دراسات الأدب المعاصر، السنة الرابعة، شتاء ۱۳۹۱، العدد السادس عشر، صص ۹-۲۵

الإنسان المثالی فی آثار توفیق الحکیم

فتانة منصوری جمشیدی*

الملخص

یعد *توفیق الحکیم* من اکبر الکتّاب الموفقین فی الحیاة الادبیة و الفکریة و الثقافیة فی تاریخ الادب العربی الحدیث. فهو فنّان الادب و ابوالمسرح فی مصر و العالم العربی، کما أنه من رواد الروایة و القصة فی الادب المعاصر. لقد اهتم *توفیق الحکیم* بالانسان و الانسانیة اهتماما خاصا حیث نشاهد فی أعماله الخالدة عنایته بتربیة الإنسان، و ترشید اخلاقه مما یمهدان لظهور الإنسان الأمثل و الالتزام بالقیم الانسانیة. إن هذا التوجه قد طبع اعمال *توفیق الحکیم* وکل من یمر علی اعماله و إن کان مرورا عابرا حیث یجد هذا التوجه بکل وضوح. إن هذا الالتزام تجسد فی أهم صور المفهومیة التی برزت فی اعماله مثل الموحد، المتعادل، المتعادل الاجتماعی، المفکر، المعتقد بالروح الشرقیة، محب الحریة و غیرها. نحن فی محاولتنا هذه سنحاول جهد الامکان أن نعرف الإنسان المثالی و الکامل عند *توفیق الحکیم* من خلال أعماله الخالدة.

الکلمات الدلیلیة: توفیق الحکیم، الإنسان المثالی، الروح الشرقی، الحریة، الموحد، المتعادل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* طالبة الدکتوراه فی اللغة العربیة بجامعة آزاد الإسلامیة، فرع علوم و تحقیقات بطهران.
ashahri111@gmail.com

تاریخ الوصول: ۹۱/۴/۱۶ تاریخ القبول: ۹۱/۸/۲

المقدمة

إن معرفة «الإنسان النموذجي» أو «الإنسان المثالي» من القضايا الساخنة على مرّ التاريخ الانسانى، و لقد تعددت الأساليب و الرؤى و النظريات فى معرفة الانسان و بيان صفاته الوجودية، و فى الواقع أن ميول الانسان و دوافعه الذاتية نحو الكمال هى التى دعته إلى التعرف حثيثا على الإنسان الأمثل أى الإنسان الكامل.

بعبارة اخرى ان الرغبة فى بلوغ الكمال و إزالة النقص و المواصفات السلبية هى التى تدعو الانسان من اعماقه للبحث عن النموذج المطلوب. لذا يمكن القول ان اهتمام الانسان بالتعرف على هذا النموذج، له سابقة تاريخيةتمتد إلى ظهور الرغبة و الذوق نحو تحقيق الكمال، الامر الذى دعا الإنسان منذ القدم ليتخذ من الوجودات الميتافيزيقية، و ارباب النوع و الابطال الاسطوريين و احياناً الشخصيات التاريخية قدوة و نموذجاً له بوصفهم مظاهر للإنسان الكامل(نصرى،١٣٧١: ۴).

توفيق الحكيم كأمثاله من عمالقة الادب و الشعر و الفن و المسرح، اهتم بمسألة الانسان و تعريف الانسان الكامل من خلال ادبه و مؤلفاته الكثيرة، لانه كان رجل المبادى الانسانية الشاملة، فادبه من الادب الرفيع الانسانى و ابطاله اصحاب فلسفه و رأى(الفاخورى،٢٠٠٥: ٣٩٢).

و لكن هنا سؤال يطرح نفسه: ما هى الأسس التى بحسبها انتخب *الحكيم* انساناً مثالياً فى ادبه؟ عاصر *الحكيم* فى زمنه لفيفا من عمالقة الادب الشعر و الفن و المسرح و ذلک مثل *طه حسين*، *العقاد*، *احمد امين*، *احمد شوقى*، *حافظ ابراهيم*، *جورج ابيض*، *سيد درويش* و غيرهم من الشخصيات التى ساهمت فى اثراء الساحة الادبية و الثقافية آنذاک؛ و التى ساهمت فى نضوج مسائل انسانية عامة و دراسة قضية الإنسان بوجه خاص. اما *توفيق الحكيم* هو الذى يصوّر العظمة و الفضيلةالانسانية كمثل اعلى فإنه كان كاتباً اجتماعياً و قد عالج الكثير من المسائل الاخلاقية فى آثاره. إن *توفيق الحكيم* كان فنانا وكان من خلال فنه يعالج القضايا الأخلاقية التى كانت مستوحات من الواقع المعاش فلم يكن طوبائياً.

خلفية البحث

توفیق الحکیم نفسه و ادبه علی الاطلاق عُنی به عنایة واسعة فی الکتب الادبیة المختلفة عند النقاد المعاصرین، کما جاء فی قائمة المصادر و توجد مقالات و دراسات عدة فی الجامعات حول ما خلقه *توفیق الحکیم* من آثاره الادبیة مثلاً «مسرحیة توفیق الحکیم بین القرآن و المعاصرة» *لاکرم رخشنده نیا*، «ترجمة حیاة و آثار توفیق الحکیم» *لنرجس قندیل زاده*، «توفیق الحکیم الکاتب المشهور» *لدکتورغلامعلی کریمی*، «مکانة الانسان فی مسرحیات توفیق الحکیم» *لدکتور حسن دادخواه* و *لسیدة فاطمة سلیمی*، «ترجمة و دراسة مسرحیة ایزیس» التی قام بها *مهدی مقدسی نیا*، کما نری «دراسة و ترجمة اهل الکهف» *لمهدی آخوندی*، «الرؤیة الدینیة و الاجتماعیة لتوفیق الحکیم» *لدکتور علی سلیمی*، و اخیراً «دراسة مسرحیة القطار» *لهومن نجفیان*. اما اهتم کثیرٌ من الکتاب بمسرحیاته فقط و أشاروا الی دراسة تحلیلة علی حسب عناصر المسرحیة، اذن الجدید فی هذا المقال، البحث العمیق عن ادب *توفیق الحکیم* و رؤیته بالنسبة الی الانسان الکامل و المثالی، الأمر الذی ما اهتمت به الدراسات السابقة.

