتار فى روايته «وا إسلاماه» - كما نرى مثالاً لقضية فلسطين فى عملية « شيلوك الجديد » و«شعب الله المختار » وأعمال أخرى .

هناك نقطتان جديرتان بالاهتمام فى رؤية باكثير ، نرى نداءها فى المخزون التاريخى للأمة الإسلامية .

الأولى : الحرب الشرسة ضد الإسلام عقيدة ، وضد الحضارة الإسلامية التى قامت على هذه العقيدة وما تمخض عنها من فكر .

الثانية : هذا الاتفاق الفكرى والقلبى والنفسى بين يهود العالم والقوى الغربية - أى هذا الثالوث الصهيوأوروأمريكى. وفى الإضاءة الأولى أثار البحث إلى النواة الأولى لهذا الاتفاق ، وإلى الجذور الأولى للحرب الشرسة ضد الحضارة الإسلامية .

مهما يكن من أمر فإن « باكثير » من خلال فهمه للتاريخ عن بصر به - أى إن إسرائيل لا تستطيع البقاء لعدم قدرتها الاقتصادية على الوفاء باحتياجاتها؛ شعب هو جيش فى حالة الحرب - هى فى حاجة ماسة إذن لمساعدات الآخر، وهو الغرب .

نرى النظير الواقعى والنظير الدرامى يتقابلان فى « شيلوك » فى الفصل الثالث من الجزء الثانى من العمل « الحل » - فى قاعة محكمة القدس الكبرى بعد مرور سبع سنوات من إعلان الجامعة العربية التنازل عن فلسطين لليهود ليجربوا إقامة دولتهم اليهودية بها ، وقد اجتمع أعضاء الهيئة الدولية للنظر فى قضية فلسطين مرة أخرى ، وذلك بناء على خدمات اليهود واستغاثاتهم بدول

العالم لتنقذهم من الكارثة الاقتصادية التى حلت بهم ، ولتشفع لهم عند العرب أن يقيلوا عثرتهم ، ويرضوا منهم بتصفية الدولة اليهودية ، وإرجاع فلسطين إلى العرب [1] .

فى دراما « شعب الله المختار » نرى الرؤية نفسها ، وذلك بعد أن قامت دولة إسرائيل، ومضى على قيامها ثمانى سنوات – ففى الفصل الأول نرى الكواهين الأربعة جنلين لتصدع جبهة الدول العربية بانقسامها إلى معسكرين . مصر والعراق – بعد تكوين حلف بغداد – وهذا يعنى انعقاد الصلح بينهم وبين إسرائيل وتدفق المال على إسرائيل، فتصبح مسيطرة على الاقتصاد والسياسة وتقيم الدولة من الفرات إلى النيل . فى حين يختلف معهم يهود الشرق الذين يقررون فى الفصل الرابع إعلان الثورة ليضعوا مجلس الأمن أمام الأمر الواقع فيعلن تصفية إسرائيل لأنها تعيش على التسول من أمريكا وأوربا ، وحين ينقطع المورد لا تستطيع أن تعيش ، وينتهى العمل بانتهاء أحلام الإمبراطورية الكبرى والسيطرة على العالم لتبقى فلسطين عربية ، وأن العرب أمة واحدة [2] .

وهنا تثور تساؤلات حول رؤية باكثير التى تتركز فى نقطتين :

١– أن إسرائيل لا تستطيع أن تعيش دون مساعدات من أمريكا والغرب اقتصاديًا أول الأمر .

٢– وهذه النقطة تقودنا إلى النقطة الثانية ، وهى سقوط دولة إسرائيل ، وعودة فلسطين عربية .

هل هذه الرؤية رؤية رومانسية أسقطها الواقع ؟ الذى أفرخ لنا أمة عربية ممزقة ، وإسرائيل دولة تتدخل باقتصادها فى اقتصاديات الكثير من دول العالم شرقًا وغربًا ، وفى الدول العربية على الأخص – ناهيك عن السيطرة السياسية، فلا تنفذ أى قرار خاص بها، وتفعل ما تشاء من انتهاك لحقوق الإنسان فى العالم العربى ، قتلاً وحرقًا وتدميرًا وتشريدًا للشعب الفلسطينى خاصة – تحت حماية

(١) انظر – شيلوك الجديد – الفصل الثالث .
(٢) شعب الله المختار – الفصل الرابع – المشهد الأول والمشهد الثانى .

