الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République algérienne démocratique et populaire

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche

جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية و آدابها و اللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

Université ALGER 2
Abou el Kacem Saãdallah
faculté de langue et littératures arabes et des langues orientales
Département de langue et littérature arabes

التشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث – تخصص أدب مقارن

إعداد الطالب: محمد حساني

إشراف الأستاذة: أ.د فاطمة شعبان

لجنة المناقشة			
الأستاذ	**الرتبة**	**الجامعة**	**الصفة**
بوزيدة عبد القادر	أستاذ دكتور	**جامعة أبو القاسم سعد الله – الجزائر2**	**رئيسا**
شعبان فاطمة	أستاذ دكتور	**جامعة أبو القاسم سعد الله – الجزائر2**	**مشرفا ومقررا**
علاوي حميد	أستاذ دكتور	**جامعة أبو القاسم سعد الله – الجزائر2**	**عضوا ممتحنا**
زاوي لعموري	أستاذ دكتور	**جامعة أبو القاسم سعد الله – الجزائر2**	**عضوا ممتحنا**
بلعزوقي محمد	أستاذ محاضر أ	**جامعة البليدة**	**عضوا ممتحنا**
شابو توفيق	أستاذ محاضر أ	**جامعة البليدة**	**عضوا ممتحنا**

السنة الجامعية

2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

إيمانا مني و استجابة لقول النبي

«من لم يشكر الناس لم يشكر الله».

و كما ورد في قول السلف :

علامة شكر المرء إعلان حمـده فمن كتم المعروف منهم فما شكر

فالشكر أولا لله عز و جل على أن هدانا سبل البحث و ألهمنا القدرة على التفكير والتشبه بمن ارتضاهم للخوض في معالم البحوث وميادينها.

كما أخص بالشكر أستاذتنا الفاضلة،التي شرفتنا بالإشراف على هـذا البحث الأستاذة الدكتورة...**فاطمة شعبان**... إذ أنها كانت حريصة على توجيهنا إلى ما تراه مناسبا بأرق العبارة و ألطف الإشارة، فلها منا وافر الثناء و خالص الدعاء.

ومن خلالها نسدل الشكر لكل السادة الأساتذة على ما قدموه لنا من توجيهات وإرشادات أنارت لنا دروبنا في الكثير من المناسبات

كما نشكر الزملاء والأصدقاء ممن قدم لنا فائدة و أعاننا بمرجع.

نسأل الله لهم جميعا أن يجزيهم عنا خيرا و أن يجعل عملهم في ميزان حسناتهم.

إهـــداء

إلى

- ✓ الوالدين الكريمين... حفظهما الله ورعاهما
- ✓ زوجتي الغالية... رفيقة الكفاح أسدل الله عليها بالفضل والخير والبركات
- ✓ أخواتي يسر الله أمورهن وأسعد معيشتهن
- ✓ أبنائي الأعزاء أنار الله دربهم وأصلح أحوالهم وجعلهم من خيرة خلقه.
- ✓ كل الأقارب والأصدقاء والزملاء

أهدي إليكم هذا العمل المتواضع

محمد

مقدمة

مقدمة

يعيش الإنسان حياته سجالا بين عديد المتناقضات لعل ابرزها التشاؤم والتفاؤل الذي تخدد ميزانهما العلاقات الإنسانية وأثرها البالغ على الميزاج والنفسية والشخصية ولان الإنسان بنيته اجتماعية ، حيث تتشابك المؤثرات وتتداخل العوامل الدافعة للتشاؤم ، فتنتج الآحاسيس والانفعلات التي تكون بسيطة عند الانسان العادي لكنها تصبح اكثر حدة وظهورا عند الكاتب / الشاعر الذي يحي علاقة تفاعلية وجودية مع متغيرات المجتمع و ظروفه ، فمقومات النشأة والتكوين المجتمعي تفرض عليه المسايرة والانصهار ومواكبة القضايا التي تتراء له من الحياة اليومية التي تحمل صورا متعددة ، ثقافية سياسية وفكرية.

والأعمال الأدبية والفكرية تحمل ايديولجية كتابها وشعرائها وتبقى مؤثرة وراسخة في ذاكرة الشعوب والافراد مصبوغة بما اصاب الذات من نوائب الدهر وعوامل الحياة على مر العصور غير انها تحمل نظرة جمالية مستندة إلى الدعائم الفكرية الخاصة والعامة .

هذا واسهمت الاعتلالات الجسدية والنفسية والمشكلات المادية في التأثير على الخياة الادبية لعديد الكتاب والشعراء فهناك العديد من المواقف الإنسانية التي فيها تأثير على حياة الناس، تظل خبرا، لا ترتقي ولا يمكن الإقتناع بها وبما تحتويه إلا عندما نتناولها بشكل مباشر وملموس، ولا يتحقق هذا إلا عن طريق إنتاج فكري وأدبي.

فالأعمال الأدبية هي لحظات مؤثرة تترسخ في ذاكرة الشعوب والأفراد، نسترجعها بغية تخيلها أو مُعَايشتها، غير أن هذا قد يكون إيجابيا أو سلبيا بحسب توجهات الأدباء أو النقاد،وقناعاتهم الفكرية و الإيديولوجية، ومن خلال هذا يبدو دور الأدب في التأثير على الفكر والمجتمعات وما تنتجه من الأعمال الأدبية والفنية، والذي يتجلى من خلال تحليل هاته الأعمال من ناحية النظرة العميقة لكتَّابها وما تتبناه من أفكار.

و في كثير من الأحيان تكون الغاية منها تعزيز القناعات و خاصة تلك القناعات المرتبطة بالهيمنة و الاستعباد. فالأدب بكل أجناسه له تأثير خفي على مشاعر الإنسان في كل المجالات، وهو ما دفع بمفهوم الأدب إلى التوسع ليكون أداة وسلاحا في يد من يملكه ليقوم بفعل ما يريد في المجتمعات.

لقد تم الإنتباه لدور الأدب وتأثيره على تشكيل رؤى و قناعات الناس قبل عدة عقود من الزمن، لذلك سعت بعض الأمم إلى توفير إمكانات ضخمة للأدباء و النقاد لتخدم توجهات الممولين والمنتجين، وكذا الإيديولوجيات والصراعات بين الطبقات والمجتمعات.

لذلك ينبغي أن يتم استيعاب دور الأدب وأهميته؛ لنجني منه الثمرة التي نريد ونتجنب تأثيره الهدام على أمتنا ومجتمعنا،أي أن الأدب مرآة تعكس صور الحياة فتكشف عن علاقة الشاعر أو الأديب أو المفكر ببيئته، وتفصح عن تفاعله معها إيجابا أو سلبا، ولأن الشعر لون من ألوان الأدب يغوص في أعماق الإنسان فقد عُدّ وجها من وجوه التعبير عن حال النفس أو الجماعة أو الأمة في زمن ما وفي مكان ما ـ ويعمم ذلك على الأدب والفكرـ وكثيرا ما يرتبط بوجدان الإنسان أو الأمة معتمدا على قدرته التعبيرية واهتماماته المتعددة، فتقرن وظيفة الأدب بالطبيعة الاجتماعية للمجتمع، كما أن طبيعة الحياة الاجتماعية تحددها أو تؤثر فيها طبيعة المشاكل و نوع الأنماط التي تفرزها على المجتمع.

ففلسفة المجتمع لها ارتباط وثيق بالأدب وما يعبر عنه؛ لأن الإنسان في حاجة للأدب في شقه الجمالي، فمن خلاله تمتحنُ قدرتَه على الاستجابة لِما يدور حوله من مظاهر وظواهر،ويدفع بطاقته العقلية وموسوعته المعرفية لِما من شأنه الكشف عن قوى الإبداع الأدبي، وبذخ الجهد التأملي على سّنن تكوّينه ومرامي خطابه.

إنّها ترفع الإنسان إلى هرم المعرفة حيث الذات أَلْفَتْ موضوعاً تَدركه، والموضوع صادَفَ

ذاتاً تسكنه، وكلُّ من يتعرف إلى الجمال ينشدُ حاجةً، تقديم موضوعاً للذات، وذاتا للموضوع، فالأدب فن من الفنون الجميلة التي تعكس مظهرا من مظاهر الحياة الاجتماعية، و وسيلته في التعبير عن تلك القيم الكلمة المعبرة الموحية، هذا التعريف البسيط يلتقي بتعريف آخر يقودنا إلى أعماق الذات البشرية، إنه تعبير فني عن موقف إنساني أو تجربة إنسانية ينقلها الأديب ويبغي من ورائها المتعة و الفائدة، وربما الرفض لواقع ما، فالأديب يكتب بمدى حسه الثقافي والإنساني، والفكرة المحورية التي استمدت من هذا الطرح و بني عليها بحثنا هذا هي ظاهرة التشاؤم عند الأديب وانعكاساته على المنتج الأدبي والفكري.

فالتشاؤم طبيعة العقل المتيقظ وكيف لا يتشاءم العقل حين ينظر إلى الكون ويحاول أن يحكم على أشيائه بميزانه، فيجد قاعدا ما كان يجب أن يكون قائما، وقائما ما كان ينبغي له أن يكون قاعدا.

هذه النظرة الأولى التي تبدأ في العقل حين يتيقظ وعلى مقدار سعة دوائر العقل تتسع هذه الآماد وتتباعد هذه الدوائر. وفي الكثير من المرات يعود خاسئا يحمل على النفس خيبته في رحلته، فتلقاه حاملا الشقاء دون عزاء والحيرة دون إيمان، والنفس إزاء هذا القلق العميق إما أن تعود إلى نفسها ويلتف بعضها على بعضها التفاف الأفعى، فتخلق من نفسها العزاء في هذه الحياة؛ وسواء عندها أن تخلقه من إيمان تفرضه أو تفاؤل تؤمن به، فتتغنى مغتبطة بهذا التفاؤل الذي هو وليد ذلك التشاؤم المبطن به، وإما أن تعود ولا تكسب من التشاؤم إلا التشاؤم. وبالتركيز على الشطر الثاني نجد أن هذا يمثل رسالة إنسانية متألمة، أو يمثل رسالة الشاعر نفسه، فيضع فيها آلامه ولا يتصل بالإنسانية إلا بقدر ما تريد نفسه أن تتصل بها.

والتشاؤم أوسع مدى، ولكنه لا تتحد نتائجه، فمنه ما يذهب بصاحبه إلى الاستسلام حين يؤمن بعجزه، وإلى الزهد حين يؤمن بفناء الحياة، وهذا أقبح التشاؤم وإن يكن أصدقه

عند العقل، ومنه ما يثير في النفس قوى المقاومة فيها بالعنف والشدة.

وعلى سبيل المثال فشوبنهاور قاده تشاؤمه إلى الاعتقاد بأن العدم وحده هو الذي ينقذ الإنسانية من آلامها التي تتذوقها بين الموت والحياة. وتشاؤم نيتشه كان موقظا لنفسه وحافزا قويا له لعبادة الحياة مهما كانت ألوانها ومهما طغت آلامها.

أما بودلير فقد تشاءم بدرجة تداخلت فيها التناقضات بين الشر والخير،الجمال والقبح، الحب والكره، الألم والنشوة، أي أن رموز تناقضت عنده.

في حين نجد أدبنا العربي كما يقول خليل هنداوي في مقاله تشاؤم المتنبي وما أعد لهذا التشاؤم، الذي نشره في مجلة الرسلة في عددها 176، حافل بمظاهر التشاؤم والتي تقاسمها المعري وابن الرومي، وسلكا في تشاؤمهما مسلكا عدمياً يدعو إلى احتقار الحياة، والمعري هو القائل بأن الولادة جناية، وغلب عليه فكر الصوفية ممزوجا بالفلسفة المثالية والعقلية

غير أن الذي دفعنا إلى تناول هذه القضية وتسليط الضوء على هذا الموضوع،و الموسوم

بالتشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير

لا ينحصر في فكرة التشاؤم في الأدب والفكر لوحدها، بل أبعد من ذلك هو تناول هذه الظاهرة كتيمة مؤثرة بغية إبراز مظاهرها في الأدب والفكر من جهة، ومن جهة أخرى تَناوُل التشابه الذي ظهر في العديد من الكتابات الأدبية والفكرية التي تنوعت مصادرها ومواطنها، وأبعد من ذاك أنها تواجدت عبر عصور مختلفة، غير أن وجه التشابه بينها كبير.غير أنه يجدر بنا الإشارة هنا إلى أننا إعتمدنا بعضا من أعمال الشاعرين وهذا نظرا للكم الهائل من إنتاجهما، فعند المعري كان التركيز على اللزوميات وديوانه سقط الزند، في حين عند شارل بودلير كان التركيز على ديوان أزهار الشر، وكل هذا لم يمنعنا من الرجوع من حين إلى آخر إلى

بعض أعمالها الأخرى.

ومن هنا ومن أجل الإحاطة بهذا الأمر إرتأينا أن نجري دراسة مقارنة بين نموذجين من تراثيين مختلفين وإيديولوجيتين مختلفتين، غير أن التشابه ورد في كلا الإنتاجين، والنموذجين هنا أُخذ أحدهما من الأدب العربي في العصر العباسي وتمثل في أبي العلاء المعري، والشق الثاني جاءنا من عصر النهضة الأوروبية وبالضبط من باريس وكان ممثلا في شخص شارل بودلير.

والغاية التي رجوناها من هذا البحث هي دراسة ظاهرة أو تيمة التشاؤم في الكتابات الأدبية وانعكاسها على الفكر والأدب، وذلك من خلال الوقوف عند:

ما علاقة التشاؤم عند ابي العلاء المعري وشارل بودلير بكتاباتهما الأدبية و إنتاجهما الفكري؟

و أبراز معالم التشابه والتقاطع بينهما، والكشف عن العوامل التي أدت إلى هذا التقاطع إن وجد، وكذلك الوقوف عند فكرة تشابه التنشئة هل له أثر في خلق آداب متشابهة، برغم اختلاف العصور والأماكن.

و الإجابة عن عديد الأسئلة التي ارتبطت بهذا الموضوع والتي من أبرزها:

1- ما علاقة الأدب بالتنشئة الاجتماعية؟

2- ما أثر التشاؤم في الإنتاج الفكري والأدبي؟

3- ما هي دوافع التشاؤم في الكتابات الأدبية؟

4- ما مظاهر التشاؤم في الكتابات الأدبية ؟

5- ما هي روابط التشابه الموجودة في الكتابات المتشائمة من خلال الأنموذجين المطروحين ؟ والتطرق إلى أوجه التشابه ومرد ذلك .

ولتحقيق هذه الدراسة رأينا أن نعتمد بعض الفرضيات والتي من أبرزها:

- تشابه التنشئة الاجتماعية وعلاقتها بالإنتاج الأدبي و الفكري
- اختلاف الزمان والمكان وعلاقته بتشابه الكتابات الأدبية.

و قبل الحديث عن الدوافع التي كانت وراء هذه الدراسة يجدر بنا أن نشير إلى بعض الدراسات التي شابهت موضوعنا هذا ومنها نذكر:

1- التشاؤم فى شعر أبى العلاء المعرى وعبد الرحمن شكرى، هي دراسة نشرتها مجلة إضاءات نقدية في عددها الصادر بتاريخ ديسمبر 2013، أعدها كل من هادي نظري منظم، وخاطرة احمدي ، من إيران حيث تناول الموضوع إبراز أهم معالم التشاؤم مرورا بالتعريفات اللغوية والاصطلاحية، ليعرج من خلالها على تداعيات التشاؤم في حياة المعري وعبد الرحمان شكري، ليختما دراستهما بالوقوف على مظاهر التشاؤم في شعرهما.

2- **الشاعرين** الاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامو إعداد عبد القادر توازن إشراف ا/د طاهر حجار السنة الجامعية 2006/2005 عن جامعة الجزائر 2 تناولت هذه الدراسة المعري في إحدى فصولها والتي ركز فيها الطالب على مفهوم التشاؤم وبواعثه ومظاهره ودوره في الاغتراب كما تطرق إلى أنواع الاغتراب الذي عاشه المعري، وهو ما اعتمدناه في أحد المباحث المدرجة في بحثنا هذا كما خلصت الدراسة إلى مقارنة الاغتراب عند المعري وألبير كامو.

3- دراسة مقارنة بين شارل بودلير و إلياس أبو شبكة "أزهار الشر وأفاعي الفردوس" من إعداد شعبان فاطمة وتحت إشراف أ/د أبو العيد دودو، تناولت من خلالها الباحثة حياة الأديبين و أوجه التشابه بينهما ومرد ذلك ، من خلال دراسة مقارنة أجرتها بين أزهار الشر لشارل بودلير وأفاعي الفردوس لإلياس أبو شبكة، وهي رسالة جامعية مقدمة لنيل

شهادة ماجستير من جامعة الجزائر 2 عام 1989.

4- مفهوم الجمالية في الترجمة الأدبية – ديوان أزهار الشر مترجما إلى العربية نموذجا- بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه في الترجمة، إعداد الباحث مبروك قادة، إشراف أ/د شريفي عبد الواحد، عن جامعة وهران، سنة 2011، وهي دراسة كانت الغاية منها الوقوف عند الجمالية في الترجمة الأدبية، ولتحقيقها اعتمد الباحث دراسة مقارنة لبعض الترجمات العربية لديوان أزهار الشر لبودلير، ومنها ترجمة إبراهيم ناجي، ومحمد غيتاني ومصطفى القصري، و وقف عند تأثرهم بهذا الديوان وما جاء فيه.

5- تلقي شعر أبي العلاء المعري في النقد العربي الحديث، اطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في جامعة اليرموك من قبل الطالب خلف عقل الرغش العيس تحت اشراف الاستاذ الدكتور عبد القادر الرباعي سنة 2018، وقد جاءت هذه الدراسة في تمهيد وثلاثة فصول حيث تناول الطالب في التمهيد دراسة نظرية التلقي، أو جمالية التجاوب في الأدب، مبرزا دوافعه التي أدت به إلى تناول هذه الدراسة.

أما في الفصل الأول :فقد تناولت الدراسة التلقي التاريخي تأصيلاً ونشأة، وتلقي حياة المعري التي إنعكست في إبداعه، وقد خصص الفصل الثاني لتناول جانب التأصيل المنهج النفسي، وأهم النقاد الذين توجهت دراساتهم إلى تفسير شعر المعري على استحياء بعيد، أما الفصل الثالث فتناول التلقي الفني،

أما دوافع الدراسة فيمكن أن نلخصها في نقاط هي:

- الرغبة في الوصول إلى دراسة مقارنة بين الشاعرين المعري وبودلير، تكون الغاية منها إبراز أهم معالم التشابه الموجودة، وكذا الوقوف على نقاط الاختلاف وإسناد كل منها إلى أسبابها.

- محاولة الوصول إلى أثر البنية الاجتماعية وتنشئتها في بناء كتابات متشابهة؛ رغم اختلاف الثقافات بإختلاف الأزمنة والإيديولوجيات والأمكنة.
- الوقوف عند جمالية اعتماد التناقض في بناء أدب راق، و الذي تولدت منه فلسفة عميقة معبرة عما يلج في خاطر صاحبها، فمعاناة الشاعر هي معبرة عن معاناة الانسانية وعاكسة لما يعانيه المجتمع.

ولتحقيق هذه الغايات كان لابد أن نختار مجموعة من المناهج الضرورية والمناسبة لتحقيق هذه الدراسة، كان أولها المنهج التاريخي، والذي من خلاله وقفنا عند بعض المراحل التاريخية للشاعرين و مجتمعيهما، و الأحداث التي أثرت فيهما، أما عن المنهج الوصفي فإن إعتماده كان الهدف منه توضيح أهم المعالم الأدبية والفكرية، وإضاءة الصورة المبنية أو المشار إليها من خلال ما وصل إلينا من كتابات و أفكار، وحتى نبرز مواطن التشابه و الاختلاف بينهما وأسباب ذلك، ولتحقيق هذه الدراسة رأينا أنه يتوجب تناول التشاؤم كتيمة للوقوف على المعاني الدقيقة التي تواجدت بين ثنايا الكتابات ،ولتحقيق الخلاصة من العمل كان لزاما علينا اعتماد المقارنة بينهما انتاجا فكرية وعلاقات اجتماعية وانسانية، وكل هذا جاء وفق خطة شملت ثلاثة فصول، إذ في الفصل الأول ارتأينا الحديث عن ظاهرة التشاؤم لغة واصطلاحا، إنطلاقا بتقديم مفهوم مبسط ومختصر عن التيمة والنقد الموضوعاتي الذي اعتمدناه بشكل كبير مرورا بلمحة تاريخية عن التشاؤم، و أهم بواعثه، لنصل إلى بعض مظاهره التي تجلى فيها، ومررنا بعدها إلى الفصل الثاني الذي خصصناه لبواعث التشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير، حيث انطلقنا من التنشئة الاجتماعية للشاعرين، ثم العلاقات الأسرية وأثرها على الشاعرين لنعرج على الأوضاع السياسية والاجتماعية في عصريهما، وكذا وقفنا عند الأوضاع الاقتصادية للشاعرين وأهم الرحلات التي قاما بها، لنصل إلى فلسفة كل منهما التي تولد عنها نوع من التسامي والذي هو الآخر أظهر ذلك النفاق الذي وجد في

مجتمعيهما،وختمنا الفصل بقيمة العقل عند المعري وشارل بودلير وكذا قضية الجبر والاختيار عندهما.

أما الفصل الثالث فتناولنا فيه مظاهر التشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير، والتي إنطلقنا فيها من موقف الشاعرين من المجتمع والحياة، ثم كراهية المرأة عند كل منها مرورا بالعدمية، فاندفاعهما إلى حب الموت بغية الخلاص من متاعب الحياة، مرورا بالصراع بين الخير والشر عند كل منهما، وهو ما دفعهما إلى الإنعزال عما يدور في المجتمع، ثم اغتراب كل من المعري وشارل بودلير، لنختم هذا الفصل بتناول التصوف عند المعري وشارل بودلير والذي يبرز من خلاله الصراع بين الإيمان والكفر عندهما.

وكان خاتمة بحثنا تقديم حوصلة ما توصلنا إليه من أوجه التشابه وأسبابه، والوقوف عند أوجه الاختلاف بينهما ومرده، غير أنه يجدر بنا الإشارة إلى أبرز المصاعب التي واجهتنا ومنها:

- ندرة المراجع الشاملة للظاهرة عندهما، وكذا كثرة الترجمات والتحقيقات مما خلق التنوع في المفاهيم والصعوبة في اختيار الأقرب إلى المعنى المراد منها.
- تشعب أوجه الظاهرة والتي شملت شقا اجتماعيا وأخر نفسيا وأخر فلسفيا دون أن ننسى الشق الأدبي.

غير أن هذا لا ينفي وجود شق إيجابي من خلاله زرعت فينا روح المبادرة والبحث وشجعتنا على الاستمرار، ومن أبرزها تشجيع الأستاذة المشرفة ، ومن جهة أخرى حلاوة الموضوع والمتعة التي عشناها من خلال تلك الرحلات التاريخية، أو الغوص في أعماق الرموز و الدلالات، أو الوقوف عند تلك اللوحات.

وأخيرا فان أصبنا في هذه الدراسة فهذا من فضل الله ومنه علينا، وإن أخطأنا فهو من أنفسنا والشيطان.

الفصل الأول

ظاهرة التشاؤم بواعثها ومظاهرها

1- التشاؤم بين اللغة والاصطلاح

1-أ- التشاؤم لغة

1-ب- التشاؤم اصطلاحا.

1-ت- لمحة تاريخية في التشاؤم

2-بواعث التشاؤم

2-أ- البواعث البيولوجية أو الوراثية

2-ب- البواعث البيئية

2-ب-1- البواعث الاجتماعية

2-ب-2- البواعث الاقتصادية.

2-ب-3- البواعث الثقافية

3- مظاهر التشاؤم

3-أ- رفض التناسل والعدمية.

3-ب- ظاهرة االإنعزال

3-ت- الاغتراب

3-ث- الرغبة في الموت (اموت منج/ مخلص)

1- التشاؤم بين اللغة والمفهوم

إن ظاهرة التشاؤم متأصلة في الحياة البشرية منذ القدم، وقد ارتبطت بالوجود البشري على هذا الكون، واعتمدت على العديد من البواعث و المظاهر، ويجدر هنا الإشارة إلى أننا سعينا إلى تناول التشاؤم كتيمة بغية تحقيق الأهداف المرجوة من بحثنا هذا، وقبل الخوض في بواعث تيمة التشاؤم ومظاهرها ارتأينا أن نبرز مفهوم التيمة والموضوعاتية وأسسها النقدية.

فالتيمة أو الموضوعة، هي " تلك الصور التي تتردد في أعمال الفنان بأشكال بيانية مختلفة تحمل أبعاد تجربته الشعورية وتعبر عن وجهة نظره تجاه الحياة،ويتبلور فيها موقفه العام والخاص"[1] ، وبناء على هذا المفهوم ظهر النقد الموضوعاتي أو مايعرف بالمقاربة الموضوعاتية، والتي تعد من أهم المقاربات النقدية في التعامل مع النص الأدبي، "ويهدف النقد الموضوعاتي إلى استقراء التيمات الأساسية الواعية واللاواعية للنصوص الإبداعية المتميزة، وتحديد محاورها الدلالية المتكررة والمتواترة ، واستخلاص بنياتها العنوانية المدارية تفكيكا وتشريحا وتحليلا عبر عمليات التجميع المعجمي والإحصاء الدلالي لكل القيم والسمات المعنوية المهيمنة التي تتحكم في البنى المضمونية للنصوص الإبداعية"[2].

وحتى نقف عند المعنى المقصود من تناول التيمة يجدر بنا التعريج على مفهومها اللغوي

---

1 - نعيم اليافي: **تطور الصور الفنية في الشعر العربي الحديث**، ط1، دار صفحات للدراسات والنشر،سوريا،2008، ص260.

2 – جميل حمداوي: **المقاربة الموضوعاتية في النقد الأدبي**، موقع صحيفة المثقف، العدد16،2015/05/3175.

والإصطلاحي، فلغة التيمة وردت بعدة معان مترادفة كالموضوع، والغرض، والمحور، والفكرة الأساسية،والعنوان، والحافز، والبؤرة، والمركز، والنواة الدلالية...الخ.

ويقابل مصطلح (thème) عند اللسانيين الوظيفيين الجدد مصطلح التعليق (Rhème)؛ لأن التعليق عبارة عن موضوعات جديدة أو أخبار تسند إلى المسند إليه أو تضاف إلى الفكرة الرئيسية المحورية أو النواة البؤرية.

ولقد استعمل المصطلح الموضوعاتي أو التيمي بشكل انطباعي وعفوي من قبل جان بول ويبر (Jean Paul Weber) ، إذ أطلقه على الصورة المتفردة والملحة في تكرارها واطرادها والمتواجدة بشكل مهيمن في عمل أدبي عند كاتب معين .[1]

فتحديد المفهوم اللغوي للنقد الموضوعاتي بكل دقة ونجاعة يعد من أصعب الأمور نظرا لتعدد مدلولاته الاشتقاقية والاصطلاحية. فليس" هناك ما هو أكثر إبهاما من الموضوعاتي، حتى ونحن نعود إلى جذر الكلمة في استقصاء لدلالاتها وقراباتها الضمنية والخفية، واكتشافاتها للبنيات الفكرية للأعمال"[2]،وإنطلاقا من هذه المفاهيم المتعددة المقدمة للتيمة سعينا إلى دراسة التشاؤم بوصفه تيمة ذات دلالات متعددة، تنوعت بين الظاهر والضامر،التي وسعت من دائرة الدلالات وزادت في غموضها وصعوبة تناولها، وقبل الخوض في التشاؤم من هذا المنظور إرتأينا أن نعرج على التشاؤم بين اللغة والمفهوم بغية الإلمام بالمعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي للتشاؤم ولنبدأ بـ:

---

1 – ينظر: جميل حمداوي، المرجع السابق.

2 – سعيد علوش :**النقد الموضوعاتي**، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، الطبعة 1989،1م، ص 12.

1-أ- التشاؤم لغة:

التشاؤم : من باب شأم ، و شأم الرجل قومه أي جر عليهم الشؤم ، فهو شائم، وتشاءم بالأمر تطير به وعده شؤما، وترقب الشر، والمتشائم المتطير، من يسئ الظن بالحياة، وهذا استخدام محدث[1].

التشاؤم : الشؤم : نقيض اليمن ، يقال رجل شائم ومشؤوم ومشئوم ، وقد شام فلان على قومه يشامهم فهو شائم ، إذا جر عليهم الشؤم ، وقد شئم عليهم فهو مشئوم إذا صار شؤما عليهم وقوم شئيم ، والأشأم هو الأيسر والمشأمة الميسرة ضد الميمنة ، وتشاءم بالأمر تطير به والمتشائم المتطير : من يسئ الظن بالحياة .

وقيل : شؤم الدار ضيقها وسوء جارها ، وشؤم المرأة إن لا تلد وشؤم الفرس إن لا ينزى عليها، والتشاؤم: رجل مشؤم إي غير مبارك تشام القوم به تطيروا به والتشاؤم هو التطير وتطيروا به أي تشاءموا منه ، وشئم صار شؤما فهو مشؤوم.[2]

التشاؤم لغة، بمعنى الشؤم، الشر والنحس. شأم أي حمل إليه الشؤم ، وهو خلاف اليمن ، بمعنى الطيرة وهو يتشائم منه وتطير من رؤية البوم [3].

وتشاءم تشاؤما ضد تيمن أي فأل فألا سيئا . ورجل مشؤوم على قومه والجمع

- ينظر : ابن منظور **: لسان العرب** : دار صادر، سنة 2003 : ج 7، ص 71

- ينظر : ابن منظور : المرجع نفسه، ص7. 2

3- جبران مسعود ، **معجم الرائد** ، دار العلم للملايين ، 1992 ، الطبعة7، نقلا عن موقع https://www.almougem.com

المشائيم ، وقد أنشد سيبوية للأحوص اليربوعي:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بشؤم غرابها[1]

كان مذهب العرب في التطير بالسوانح و البوارح من الطير والظباء ونحوها[2].والبوارح من البرح وهو الشر ومن الطير أو الوحش ما مر من يمين الرائي أو الصائد إلى يساره وهو ضد سائح من لي بالسائح بعد البارح وهو مثل يضرب حول شخص لا يرجو من شيء وقطع الرجاء من كل الأشياء[3]. جاء في لسان العرب أن شؤم الدار ضيفها وسوء جارها وشؤم المرأة أن لا تلد وشؤم الفرس أن لا ينزى عليها ويقال : شام فلان على قومه يشامهم فهو شائم إذا جر عليهم الشؤم وقد شئم عليهم فهو مشؤوم إذا صار شؤما عليهم وطائر أشام والجمع الأشائم وهو نقيض الأيامن وأنشد " زهير بن أبي سلمى :

فَتُنْتَجْ لَكُمْ غلمانَ أَشْأَمَ كُلُّهُم ... كَأَحْمَرِ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعْ فَتفطمِ [4]

ومن المشهور أن العرب كانوا يتشاءمون بنعيب الغراب لأنه شؤم بالبين

جاء في المورد أن « Pessimism » بمعنى التشاؤم أو التشاؤمية ، وهو الاعتقاد بأن عالمنا هذا هو أسوا العوالم الممكنة أو بأن جميع الأشياء تنزع بطبيعتها إلى الشر والاعتقاد بأن

1-أبو العلاء المعري: **رسالة الغفران** ، تحقيق عائشة عبد الرحمان، ط9، دار المعارف، القاهرة،1977، ص336.

- ابن المنظور ، المرجع السابق، ص 712

- ابن المنظور: المرجع نفسه، مجلد1، ص3.871

- ابن المنظور : المرجع نفسه،ج12، ص4.315

كفة الشر والشقاء أرجح في هذا العالم من كفة الخير والسعادة وان « Pessimist » بمعنى المتشائم أو المؤمن بالتشاؤمية [1].

1-ب- التشاؤم اصطلاحا:

إن الحديث عن التشاؤم في شقه الاصطلاحي يسوقنا إلى مجال تعددت فيه المفاهيم واختلفت فيه القراءات ، فمنهم من يرى أن التشاؤم هو فلسفة تأصلت في أصحابه، و أبرز من تناول هاته الفكرة المقارن المصري محمد غنيمي هلال الذي يقول: " قد أصبحت هذه الكلمة اللاتينية اسما فلسفيا للذين يعتقدون أن الشر هو الأصل على يد شوبنهوور " سنه 1918 م حينما اشتهر " لاينتز " بأنه هو الذي فلسف كلمة « Optimism » أي التفاؤل[2].

وانطلاقا من هذا المنظور فإن التشاؤم يبنى على مبدأ الشر في الكون وهو في صراع مع الخير وهذا يدفع بالمتشائم إلى الاقتناع بأن الشر هو أصل الوجود دون أن يهمل تواجد الخير لأن الشر يقضي على الخير وأن الألم هو الأصل واللذة عارضة ثم صار مسلكا سلبيا تجاه الحياة والمجتمع ، ومن وجهة نظر فردية أدى إلى عزلة الفرد واستهتاره ويدفع التشاؤم إلى سلبية مطلقة تستهتر بالحياة والناس ومرده في الأدب إلى أسس التفكير الإنساني والتعبير عن معوقات السعادة وتفكير أقرب إلى اليأس والصراع الاجتماعي. [3]

1- ينظر ، منير البعلبكي: **المورد** ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1980، ص786.

2- محمد غنيمي هلال: **قضايا معاصرة في الادب والنقد**، دار النهضة مصر ، الفجالة، القاهرة، د ت، ص76.

- ينظر ، محمد غنيمي هلال: **قضايا معاصرة في الادب والنقد**، المرجع سابق، ص 3.81

وهناك من يرى أن التشاؤم ما هو إلا حالة نفسية ترتكز على مبدأ اليأس والنظر إلى الأمور من الوجهة السيئة ، والإعتقاد أن كل شئ يسير على غير ما يرام ، في حين أن أصحاب مذهب يذهبون إلى أن الشر في العالم أكثر من الخير ، وإن الحياة الإنسانية هي سلسلة من الآلام الدائمة ، فالتشاؤم يحل محل التفاؤل ويأخذ صورة اتجاه شخصي ويسلب القوة والإرادة وهذا ما أشار إليه شوبنهير* " إذ يقول بأنه استلاب قوة الإرادة ، وقد يكون التشاؤم ليس اتجاها شخصيا، أو مزاجا ، بل هو إحلال التشاؤم بالشر محل التفاؤل المتمثل بالمثالية"[1].