و بما أن قضیة الانسان تشغل موقعا متمیزا فی حیاة توفیق الادبیة و الفکریة و الاجتماعیة و السیاسیة جمیعاً فقد خصصت هذه الدراسة للبحث عن ذلک. و من ثم فقد القت هذه الصور المتعددة بظلالها علی موضوعات ادبه فی مصادیق مختلفة و قبل الخوض فی هذه الصور الانسانیة نعرج بشکل سریع علی حیاته الاجتماعیة و العلمیة.

نبذة من حیاة توفیق الحکیم و فنه

ولد *توفیق الحکیم* بالاسکندریه سنة ۱۸۹۸ لأب مصری من اصل ریفی یشتغل فی سلک القضاء و لأمترکیة(ضیف، لاتا: ۲۸۸)، عندما بلغ السابعة من عمره التحق بمدرسة دمنهور الابتدائیة،حتی اتم تعلیمه الابتدایی ثم الحقه أبوه بمدرسة حکومیة فی محافظة البحیرة حیث أنهی الدراسة الثانویة ثم انتقل إلی القاهرة و أتم بها تعلیمه الثانوی و نال شهادة الثانویة البکالوریا و بدأ یکتب حوالی عام ۱۹۲۰م. التحق *توفیق الحکیم* بمدرسة الحقوق بالقاهرة و نال منها اللیسانس فی القانون عام ۱۹۲۴ و بدأ یتدرب علی المحاماة(زغلول السلام، لاتا: ۱۵۹۰).

خلال سنوات دراسته بالجامعه اخرج *الحكيم* عدة تأليفات منذ عام ۱۹۲۲. بعد أن تخرج من كلية الحقوق ثم سافر إلى باريس للاستزادة من العلم و هناک اتصل بالآداب الغربية و تأثّر بها تأثراً عميقاً.

فی سنة۱۹۲۸م عاد *توفيق الحكيم* الی مصر ليواجه حياة عملية مضنية، فانضم إلی سلک القضاءليعمل وكيلاً للنائب العام فی المحاكم المختلطة بالاسكندرية ثم فی المحاكم الأهلية؛ وفی سنة ۱۹۳۴م انتقل من السلک القضايی ليعمل مديراً للتحقيقات بوزارة المعارف ثم مديراً لمصلحة و الارشاد الاجتماعی بوزارة الشؤون الاجتماعية. استقال *توفيق الحكيم* من الوظيفة العمومية سنة۱۹۳۴م ليعمل فی جريدة اخبار اليوم التی نشر بها سلسلة من مسرحياته و ظل يعمل فی هذه الصحيفة حتی عاد من جديد إلی الوظيفة فعين مديراً لدار الكتب الوطنية سنة ۱۹۵۱م و عندما انشئ المجلس الأعلی لرعاية الفنون و الآداب عين فيه عضواً متفرغاً. فی سنة۱۹۵۹م قصد باريس ليمثل بلاده بمنظمة اليونسكو، لكن فترة إقامته هناک لم تدم طويلاً اذ فضّل العودة الی القاهرة فی اوائل سنة ۱۹۶۰م ليستأنف وظيفته السابقة بالمجلس الأعلی للفنون و الآداب، و قد منحته الحكومةالمصرية أكبر وسام و هو"قلادة الجمهورية"تقديراً لما بذله من جهد من أجل الرقی بالفن و الأدب و غزارة إنتاجه كما منح جائزة الدولة التقديرية فی الآداب عام ۱۹۶۱م(حمو،۱۹۹۹: ۳۲۸؛ الدالی، بلاتا: ۱۳).

خلال حياة *الحكيم* ظهرت لنا الآثار الأدبية المتنوعة سواء كانت القصص، المسرحيات، او المقالات او غيرها. توجّه *الحكيم* الی المسرحية فألّف ما يزيد علی ستين مسرحية ليستحق بذلک لقب رائد المسرح العربی. كتب *توفيق الحكيم* فی فنون المسرحية المختلفة مثل مسرح الحياة و المسرح الذهنی، و قد تناول فی مسرح الحياة جوانب من حياة المجتمع بهدف نقدها و اعادة بنائها. عالج فی المسرح الذهنی قضايا ذهنية فكرية او مسائل اعتقادية تصورية او اموراً جدلية فلسفية باسلوب عقلی تجريدی بعيداً من المحسنات، و ما قدمه من آثاره و تاليفاته كل ذلک انما يدل علی اتساع ثقافية و تنوع مواهبه و تعدد ميادين ابداعه(شكری، معنی المأساة فی الروايةالعربية، ۱۹۸۰: ۲۰).

تعد آثار *الحکیم* من الادب الانسانی الرفیع لانها تعالج القضایا الانسانیة الخالدة و هی حکمة توفیقیة و رمز للفکر الحر، و قلم للادب الانسانی الجدید و النموذج الحی فی نهضة الشرق و أبنائه فی مسیرة الأدب العربی نحو کماله الانسانی.

توفی *توفیق الحکیم* فی ۲۹ من ذی الحجة ۱۴۰۷هـ/ ۲۷ من یولیو ۱۹۸۷م عن عمر بلغ تسعین عاماً، نعود و نقول بأنه ترک تراثاً ادبیاً رفیعاً و ثروة هائلة من الکتب و المسرحیات التی مازالت مرجعاً ادبیاً للعدید من الاجیال.