أكبر قوة فى العالم ، ورعاية دول الغرب – ولست هنا فى مجال هذه العلاقة الديموجرافية التى تجمع بين الاستعمار الاستيطانى لأرض الهنود الحمر فى أمريكا ، والقضاء عليهم جنسًا وعنصرًا ، وبين الاستعمار الاستيطانى لأرض فلسطين العربية ومحاولة الصهيونية العالمية تفريغ الأرض الفلسطينية لتبقى أرضًا لشعب يهودى يقيم عليه الدولة العبرية ، والتى لم تنجح حتى الآن .

٣-٢– يقودنا هذا إلى أن باكثير ابن عصره ، ويعيش قضايا عصره، ومن ثم فهو ملتزم بهذه القضايا . والقضية الفلسطينية التى وقف أمامها ، والتى وقفت أمام عملين له فقط منها. تمثل اللبنة الكبرى فى الفكر الإسلامى ، وفى الأيديولوجيا العربية ، وقد تناولها الأدب العربى بأجناسه المختلفة – شعرًا ودراما وفن القص . أما رؤية باكثير ، فقد جاءت قياسًا على ما بصر به من محاولات اليهود لإقامة دولة إسرائيل التى تسيطر على العالم اقتصاديًا أول الأمر . ويرتبط بهذه السيطرة فى حال الفشل سقوط دولة إسرائيل – كما أشار فى عمليه – وأقف أمام التاريخ فى نقاط سريعة :

١– منذ أن قامت دولتا « إسرائيل » و « يهوذا وسامراء » – وبعد داود وسليمان عليهما السلام – بدأ الصراع بين الدولتين اليهوديتين لأسباب اقتصادية – وقد تم القضاء على مملكة «يهوذا» إبان العقد الثانى من القرن السادس قبل الميلاد ، وقبلها تم القضاء على مملكة إسرائيل عام ٧٢١ قبل الميلاد – وتم سبى إسرائيل إلى آشور ، وسبى «يهوذا» إلى بابل. وكان هدف اليهود أن يحافظوا على الذاتية اليهودية ، وأن يقاوموا مغريات الحضارات التى يعيشون بين ظهرانيها حتى تسنح لهم الفرصة للعودة إلى مملكة « يهوذا » . وكانت أول المحاولات للاستقرار بفلسطين بعد خمسين عامًا من تدمير « نبوخذ نصر » مملكة «يهوذا» وترحيل اليهود إلى بابل ، فقد أذن لهم « قورش » مؤسس الإمبراطورية الفارسية بالعودة إلى فلسطين . بيد أن غالبية اليهود كانوا يصدفون عن الاستقرار فى دولة يهودية بفلسطين ، ويؤثرون الإقامة بمواطن شتاتهم . ولم يستجب لنداء العودة دعوات ٥٣٩ ، ٤٥٨ ، ٣٨٤ قبل الميلاد إلا

القليل ، فقد فضلوا الامتزاج فى البلاد التى يذهبون إليها . لذلك يتفجر يهود الولايات المتحدة ويهود العالم الغربى غيرة وحماسة لتدعيم الدولة اليهودية فى فلسطين بالتبرع بالأموال وبالضغوط السياسية والاقتصادية ، ولكنهم لا يتحمسون للاستقرار فى أرض الميعاد .

وتؤكد الدراسة التاريخية أن أية جماعة يهودية أعيد توطينها منذ ٥٣٩ ق.م (أى بعد فك قورش إسار يهود بابل) حتى الآن تعجز عن أن تعيش بمواردها الخاصة ، ولا يمكن لها البقاء إلا فى ظل حماية يهود البلاد الأخرى ، أى أن الجماعة اليهودية بفلسطين منذ الأسر البابلى حتى اليوم لا تعيش دون سند من اليهودية العالمية [١] .