في حين أن هناك من يتصور الانحياز إلى الشق غير المرغوب فيه وجعله أكثر من ذلك المرغوب فيها وهذا ما ورد في معجم **وبستر** إذ هو " الميل نحو جعل الأحداث والأفعال المرغوبة اقل من غيرها موضع التطبيق الفعلي فعليا يقول : إن الواقع يبلغ من الشر على قدر تصور الفرد له، وأن شرور الحياة تفوق السعادة السائدة فيها[2].

غير أن هناك من يظهر تشاؤمه من خلال سلبية الموقف ، خاصة من كل ما له علاقة بالمجتمع وما يدور فيه إذ يرى عاقل أن التشاؤم موقف من المنظمات الاجتماعية أو من الحياة

---

*آرتور شوبنهاور (1788-1860)م فيلسوف الماني ، معروف بفلسفته التشاؤمية ، ولد في الثاني والعشرين من شهر فبراير لسنة 1788 م درس الفلسفة بجامعة جوتنجن بين عامي 1809 و 1811 ، ثم انتقل الى جامعة برلين (1811-1813) م حيث ختم دراسته بحصوله على الدكتوراة عن رسالته التي دونها تحت عنوان : (الاصول الاربعة لمبدا السبب الكافي) قام بالتدريس بجامعة برلين 1820-1831 م

1- Shopenhiwer , A (1965) : The philosophy of Shopenhiwer , the modern Libary Newyork.

2- Webster , H, et al , (1970) M, New international Dictionary of the English Language

عامة يتسم بالتشدد في إبراز المخالفة ، وقطع الرجاء من المنظمات الاجتماعية خاصة ومن الحياة عامة وعدم الإيمان بجدوى التطور الاجتماعي[1]

وهناك من يرجح كفَّة التفاؤل في الحياة على التشاؤم ومن أبرز من تناول هذه النظرة نجد فرويد الذي يرى أن التشاؤم لا يقع في حياة الفرد إلا إذا كونت عقدة نفسية، إن التفاؤل هو القاعدة العامة للحياةّ ، أما العقدة النفسية فهي مرتبطة بالوجدان السلبي شديد التعقد والتماسك حيال جانب ما من الجوانب الخارجية أو الداخلية ، وبالتالي فهو يرى أن الفرد متفائل إذا لم تقع في حياته حوادث تجعل نشوء العقدة النفسية لديه أمرا ممكنا ولو حدث العكس لتحول إلى شخص متشائم.

1-ت- لمحة تاريخية في التشاؤم

ظهر التشاؤم منذ القدم في الوعي الإنساني، وفي العديد من الديانات القديمة كان التوجه إلى التشاؤم والسعي إلى الإنطلاق أو النجاة يعد شرًا، و أن الحياة تعني الحزن،ومنها الديانات الهندية القديمة، وفي بعض منها فإن الألم في كل شيء، فالولادة ألم والشيخوخة ألم، وحتى الآلهة من أصحاب الحياة تعرف الألم، إذ عندهم "يعتبر الوجود الواعي متضمنا للألم وسبب كل مرض ومعاناة تقع فيها الإنسانية، بالإضافة إلى الرغبة في الخلاص الايجابي الذي هو الآخر يتضمن المعاناة، فالعالم لديهم ليس مؤلماً فقط بل أيضا باطل".[2]

أما عند الرومان و الإغريق فإننا نجد العديد من بوادر التشاؤم، فعندهم كان عالم

1- ينظر عاقل فاخر : **معجم علم النفس** ، ط1، مطابع الشروق ، بيروت ، د ت ، ص84.

2- شلبي احمد: **مقارنة الاديان**، ج4، اديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، د ت، ص166-167.

المؤرخين اليونانيين والرومانيين قاصرا ، إذ بنوا آراهم على حياة الفرد و الأسرة وهو ما جعل التاريخ قاتم اللون مليئا بأخبار الفتن والثورات وهو ما جعل الإغريق و الرومان يتأثرون في صياغة نظرياتهم عن الحياة ، فجاءت هذه النظريات تبلور التشاؤم[1].

ومنها من تذهب إلى تكفير ومعاقبة النفس على ذنوبها وزلاتها لتحرير النفس وفق شعائر معينة ومنها "النظرة الفيثاغورية التي تعتمد هذا النوع من العقاب وتلجأ إلى التأمل النفسي "[2]

أما الحديث عن التشاؤم في الديانة المسيحية حتما يقودنا إلى موقف الكنيسة الظاهرة والتي أخذت حيزا كبيرا في الأوساط المسيحية، إن لم نقل جل الأوساط غير المسلمة.

فالديانة المسيحية فلسفة تشاؤمية عميقة، وجوهر المسيحية قائم على مبدأ الخطيئة الأصلية والتكفير عن الخطايا (وهو إنكار للإرادة)، وهو يعني أن القوة التي بفضلها استطاعت المسيحية التغلب على الديانة اليهودية أولا، ثم على وثنية اليونان والرومان تكمن في نظرتها التشاؤمية، وإعترافها بأن حالتها يسودها البؤس و التطرف والخطيئة[3] ، وهو ذاته التشاؤم الموجود في المسيحية التي رأت سقاطة العالم بسب فساد العقل والإرادة.

---

1 – ينظر، العبادي عبد الحميد: **ناحية التاريخ في ادب أبي العلاء المعري**، مطبوعات المجمع العربي، دمشق، 1945، ص201.

2 – سناء خضر: **النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين**، دار وفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 1999، ص 381–382.

3 – ينظر ، كامل محمد محمد عويضة: **شوبرنهاور –بين الفلسفة والادب–** جزء28/سلسلة اعلام الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص 106.

فالتشاؤم في المسيحية نابع من رؤيتها للعالم ساقط بسبب فساد العقل والإرادة، وهو ذاته موقف المجتمعات الغربية من ظاهرة التشاؤم و الذي يكاد يكون بالحدة نفسها تواجدها بالمجتمعات الشرقية إن لم نقل أشد منها ، وهي طبيعة متجدرة في الأشياء وتقف أمامها الكنيسة موقف الرفض فهي ترى في التشاؤم ابتعادًا عن الرجاء الذي يقرب إلى الرب، وأن أسبابه ليست روحية ولا كتابية، وبالتالي فتشاؤم الكنيسة لا يتناسب مع منظور بناء الرجاء على محبة الرب.

فمشيئة الله نافذة لا تحركها الأهواء أو الأشخاص، هو الضابط لكل شيء، هو الإعتقاد السائد عند رجال الدين المسيحيين، بالإضافة إلى أن عدم التصديق بهذه الأفكار قد تبعد الأفراد عن طريق الله، وتسيرهم في طريق السحر والجان والتوابع التي يرفضها الله وتفقدهم الأبدية.

و بقدوم الإسلام المبني على أساس فتح الأمل وتوسع الأفق لدى البشرية، ومحاربة جميع أشكال التشاؤم واليأس والقنوط ، كما أنه دعا إلى الابتعاد عن تلك الظواهر التي تميزت بها حياة الجاهلية والتي عرفت العديد من مظاهر التطير وانعدام التفاؤل ، والتي كانت أبرزها عند الفرس ، وقد تشابهت هذه المظاهر كثيرا ، حتى عند بعض المسلمين ومن أبرزهم ابن سينا الذي كانت له العديد من الأفكار المتشائمة اتجاه الحياة والعالم .

لقد تطرق الإسلام إلى موضوع التشاؤم والتفاؤل بشكل ملفت للانتباه لما لظاهرة التشاؤم من أثر على الفرد والمجتمع، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه من مظاهر سوء الظن بالله تعالى بغير سبب محقق التشاؤم.

و بالعودة إلى القرآن الكريم نجد التشاؤم ورد في مواقف كثيرة، نذكر منها قوله تعالى في سورة الأعراف إذ يصف حال بني إسرائيل وتطيرهم بموسى ومن معهم إذ يقول:

« **إِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ ۗ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**»[سورة الأعراف :الآية 131].

ونجده يعيد سبب تطيرهم إليهم في مواقف أخرى كقوله تعالى:

« **قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ ۚ أَئِن ذُكِّرْتُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ** »[سورة يس الآية19]

ويصف موقفهم وتطيرهم في قوله تعالى :

« **قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ۚ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ ۖ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ** »[سورة النمل الاية 47]

ومن هنا جاء أمر الله تعالى بالتأكيد على عدم التشاؤم وحسن التفاؤل، ومن أبرزها قوله تعالى « ... **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**... » [سورة البقرة الآية 185] وقوله :

« **وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ**» [سورة الاعلى الآية 8] ، وقوله: « **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۚ** إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۚ»[سورة الشرح الآية 5-6].

ومن خلال هذه السور والآيات نلمس دعوة الله الإنسان إلى التفاؤل والإبتعاد عن التشاؤم فما وراء المشقة تيسير وفقا لقاعدة علماء الشرع كل مشقة تجلب التيسير. كما إن الإبتعاد عن التشاؤم يضاعف العزيمة، والتزامه يُميتها ويضعف الهمة، وهو ما نلمسه من قوله تعالى في سورة الزمر:« **قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**» [سورة الزمر الآية 53]

وهو ما يؤكده رسول الله صلى الله عليه وسلم في العديد من الأحاديث ، والتي كانت جلها تدعو إلى الفأل الحسن والابتعاد عن التطير ومن أبرزها ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول صلى الله عليه وسلم : "لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد" ، وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع كلمة فأعجبته فقال : " أخذنا فألك من فيك "[1]

وقد عرف عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه كان يحب الكلمة الطيبة، ويحب الفأل الحسن، ويحب البشارة .

وقال صلى الله عليه وسلم: " إذا ظننتُم فلا تُحَقِّقوا. وإذا حسدتُم فلا تبغُوا. و إذا تطيَّرتُم فامضوا؛ وعلى الله توكلوا"[2]، وقال عليه الصلاة والسلام: من تطير فليقل: " اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يدفع السيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بالله"[3] .

حتى أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل من الطيرة والتطير نوعًا من الشرك إذ يقول الكثير من أحاديثه والتي تروي منها ما رواه عن ابن مسعود إذ يقول عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :"الطيرة شرك، الطيرة شرك، ثلاثا وما من إلا ولكن الله بالتوكل" [4].

---

1 – أبو داود بن الاشعث السجتاني: **كتاب السنن (سنن أبي داود)**،ج1، دار القبلة للثقافة الاسلامية،عمان، الاردن، 1998،ح3719.

2 – ناصر الدين اللالباني: **سلسلة الاحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1995الى 2002 م، ط1 ،ح3492.

3– ناصر الدين اللالباني: **جامع الاحاديث والاثار** ، المكتبة الاسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص71.

– محمد شمس الحق العظيم أبادي: **عون المعبود / شرح سنن أبي داود**، دار الفكر، سنة النشر 2005، ط 14

وعن أنس رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا عدوى ولا طيـــرة و يعجبني الفأل الصالح الكلمة الحسنة"[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طيرة وخيرها القال ، قال: وما الفال يا رسول الله قال : الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم"[2].

أما في العصر الحديث، وبالضبط في القرن التاسع عشر فقد ظهرت النزعة التشاؤمية بشكل كبير ومن أمثال ذلك عند **شوبنهاور** و**هارتمان،** إلى غاية النصف الأول من القرن العشرين إذ وجد الفلاسفة أنفسهم غير قادرين على وضع مبادئ عامة للناس عن العالم، فظهرت نظريات لاهوتية، كما ظهرت الكلفانية الجديدة نسبة إلى مذهب كالفين البروستانتي اللاهوتي الفرنسي، والذي يرى من خلاله أن قدر الإنسان مرسوم قبل ولادته، كما ظهر بوضوح التشاؤم عند مارتين هيدغر(MARTIN HEIDEGGER) الذي وضع الموت والقلق والعدم في قمة اهتماماته ، وأن الحرية لديه تكمن في عبارات الموت.

2 بواعث التشاؤم:

إن دراسة ظاهرة التشاؤم تقودنا إلى مجالات عدة يمكن أن نسوقها في جوانب أربع هي: الجوانب النفسية (البيولوجية) ، الجوانب الاجتماعية ، الجوانب الاقتصادية ،الجوانب

---

1 – أبو عبد الله جعفر ابي قاسم العزاوي:**الاعتقاد الصريح من الجامع الصحيح للإمام البخاري (جمع وترتيب)**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971، ص71.

2 – محمد صديق حسن: **عون الباري لحل ادلة صحيح البخاري**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008، ص68.

السياسية، ولنبدأ بالجوانب البيولوجية.

2. أ- البواعث البيولوجية أو الوراثية:

قبل الحديث عن هذه العوامل يجب أن نشير إلى أن العوامل الوراثية هي تلك الخصائص والصفات التي تنتقل للإنسان من والديه بصورة مباشرة عن طريق الآليات الوراثية والتي تمثلها في بداية تكوين أول خلية جنينية (نطفة الأمشاج) الكروموزمات والتي تكون بعدد ستت وأربعين مناصفة بين الأب والأم. فصفاتنا وخصائصنا التي نرثها من آبائنا وأمهاتنا تكون مخزنة بشكل دقيق فيها[1].

وهو ما أكدته -رائدة علم الوراثة البشرية في مصر، ومؤسس ورئيس الجمعية القومية للوراثة البشرية، ورئيس لجنة أخلاقيات البحوث الطبية في المركز القومي للبحوث- في مقابلة أجراها معها موقع "للعلم".الدكتورة سامية التمتامي، إذ تقول:

" تنتقل الصفات الوراثية -سواء كانت طبيعية أو مرضية- من جيل إلى جيل عن طريق الكروموزومات؛ إذ يحدث إخصاب لبويضة الأم التي تحمل نصف عدد الكروموزومات ونصف الجينات عن طريق خلية ذكرية (حيوان منوي) تحمل نصف عدد الكروموزومات والجينات من الأب، وأي صفة في الفرد يحددها عاملان وراثيان مصدرهما الأم والأب، ويتحدد ظهور الصفة على نوعها، فإذا كانت سائدةً تظهر بمجرد وجود عامل وراثي فقط، وإذا كانت متنحيةً لا تظهر إلا بوجود عاملين وراثيين يحددان الصفة. وبدراسة طرق انتقال الأمراض الوراثية من جيل إلى جيل تتضح طرق توارثها، وبالتالي تُعرَف احتمالات ظهورها في الأجيال

1 - ينظر، موقع https://www.scientificamerican.com/، نوفمبر 2018.

القادمة"[1].

وقد سعى كثير من الباحثين لدراسة علاقة العوامل الوراثية بالسلوك وبصورة خاصة دراسة العوامل المرتبطة بالشخصية والذكاء.

لقد توصل الباحثون إلى الكشف عن العلاقة المباشرة بين بعض المكونات الوراثية والتغيرات النفسية والشخصية والجسمية حتى وان كان الاعتماد عليها لا يكون بالشكل المطلق إلا أنها أثبتت بعض الحالات.

إن أبرز ما يجب أن نتطرق له في هذه النقطة هو ضعف الشخص حركيا، ووجود وهن في القوة العقلية والعصبية هو ناجم عن العديد من المورثات البيولوجية التي تؤدي إلى عدم ضبط النفس وقلة التحكم فيها وفي الكثير من الأحيان تؤدي إلى حالة من الانعزالية والانطوائية والتي تنجم عنها التشاؤم من الحياة وما يدور حولها، فالمحددات الوراثية أو الاستعدادات الموروثة ذات أثر كبير في نشأة وتكوين حالة التفاؤل أو التشاؤم، ولقد عزز علماء الانثروبولوجيا الرأي المؤيد لأثر الوراثة في التفاؤل الفمي والتشاؤم الفمي المتمثل في غزارة الرضاعة وما يليها من فطام متأخر أو في شحه الرضاعة وما يليها من فطام مبكر، إذا فالتشاؤم ينتج من ضعف النشاط وضعف القوة العصبية ووهن الرقابة العقلية في الإنسان فيسمح لنفسه أن يسبح في جو مظلم من الأوهام إذ إن ضبط النفس والنظر إلى الناحية السارة دائما يزيل من التشاؤم والهموم والأحزان التي تسيطر على نفوسهم، كما أن المورثات التي تكون عن طريق الرضاعة بالغزارة أو الشح تلعب دورًا في هذا الجانب، وقد ثبت عند السلف أن الرجل إذا أوجس من زوجته نوعًا من البلادة أو الغباء أمكنه أن يبحث عن مرضعة

1 – ينظر: موقع https://www.scientificamerican.com/، نوفمبر 2018.

لمولوده.

فالمتشائم من البداية، تسيطر على فكره فكرة التشاؤم وتستحوذ على قدر من طاقته التي تساعده على انجاز أفكاره، فتقل تدريجيا وهو ما يؤدي إلى إصابته بالفتور والفشل في انجاز مهماته، وهذا ما يؤكده من يتشاءم وصدق تشاؤمه. وفي هذا الباب يقول أحد الدارسين للموضع إن البيئة والوراثة هما اللتان تعملان على توجيه الوارثات إلى ما يتفاءل بها و ما يتشاءم منه ، فتعمل التربية على إخراجها إلى حيز الوجود جميعا ولكن بقوتين غير متساويتين فقد يجد نفسه أكثر ميلا إلى التفاؤل من ميله إلى التشاؤم، ولكن في الحالتين فان مجرد وجود تلك المقومات الموروثة لا تكفي لجعل الشخص متفائلا أو متشائما [1]، فلا بد من تغذية الموروث وتنميته ، ليتفاعل مع المقومات والموضوعات البيئية حتى يستميل ما لدى الإنسان بالقوة إلى وجود بائن وفعلي في الحياة،أي يجب السعي لتطوير ما يكتسبه الإنسان بالوراثة ليتأقلم مع مايدور حوله من أحداث و وقائع قد تكون لها الأثر البالغ على الذات و تنعكس على نفسيتها .

2- ب – البواعث البيئية.

قبل الحديث عن هذه البواعث يجب أن نعرج عن مفهوم البيئة ومجالاتها، فالبيئة تمثل

---

1 – ينظر، ق-بوعلام، **العوامل المساهمة في التفكير التفاؤلي**، https://ww/La-recherche scientifique-en-psychologie، 2016/12/23.

جميع القوى غير الوراثية سواء كانت تلك القوى عوامل داخلية أو خارجية مادية أو اجتماعية قبل الولادة أو بعدها فالبيئة تتمثل في جميع العوامل المحيطة بالفرد منذ بداية تكوينه إلى آخر حياته ، ومن هنا يمكن لنا أن نقسم الدوافع البيئية إلى :

2. ب . 1- البواعث الاجتماعية .

أول ما يتبـــادر إلى الذهن أثناء تناول هذه النقطة فكرة التنشئـــة الاجتماعية التي تعددت المفاهيم فيها واتسعـت دائرة النقـــاش والاختلاف في العديد من حواراتهـــا، " فالتنشئة الاجتماعية تشمل كافة الأساليب التي يتلقاها الفرد من الأسرة خاصة الوالدين والمحيطين به من اجل بناء شخصية نامية متوافقة جسميا ونفسيا واجتماعيا وذلك في مواقف كثيرة منها اللعب والغذاء والتعاون والتنافس والصراع مع الآخرين في كافة مواقف الحياة"[1].

وهي تشمل لغة وعادات وقيما واتجاهات سائدة في المجتمع، ولها دور في نشأة المفهوم، فالمواقف الاجتماعية المفاجئة تجعل الفرد يميل في الغالب إلى التشاؤم والعكس صحيح إلى حد بعيد.

إن أساليب التربية الخاطئة ، كاللجوء إلى العقاب من أجل إسكات الرغبات التي تريد الاستمتاع بمباهج الحياة وإحباط سعي المراهق الذي يحاول الاستقلال عن أسرته، ومعاملة الراشدين وضعف الإمكانيات المادية مما يؤدي إلى سوء استغلال أوقات فراغهم والإضرار بهم وبمجتمعهم هي كذلك من محفزات التشاؤم.

1-محمد محمد نعيمة : **التنشئة الاجتماعية وسمات الشخصية** ، دار الثقافة العلمية للطباعة و النشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، 2002،ص22.

فالوضع الاجتماعي له دور بارز وملموس في التشاؤم، ويدفع إلى اتخاذ موقف متشائم من المجتمع فذلك المعتوه، أو الطفل المضطهد الذي يلاقي أنواعًا عدة من الضغوط أو التحقير من الكبار، أو الشيخ الذي يجد نفسه منفيا عن عالم الراشدين القادرين على ممارسة ألوان النشاط المتباينة في الحياة والإسهام ايجابيا في شتى نشاطات المجتمع وكذلك الشخص غير المتزن انفعاليا ، الذي لا يستطيع إحراز القدر المناسب من التكيف النفسي مع الآخرين ، وكذلك الشخص الذي لا يستطيع أن يتلاءم مع القيم والمعايير الأخلاقية ، وأن يراعي التقاليد والعرف الذي سنه المجتمع هم من نلمس عندهم هذا الموقف المتشائم حقا.

2. ب . 2- البواعث الاقتصادية:

إن عدم الاستقرار السياسي حتما سيقود إلى عدم الإستقرار في جوانب عدة لا سيما منها الاجتماعية وخاصة الاقتصادية ، فالتوترات السياسية تؤدي حتما إلى تدهور الوضعية الاقتصادية في أي بلد وهو ما يؤثر على تفكير الكثيرين من أفراد المجتمع خاصة منهم الشباب.

ويقول الأنصاري في دراسة أجراها روشيل يشير فيها " إلى أن التراجع الإقتصادي المستمر الذي يقلل من إمكانات الاستخدام أو العمل في معظم الدول الغربية منذ أواخر السبعينيات من القرن العشرين قد أثرَ بلا شك على أهداف الحياة، التي يضعها صغار الشباب لحياتهم ، ونظرا للشك في المستقبل فمن المتوقع بوجه عام أن يطور صغار الشباب اتجاهاتهم متأثرة بهذه الظروف فيصبحون مترددين جدا بشأن وضع خطط لحياتهم، لا سيما في مجال العمل مما يؤثر بلا ريب على معدلات التشاؤم والتفاؤل لديهم"[1]، ويمكن إسقاط هذا المنظور

1- بدر محمد الأنصاري: **التفاؤل والتشاؤم (المفهوم والقياس والمتعلقات)** ، جامعة الكويت مجلس النشر العلمي ، ط1، 1997، ص 13 .

على عصور عدة إن لم نقل منذ وجود البشرية.

إن الحروب التي يعيشها الإنسان سواء الخارجية أو الداخلية وكذا المرتبطة بالجانب النفسي والعسكري وما ينجر عنها من عوامل الصراع والاضطراب النفسي ،" فالتطاحن والحروب النفسية والعسكرية وما تخلفه من عوامل الصراع والاضطراب النفسي وهيمنة دول على غيرها وأنواع الاستعمار المباشر وغير المباشر كل ذلك يؤدي إلى فقدان التوازن النفسي فيشعر الفرد أنه عاجز ضعيف مهدد لا يجد من يحميه فيقع فريسة الهم والقلق النفسي مما يؤدي إلى صراعات نفسية لا تلبث إن تصبح مظاهر سلوكية لدى الفرد كالخوف من المستقبل والتشاؤم والشعور بالنقص والتردد والشك"[1] ، وتدخله في نهاية المطاف في دوامة الاكتئاب، ، وهي كلها عناصر مشجعة وداعمة لبروز التشاؤم وتقوية بواعثه وبروز مظاهره بين فئات المجتمع التي تقع تحت طائلة الحروب والاضطهاد.

2. ب . 3 – البواعث الثقافية:

قبل الحديث عن البواعث الثقافية ، يجب أن نقف عند مفهوم الثقافة والتي يراها البعض على أنها مجموعة من العقائد والقيم والقواعد التي يقبلها أفراد المجتمع ، وهي كذلك

1 – وجدان جعفر جواد: **بناء مقياس التفاؤل والتشاؤم لدى طلبة جامعة بغداد** ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد ، 2001، ص 54.

حزمة من المعارف والمعاني التي تفهمها جماعة من الناس ، وتربط بينهم من خلال وجود نظم مشتركة، وتساهم في المحافظة على الأسس الصحيحة للقواعد الثقافية، كما يمكن اعتبارها وسيلة تعمل على الجمع بين الأفراد عن طريق مجموعة من العوامل السياسية ، والاجتماعية، والفكرية، والمعرفية، التي تتولد في المجتمع أو تلك التي يتشبع بها من خلال احتكاكه المجتمعات الأخرى.

وفي هذا يمكن القول بأنه تسود الأمم على امتداد تاريخها تحولات وتطورات تتصل بماضيها وتواكب حاضرها وتمهد لمستقبلها ، والأمم تنطلق في مساراتها الحياتية ولا سيما المسار الثقافي بصفة خاصة من منطلقات فكرية تستمد فاعليتها مما تختزنه الأذهان من غذاء معرفي يتكون عبر مرحلة زمنية معينة ومن هذه الحصيلة الثقافية يتحدد العطاء الفكري، والثقافة بمفهومها العام وما تنفرد به من خصوصية ذهنية تتبوَّأ مكانة كبيرة تحتشد خلالها عوامل ذات أثر فاعل في الحركة الفكرية [1] بمعنى أن الثقافة تصبح حاضنة للفكر الذي بدوره يمثل امتدادا لها فالإنسان عرف منذ الأزل أبجدية الحروف التي تشكلت منها الكلمة المفيدة للمعنى، وهو يحاول أن يتعلم كيف يثري فكره ويستثمر عقله ، وسعى ليصعد بالعلم والإدراك إلى المنزلة التي تخطت مرحلة التخلف .. ومع توافر أدوات التثقيف وقيام مؤسسات معرفية استطاع الفكر أن يجد مجاله في الابتكار والإبداع.

إذا فالثقافة تتكون من أنماط تكون بشكل صريح وأخرى ضمنية للسلوك المكتسب والتي تتجلى عن طريق الإرسال المرسل بواسطة الرموز، فهي تشكل الإنجاز المميز للمجموعات البشرية، ومن أبرزها تلك التجسيدات التي نجدها في القطع الأثرية، والتي نعتبرها من أهم

1 - ينظر، موقع : http://www.dr-aysha.com, 2016

مركبات الثقافة و التقاليد و القيم المرتبطة.

إن الثقافة نمو معرفي تراكمي على المدى الطويل ، بمعنى أنها ليست علوما أو معارف جاهزة يمكن للمجتمع أن يحصل عليها ويستوعبها ويفهمها في زمن قصير، وإنما تتراكم الثقافة عبر مراحل طويلة من الزمن حتى تنتقل من جيل إلى جيل، فثقافة المجتمع تنتقل إلى أفراده الجدد عبر التنشئة الاجتماعية، حيث يكتسب الأطفال خلال مراحل نموهم العديد من المعلومات الثقافية، وبالتالي فهي عبارة عن المورثات الاجتماعية من لغة وقيم وعقيدة.

ومن هنا نخلص إلى" أن للعوامل البيئة والثقافة دورا كبيرا في تحديد التفاؤل والتشاؤم..."[1] و تلعب دورا في فتح مجال أكبر في التعبير عن الرأي والتوجه، وهذا مما لا شك فيه يخلق نوعا من الأمل والتفاؤل أو العكس، نوعا من التشاؤم ويبسط ظلاله على المنتُوج الفكري والأدبي والنفسي للفرد.

3 مظاهر التشاؤم

إن البواعث التي تناولنا بعضا منها تؤثر في أغلب الأحيان على البشرية ومظاهرها سواء المادية منها أو المعنوية، وهذا التأثير يؤدي إلي بروز العديد من مظاهر التشاؤم والتي نذكر منها:

---

1 – عبد اللطيف حسن و حمادة لولوة: **التفاؤل والتشاؤم وعلاقتهما ببعدي الشخصية الانبساط والعصبية**، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، المجلد26، العدد1، 1998، ص97.

3- أ – رفض التناسل والعدمية:

يرى أصحاب هذا التوجه أن العالم سيكون بخير وأفضل حالا لو توقفت البشرية عن التكاثر، ويدعون إلى ذلك.

فهم يعتقدون أنه من الظلم إنجاب أرواح بريئة وطاهرة و وضعها في هذا الوجود، لأن من يولد في هذا العالم التعيس مكتوب عليه الشقاء والتعاسة، وبالتالي سيشارك في جريمة إنجاب وجلب أرواح بريئة أخرى إلى هذا الكون.

وما هذه الدعوة إلا بدافع مما يعانيه البشر من الألم والمعاناة جراء ما يدور في المجتمع من مواقف وأحداث.والتأصيل لهذه الظاهرة – اللاتناسل – يمتد إلى العصور القديمة إذ أن اليونان القديمة يتداول فيها هذا الأمر في صور مسرحيات وأشعار كارهة للحياة وناقمة عليها،ومن بين من لمح إليها أرسطو، ليمتد فيما بعد إلى العصر الإسلامي من خلال الشاعر والفيلسوف أبو العلاء المعري (363-449) هـ الذي دعا إلى الابتعاد عن الإنجاب صراحة وهو ما سنتناوله في بحثنا هذا، ويبقى إمتداده إلى العصور الحديثة ويشمل أسماء بارزة منها شوبنهاور و ديفيد بينتار* وغيرهما من الفلاسفة الذين نمى عندهم فكر الابتعاد عن الإنجاب والهروب من التكاثر والتناسل أو ما عرف بالعدمية.

" فالعدمية ترى أن العالم كله بما في ذلك وجود الإنسان، عديم القيمة وخال من أي مضمون أو معنى حقيقي، وحسب هذا المذهب ينحصر الأديب العدمي في تذكير الإنسان بحدوده حتى يستغل حياته استغلالا عدميا، وبذلك ينضج فكر الإنسان نضجا يرفعه من مرتبة

---

* **ديفيد بيناتار:** فيلسوف وأكاديمي ومؤلف من جنوب إفريقيا من مواليد 1966، اشتهر بدفاعه عنantinatalism في كتابه **من الأفضل ألا يكون: ضرر القدوم إلى**، حيث يجادل بأن الظهور إلى الوجود هو ضرر جسيم ، بغض النظر عن مشاعر الكائن الموجود مرة واحدة ، وأنه نتيجة لذلك ، من الخطأ دائمًا خلق كائنات أكثر وعيًا.

الحيوان الذي لا يدرك معنى العدم إلى مرتبة الأديب المدرك له، والذي يبلغ الفواصل المصطنعة بين العلم والفن، فالأديب العدمي هو الذي ينفذ من خلال الموت والبشاعة والعنف والقبح إلى معنى الحياة العدمية، فالعدم هو الوجه الآخر للوجود"[1].

و يذهب البعض في دعمهم لموقفهم هذا و إقرارا لما هم عليه من رأي إلى أن "الأديان والعقائد التي يشيدها الإنسان لنفسه ليهرب أمام رغبته في العيش"[2].و يراها بعضهم في مسائل إباحية، وطائفة أخرى حصروها في استحلال المحرمات وترك العبادات، وبالتالي التجرد من التكاليف والعبادات والطقوس.

ومن أبرز مظاهر العدمية كما سبق وأن أشرنا، الدعوة إلى عدم الإنجاب والابتعاد عن التكاثر بدعوى أن العالم سيكون أفضل في انعدام البشرية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن من يدعو إلى هذا يرى في جلب روح إلى هذا الكون فيه ظلم وقسوة، وأن هذا المولود سيكون في شقاء وتعاسة ويساهم في جلب الألم والحزن للآخرين وهذه الفكرة تنبع لديهم من جانبين، الأول فكرة نبيلة تؤمن بها البشرية جمعا وهي أن المعاناة أمر قاس وبشع ومن واجبنا تجنبه، ومن جانب آخر فإن النزعة التشاؤمية هي الدافع لهذا الموقف والداعم له والمشجع عليه.

3- ب – ظاهرة الانعزال:

لقد ورد مفهوم الانعزال بعدة أشكال وأنماط تم تداوله في عديد الميادين كالانعزال

---

1 – موقع : www. lep.4tm.ed4 ترجمة : د.عرفات كرم مستوفي–كردستان–2011

2 – Jean–François Dortier: **فلسفات عصرنا**، تر :ابراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص513

السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ... الخ

فالانعزال ما هو إلا ردة فعل لمواقف أو أحداث سواء ذات بعد إجتماعي أو نفسي تنعكس على الذات البشرية فتدفعها إلى السعي وراءه، فقد جاء في معجم المعاني أن " الانعزال إسم مصدره انعزل ويقصد به حالة ينفصل فيها الفرد عن الآخرين، أو أنه الخوف من الاتصال بالآخرين وكراهيتهم، فهو بالتالي يجد في انعزاله من الناس راحة البال وتأخذ مفاهيم عدة منها ابتعاده عنهم وبقاءه وحيدا"[1].

أي أنه توجه صريح إلى قلة التواصل مع المجتمع وما يدور فيه من أحداث وتفاعلات، إن لم نقل ينقطع عنها تماما.

ولقد تناول عالم النفس سيغموند فرويد* هذا المفهوم من خلال تمثله بالشخص الذي يبدأ حبل أفكاره، ثم يتوقف للحظة قبل متابعة موضوع آخر، وقد نصت نظريته على أنه من خلال إدراج فاصل زمني كان الشخص يسمح بفرصته لكي يفهم رمزيا أنه لن يدع أفكاره حول هذا الإنطباع أو النشاط يتصل ترابطيا مع أفكار الآخرين[2].

---

1 – نجيب اسكندر ابراهيم: **معجم المعاني للمترادف والمتوارد والنقيض من أسماء وأفعال وأدوات وتعابير**، دار الافاق العربية، 2001، ص216.

* **سيغموند شلومو فرويد** يعرف اختصارًا بـ**سيغموند فرويد** (6 مايو 1856—23 سبتمبر، 1939) هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي ومفكر حر يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي وهو طبيب الأعصاب النمساوي الذي أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث.

1- ينظر : Freud, sigmund.1961.**The standard editium of thr complete works of sigmeind freud** .vol 20-london hogarth press-page.177.178

وهذه العزلة تتمحور بين الإرادية و اللاإرادية، وفي أغلب الأحيان تكون لها دوافع من أبرزها فقدان أشخاص مقربين، الإصابة بأمراض جسدية أو نفسية، بمعنى اضطرابات عصبية أو عضوية أو ظروف اجتماعية محيطة بالفرد أو ما يدور في فضاء عمله.

كما أن التنشئة الأسرية تلعب دورا كبيرا في الوقوع في هذه الظاهرة، فالمراهق الذي يعيش في جو ديمقراطي يكون أكثر تكيفا اجتماعيا وفكريا، ويكون أكثر إيجابية مع محيطه،وفي حال أنه تعرض إلى ضغط أو إهمال واضح من خلال نشأته الأسرية خاصة يتجه نحو هذا النوع من النمط المعيشي بهدف البحث عن الذات والراحة فيه.