من صور الانسان المثالی فی آثار الحکیم

قسمٌ کبیر من آثار *الحکیم* ارتبط بالمسائل الاخلاقیة و الاجتماعیة، مفاهیم مثل الایمان بالله، العدالة، السمو، العظم، العقل و البطش و الافکار المترقیة ترتبط بالاخلاقیات ارتباطا تاماً(الحکیم،۲۰۰۸: ۵۵). ان توفیق الحکیم *رجل مسلم*؛ نفذ الایمان الراسخ بالله تعالی الی اعماق نفسه لذلک فإنه یؤکد علی تصوره للحیاة الانسانیة فی إطار الاسلام.

لقد اعتنی *توفیق الحکیم* بالاخلاق الفاضلة ایما عنایة و حارب الرذیلة و الانحطاط الاخلاقی کلما وجد إلی ذلک سبیلاً. یری *الحکیم* فی تشخیصه لخصائص الانسان المثالی، انه من یری الکون رؤیة وجودیة و انه یتقبل الاخرین بسیطا، یتمتع بالایثار و التفانی یحمل روحاً انسانیة، له اسلوبه المیز فی المعایشه، یفصل بین الغایة و الوسیلة، له حکمة یتصف بلیونة الطبع و البشاشة و التمسک بالقوانین و الآداب أی الالتزام.

الحکیم یؤمن ببشریة الانسان و یری عظمته فی انه بشر له ضعفه و نقصه و عجزه و أخطاؤه و لکنه یوحی إلیه من اعلی فهو لیس وحده فی هذا الکون. ذلک ان للکون الهه یدبّر کل صغیرة فیه وفق نظام دقیق فلا یخطئ هذا النظام أبداً و هذا النظام، یصل الانسان بربه. فعالم الأرض موصول بعالم السماء فاذا فقد الانسان ذلک الاحساس فقد انسانیته ایضاً و أصبح شیئا آخر(زین الدین،۲۰۰۶:۲۲۶).

علی أی حال انصبت جهود *الحکیم* فی البحث عن معرفة حقیقة الانسان، و معناه علی أنه اشرف المخلوقات و افضلها الممثل لعصارة الخلق و صاحب تلک المنزلة السامیة التی شغل فیها مقام خلافة الله فی الارض کما اشار القرآن بقوله: ﴿إنی جاعل فی الأرض خلیفة﴾(البقرة/۳۰). دراسة الانسان المثالی فی کل آثار *الحکیم* و بجمیع جوانبه هدف

صعب المنال، يتطلب وقتاً كثيرا لايسعه مجال بحثنا هذا و لاتستوعبه هذه الوريقات، اذن فلننظر فيه باختصار من نواحي:

۱.الموحد

الايمان هو التعلق النهايي للانسان بالامور المعنوية التي يعتبرها مقدسة، و يكون مستعداً لاظهار العشق و الشجاعة لاجلها. الايمان يعني التوجه إلى الله و الاعراض عن كل ما سواه و هذه صورة تجسّد في آثار *الحكيم* تجسّداً كاملاً.

توفيق الحكيم يرى حلول الله في خلقه كله لا خارجا عنهم بل فيهم و في عليهم و دنيهم. هكذا نرى الله في كل شيءحتى في المتناقضات التي يظن المرء انها على طرفي نقيض لا جسر بينهما. انطلاقا من هذا الايمان الذي يوحد بين الكائنات و الاشياء و يمزج بينها.

توفيق الحكيم المؤمن و العميق الايمان و ينظر إلى الدين على انه صلة الانسان بخالقه(الفاخوري،۲۰۰۵: ۴۰۳) و منهجه في تعرف الانسان المثالي، هو المنهج القرآني و يؤكد ان اول خطوة في بناء الانسان الكامل هي تزكية النفس و تنميتها و تطهيرها عن الامراض الباطنيه و الحقد و الظلمات، اي صيرورة الانسان حقيقة يلائم مظهره الخارجي واقعه الباطني لا ان يكون انساناً من خارج و مسخاً من داخل. تهذيب الباطن يعني تطهير الانسان لقلبه و باطنه و ان يسعى في تنزيهه من الرذائل و السجايا الذميمه.

في رأي توفيق ان الايمان الحقيقي ينوّر قلب الانسان و في ضوءه تتكون الملكات الاخلاقية، يقول في مسرحيته: «الكنز: الكنز الحقيقي هو الايمان الذي يضيء هذا القلب كجوهرة نادرة»(انظر مسرحية الكنز).

هنا يبرز دور الاخلاق من خلال دعوة الانسان إلى تكوين الملكات الراسخة في النفس و من هنا و لكي يتصف الفعل الانساني بالفعل الاخلاقي، لابد من أن يتوفر فيه شرطان:

۱.أن تكون النية لله تعالى

۲.أن يكون صادرا عن ارادة الانسان

تكوين الانسان الكامل بمعنى انه اذا تخلى الانسان عمليا عن جميع الصفات الحيوانية، و ان يصعب ذلك على البشر إلا أنه يوصل لنور الايمان و اليقين عن طريق العلم، فانه

بذلک ینال درجة الایمان الغیبی و العلم العینی و الیقین الحضوری، و یصبح انساناً کاملاً. لقد وصف *الحکیم* الانسان المثالی خاصة باعتباره القدوة و الاسوة للاخرین(زینتی،۲۰۰۸).

إن الحکیم یری أن *الرسول الأکرم* هو أحد أبرز الموحدین الذین توفرت فیهم کل الخصائص التی تذکر للإنسان الکامل. یعتقد *توفیق الحکیم* ان *الرسول الأکرم(ص)* مصداق الانسان الکامل و من الواضح ان المسلم الکامل هو الانسان الذی بلغ کماله فی الاسلام، و المؤمن الکامل یعنی الانسان الذی بلغ کماله فی ضوء الایمان. *النبی الأکرم(ص)* هو الانسان الکامل و معرفة *الرسول الأکرم(ص)* هی معرفة الانسان الاسلامی الکامل لا من حیث اسمه و نسبه و حسبه و شخصه و هویته بل من خلال معرفة شخصیته. هو النموذج الذی صنعه الله لیکون قدوة لخلق الله فی حرکة الحیاة، هو الانسان الاعلی لا من ناحیة النبوة فقط، بل من النواحی الاجتماعیة و الاسریة ایضاً.