٢- هناك إشارة إلى أن السبى إلى آشور وبابل كان عددًا قليلاً من سكان المملكة الشمالية الواقعة غرب الأردن (إسرائيل) البالغ عددهم أربعمائة ألف . المملكة الجنوبية (يهوذا وسامراء) وقد اندمجوا فى الأهالى. ومن السخف ادعاء بعض الطوائف فى «بريطانيا العظمى» والولايات المتحدة أنهم متناسلون منهم [٢] .

واللافت للنظر هذه الإشارة لأن بريطانيا العظمى صاحبة وعد « بلفور » والولايات المتحدة الخاص الأكبر لاستمرار بقاء الدولة التى زرعتها بريطانيا - ولا أحب الدخول فى تفاصيل كثيرة حول هذه الجزئية التاريخية فهى معروفة .

نخرج من هذه الإشارة التاريخية إلى التأكيد على أن رؤية باكثير أن إسرائيل لا تستطيع أن تعيش دون مساعدات اقتصادية من الغرب وأمريكا .

هكذا كان الأمر إبان النصف الأول من القرن العشرين .

وقد تحول الأمر بعد قيام الدولة إلى نهضة علمية قامت على البحث العلمى الذى تنفق عليه إسرائيل الكثير - وكل الإحصاءات العلمية ترصد أن ما تنفقه إسرائيل على البحث العلمى يفوق ما تنفقه الدول العربية مجتمعة على

(١) انظر : فؤاد شبل - مشكلة اليهود العالمية - دراسة تحليلية لآراء أرنولد توينبى - ص ١٣ - ٢٠ .
(٢) انظر : سليم حسن - مصر القديمة - جـ ٩ - ص ٥١٣ .

البحث العلمى . ولم تزل شرايين الموارد الاقتصادية والعلمية والاجتماعية والسياسية تمتد إليها من الغرب ومن أمريكا . حتى أصبح الأمر عالميًا ثالوثًا صهيوأورو أمريكياً .

باكثير لم يدر بخلده أن إسرائيل سوف تقوم بهذه النهضة وإن كانت قد بدأت منذ ١٩٤٩ فى إقامة مفاعل ذرى - بعد قيامها بعام واحد ، وقبل أن يكتب « باكثير » دراما «شعب الله المختار» بسبع سنوات ؛ الأمر الذى يجعلنا نتساءل:

لماذا أصر باكثير على رؤيته فى « شيلوك » ؟ وطبقها بحذافيرها فى «شعب الله المختار » فى هذه النقطة الخاصة بعدم استطاعة إسرائيل أن تعيش دون مساعدات الغرب وأمريكا اقتصادياً إذا كان القياس التاريخى قد قاده إلى هذه الرؤية فى « شيلوك »؟ .

هل معنى هذا أن رؤيته قد تجمدت ، بهذا التاريخ الطويل أكثر من ثمانية وعشرين قرنًا ؟ - هذا مأخذ يؤخذ على رؤيته .

بيد أن رؤيته صادقة تمامًا إذا نحينا الجانب الاقتصادى - ووقفنا أمام الجانب السياسى ، فإسرائيل لا تستطيع أن تعيش دون سند سياسى من الغرب ومن أمريكا - ولا تغفل هذه العلاقة المعقدة بين السياسة والاقتصاد ، واضعين فى الاعتبار التغلغل الاقتصادى للصهيونية العالمية فى الاقتصاد العالمى .

نأتى إلى النقطة الثانية - وهى الإشارة إلى سقوط دولة إسرائيل - وعودة فلسطين عربية - رؤية باكثير فى العملين .

إن الصراع داخل إسرائيل بين يهود الغرب المؤسسين الحقيقيين للدولة وبين يهود الشرق ، بين السفارديم والإشكنازيم ، بين الصهيونيين واللاصهيونيين سوف يعجل بنهاية الدولة . وهناك الآن حديث عن نهاية الدولة ومن داخل إسرائيل نفسها .

فإذا كان باكثير قد تنبأ بقيام الدولة ، وقد قامت ، وتنبأ بنهاية الدولة قياسًا على الأسس التى أشار إليها فى العملين ؟ وهو الصراع داخل الدولة - وليس

لسبب اقتصادى فقط كما رأى ، فإن هذا يدخل « باكثير » بأدبه فيما يسمى أدب النبوءة" .