وبالتالي فإن من أبرز دوافع العزلة هي تلك التشوهات الخلقية التي تؤدي بهم إلى ذلك،وكذا فقدان أحد أفراد الأسرة، الصعوبات الاجتماعية والنفسية كالبطالة ، والشعور بالحزن ، والخوف من الرفض ... الخ.

3– ت – الاغتراب:

يعد الاغتراب من المصطلحات القليلة التي يمكن أن تدخل في كثير من العلوم الإنسانية، لما يمتلك من دلالات عميقة وجدت بعض مصادرها في تلك العلوم، "إن الاغتراب بوصفه ظاهرة رافقت الأدب يبقى شديد الاستجابة للمقتضيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فلا يمكن للأدب أن ينمو بعيدا عن المناخ العام للمجتمع، كما أن الغربة النفسية القائمة على الغربة المكانية الحسية ، والمشاعر الإنسانية البسيطة يصاحبها موقف فكري قائم على الوعي والرفض للصراع بين قيم الفطرة والبراءة والحب والحرية، والقيم

المستحدثة من الواقع"[1]

فالاغتراب يأخذ في شقه الاصطلاحي العديد من المفاهيم ومنها فكرة أن "الاغتراب عند الإنسان يأتي نتيجة الانفصام بين قوى الشعور واللاشعور، الذي هو مخزن الدوافع الأولية ومناط قوى الحياة و مجال العمليات النفسية الأولية وصراع قوى الحياة مع قوى الموت "[2] وانطلاقا من هذا فإن اللاشعور هو نتاج تراكم نكسات الإنسان في الحياة الاجتماعية والنفسية .

أي أنه الهروب من الواقع المعاش لواقع أفضل منه يتوسم أن يوجد في اغترابه، وهذا جراء ما يمر به المغترب من صراعات بين الغرائز والأفكار بشتى أنواعها مقبولة كانت أو مرفوضة، والتي تحفظ بين الشعور واللاشعور، ويتم تجسيدها من خلال السلوكيات المتعددة والتي تعتمد في الكثير منها على المواقف الخيالية، والتي تميز ظاهرة الاغتراب لديه.

وفي هذا الصدد يرى فرويد أن نتيجة الصراع المستميت بين رغبتين متضادتين تأخذ فيه النفس البشرية دور الحكم لتنحاز إلى إحدى الرغبتين ، وهي طبيعة السلوك الإنساني رغبة في الحصول على أهداف معينة، فإذا فشلت أو منعت منها أدت إلى الانهيار جراء صراعه مع العالم الخارجي والذي تكون نتيجة الاغتراب عن المجتمع.

فمحاولة انفصال الإنسان عن طبيعته وبيئته، والانسلاخ عما يحيط به من مكونات المجتمع والحياة والسعي نحو الترفع عنها و السمو عليها تدفعه إلى أن يكون وحيدا، عاجز

---

1 – احمد علي الفلاحي: **الاغتراب في الشعر العربي**، ط1، دار عيداء للنشر والتوزيع،عمان ،2013، ص48.

2 – ينظر ، فرويد سيقموند: **الموجز في التحليل النفسي**، ترجمة سامي محمود علي ، دار المعارف ، مصر 1962،ص72 .

ويتسلل إلى نفسه شيء من الخوف، ويشعر بهذا أن اللعنة قد أصابته من جراء هذه الحرية والتحرر من القيود.

"فالإنسان المغترب لا يشعر بأنه مركز لعالمه أو خالق لمعضلة ومتحكم فيها، لكن أعماله صارت متسيدة عليه ومتحكمة فيه وعليه طاعتها"[1].

أي أن الإنسان يصبح سجين أعماله التي يرى أنها تمثل الحلقة الأساسية التي يدور حولها الكون، و في هذا الصدد فان الاغتراب هو " الانخلاع والانفصال عن الذات والانوميا والأشياء أو التذمر والعراء و العزلة و انعدام المغزى في واقع الحياة و الإحباط"[2]،بمعنى أنه يصبح نوعا من الانسلاخ عن الذات و يصبح ذا انفصام في الشخصية تعبيرا على ما يشعر به من جراء عزلته هاته.

وفي هذا يقول أفلاطون " لنعتزل العالم الخارجي، ولنتوجه بكليتنا نحو الداخل ولنجهل حل شيء حتى كوننا نحن الذين نتأمل، لنمكث إن أردنا في تلك المنطقة العلوية فهذه حال الذي أدمن التأمل"[3].

أما هيجل*HEGEL فيرى أن الاغتراب يمكن تقسيمه إلى قسمين، وأعطاه

---

1 - اريك فروم : **الخوف من الحرية** ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972، ص 35.

2 - النوري قيس: **الاغتراب اصطلاحا ومفهوما واقعا**، مجلة عالم الفكر، مجلة 10،ع1،الكويت 1979،ص13.

3 - ينظر ، كرم يوسف : **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، دار العلم ، لبنان ، ب ت، ص105.

***جورج فيلهلم فريدريش هيغل)** باللغة الألمانية: Georg Wilhelm Friedrich Hegel ، ولد في 27 أوت 1770 و توفي في 14 نوفمبر 1831 فيلسوف ألماني ولد في شتوتقرت في المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا.

وجهين،الأول منها تحدث فيه عن الفرد بوصفه مغتربا عن ذاته، و اغتراب الذات هنا يعني اقتصارها على الذات الخاصة و الإبتعاد عن البنية الاجتماعية، أما الشكل الآخر فهو أن البنية الاجتماعية هي عقل في شكل متواضع فحينها تغترب البنية عن الفرد فإنها تغدو عقلا متموضعا مغتربا عنه.

والمعنى الثاني هو التسليم أو التضحية والذي يعد ضروريا لما أريد، فهو أنواع معينة من عمليات الانفصال وهذا ما يعرف بالتخلي[1].

أي أن الإنسان يسعى إلى التخلي عن ذاته والاقتران بالعوالم السامية والسعي نحو السمو بالذات عما يدور حولها من هواجس وأعمال تنسب إلى الذات البشرية وتترفع عنها الذات الإلهية.

3-ث - الرغبة في الموت (الموت منج/ مخلص):

إن الحديث عن الرغبة في الموت أو كما يحلو لبعضهم حب الموت لا يقصد به تلك

يعتبر هيغل أحد أهم الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي . طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سير التاريخ والأفكار يتم بوجود الأطروحة ثم نقيضها ثم التوليف بينهما.

1 - ينظر، المحمدي عبد القادر موسى: **الاغتراب في تراث صوفية الاسلام**، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2001،ص ص35-39

العلاقة العاطفية التي تنمو في الإنسان من جراء تلك المشاعر الجياشة، بل إن الموت يأخذ من منظور المخلص و المنجي، فالرغبة فيه حقيقة نلمسها في الواقع وليست شيئا بعيدا ولا أمرا مبالغ فيه.

الموت هاجس شغل الإنسانية قديما ويشغلها حديثا، وقد وقفت في الكثير من الأحيان عنده متأملة في أسبابه وغاياته، والسعي إلى تجنبه والقضاء عليه بغية الخلود والبقاء، غير أن هذا لم يمنع الرغبة في اللجوء إلى الموت بوصفه شعورًا يجتاح الكثير من الناس في أوقات مختلفة من الحياة، وتدفع من يشعرون بها إلى رغبة ملحة في عدم التواجد فيها و بصورة مقصودة هروبا من الواقع، من البشر، وهروبًا من المسؤوليات والظروف الوجودية ولعل من أجمل ما يعبر عن هذا الموقف ، واكثرها وقعاً في القلب ذاك البيت الشعري الذي يصف فيه زهير ابن أبي سلمى* كرهه للعيش في هذه الحياة من جراء ما عانه فيها وكثرة التكاليف التي لاقاها فيها وفيه يقول:

سَئِمتُ تَكاليفَ الحَياةِ وَمَن يَعِش ثَمانينَ حَولاً لا أَبا لَكَ يَسأَمِ[1]

وقد يكون نتيجة فترة كبيرة من الاكتئاب أو لعدم وجود تفهم لهذا الشخص من الآخرين، فيلجأ لشعور الرغبة في الموت و ترك الحياة لعل هؤلاء الناس سيفتقدونه.

وتدفعهم هذه الرغبة إلى القناعة بعدم جدوى هذه الحياة، و أن لا نفع يرجى من وجودهم فيها، و بالتالي يؤمنون تماما أنه الاختيار الصحيح و الحقيقة، في رؤية تبقى تفاعلية

---

* **زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المُزَنِي، من مُضَر520-609** أحد أشهر شعراء العرب و حكيم الشعراء في الجاهلية، وتوفي قبيل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم.

1 – العباس احمد بن يحي الشيباني: **شرح ديوان زهير**، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964، ص29.

بين الميلاد و الموت، و معبرة عن ردة فعل إزاء ما تتعرض له النفس البشرية.

و تعود أسباب الرغبة في الموت إلى عوامل عديدة نذكر منها اليأس، قصص الحب، الشخصية التشاؤمية، عدم وجود هدف فيها.

فاليأس ينمي الرغبة في الموت، حيث في مثل هذه الحالات يكون الإنسان قد انعدمت لديه مؤشرات النجاح والأمل فيما يرغب أن يفعل أو أن يكون، وهناك مواقف يكون فيها الإنسان عاجزا عن العيش أساسا، وأغلبها تكون مشاكل مادية قائمة على الاحتياجات الأساسية والعجز عن سد هذه الاحتياجات بصورة متكررة، فيتسرب اليأس إلى هذا الشخص ويشعر أنه أقل من باقي البشر و أنه لا يوجد له حياة على هذه الأرض لأنه لا يملك أي شيء أو إمكانيات، أما بالعودة إلى الشق الأسري التي يصل فيها الأطراف إلى حائط مسدود،و إنعدام التفاهم خصوصا الأهالي مع الأبناء، ففي كثير من الأحيان يصعب التعامل ولا يعرف الأولياء كيفية التعامل مع الفتى أو الفتاة في مثل هذا السن لدرجة أنهم يقللون من شأن ما يفعل.

قصص الحب هاجس آخر يدفع إلى تنامي الرغبة في الموت، لأن في فترات الحب يكون هناك شخص يأخذ حيزا كبيرًا من حياتك وشعورك و عاطفتك و تفكيرك، بمعنى أدق يكون هناك شخص يملأ عليك حياتك، فجأة لم يعد موجود حاجز بينك وبينه فتنمو الرغبة في الهروب من الحياة ، وتصبح الرؤية سوداوية.

و من هنا تظهر الشخصية التشاؤمية الأقرب إلى الرغبة في الموت، لأنه لا يرى شيا جيدًا تقريبا في هذه الحياة، ومن المعروف أن الشخصية التشاؤمية هي شخصية يائسة، بعيدة عن المحاولة، مفرغة من الأمل إن لم نقل شخصية سلبية.

وهذه الشخصية عند أي مشكلة لن تواجهها بل ستهرب منها، وكثرة الهروب مع كثرة المشاكل، مع العوامل السلبية لدى هذه الشخصية ستؤدي في الأخير إلى الاقتناع أن الحياة ليست سوى مكان للألم والشقاء، وبالتالي ينعدم الهدف والطموح، فتقوى الرغبة في الموت،لأن الهدف في الحياة يعطي للإنسان الإحساس بقيمته وذاته ويظهر ذلك جليا في لحظات النجاح والمنافسة والمشاكل والتغلب عليها والتعلم منها، غير أن هذه الظاهرة إذا تحققت لدى المفكر أو الأديب ستظهر تجلياتها على المنتوج الفكري والأدبي وتنعكس على الموروث الثقافي، الذي ينجز من قبل هاته الفئة، وهو الأمر الذي لمسناه في العديد من الكتابات الأدبية والدراسات الفكرية.

الفصل الثاني

بواعث التشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير

1- التنشئة الاجتماعية للمعري وبودلير وأثرها على شخصيتهما الأدبية

2- العلاقات الأسرية وأثرها في بناء الشخصية الأدبية للشاعرين.

3- الأوضاع السياسية والاجتماعية في عصريهما و أثرها على شخصيتهما الأدبية.

4- الأوضاع الاقتصادية للمعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية.

5- رحلات المعري وبودلير و أثرها في شخصيتهما الأدبية.

6- فلسفة أبو العلاء المعري و شارل بودلير في الوجود و أثرها على شخصيتهما الأدبية.

7- قيمة العقل عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية.

8- أبو العلاء المعري و شارل بودلير بين الجبر و الاختيار و أثره على شخصيتهما الأدبية.

9- صراع الثواب والعقاب عند المعري وشارل بودلير و أثره على شخصيتهما الأدبية.

1- التنشئة الاجتماعية للمعري وبودلير وأثرها على شخصيتهما الادبية

تلعب التنشئة الاجتماعية دورا مهما في حياة الانسان، فمن خلالها ينتقل من الصفة الحيوانية إلى الصفة البشرية، فهي أحد أهم الطرق التي توصل التفكير والسلوك إلى مراحل تطوره، فهي تدريب الأفراد على أدوارهم المستقبلية بغية جعلهم أعضاء فاعلين في المجتمع ، و تَلقينهم للقيم الاجتماعية و العادات و التقاليد و العرف السائد في المجتمع لتحقيق التوافق بين الأفراد، وبين المعايير والقوانين الاجتماعية، مما يؤدي إلى خلق نوع من التضامن والتماسك في المجتمع.

و لها تأثير كبير في صياغة وتشكيل فكر الإنسان بدءًا من طفولته المبكرة، فهي تعني الاهتمام بالنظم الاجتماعية التي من شأنها أن تحول الإنسان من صفة المادة العضوية إلى صفة فرد اجتماعي قادر على التفاعل والاندماج بسهولة مع أفراد المجتمع.

و لذلك يبدو تأثير التنشئة الاجتماعية على التفكير بشكل عام، وعلى الإبداع بشكل خاص، ضخمًا بما لا يدع مجالا لإنكاره أو تجاهله، فهي " تعني عملية اكساب الفرد الخصائص الأساسية للمجتمع الذي يعيش فيه ممثله في القيم والاتجاهات والأعراف السائدة في مجتمعه ومعايير السلوك الاجتماعي المرغوب في هذا المجتمع، وهي عملية مستمرة عبر زمن متصل تبدأ من اللحظات الأولى من حياة الفرد إلى وفاته "[1].

إذا فهي تتأثر بالكثير من العوامل كثقافة المجتمع ونوعيته (ريف / حضر، بدو/ حضر.. الخ) والعوامل الأسرية، الوضع الاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي للأسرة، وعدد

---

1 – ينظر، زين العابدين درويش:**علم النفس الاجتماعي، أسسه وتطبيقاته**، دار الفكر العربي،القاهرة، 1999، ص68.

الأبناء في الأسرة، وحجمها، وترتيب الطفل فيها، واتجاهات الوالدين نحو تنشئة أبنائها، وغير ذلك من العوامل الأخرى، مما جعلها مختلفة الأنماط من مجتمع إلى آخر. وهذا لكونها عبارة عن "عملية استبدال الجانب البيولوجي بأبعاد اجتماعية وثقافية لتصبح هي الموجهات الأساسية لسلوك الفرد في المجتمع"[1].

فإذا كان التفكير الإبداعي هو وسيلة الوصول إلى أي نوع من الإنتاج المبدع، وإذا كانت التنشئة الاجتماعية بمؤسساتها المختلفة لها تأثير كبير على نمو وتطور كافة طرق التفكير عند الأطفال والناشئين، فلابد أن يكون للتنشئة أثر كبير على إمكانية الوصول للإنتاج المبدع أيضًا .فالتنشئة، كما سبق تعريفها، هي "عملية تعليم الطفل المعتقدات والقيم بما يجعله مسؤولا وعضوًا مقتدرا في المجتمع" [2]

ومن خلال تناولنا لهذا الموضوع، وبالعودة إلى التنشئة الاجتماعية للشاعرين، فإن أبرز ما ميزها هي تلك البيئة المليئة بمصادر داعمة لروح الإبداع و البحث، وحب الاطلاع والرغبة في المزيد، مع التشبع من مصادر العلم والأدب والإبداع.

فالمعري شاعر مجهول من التاريخ والمؤرّخين وضحية سوء فهم، بل شخص مبهم لا يعرف العامّة سوى اسمه تحيط به الشكوك والأوهام ، يصفه طه حسين* في إحدى كتاباته.

---

1 – ينظر، علي ليلة: **الطفل والمجتمع، التنشئة الاجتماعية وأبعاد الانتماء الاجتماعي**، المكتبة المصرية، القاهرة، 2006، ص .193.

Baron, Byrne and Suls, Robert, Don and Jerry, **Exploring Social Psychology** – 2, Allyn and Bacon, USA, 1988 رسالة دكتوراه، اعداد هناء العابد، جامعة ST. clement العالمية، سوريا،2010.

* **طٰه حسين** 15نوفمبر1889 /28أكتوبر1973 م، أديب وناقد مصري، لُقّب بعميد الأدب العربي . غيّر الرواية العربية، مبدع السيرة الذاتية في كتابه الأيام الذي نشر عام1929 ، يعتبر من أبرز الشخصيات في الحركة العربية الأدبية الحديثة، لا تزال أفكاره ومواقفه تثير الجدل حتى اليوم.

بأنه لا يزال ذلك المجهول حقاً، على رغم ما كتب عنه وقيل فيه واتهمه بعضهم جزافاً بما اتُهم به الحلاج من زندقة وشكّ وكفر، ودافع عنه بعضهم دفاعاً مستميتاً.

وهذا الغموض جعله شاعراً على قدر كبير من الفرادة سواء في المعاني التي تطرّق إليها أم في صنيعه اللغوي النادر. وارتقى به غموضه إلى منزلة لم يبلغها أيّ من شعراء عصره[1] .

لقب الشاعر بأسير المحبسين، العمى والبيت، وزاد الآخرون محبسا آخر عليه، فقالوا "إنه أسير المحابس الثلاثة، العمى والبيت والنفس، ويعرف بزهده وإنسانيته ودفاعه عن الفقراء، وعرف عنه أنه كان نباتيا وقضى معظم حياته في تناول العدس والتين، وتقاسم لقمته وإيراده السنوي مناصفة مع خدامه."[2]

نشأ في بيت علم كبير، ميزته الفضل والرئاسة، وخصلته المقامات العالية من قضاة وعلماء و شعراء، بل أبعد من ذلك فإن المصادر الأولى لبنيته الأدبية والفكرية كانت بين يدي أبيه الذي دعمه بدراسته الحديث الشريف، والذي من خلاله أمده بالمناهج الصحيحة في تناول القضايا وتحليلها وتمحيصها ومعرفة الصائب منها و الخاطئ، وجعلت تثير عقله بالكيفيات اللازمة لتدعيم التحصيل وجمعه، لتظهر فيما بعد أثارها من خلال تلك النظرات العميقة والدقيقة فيما كان يصل إليه من المعارف والعلوم، وكذا فكره وفلسفته.

فكان مولده يوم الجمعة في السابع والعشرين من شهر ربيع الأول عام ثلاث وستين

---

1 – ينظر، عبده وازن: **أبو العلاء المعري العائد إلى المعترك الأدبي** . الشاعر "السجين" اخترق عبر اللغة عتمة العالم والذات، موقع الحياة الالكتروني، 1999.

2 – صاحب الربيعي: **المرأة والموروث في مجتمعات العيب**، صفحات للدراسة والنشر، دمشق،2010، ص49.

وثلاثمائة للهجرة، بِمَعرّة النعمان[1]، شمال غرب بلاد الشام، أين نشأ وترعرع وطلب العلم، في بيت علم كبير و فضل ورياسة، له جماعة من أقاربه قضاة وعلماء وشعراء[2].

من نسب قحطان الجد المشترك لقبائل العرب العاربة[3] ، ولد أَحْمَدُ بنُ عبد اللهِ بنِ سُلَيْمَانَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ سُلَيْمَانَ بنِ أَحْمَدَ بنِ سُلَيْمَانَ بنِ دَاوُدَ بن مُطَهِّرِ بن زِيَادِ بنِ رَبِيْعَةَ بنِ الحَارِثِ بنِ رَبِيْعَةَ بنِ أَنْوَرَ بنِ أَرْقَمَ بنِ أَسْحَمَ بنِ **النُّعْمَانِ** –وَيُلَقَّبُ بِالسَّاطِعِ لِجَمَالِهِ– ابْنِ عَدِيِّ بنِ عبد **غَطَفَانَ** بنِ عَمْرِو بنِ بريحِ بنِ جَذِيْمَةَ بنِ تَيْمِ اللهِ –الَّذِي هُوَ مُجْتَمعُ **تَنُوخ**– بنِ أَسَدِ بنِ وَبْرَةَ بنِ **تَغْلِب** بنِ حُلْوَانَ بنِ عِمْرَانَ بنِ الحَافِ بنِ **قُضَاعَةَ** بنِ مَالِكِ بنِ عَمْرِو بنِ مُرَّةَ بنِ زَيْدِ بنِ مَالِكِ بنِ **حِمْيَر** بنِ **سَبَأَ** بنِ يَشْجُبَ بنِ يَعْرُبَ بنِ قَحْطَانَ بنِ عَامِرٍ – وَهُوَ هُودٌ عَلَيْهِ السَّلاَمُ– **القَحْطَانِيُّ**،ثُمّ **التَّنُوْخِيُّ**، **المَعَرِّيُّ**. وكنيته: أبو العلاء[4].

و التَّنُوْخِيُّ – بفتح التاء المثناة من فوقها وضم النون المخففة وبعد الواو خاء معجمة– نسبة إلى تنوخ، وهو اسم لعدة قبائل اجتمعوا قديمًا بالبحرين، وتحالفوا على التناصر، وأقاموا هناك فسموا تنوخًا؛ والتنوخ: الإقامة. وهذه القبيلة إحدى القبائل الثلاث التي هي نصارى

---

1 – ينظر، الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد**. ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج4، ص464.

2 – ينظر، الصفدي: **نكث الهميان في نكت العميان**. ت: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج1،2007، ص85.

3 – يُنظَر : جواد علي: **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. دار الساقي، بيروت، ط4، 2001،ج2،ص5.

4 – يُنظَر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، إشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985،ج18، ص23–24.

العرب، وهم: بهراء، وتنوخ، وتغلب[1] .

والمعري – بفتح الميم والعين المهملة وتشديد الراء– وهذه النسبة إلى معرة النعمان، وهي: بلدة صغيرة بالشام بالقرب من حماة وشيزر، وهي منسوبة إلى النعمان بن بشير الأنصاري، رضي الله عنه، فإنه تديّرها، فنسبت إليه، وأخذها الفرنجة من المسلمين في محرم سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة ولم تزل بأيدي الفرنجة من يومئذ إلى أن فتحها عماد الدين الزنكي، سنة تسع وعشرين وخمسمائة، ومنَّ على أهلها بأملاكهم[2].

في حين أن وقوفنا أمام بودلير نجد أنفسنا أمام ذلك العالم الصاخب المتلاطم بكل ما فيه من ألوان الكراهية والبغضاء والرضا والسخط والاغتراب والوحدة والألفة والانتماء.
لكنه كان يدرك في قرارة نفسه طبيعتها وما يطرأ عليها، كان يرقبها ويتفهم ما تمر به،ربما لم يصارحها يومًا ما أو حتى يظن أنه مريض نفسي، لكنه كان رقيبًا لا يجهل ما يحدث بداخله من تحول وتطور في الأفكار والسلوك والانطباعات عن نفسه وحياته ومجتمعه وزمنه، إن حياة التي عاشها شارل بودلير تعتبر من النماذج الإنسانية الثرية و الجديرة بالتوقف والتأمل وقتًا أكثر من ذلك بكثير، ولو أردنا الوقوف عند محطات مأساته لطال بنا المقال، لكننا نوجزها في أمه بداية وفي الموقف السيئ المتبادل بينه وبين المجتمع الفرنسي، وحالة الاغتراب التي صاحبته دائمًا.

وفي حياته عمومًا تمثلت المأساة بكامل وجوهها، فهي حياة كللتها الصعاب، ليست

---

1 – ينظر، ابن خلكان: **وفيات الأعيان.** ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972، ج1، ص115.

2 – ينظر، الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد**، المرجع السابق، ص464.

كالصعاب التي قد نتوقعها بداهة كالفقر وإن كان الفقر ملازمة أبدية كونية لكل ذي عقل أينما كان ووقتما وجد، ولكنها صعاب فكرية في المقام الأول، عكست شخصيته وكتاباته وبرزت فيها العديد من ملامح التشاؤمية وما ينجر عنها من نكبات وويلات.

فبودلير" ولد في التاسع من شهر أفريل من عام 1821 ميلادي، لتشهد الساحة الأدبية ميلاد شاعر فرنسي، وناقد فني، من أهم شعراء وأدباء القرن التاسع عشر، لم تحض أعماله الفنية والأدبية بالتقدير إلا بعد وفاته، وتميزت أفكاره بالتطور والحداثة، لم يفهمها الناس إلا بعد موته، وقد عاش حياة مأساوية خلقت منه شاعرا مهما، استطاع بكلماته الغوص في مكنونات النفس البشرية.

شارل بودلير، شاعر باريسي المولد، مسيحي كاثوليكي الديانة، كان أبوه فرانسوا بودلير يعد من الموظفين الكبار في فرنسا، هذا الوقت والذي تزوج من والدته كارولين التي تصغره بحوالي ثلاثين عاما.

نشأ هذا الشاعر يتيم الأب الذي توفي وهو في سن السادسة من عمره، وكان هذا عام 1827. درس بودلير في المعهد الثانوي لوي لو غران، ثم بعد ذلك درس القانون، وبدأ في كتابة قصائده الشعرية.

تزوجت والدته بعد وفاة والده بعام تقريبا من السفير الفرنسي ليوتينانت كولونيل جاك، مما أدى لاهمالها لابنها، وهذا نظرا لانقسام وقتها بين زوجها السفير وابنها، في وقت كان فيه بودلير مازال صغيرا وفي حاجة لرعايتها ، وقد كتب قائلا عن علاقته بوالدته "لم تكن فترة

طفولتي بالنسبة لك إلا مرحلة حب كنت تعيشينها مع زوجك الجديد".[1]

إذ لم تكن طبيعة الرجل الصارمة تتناسب مع سلوك الصغير الذي بدأت شخصيته تتكشف مبكرًا مضادة لهذا النمط من التفكير والسلوك، والنفور العميق من المؤسسات المدرسية، المنزل البرجوازى، الزواج فيما بعد، الوظيفة وبقية المؤسسات، باحثًا عن مؤسسة بديلة، بل يمكن القول باحثًا عن التحرر من كل مؤسسة

وحفاظا على حياته الاجتماعية الجديدة اضطرت أم بودلير لوضعه في مدرسة داخلية للتفرغ تماما لزوجها، و نظرا لحالة الفراغ العاطفي التي دخل فيها بودلير سعى إلى إنشاء علاقات عاطفية مع الجنس اللطيف، والتي قوبلت بالرفض من قبل والدته، خاصة التي كانت بين بودلير وجين دوفال التي كانت تعد حب حياته وقد كانت غانية تعرف عليها في الحانات التي كان يرتادها وهو في كلية الحقوق، مما دفعه لشرب الخمر ومحاولة الانتحار فاشلة

" ويشتد الصراع بين الشاعر والجنرال بحصوله على شهادة البكالوريا.. بعد أن خطط لابن زوجته مستقبله كدبلوماسي اعتمادًا على نفوذه لدى السلطات العليا، لكن بودلير يصمم على تكريس نفسه للأدب، ويعيش حياة بوهمية، لا يحضر أي محاضرات بكلية الحقوق المسجل بها".[2]

غير أن هذا لم يتحقق بالسهولة التي كان يرغب فيها زوج الأم، ويبدو أن رفضه الدخول في سلك العمل والتوظيف، وتوجهه إلى حياة الخلاعة والمجون في الحي اللاتيني.

1- شارل بودلير: **حياته، ومزاجه، وصراعاته** – حوار مع أندريه غيو / ترجمة: سعيد بوخليط

2 – شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، ت رفعت سلام، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر،2009، ص15.

وكان شديد التردد على الحانات والمواخير والبغايا إلى درجة أن عائلته خافت عليه من الضياع والاضمحلال الكامل، مما يضطر زوج أمه إلى وضع الخطة الإصلاحية لهذا الناشز،ويتم دفعه للقيام برحلة تربوية بحرية طويلة، يقيم خلالها في جزيرة موريشيوس، وذلك بعد تعرض الباخرة لعاصفة واضطرارها إلى الرسو بالجزيرة، مما يدفع بودلير إلى عدم استكمال رحلته والعودة إلى الوطن.

غير أن هذه الرحلة الإجبارية الفريدة أصبحت مصدرًا للعديد من القصائد الهامة اللاحقة، حيث منحت بودلير مذاقا استوائيًا لاذعًا. هكذا بدأ شاعر الشر الجميل رحلته الفنية.[1]

بعدها تم تعيين وصي عليه وعلى أمواله، وقد كان هذا الوصي بخيلا لا يراعي متطلبات الشاعر الشاب، وكذا حياة المجون والترف التي عاشها ليتجاوز الحالة التي وضعته فيها ظروفه الاجتماعية.

في حين أن مسيرات المعري الأدبية والفكرية قد تميزت بقلة الخرجات، بعكس المعروف عن أعلام تلك الحقبة، وذلك قبل أن يعتزل الناس، فأرسله والده إلى حلب عند أخواله لتلقي العلم[2]، و زعم البعض أنه ارتحل أيضًا إلى طرابلس واجتازَ باللاذقية[3]. ولكن الذي شد انتباه المؤرخين هو رحلته إلى بغداد عاصمة الخلافة وحاضرة العلم آنذاك، وكان ذلك أواخر

---

1 – ينظر: شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، المصدر نفسه، ص15.

2 – يُنظر: طه حسين: **تعريف القدماء بأبي العلاء**، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1944، ص206.

3– ينظر، الذهبي: **تاريخ الإسلام**. ت: عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1993، ج30، ص200.

سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة، ولم يغادرها إلا بعد أن بلغه خبر مرض أمه التي توفيت قبل عودته في رمضان سنة أربعمائة ، وهذا بعد أن لبث في بغداد سنةً وسبعةَ أشهُر[1]. ولكن اختلفوا في سبب هذه الرحلة، فمنهم من قال إنه راح متظلّمًا شاكيًا بسبب اعتراض أمير حلب على أرض الوقف التي كان يعيش منها[2]، و للإشارة فإن السبب الذي يدفع كافة الناس آنذاك هو طلب العلم ، لأن بغداد كانت مدينة العلم وإليها يفد العلماء والأدباء والمشاهير من كل حدب وصوب، واستدلوا لذلك بما روي عن المعري من رغبته منذ صغره بالرحلة إلى بغداد إلا أن أمه كانت تمنعه أول الأمر ثم أذنت له، وشجعه خاله وهيّأ له الأمر، و هو ما نُقل عنه من صريح كلامه حين قال: "وأحلف ما سافرتُ أستكثر من النّشَب، ولا أتكثَّر بلقاء الرِّجال،ولكنْ آثَرتُ الإقامةَ بدار العلم"[3]ولا سيما الكتب المتوافرة في خزائن بغداد.

وما عرف عن المعري أنه قرأ القرآنَ الكريم بالرِّوايات ، وأخذ الحديث عن أبيه أبي محمّد عبد الله بن سليمان، وعن جدّه سليمان بن محمد، وجدّته أم سلمة بنت الحسن بن إسحاق بن بلبل، وأبي زكريا يحيى بن مسعر ابن الفرج، وأبي الفتح محمد بن الحسن بن رَوح، وأبي الفرج عبد الصمد بن أحمد الضرير الحمصيّ، وأبي بكر محمد بن عبد الرحمن بن عمرو الرحبي، وأبي عبد الله محمد بن يوسف بن كراكير الدقي، والقاضي أبي عمرو عثمان بن عبد الله الطَّرَسُوسي قاضي معرّة النعمان. وروى عن هؤلاء وعن أخيه أبي الهيثم عبد الواحد بن عبد الله بن سليمان شيئًا من شعره، كما أخذ عن أبيه وعن شيخه ابن مسعر النحو واللغة.

---

1 – ينظر، الصفدي: **نكث الهميان في نكت العميان** ، المرجع السابق،ج1،ص79.

2 – يُنظر: الذهب: **تاريخ الاسلام**، مرجع سابق،ج30، ص201.

3 – ابن العديم الحلبي: **التحري والانصاف**، دار سعد مصر للطباعة والنشر،ج 4، مصر، 1945، ص103.

وفي حلب تلقّى العلم و الأدب عن بَنِي كَوثَر وأَصحاب ابْنِ خَالَويه، وروى شعر المتنبي عن محمد بن عبد الله بن سعد النحوي –راوية المتنبي –، وفي بغداد أخذ عن أبي أحمد عبد السلام بن الحسين البصريّ المعروف بالواجكا، وأبي عليّ عبد الكريم بن الحسن السكريّ النحوي اللغويّ.الخ.

لقب أبو العلاء نفسه برهين المحبسين بعد عودته من بغداد واعتزاله، وهذا بدافع حبس نفسه في البيت من جهة ، وحبسه بصره من جهة أخرى بسبب عماه[1]، أما عن الألقاب التي عرف بها وأطلقها عليه المؤرخون فنجد الشاعر، المشهور، الفيلسوف، اللغوي،العالم،المتهم في نحلته...الخ .

وبقي في عزلته هاته إلى أن وافته المنية في يوم الجمعة الثاني من ربيع الثاني من سنة تسع وأربعين وأربعمائة[2]، وذلك بعد أن ألزمه المرض الفراش ثلاثة أيام ليموت في اليوم الرابع،وترك وصية كتبها له بني عمه قال فيها : "اكتبوا عني ، فتناولوا الدوي والأقلام ، فأملى عنهم غير الصواب، فقال القاضي أبو محمد عبد الله التنوخي: أحسن الله عزاءكم في الشيخ فإنه ميت، فمات ثاني يوم . ولما توفي رثاه تلميذه أبو الحسن علي بن همام بقوله :

إن كنت لم ترق الدماء زهادة..... فلقد أرقت اليوم من جفني دما

سيرت ذكرك في البلاد كأنه..... مسك فسماعه يضم خاو فما

1 – يُنظَر: الذهبي: **تاريخ الإسلام**، مرجع سابق، ج30، ص201.

2 – ينظر، ابن خلكان: **وفيات الأعيان**. مرجع سابق، ج1، ص ص114،115.

وأرى الحجيج إذا أرادوا ليلة ..... ذكراك اخرج فدية من احرما "[1].