لهذا السبب یکتب *توفیق الحکیم* العمل الفکری و الهام و هو قصة تمثیلیة «محمد(ص)» عن سیرة و نضال *الرسول(ص)* و یتحدث فیها عن خصائصه الکاملة و عن شخصیته التی تتجلی فیها صفاته الاخلاقیة و النفسیة(انظر:کتاب محمد(ص))، و فی مسرحیة عدو ابلیس، یشیر توفیق الحکیم الی ان *محمداً(ص)* الانسان الکامل و فحواها ان هناک حواراً تمثیلیاً جری بین ابلیس و عزرائیل بعد انتقال *الرسول الکریم(ص)* إلی الملا الاعلی(انظر مسرحیة: عدو ابلیس).

یجد الباحث کتابات و تاملات ابرزها کتاب «تحت شمس الفکر»، «فن الادب»، «الاسلام و التعادلیة» و «الاحادیث الاربعة» و القضایاالدینیة التی اثارتها و «نظرات فی الدین و الثقافة و المجتمع» و کتابه الضخم «مختار تفسیر القرطبی».

یقول *توفیق الحکیم* فی کتابه «تحت شمس الفکر»:

«ان محمداً قد فهم حقیقة النبوة و وعی معنی الحقیقة العلیا و ادرک ان اکبر معجزة فی هذا الکون هی ان لاتکون فی الکون معجزات، و ان کل شی مسیراً طبقاً لنظام دقیق و اذا قبل النظام، قبل القانون و اذا قبل القانون، قبل عقل مدبر و هذا العقل واحد، أحد، تبدو سمته فی ادارة الاجسام غیر المحددة فی العظم کما تبدو فی ادارة الاجسام غیر المحددة فی الصفر ذات الید العلویة و عین اثرها فی کل شی ید واحدة لاتتغیر و قانون واحد لایتغیر، ان *محمد(ص)* قد تأمل الطبیعة کثیراً ایام عزلته الطویلة فی غار حراء و

فکر ملیاً فی نظامها العجیب. فکشف عن بصیرته و بصره فامتلأ قلبه بالله الواحد کما اقتنع عقله بوجوده فجاء دینه دیناً کاملاً صادقاً فی نظر القلب و العقل معاً»(ابوعوف،۲۰۰۹ : ۲۳۴-۲۳۵).

۲.المتعادل

یعتقد *توفیق الحکیم* بالفکرة التعادلیة و قصده من التعادل هو الوصول الی التوازن التام. فهو ینظر فی تعادلیةإلی الکون و إلی الانسان، النظرة نفسها التی نظر بها فلاسفة الیونان، و هی نظرة تحاول جمع الاضداد فی وحدة و یعتقد بأن حقیقة الکون اضداد تتعادل النهار و اللیل، الشتاء و الصیف، الحرب و السلم، الشبع و الجوع، البارد و الحار، الرطب و الیابس، الیقظة و النوم و الحیاة و الموت(نجیب محمود، ۲۰۰۸: ۹-۸).

و ایضاً یعتقد بأن حقیقة الانسان اضداد تتعادل: العقل و القلب، العجز و القوة و الخیر و الشر. یقول *یوسف الشارونی* عن تعادلیة الحکیم: «تعادلیة توفیق الحکیم تقوم علی اساس ان الواحد الصحیح صفرا لان الحیاة الایجابیة تبدأمن العدد».

فکل حرکة یجب ان تعادلها و تقابلها بحرکة و کل قوة یجب ان تقابلها و تعادلها قوةالله وحده هو الواحد الاحد الکامل بذاته، و مع ذلک اوجد بارادته تعالی قوة الشیطان، کی تبدأ الحیاة البشریة فی التلون و التحرک، الارض مدینة لوجودها و نحن بدورنا مدینون بوجودنا فوقها إلی تعادل جاذبیة الشمس مع قوة الطرد المرکزیة الناتجة من دورانها حول الشمس، إذا اختل هذا التعادل ابتلعتها الشمس او ضاعت فی الفضاء(ابوالنجاء، مجله العربی:۱۹۹۹)یعتقد الحکیم ان الترکیب الروحی للانسان یمکن ان نسمیه الفکر و الشعور او بعبارة اخری العقل و القلب، و الحیاةالروحیة السلیمة هی ایضاً تعادل بین الفکر و الشعور. و ما یطلق علیه وصف الامراض العقلیة و العصبیة ما هو الا اختلال فی هذا التعادل.

یعتقد *توفیق الحکیم* علی اساس هذه الفکرة: «أنه ازمة الانسان فی هذا العصر هی عندی نتیجة الاختلال فی ترکیبه التعادلی»(الحکیم، ۲۰۰۸: ۳۴).

فالانسان اذن کائن متعادل مادیاً و روحیاً و یعلن *الحکیم* ان التعادلیة بهذا المعنی الذی یقدمه مذهب یقاوم الضعف و العجز و النقص و القبح لأنها تؤمن بوجود قوی معوضه

موازنة ای معادلة. و تعلن طریقة واضحة للمقاومة، هی نهوض الانسان فرداً او شعباً للکشف عن القوی المعوضة و المعادلة فیه و اظهارها و تنمیتها(نفس المصدر،۲۰۰۸: ۳۶-۲۶). یبین *الحکیم* هذه القاعدة التعادلیة بین الایمان و العقل ، العقل و القلب و القدرة و الحکمة و غیرها.