٣-٣- لا يختلف أحد من أبناء الحضارة الإسلامية على أن قضية فلسطين قضية دينية فى المقام الأول - تدخل فى إطار موقف اليهودى من الآخر - ويعتبر « توينبى » اليهودية أقبح أمثلة عبادة الذات ، فقد اعتقدوا أن الله اختارهم بموجب عهد أبدى يجعل منهم شعب الله المختار » [١] وقد أوصى الله موسى وصية نقلها إلى بنى إسرائيل « الرب إنما التصق بآبائك ليحبهم فاختار من بعده نسله الذى هو أنتم فوق جميع الشعوب » [٢].

كما أن الله قد خصهم بالأرض من الفرات إلى النيل ، وكان بعد موت موسى عبد الرب أن الرب كلم يشوع بن نون خادم موسى قائلاً : « موسى عبدى قد مات فالآن قم اعبر هذا الأردن أنت وكل هذا الشعب إلى الأرض التى أنا معطيها لهم - أى لبنى إسرائيل - كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيته - كما كلمت موسى - من البرية ولبنان هذا إلى النهر الكبير نهر الفرات جميع أرض الحيثيين وإلى البحر الكبير نحو مغرب الشمس يكون تخمكم» [٣] ، « وإله إسرائيل كما صوره اليهود إله محارب يقاتل دون هوادة من أجل شعبه الخاص ضد أعدائهم » [٤].

ويتبدى فكر باكثير الإسلامى فى العملين اللذين أشرت إليهما فى الوقوف أمام هذه القضية من منطلق رؤية الحضارة الإسلامية للقضية .

٣-٤- أما الأيديولوجية العربية - فتتبدى عند « باكثير » فى وقوفه أمام بعض البلاد العربية فيكتب عملاً درامياً عن كل ، « الزعم الأوحد » عن العراق ، وعن مصر ، كتب أعمالاً ثلاثة : « مسمار جحا » و « الدودة والثعبان » و « الفلاح الفصيح » .

(١) فؤاد شبل - المرجع السابق - ص ٧٥ .
(٢) العهد القديم - سفر التثنية إصحاح ١٠-١٦ .
(٣) العهد القديم - سفر يشوع - إصحاح ١-٥ .
(٤) و - ج - دى بورج - تراث العالم القديم - ت - زكى سوس - ص ٤٩ .

ولم تختلف أدوات باكثير الفنية ، من استعمال القناع والنظائر فى العملين السابقين ، بل زاد عليهما التوسل بالكوميديا لعرض القضايا السياسية ، كما أن ظاهرة الانتظار تبدت فى هذه الأعمال الكوميدية .

ولم يكن استعمال باكثير للقناع إلا خطوة متقدمة فى إطار التوسل بالكوميديا للوقوف أمام القضايا السياسية والاجتماعية فى الأدب العربى . صحيح قد سبقه فى هذا الإطار «محمد تيمور» فى « الهاوية » على سبيل المثال لعرض قضية اجتماعية ، كما سبق «تيمور» «إبراهيم رمزى» فى «دخول الحمام مش زى خروجه» لعرض قضية قد تكون فقهية إلى حد ما وهى « الحمل المستكن » .

مهما يكن من أمر فقد وقف باكثير أمام القضية السياسية فى مصر ، وهى الاستعمار. وهى قضية عربية لأن البلاد العربية كلها كانت مستعمرة حين كتب « مسمار جحا» - وهذه هى الوقفة التى تحسب لباكثير إذ وقف وقفة جادة أمام التوسل بالكوميديا لنقد الواقع السياسى - صحيح قد سبقه « خيال الظل » «وكتابات ابن دانيال» و «الأراجوز» و «أعمال المحبطين»[١] - بيد أن وقفة باكثير كانت وقفة فيها تسجيلية واضحة وفيها استعمال للنظائر بدرجة فنية عالية.

فى « مسمار جحا » - كما أشرت منذ لحظات - وقف باكثير أمام قضية الاستعمار - وهى قضية عربية- فى مصر - مشيرًا إلى أمرين : -

الأمر الأول : موقف الشعب من المستعمر ، وقفة سلبية.