و أوصى رحمة الله عليه أن يكتب على قبره :

هذا جَنَاهُ أَبي عَلَيَّ وما جَنَيْتُ عَلَى أَحَدْ[2]

وقد عرف عنه العديد من السمات والشيم التي تميز بها والتي نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر أنه كان ذا بصيرة متوقدة، سريع الحفظ، مفرط الذكاء ،يغطيه حياؤه ، جريئا ذا طموح يضرب به المثل، كما أنه عرف بعزة نفس جعلته متعففا، رافضا للأموال والمناصب،مما جعله متواضعا ، غير أنه كان كثير الشك، زاهدًا في مودة أهل زمانه، ما دفعه إلى العيش منعزلا متشائما رافضا للزواج والتناسل مخلفا وراءه إرثا أدبيا وفلسفيا لم يصلنا في مجمله سالما من التشويه والنقصان، وعلى الرغم من كل هذا فإن ما وصلنا لدليل على تمكن المعري من أغلب الميادين التي تطرق إليها.

وانعكست هذه الرحلات على نوعية وغزارة كتاباتهما، فالمعري من أبرز ما ألفه ووصل إلينا نذكر: أول كتاب وضعه وتعرض من خلاله إلى الافتراء واتهامه بالكفر وهو كتاب **الفصول والغايات**، والذي كتبه بعد عودته من بغداد، وقيل أنه وضعَه لمعارضة القرآن والسور والآيات، والمتصفح له يجده في الأدب وتمجيد الله والعظات،ليتبعه بكتاب السادن وهو في شرح غريب الفصول والغايات، ليتبعه بتفسير الغاز الفصول والغايات في كتاب **إقليد الغايات** .

---

1 - المرجع نفسه، ج1، ص115.

2 – أبو العلاء المعري: **رسائل أبي العلاء وشعره**، تحقيق مجموعة من الأدباء، مطبعة السعادة، مصر، د ت، ص4.

ومن أبرز الكتب التي طبعت للمعري **كتاب الصاهل والشاحج**، يتكلّم فيه على لسان فرَس وبغْل، صنّفه للأمير عزيز الدولة أبي شجاع فاتك بن عبد الله الروميّ.و أردفه **بلسان الصاهل والشَّاحج**، في تفسير الصاهل والشاحج، عمله أيضًا لعزيز الدولة المذكور.

ديوان الرسائل، وهو ثلاثة أقسام:

الأوّل: فيه رسائل طوال،أبرزها:رسالة **الملائكة**، ورسالة **العرض**، و رسالة **الغفران** التي كتبها إلى عليّ بن منصور الحلبي جوابًا على رسالةِ عتابٍ وصلته منه، والرسالة **السَّنَدية**: كتبها إلى سنَد الدولة ابن ثعبان الكُتَاميّ، وإلِي حلب من قِبَل المصريِّين، في معنى خَرَاج على مُلْكه بِمعرّة النعمان.

والثاني: دُون الرسائل السابقة في الطول، مثل: رسالة **المَنيح**، ورسالة **الإغْريض**: وهي التي كتبها إلى أبي القاسم الحسين بن عليّ المغربيّ، حين بعث إلى أبي العلاء كتابه الذي اختصر فيه "إصلاح المنطق"، فكتبَ إليه برسالة الإغريض جوابًا، يقرّظه ويثني على عمله.

والثالث: فيه رسائل قصار التي راسل بها الأدباء والعلماء والقضاة و الأهل والأصدقاء وغيرها من الأشخاص.

ديوان شعره **سقط الزند** قاله في صباه واهتم به الدارسون وشرحوه ، وتبعه **بضوء السقط** الذي كان تفسير بعض ما جاء في سقط الزند من غريب ، كما كان له في الشعر ديوان أخر أخذ نصيبه من الاهتمام والدراسة وهو **لزوم ما لا يلزم** بني على حروف المعجم بأوجهه الأربعة عدا الألف ، وألف له كتابا شارحا لها عرف براحة اللزوم.

ومن جهة أخرى فإن أعمال بودلير الشعرية تضم بالإضافة إلى أزهار الشر مقاطع نثرية

تدعى الجنات الاصطناعية ثم قصائد نثر صغيرة، ثم بعض النصوص تحت عنوان سأم باريس.

أفكاره عن الحياة و الدين والمجتمع والسياسة فيمكن أن نجدها في كتاب يشبه السيرة الذاتية، وهو تحت عنوان **قلبي العار** أو قلبي بعد أن عريته وكشفته على حقيقته، وهناك عدة نصوص نقدية له عن الرسام الكبير دولا كروا وعن الفن الرومانطيقي.

وبالعودة إلى الكتاب الأعظم لبودلير، أي أزهار الشر، فهو أحد أفضل المبيعات الفرنسية في مجال الآداب، والذي تم إصداره في عام 1857 وهذا الديوان كان السبب في شهرة بودلير على نطاق واسع، كما تسبب له في العديد من المشكلات أدت إلى تقديمه للمحاكمة، وقيل أنه يحتوي على قصائد تتعدى حدود الأدب وتحتوي على إيحاءات جنسية ورموز جديدة على المجتمع الفرنسي وعلى إثره حكم عليه بغرامة مالية، ومنعت بعض قصائده من النشر.

ومن أشهر قصائد هذا الديوان قصيدة الموسيقى، المنارات، القطرس والحسناء، وتتميز هذه القصائد بالرمزية في التعبير وعمق المشاعر المتجسدة من خلال الكلمات.

ومن بين القصائد التي كان يحاول بودلير نشرها في حياته ولم يتمكن مجموعته الشعرية اكتئاب باريس أو سأم باريس كما يترجمها البعض، وكذا "قصائد نثرية صغيرة"، إذ أن المجموعة لم تنشر إلا بعد عامين من وفاته، وبجهد خاص كما يفترض من شقيقته التي حرصت على أن يكون نشر المجموعة مرتبطاً بحركة الأدب التحديثي التي كانت تهتم بها، وترى أن شعر بودلير هو الرائد فيها. أما بودلير نفسه فإنه كثيراً ما تحدث عن تلك المجموعة خلال السنوات الأخيرة من حياته واصفاً إياها بأنها، استعادة لما كان حاول أن يقوله في"أزهار الشر"، ومن هنا"فإننا هنا أمام أزهار الشر من جديد،ولكن مع أشعار وأفكار أكثر حرية، وبتفصيل أكثر وسخرية أعمق. ولعل هذه الحماسة لما صاغه بودلير في هذه القصائد القصيرة الحديثة، هي التي جعلته

يبذل تلك الجهود، لينشرها مجموعة، بعد أن كان نشرها متفرقة طوال سنين عدة، ولا سيما في صحيفتي"lapresse " و"le figaro " علماً أن هذه الأخيرة بعدما أعلنت عن نشر"القصائد البودليرية الجديدة"، وشرعت فعلاً في ذلك، لفترة قبل توقفها عن النشر من دون أي توضيح أو اعتذار. ليرحل بودلير وهو يبدي حزنه وأسفه لعدم تمتع بمشاهدة تلك القصائد البالغ عددها 51 قصيدة منشورة في كتاب واحد مثلما كان يتمنى ويرجو.[1]

وبالمقارنة بين تنشئة الشاعرين فإننا نقف عند العديد من نقاط التشابه والتي يمكن أن نلخصها فيما يلي:

- تنشئتهما في مرحلة الطفولة فيها الكثير من التشابه، خاصة قبل سن الخمس سنوات، فقد عاشا في كنف اسر مهتمة بالفكر والأدب ومرغبة في البحث والتعلم.
- بعد سن الخامسة عاش كل منهما تحت ضغط ناجم عن المجتمع و ما يدور فيه، أو عن فقدان أمور ضرورية (الوالدين، البصر...).
- شعور كل منهما بالنقص (مادي، معنوي) ناجم عن طبيعة التنشئة التي مرا بها.
- تميزت حياة كل من المعري وشارل بودلير بغزارة الإنتاج الأدبي والفكري وتنوعه،بين السهل الممتنع، والرمزي، والغامض.

1 – إبراهيم العريس: **ألف وجه لألف عام – اكتئاب باريس لبودلير : بداية الحداثة عزاء للبائسين**، مجلة الحياة، http://www.alhayat.com، 2سبتمبر 2008، تاريخ الإطلاع 2018/12/18

2- العلاقات الأسرية وأثرها في بناء الشخصية الأدبية للشاعرين.

إن الحركية الفعالة الدائمة والمتجددة في الأسرة لها أثرها الفعال على سلوكات الأفراد الذين يعيشون تحت كنفها وكذا تكوينهم النفسي والمادي والفكري، ويكون ذلك بالايجابي أو السلبي، "فالأسرة هي أقوى مؤسسة اجتماعية تؤثر في كل مكتسبات الإنسان المادية والمعنوية"[1]، وهو ما ظهر جليا حينما فقد المعري والده سنة 395 هـ، وكان له أيم الأثر في التأثير على شخصيته وبروز تشاؤمه، ففي الوقت الذي كان أحوج الناس إلى والد يغمره بحنانه وعطفه مقدما له يد العون، وموفرا لمقومات العيش البسيطة فقد أبو العلاء المعري أباه، الذي قام بكل ما تفرضه الأبوة نحو الابن الضرير ، ولكن الدهر سلبه هذا السند وتركه عرضة لكل ما يمكن أن يصيب فتى في مثل سنه وعماه، فرثاه بقصيدة صنفت من روائع الأدب العربي وبهذا المصاب زادت ضائقة أبي العلاء ، والأمر ذاته نلمسه عند شارل بودلير حيث توفى أباه وعمره ستة سنوات، لتتزوج أمه بعد عام واحد من الترمل بأحد العسكريين الصارمين، ضيقي الأفق. في فبراير 1848، يشارك بودلير في ثورة الجوع التي رفعت شعار الحياة ونحن نعمل، أو الموت ونحن نقاتل، وهي الثورة التي شاء القدر أن يكون من يقمعها الرجل العسكـري زوج أمه، لهذا تولدت الكراهية بين الطرفين، وربما كانت الكراهية قبل ذلك.[2] حسبما يشير حيث فرض زوج الأم تربية عسكرية على الابن، فازداد تمرده.

فقد "كان فرانسوا والد الشاعر بودلير من بيئة مترفة أورثته حب الفنون. كان يجيد الرسم، ويُعِد التصوير عمله الذي خلق له، وكانت موضوعاته المحببة هي الوجوه البشرية

---

1 – محمد الحديدي: **ثقافة تربوية**، درا اسامة للنشر، ط1، الاردن، 2007، ص51.

2 – ينظر،شارل بودلير: **الأعمال الكاملة** ، مصدر سابق، ص69.

والأجسام العارية. ومهما يكن من نسبة هذه الأشكال إلى ربات الحسن وبنات الخيال، فإن الإقبال منه حتى في كبره على تشكيل العطاف اللدان والقسمات الحسان شاهد على نزعة حسية ومزاج شهوي، يكسوهما الخلق المهذب والروح الفنية."[1]

كان الفارق في السن بين أبيه الكهل وأمه الصبية خمسة وثلاثين عاماً، وامتلك الأب شمائل أهل البلاط فقد كان مربياً لنجلي الدوق "شوازيل براسلين" في عهد الملكية الفرنسية، وكانت الأم رقيقة المزاج مشبوبة العاطفة مولعة بزينتها، وكانت طباعهما على اختلاف حتمي، فبينما كانت مقتنيات أبيه صور متجردة (عارية) بين الزهرة ربة الجمال، و أبولو رب الفنون وراقصات باخوس، كانت مقتنيات أمه هي صور دينية مسيحية تعلقها لتستنزل بركتها وتأنس بها من وحشتها وربما كانت هذه بذرة الازدواجية الأولى في حياة بودلير، فقد ورث الطبعين معاً كما سأشير لاحقاً.

تميزت العلاقة بين أبويه بالهدوء على الرغم من ذلك الاختلاف بينهما، وتنعم خلالها بودلير بطفولة هانئة. إلا أنه بوفاة الأب وزواج الأم من الكولونيل أوبيك فقد الشاب جنته الناعمة وشعر أن المرأة التي أحبها قد خانته، وتألم بهذا الزواج ألماً شديداً ولم يعرف بعدها طعم الهناء، وتحول من شاب حساس مشبوب العاطفة إلى صبي نفور مستريب قليل الكلام، وهو ما ولد لديه ما يشبه خيبة الرجاء في النساء، واعتقد أنه فقد مكانته الأثيرة لدى أمه. وقد أضاف له هذا الوضع تركيباً جديداً في شخصيته.[2]

فبودلير لم تعرف حياته الاستقرار منذ أن توفي والده وهو في سن الخامسة من عمره، و لقد كان لزوج أم بودلير في حياته أثرا كبيرا، فقد بدأ يرشح له مستقبلاً لا يرغبه، فقد أراد أن

---

1 – عبدالرحمن صدقي: **الشاعر الرجيم بودلير**، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ، ص76.

2 – ينظر، عبد الرحمان صدقي: **الشاعر الرجيم**، المرجع نفسه، ص78.

يدخله السلك السياسي لكي يراه يوماً ما من رجالاته، ولكن الفتى كان مصمماً على خلافه،فقد أجمع العزم على ألا يطاوع وحياً غير وحي شيطانه. فأعلن أنه اختار لنفسه الغوص في ميادين الأدب وإن تكن غير مضمونة ولا مأمونة، وان تكن خالية الموارد المالية، وهو ما انجرت عنه خيبة آمال أمه وزوجها، فقد تركهما متمـــرداً على قرارهمـــا، ويشتد " الصراع بين الشاعر والجنرال بحصوله على شهادة البكالوريا.. بعد أن خطط لابن زوجته مستقبله كدبلوماسي إعتمادًا على نفوذه لدى السلطات العليا، لكن بودلير يصمم على تكريس نفسه للأدب. و يعيش حياة بوهمية، لا يحضر أي محاضرات بكلية الحقوق المسجل بها". [1]

فإذا كان هذا الصراع الذي عاشه بودلير مع الكولونيل أوبيك نجم عن موقف أمه،فإن المعري أسرع بالعودة من بغداد عند بلوغه خبر مرض أمه فتركها مسرعا للقاء أمه المريضة، فقد فجع المعري في أبيه وها هو يخاف الفجيعة في أمه وهو يعلم أنه لن يصدقه في الحياة إلا هما، لكن ما خشيه كان فماتت أمه وهو في طريقه إليها. فكان هذا النقطة التي طفحت بها كأس مصائبه، فقرر إعتزال الناس.

ومن هنا يمكن أن نوجز حال العلاقات الأسرية في النقاط التالية:

- تميزت العلاقات الأسرية لدى المعري وشارل بودلير في مراحل الطفولة الأولى بالهدوء والإستقرار.
- عرفت العلاقات الأسرية لدى بودلير نوعًا من التفكك والصراع بعد وفاة والده مما أدى إلى ظهور فراغ عاطفي لديه، في حين أن العمى أثر على المعري وجعله يشعر بالغربة عن الأسرة ويدخل في مرحلة العزلة مبكرا.

---

1 – شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، ت رفعت سلام، مصدر سابق، ص15.

- تميزت العلاقات الأسرية لدى بودلير بمحاولات فرض الهيمنة وهو ما خلق الصراع بين بودلير وأمه من جهة وبين بودلير وزوج أمه من جهة أخرى وبين أمه و زوجها من جهة ثالثة، في حين قل شأن هذه الصراعات عند المعري.
- كان للعلاقات الأسرية عند ابي العلاء المعري وشارل بودلير الأثر الكبير والبارز في بناء شخصيتهما الأدبية والفكرية، وموجها قويا للعديد من توجهاتهما وقناعاتهم،وخاصة فما تعلق بالجانب العقائدي والفكري.

3- الأوضاع السياسية و الاجتماعية في عصريهما و أثرها على شخصيتهما الأدبية

يعتبر الأدب مؤثرا أساسيا في فكر الشعوب وسلوكهم، وبها يمكن التعبير عن إرادته،وفي الوقت ذاته فإنه يتأثر بما يدور فيه من توجهات سياسية وصراعات، ويرى سارتر" أن الهروب من الواقع السياسي أو الاجتماعي يمثل خيانة من الأديب"[1]، فعنده الكلمات ذات دلالة على الأشياء، وبالتالي فإن المجتمعات المحتقنة تولد أثرا يبرز في كتابات أدبائها، وتنعكس على نفسيتهم وتوجهاتهم، فعصر المعري فسدت فيه الأحوال السياسية -خاصة في العصر العباسي الثالث- لانحلال الدولة العباسية، مما أدى إلى الاضطراب وإلى سوء الحالة الاجتماعية والحالة الاقتصادية، فانتشرت الفتن وازدادت الأفكار التشاؤمية.

فأصبح المجتمع مضطربا وانعكست عليه حالة الحروب متواصلة بين الروم والحمدانيين والفاطميين، وما نجم عنها من فوضى، واغتصاب في الحكم واستبداد بالرعية، وقد أدى ذلك إلى فساد الأوضاع الاجتماعية، فقسم غرق في الثروة ينفقها على لذاته، وقسم يموت

1 - ينظر، بول سارتر: **ماالأدب**، ترجمة محمد غنيمي،1947،ص78.

جوعا.[1]

فهذا الصراع الذي شهده أبو العلاء المعري في عصره بين مختلف الطوائف السياسية والدينية، والدويلات المتفرقة في قلب العالم الإسلامي، والذي نجم عنه انتشار الفساد والرشوة،وحول المجتمع إلى بؤرة من الجحيم والظلم والفساد، وأصبحت تسوده شريعة الغاب،فكون ذلك في نفس المعري نقمة على العامة والخاصة، ونفورا من الناس و استحبابا لاعتزالهم.

وكل هذه العوامل مجتمعة أثرت في نفسية أبي العلاء فجعلته ينظر إلى الحياة نظرة قلق وتشاؤم، وهي التي دفعته إلى العزلة وحبس نفسه في بيته، وإلى تبنيه تلك الأفكار التي ضمنها كتبه وأشعاره، والتي صور فيها بصدق حالة العصر الذي عاش فيه، صورة صادقة نابعة عن تجربة مؤلمة في مجتمع تحكمه المادة، وحب النفس، والتعالي على الآخرين، ولذلك اتجه المعري إلى أمر آخر يحقق به ذاته، وهو التفرغ للعلم والمعرفة، وتحقـق له بذلك ما أراد، ففاق فيه أهل زمانه، فكان حقا موسوعة علمية غزيرة[2]. و الأمر ذاته عاشــه بودليــر، فقد عرف عنه "غضبه ضد حكم البرجوازية، وانه كان سيجد اللذة القصوى فيما لو حدثت الثورة في تدمير ذلك المجتمع باسم الأسرى والمظلومين وكثيرين غيرهــم،"[3] و وقف بودلير في مواجهة شريعة السوق في المجتمع البورجوازى دون أن يعي بقيمة عمله هذا، والذي في الأصل هو عمل مجاني، زائف مما أدى إلى الاخفاق.

---

1 – ينظر ، طالب احمد المعمري: **التشاؤم العلائي دوافعه ومظاهره**، الحوار المتمدن ،العدد 1843 ، بتاريخ 2007/03/03

2 – ينظر ، طالب احمد المعمري: **التشاؤم العلائي دوافعه ومظاهره**، المرجع نفسه.

3 – ريتشاد ج كلين: **بودلير والثورة وبعض الملاحظات**، تر:جان صليبا، مجلة مواقف، ع26، 1973، ص72.

لقد ساهم الجنرال اوبيك AUPEK زوج أمه في " قمع عدة ثورات تحررية سابقا،حيث كان يصيح بودلير وسط الجموع هذا بونابرت أخر"[1]، وهنا نقف أمام ردة فعل قد تكون ناجمة من الموقف الذي نجم عن زواج أمه من هذا الشخص، والذي انعكس على كرهه للطبقة البرجوازية التي يمثلها الجنرال في كذا مواقف، وفي نفس الوقت هو صورة عن اللاإستقرار الذي تمر به فرنسا في هذه الفترة وما عبر عنه بودلير في قوله:" لم ترني في التصويت ذلك عمدا مني، انقلاب الثاني كانون الأول أفزعني من السياسة جسديا، لم يعد من آراء العامة، كون باريس كلها أورياليانية، واقع حقيق لكن لا يعنيني فلو صوت لما صوت لغير نفسي، قد يكون المستقبل للرذالة"[2]، ومن هنا يبرز لنا ذلك الوضع الاجتماعي اللامستقر،والأمر ذاته وقع في الحياة الاجتماعية في عصر المعري، والذي يقودنا بشكل عام إلى حياة الترف والنعيم التي شملت طبقة الحكام والخلفاء الذين توفرت لهم وسائل الترفيه والمتعة ، فكانوا يجزلون العطاء للعلماء والأدباء، خاصة فيما شمل المدح،مما ساعد على ازدهار الحركة العلمية آنذاك، وكذا ازدياد حركة العمران،كبناء القصور الفاخرة، والمساجد الفخمة، وتزيين العاصمة بزينة لا مثيل لها، وانعكس هذا الترف على طبقة العامة التي عاشت حياة ملؤها البؤس والشقاء وتحمَّلت أعباء مظاهرها البائسة.

كما عرفت هذه الحياة الترفيهية لوحات ومشاهد فنية منها، مشاهدة القرّادين،والاستماع إلى القصص والحكايات الشعبية، وتداول الأساطير والأخبار، وقد تولدت من هذه المجالس حكايات مشهورة مثل : ألف ليلة وليلة ، والسير الشعبية، ازدهار فن الغناء،وكثرة الموسيقيين، وتطور آلاتهم وألحانهم، وهذا كله أدى إلى انتشار المجون و الانحلال

1 – شارل بودلير: **اليوميات**، تر فتحي أدم، منشورات الجمل للنشر والتوزيع،بيروت، 1999، ص36.

2 – باسكال بيا: **بودلير**، ترجمت صلاح برمدا، وزارة الثقافة، دمشق، 1985، ص127.

الخلقي والزندقة بسبب اختلاط العرب بأبناء الأمم الأخرى، من جهة ومن جهة أخرى ازدياد نيران الشعوبية بدافع المفاضلة التي ظهرت بين العرب والفرس، ولم تقف عند هذا الحد بل امتدت إلى المفاضلة بين العرب وغيرهم من أبناء الشعوب الأخرى.

فلقد تأثرت الحياة الاجتماعية في عصره بذاك التسيير السيئ و التدابير الخاطئة لحكام عصره، مما أدى إلى بروز فوارق طبقية، وضعف الوازع الديني، وانعكس ذلك في شعره ومؤلفاته، وخاصة في ديوان لزوم ما لا يلزم الذي حوى العديد من القصائد اللاذعة والناقدة لهاته الأوضاع.

و من هنا يمكن القول أن الشاعرين تأثرا أيما تأثر بما دار في مجتمعيهما من أوضاع سياسية واجتماعية، وانعكست بشكل واضح على كتاباتهما وتجلت في العديد من أفكارهما ودفعت بهما في الكثير من الأحيان إلى التشاؤم والسعي إلى الانعزال.

ومن هنا نلخص أثر الأوضاع الاجتماعية والسياسية في مايلي:

- تميزت الأوضاع السياسية والاجتماعية في عصر كل منهما بعدم الاستقرار فعصر المعري عرف بكثرة الصراعات على الحكم والرغبة في فرض الهيمنة والسيطرة على الحكم، في حين أن عصر شارل بودلير عرف الرغبة في بسط النفوذ عبر الحملات الاستعمارية وسعي فئة البورجوازية إلى بسط نفوذها على المجتمع.
- عرفت الاوضاع الاجتماعية تدهورا رهيبا في عصريهما ، فالمعري عاش في كنف مجتمع عرف العديد من الوضعيات المزرية إلى درجة انتشار قطاع الطرق بغية توفير لقمة يقتات بها في حين أن الحكام عاشوا في ترف مفدق، والأمر ذاته عاشه بودلير فقد ظهرت طبقية في المجتمع الذي سيطرت عليه البورجوازية التي سعت إلى إذلال الناس من خلال التحكم في قوتهم.

- عرف عصر كل منهما بالبذخ لدى الطبقة الحاكمة دون بقية المجتمع، مما تولد عنه حركات مناهضة لهذه الوضعيات خاصة في عصر شارل بودلير الذي شهد العديد من الثورات ضد الحكام والتي شارك هو في بعض منها.

4- الأوضاع الاقتصادية للمعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية.

البنيان الاقتصادي للمجتمع هو الأساس الذي تستند إليه جميع البنى الفوقية القانونية منها والسياسية والاجتماعية. وهو ما أكده كارل ماركس* في تصوره للاقتصاد، حتى أن المعارضين لفكره لا ينكرون أن التطور الاقتصادي يمثل وجهاً من وجوه التطور في التاريخ لابد له من أن ينسجم مع الوجوه الأخرى، ويسير معها في الاتجاه نفسه، وقد يسببها أو ينتج عنها. أي أنه قد يسبقها، وقد يتبعها. وبذلك فإن تحليل المجتمع لا يمكن أن يكون تاماً إذا استبعد الجانب الاقتصادي من التحليل، وبالتالي فإن الإطار العام يتأثر به نزولا وصعودا بما فيها الإنتاج الأدبي و الفكري.

وهو ما برز عند أبي العلاء الذي كان فقيراً، عاش حالة مزرية يتخبط فيها من حين إلى آخر، إلا أنه لم يتكسب بشعره، وقد قدرت مداخليه السنوية الضئيلة بنحو ثلاثين ديناراً في السنة جعل نصفها لخادمه. وما كان مانعه من التكسب بشعره إلا عزة النفس التي ورثها عن أسرته والتي تمنعه من إراقة ماء وجهه، وتصده عن ذل السؤال، وثانيهما فطرته السليمة ودراسته الفلسفية اللتان صانتاه من الابتذال وصوغ الأكاذيب في الأمراء.و الكذب عنده بشع

---

* **كارل هانريك ماركس**Karl Marx: فيلسوف ألماني، واقتصادي، وعالم اجتماع، ومؤرخ، وصحفي واشتراكي ثوري ولد في5 مايو 1818م وتوفي في 14 مارس 1883م. لعبت أفكاره دورًا هامًا في تأسيس علم الاجتماع وفي تطوير الحركات الاشتراكية. واعتبر أحد أعظم الاقتصاديين في التاريخ .نشر العديد من الكتب خلال حياته، أهمُها بيان الحزب الشيوعي(1848) ، و رأس المال(1867)

قبيح، ثم إن المال الذي يأخذه عن طريق التكسب مال حرام استحل ظلماً و أولى به شيخ كبير وعجوز فانية وأرملة مهيضة الجناح وأطفال زغب.

و هاته المعضلة هي من بين الأمور التي دفعت به للرحيل من المعرة إلى بغداد لعله يجد فيها متنفسا لما هو فيه من الحزن والضيق، ولعله يشغل فيها عما في نفسه بمجالس العلم والأدب.

وعرف عن عصره إنتشار البذخ بين الخلفاء والحكام و حواشيهم من الأسر الحاكمة وكبار رجال الدولة، وكأنما كتب على الشعب أن يكدح ليملأ حياة هؤلاء بالنعيم، في الوقت الذي كان هو في البؤس والشقاء، وكل هذا الأثر يعود مصدره إلى طغيان الخلفاء العباسين الذين حرموا الشعب و طوقوه بالاستعباد والعنف الشديد واحتكروا الأموال والموارد الضخمة لأنفسهم[1]، فركبت الناس فقرا وفاقة وجوعا فعمت الفوضى التي فككت أواسر المجتمع وأخلت بنظامه، فغابت الخصال الحميدة وتجلت المطامع الفردية التي كان للنظام السياسي ضلع فيها حين تولى الأعاجم مفاصيل الدولة و دواليبها، حتى وصل أمر البذخ إلى الإسراف في الأكل الذي كانت بقاياه التي يرميها الأمراء والحكام تكفي لإطعام الكثيرين وفيها قال المعري :

إِنَّ الأَديمَ الَّذي أَلقاهُ صاحِبُهُ يُرضي القَبيلَةَ في تَقسيمِهِ شُرُكا[2]

أما بودلير فقد بدأ علاقاته بالعاهرات و الاستدانة في وقت مبكر، وكان ينفق معظمها

---

1 – ينظر،شوقي ضيف: **تاريخ الادب العربي**، ج2، دار المعارف،2008، ص45.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ص 229.

على الملابس. بعد حصوله على الليسانس عام 1839 عندما بلغ 21 عاما، حصل على ميراث كبير لكنه أهدر الكثير منه خلال بضع سنوات. وهو ما دفع بعائلته إلى اللجوء إلى المحكمة للمطالبة بوضع وصي على أمواله، وحصلت على قرار بوضع ممتلكاته تحت الوصاية[1]، الأمر الذي أشعره بالمرارة، في وقت ما بحجة أن السماح له بالفشل مالياً كان من شأنه أن يكون الوسيلة الوحيدة المؤكدة لتعليمه الحفاظ على شؤونه المالية.

وما نلمسه هنا هو إضافة إلى الأوضاع المزرية التي تواجد عليها حال مجتمعات المعري وشارل بودلير والتي عرف الفقر إلى درجة أن البعض من ذاك العصر لجأ غلى القمامات ليقتات، وكما يقول طه حسين " اضطـــر الناس في تلك الفتـــرة إلى أكل الكلاب والميتـــات، وأن يتخذ بعضهم بعضا طعاما، وإلى أن يضعوا في الدروب والحارات الشباك والأشراك ليتصيدوا بها الأطفال والضعفاء، ليجعلو منهم شواء يأكلونه"[2] ، ومن هنا فإن المعري وبودلير عاشا أزمات اقتصادية ومادية أثرت عليهما في الكثير من الأحيان سواء في الشق الاجتماعي أو الفكري والأدبي، وكان همهما هو كيفية حفظ ماء الوجه والسعي لتوفير أدنى متطلبات العيش البسيط من مأكل ومشرب ومبيت، وهو ما يدفعنا إلى القول أن ظروفهما الاقتصادية شهدت تشابها كبيرا، خاصة في جانب الأزمة وهو ما انعكس على إنتاجهما الإبداعي، وكذا أثر على نفسية كل شاعر وربما دفعت بهما إلى التشاؤم والانعزال وعدم الرغبة في الحياة.

وإيجازا لحالتهما الاقتصادية يمكن أن نقول:

1- Richardson, Joanna : **Baudelaire**. New York: St. Martin's Press,1994, p71.

2- طه حسين: **تجديد ذكرى ابي العلاء المعري**، مرجع سابق، ص61.

- عاش كل من المعري وشارل بودلير وضعية اقتصادية صعبة، فالمعري عاش بتقشف شديد ليقتات من ميراثه البسيط، في حين أن بودلير بعد أن عاش سنين حياته الأولى في الترف ، دخل في أزمات مالية متعددة من جراء إسرافه وتبذيره.
- اختلف نمط عيش كل منهما فالمعري عاش متقشفا مقتصدا ملتزما بيته، في حين أن شارل بودلير عاش حياة بوهمية مسرف في شبابه لدرجة أنه عين له وصيا على أمواله للحفاظ عليها إلا أن الأمر لم ينجح وكان يلجأ إلى الاستدانة في العديد من المرات.

5- رحلات المعري وبودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية.

إن للرحلات دورًا كبيرًا في تنمية الاتجاهات المستقبلية والميول خصوصا في المراحل المبكرة من العمر، وهذا حسب نوعها وكثرتها يكون تأثيرها، فهي بالإضافة إلى ما يكتسبه الفرد من مهارات فكرية ومادية فإنها كذلك تؤثر في السلوكيات و النفسيات، وهو ما لمسناه من أثر الرحلات عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير.

فالحديث عن التكوين الفكري للمعري والمصادر التي إعتمد عليها يقودنا إلى الحديث عن بغداد التي يصفها طه حسين على أنها كانت كباريس اليوم فلا ترى في العالم الإسلامي شاباً أتم الدرس في بلده إلا وهو يتحرق شوقاً إلى الرحلة إلى بغداد ودراسة العلم فيها من أصفى موارده وأعذب مناهله....[1]

ولقد ذكر المؤرخون معارضة أمه لهذا السفر غير أنه أقنعها فأذنت له، وانطلق في رحلة بحرية توقفت في القادسية، أين أغتصبت سفينته التي كان قد أعدها له خاله من قبل عمال

---

1 – ينظر، طه حسين : **تجديد ذكرى أبي العلاء** ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،القاهرة، مصر،2012، ص117.

السلطان إلى أن يسلك طريقاً مخوفة إلى بغداد، وكانت بذلك أول نكساته، وكان خروجه هذا حين كان في الثلاثينات من عمره ، ولم يأتِ بغداد مغموراً بل سبقته شهرته إليها، أما نكسته الثانية فكانت حينما نعت بالكلب في مجلس الشريف المرتضى عشية تأبين والده الشريف الطاهر، أين كان الشاعر في طريقه لإلقاء قصيدة ارتجالية في رثاء الفقيد، تعد من غرر قصائده، وما كان هذا النعت إلا نتاج للباسه المتعفف غير الباذخ، وهيئته التي توحي بالتطفل، ولعدم معرفته بالعالي المقام، والقوي النفس، والناس مظاهر عند الناس لا معادن، لاسيما أن الزائر الضيف كان حديث العهد في بغداد، ومع ذلك لم يفته الرد المفحم حين أجابه : "الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً، ثم واصل المسير".

وكانت صدمة الغربة بادئ الأمر، بادية عليه وقد صرح بذلك حينما قال :

يا ماءَ دجلةَ ما أراك تلذُّ لي شوقاً كماء معرّة النعمان

فيا برق ليس الكوخ داري وإنما رماني إليها الدهر منذ ليال

فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس ببال[1]

ولكن بعد أنْ عرف الرجل الذي كانت سمعته قد جابت الآفاق، وملأتْ الدنيا،وصكت الأسماع، فأحاطوه بما يستحق من التبجيل والتكريم، وعرضوا عليه الأموال الطائلة للإقامة في ديارهم، بعدما احتفوا به، ولكن عفة الرجل، وعزة نفسه حالت دون التنازل عن ذلك، وأقر بذلك في رسالة بعث بها إلى خاله بالمعرة يقول فيها: "ورعاية الله شاملة لمن عرفته في بغداد، أفردوني بحسن المعاملة، وأثنوا عليّ في الغيبة، وأكرموني دون النظراء..." ،ولم

1 – عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ: **مع أبي العلاء في رحلة حياته**، دار الكتاب العربي، ط1، 1972، ص32.

يكتف بمجلس الشريفيَن، بل تعرف على الشيخ حامد الأسفراييني كبير فقهاء الشافعية،وداوم على حضور ندوات الشعراء في جامع المنصور،مناقشا وناقدا فمشاركا بشعره،كما أخذ الفلسفة الهندية والفارسية، وتأمل في حكمتيهما، ولم يفته مجمع سأبور بن أردشير (ت 416 هـ /1026م) , وزير بهاء الدولة ابن عضد الدولة , ومكتبته الشهيرة ما بين السورين (دار العلم)، والتي أُ حرقتْ (450 هـ) ,بعد دخول طغرل بك السلجوقي بسنتين.