علی هذه القاعدة الاساسیة- قاعدة التعادل بین الایمان و العقل – یستأنف *الحکیم* حدیثه عن حریة الانسان؛ ان الانسان حر الارادة حریة تتدخل فیها القوی الکونیة المجهولة و اذن فهی لا اختلاف علیها بین عقل و ایمان. ارادة الانسان فی کفة تعادلها الارادة الالهیة فی کفة اخری و العقل البشری فی کفة یعادله الایمان فی کفة و بهذا التعادل بین القوی یعیش الانسان و یسوق المولف لمثل هذا التعادل امثلة من«اهل الکهف»، «شهرزاد» و «سلیمان الحکیم».

کما نری فی «اهل الکهف» قضیة صراع الانسان مع الزمن بعبارة اخری صراع بین الجیل القدیم و الجیل الجدید(موافی،۲۰۰۰: ۱۰۶). یتمثل الصراع الدرامی فی هذه المسرحیة صراع اهل الکهف ضد الزمن من اجل الحیاة و الحب،کما یحیل النص الی صراع دینی الا و هو صراع الایمان(اهل الکهف) مع الکفر و الوثنیة(دقیانوس).کما ان هناک صراعاً رمزیاً تعکسه الشخصیات و هو تقابل العقل(مرنوش)مع القلب(مشیلینا)و الحواس(یملیخا)(عزالدین اسماعیل،۱۹۸۰: ۲۲۵).

ولکن یبقی الصراع ضد الزمن هو المحک الدرامی لهذه المسرحیة، بقول *مشیلینا*:

«الیّ یا مرنوش.....یا یملیخا.....انا لانصلح الحیاة.....انا لانصلح للزمن.....لیست لنا عقول.....لانصلح للحیاة»(الحکیم،۱۹۸۴ :۹۷).

ویبدو هذا المشکل واضحاً عندما یطرح الحب و الغرام بین *مشیلینا* و *بریسکا* و یصیروهما مستحیلاً و سراباً قاتلاً بسبب عائق الزمن الوجودی، و هذا ما یؤکده *مشیلینا لبریسکا*:

«نعم.....نعم.....الوداع! یا.....یا.....لست اجسر! الان اری مصیبتی و احس عظیم ما نزل بی. لامرنوش و یملیخا رزئا بمثل هذا.....عن بینی و بینک خطوة.....بینی و بینک شبه لیلة.....فاذا الخطوة بحار لا نهایة لها. و امد یدی الیک و انا اراک حیة جمیلة امامی فیحول بیننا کائن هائل جبار: هو التاریخ، نعم، صدق مرنوش.....لقد فات زماننا و نحن

الان ملک التاریخ.....و لقد اردنا العودة الی الزمن و لکن التاریخ ینتقم.....الوداع»(المصدر نفسه:۹۸).

کما ان هذا التعادل ایضاً و اختلاله بین الفکر المطلق ممثلاً فی *شهریار* و الایمان العاطفی ممثلاً فی *قمر* متحرکاً فی اطار مشکلة المکان، و دورته کان موضوع مسرحیة«شهرزاد»، و فی رؤیته الانسان الکامل هو الذی یتعادل و یتوازن بین ابعاده الوجودیة.

کان *شهریار* فی المرحلة الحیوانیة الجسدیة ابتداءً و بعد ان جاوزالمرحلة الحیوانیة الی المرحلة العاطفیة القلبیة اصبح رمزاً للعقل و المعرفة، و لکن لم ینتصر لانه یحس صراعاً بین قوة العقل و قوة القلب، فهو رمز انسان اختل فیه التعادل و ترک آدمیته و یتخلّی عن متطلبات الجسد و القلب و لکن ینبغی ان یتعادل و یتوازن بین ابعاده الوجودیة و ان یقوم الانسان بین الفکر و الایمان العاطفی و الجسم. قال *شهریار*:

«لن اعود الی جسدک الجمیل.....لن یسکرنی ریق ثغرک و نفح شعرک و ظمات ذراعیک.....شبعت من الاجساد، شبعت من الاجساد، شبعت من الاجساد، لا ارید ان اشعر، کنت قبل أشعر و لا اعی.....الیوم انا اعی و لا اشعر کالروح.....ارید ان اعرف».

و تعادل بین القدرة و الحکمة و ثباته و اختلاله موضوع مسرحیة «سلیمان الحکیم». الانسان الکامل فی رؤیة *توفیق الحکیم* فی هذه الآثار هو الانسان المتعادل الذی لیس صراع بین قواه، و متعادل بین قوة العقل و قوة القلب أی بین نشاط التفکیر و نشاط الایمان(نفس المصدر،۲۰۰۸: ۳۳).

۳.المتعادل الاجتماعی

یطبق *توفیق الحکیم* فکرة التعادلیة فی میدان علم الاجتماع کما طبقها فی المیادین المختلفة، فیجیء التطبیق هنا علی صورة التضاد بین الفکر و العمل تضاداً لابد ان ینتهی إلی التعادل بینهما. فی رأی *الحکیم* یجب علی المجمتع الاسلامی ان یلتزم بالعدل حتی یغطّی الاعتدال العام و الجامع الشامل جمیع الافراد فی هذا المجتمع(نجیب محمود،۲۰۰۸:۱۶).

فقدان العدالة الاجتماعية فی الدنيا المعاصرة يجرح قلوب ابناء البشر المشفقين علی الانسانية لأنّنا نشاهد اُناساً علی كرة الأرض، ينتحرون من فرط الترف و الرفاهية طوال حياتهم من الميلاد حتی زمن الموت و نشاهد أيضاً اُمماً اخری لاتری فی حياتها أدنی رفاهية حتی فی سويعات قليلة طول عمرها.