الأمر الثانى : موقف فئة من الشعب ترى أن النضال المسلح هو الوسيلة الوحيدة لإنهاء الاستعمار . وكما أشرت من قبل فإن هذه الرؤية تنطبق على كل البلاد العربية آنذاك - بما فيها فلسطين الآن ؛ أيهما أنجح لحل القضية ؟ وهى

(١) انظر د. على الراعى : فنون الكوميديا من خيال الظل إلى نجيب الريحانى - ص ١١ - ٢٠ . ود. على الراعى : الكوميديا : المرتجلة فى المسرح المصرى - ص ١٩ - وجيكو لاندار : المرجع السابق ص ٤٧ ، د. عبد الحميد يونس - خيال الظل - ص ٩ - ود. فؤاد حسين : قصصنا الشعبى - ص ٨٦ .

استعمار استيطانى فى فلسطين ، - كاتبًا دراميًا ومفكرًا - أن النضال المسلح هو الوسيلة المثلى للحصول على الاستقلال - وقد صدقت رؤيته ، فى مصر ، كان النضال المسلح إبان أحداث القناة المتمثل فى مقاومة شعبية فى مدن القنال ومواجهة مسلحة مع القوات البريطانية - كان المدخل الرئيسى للحصول على استقلال مصر - لأنه أوقف الإمبراطورية العجوز أمام شعب يستطيع أن يحارب ، وأمام أمر لا مفر منه وهو مفاوضات الجلاء . كذلك الشأن كان مع الجزائر - التى حاربت بمقاومة شعبية وليس بجيش نظامى حتى حصلت على الاستقلال . ويمكن القياس على ذلك ، فى بلاد عربية أخرى.

فى « مسمار جحا » كان القناع المحرك للنظائر - النظير الواقعى والنظير الدرامى . وهنا تتبدى من خلال هذين النظيرين - الموقفتين اللتين أشرت إليهما من قبل - السلبية والإيجابية.

النظير الدرامى فى القناع الذى أخذ الغصن ممثلاً لسلبية الشعب إزاء المستعمر - فقد أخذ الغصن- ابن جحا - العرجون - ديكه - إلى السوق ليختار له دجاجة يتزوجها، وفى السوق تركه ليعود إلى البيت ، ولم يعد - كذلك الشأن فى القط الذى أكل اللحم - كما تقول أم الغصن زوجة جحا - قطاع من الشعب يمثله « الغصن» يرى أن البحث عن الحرية بهذه الوسيلة السلبية قد يجدى ، بيد أن الوطن يفقد طريقه إذا فقد حريته .

الغصن : ذهب معى : عرجون الديك - إلى سوق الفراخ فلم يعد ....

الغصن : كيف لا يعرف طريق دارنا فى النهار ؟ ، وهو يعرف وقت أذان الفجر فى الليل![1] .

الديك هنا هو الوطن وقد فقد حريته - والغصن هنا هو هذا القطاع الذى يرى أن البحث عن الحرية بهذه الوسيلة السلبية قد يجدى ، بيد أن الوطن يفقد طريقه إذا فقد حريته. أما القط فهو النظير الدرامى للنظير الواقعى وهو

(١) المسرحية - ص ٤٠ .

المستعمر .

جحا : إن الشعب قد وزن القط وعرف الذى أكل اللحم .

الحاكم : ما معنى هذا ؟

.....

ولكن من تقصد من ضرب هذا المثل ؟

جحا : إن هذه العجوز التى لا تعرف الخجل [1] .

الحاكم : (يتجلد كاظمًا غيظه) لو تدبرت قليلاً يا شيخ لعرفت أن هذا المثل لا يصلح لما نحن فيه - فليس لحم البيت هو الذى يخشى أن يختطف بل البيت كله بمن فيه - وليس القط هو الذى يخشى منه القناع الذى استعمله باكثير هنا فى مقابلة النظائر ؛ النظائر الدرامية والواقعية ، ليس من التراث ولا من الأسطورة ، ولا من الأدب الشعبى ؛ شخصية جحا ، وإنما هو هنا ليؤدى وظيفتين :

الأولى : يشارك فى دفع المتلقى إلى التفكير ، ويخرجه من السياق الدرامى للملهاة التى يتابع مواقفها وأحداثها إلى تأمل عميق للمأساة التى يعيشها، وباكثير هنا يستعمل الترويج التراجيدى ، وهو بهذا يحقق التحويل المؤقت للتيار الكوميدى بفعل المأساة ، ويمهد لمزيد من الكوميديا [2] .