أما آخر صدمة تلقاها في بغداد فكانت في أواخر أيامه بها في جلسة مشاحنة بينه وبين الشريف المرتضى، الذي كان يكن البغضاء للمتنبي، فذم شعره ونال منه – ويقال أيضاً أنّ المرتضى تعمد إثارة الموضوع – وكان أبو العلاء جريئا وشديد التعصب له، ويحسبه أشعر المحدثين، فأجابه لو لم تكن للمتنبي إلا قصيدته التي مطلعها:

لكِ يا منازلُ في القلوبِ منازلُ أقفرتِ أنتِ وهنّ منكِ أواهلُ[1]

لكفاه فضلاً، فغضب المرتضى، وأمر حجابه أن يسحبوه من رجله ويخرجوه من المجلس، وقال لمجمعه إن المعري ما كان يقصد إلاّ بيتاً واحداً منها، و إلا للمتنبي قصائد أفضل منها والبيت هو:

وإذا أتتك مذمتي من ناقصٍ فهي الشهادة لي بأنّي كاملُ[2]

حتى وإن كان التشكيك واردًا حول هذه الحادثة لعدة معطيات أبرزها المعري رثى والد

---

1 – ابو الطيب المتنبي: **ديوان أبي الطيب المتنبي**، ضبط وتنظيم كمال طالب،ج3، دار الكتب العالمية، دت،ص264.

2 – المتنبي، المرجع نفسه ، ص259.

المرتضى بالقصيدة التي ذكر في مطلعها:

أودى فليتَ الحادقاتِ كفافِ مال المسيف وعنبر المستافِ

أبقيت فينا كوكبين سناهما في الصبح والظلماء ليس بخافِ[1]

وهكذا غادرها على مضض موجع القلب، بعد أن قضى سنة وسبعة أشهر في بغداد، وقال فيها عدة قصائد نستأنس بما يلي:

أودعكم يا أهل بغداد و الحشا على زفراتٍ ما ينين من اللذعِ

وداع ضناً لمْ يستقل وإنّما تحامل من بعد العثار على ظلعِ

فبئس البديلُ الشام منكم وأهلهُ على أنهم أهلي وبينهم ربعي.[2]

الأمر مشابه إذا ما تحدثنا عن رحلات شارل بودلير ففي ما سبق أشرنا إلى التدخل الواضح للجنرال زوج أم شارل بودلير في حياته، فقد بدأ يرشح له مستقبلاً لا يرغبه، من خلال توجهه إلى إدخاله في سلك السياسي لكي يراه يوماً من رجالاته، ولكن الفتى بودلير كان مصمماً على خلافه، فقد أجمع العزم على ألا يطاوع وحياً غير وحي شيطانه. فأعلن أنه اختار لنفسه مهنة الأدب دون سائر المهن القويمة المكينة ، حتى وإن تكن مهنة الأدب غير مضمونة ولا مأمونة، وأعلن رغبته وخيب آمال أمه و زوجها ،وإن كانت سطوة الأب المغلفة بلا شك بالحب والرعاية قد غلبت سطوة زوج الأم، فقد ترك الشاب بودلير أمه وزوجها

---

1 –كريم مرزة الاسدي، موقع http://www.almothaqaf.com، 2012.

2 – ابو العلاء المعري: **الديوان** ، المصدر السابق، ص261.

متمرداً على قراره راحلاً إلى باريس، لتكون بهذا أول رحلاته، معتركا فيها الحياة بكل آلامها.

بعدها يقوم برحلته إلى الشرق بين أفريقيا والهند وجزر المحيط الهندي النائية. وهي الرحلة التي حملته بوهج جديد وحنين للآفاق البعيدة المجهولة والجمال النادر مما ورث شعره بعد هذه المرحلة نزعة حسية صوفية تعد من أخص خصائصه، كما شحذته بعشق ذلك النموذج الغرائبي لجمال المرأة الشرقية، والتي يقول فيها:

في البلاد المتضوعة بالعطر التي تداعبها الشمس الساطعة

وتحت ظلة ظليلة من شجر وارس أرجواني

ومن نخيل تفيض على الأجفان فتوراً

عرفت غانية مستوطنة ذات فتنة لا عهد بها

لونها شاحب حار. وهذه الفاتنة السمراء

ذات جيد مشرف السمت، نبيل الالتفات

مديدة القامة هيفاء, كأنها طاردة قانصة

لها ابتسامة هادئة، وفي عينيها ثقة

لو جئت يا غانية – إلى بلاد المجد الأثيل

على ضفاف السين أو وادي اللوار النضير

أيتها الحسناء الرائعة الطلعة التي تليق زينة لقصور الأمراء

إذاً لحيتك في كنف خمائلها الوارفة

ألف مقطوعة أنت أطلعت طلعها في أفئدة الشعراء

وقد سبتهم عيناك النجلاوان فباتوا أطوع لك من عبيدك السود.[1]

ومن رحلة الشرق عاد بودلير إلى باريس واستقل بحياته نهائياً عن أمه وزوجها ليواصل مسيرته البوهيمية ويبدع أروع أشعاره في تلك الفئة من النساء التي أغرم بها.

وخلاصة الرحلات عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير هي :

- التشابه في العديد من الرحلات التي تميزت بها حياتهما
- تعرض كل منهما إلى صدمات خلال رحلاتهما فالمعري سلبت سفينته في حين أن بودلير تأثر مما وقع لطائر القطرس.
- تعرضت رحلاتهما إلى الفشل، غير أن أثرها كان باديا لديهما من خلال ما كتباه في وصف مراحل الرحلات والمواقف التي مرا بهما والتي أشرنا إلى نماذج مختصر منها في هذا العنصر.

6- فلسفة أبو العلاء المعري وشارل بودلير في الوجود و أثرها على شخصيتهما الأدبية

إن التعايش الذي عرفته العلاقة بين الأدب والفلسفة، لم يمنع هذين الحقلين المعرفيين من البقاء في حالة صراع، فكل نمط يعتبر نفسه قد قطع شوطاً كبيرا للوصول إلى الحقيقة بما لم يفعله النمط الآخر، وهذا بالتحديد ما جعل أفلاطون* يستبعد الأدباء بشكل عام

---

1 – ينظر، عبد الرحمن صدقي: **الشاعر الرجيم، بودلير**، المرجع السابق ص67.

*فلاطون Plato عاش427ق.م-347ق.م ،هو ارستوكليس بن أرستون،فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية ، ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو .وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم، كان تلميذاً لسقراط، وتأثر بأفكاره كما تأثر بإعدامه الظالم.

والشعراء تحديداً من جمهوريته، فالإنسان مارس التفلسف منذ القدم، بغية فهم أبعاد وجوده بكافة مستوياته الأخلاقية والمعرفية والاجتماعية، فموضوع العلاقة بين الفلسفة والأدب والتداخُل والتفارُق بينهما موضوع مهمّ وحسّاس ويحظى باهتمام النقّاد والباحثين والأدباء والفلاسفة، وهو لا يخلو من المتعة الفكريّة والتشويق المعرفيّ.

ويُمكننا تناوُل هذه العلاقة والإشارة إلى توافُر نصوصٍ أدبيّة بمضامين فلسفيّة وأخرى فلسفيّة بلغةٍ وأسلوبٍ أدبيَّين؛ بحيث تهتمّ الفلسفة بالسؤال عن الكون والناس والموجودات والقيَم والعالَم، فتُناقِش الأسئلة الوجوديّة الكبرى، مثل الموت والحياة والسِّلم والحرب والتفكير والنَّفس، فضلاً عن التحوّلات السلوكيّة الكبرى منذ أكثر من عشرين قرناً إلى يومنا الرّاهن،كما يميل الخطاب الفلسفيّ إلى النقد والعقل، ويَبتعد عن الخيال والأحاسيس التي عادةً ما يتميّز بها الأدب.

ففلسفة المعري وسعة علمه واطلاعه على جهل الناس أثر آخر لا يقل عن أثر العمى في غربته، و في هذا يقول طه حسين:" لله أهل الفضل والعلم ما أجدرهم بالرحمة، و أخلقهم بالرثاء، إني أراهم غرباء في بلادهم، مجوفين من أقاربهم، منبوذين من ذوي معرفتهم، وإني لأرى الفقر قد ضرب عليهم رواقه، وألقي عليهم كلكله"[1]،

غير أنه لم يتم ذكره في تواريخ الفلسفة العامة، وقلما ذكره الشرقيون كفيلسوف،أما العرب فمنهم من جعله فيلسوفا لما استُنبطَ من خلال آثاره في لزوم ما لا يلزم والفصول والغايات و ملقى السبيل، معاني فلسفية، وصور خيالية ما جعله يعد فيلسوف الشعراء وشاعر

1 – طه حسين: **صوت أبي العلاء**، اقرأ، دار المعارف ومكتبها بمصر، العدد 23، د ت، ص13.

الفلاسفة و الحكماء[1]، أما شوقي ضيف فيقول:

" إن أبا العلاء لم يكن فيلسوفا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، وآية ذلك لم يترك أية نظرية فلسفية، معللة أو موضحة، وكيف له بصنع نظريات؟ إنه لم يكن يفكر التفكير الفلسفي الذي يقوم على صنع الكليات، إنما كان يفكر تفكيرا أدبيا يقوم على التشاؤم والسخط"[2]، فأبو العلاء كانت له آراء فلسفية ولكن ليس بالمعنى الحصري للفلسفة و لآرائه الفلسفية هذه سمي بفيلسوف، " و لم يكن فيلسوفا بالمعنى الدقيق، لأنه لم يكن صاحب مذهب منظم كأرسطو وابن سينا"[3] ، فهو ربما يمثل جانبا للفلسفة الإسلامية، غير أنه كان منغمساً في التشاؤم المزمن، طغت عليه نظرة مضطربة إلى حد ما، و وفقا للمعري، ليس لدى الرجل سوى عقله لمساعدته في حَيرته مع عالمه. إن تعبيرات المعرية عن تقديس عقل الإنسان بشكل متكرر حتى بالغ فيه كثيراً، فهو يرى أن كل عقل نبي ، وهو قبس من نور إلهي.[4] ويصرح بتقديسه للعقل الذي يراه نبيا لا يكذب حينما يقول:

خالِقُ النيرانِ ما يَتَغابى العَبدُ لَكِنَّهُ ضَعيفٌ غَبِيُّ

أيّها الغِرُّ، إنْ خُصِصْتَ بعقَلٍ، فاسألَنْهُ، فكلُّ عَقلٍ نَبيّ[5]

---

1 – ينظر، طه حسين: **تجديد ذكرى أبي العلاء**، مرجع سابق، ص232.

2 – شوقي ضيف: **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**،ط11، ذار المعارف، 1960،ص394.

3 – حنا الفاخوري: **الموجز بين الادب العربي وتاريخه**،ج2، ط2، دار الجبل، بيروت، 1991، ص493.

4 – ينظر،عماد الدين الجبوري: **العقلانية الإسلامية الحلقة الثانية**، موقع /2019.independentarabia.com.

5 – أبو العلاء المعري: **المعري: اللزوميات**، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2001، ج2، ص538.

فهو يوصي ذاك الإنسان المليء بالغرور بالعودة إلى العقل وتمحيص الباطل وذلك من خلال اعتماده العقلي، ويدعونا إلى استخدام القياس العقلي في كل شيء، إذ أنه يؤكد على ضرورة هذا الاعتماد حتى فيما تعلق بأمور الشرع كالأحاديث النبوية والتحقيق فيها بناء على اعتماد العقل، ومهما كانت طبيعة الرواة أو المحدثين يجب تقصي الحقائق والأمور والتمعن في معانيها ويتضح هذا الموقف جليا في قوله:

جاءَت أَحاديثُ إِن صَحَّت فَإِنَّ لَها شَأناً وَلَكِنَّ فيها ضُعفَ إِسنادِ

فَشاوِرِ العَقلَ وَاِترُك غَيرَهُ هَدَراً فَالعَقلُ خَيرُ مُشيرٍ ضَمَّهُ النادي[1]

ومع ذلك، فإن العقل غير قادر على البحث في الماورائيات، حتى وإن كانت هذه الأخيرة تعتمد على الإيمان المطلق بما جاءت به العقيدة إلا أن المعري يقف حائرا متسائلا في حقيقة الغيبيات والتي يعجز العقل في الخوض فيها وهنا يصرح قائلا:

سألـت عقلي فلم يخبر فقلت له سل الرجال فما أفتوا ولا عرفوا

قالوا فمالوا فلما أن حدوتهم إلى القياس أبانوا العجز واعترفوا[2]

فهذا التقديس للعقل هو نتاج تأثر الشاعر بالفلسفة اليونانية تأثرًا عميقًا، غير أن هذا لا يخفي مظاهر تلك النشأة في الأوساط الدينية، والتي قرأ تعاليمَها، وتعمق في مبادئها،وهي تقضي بأن وراء العالم المادي المنظور عالمًا روحانيًّا غير منظور، وإن كان

1 – المعري، **المعري: اللزوميات،** دار الكتب العلمية ، بيروت، 2001، ج1، ص500.

2 – المعري، المصدر نفسه ، ص53.

السلطان في عالم المادة للقانون الطبيعي يدركه العقل، فالسلطان في عالم الروح لله، وإن كانت آلة العالم المنظور وإدراك قوانينه هو العقل، فآلة العالم الروحي وإدراك قوانينه هو الوحي، وفي هذا العالم الروحاني الله لا العقل هو مصدر التشريع وهو المرشد إلى الفضائل والرذائل، وهو واضع الشعائر الدينية، وهو الذي ربط بها الثواب والعقاب، وعلى الإنسان أن يطيع أوامر الدين ولو لم يهتدِ إلى بعضها بعقله، لأن قوة العقل في الإنسان محدودة، و وراء قوة العقل قوة الوحي.

غير أننا نعود و نشير إلى أن "فلسفة المعري لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره، ومن الواضح أن هذه الأحوال لم تزد على زهده في الحياة، وحملته على التفكير والدرس، وأن هذا الدرس، وذلك التفكير، هما اللذان أنتجا له كثيرا من آرائه الخاصة في الفلسفة على إختلاف فنونها[1]، و ربما لا يتوقف بنا الحد هنا بل نبحث في تأثير البيئة في هكذا تكوين وصقل للمواهب وإبرازها، فنوعية التربية و المبادئ التي ينشأ عليها الإنسان وما تغرسه فيه ينعكس على تفكيره وإنتاجه الأدبي، ومن هنا فقد تأثر المعري بنزعة عرفت منذ القدم بدعوتها إلى العفة والقناعة والاعتصام بالاستقامة و التقوى، وانتهت بوادر هذه النزعة في العصر العباسي على ردة وهدية صارمة في وجه الأحكام الظالمة، باتخاذها شكل الهروب من الدنيا، وإيثار الموت على الحياة[2]، وهو مادفع بالكثير إلى اعتماد مبدأ إبداء الرأي "وسلك سبيل النقد للتنفيس عن النفس التي تسرب إليها التشاؤم واليأس، فنقد أوجه من الفلسفة

1 – ينظر، طه حسين: **تجديد ذكرى أبي العلاء**، مرجع سابق، ص235.

2 – ينظر، تغريد زعيمان: **الاراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري و عمر الخيام**، ط1، دار الثقافة للنشر، مصر،2003، ص170/169

الإسلامية، وكشف عن عيوب المجتمع، وكان واقعيا في تفاصيل كثيرة من نقده"[1].

فهو لم يجد إلا سبيل النقد ليريح نفسه من ضغط التشاؤم الذي أوجد نفسه فيها،حتى أن الشريعة الإسلامية لم تنج من نقده هذا، " فالمعري لم يجلب حياته الفلسفية من بغداد،وإنما بدأها وأقام عليها في المعرة دهرا، ثم ارتحل إلى بغداد وعاد إلى المعرة وقد أتمها وأكملها بالعزلة"[2].

و بالرجوع إلى مصادر فلسفة المعري فقد استمدها كما وسبق أن أشرنا من الفلسفة اليونانية، والهندية، والفارسية، وكتب الأديان والعقائد و الأخبار، وإن أعظم مصادر فلسفته هي حياته.

وإذا أردنا الحديث أعمق عن فلسفة المعري نجدها مليئة بالتشاؤم ليس بإيجابي صرف،ولكنه تشاؤم سلبي. انطلق فيه من الذاتية وتعلق بها، فلسفة وجدت ذاتها ضائعة بين الذوات؛ غير أنه لم يكن ليقبل بضياع ذاته، فأعلن الرفض للدنيا وأهلها، و سعى للانتقام لذاتها منها ومنهم، فنمت لديه ذات أنانية حاقدة نصبت نفسها فوق غيرها، وطفقت تعطى أحكامها القاسية على الناس و قيمهم وعقائدهم، وتسخر منهم وتفشي معايبهم وتكشف عن مخازيهم، ولهذه العلة وحدها راح المعري يحسن الانتقام من الحياة وأبناء الحياة ولكنه ظفر موهوم لا يكلف صاحبه إلا النقمة[3].

---

1 – عمر فروخ: **تاريخ الفكر العربي**، ط4، دار العلم للملاين، بيروت، 1983، ص250.

2 – طه حسين: **مع أبي العلاء في سجنه**، ، ط1، دار المعارف، مصر، 1981، ص207.

3 – ينظر ، خليل هنداوي: **تشاؤم المتنبي وما أعد لهذا التشاؤم**، محلة الرسالة، العدد 176، وموقع الكتروني..

تشاؤمه دفعه ليهاجم فساد الناس والمجتمع، غير أنه يعاب عليه هروبه من الحياة ويأسه منها يأسا قاتما، مما أدى إلى تأثر حياته بالأوضاع في عصره وبيئته، ومن خلالها درس أوضاع الناس في عصره و العصور التي سبقته، وهو ما كون لديه ملكة نقد الأخلاق والعادات والآداب والمعتقدات وكل ما علمه منها ولم يتفق مع توجهه وهواه، وهو ما ظهر جليا من خلال العديد من كتاباته وأشعاره ، وعن أهم النزعات الفلسفية التي ذكرها المعري، واتصل بها اتصالا ما، وأخذ عنها قليلا أو كثيرا فهي:المشائية،الإشراقية، الدهرية،السوفسطائية والهندية.[1]

أما فلسفة شارل بودلير فإن اقتران الحياة بالألم و الشر هي أبرز معالمها، إن صح تسميتها بالفلسفة وهذا لانعدام نظريات ونتائج بينة في هذا المجال، و أول محطات هذه الفلسفة ترجع إلى إرتباط الشر والألم عند بودلير بالمرأة التي ميزتها الجمال والرقة الظاهرية،والقسوة والغدر باطنيا، والتي انطلقت عنده من حبه لأمه ثم تخليها عنه، إلى خليلاته اللائي اجتمعت فيهن تلك الصفات المتناقضة ومن خلالهن يقف عند مفهوم البقاء والخلود في الشر والفناء والزوال في الجمال.[2]

أما النقطة الثانية البارزة في فلسفة بودلير فهي الموت، والتي عبر عنها بالعديد من القصائد منها الجثة، الموت،.....

وقد ربط هذه الظواهر بعنوان ديوانه وجعل منها أزهارا ضمن باقته " وهو ما دفع إلى تكوين صداقة مع الموت بين بودلير والموت"[3]، ومن هنا نلمس تلك الفلسفة في النظر إلى

---

1 – ينظر، تغريد زعيمان: **الاراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري و عمر الخيام** ، مرجع سابق، ص172.

2 – ينظر، مبروك قادة: **مفهوم الجمالية في الترجمة الادبية، ديوان بودلير ازهار الشر مترجما الى العربية نموذجا**، اطروحة دكتوراه، جامعة وهران،2011.

3 – Sartre jean –p**, Beaudelaire**, édition Gallimard,1963.

العالم من خلال جماليات قبح المرأة الشهوانية الجسد، رغبة منه في الخلاص والسمو إلى عالم الطهر والنقاء[1]، وتبرز عنده تلك التراجيديا التي تجسدت في الهروب إلى الأمام ساعيا إلى إبراز معالم اللا وجود و اللاعتبار، والوصول إلى اللامعنى في الوجود، وهو لا يزال يربطه أكثر من حبل وحيمي بالأم[2]، وربما هنا نقف عند الإشارة إلى فلسفة بودلير التي تظهر في الشر المعلن والناجمة عن تلك الظروف التي عاشها ومر بها.

ومن هنا فإن فلسفة أبو العلاء المعري وشارل بودلير كان منبعها الأول هو تلك الظروف الاجتماعية والنفسية التي مر بها إضافة إلى طبيعة التكوين التي دفعت بهما إلى اعتماد العقل في تسيير أمورهما والحكم على ما يدور في حياتهما، واعتماد الانعزال والتشاؤم في الخلاص من الكثير من مظاهر الحياة والحكم عليها. وانغمس كل منهما في البحث في أسئلة تتمحور حول الكون والناس والموجودات والقيَم والعالَم، ومناقشة الأسئلة الوجوديّة الكبرى،مثل الموت والحياة والسِّلم والحرب والتفكير والنَّفس، فضلاً عن التحوّلات السلوكيّة الكبرى كما مال خطابهما الفلسفيّ إلى النقد والعقل، وابتعد عن الخيال والأحاسيس، وهو ما يؤكد مبدأ اعتمادهما العقل في تسيير الأمور والحكم عليها ، بل إن فلسفتهما انطلقت من هذه النقطة بالذات.

7- النفاق عند المعري وشارل بودلير و أثره على شخصيتهما الأدبية.

تجيش المجتمعات البشرية بظواهر متعددة خفية منها ومعلنة، مكتسبة وفطرية، ومن أبرزها ظاهرة النفاق التي تعد "ظاهرة مرضية يسميها علماء النفس انفصام الشخصية، حيث

---

1 - ينظر،الياس أبو شبكةM**شعر الرومانتيكية**، منتديات ستار.

2- Sartre jean –p, **Beaudelaire**,Procéde d'une note de michel leiris,Gallimard,1957.

تنقطع الخيوط بين الظاهر والباطن وتزول عوامل الارتباط في كيان الإنسان وتتفكك الذات المتوحدة إلى شخصين أو أكثر"[1]، ومنها يمكن أن يكون النفاق تحول من شخصية إلى أخر غير شخصيته، والتي تعد انتحال لغير الذات فهو "اتصال وهمي يقوم على الإسراف في تمثيل حالات أخرى من التكيف وغيرها"[2]، ومن أبرز الأسباب التي تدفع الناس لاستخدام النفاق كأسلوب حياة، طريقة التربية والبيئة التي كانت تشجع دائماً على الظهور بمظهر مثالي، كما أنه لم يتم غرس القيم الأخلاقية بقدر كافٍ في مراحل الطفولة المبكرة. وهو ما يعرف بالنفاق الاجتماعي الذي يعتمد عليه الكثير من الناس بشكل أساسي ليكون جسر عبور إلى احتياجاتهم بطريقة غير مباشرة، ويتفاقم استخدام هذا الأسلوب في البيئة التي يكثر فيها التنافس على المناصب والألقاب حتى ولو كان بالتسلق على أكتاف الآخرين.

هذا النوع من الصراع نلمسه بشكل واضح في المجتمعات التي تواجد فيها المعري وشارل بودلير، فعصر المعري عرف السباق نحو اعتلاء كراسي الحكم والتقرب من الحكام،وهذا لا يتحقق إلا بالنفاق، ولم يقف به الحد هنا بل راح يهاجم النساك المنافقين الذين يتخذون الدين سترا لنفاقهم فيقول:

تَوَهّمتَ، يا مَغرُورُ، أنّكَ دَيّنٌ، عليَّ يَمينُ اللَّهِ، ما لكَ دِينُ

تَسيرُ إلى البيتِ الحَرامِ تَنَسّكاً، ويَشكوكَ جارٌ بائسٌ وخَدِينُ[3]

---

1 – عماد الدين خليل: **دراسة في السيرة**، مؤسسة الرسالة، دار النفائس، ط1، 1986، ص363.

2 – ابو مدين الشافعي: **النفاق مرض نفسي**، مجلة الأديب، ع 2،1951، ص13.

3– المعري: **الديوان**، مصدر السابق، ص 687.

بل إنه راح يعلن الحرب على هذا النفاق المنتشر في وسط المجتمع، ويرى أنه طبع متجدر في نفوس الكثيرين، وكيف أن الفرد منهم ما ينفك ينقلب على الصفة التي هو عليها بمجرد تغير حاله أو تحسن ظرفه، فينتحل شخصية غير شخصيته الأصلية وفي هذا المقام يقول:

طِباعُ الوَرى فيها النِفاقُ فَأَقصِهِم وَحيداً وَلا تَصحَب خَليلاً تُنافِقُه

وَما تُحسِنُ الأَيّامُ أَن تَرزُقَ الفَتى وَإِن كانَ ذا حَظٍّ صَديقاً يُوافِقُه

يُضاحِكُ خِلٌّ خِلَّهُ وَضَميرُهُ عَبوسٌ وَضاعَ الوِدُّ لَولا مَرافِقُه[1]

وبنى المعري هنا العديد من المواقف اتجاه ظاهرة النفاق، وهذه المواقف هي التي دفعت به إلى التغني بالنفاق والتملق في وصفه وإظهاره، ويبرر ما قد يدفعه إلى تبنيه نظرا لما لمسه في مجتمعه من إصرار على النفاق بغية تحقيق الأهداف والمآرب وفي هذا الباب يقول:

أُنافِقُ في الحَياة كَفِعلِ غَيري وَكُلُّ الناسِ شَأنُهُمُ النِفاقُ

أُعَلِّلُ مُهجَتي وَيَصيحُ دَهري أَلا تَغدو فَقَد ذَهَبَ الرِفاقُ

بَلى وَالسَيرُ مِن أَفعالِ غَيري وَإِن طالَ اِتِّكاءٌ وَاِرتِفاقُ

تَخالَفَتِ البَرِيَّةُ في العَطايا وَيَجمَعُها لَدى الهُلكِ اِتِّفاقُ

أَنُصفِقُ أَن تُغَيِّرَنا اللَيالي وَيُسمَعُ مِن مَزاهِرِنا اصطِفاقُ[2]

1- المعري: **الديوان**، المصدر السابق، ص475

2- المعري: **الديوان**، المصدر نفسه، ص477.

أما النفاق فقد اكتسى عند شارل بودلير شعور دائم يضج بالنغمة والنفور من المجتمع و صراعه الدائم بين الإخلاص والكذب والنفاق، فبودلير يريد ميلاد إنسان جديد ينشد فيه الإخلاص والحرية والطهر من الآثام المتوارية، فعنده "العمل السياسي والعمل الاجتماعي ينطويان على النفاق والكذب و الوهم، أما الدين فلا يتأتى له أن يجزى الحل المرجو، لأن الله في رأيه وعلى الرغم من إيمانه لا يقدم للخاطئ التوبة المجدية المخلصة..."[1]

فهو يرى أن النفاق يستمد من الطبيعة البشرية، ويسعى كل واحد إلى الخداع والتظاهر بغير حاله بغية الوصول إلى مآربه ، فهو لا يريد أن ينظر إلى مجتمع منافق يتبنى الفاحشة في الخفاء والخلوات ويبتعد عنها في العامة والتجمعات، ويسعى إلى تعرية هذه المجتمعات و كشفها على حقيقتها امام الكل ويدعو إلى اظهار عيوبها لا إخفائها وممارستها في الخفاء، ويعمم حكمه هذا على اغلب بني جلدته ومعاصريه، يمتغص كتيرا من هذه المواقف .

فعنده كل منافق يبني معبدا بداخله ليظهر للعامة حسن نواياه وما إن ينطوي لوحده حتى تظهر شخصيته الحقيقية ويسعى للخيانة ، و يتجلى ذلك من خلال قوله:

كل منكم أقام لي معبدا في قلبه

وفي السر قبلتم مؤخرتي المقززة

تتعرفون على الشيطان بضحكته الظافرة

الهائلة القبيحة كالعالم![2]

---

1 – بديع حقي : **شارل بودلير**، الموسوعة العربية، موقع الكتروني

2–شارل بودلير: **الأعمال الكاملة**، مصدر سابق، ص 502.

فهو ينظر إلى المنافقين وهم في حالة الدهشة ويشير إلى سعيهم الدائم للوصول إلى ملذات الحياة وينافقون من أجل الفوز برضى الرب والجنة ، وهو ما دفعه إلى رفض هذا النوع من التعامل ويمقته ويسعى لفضح وإعلانه بين العامة بغية التقليل من شأن المنافقين المتملقين وفيها جاءت ترجمة الأبيات على النحو التالي:

فهل ظننتم آنئذ، أيها المنافقون المندهشون

أن يسخر المرء من السيد، أن يخدعه وهو معه

وأن يكون طبيعيا، أن يتلقى جائزتين

الذهاب إلى الفردوس والثراء؟ [1]

ومن هنا نصل إلى:

- عرف عصر كل من المعري وشارل بودلير إنتشار النفاق بشكل ملفت للنظر وكان الهدف منها في عصر المعري التقرب إلى الحكام والإستفادة منهم ، والأمر ذاته في عصر شارل بودلير.
- رفض كل منهما النفاق في شكله العام واعتمد كل واحد منهما تعرية صفات المنافق وذمها أمام العامة.
- عجت العديد من قصائدهما بمواضيع تعالج ظاهرة النفاق والمنافق.
- يقر كل منهما أن النفاق هو وليد المجتمع ما تدور فيه من أخلاق وتنشئة اجتماعية ونقص في الوازع الدين.

1 – شارل بودلير، المصدر نفسه، ص 502.

8- التسامي عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير و أثره على شخصيتهما الأدبية.

إن الفلسفة التي تبناها كل من المعري وشارل بودلير لم تأخذ المنحى الحقيق لمفهومها ولم يسع من خلالها الشاعران إلى التنظير بقدر ما سعيا إلى تحويل جزء من طاقتهما الكامنة لتحقيق أهداف اجتماعية ونفسية، وهو ما يعرف بالتسامي.

"فالتسامي هو العلو في التعامل الإنساني مع الذات أولا، ومع الآخر ثانيا، وهو يعني أيضا إحداث تغير في النهاية التي تستهدفها أحد الدوافع الغريزية بأنواعها بحيث تصبح مقبولة اجتماعيا بعد أن قبلتها الذات وتآلفت معها و أصبحت ذات قيمة"[1]، بمعنى أن الإنسان يسعى إلى خلق جو خاص به يشعر من خلاله بالعلو والتمييز عن بني بيئته، ويكون ذلك بدافع مما يعيش فيه الإنسان وما يدور حوله في المجتمع وما يتعرض له، ويسعى إلى تحقيق ذلك من خلال اعتماد لغة متميزة الغاية منها التعبير عما يلج في الخاطر والرقي بالذات إلى مقاصدها ، بمعنى " هو وجه من وجوه الصراع مع الواقع و انقسام ذاتي لدى المبدع بين رفض الواقع وقبوله، وبين الانقياد إلى ماهو كائن، والانجذاب إلى ماهو ممكن و مرغوب في تحقيقه"[2] ومن أبرز ملامحها اعتماد الشعر الذي يهدف من خلاله الشاعر إلى استقراء الماضي، ونقد الحاضر، وبناء المستقبل، وفي حال العجز عن تحقيق هاته المرامي تنتكس النفس وتدخل في عالم التشاؤم.

---

1 –أسعد الإمارة: **التسامي في السلوك.. قوة للنفس والإنسان**، مؤسسة الحوار المتمدن، ع 1261، 2005، موقع الكتروني.

2 –عبد الله راجح: **القصيدة المغربية المعاصرة** ، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء،1988، ص78.

وقد سعى أبو العلاء المعري إلى السمو بذاته من خلال غريزته التي كُبتَتْ، ثم تغلغلت سمومها في نفسه حتى ظهرت في شعره وسعى في تجريح المجتمع ونقد أخلاقه وطبيعته، فغلبة طبيعته العادية على غريزته الجنسية، واعتل بالأحزان في طبيعة الأمل ببغداد وضيق اليد والقلق في الشام، مما قاده إلى الزهد والهروب من النّاس ما حفزه على العلو والتسامي.[1]وهذا الزهد والهروب جعله في قميص الرهبان الذين تركوا ملذات الدنيا،و شقاوة الحب، والمرأة وخيانتها،والطغاة ومظالمهم، ونزلوا الأديار ينسون المواضي الكئيبة، وقد زهدوا بالملذات والنسل والزواج،كذلك توفر المعري على تسبيح الله وتمجيده في خلوة منزله بالمعرة، فقد سعى إلى المقام العالي والسمو حين قال :

زوانيَ خوفُ المقام الذميم عن أن أكون خليلَ الزواني[2]

فالمعري تبنى مبدأ الفكر المتسامي الهادف إلى الدقة في الإحساس والحدة في الذكاء والفطنة، فلا يدعو لحادثة مرورا إلا أشبعها بحثا و تفكيرا محاولا دائما الوصول إلى الحقائق ليبين للناس مواطن الفساد فيمعن الفكر ويبرز تسامي فكره عن البقية من العامة وأقرانه،ويشير من جهة إلى سمو العقل ومكانته، وصرح بذلك في قوله:

الفِكرُ حَبلٌ مَتى يُمسَك عَلى طَرَفٍ مِنهُ يُنَط بِالثُرَيّا ذَلِكَ الطَرَفُ

وَالعَقلُ كَالبَحرِ ما غيضَت غَوارِبُهُ شَيئاً وَمِنهُ بَنو الأَيّامِ تَغتَرِفُ

أَبني بِجِهلِيَ داراً لَستُ مالِكَها أُقيمُ فيها قَليلاً ثُمَّ أَنصَرِفُ

1- ينظر، زكي المحاسني: **أبو العلاء ناقد المجتمع**، دار المعارف، بيروت، 1963 ، ص4 .

2 – ابو العلاء المعري: **الديوان** ، مصدر سابق، ص742.

سَرفتُ وَاللَهُ يُرجى أَن يُسامِحَنا وَفي القَديمِ خَلا مِن أَهلِهِ سَرِفُ.[1]

وفي هذا المعتقَد يرى أن الإنسان ينتقل من حالٍ إلى حالٍ إذا صفَّى نفسه ونقَّاها،و هذه هي غايته من الزهد والتقشُّف، أي بلوغ التسامي إلى أعلى حَدٍّ يستطيع بَشَريٌّ بلوغه.