للحكيم اعمال عديدة تناقش مشكلة العدل و السلام فی المجتمع. و اما أهم آراء *الحكيم* الاخلاقية التی بلورها فی فصل العدل و السلام فی آثار كشاعر *علی القمر* «صلاة الملائكه»، «يوميات نائب فی الأرياف»، «براكسا و مشكلة الحكم»، «الطعام لكل فم»، «سلطان الحائر»، «لعبة الموت»، «اشواک السلام»، «عصفور من الشرق»، «ايزيس»، «من ذكريات الفن و القضاء» و غيرها.

إن الانسان المثالی فی هذه الآثار المذكورة هو انسان يری ان الجشع و روح الشر و العدوان تسيطر علی الارض و يری فقدان العدالة الاجتماعية فی الدنيا و يريد ان يخلص من ذلک كله حتی يسود العدل كوكب الارض و السماء. يصور *توفيق الحكيم* من خلال مسرحية «صلاة الملائكة» فقدان الانسانية، العاطفة و الابعادالمعنوية للانسان فی العالم الراهن و يشير الی الأزمة الانسانية فی العالم المعاصر و يشجع الانسان علی الرحمة و العدالة و الصلح و السلام:

«الملک: انّ بغيتی ان اراک فی خير!.....هلمی نسير!.....ما اجمل الارض لو استطاع الانسان فيها ان يبصر و ان يحب، و ان يجعل الرحمة تتدفق من نفسه تدفق الماء من هذا الجدول!!.....

الفتاة: انظر ايها الصديق!.....هذا الطير الاخضر الذی يرد ماء الجدول!.....انّ بجانبه ارنبا وحشيّاً.....اتراه؟.....انّه خلف العشب.....انّه يشرب هو الآخر.....كأنهما صديقان!.....

الملک: نعم.....نعم!.....

الفتاة: اسمع.....الآن و قد احتسی الطير من كأس النهر، ها هو ذا يفتح منقاريه و يغرّد!....

الملک: و هذا الارنب لم يقفز، و لم يهرب.....انّه اعتاد الاصغاءالی صديقه انظری الی اذنيه، و قد تفتّحتا،كأنهما زنبقتان، و عينيه قد لمعتا كأنهما فيروزتان!!.....

الفتاة: أتدرى ماذا يقول هذا العصفور؟.....الملک: لايمكن ان يكون فيما يقول غير الخير و السلام، و الأمل !»(الحكيم، ١٩٩٥: ٢٩٨).

ان الانسان المثالى فى هذه الآثار يطلب العدل و السلام فى الارض حتى على سطح القمر و يقول انها صرخة فوق ارضنا الملوثة بالظلم و الدم و فوق القمر النقى الطاهر حتى الآن و هو يرقب فى خشية و رجاء قدم الانسان(انظر: مجلس العدل).

كما فعل *توفيق الحكيم* فى «اشواک السلام» التى يستهدف فيها السلام العالمى و الاشواک التى تقوم فى سبيله. فاتخذ من الانسان بين الافراد و المجتمع الواحد و الاشواک التى تقوم فى سبيله رمزاً و شبيهاً للسلام العالمى؛ أقام جسراً بين المجالين من احدى شخصيات المسرحية و هى شخصية شاب نابه يعمل فى السلک الدبلوماسى و قد اعد مذكرة ضافية حارة للدفاع عن السلام و تعبيد سبله فى مؤتمر دولى كلف بالاشتراک فيه، و بالرغم من امله القوى فى أن تحدث مذاكراته اثراً طيباً فى المؤتمر نرى جهده يتبدد ادراج الرياح نتيجه للحذر بل سوء النية المتبادلة عند ممثلى الدول الكبرى التى بيدها تقرير السلام او تقويضه لكن يوحى لنا المؤلف بمايراه من اسباب هذا الحذر و سوء النية المتبادلين. ادخل نفس الشخصية فى قصة خاصة تكشف عن الاشواک فى حياة الافراد لنقيس عليها الاشواک التى تبث فى حياة الدول و فى علاقات السلام التى يجب ان تقوم بينها لمصلحة الجميع و لخير الانسانية كلها(مندور، لاتا:٩١).

قسمٌ كبيرٌمن مسرحية «سميرة» و حمدى يرتبط بالمسائل الاخلاقية و الاجتماعية، فهناک مفاهيم مثل العدالة، تحطيم جوع و يرى *توفيق الحكيم* فى الآثار الأخرى ان يتوجّه إلى هذه المسألة توجهاً عميقاً(انظر مسرحية: سميرة و حمدى).

۴.محب الحرية

فى الجانب الآخر من شاطئ العلاقات الانسانية، عرف *الحكيم* معنى الحرية، لأنه رجل الفكر الحر و الحرية الفكرية، فتح عينيه، منذ فتحهما على الحرية، و لمس أثرها فى التطور الاروبى، و عرف فضلها على انتفاضة الشعوب الراقية، فآمن بها على أنها رفعة للعقل البشرى لاينمو الّا فى رحابها و لا تتفتح طاقاته الّا فى اجوائها. و لايمضى فى بنيانه الحضارى الا تحت لوائها لقد آمن بها ايماناً عميقاً، و اعتنقها مذهباً، و نادى بها فى كلّ

سانحة، و ارادها حرية فكر، و حريه معتقَد، و حرية كلام و حرية عمل و تصرف و لبـاس و قال فی ما قال:

«الشعوب الحرة القوية هی فی الغالب اوسع الشعوب صدراً و عقلاً... الشـعوب الضـعيفة تتوهم دائما ان حريتها، او قوميتها، او عبقريتها، ستخلع منها و تذهب عنها بلفظ أو بكلمة او رأی، فهی تنفعل و ترتعد و ترتاب لمجرد المظاهر و الالفاظ و الكلمـات... و العـلاج هـو حريةالكلام حتی يألف الناس الالفاظ، و لا يرتاعوا من الكلمات، و حريـة الفكـر و العمـل و التصرفات... حتی يعتاد كل فرد احترام رأی الآخر و عمله و تصرفه، دون ان يكون مضـطراً إلی اتباعه»(الفاخوری،۲۰۰۵: ۳۹۹).