الثانية : إيجاد نظير تاريخى يقف أمام تفسير التاريخ - والنظر إلى تاريخ الاستعمار والقوى الكبرى فى المنطقة العربية ، ليأخذ المتلقى موقفًا من الأحداث.

نأتى إلى الحديث عن ظاهرة الانتظار ، وهى ظاهرة قائمة فى العقل البشرى ، بيد أنها تختلف فى العقل العربى والمسلم خاصة عن العقل الغربى . فانتظار العقل العربى المسلم مرتبط بمعطيات المنطقة التى انطلق منها الإسلام، وكيف تشكل العقل العربى ، وكيف شارك فى العقل المسلم . فلا يمكن إنكار أن

(١) المسرحية : ص ٣٨ .

(٢) ميرشنت - الكوميديا - ت - على أحمد محمود - الكويت ١٩٧٩ - ص ٤٥ .

الجانب الروحى له دور المشاركة فى تكوينه – فى حين أن انتظار الإنسان الغربى انتظار عقيم ، انتظار من لا يأتى – مقابل انتظار العقل العربى المسلم ؛ انتظار فيه أمل الثواب فى الآخرة على المستوى الدينى، وانتظار العدالة فى الدنيا والآخرة . أما انتظار العقل الغربى فهو انتظار يؤكد ظاهرة الفراغ الروحى فى الحضارة الغربية المعاصرة التى أكدها علماء الحضارات وفى «انتظار جودو» مثال لهذا الرأى – «فجودو» لا يأتى فى مسرحية «بيكيت» (١).

الانتظار عند « باكثير » يدفعنا إلى الوقوف أمام إشارة لابد منها – وهى رؤية كل من «بريخت» و «باكثير » لعرض قضية ما واختلاف كل منهما فى عرض قضيته . فبريخت فى «دائرة الطباشير القوقازية» عرض مسرحيته فى جزأين يكاد كل جزء منهما ينفصل عن الآخر، فليس فيه حبكة موحدة ، ولا بناء درامى موحد ، على الرغم من أن الحركة المسرحية تجيب عن السؤال المطروح : الأرض لمن ؟ (٢) .

أما باكثير فقد عرض قضيته فى وحدة متكاملة دراميًا ، فالخط الدرامى يسير سيرًا طبيعيًا منذ بدء العمل حتى نهايته ، وأشكال الصراع فى « مسمار جحا » تخدم الخط الدرامى، وبناء الشخوص – ويأتى هذا البناء من أبعاد تقدم أفعالا ، هى لبنات طبيعية فى البناء.

قناع « بريخت » استعمل النظيرين الدرامى والتراثى – على اعتبار أن قضية دائرة الطباشير قصة صينية قديمة – فى حين أن قناع « باكثير » قد استعمل فيه النظائر الثلاثة : الدرامى والتراثى والواقعى – انتظار « بريخت »؛ أن يفهم المتلقى القضية ، وهى قضية اشتراكية : الأرض لمن ؟ لمالكها أم لزارعها ؟ انتظار باكثير ؛ أن يعمل المتلقى على القضاء على الاستعمار .

(١) وقف علماء الحضارة أمام ظاهرة الفراغ الروحى فى الحضارة الغربية المعاصرة منهم إشبنجلر : تدهور الغرب ، وإشفتشر : فلسفة الحضارة – هارولد لاسلكى : الإيمان والمدنية .وكولن ولسون : سقوط الحضارة .

(٢) انظر : د. محمد مندور – الأدب ومذاهبه – ص ١٥٥ .

« بريخت » يدعو إلى فكرة – وباكثير يدعو إلى العمل – وهذا هو الفرق بين الانتظار عند كل منهما .