ففي قصيدة **ألا في سبيل المجدِ** يصرح المعري بسموه ورفعته فكريا عن بني ملته ويفتخر بأخلاقه ويتباها بها، إلى درجة أنه بالغ في تساميه وراح يضاهي نفسه بالسماء والثريا، وصرح بذلك فقال:

ألا في سبيل المجدِ ما أنا فاعلُ عفافٌ وإقدامٌ وحزمٌ ونائلُ

أعندي، وقد مارستُ كل خفيَّة يُصدَّقُ واشٍ أو يُخيَّبُ سائلُ

أقلُّ صدودي أنني لكَ مُبغضٌ وأيسرُ هجري أنني عنكَ راحلُ

إذا هبَّتْ النكباءُ بيني وبينكم فأهونُ شيءٍ ما تقولُ العواذلُ

تُعدُّ ذنوبي عند قوم كثيرة ولا ذنبَ لي إلا العُلا والفضائلُ

كأني إذا طُلتُ الزمانَ وأهله رجعتُ وعندي للأنام طوائلُ[2]

حتى إن علو التسامي عنده وصل إلى إعلان التحدي في بلوغه من الفكر والإبداع ما لن يقدر عليه أحد قبله ولا بعده ويقول في نفس القصيدة:

---

1 – ابو العلاء المعري: **اللزوميات**، ج2، مصدر سابق، ص55.

2– أبو العلاء المعري:**شرح ديوان سقط الزند**، اشراف طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1986،ص56.

وإني وإن كنتُ الأخيرَ زمانه لآت بما لم تّسْتطعه الأوائلُ

وأغدو ولو أن الصباحَ صوارمٌ وأسري ولو أن الظلامَ حمائلُ

وأيُّ جواد لم يُحَلَّ لجامُهُ ونضو زمان أغفلته الصياقلُ

وإن كان في لُبْس الفتى شرفٌ له فما السيفُ إلا غمدهُ والحمائلُ[1]

وتتكشف ملامح شخصيته، إنها إذًا الرغبة في التعويض، ومحاولة تجاوز عقدة النقص التي عاش حياته يعاني منها، فأراد التسامي عنها شعرًا وفكرًا ويقول فيها:

ولي منطقٌ لم يرضَ لي كُنْهَ منزلي على أنني بين السماكين نازلُ

لدى موطن يشتاقه كلُّ سيد ويقصر عن إدراكه المتناولُ

ولما رأيتُ الجهلَ في الناس فاشياً تجاهلتُ حتى ظُنَّ أنيَّ جاهلُ

فواعجبا، كم يَدَّعي الفضلَ ناقصٌ و وأسفا، كم يُظهرُ النقصَ فاضلُ

وكيف تنامُ الطيرُ في وُكُناتها وقد نُصبتْ للفرقدين الجآئلُ

ينافسُ يومي فيَّ أمسي تَشرُّفا وتحسد أسحاري عليَّ الأوائلُ

وطال اعترافي بالزمان وصرفه فلستُ أبالي من تغولُ الغوائلُ

---

1 – أبو العلاء المعري: **شرح ديوان سقط الزند**، مصدر سابق، ص56.

فلو بانَ عَضُدي ما تأسفَ مَنكبي ولو مات زَندي ما بكتهُ الأنامِلُ[1]

وربما يبرز هنا دور ذلك الاغتــراب الذي وجد نفسه فيها من جـراء عــزلة التي عاشها، و هو ما جعله يشعر بتسامي في الأخلاق عن غيره، "فقد شعر بالكمال الأخلاقي وبأنه غريب عن مجتمعه بما يحمله هذا الاجتماع من رذائل و أخلاق لا تتفق معه"[2]

وسعيه وراء بلوغ هذا النوع من التسامي النابع عن فراغ من جراء ما وجد فيه ذاته، لم يتحقق بالدرجة التي رغب فيها مما أدخله في حلقة التشاؤم ، وما طلبه الموت بغية الخلاص من العالم أو إرضاء لشوق صوفي خفي لديه، بل إنه جهاد في سبيل إعلاء الذات وتمجيدها.

وهذا ما يفسر لنا حالة التسامي التي عاشها المعري على صعيد حياته اليومية من خلال امتناعه عن الزواج وعزوفه عن ملذات الدنيا، والأمر ذاته نلمسه عند شارل بودلير الذي تظهر أول علامات سعيه للتسامي من خلال رفض لمظاهر البورجوازية التي أراد زوج أمه إغراقه فيها وهو ما صرح به وقد أشرنا إليه سابقا، وقد أشار في قصيدة سمو Élévation إلى هذا التسامي الروحي،الذي يؤكد من خلاله على رغبة تساميه ذاتيا فوق تلك القذارات والشرور الموجودة في دنياه ويرى أن مايحيط به هو عالم لا يستحق العيش فيه وأنه بشخصيته هاته متسام عنه، و تأكيد هذا المفهوم يتجلى من خلال ترجمة رفعت سلام التي جاءت على النحو التالي:

فَوْقَ الْمُسْتَنْقَعَاتِ، فَوْقَ الْوِدْيَان،

---

1 – أبو العلاء المعري: **شرح ديوان سقط الزند**، مصدر سابق، ص56.

2 - سناء خضر: **النظرية الخلقية عند ابي العلاء المعري بين الفلسفة والدين**، مرجع سابق ،ص100.

وَالْجِبَالِ، وَالْغَابَاتِ، وَالْغُيُومِ، وَالْبِحَار،

فِيمَا وَرَاءَ الشَّمْسِ، فِيمَا وَرَاءَ الأَثِير،

فِيمَا وَرَاءَ حُدُودِ الأَفْلاَكِ الْمُرَصَّعَةِ بِالنُّجُوم،

تَنْسَابِينَ، يَا رُوحِي، بِرَشَاقَة،

وَمِثْلَ سَبَّاحٍ بَارِعٍ يَنْتَشِي بِالْمَوْج،

تَشُقِّينَ بِبَهْجَةٍ أَغْوَارَ الْفَضَاء

بِشَهْوَةٍ رُجُولِيَّةٍ فَوْقَ الْوَصْف.

فَلْتُحَلِّقِي بَعِيدًا عَن هَذَا الْعَفَنِ السَّقِيم،

وَلْتَتَطَهَّرِي فِي الأَثِيرِ الأَعْلَى،

وَلْتَشْرَبِي، مِثْلَ شَرَابٍ صَافٍ وَسَمَاوِي،

النَّارَ الْمُنِيرَةَ الَّتِي تَغْمُرُ الْفَضَاءَاتِ النَّقِيَّة[1]

هذا السمو في شقه النفسي و الداخلي، فعالم بودلير يعج بالفساحة والشساعة، برغم تناقضاته الوجودية الفردانية..وبرغم تشعب مشكلات عصره و تناسلها اللامنتهي..و بقدر عمق إحساسه و رهافة شعوره اتجاه كل شيء و أي شيء، من المجرد المتسامي جدا إلى

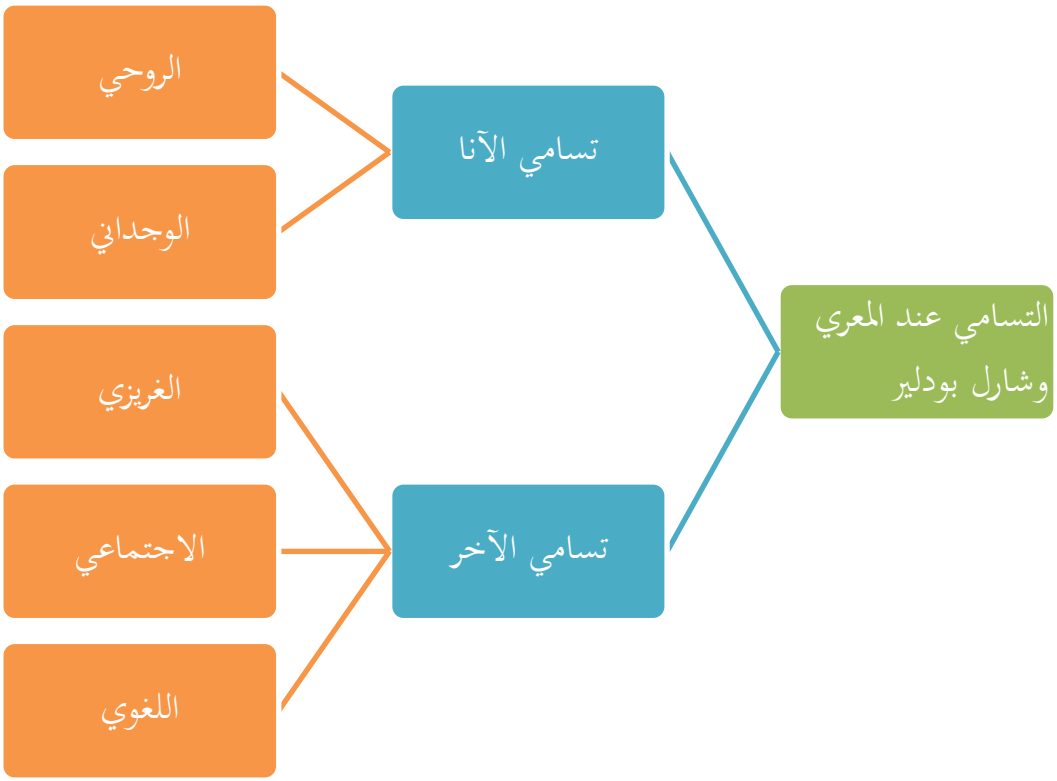
1 – شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، مصدر سابق، ص130.

العادي المفرط في الدونية و التفاهة، إلا أنه سعى إلى سمو من نوع آخر حين سعى إلى التغيير في طبيعة الكتابة واعتماد الرمزية و إنشاء قصائد النثر التي كان يهدف من ورائها إلى التسامي عن تلك الكتابات التي يعتمدها أغلبهم، وهو بهذا سعى إلى إنشاء دنياه الخاصة وفق مبادئه المتسامية والخالية من النفاق والخداع والشرور بجمال بيني بالشر، بل في آخر الأمر يحاول أن يحاكي صنع الخالق نفسه في قدرته على الإبداع والخلق، ومن هنا تظهر لنا هذه النزعة التفاخرية في الشعر البودليري أو لنقل النزعة التسامية في الشعر البودليري الذي فتح الباب على مصرعيه للمدارس الحديثة في الشعر[1]. وخلاصة التسامي عندهما يمكن أن نوجزها في :

- كلاهما التسامي عنده مبني على الدقة في الإحساس و الحدة في الذكاء والفطنة.
- ظهر عند المعري وشارل بودلير تسامي في اللغة إذ أن لغتهما سادها السمو بحيث أصبحت ترقى عما هو متداول في عصريهما.
- التسامي عندهما مبني على علة وقلة التواصل وفقا رغباتهما مما دفعهما إلى التسامي عما يحيط بهما تغطية للفراغ الذي وجدا فيه.

ويمكن إجاز هذا التسامي في المخطط الاتي:

1- ينظر، جوزاف جودة عثمان: **شارل بودلير رائد الشعر الحديث**، مجلة القاهرة، ع10، 1985، ص8.


الروحي
الوجداني
الغريزي
الاجتماعي
اللغوي
تسامي الآنا
تسامي الآخر
التسامي عند المعري وشارل بودلير

9- قيمة العقل عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية

العقل هو الذي يميز الإنسان عن باقي المخلوقات، فهو الأداة التي تعمل على تحريكه وجعله أساس القيمة الموجودة عنده، وأن الفكر والتفكير يعتمد بشكل كلي على العقل، "فهو أكمل الأشياء قسمة بين الإنسان"[1]، فالفكر وسيلة لرسم كل ما هو جميل من حولنا،ووسيلة تستخدم في شتى المجالات العلمية والأدبية، ويعتمد في ذلك على العقل الذي هو " أحد غرائز النفس أو قوة من قواها تمكنها من إدراك المعاني والحقائق"[2]، فيه يتم إدراك ما يقع في الوجود من مظاهر وأحداث ، وينجر عنه إدراك المعرفة وتحقيق في التأملات، " فالعقل جوهر مجرد من المادة في ذاته مفارق لها في فعله، وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كل واحد بقوله: أنا،وقيل إن العقل هو جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، كما قيل العقل ما يعقل به حقائق الأشياء وقيل محله الرأس كما قيل محله القلب."[3]

فالعقل هو المستقبل للوحي والمرشد للإنسان نحو الصراط المستقيم، وأصل من أصول المعرفة، ولا يمكن الوصول إلى اليقين من دونه، وهذا هو الموقف الذي لمسناه لدى المعري حين يقول:

أيها الغرّ إنْ خُصِصْتَ بعقلٍ ... فاتّبعْهُ فكلّ عقلٍ نبي

---

1 – رولان بارت: **درس السيميولوجيا**، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توب قال للنشر، المغرب، ط3، 1993، ص44.

2– ياسين محمد نعيم: **مباحث في العقل**، دار النقاش للتوزيع والنشر،2011، ص 130.

3 – حسن احمد قوماندرا مصطفى: **حقيقة الفكر العربي قبل الإسلام**، دار ابن هانئ، دمشق، 2007، ص12.

فشاور العقل واترك غيره هدرا ... فالعقلُ خيرُ مشيرٍ ضمّه النادي [1]

فهو يؤكد في كل مرة على نبوة العقل ويراه نبيًا صادقًا، ومن اتبعه رَشَدَ، ومن صدَّ عنه غوى، ولم يقف به الحد هنا بل إنه ركز في الكثير من المرات على دور وقيمة العقل للوصول إلى حلول وإجابات للمسائل المرتبطة بالماورائيات، حتى إنه يرى أنه يجب الاحتكام إلى العقل في تحقيق الأقوال والقضايا المرتبطة بالأمور الدينية ومشاورته فيها ومنها حلم قوله:

جاءَت أَحاديثُ إِن صَحَّت فَإِنَّ لَها شَأناً وَلَكِنَّ فيها ضُعفَ إِسنادِ

فَشاوِرِ العَقلَ وَاِترُك غَيرَهُ هَدَراً فَالعَقلُ خَيرُ مُشيرٍ ضَمَّهُ النادي[2]

ويلوم في موقف آخر أرباب الأديان تشبثهم بالتقليد بدلا من التقوى والعمل الصالح وابتعادهم عن اعتماد العقل ومنطقه ويلوم تعدد شرائعهم ويشرح مدى الإعجاب الذي حققه العقل في جميع الديانات والشرائع والمعتقدات، وربما هنا تبرز صورة تفضيل الله للإنسان بأن زينه بامتلاك العقل عن بقية الكائنات والمخلوقات والتي هي في الشريعة الإسلامية أمانة كلف بها الإنسان وهنا يقول:

العَقلُ يَعجَبُ وَالشَرائِعُ كُلُّها خَبَرٌ يُقَلَّدُ لَم يَقِسهُ قائِسُ

مُتَمَجِّسونَ وَمُسلِمونَ وَمَعشَرٌ مُتَنَصِّرونَ وَهائِدونَ رَسائِسُ

وَبُيوتُ نيرانٍ تُزارُ تَعَبُّداً وَمَساجِدٌ مَعمورَةٌ وَكَنائِسُ

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ج2 ص 439

2 – المصدر نفسه، ج1، ص500.

وَالصائِبونَ يُعَظَّمونَ كَواكِباً وَطِباعُ كُلٍّ في الشُرورِ حَبائِسُ

أَنّي يَنالُ أَخو الدِيانَةِ سُؤدَداً وَمَآرِبُ الرَجُلِ الشَريفِ خَسائِسُ

وَإِذا الرِئاسَةُ لَم تُعَن بِسِياسَةٍ عَقليَّةٍ خَطِئَ الصَوابَ السائِسُ (1)

ويدعو المعري إلى تصديق العقل والاعتماد، ويرج من خلال الأبيات التالية أن يخالف الناس الظن ويصدقوا العقل الذي يرى فيه قائدًا ذا حنكة وتبصر في الأمور وسبل الوصول إليها أو حل ما يواجه الأمم من مشاكل وصعوبات، وعليه يشير في قوله:

يَرتَجي الناسُ أَن يَقومَ إِمامٌ ناطِقٌ في الكَتيبَةِ الخَرساءِ

كَذَبَ الظَنُّ لا إِمامَ سِوى ال عَقلِ مُشيراً في صُبحِهِ وَالمَساءِ

فَإِذا ما أَطَعتَهُ جَلَبَ ال رَحمَةَ عِندَ المَسيرِ وَالإِرساءِ

إِنَّما هَذِهِ المَذاهِبُ أَسبا بٌ لِجَذبِ الدُنيا إِلى الرُؤَساءِ

غَرَضُ القَومِ مُتعَةٌ لا يَرِقّو نَ لِدَمعِ الشَيمّاءِ وَالخَنساءِ

كَالَّذي قامَ يَجمَعُ الزَنجَ بِالبَص رَةِ وَالقَرمَطِيَّ بِالأَحساءِ

فَانفَرِد ما اِستَطَعتَ فَالقائِلُ الصا دِقُ يُضحي ثِقَلاً عَلى الجُلَساءِ (2)

و هو ما ولد لديه مذهب الشك ودفعه إلى اتباع العقل بوضوح إذ أن العقل يوضح

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص557.

2 – المعري: **اللزوميات** ، المصدر السابق، ج1، ص51.

بمنطق ما فيه شك وفي هذا يقول:

العقلُ يُوضِحُ، للنُّسْـ ـكِ، منهَجاً، فاحذُ حَذْوَهْ

وليسَ يُظلَمُ قَلْبٌ وفيهِ للُّبّ جُذْوَهْ

وفاتَ ركضُ المَنايا ركضَ القَضيبِ، وبَذْوَهْ[1]

ومع كل هذا التمجيد للعقل إلا أن تشاؤمية المعري ظهرت مرة أخرى من خلال بزوغ يأسه من الإيمان بالعقل جراء انتشار الجهل وهو ما دفعه إلى التفكير في الالتحاق بركب الجهلاء من خلال تصريحه في ذلك إذ يقول:

ولمّا رأيتُ الجهلَ في الناس فاشيا تجاهلتُ حتى قيل أني جاهل

فَوا عجبا كم يدّعي الفضلَ ناقصُ ووا أسفا كم يُظهر النقصَ فاضل [2]

وهو ما جعله يرى في الجهل نعمة وهناء عكس ما يبدو عليه حال العاقل والمتعلم ومنها، يشير إلى الفضل الذي يتنعم فيه بني عصره من الجهلة، وعكس ذلك يعيش ذوي العقول النيرة والمتبصرة فإنهم يعيشون في نقص النغمة و قوله في الأبيات التي أشرنا إليها،ويشير إلى موقف مشابه وبشكل بارز، غير أنه تتضح قضية جهله لعالم الغيبيات في قوله:

جَنَتِ الغَوارِسُ وَاستَقَلَّ أَخو الغِنى وَسَعى المُؤَمِّلُ وَاستَراحَ اليائِسُ

1 – المعري، المصدر السابق، ج2، ص532.

2 – أبو العلاء المعري : **سقط الزند(الديوان)**، شرحه احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، 1971، ص133.

وَاللُبُّ حُرفٌ وَالجَهالَةُ نِعمَةٌ وَالكَيّسُ الفَطِنُ الشَقيُّ الكائِسُ

وَإِذا رَجَعتَ إِلى الحَقائِقِ لَم يَكُن في العالَمِ البَشَريِّ إِلّا بائِسُ[1]

فقد يبرز جهله العديد من الأمور المرتبطة بفلسفة الخلق والحياة وربما كانت دافعا إلى ولوجه عالم الشك والريبة والتي رغب في اعتماد العقل في تمحيصها وتحقيقها وفي باب جهله هذا فإنه يتوجه إلى العقل بالسؤال غير أنه يقف عاجزًا عن الإجابة، ما يدفعه إلى الاستعانة برجال الدين سعيا لكشف الغموض، غير أنه يرى عجزهم وانحرافهم، ما يدفعه إلى اعتماد المقياس الذي يبين عيوبهم وهو ما عبر عنه بشكل مميز و واضح في الأبيات التالية إذ يقول:

سَأَلتُ عَقلي فَلَم يُخبِر وَقُلتُ لَهُ سَلِ الرِجالَ فَما أَفتَوا وَلا عَرَفوا

قالوا فَمالوا فَلَمّا أَن حَدَوتُهُمُ إِلى القِياسِ أَبانوا العَجزَ وَاِعتَرَفوا[2]

وهو ما دفعه إلى التردد في إصدار العديد من الأحكام وإبراز الكثير من المواقف، وبالتالي تبنى مذهب الشك دون تسميته بالمصطلح.

فمذهب الشك وبصفة عامة هو نزعة تقود إلى التردد بين الإثبات والنفي، وهو يقود إلى مذهب فلسفي يصرح بان لا مطلق في الإدراك.

وخلاصة القول أن العقل أخذ مكانة بارزة عند المعري وشارل بودلير، إذ أن جل حياتهما سيراها بميزان العقل وعلى أساسه بنيا فلسفتهما في الحياة.

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص556.

2– المصدر نفسه، ج1، ص53.

10- الجبر والاختيار عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية.

عرفت قضية الجبر والاختيار صراعا كبيرا في ضبط معالمها عبر العصور و باختلاف الأرجاء، وعند جل الفلاسفة والمفكرين والمبدعين، وحتى رجال الدين وجدوا صعوبة في ضبط معالمها ومفاهيمها، " فهي من المسائل القديمة التي واجهت الباحثين والفلاسفة منذ زمن بعيد، فقد تكلم فيها اليونان والفرس، وتكلم فيها الكلاميون من المسلمين وكانت تتكون في مراحلها المتباينة" [1]، فالجبر تولدت منه فكرية الجبرية والتي يذهب دعاتها إلى أن كل الحوادث في الحياة الإنسانية مثبتة قبل حدوثها، وترجع إلى قوى خفية أو ميتافيزيقية غامضة[2]، ومنها أيضا يبرز مصطلح القدرية، أما الشق الثاني والمعاكس للجبر والذي هو الاختيار فإنه يقصد به الحرية والإرادة، والمرتبطة بشكل كبير بالعقل البشري وقدرات التمييز عنده، وقد وقع المعري في هذا الصراع المستميت بين الجبر والاختيار، برغم من أن بعضهم يراه جبريا[3]، وبرزت بشكل واضح من خلال لزومياته ومنها قوله :

المَرءُ يَقدَمُ دُنياهُ عَلى خَطَرٍ بِالكُرهِ مِنهُ وَيَنآها عَلى سَخطِ

يُخيطُ إِثماً إِلى إِثمٍ فَيَلبَسُهُ كَأَنَّ مَفرِقَهُ بِالشَيبِ لَم يُخَطِ.[4]

---

1 -سناء خضر: **النظرية الخلقية عند ابي العلاء المعري بين الفلسفة والدين**، مرجع سابق، ص240.

2 - ينظر، خواجة احمد: **الجبرية**، الموسوعة الفلسفية العربية، مجلد 2، قسم1، معهد الانماء العربي، ط2، بيروت، 1982، ص450.

3 - ينظر، طه حسين: **تجديد ذكرى ابي العلاء**، مرجع سابق، ص ص 262-264.

4 - المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص106.

وهو يرى أن الإنسان يولد برغم عنه ودون إرادته ويعيش فيها وفق ما قدر له، وحتى أنه يخرج منها مرغما، فمولده باكيا وعيش باكيا وموته باكيا وفي هذا يقول:

إذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم إليه الأمر في اللفظ واللحظ

يدبرك خلاق يدير مقادرًا تخطيك إحسان الغمائم أو تحظى.[1]

أما بودلير فإنه يرى أنه يستحيل أن يفلت من شرطه المحتوم مهما حاول ومهما فعل،فالإنسان عنده مدان في نهاية المطاف بالاستسلام و بالتمدد على الأرض، بالنوم الأبدي... ويقف عاجزا أمام العدو الأول وهو الزمن، الذي ينهش حياة الإنسان يوماً بعد يوم، بل وساعة بعد ساعة دون أن يشعر. في كل ثانية ينقص عمرك تدريجيا وتنحدر خطوة إضافية نحو الموت فهو يرى أن الزمن يحسن لعبة القمار ويجيده وهو الرابح دائما، وهذا وفق القوانين التي يسنها ، ووفق الوقت الذي يحدده هو وينتهي بسرعة غير معتادة، وفي هذا النحو جاءت ترجمة رفعت سلام التي يقول فيها:

فلتتذكّر أن الزمن مقامر شجع

يربح بلا خداع دائما! ذلك هو القانون:

النهار يتناقص، والليل يزداد ، فلتتذكّر!

والهوية دائما عطشى، والساعة المائية تفرغ[2]

---

1 – المرجع نفسه، ص114.

2 – شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، مصدر سابق، ص 310.

فمن منظور الكنيسة وما هو متعارف عليه في المسيحية فالإنسان مدان بالخطيئة الأصلية التي ارتكبها أجداده في قديم الأزمان. وهي فكرة تبناها بودلير بدون تردد وظهرت مسيحيته من خلالها بوضوح، وبدون غفران أو تسامح وتنعدم لديه كل منافذ الخلاص.. ففي عام 1854 عندما كان عمره لا يتجاوز الثلاثين عاما إلا قليلاً كتب لأمه رسالة يقول فيها: «باختصار أعتقد أن حياتي مدانة منذ البداية، وأنها ستظل مدانة إلى الأبد» [1].

وقد سعى جاهدا الى تقليص آثار هذه الخطيئة ومن خلالها تقليص إحساسه بالخطيئة والذنب،هنا كمن تشاؤم بودلير الشديد، بل ورجعيته، ونفس المبدأ نلمسه عند المعري من خلال العودة إلى الخطيئة الاصلية التي تبنتها المسيحية في إدانة البشرية فهو يدين آدم بما جناه على ذريته وفيها يبرز قوله في لزومياته:

بَدا فَرَحٌ مِن مُعرِسٍ أَفَما دَرى بِما اِختارَ مِن سوءِ الفِعالِ وَما جَرّا

سَعى آدَمٌ جَدُّ البَرِيَّةِ في أَذىً لِذُرِّيَّةٍ في ظَهرِهِ تُشبِهُ الذَرّا

تَلا الناسُ في النَكراءِ نَهجَ أَبيهِمُ وَغُرَّ بَنوهُ في الحَياةِ كَما غُرّا[2]

فهو يرجع كل الأذى و المآسي التي تمر بها البشرية إلى ساعة اللذت والفرح التي عاشها آدم تلبية لرغبته ولذته، وهو بهذا يؤكد على أن الدهر منذ الأزل قائم على الفساد والخيانة والغدر ومثله مثل أغلب الفلاسفة يرجع هذا كله إلى الخطيئة التي بني عليها الكون،أم قضية

---

1 – ينظر، هشام صالح: **قصائد بودلير انتشلته من حافة الهاوية والسير ضد التيار**، موقع https://www.albayan.ae/paths/books، 2008/07/13.

2–المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص267.

الاختيار فإنها تبرز بشكل أوضح عند المعري منها عند شارل بودلير، وربما أن عزلته التي فرضها على نفسه هي إحدى أكبر معالم الاختيار عند المعري، فهو لم يجبر عليها بقدر اختيارها،وتبرز معها منطق العقل الذي يمحص ويقرر وبالتالي يختار، وهو بهذا مؤمن بشكل كبير في حق الحرية للإنسان، وجاهد من أجل إعلاء هذا الحق، وربما الأمر يشابه عند بودلير غير أن القناعات تختلف بينهما، و قد سجلت العديد من الصور الشعرية لهذا الاختيار عند المعري منها قوله في اللزوميات:

كُتِبَ الشَقاءُ عَلى الفَتى في عَيشِهِ وَلَيَبلُغَنَّ قَضاءَهُ المَكتوبا

وَإِذا عَتَبتَ المَرءَ لَيسَ بِمُعتَبٍ أُلفيتَ فيما جِئتَهُ مَعتوبا

يَبغي المَعاشِرُ في الزَمانِ وَصَرفِهِ رُتَباً كَأَنَّ لَهُم عَليهِ رُتوبا[1]

وربما الأمر ذاته عند بودلير فلقد إختار العيش بوهيميًا سكيرًا ومحبًا للرذيلة برغم رفض المجتمع و العادات لذلك ومن هنا ظهرت نوع من الاختيارية عنده، غير أن ما يميز المعري عن بودلير هو تلك الوسطية بين الجبر والاختيار، فالدكتور طه حسين يقول إن الإنسان عند المعري" ليس مسئولا كل المسئولية عن سيئاته، لأنه لم يبتكر أسبابها، ولكنه في الوقت نفسه ليس معفى كل الإعفاء من هذه السيئات ، لأن له عقلا يهديه...."[2]

ولعل من أجمل ما قال في هذه الوسطية مايلي:

1-المعري: **اللزوميات**، المصدر السابق، ج1،ص130.

2 - ينظر، طه حسين: **مع ابي العلاء في سجنه**، مرجع سابق ، ص ص57-84.

إن كانَ مَن فَعَلَ الكَبائِرَ مُجبَراً فَعِقابُهُ ظُلمٌ عَلى ما يَفعَلُ

وَاللَهُ إِذ خَلَقَ المَعادِنَ عالِمٌ أَنَّ الحِدادَ البيضَ مِنها تُجعَلُ

سَفَكَ الدِماءَ بِها رِجالٌ أَعصَموا بِالخَيلِ تُلجَمُ بِالحَديدِ وَتُنعَلُ

لا تُمسِ في نارِ الضَميرِ فَراشَةً فَضَغائِنُ الصَدرِ الحَريقُ المُشعَلُ[1]

وهو بهذا يقر بإيمانه وتوحيده بشكل غير معلن، ويعطي بعدا وسطيا قويا لقضية الجبر والاختيار عنده...وخلاصة القول في قضية الجبر والاختيار عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير هي:

- كلاهما يقف عاجزا أمام ما فرض على الإنسان من غيبيات، ويجعله يقر بوجود قوى خفية تسير العديد من أمور حياتهما.
- ظهر لديهما رفض الجبر وترغيب الاختيار خاصة فيما تعلق بالحرية وما ارتبط بها من أواصل وعلاقات.
- ظهرت عند المعري نوع من الوسطية في التداول بين الاختيار والجبر عكس ما نجده عند بودلير، غير أن عند كليهما يبرز دور العقل في تسير هذه المواقف. ظهرت معتقداتهما و انعكست مبادئها عليهما خاصة قضية الإدانة المسيحية التي تبناها بودلير بشكل لافت للنظر.

1 – المعري: **اللزوميات** ، المصدر السابق، ج2، ص273.

11- صراع الثواب والعقاب عند المعري وشارل بودلير و أثره على شخصيتهما الأدبية

إن الوقوف أمام الموت يجعل البشرية حائرة في هذه الظاهرة التي عجزت عن دراستها فيما تعلق بما بعد الموت؛ ويشتد الصراع حول قضية العقاب والثواب والبعث، خاصة إذا ثبتت فكرة البعث والإيمان بوجودها، و ما يتولد عنها.

فقضية الثواب والعقاب ذات بعد تكليفي لما يقوم به الإنسان وما ينجر عن أعماله من مسؤوليات، أي أنها التزام بما يجري حولنا وما نقوم به وفي هذا يرى بعضهم أن " القائل بالجبرية يمكن أن يبرر العقاب على أنه تهذيبي أو تقويمي."[1]

فالمعري شابه الشك والتردد في هذا الباب كما حدث معه في العديد من القضايا إذ أن موقفه ترنم بين الإثبات والنفي، حتى و إن كان ميله إلى الإثبات أقوى،وقد برز مظاهر هذه القضية في رسالة الغفران بشكل ملحوظ ومن بعض هذه المشاهد نذكر : "يقول أوسٌ: قد بلغني أنَّ نابغة بني ذبيان في الجنَّة، فأسأله عمَا بدا لك فلعلَّه يخبرك، فإنَّه أجدر بأن يعي هذه الأشياء، فأمَّا أنا فقد ذهلت: نارٌ توقد، وبنانٌ يعقد؛ إذا غلب عليَّ الظَّمأ، رفع لي شيءٌ كالنّهر، فإذا اغترقت منه لأشرب، وجدته سعيراً مضطرماً، فليتني أصبحت درماً، وهو الذي يقال فيه: أودى درمٌ. وهو من بني دبٍّ بن مرَّة بن ذهل بن شيبان ولقد دخل الجنَّة من هو شرَّ منِّي، ولكنَّ المغفرة أرزاقٌ، كأنَّها النَّشب في الدار العاجلة فيقول: صار وليُّه من المتبوعين،وشانئه بالسفَّه من المسبوعين: إنّما أردت أن آخذ عنك هذه الألفاظ، فأتحف بها

1 – سناء خضر : **النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين**، مرجع سابق، ص 260.

أهل الجنَّة فأقول: قال لي أوسٌ، وأخبرني أبو شريح."[1]، وتأكيدا لإيمانه بالثواب والعقاب يقول مترجيا العفو والغفران من الله، ويناشد ملائكة الرحمان ذكره يوم القيامة، وهي من أجمل الأبيات التي ينشدها راجيا حسن الذكر عند الله قوله:

تَقَرّبَ جبريلٌ بُروحِكَ صاعِداً إلى العرشِ يُهديها لجَدّك والأُمِّ

فدُونَكَ مَختُومَ الرّحيقِ فإنّما لِتَشرَبَ منهُ كان يُحفظُ بالخَتْمِ

ولا تَنْسَني في الحَشرِ والحوضِ حوْله عصائبُ شتّى بينَ غَرٍّ إلى بُهْمِ

لَعَلّكَ في يوْمِ القيامة ذاكري فتَسألَ رَبّي أنْ يُخَفّفَ من إثْمي[2]

ودائما في باب إيمانه بالثواب و برغم اللوم الذي ألقاه على والده على إنجابه، إلا أنه لم يتردد بأن يبشره بالثواب والمغفرة فيقول:

يوافيكَ من ربّ العُلى الصّدقُ بالرّضَى بَشيراً وتلقاكَ الأمانَةُ بالأمْنِ

ويُكْني شهيدُ المَرْءِ غيرِكَ هَيْبَةً وبُقْيا وإنْ يُسألْ شهيدُكَ لا يكني

يُصَرِّحْ بقَوْلٍ دونَهُ المِسكُ نَفحةً وفِعْلٍ كأمْواهِ الجِنانِ بِلا أَسْنِ[3]

غير أنه يذهب إلى أن العقاب لا يكون إلا في الأمور الاختيارية لأن الإنسان لا ذنب

1- سناء خضر: **النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين**، نقلا عن : عبد الرحمان عائشة: جديد في رسالة الغفران، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983، ص74.

2 – المعري: **سقط الزند**، مصدر سابق، ص970.

3 – المعري: **سقط الزند**، المصدرالسابق، ص923.