يخلق الانسان لنفسه قيماً ذاتية، يستمدها من احلامه و اهوائه و سرعان ما تتبلور قيماً موضوعية باحتكاكها مع التجربة الاجتماعية المباشرة و قد كان الفن بما أحاط *الحكيم* فی طفولته من مظاهر بدائية له. كانت الحرية هی الشعار الاساسی *لتوفيق الحكيم* و هو يهتف فی حياته دائماً و هذه الفكرة التی تنشیء من بدء طفولته، اشتدت من الثورة الشعبية عام ۱۹۱۹م. حينذاک الّف *الحكيم* الأناشيد و الالحان و شارک بها فی مظاهرات الطلبـة التـی التحمت بجماهير الشعب من عمّال و فلاحين و تجّـار و مثقفـين. و الحريـة عنـد الفنـان المفكر ان يعتصر من كيان الثورة و وقودها رماداً هادئـاً قـابلاً للكشـف و الاختبـار. لـذلک «عودة الروح» هی قصة الحرية التی عاش لها *الحكيم* بكل ما يمتلک من خلجات الفنان و اعصاب المفكر(غالی،۲۰۰۶: ۳۶).

إن الممثّل فی هذه القصة هو *محسن* و فی فحواها يتحدّث عـن ضـرورة ظهـور زعـيم للمصريين، يستطيع توحيد صفوفهم و دفعهم نحو النضال فـی سـبيل الحريـة و البعـث الوطنی(انظر إلی عودة الروح).

۵.المعتقد بالروح الشرقية

امعن *توفيق الحكيم* إلی الروح الشرقية و مـن الـروح الشـرقية إلـی التـراث المصـری، فيحاول أن يبعثه علی أنّه من أهم ينابيع الروح و الفكر فی الحضـارة الشـرقية و العالميـة. كانت الفكرة المصرية تلعب فی حياة *الحكـيم* دوراً هامـاً. فيجـب علينـا أن نعـرف اسـس

التفكير الفلسفی عند *الحكيم*، حتی نستطيع ان نری البذور التی أثمرت فی آثاره هذا الوهج الإنسانی.

يقول *توفيق الحكيم* فی كتابه «تحت شمس الفكر»:

«إنی دائماً أؤمن بأن مصر لايمكن ان تموت و لقد فازت مصر ببغيتها، و كلما ظن الموت انه انتصر، قام حوريس من ابنائها يصيح انهض، انهض، ايها الوطن، ان لک قلبک، قلبک الحقيقی دائماً.... قلبک الماضی و اذا الموت يتراجع امام صوت عدو من اعماق الوطن: انی حی ... انی حی»(غالی، ۲۰۰۶: ۲۰۹).

تلک هی خامة الفكر المصرية عند *توفيق الحيكم* التی تأثرت بالمنابع الشرقية، اذ أنه قد استمد اغلب اعماله من ثقافته الشرقية. مثلاً فی قصة «عصفور من الشرق» يتحدث عن تضاد ثقافتی الشرق و الغرب و يعتقد بأن الثقافة الغربية هی الثقافة المادية لا روح لها و هی مهلكة. ولكن الثقافة الشرقية هی الثقافة المعنوية، الانسانية و الدينية و فحواها الصراع بين هاتين الثقافتين(الشاذلی،۱۹۸۵: ۲۷۹-۲۶۹؛ انظر: عصفور من الشرق). تناول القصة فی اسلوب روايی جميل، علاقة عاطفية تجسّد الصدام الثقافی بين الشرق بعاطفيته و روحانيته و الغرب بصلافته و ماديته.

توفيق الحكيم يؤمن بالحياة الشرقية و ينادی بتقوية كتلة الروح الشرقية امام كتلة الروح الغربية، و فی قصة «عودة الروح» يحوک *الاستاذ الحكيم* تاريخ حياته فی الطفولة و الصبا فی قالب قصصی، فيجلی شخص والده فی شخص *حامد بک العطيفی* و شخص محبوبته فی *سنية* و شخصه فی *محسن* و منهج *الحكيم* فی ادماج حياته و تاريخه فی القصه تذكرنا بمحاولة *ايفان بونين* الفنان الروسی فی قصه «ارسنيف» و محاولة ديكنز و *بلزاک*، اولئک الذين ادمجوا حياتهم و تاريخهم فی هذه القصص.

و فحوی هذه القصة، الثورة المصرية و الوفاق علی حب كبير، حب مصر(ادهم، ۱۹۴۵: ۱۲۸-۱۲۶؛انظر: عودة الروح) و اظهر *الاستاذ الحكيم* هذه القصة الطويلة تكملة لقصة «عصفور من الشرق» و الموضوع فيهما متشابه تقريباً و شابنا البطل فی هاتين القصتين هو *محسن* المملوء من الروح الشرقية و ثقافتها و هو يهتف بالحريه و السلم و العداله دائماً.

۶.المفکر

ان للفکر عند *توفیق الحکیم* مکانة رفیعة، حیث یقول:

«انی لا اقدّس شیئاً و لا احترم احداً و لا انظر بعین الجد الا إلی امر واحد: الفکر. لانه هو النور اللامع فی قمة هرم ذی ارکان اربعة، الجمال و الخیر و الحق و الحریة. هذا الهرم هو وحده الشیء الثابت فی وجودی».

لذا ادب *الحکیم* هو هرمٌ فکریٌ یقوم علی ارکان اربعة هی الجمال و الخیر و الحق و الحریة(الفاخوری،۲۰۰۵:۴۰۷).