إذا كان انتظار الثورة – فكرًا عند بريخت – وعملاً عند باكثير – قد أدى بدراما باكثير السياسية إلى التعامل مع النظائر الثلاثة التى أشرت إليها ، فى حين كانت نظيرين فحسب عند «بريخت» فإن هناك جانبًا آخر واضح الدلالة عند « باكثير » ، وهو هذا النسيج من الفكر الإسلامى والأيديولوجيا العربية التى تشكل عقل باكثير وفكره وتوجهاته . الأمر الذى جعله يجمع بين الثورة من الداخل والثورة من الخارج . كما أشار « بنتلى » وهو يفرق بين «بريخت وسارتر» ، المقارنة بين «بريخت وسارتر» هى مقارنة بين المسرح الملحمى ؛ مسرح البعد الخارجى ، وبين مسرح الوجودية ، مسرح البصيرة الداخلية ، و«بريخت وسارتر» يحاولان كلاهما الاهتداء إلى تركيب يندمج فيه الفرد ، والمجتمع ، ووجه الأمر بينهما أنهما يعالجان الأمر من ناحيتين متعارضتين ، «فبريخت» يصل إلى الفرد عن طريق الجماعة ، و «سارتر» يصل إلى الجماعة عن طريق الفرد – ثورة «بريخت» ثورة ماركسية النزعة لأنها منبعثة من الخارج ، والإنسان ليس فى غنى عن الخارج ، وثورة «سارتر» من الداخل "من داخل النفس الإنسانية » (١) .

أما « باكثير » فيجمع بين الثورة من الداخل والثورة من الخارج . ولقد نلاحظ القناع بشكل واضح الدلالة فى استعمال « باكثير » للمحكمة قناعاً يحرك به النظائر المختلفة . ويتم من خلال تقابل النظائر مناقشة القضايا التى تتجمع كلها فى قضية واحدة ؛ وهى حرية الشعب، فى العملين اللذين أشرت إليهما من قبل « شيلوك الجديد » ، و«شعب الله المختار» تبصرنا النظائر بقضية فلسطين، وكيف أنها درع يجب أن يتدرع به العرب والمسلمون لمواجهة الاعتداء على حق حرية الشعوب العربية والإسلامية ، الحق السياسى والحق الدينى والحق

(١) بنتلى : المسرح الحديث – ص ٣٨١ .

التاريخى والحق الجغرافى . كذلك الأمر فى « مسمار جحا » توقفنا النظائر أمام حق الشعوب العربية فى التخلص من الاستعمار ؛ استعمار الأرض – وفى الحالتين جميعًا ، استعمار الأرض سواء كان استعمارًا استيطانيًا – فلسطين – أو استعمارًا جغرافيًا .

والمحكمة ، استعملها « باكثير » فى أعماله الثلاثة التى أشرت إليها – المحكمة الدولية فى «شيلوك» و «شعب الله المختار» . والمحكمة داخل الوطن مع وجود حاكم أجنبى فى «مسمار جحا» ، ولعل إطلاق زمن المسرحية ، إذ لم يحدد فيها زمان ، قد أتاح الفرصة أمام باكثير لإثراء العمل ، وجعل ما فيه من إيماءات وإيحاءات من خلال الأقنعة تنسحب على الاستعمار بعامة طوال التاريخ الماضى والحاضر والمستقبل – وإن كانت أدوات الاستعمار قد تغيرت من استعمار للأرض إلى استعمار اقتصادى وثقافى وعلمى يقود إلى إمبريالية عالمية يتم التحكم من خلالها فى الشئون السياسية للشعوب التى لا تملك قوة عسكرية أو ثقافية أو اقتصادية أو علمية ، أو الشعوب التى تملك بعض هذه القوى أو جلها أو كلها ، ولكنها لا تستطيع أن تستثمر هذه القوى ، مثل عالمنا العربى فى أزمتنا التاريخية والحضارية التى نعيشها الآن .

و «المسرح محكمة» ؛ لأن المحكمة فيها نقاش يختلف باختلاف وجهات النظر ، بهدف الوصول إلى قرار ، وقد يراها « إبسن » تؤدى دور القاضى ، ويراها «سترندبرج» تحاكم وتعاقب وتجازى [1] .