له في الجبر، أما شارل بودلير فإن شعوره بالإثم والندم والحب الجارف والنقص، هوما دفعه إلى السعي وراء العقاب طلبًا للراحة عن طريق الألم. وهي نتاج لما عاناه في طفولته، فكان يستعذب الألم ويهرب من ألمه بالتوبة والإخفاق و العقاب والتكفير والندم.وقصيدة بركة أو مباركة، التي يناجي من خلالها ربه بالقول ويستعذب الألم والعقاب.

فهو يثني على الرب مانح الألم، والذي يراه نافعا كالدواء ونقي من كل الأمراض نقاوة الأجواء، والتي تبعث القوة واللذة في الأجواء، و يشكره على أن ترك له مكانًا برغم من خطاياه ويعلن اعترافه بوجود التوبة وقد عبر عنها رفعت سلام في ترجمته حين قال:

مُبَارَكٌ أَنْتَ، يَا رَبُّ، يَا مَنْ تَمْنَحُ الأَلَم
كَتِرِيَاقٍ سَمَاوِيٍّ لِقَذَارَاتِنَا
وَكَالْجَوْهَرِ الأَنْقَى وَالأَرْقَى
الَّذِي يُهَيِّئُ الأَقْوِيَاءَ لِلْمَلَذَّاتِ الْقُدْسِيَّة!
أَعْرِفُ أَنَّكَ تَحْتَفِظُ بِمَكَانٍ لِلشَّاعِر
فِي صُفُوفِ الأَبْرَارِ مِنَ الأَفْوَاجِ الْمُقَدَّسَة،
وَأَنَّكَ تَدعُوه إِلَى الْحَفْلِ الأَبَدِي
لِلْمَلاَئِكَة، وَالْفضَائِلِ، وَالسِّيَادَة.
أَعْرِفُ أَنَّ الْعَذَابَ هُوَ النُّبْلُ الْفَرِيد
الَّذِي لَنْ يَأْكُلَه أَبَدًا التُّرَابُ وَلاَ الْجَحِيم،
وَلِكَي أَضْفُرَ إِكْلِيلِيَ الرُّوحِي
لاَ بُدَّ مِنْ تَغْرِيمِ الأَزْمَانِ وَالأَكْوَان.[1]

1 –شارل بودلير: الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص124.

وخلاصة الصراع بين الثواب والعقاب عند المعري وشارل بودلير هو :

- كلاهما يقر بوجود العقاب ويشجع على تطبيقه والالتزام به.
- كلاهما يطمع في الثواب جراء ما ارتكباه من أخطاء وذنوب.
- كلاهما عاش رحلة خيالية لما بعد الموت فالمعري عاشها من خلال رسالة الغفران وأنزل الناس فيها بين الجنة و النار في حين أن بودلير عاشها من خلال مشاهد تحلل الجثة
- ظهرت عند المعري عاطفة الأبوة وتمنى لوالده العفو والثواب وهي ما غابت عند شارل بودلير.

الفصل الثالث

مظاهر التشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير

بعد تناولنا لبواعث التشاؤم وتحليلها توصلنا إلى أن مظاهره قائمة على العناصر التالية:

1- **موقف أبي العلاء المعري وشارل بودلير من المجتمع والحياة.**

2- **موقف أبي العلاء المعري وشارل بودلير من المرأة.**

3- **العدمية عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير.**

4- **الموت عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير.**

5- **الصراع بين الخير والشر عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير.**

6- **انعزال المعري وشارل بودلير.**

7- **اغتراب المعري وبودلير.**

8- **التصوف عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير.**

9- **بين الإيمان والكفر عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير**

1- موقف أبي العلاء المعري وشارل بودلير من المجتمع و الحياة.

كل إبداع أدبي يحمل في ذاته علامات المكان و الزمان الاجتماعيين الذي ينشأ فيهما، لذلك لا نستطيع أن نقول أن هناك حياة خاصة و نقية للإنسان تسمح بتجاوز ظروف الوجود الوصول إلى طبيعة الأشياء، لذلك يتسم العمل الإبداعي بسمات عامة تلتزم بها أي نظرية للمعرفة تطمح أن تكون نظرية مجتمع، وأن تدرك ذلك بوعي، لذلك فإن الأديب يمارس دوره التاريخي في النقد البناء من خلال القيم المربية لكل ما يدور حوله، ومشاركته في رسم حياة المجتمع بإبداعه المعبر عن آفاق تنمية هذا المجتمع الإنساني"[1]، أي أن الأديب عنصر فعال ومساهم في بناء التنمية من خلال إبداعاته الإنسانية التي تصنع الحضارة، وفي حال غيابه ستكون غايته محصورة في الاستيعاب والتلقي.

هذا يدفعنا إلى الوقوف عند الصراع الذي يدخل فيه الأديب من جراء التنافر بين قيم المجتمع وقناعات الأديب مما يدفع إلى خلق نوع من الكراهية تتجلى في رفض القيم والعادات والتقاليد، بغية فرض الذات وقناعاته على ما يحيط بها من قواعد وقوانين مسيرة للمجتمعات، بالتالي تزداد مظاهر الكراهية والمقت قوة وشحناء، وهو ما لمسناه عند المعري و بودلير.

فالمعري كرهه للمجتمع انطلق من رفضه للمعاملات التي تلقاها من بني جلدته الذين كانت نظرتهم إليه نظرة شفقة وعجز،ومحاولة فرض قيوده عليه، مما ولد ردة فعله الرافضة للعديد من القيود والآراء التي شاعت في عصره، بل الدنيا ذاتها كانت عبئا ثقيلا عليه، وكانت

---

1 – إبراهيم حسن حسين: **دراسة في التربية و للأدب و الفكر الديني**، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، 2018، ص157.

بواعث ذلك إحساسه بعاهته من جهة ومساوئ مجتمعه من جهة أخرى.

وقد عمد في لزومياته إلى نقد المجتمع والتحذير من الدنيا وشقوة العقل حتى صار يردد قوله يا موت زر إن الحياة ذميمة... فالمتأمل لموقف المعري من المجتمع والناس يلمس مدى التشاؤم الذي لازمه من جراء ما لاقاه في هذا المجتمع ومر فيه، فقد اتخذ لنفسه منعزلا في بيته لم يفارقه إلا قليلا حيث صرح به قائل:

غَيَّبتُ في مَنزِلي بُرهَةً سَتيرَ العُيوبِ فَقيدَ الحَسَد

فَلَمّا مَضى العُمرُ إِلّا الأَقَلَّ وَحُمَّ لِروحي فُراقُ الجَسَد

بُعِثتُ شَفيعاً إِلى صالِحٍ وَذاكَ مِنَ القَومِ رَأيٌ فَسَد

فَيَسمَعُ مِنّي سَجعَ الحَمامِ وَأَسمَعُ مِنهُ زَئيرَ الأَسَد

فَلا يُعجِبَنّي هَذا النِفاقُ فَكَم نَفَّقَت مِحنَةٌ ما كَسَد (1)

ففي الأبيات السابقة ، صرح بتلك العزلة التي أدخل نفسه فيها فكما قال غيبت نفسي برهة، والغاية من هذا التغييب هو ستر عوراته كما يقول ، ويشير إلى إلتزامه بهذه العزلة لعمر طويل إلا من خلال خروج شفيعا لبني جلدته، وينتقد موقفه هذا ويرى فيه نوعا من الإذلال من جهته، وطغيان وجبروت من جهة الحاكم وهو ما ولد لديه الكراهية.

فحالة الكراهية التي تولدت عند المعري نحو الناس والمجتمع كانت بدافع هذا النفاق والازدراء، مما دفعه إلى اعتزال شمل المكان والزمان والمجتمع، ويعلن شكواه من أهل عصر وما

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص270.

يتعاملون به فيقول:

شَكَوتُ مِن أَهلِ هَذا العَصرِ غَدرَهُمُ لا تُنكِرَن فَعَلى هَذا مَضى السَلَفُ

وَما اِعتِرافي بِعَيبِ الجِنسِ مَنقَصَةً وَالعَينُ يُعرَفُ في آنافِها الذَلَفُ

وَالإِلفُ هانَ لَهُ أَمري فَقَصَّرَني كَما تَهونُ عَلى ذي المَنطِقِ الأَلِفُ

أَمسى النِفاقُ دُروعاً يُستَجَنُّ بِها مِنَ الأَذى وَيُقَوّي سَردَها الحَلِفُ

أُفني زَماني بِأَنفاسٍ كَما قَطَعَت مَداً بَعيداً مَواشٍ في السُرى دُلُفُ

إِذا تَخَلَّفَت أَو خُلِّفتُ عَن أَمَلٍ سَلّى هُمومِيَ أَنّي لَيسَ لي خَلَفُ

تُرجى الحَياةُ إِذا كانَت مُوَدَّعَةً وَقَلَّ خَيرُ حَياةٍ حَشوها كُلَفُ

لَم يَمضِ كَونٌ مِنَ الأَكوانِ في زَمَنٍ عَلَيَّ إِلّا بِهِ لِلحَتفِ أَزدَلِفُ

فَحَسِّنِ الوَعدَ بِالإِيجازِ تُتبِعُهُ إِذا مَواعِدُ قَومٍ شَأنُها الخُلُفُ

إِنّا اِئتَلَفنا لِأَنَّ اللَهَ رَكَّبَنا مِن أَربَعٍ ثُمَّ صِرنا بَعدُ نَختَلِفُ

رَأى بَنو الحَزمِ أَنَّ العَيشَ فائِدَةٌ حَتّى اِستَبانوا فَقالوا حَبَّذا التَلَفُ

وَقَلَّما تَسكُنُ الأَضغانُ في خَلَدٍ إِلّا وَفي وَجهِ مَن يَسعى بِها كَلَفُ[1]

1- المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص107 .

فهو من خلال هذه الأبيات يقف موقف النافر الناقم من حالة النفاق والكذب والشقاق وانتشار اللاعدل جراء ذلك، مما دفعه إلى الانعزال عن المجتمع والناس، متشائما من حالتهم هاته يائسا من صلاح الحال، وهو ما لمسناه عند بودلير من خلال رفضه للمجتمع وقيمه منذ طفولته، حيث أعلن رفضه المطلق للبرجوازية وقيمها، حين قال:

"أغبياء البرجوازية الذين يتشدقُون دائمًا بكلماتٍ من قبيل 'لا أخلاقي'، 'لا أخلاقية'، 'الأخلاق في الفن' وغيرها من الحماقات، يُذكِّرونني بلويز فيلديو'، وهي عاهرة بخمسة فرنكات، رافقتني ذات يوم في زيارة إلى اللوفر، وكانت تلك أول مرة تزور فيها هذا المتحف، فاحمَرَّ وجهُها وراحت تغطيه بكفها وتجذبني من كُم السترة، متسائلةً أمام اللوحات الخالدة، كيف أمكن عرض كل هذه العَوْرَات على الناس."[1]

يعلنها بودلير صراحة، رافضًا لحال المجتمع والمظاهر التي تحمل نوعا من الغطرسة والكبر، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك بتشبيه المجتمع بتلك العاهرة التي رافقته إلى متحف اللوفر واستغربت، مناظر العري التي عرضت هناك ونسيت الحالة التي هي عليها.

ولا يقف به الحد عند كراهية المجتمع ومن فيه هنا، بل يصرح بذلك علنا حينما يقف موقف الناكر لوجود الأب ،الأم، الأخ والأخت، الصديق والوطن، بل أثمن الأشياء المادية من ذهب ومال لا معنى لها عنده، وفي هذا أعلى مراتب التشاؤم من المجتمع وما يدور حوله، وهو ما تجلى من خلال ابيات قصيدة الغريب أو الغامض كما يترجمها البعض

فالشاعر هنا يقف موقف المتسائل الحائر أمام هذا الغموض البشري، والتي شكلها في

---

1 – شارل بودلير، **ازهار الشر**، ت رفعت سلام ، مصدر سابق، ص13.

شخصية رجل غامض سائلا إياه عن مجالات الحب عنده وإلى أي جهة تميل من الأقارب والأحباب، ليعلن ألمه من انعدام أقرب الأقارب إليه ، ويعلن عن غرابة الكلمات التي إعتمدها هذا الرجل الغريب في نظره ، ويشير إلى تلك الغربة التي أوجد نفسه فيها وشملت عديد المجالات وقد ترجم رفعت الأبيات السابقة على النحو التالي:

–"قُل لي، أيها الرجل الغامض، من أكثر من تُحب؟ أبوكَ أم أمكَ، أختكَ أم أخوك؟

– لا أبَ لي ولا أم، لا أخت ولا أخ.

– وأصدقاؤك؟

– أنت تستخدم كلمةً ما يزال معناها، بالنسبة إليّ، مجهولًا حتى اليوم.

– ووطنكَ؟

– إنني أجهل في أيّ مكانٍ يقع.

– الجمال؟

– سأحبه عن طيب خاطر، لو كان ربّةً، وخالدًا.

– الذّهب؟

– أكرهه مثلما تكره الإله.

– إيه!، فما الذي تُحبّ إذن، أيها الغريبُ العجيب؟

– أُحبُّ الغيوم. الغيوم التي تمضي.. هناك. هناك.. الغيوم الرائعة."![1]

وفي آخر قصيدته هذه نلمس رغبته في المغادرة والرحيل والتي كانت من نماذجها رغبة الموت عنده، المنجي والمنقذ كما سبق وان أوردنا.

وراح يبدي شعره الرافض للمجتمع فزج به في المحاكم، لقد كان بودلير يشعر بحدسه العميق ما تمليه عليه عرضية الحياة La contingence de la vie، فكره الحياة لأنها عكست له نفسه وأصبحت الطبيعة عنده هي الحياة، ولأنه كره الحياة كره الطبيعة، الطبيعة الخصبة السخية المعطاء، كما كره كل خلجة من خلجات الحياة وأعرض عن كل ما في الحياة منها ذاك المجتمع الذي ساير هذه الحياة، الأمر ذاته تبناه المعري إزاء الوضع الذي آل إليه أمراء عصره هو ما دفعه إلى تمني الموت وحاله لتشاؤمه من هذه الحال وفي ما يقول:

مَلَّ المُقامُ فَكَم أُعاشِرُ أُمَّةً أَمَرَت بِغَيرِ صَلاحِها أُمَراؤُها

ظَلَموا الرَعيَّةَ وَاِستَجازوا كَيدَها فَعَدَوا مَصالِحَها وَهُم أُجَراؤُها

فِرَقاً شَعَرتُ بِأَنَّها لا تَقتَني خَيراً وَأَنَّ شِرارَها شُعَراؤُها

أَثَرَت أَحاديثَ الكِرامِ بِزَعمِها وَأَجادَ حَبسَ أَكُفِّها إِثراؤُها

وَإِذا النُفوسُ تَجاوَزَت أَقدارَها حَذوَ البَعوضِ تَغَيَّرَت سَجَراؤُها

كَصَحيحَةِ الأَوزانِ زادَتها القُوى حَرفاً فَبانَ لِسامِعٍ نَكراؤُها

1 – شارل بودلير: **ازهار الشر**، ت رفعت سلام ، مصدر سابق، ص629.

كَرِيَت فَسُرَّت بِالكَرى وَحَياتُها أَكرَت فَجَرَّ نَوائِباً إِكراؤُها

سُبحانَ خالِقِكَ الَّذي قَرَّت بِهِ غَبراءُ توقَدُ فَوقَها خَضراؤُها

هَل تَعرِفُ الحَسَدَ الجِيادُ كَغَيرِها فَالبُهمُ تُحسَدُ بَينَها غَرّاؤُها

وَوَجَدتُ دُنيانا تُشابِهُ طامِثاً لا تَستَقيمُ لِناكِحٍ أَقراؤُها

هُوِيَت وَلَم تُسعِف وَراحَ غَنِيُّها تَعِباً وَفازَ بِراحَةٍ فُقَراؤُها

وَتَجادَلَت فُقَهاؤُها مِن حُبِّها وَتَقَرَّأَت لِتَنالَها قُرّاؤُها

وَإِذا زَجَرتُ النَفسَ عَن شَغَفٍ بِها فَكَأَنَّ زَجرَ غَويِّها إِغراؤُها[1]

ومن خلال هذا يقرر المعري أن الحكام ليسوا فوق الرعية، ولكنهم مأجورون لها فوجبت عليهم خدمة مصالحها لا ظلمها وكبدها.

بل ذهب أبعد من ذلك حين قال أن حكماء عصره ما هم إلا زير نساء وترف ومجون لا صلاح يرجى منهم فقال:

هَل سارَ في الناسِ أَوَّلٌ بِتُقىً فَيَتبَعَ الناسُ بَعدَهُ سِيَرَه

مُلوكُنا الصالِحونَ كُلُّهُم زيرُ نِساءٍ يَهَشُّ لِلزِيَرَه[2]

المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص1.43

– مصدر نفسه، ج 1 ، ص 2.54

وهو من هنا يؤكد أن المصائب كلها من جراء البشر وتبعات أفعالهم وأعمالهم، ويصل به الحد إلى أن يرى الشر غالب في النفس البشرية والفساد غريزة فيها، وهم في ذلك سواء فيقول في قصيدته " **إن مازت الناس أخلاق يعاش بها**" :

إن مازَتِ الناسُ أَخلاقٌ يُعاشُ بِها فَإِنَّهُم عِندَ سوءِ الطَبعِ أَسواءُ

أَو كانَ كُلُّ بَني حَوّاءَ يُشبِهُني فَبِئسَ ما وُلِدَت في الخَلقِ حَوّاءُ

بُعدي مِنَ الناسِ بُرءٌ مِن سَقامِهِمُ وَقُربُهُم لِلحِجى وَالدينِ أَدواءُ

كَالبَيتِ أُفرِدَ لا ايطاءَ يُدرِكُهُ وَلا سَنادٌ وَلا في اللَفظِ إِقواءُ

نوديتَ أَلوَيتَ فَانزِل لا يُرادُ أَتى سَيري لِوى الرَملِ بَل لِلنَبتِ إِلواءُ

وَذاكَ أَنَّ سَوادَ الفَودِ غَيَّرَهُ في غُرَّةٍ مِن بَياضِ الشَيبِ أَضواءُ

إِذا نُجومُ قَتيرٍ في الدُجى طَلَعَت فَلِلجُفونِ مِنَ الإِشفاقِ أَنواءُ[1]

فالمعري يرى أن هناك أخلاقا تميز الناس عن بعضها غير التشابه بينها موجود من خلال الطباع الشائنة والسيئة، لدرجة أنه شان نفسه وعاب على كل من شابهه في الخلق من بني آدم، ويعود من جديد إلى عزلته والفوائد التي جناها منها من خلال ابتعاده عن الناس، ويرى أن الأخلاق دنست بفعل أفعال الناس وأعمالهم، حتى أنه يذهب أبعد من ذلك حينما يتكلم بلسان الأخلاق المتأففة من شرور الناس وأعمالهم فيقول في قصيدته " **أخلاق سكان دنيانا معذبة** "

---

1 المعري، **اللزوميات**،مصدر سابق، ج1، ص40.

أَخلاقُ سُكّانِ دُنيانا مُعَذَّبَةٌ وَإِن أَتَتكَ بِما تَستَعذِبُ العَذَبُ

سَمَّوا هِلالاً وَبَدراً وَأَنجُماً وَضُحى وَفَرقَداً وَسِماكاً شَدَّ ما كَذَبوا

وَلَم يُنَط بِحِبالِ الشَمسِ مِن نَظَرٍ إِلّا لَهُ في حِبالِ الشَرِّ مُجتَذِبُ (1)

فهو يوضح برغم سمو الأسماء والكنايات، إلا أن الأخلاق فيهم غابت، وغلبت شرورهم وسيأتيهم، ما نما عنده التشاؤم في إصلاحهم وعودتهم إلى طريق الخير والصلاح وما حفز لديه باب كره الناس والمجتمع، حتى أنه يرى في مظاهر النفع بين الناس خداع ومكر، وأن مدح الناس لأنفسهم ما هو إلا كذب ورياء ، بل هو زور وبهتان وفي هذا قوله:

إِذا أَقبَلَ الإِنسانُ في الدَهرِ صُدِّقَت أَحاديثُهُ عَن نَفسِهِ وَهوَ كاذِبُ

أَتوهِمُني بِالمَكرِ أَنَّكَ نافِعي وَما أَنتَ إِلّا في حِبالِكَ جاذِبُ

وَتَأكُلُ لَحمَ الخِلِّ مُستَعذِباً لَهُ وَتَزعُمُ لِلأَقوامِ أَنَّكَ عاذِبُ(2)

وهو بذلك يصل إلى قناعة مفادها أن معاشرة الإنسان في هذه الدنيا يكتنفها السوء،وتغمرها المنفعة الخاصة والأنانية المطلقة وربما انعدام قيمة المعاشرة والتعايش من جراء هاته المعاملات المصلحية، وهنا نلمس من قوله في ذلك متشائما منها :

بَني آدَمٍ بِئسَ المَعاشِرُ أَنتُمُ وَما فيكُمُ وافٍ لِمُقتٍ وَلا حُبِّ

وَجَدتُكُمُ لا تَقرَبونَ إِلى العُلا كَما أَنَّكُمُ لا تَبعُدونَ عَنِ السَبِّ

---

1 – المعري، **سقط الزند**، مصدر سابق، ص37.

– المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ص67. 2

وَلم تَكفِكُم أَكبادُ شاءٍ وَجامِلٍ وَوَحشٍ إِلى أَن رُمتُمُ كَبِدَ الضَبِّ[1]

وأبلغ من ذلك قوله " أنا أحمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر، فقد صنع لي وأحسن بي إذا كفاني رؤية الثقلاء البغضاء"[2]

وأبعد من هذا يعلن المعري يأسه من هذه الحياة وخيبة أمله فيها و في من وجد بها فيقول:

مَنِ اِدَّعى الخَيرَ مِن قَومٍ فَهُم كُذُبٌ لا خَيرَ في هَذِهِ الدُنيا وَلا خِيَرُ

وَسيرَةُ الدَهرِ ما تَنفَكُّ مُعجِبَةً كَالبَحرِ تَغرَقُ في ضَحضاحِها السِيَرُ

نمتارُ مِن أُمِّنا الغَبراءِ حاجَتَنا وَلِلبَسيطَةِ مِن أَجسادِنا مِيَرُ

كَم غَيَّرَتنا بِأَمرٍ خُطَّ حادِثُهُ وَرَبُّنا اللَهُ لَم تُلمِم بِهِ الغِيَرُ[3]

وبمقارنة موقفهما من الدنيا والمجتمع نقف عند النقاط التالية:

- كراهيتهما للمجتمع والدنيا نابعة من عجز المسايرة والمرافقة
- عدم تطابق نظرتهما للآفاق وقيود المجتمع عزز الكراهية ودعم بغض الدنيا وما فيها

---

1 – المعري، **سقط الزند** : مصدر سابق، ص1.76

2– نقلا عن ابن العديم ضمن كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء المعري**، مرجع سابق، ص558.

3 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص 290.

- كراهية المجتمع والدنيا لديهما امتدت إلى قيمه وعلاقاته وعاداته وحتى الفاعلين فيه وسياساتهم.
- كراهيتهما انعكست على كتاباتهما بالشكلين الايجابي والسلبي فمنها ما رفض ومنها ما نال نصيبه من الإعجاب، غير أن الخلود كان ميزة هذه الكتابات.

2- موقف أبو العلاء المعري وشارل بودلير من المرأة

ظلت المرأة تشغل فكر الرجل وتفكيره، وبرغم محاولاته المستميتة للإقلال من إيجابيتها وقوتها، وبرغم محاولاتها المستمرة لاعتبارها أدنى و أقل، ولا تستحق أي اهتمام أو عناء، وبرغم أنه نجح في طردها من معظم مجالات المجتمع، إلا أنها ظلَّت كالشبح الجاثم على فكره، لا يستطيع طرده من ذهنه، ولا يستطيع الفرار منه حيثما ذهب.

إن تناول الإنتاج الفكري والأدبي للإنسانية عبر العصور، وفي جميع أنحاء المعمورة من الشرق إلى الغرب، يجعلنا نقف أمام هذا الكم الهائل من القصص والشعر والروايات التي تناولت المرأة، ورغم أن معظمها تصور المرأة تصويرًا خاطئًا أو مناقضًا، إلا أنها تدلُّ على أن الرجل لم يتخلَّص أبدًا من خوفه، وأن هذا الخوف قد أنتج الكراهية، وأن هذه الكراهية استحالت إلى نوع من الحب الزائد، مما دفعه إلى البحث عن الوسائل التي يحمي بها الإنسان نفسه ضد ما يَكرهه هو أن يَستسلم له ويحبه ، وهو ما يدفعنا إلى تفسِّر بعض الأسباب التي جعلت علاقة الرجل والمرأة علاقة حب وكراهية في آنٍ واحد، لذة وألم، إقبال وفرار، راحة وعذاب، قسوة وحنان وسذاجة ومكر ... إلى آخر تلك التناقضات التي تُميِّز تلك العاطفة الشائعة بين الرجال والنساء.

وبمثل ما كان التناقض في جوهر الحب، جرت المرأة أيضًا في جوهره على التناقض؛ذلك أن الحب عند الرجل يَرمز إلى المرأة، والمرأة ترمز إلى الحب، وكلاهما في نظره

شيءواحد.[1]

وفي تاريخ الأدب العربي نجد من أكثر الكُتَّاب الذين عُرفــوا بعدائهم وكراهيتهم للمرأة، و منهم المعري الذي انعكست كراهيته وعداوته للمرأة في الكثير من كتاباته، و وقعها على النفس وأكثرها بروزًا في أدب المعري، ذاك الموقف العدائي اتجاه المرأة دون أن ننسى مدى تعلقه بأمه التي توفيت وهو في طريق عودته من بغداد والتي كان لها أيم الأثر في حالة تشاؤمه هاته، أما عن كراهيته للمرأة فلقد تعددت أوجهها والتي سنحاول تناول بعض منها شكل يجعلنا نقف على هذه العدائية والناجمة عن تشاؤمه.

ولعل ما صدر عنه ذلك التشبيه الذي يعطيه للمرأة ليلة زفافها فيقول:

زَوَّجَتها وَهِيَ فيما تَظُنُّ شَمسُ الضُحى بِأَواقٍ وَنَشّ

يَنوشُ بِها القَلبُ أَوطارَهُ فَلَيتَ مَآرِبَهُ لَم تُنَشّ

عَروسُكَ أَفعى فَهَب قُربَها وَخَف مِن سَليلِكَ فَهُوَ الحَنَش

تَنَشّى الفَتى بِلَذيذِ المُدامِ فَكانَ الخُمارُ عَقيبَ التَنَش

إِذا لَم يُطَيِّبكَ حُسنُ الثَناءِ فَلا خَيرَ في مِسكِ قَومٍ يُنَشّ

لَعَمري لَقَد أَمِنَ العائِذونَ وَعونِشَ ذو بِغضَةٍ فَاِعتَنَش

فَيا قَسُّ وَقِّع بِرِزقِ الخَطي بِ وَاُنظُر بِمَسجِدِنا يا مُنَش[1]

1 – ينظر، نوال السعداوي: **الوجه العاري للمرأة العربية**، الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017.

ولا يقف به الحد هنا، بل يذهب بعيداً في عدائه للمرأة فلا يجد مبرراً من طلب النساء أن تقام لهن أعراس للزواج، فهن لا يستحققن ذلك و الأولى بهن أن يذهبن إلى قبورهن من أن تقام لهن أعراس. و من المرجح أن هذا موقف من المرأة، قد يعود إلى حالته النفسية غير المستقرة بسبب محابسه الثلاثة إضافة إلى شكله غير الجميل وما يعير به في المجالس العامة عند اختلافه مع أقرانه من الشعراء والفلاسفة.[2]

ويعلن رفضه لفكرة الزواج، هو ينزلها منزلة الأفعى في عز تزينها ويدعو إلى الحذر منها و الابتعاد عنها، وما هذا إلا لانعدام ثقته فيها و التي أبانها في قوله:

إذا بَلَغَ الوَليدُ لَدَيكَ عَشراً فَلا يَدخُل عَلى الحُرَمِ الوَليدُ

فَإِن خالَفتَني وَأَضَعتَ نُصحي فَأَنتَ وَإِن رُزِقتَ حِجاً بَليدُ

أَلا إِنَّ النِساءَ حِبالُ غَيٍّ بِهِنَّ يُضَيَّعُ الشَرَفُ التَليدُ[3]

وهو بهذا يعلن نقمه على تلك النشأة التي تلقاها وهو ضرير صغير، كما رسخت أحاديث النسوة في مخيلته.

و انطلاقا من هذا فإن " المرأة التي يسعى الرجال لاسترضائها والتغزل بجمالها نمط غير موجود في حياته والجمال الحسي لا منزلة له عنده، بوصف المرأة مادة لغوية، وقد وصف المرأة

---

1 – المعري: **سقط الزند**، المرجع السابق، ص418.

2 – ينظر، مها عيد اشتيوي العلاوين: **صورة المراة في شعر أبي العلاء المعرّي"دراسة في المعري: اللزوميات، مصدر سابق"**، رسالة ماجستير، جامعة مؤته، 2017.

3 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ج 1، ص337.

على أنها مادة للهو واللعب، أو قينه فاسقة تجر الويلات، أو حمقاء...

فرؤيته هذه للمرأة مغاير للطبيعة الإنسانية التي تبني على التكامل بين المرأة والرجل وما هذا الموقوف إلا من تشاؤمه "[1]

ولا غرابة في ذلك أن نجده يدعو إلى الابتعاد عن النساء فقال في ذلك:

أشْدُدْ يدَيْكَ بما أقو لُ، فقَولُ بعضِ النّاسِ دُرُّ

لا تَدنُوَنّ مِنَ النّسا ءِ، فإنّ غِبّ الأرْيِ مُرّ

والباءُ مثلُ البَاء، تَخ فِضُ للدّناءَةِ أوْ تَجُرّ

سَلِّ الفؤادَ عن الحَيا ةِ، فإنّها شَرٌّ وشُرّ

قدْ نلتَ منها ما كَفا كَ، فما ظفِرْتَ بما يَسُرّ

صَدَفَ الطّبيبُ عن الطّعا مِ، وقال: مأكلُهُ يَضُرّ[2]

وعلى النقيض من ذلك فإن الحديث عن المرأة عند شارل بودلير يقودنا إلى ديوانه والذي أطلق اسم "زهرة الشر" على امرأته، ورسمها بريشته، والتي تبدو في الصورة ذات عينين سوداوين نجلاوين، وشعر حالك، وشفتين غليظتين، وثديين ناهدين متباعدين بارزين، تمتلك جسماً عرف كل شيء واستباح كل شيء تعلوه طلعة بليدة ماكرة، وهذه هي المعشوقة التي افتتن بها الشاعر.

---

1 – ينظر ، حسن جمعة: **الاغتراب في حياة المعري وأدبه**، مجلة جامعة دمشق، المجلد 27، العدد 1+2، 2011

– المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ،ج1، ص2.320

أيتها الداخلة في قلبي الشاكي كطعنة سكين

المقبلة في قوة كعصبة من الشياطين

المفتونة المتبرجة

اتخذت سريرها ومُلكها في عقلي الراغم المسكين

ناشدت الخنجر القاطع أن يمكنني من حريتي

وهتفت بالسم الزعاف أن يغيث نذالتي

فأزرى بي السم والخنجر وناجياني

لست أهلاً لإعتاقك من أسرك المنكر[1]

يعبر بودلير بعمق عن تلك السيطرة التي يعيشها من جراء علاقته بتلك المرأة التي يراها سكينا طعن به قلبه الشاكي وهذا جراء قوتها التي تضاهي العصبة والتي استقرت في عقله وتمكنت منه لدرجة أنها اتخذت من قلبه مسكنا لها، وهو ما بعث أول مراحل كراهية المرأة عند بودلير والتي كانت بدافع من علاقته بأمه، فارتباطه الكبير بها بعد وفاة أبيه،وانصرافها عنه من خلال زواجها، والتي اعتبرها (أمه) خانته (لقد خانته المرأة التي أحبها).

وتشتعل نار غيرة الصبي من زوج أمه، على الرغم من معاملتها الحسنة له، وهو ما ولد لديه نوع من الكراهية غير المعلنة، والتي من خلالها غرق في بحر كراهية غير معلنة اتجاه الجنس اللطيف برغم العلاقات التي دخل فيها في الكثير من مراحل حياته القصيرة والتي تميزت في اغلبها بشقها الحيواني، أو بشق استغلالهن له، وهذا بعلمه.

فعلاقته بأمه علاقة بامرأة أحبها لدرجة الكراهية أو كرهها لدرجة العشق، وكان

---

1 – امل نصر: **ثنائية الروح والجسد بين محمود سعيد وشارل بودلير**، موقع https://meo.news/، 2009.

لزواجها بعد وفاة أبيه الأثر السيئ والأعمق في شخصيته حتى ضاق بالبيت وكرهه وارتحل.

إن بودلير لم يكن يرى المرأة سوى أنها المعدل الحسي الأول عند الشاعر، حيث رفضها بجميع نوازع نفسه المضطربة، وهو واقع في أسرها، مترام عند قدميها غارق في ملاحقة دقائقها وتفاصيلها. و قد أراد بهذا أن يبحث عن المتعة الحسية والجمال في جميع أشكاله، كان ذلك خيراً أم شراً.

ولعل حنينه إلى المرأة – الذي بدأ مع لقائه بجان ديفال– لم يكن حنينا و حسب، بل تعداه إلى هيامه بالطبيعة وآفاقها وما تحمله من طلاقة وغريزة وفتنة ومن أجمل ما وصف به بودلير المرأة في قوله:

في عينيها البراقتين جاذبية كأنهما من معادن سحرية
وفي ذاتها يأتلف الملاك الطاهر الكريم
وأبو الهول، الحيوان الطائر، ذو اللغز القديم
وكل شيئ فيها ذهب وفولاذ وبريق وجوهر.[1]

هذا من ناحية الأوصاف الحسية أما من ناحية الأوصاف المعنوية فقد ردد معنيين يستهويانه في هذا النوع من النساء فالأول تلك التي تتميز بالكسل الذي يتعارض مع نشاط الغرب المحموم، ثم سماء الحزن وهو عنده نظير الحسن.

ولعل الصدمة شديدة الضراوة هي تلك التي يكثف فيها الإحساس، ويكثر فيها من تحاور العديد من المعاني المتناقضة الحادة بل فيها كثير من القسوة على النفس وعلى

1 – ينظر، عبد الرحمن صدقي:**الشعر الرجيم، بودلير**، المرجع السابق، ص 85 .