هذه الرؤیة تتجلی فی اکثر آثاره منها «الانتصار الخالد» الذی هو حوار قصصی مهدی من المؤلف إلی اهل الترویج محبی الجمال و الحریه و مهدی إلی الشعب الیونانی منبع الفکر و الخیر و الدیمقراطیة. و اهداه المؤلف ایضاً إلی کل شعب یسعی و یجاهد فی سبیل استرداد مطرقة الفضیلة رمز القوة المعنویة و الحیویة و الروحیة. و فحوی الحوار أن الحکمة العلیا للوجود لا یمکن ان تمنح الانتصار الخالد لغیر الجمال و الحب و الحریة.

یطرح الحکیم تساؤلاً یتضمن مفهوم المسرحیةو مغزاها«هل فی الامکان حقاً ان یمحق الانسانیة ظلام بعد هذا الشوط الذی قطعته فی سبیل النور؟ هل تخرج الإنسانیة من النهار إلی اللیل؟ و من النور إلی الظلام؟ ثم تعود من اللیل إلی النهار و من الظلام إلی النور؟ و هکذا إلی نهایة الدهور؟(الدالی،۱۹۸۹:۵۴).

هکذا اتجه *الحکیم* إلی هرم فکری ایضاً فی «راهب الفکر»، «سلطان الظلام»، «حماری قال لی» و «حمار الحکیم» و غیرها التی هی امثال عالیة من رؤیته فی هذا المشهد الإنسانی البدیع.

إن الانسان المثالی عند *الحکیم* ذو ملکة عجیبة تسمی العقل و هذا الانسان بواسطة هذه الملکة الدائمة التیقظ تمنعه من الزلل و الوقوع فی المحظور، یسعی لإعطاء کل ذی حق من القوی حقه و وضعه فی موضعه الذی ینبغی له(الحکیم، ۲۰۱۰: ۵۲) و الانسان المثالی فی هذه الآثار، انسان مفکر و محب للجمال و الحب و الخیر و الحریة.

نتيجة البحث

ان معرفة الانسان بصورة عامة و الانسان المثالی بوجه خاص من اهم القضايا و بسبب هذه الاهميه اهتم *توفيق* بهذه المسألة اهتماماً استثنائياً حيث لعبت هذه الرؤية دوراً اساسياً فی ادبه. فحاول ان يستخدم ادبه وسيله الی غايات و اهداف انسانيه.

توفيق الحكيم لم ينس ابداً نشر الفضائل الاخلاقية و تبليغها و الهجمة العنيفة علی الرذائل القائمة فی المجتمع الإنسانی و ادبه يعد مرآة صادقة لشخصيته من جهة و للواقع الاجتماعی الذی عاش فيه من جهة ثانية. معانيه الخلقية ممتزجة بحياته النفيسة و حياته هذه مرتبطة باشكاله الادبية. ان عامل الالتزام بالمسائل الانسانية نابع من عقيدته الدينية و ايمانه العميق بالهوية الاسلامية. اننا نكاد نلمح صور الانسان المثالی فی جميع آثاره لا سيما فی الواحدانية، التعادلية، الحرية، الاعتقاد بالروح الشرقية و العقل. ان موضوع الانسان الكامل و المثالی فی آثار *توفيق الحكيم*، يمكن ان تعد اطروحة قيمة تخدم اللغة و الادب و تكشف اللثام عن هذه الشخصية العلمية الفذة فی جميع آفاقها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

المصادر و المراجع

القرآن الکریم.

أبوعوف، عبدالرحمن.۲۰۰۹. **توفیق الحکیم بین عودة الروح و عودة الوعی**، مکتبه الأسرة.

أدهم، اسماعیل و ابراهیم ناجی.۱۹۴۵. **توفیق الحکیم**. القاهرة: دارسعد.

الحکیم ، توفیق، ۲۰۱۰. **ارنی الله**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ . ۲۰۰۵. **الطعام لکل الفم**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ . ۲۰۰۶. **عودة الروح**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ . ۲۰۰۸. **التعادلیة مع الاسلام**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ . ۲۰۰۸. **عصفور من الشرق**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ . ۲۰۰۸. **عهد الشیطان**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ . ۲۰۰۸. **مجلس العدل**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ . ۲۰۱۰. **محمد**. القاهرة: دارالشروق.

ـــــــــــ .۱۹۸۴. **اهل الکهف**. بیروت: دارالکتب اللبنانی.

ـــــــــــ .لا تا. **شهرزاد**. القاهرة: دارالشروق.

حمو، حوریة محمد.۱۹۹۹. **تأصیل العربی بین التنظیر و التطبیق فی سوریة و مصر**. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.

الدالی، محمدحسین. ۱۹۸۹. **عملاق الادب توفیق الحکیم**. القاهرة: دارالمعارف.

زغلول الاسلام ، محمد. لاتا. **دراسات فی القصةالعربیة الحدیثة**. الاسکندریة: دارالمعارف.

الشاذلی، عبدالسلام محمد. ۱۹۸۵. **شخصیته المثقف فی الروایة العربیة الحدیثة**. لبنان: دار الحداثة.

شکری، غالی.۱۹۸۰. **معنی المأساة فی الروایة العربیة**. بیروت: دارالآفاق.

ضیف، شوقی. لاتا. **الادب العربی المعاصر فی مصر**. القاهرة: دارالمعارف.

الفاخوری، حنا. ۲۰۰۵. **الجامع فی تاریخ الأدب العربی**. بیروت: دارالجیل.

المقالات

دهداری،میسا.۱۳۹۱. «**الانسان فی ادب میخائیل نعیمة**». فصلیة الأدب المعاصر. جامعة آزاد الإسلامیة جیرفت. السنة ۴. العدد۱۳. صص۱۰۵-۱۰۷.

صالح‌بک، مجید و فرید قادری. دی ۱۳۹۰. «**دراسة عناصر البناء فی روایة«یومیات نائب فی الأریاف»**». فصلیة دراسات الأدب المعاصر. جامعة آزاد الإسلامیة جیرفت. السنة ۳. العدد۱۲. صص۴۲-۵۸.