« باكثير » ابن عصره – وقد استعمل هذا القناع – المحكمة – كما استعملها مفكرو منتصف القرن العشرين من الكتاب الدراميين ، فى الأدب العربى ، وفى الآداب الغربية .

فى المحكمة ، يقف المتلقى أمام الصراع الذى يحدث أمامه ، فيأخذ موقفًا ، ويشارك فى الحكم ، بل قد يثار ويتجه إلى العمل الذى يهدف إلى التغيير

(١) انظر : بنتلى : المرجع السابق – ص ٤٥٦ .

لإحقاق ما يراه الكاتب حقًا .

فى « مسمار جحا » ، نرى كيف استيقظت ملكة الحكم عند المتفرج ، فى المحاكمة التى أيقظت الوعى فى قول حماد :

حماد : (صائحًا بأعلى صوته) ويلكم ترون المسمار الصغير ، ولا ترون المسمار الكبير ... هذا صاحبه فيكم ... مروه بنزعه ... أو فانزعوه بأيديكم[1].

وليس فى هذه الإشارة المباشرة مأخذ على استعمال « باكثير » للقناع ، وإنما هى تركيز وتكثيف لرؤيته بأن النضال المسلح هو الوسيلة الوحيدة للحصول على الاستقلال .

نلاحظ أن هذه الإشارة التى تحرض وتثير الوعى وتدعو إلى العمل بشكل مباشر وردت كثيرًا فى المسرح العربى – وعلى سبيل المثال ، نرى فى ثورة الزنج لمعين بسيسو ، الحسين بن محمد يوجه كلامه إلى القاعة : –

– يا أهل البصرة ، كونوا ما شئتم ؛ زنجا فى القرن الثالث للهجرة ، أو زنجا فى القرن العشرين .

والعمل – يتناول أيضًا – قضية فلسطين .

إن هذه المحاولة من جانب « باكثير » لنهج المنهج الملحمى كما ارتآه «بريخت» لم تكن محاكاة ، لأن كليهما أخذ اتجاهاً واحدًا فى حقبة زمنية واحدة – لأن دعوة «بريخت» إلى المسرح الملحمى كانت منذ بداية الأربعينيات من القرن العشرين – وباكثير لم يتدخل فى الأحداث كما فعل «بريخت» إذ جاءت شخوصه معبرة عن سيرته الذاتية ، بطريقة أكثر تخفيًا، وهذا أمر مسموح به فى المسرح الملحمى ؛ أن يقدم آراءه الخاصة [2] .

أما باكثير ، فقد وقف أمام المخزون الشعبى الجمعى فى العقل العربى حول شخصية جحا – ووقف أمام الوعى العربى الذى كان فى حاجة إلى إثارته ليعود الوعى بالتاريخ ، وبالحضارة ،ويعود البعد بالإنسان العربى بواقعه ،

(١) المسرحية – ص ٨٧ .

(٢) انظر : روبرت بروستاين : المسرح الثورى – دراسات فى الدراما الحديثة من إبسن إلى جان جينيه – ص ٢٣٢ .

ومحنته . ومن ثم يتجه الإنسان إلى العقل، وليس إلى التفكير فقط .

النتيجة :

لم يسبق أحد باكثير فى استعمال القناع والنظائر المختلفة فى إطار الكوميديا خاصة ، ليتوسل بها إلى عرض القضايا السياسية ، وإن كان قد حدث توسل بالكوميديا لعرض القضايا الاجتماعية . والأكثر وضوحًا ، أنه لم يسبق باكثير أحد من كتاب الدراما العرب الذين يتخذون موقفًا ورؤية من خلال القناع(١).

باكثير إذن له دوره الواضح فى اتخاذ موقف – انطلاقاً من كونه مفكرًا عربيًا مسلمًا – وله وضعه على خريطة الدراميين العرب منطلقًا من التجذر فى التراث العربى والإسلامى . صاحب رؤية فيها انتماء والتزام واستشراف لمستقبل الأمة.

(١) كانت محاولة الحكيم فى « براكسا » انطلاقًا من أرستوفان ، ولم يتخذ موقفًا .