الآخرين، فتتوالى الانفعالات فيها كوميض البرق الخاطف مما يجعل لها بالغ الأثر على متلقيها،وهو يؤمن شأنه شأن كافة الشعراء الرومانتيكيين في ذلك العصر "بأن المرارة والقتامة ومذاق التراب كلها من التجارب الأساسية في الحياة والفن معاً. [1]

وعلى العكس من هذه المواقف عند الرومنتيكيين فان المواقف التي يقفها المعري اتجاه المرأة،تطفو عليها فكرة رفضه تعليم المرأة القراءة والكتابة، ويجد أنها لا تصلح سوى لتعلم غزل الصوف والنسيج وشؤون البيت، وبالضد من ذلك يدعو لمكافحة الجهل والتخلف من المجتمع.

وهو موقف جاهلي ضد المرأة، ويحمل ذاك الشعار الذي جعل منها عاراً يمكن أن تلحقه بالعائلة كونها تمثل شرف العائلة وعدم قدرتها على صونه يؤدي إلى أن تلحق العار بالعائلة والعشيرة. لذا يحذر الرجال منها ويزيد على ذلك بقوله، أنها تشبه لهيب النار الحارقة فتحرق من يقترب منها.

وهنا يتأكد ذاك الموقف غير المحسوم من الزواج ويعلن تردده في رفض الزواج بقوله:

إِذا شِئتَ يَوماً وَصلَةً بِقَرينَةٍ فَخَيرُ نِساءِ العالَمينَ عَقيمُها

لَنا طُرُقٌ في كُلِّ شَرقٍ وَمَغرِبٍ إِلى المَوتِ أَعيا راكِباً مُستَقيمُها

هِيَ الدارُ يَأتيها مِنَ الناسِ قادِمٌ يَحُثُّ عَلى أَن يَستَقِلَّ مُقيمُها [2]

فموقفه من المرأة كان نتاج عصره وهو ما دفعه إلى محاولة إفراغ المرأة من بعدها العاطفي الإنساني ويجعل منها مجرد عبد خلق لخدمة الرجال دون التواصل معهم ويدعو إلى

---

1 – ينظر، محمود نسيم: **فجوة الحداثة العربية**، إصدارات أكاديمية الفنون. سلسلة الرسائل 2005،1،ص114.

2– المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ج2 ، ص 391.

حجبهن ومنعهن من الخروج وفيها يقول:

علِّموهُنَّ الغَزلَ وَالنَسجَ وَالرَد نَ وَخَلّوا كِتابَةً وَقِراءَه

فَصَلاةُ الفَتاةِ بِالحَمدِ والإخ لاصِ تُجزي عَن يونُسَ وَبَراءَه

تَهتِكُ السِترَ بِالجُلوسِ أَمامَ السِ ترِ إِن غَنَّتِ القِيانُ وَراءَه (1)

وما هذه المواقف التشاؤمية إلا ردة فعل ناجمة عن شكه المتنامي بداخله ليصل إلى درجة تشكيكه في صلاتها فيقول :

زائرة المسجد في المامها ... كاثم والخيبة في ائتمامها(2)

ولذلك كان متوقعا من المعري ومن خلال مذهبه في الحياة أن يدعو إلى اكتفاء المرأة بحفظ اليسير من القران الكريم أو أقل من ذاك بتركيزها على قصار السور، حتى أنه راح أبعد من ذلك حين طلب منها عدم الحج:

أَقيمي لا أَعَدُّ الحَجَّ فَرضاً عَلى عُجُزِ النِساءِ وَلا العَذارى

فَفي بَطحاءِ مَكَّةَ سِرُّ قَومٍ وَلَيسوا بِالحُماةِ وَلا الغَيارى(3)

و بعد هذا العرض لموقف المعري من المرأة نستطيع القول أنه لم يكن يكره المرأة، وإنما

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ج1، ص49.

2 – المصدر نفسه،ج1، ص231.

3 – المصدر نفسه، ج1 ، ص55.

كان موقفه منها هو موقفه من المجتمع ككل.

و في مقابل هذه الصدمة وهذا الموقف تبرز صدمة بودلير التي شاءت الأقدار أن تكون مع نعومة أظفاره عندما تزوجت أمه وأغلقت الباب في وجهه لكي تختلي بزوجها، منذ تلك اللحظة أصيب شارل الصغير بجرح عميق لم يندمل ولم يقم منه طيلة حياته كلها.

منذ تلك اللحظة ابتدأ السقوط من الجنة، جنة الطفولة الأولى والسنوات الوردية، ما دفعه إلى الضياع، وأصبحت الأشياء سيان بالنسبة له، لم يعد يهمه فرح أو حزن، فشل أو نجاح، لم يعد هناك من شيء له معنى، ولم يعد هناك من عزاء إلا الكأس أو القصيدة.. فالشعر هو العزاء الوحيد في عالم خائب لا عزاء فيه.

فالشعار الذي تبناه بودلير في التعامل مع المرأة والتي ابتدأها بعلاقة بالمومس اليهودية سارة بلوشيت التي نقلت إليه عدوى مرض الزهري الذي صاحبه طوال حياته، وفي المقابل ظلّت جان ديفال المرأة الأكثر جاذبية في عينيه، ومن خلالها عاش متعةً شريرة، وتعلق بها تعلقا أدرك من خلاله وضاعتها وبلادة عقلها و مقاذر نفسها وخياناتها، وبرغم ذلك لم يستطع التخلي عنها لأنه كان في أمس الحاجة إليها. وفي هذا يقول "**وجه المرأة يجعلنا نحلم بالنشوة والحزن في الوقت نفسه ولكن دون تمييز، إنه يحتمل فكرة الحنين والإنهاك وحتى الاكتفاء وفي الوقت نفسه الفكرة المضادّة، أعني حيوية متأججة ورغبة في الحياة مع مرارة منحسرة**"[1] ،وتبرز آراؤه في المرأة والجنس من خلال الهوة العميقة التي أوجدها بينه وبين المرأة والجنس، ويعوض ذلك باللجوء إلى بائعات الجنس سعيًا لكي يعطفن عليه فيجد بينهن أمًا تشفق عليه، فيقول "**على الإنسان أن يضرب التي يحبها. كلما**

1 – شارل بودلير، **اليوميات**، مصدر سابق ،ص82.

تعمقت في الفن، كلما قللت الاقتراب الجنسي، وكلما زاد البعد بين الروح والوحش. إن الوحش هو الذي يضاجع جيدًا، والمضاجعة أغنية الشعب. إن المضاجعة معناها أن يدخل شخص في آخر، والفنان لا يخرج من نفسه أبدًا."[1]

وتأكيدا لكراهية للمرأة هو ذاك الموقف الذي أخذه من سيدة الصالونات الأدبية المشهورة في باريس مدام سباتييه التي كان يرسل إليها القصائد والأزهار، ويستلهم منها قصائده، غير أنها أصبحت مجرد امرأة بعدما كان يعتبرها آلهة، وهذا بعد أن عرفت أنه صاحب "أزهار الشر" فأرسلت في طلبه لتهبه نفسها، فأخفقت إخفاقا شنيعًا، حين رفض ما قدمت إليه من كنوزها الجسدية، فغضب لكرامتها، وكتب لها بقا

"**لقد كنت آلهة في نظري، ولست الآن إلا امرأة**".[2]

وحتى الجمال الذي في الأصل يرتبط بالمرأة، نجده يعطيه تعريفا متميزا يرتبط بالشقاء،والحزن فمن أهم مميزات الجمال عنده عنصر الخفاء، ثم عنصر آخر، هو الشقاء و قد يقترن بالجمال ولكنه زينة رخيصة له، بينما الحزن والشقاء هما رفيقاه العظيمان، بحيث يستطيع أن يتصوّر وعلى ذلك فهو يعتقد أن أفخم أنواع الجمال المذكور هو الشيطان كما صوره ميلتون*.

---

1 – امل نصر: **ثنائية الروح والجسد بين محمود سعيد وبودلير**، المرجع السابق.

2 – ينظر: شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، المصدر السابق، ص81.

* **جون ميلتون**John Milton ؛ 9 ديسمبر8/1608 نوفمبر 1674 شاعر وعالم إنجليزي من القرن 17، يعرف بقصيدة" الفردوس المفقود "بالإنجليزيةParadise Lost التي كتبها في عام 1667 يعتبر جون ميلتون من أبرز شعراء الأدب الإنجليزي.

فبودلير جعل من المرأة شيطانا على الأرض و هذا بإسقاط مفهومه على المرأة، من خلال رؤيته للجمال الذي في الأصل يقترن بالمرأة.

هذه المواقف المليئة بالتناقضات والغموض، تعكس حجم الكراهية التي انغرست في بودلير جراء معاناته من المرأة، وهي شبيهة بتلك التي لمسناها عند المعري، وهنا نقف عند النقاط التالية حيث أن:

- كليهما تعلق بأول امرأة في حياة الإنسان ألا وهي الأم، وهي ذاتها كانت محفز الكراهية العظمى الموجهة لبنات حواء.
- كل منهما اتخذ موقفا غريبا عن ذاته فالمعري جعل بينه وبين المرأة حاجزا فاصلاً و أما بودلير فراح يعيش في لذة الحياة الجنسية و يتنعم فيها غير مبال بما ينجر عن تلك الممارسات.
- كل منهما اعتبر المرأة مصدر الشر كله وآفة المجتمع العظمى.
- يرى كل منهما أن سبب تعاسته تكمن في ذاك الحب المفقود جراء تصرفات نساء في حيتهما فالمعري انعزل عن المرأة ومخالطتها، أما بودلير فراح يغوص في أجسادهن انتقاما وكراهية.

3- العدمية عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير

عرفت العدمية على أنها رغبة جامحة تهدف إلى محاربة التكاثر والتزاوج وأخذت أبعاداً فكرية وفلسفية ودينية، " فالعدمية ليست مجرد بث اليأس و الخضوع في نفوس الناس، بل مواجهة شجاعة لحقائق الوجود"[1]، وهذا يلزم الأديب العدمي بتذكير الإنسان بحدوده، حتى يتمكن من استغلال حياته على أحسن وجه.

وهو ما يعني أن "العدمية في مختلف صورها بوصفها أساسا لكل ميتافيزيقا، وباعتبار هذه الأخيرة محكومة بما يميز العدمية في موقفها من الحياة، وتفسيرها للعالم و التاريخ، يرى نيتشه* أن العدمية هي المبدأ الذي يحرك التاريخ الكوني ويقوم هذا المبدأ على الحط من قدر الحياة الفعلية للبشر أو نفيها كلية، ويتم ذلك باسم عالم آخر ما فوق حسي، وبهذا تكون العدمية هي ما يحرك صورة التاريخ أو الميتافيزيقا أو الأخلاق، بوصفها تقوم على غريزة الانتقام كعنصر أساسي لطريقتنا في التفكير."[2]

و انطلاقا من غريزة الانتقام كعنصر أساسي لطريقة التفكير، " فضَّل المعري العدم على الحياة، ودعا إلى قطع التناسل بعد أن رأى الوجود شقاء في شقاء، فنقم، وأهاب بالناس إلى

---

1 – مانع بن حماد الجهني: **الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة-2-**، دار الندوة العالمية للطباهة والنشر، الرياض، ط4، 2001،ص878.

* **فريدريش فيلهيلم نيتشه**(أكتوبر 1844 – 25 أغسطس 1900)، فيلسوف ألماني، ناقد ثقافي، شاعر وملحن ولغوي وباحث في اللاتينية واليونانية. كان لعمله تأثير عميق على الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر الحديث. بدأ حياته المهنية في دراسة فقه اللغة الكلاسيكي، قبل أن يتحول إلى الفلسفة.

2 – أحمد عبد الحليم عطية: **نيتشه وجذور مابعد الحداثة**، دار الفرأبي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص321.

الفناء"[1] ، و أراد الشاعر بهذا الموقف أن يعلن عن رفضه لفكرة الزواج و يضمن موقفه هذا عبر بيته الشعري قائلاً:

إن الأوانس أن تزور قبورها....خير لها أن يقال عرائس.[2]

غير أن موقفه من الزواج ليس محسوماً تماماً، ويشوبه نوع من التردد، فنجده من جهة رافضاً له تاماً، و من جهة ثانية ينصح الذين يرغبون بالزواج بأن يقترنوا بامرأة عاقر، من أجل قضاء رغباتهم الإنسانية دون أن يتحملوا عبء إنجاب الأطفال وتربيتهم.

فموقفه لم يقف عند حد الزواج بل امتد إلى النسل امتداداً، وكثيراً ما ربط بين الأمرين منها قوله:

لو أنّ بني أفضل أهلِ عصري .... لما آثرتُ أن أحظى بنسل

فكيف وقد علمتُ بأنّ مثلـــــي.... خسيس لا يجيء بغير فسل.[3]

ويبدو أن رفض المعري للنسل لم يكن قطعيا ، وإنما مذهبه في ذلك أن النسل في المجتمع حافل بالفساد لن يزيد الأمور إلا تعقيداً ، ولن يجلب إلا مزيداً من الشقاء، كقوله:

وأكثر النسل يشقى الوالدان به .... فليته كان عن آبائه دفعا.[4]

---

1 – حسن جعفر حريباني: **أبو العلاء المعري، رهين المحبسين، جزء11 من سلسلة اعلام الادباء والشعراء**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990، ص94.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ج2، ص27.

3 – مصدر نفسه، ج1، ص265.

4 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص39.

وهذا الأمر ترك آثره السلبي على نفسية الشاعر، وعبر أكثر من مرة عن سخطه على الحياة وما أنجبت من بشر مشوهي الخلق. و حمل حواء وزر ذلك، كونها المسؤولة عن الإنجاب. " إن أبا العلاء يتناول العلاقة بين الرجل والمرأة على أنها علاقة عجيبة، وأعجب ما فيها وأغربها عنده ما يعقبها من إنجاب"[1].

ولقد جاب أبو العلاء في زوايا عدة من زوايا الحياة وعبر عما يدور فيها وما يحدث فيها ، فقد "بحث أبو العلاء في متاعب الحياة وآلامها فوجدها طافحة بالشقاء والعذاب والبؤس وهاله أن يرى كل هذا والناس غافلون سائرون في عماياتهم لا يدركون مما يحيط بهم شيئاً، وأكثر من هذا رآهم يحرصون على الزواج والنسل وكأن هذا الذي يتجرعونه من أوصاب الدنيا شهد مصفّى ، عليهم أن يحرصوا عليه لينالوا منه قسطاً موفوراً ، فذهب يدعو الناس إلى الامتناع عن الزواج والزهد في المرأة؛ لأنها سبب الشقاء، ولكي ينفر الناس من الزواج راح يصور الهم الآثار السيئة التي يخلفها الزواج، ويجسم المآسي عسى أن يعرضوا عنه"[2]

أما بودلير كما يقول ماجد الحمدان فقد " خرج من عباءة الفلسفة العدمية الناقمة على الوجود الإنساني، خلط الجمال بالقبح والخير بالشر، بعد أن ألقت حياته الشخصية التعيسة بظلالها على شعر ديوانه (أزهار الشر) الذي جاء تعبيرا خالصا عن توجهه الشعري كصوت يبحث عن الجمال المنبعث من الشر، وتمثل روح بودلير عن روح المرحلة العدمية الأدبية الغربية وعن الصراع الفكري للغرب مع الوجود الإنساني"[3]، ويقول في نص موت

---

1 – صالح حسن اليظى :**المتنبي وأبو العلاء المعري رؤية في الإبداع الأدبي** ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية، مصر ،1990م، ص165.

2 – خليل إبراهيم أبو ذياب: **النزعة الفكرية في اللزوميات**، الشركة العربية للنشر والتوزيع، مصر، 1992 م، ص447 .

3 – ماجد الحمدان: **تاريخ الفكر 3 (دوائر الفكر الحديث)**، إصدارات سيبويه للطباعة والنشر الرقمي، الإصدار الأول، نسخة الكترونية،2016.

العشاق والتي ترجمها رفعت سلام على النحو التالي:

"سيكون لنا أسرة مفعمة بالأريج الطفيف،

وأرائك غائرة كالقبور،

وزهور غريبة على الرفوف

تنفتح من أجلنا، تحت سماوات أجمل،

متنافسين في استهلاك حرارتهما الأخيرة،

سيصبح قلبانا شعلتين شاسعتين،

تعكسان أضواءهما المزدوجة،

في روحنا المراتين الشقيقتين،

وذات مساء مجبول من الوردي والأزرق الروحي،."[1]

وهو ربما موقف مشابه لذاك الذي يبرز عند المعري ، الذي تبنى هذا التوجه لا من خلفية عقائدية أو دينية بل إنها بدافع التنشئة لما لمسه من مكاره وأشرار من جراء هاته الحياة وما لاقاه فيها من أثر سلبي، فهي التشاؤم بعينه بل أبعد من ذلك اعتبار التناسل جناية حيث قال:

---

1 – ماجد الحمدان: **تاريخ الفكر 3 (دوائر الفكر الحديث)**، مرجع سابق.

هذا جناه أبي علي ... وما جنيت على أحد[1]

وهو بهذا يصرح متهما أباه بجناية كانت نتائجها أن أنجبه، وهو ما دفع به إلى الاقتناع بفكرة الابتعاد عن التناسل ولأجل ذلك يقدم نصحه لبني جلدته فيقول:

أشْدُدْ يدَيْكَ بما أقو لُ، فقَولُ بعضِ النّاسِ دُرُّ

لا تَدنُوَنّ مِنَ النّسا ءِ، فإنّ غِبّ الأرْيِ مُرّ

والباءُ مثلُ البَاء، تَخ فِضُ للدّناءَةِ أوْ تَجُرّ

سَلِّ الفؤادَ عن الحَيا ةِ فإنّها شَرٌّ وشُرّ

قدْ نلتَ منها ما كَفا كَ فما ظفِرْتَ بما يَسُرّ [2]

فمن هذا نرى أن المعري يخاف المرأة، فهي في نظره تجره إلى ما لا يريد وتنزل مكانته كما يفعل حرف الجر بالاسم وهو ما دفعه إلى الإقلاع عن الزواج فيقول:

تواصَلَ حبلُ النّسل ما بين آدمٍ، وبيني، ولم يُوصل بلامِيَ باء [3]

فنجده يفتخر بعدم الزواج بعد أن تواصل هذا الأمر منذ عهد آدم، فإنه لم يرق له ذلك، وتثبيت لدعوته فيرى إن كان لا بد من الزواج فخير النساء العاقر فيقول:

2- ابو العلاء المعري: **الديوان** – مصدر سابق ، ص157.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1 ، ص320.

– المعري: **اللزوميات**، المصدر نفسه، ج1، ص36 لام : شخصي . الباء : الزواج 3

إذا شِئتَ، يوماً، وصلةً بقرينَةٍ، فخَيرُ نِساءِ العالمينَ عَقيمُها

لنا طُرُقٌ، في كلّ شرْقٍ ومَغرِبٍ، إلى المَوتِ، أعياراكباً مستَقيمُها

هيَ الدّارُ، يأتيها من النّاسِ قادمٌ، يحُثُّ على أنْ يَستَقِلّ مُقيمُها [1]

ومن هنا يرى المعري أنه من الواجب اتقاء الوجود، إذ أنه البؤس، ويجب قطع أسبابه،والاجتهاد في قطع سلسلته بالإعراض عن النسل الذي عده جناية جناها الأباء على الأبناء، إذ قذفوا بهم عنوة إلى هذه الدنيا ليلاقوا الهموم، ويحسوا الآلام في بيئة مملوءة بالشرور،قد كانوا بنجوة عنها لو لم يولدوا وفي هذا يقول :

على الولد يجني والدٌ، ولو انهم وُلاةٌ على أمصارهم، خُطباء

وزادك بُعداً من بينك، وزادَهم عليك حقُوداً، أنهم نُجبَاء

يرون أباً ألقاهُمُ في مؤرَّبٍ من العَقدِ، ضلّت حَلَّه الأُرَباء[2]

ومن خلالها تتضح دعوة صريحة إلى تجنب التناسل و التكاثر حيث وصل به الأمر إلى درجة تمنيه الموت لكل مولود في حينه دون أن يرضع كما في قوله :

وليتَ وليداً ماتَ ساعةَ وضعِهِ، ولم يرتضِعْ من أُمّهِ النُّفَساءِ

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ص391.

2– المعري: **اللزوميات** ، المصدر نفسه ، ج1، ص 36.

يقولُ لها، من قبلِ نُطقِ لسانهِ: تُفيدينَ بي أن تُنكَبي وتُسائي[1]

أو في قوله :

وأرحتُ أولادي، فَهُمْ في نعمةِ الـ عدمِ، التي فضَلَتْ نَعيمَ العاجل

ولو أنّهمْ ظَهَروا لَعانوا شدّةً، ترميهِمُ في مُتلِفاتِ هواجل

أسْوِيءْ بحالِ الظبيِ، وهو مربَّبٌ في الإنس، يمرَحُ في حُلًى وجَلاجل

أطْلُبْ لنَفسِك، يا أغنُّ، محلّةً في حَيثُ لا تُدميكَ زجلةُ زاجل

لوْلا نوافرُ، في القديمِ، تَناسلَتْ، ما أنضجَ الظّبياتِ غليُ مَراجل[2]

ومن خلال هذه الأبيات نقف على قوة البعد التشاؤمي والحاد الذي ذهبت به العدمية عند المعري، وأمام هذا الواقع لم يكن ينتظر من المعري أن يتزوج وينجب، ويقترف إثما اقترفه والده، ويقذف بأولاده إلى هذا الجحيم، وهو يجهل حكمة الوجود:

هوَ الفَلَكُ الدّوّارُ، أجراهُ ربُّهُ على ما ترى، من قبلِ أن تجريَ الفُلْكُ

له العزُّ، لم يَشركهُ، في المُلكِ، غيرُه؛ فيا جَهلَ إنسانٍ يَقولُ: ليَ المُلكُ

وأيّامُهُ مَنظومةٌ في حَياتِهِ؛ ولا نَظمَ يَبقى حينَ يمتلىءُ السّلكُ

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص62.

2 – المصدر نفسه، ج1، ص249

خُلِقنا لشيءٍ غيرِ بادٍ، وإنّما نَعيشُ قليلاً، ثمّ يُدرِكنا الهُلكُ

كخَيلٍ صِيام تألَكُ، الدهرَ، لُجمَها بغَيظٍ، فقدْ أدمى نواجِذَها الألْكُ[1]

وليس غريبا أن يخشى المعري من مسؤوليات الزواج والبيت والولد، وهو لا يستطيع أن يكفي نفسه مؤونتها، ومن الطبيعي وهو مشغول بالعلم، ألا يشغل نفسه بالأسرة، وأمر رفض التناسل نلمسه عند بودلير بصيغة تقارب صيغة المعري، ففي مطلع قصيدة بركة التي يصرح الشاعر فيها عن معاناة من جراء شهوة ليلة أو ساعة تنجب ولداً لن يتمتع بالحياة لما فيها من قساوة، وفيها يقول بودلير وفق ما ترجمه رفعت سلام :

عِنْدَمَا تَجَلَّى الشَّاعِرُ فِي هَذَا الْعَالَمِ الضَّجِر،
بِقَرَارٍ مِنَ الْقُوَى الْعُلْيَا،
أَشْهَرَت أُمُّه المَذْعُورَةُ الطَّافِحَةُ بِالتَّجْدِيف
قَبْضَتَيْهَا نَحْوَ الرَّب، الَّذِي يُشْفِقُ عَلَيْهَا:
–آه ! لِمَ لَم أَضَع حَشْدًا مِنَ الْحَيَّات
أَفْضَلَ مِنْ إِرْضَاعِ هَذَا الْمَسْخ!
فَاللَّعْنَةُ عَلَى لَيْلَةِ الْمَلَذَّاتِ الْعَابِرَة
الَّتِي حَمَلَت فِيهَا بَطْنِي كَفَّارَتِي!
وَطَالَمَا أَنَّكَ اخْتَرْتَنِي مِنْ بَيْنِ كُلِّ النِّسَاء
لأَكُونَ مَوْضِعَ اشْمِئْزَازِ زَوْجِيَ الْحَزِين،
وَلأَنِّي لاَ أَسْتَطِيعُ رَمْيَ هَذَا الْمَسْخِ الضَّامِر
فِي النَّارِ، مِثْلَ رِسَالَةِ حُب،
سَأَصُبُّ كَرَاهِيَتَكَ الَّتِي تُثْقِلُنِي

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق،، ص146.

عَلَى الأَدَاةِ اللَّعِينَةِ لِشُرُورِك،
وَسَأَقْطَعُ تَمَامًا هَذِهِ الشَّجَرَةَ الْبَائِسَة،
فَلاَ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْمُو بَرَاعِمُهَا الْمَوْبُوءَة! (1)

فهو يرى أن وجود الإنسان و الذي عبر عنه من خلال الشاعر هو وجود مفروض عليه لا إختياري، وكان سببا في إعلان الأم رفضها لهذا المولود الذي جاء جراء تلك الشهوة الجنسية في لحظة غفلة لم تكن في حاجة إليها غير أنها عاشتها وتدفع ثمنها غاليا خاصة مع هذا النوع من البشيرية التي أصبح يرى أفرادها مسخ لا غير، وربما هي أول أبواب الكراهية والتشاؤم في نظره، ويعلن ألمه مجددا من جراء الخطيئة الأصلية التي بنيت عليها البشرية وتواجدها على هذا الكون.

ومن هنا نصل إلى أن الشاعرين عرفت العدمية عندهما العديد من أوجه التشابه رغم إختلاف المعتقد والوسط ويمكن أن نوجزها في :

- كل منهما رفض التناسل ودعا إلى تجنبه من منطلق الشؤم الذي عاشاه في حياتهما.
- كلاهما يرى أن الانجاب ذنب يقترفه الوالدان على أبنائهم وقد يدفع بالأبناء إلى تكراره.
- كلاهما يربط العدمية و رفض التناسل بالخطيئة الأصلية للبشرية و التي كانت سببا في وجود هذه البشرية.

1-شارل بودلير: **الأعمال الكاملة**، مصدر سابق، ص123.

4- الموت عند المعري وشارل بودلير

لم يتوقف الإنسان عن البحث والتأمل، وجاءت الديانات السماوية للتخفيف من قلق الإنسان وجزعه حين قدّمت حلولاً لقيت إقبالاً واسعاً، وذلك في ظل عجز الفكر الإنساني عن إيجاد تفسير مقنع لإشكالية الموت.

فالإنسان يحمل موته منذ ولادته، وقد تحدث الفكر الإنساني عن تاريخ الموت الذي مثلت التحدي الأكبر الذي واجهته البشرية، مما جعل الإنسان حائراً وعاجزاً أمام هذه المشكلة، فقد عرف عن الإنسان أنه طامح حالم تعيش معه الأحلام منذ أن يعي ذاته ويؤرقه، أن تنهد تلك المطامح وأن تنهار تلك الأحلام دفعة واحدة.

وهو ما عكس علاقة الموت بالزمن، إذ تشكل تجربة الموت أشد وجوه الزمنية غورا في الذات الإنسانية، وفي علاقة الإنسان بالكون"[1]

ولعل هذا الموقف لم يقتصر على شخصية معينة أو فترة ما بل شملت العديد من العصور بمختلف الشخصيات التي تواجدت آن ذاك ومنها نذكر كذلك مفهوم الوجود الإنساني الذي يعرف أنّ كلّ البشر فانون، ولخص «هيدغر*» موقفه من الموت عندما قال: «إن الإنسان منذ البداية محتضر، وهو ما يعرف بالفلسفة الوجودية التي ذهبت إلى أن الموت

---

1 – كمال بوديب: **في الشعر**، ط1 ، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، 1987، ص111.

* **مارتن هايدغر** (1889–1976) فيلسُوف أَلمَّانِي. ولد جنوب ألمانيا، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هوسرل مؤسس الظاهريات، ثم أصبح أستاذاً فيها عام 1928. وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل.

هو تصالح الروح مع ذاتها» [1].

إنّ الأدب الوجودي استطاع أن يعبر عن المشاكل التي يواجهها الإنسان: قلق، عبث الحياة، جزع الوجود البشري من الموت. وعن طريق الأدب انتشرت الفلسفة الوجودية.

وتحوّل قلقه من الجانب المظلم في الحياة إلى هلع أمام الجانب المظلم في الموت، وها هو يواجه موته وحيداً بينما تخلّى عنه الجميع، حتى أقرب الناس إليه. وهذا الوعي الذي يصاحب إحساسه بمشكلة الموت هو الذي يجعل منه بطلاً وجودياً يدرك أنه لا معنى لحياته على الإطلاق، إنه يعيش في غربة نفسية قاتلة، وهنا يأتي الموت فيزيد من شعوره بعبثية الحياة، ويثير في نفسه الرهبة والجزع.

والكاتب إذ يبالغ في وصف تفسخ الأجساد البشرية بعد الموت، فإنه لا ينسى أن يتحدث عن أمتع ما في الحياة: الحب، لأن الإنسان ليس مجبولاً من اليأس فقط، بل ومن الإيمان والأمل، وليس من الموت فقط، وليس من العزلة وحدها، بل ومن لحظات وصال وحب كذلك.

وعندما تحس الشخصية بمأزقها الوجودي تهرب إلى الدين علّها تجد فيه ما يروي ظمأها للمعرفة، غير أنّه من الجلي أن مثل هذا الهروب لم يكن مرضيا تماماً، ومن هنا تنشأ الإشكالية وتستحيل عندها المصالحة مع الموت.

ومن هنا " فالحياة عند المعري تبدأ غدا، بعد الموت، فهو يفتح في أعماقه جحيما يهبط فيه، حيث يحاور الموت ويصادقه ويتمناه ويدعوه حتى الذوبان فيه، فانفعاله المباشر إزاء

---

1 – جاك شورون: **الموت في الفكر الغربي**، مقدمة المراجع امام عبد الفتاح، ص6.

الحياة هو الزهد لذلك يأنس بالوحدة وتوحشه الجماعة، والبعد عن الناس يتضمن الملل والتعب منهم فالحياة (كلها تعب) وإذا كان هناك ما يدعو إلى العجب فهو الرغبة في إطالة الحياة، إذ بقدر ما يطول عمر الإنسان يطول شقاؤه"[1] ، فهو هنا يرى أن القبر هو السكن برغم تلك التحولات التي يعيشها الإنسان من حالة الرعب إلى الحالات المادية للجسد الذي يصبح متعفنا بعد أن كان العطر ميزته، ويتفتت ذاك الجسد الناعم ليترك جمجمة منثورة وعظاما مبعثرة، فالمعري انطلق من الموت الذي يعتبره مطهرا، شافيا و منقذا، ليخلق الكون والحياة.[2] فحب الحياة مصدرا للعذاب عنده وفيها يصرح من خلال قوله

وَالرَوحُ في حُبِّ دُنياها مُعَذَّبَةٌ حَتّى يُقالُ لَها بِيني عَنِ الجَسَدِ

ما لا تُطيقُ هَلاكٌ حينَ تَحمِلُهُ وَالدَرُّ يَهلِكُ دونَ النَظمِ في المَسَدِ[3]

"فأي عذاب أراده المعري؟هل هو ما يكابده المرء من مشقات الحياة ذاتها؟ أم ذلك الهاجس الذي ينم عن الشطر الثاني، هاجس الموت الرابض في نهاية الدرب؟ذاك الرابض في البعيد أقرب إلى الإنسان من ظله، فهو يسكنه منذ ولد، وينغص عليه في كل لحظة ذلك الحب الذي يروى للحياة"[4]، فالمعري دخل في صراع واع يشمل الجوانب الظاهرة والباطنة،والذي شكل مصدر فلسفة عميقة ، ألا وهي ذاك الصراع بين هوى النفس و هاجس الموت، ومن خلال هذا الصراع تظهر له جدلية جديدة غير التي انطلق منها، جدلية حب

---

1 – أدونيس: **مقدمة للشعر العربي**، دار الساقي للطباعة والنشر، بيروت، 2009، ص63.

2 – ينظر، المرجع نفسه، ص63.

3 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص 271.

4 – كمال القنطار: **فكر المعري: ملامح جدلية**، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2014، ص243.

الحياة والمذلة التي تنجم عن الرغبة في العيش والحياة، والتي تضمر بين طياتها الموت الذي بترصده، ولا يكاد يخرج من جدليته الأولى حتى يعود إليها دون شعور وتتجدد جدلية الحياة والموت، الهوى والشقاء، وكلها مضمورة تحت غطاء حب الحياة.[1]

فهو يرى أنه من السفاهة أن يحب الإنسان ما يجلب عليه الشقاء والبلاء والتعاسة، والناس في نظره سواسية في هذا، فقد يذمها بعضهم جاهرا غير أنه يضمر عكس ذلك.[2]

يقول المعري في كتابه لزوم مالا يلزم:

لا أسألُ المرءَ قَرضاً من شهادَتِهِ، ولا أروحُ على شَيبي

إذا غدَوْتُ ببَطنِ الأرضِ مضطجعاً، فثَمّ أفقِدُ أوصابي وأمراضي

تيَمّموا بترأبي، علّ فِعلَكُمُ، بعدَ الهُمودِ، يوافيني

وإن جُعِلْتُ بحُكم اللَّهِ في خَزَفٍ، يَقضي الطّهورَ، فإنّي شاكرٌ راض

جَواهرٌ ألّفَتها قُدرةٌ عجَبٌ، وزايَلَتْها، فصارتْ مثلَ أعراض[3]

إن تناول هذه الأبيات بالتحليل والدراسة والتمعن في أبعادها يقودنا إلى مدى الراحة التي يراها المعري في الموت وهو يتمناه بعكس غيره من بني عشيرته ، إذ يرى فيه علاجاً من العلل وراحة من الأدواء، وفي رأيه أن العاقل من يفضل الموت المريح على عناء الحياة، ويستعد

---

1 – ينظر، كمال القنطار: **فكر المعري: ملامح جدلية**، المرجع نفسه، ص244.

2 – ينظر، خالد يوسف ابراهيم: **من الأدب الفلسفي**، ط1، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 2012، ص63.

3 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص92.

لساعة الرحيل مرحبا بملك الموت إذ يقول:

أَهلاً بِغائِلَةِ الرَدى وَإِيابِها كَيما تُستَّرُني بِفَضلِ ثِيابِها

دُنياكَ دارٌ إِن يَكُن شُهّادُها عُقَلاءَ لا يَبكوا عَلى غُيّابِها

قَد أَظهَرَت نُوَباً تَزيدُ عَلى الحَصى عَدَداً وَكَم في ضَبنِها وَعِيابِها

تَفريهِمُ بِسُيوفِها وَتَكُبُّهُم بِرِماحِها وَتَنالُهُم بِصُيابِها

ما الظافِرونَ بِعِزِّها وَيَسارِها إِلّا قَريبو الحالِ مِن خُيّابِها

أَنيابُ جامِعَةِ السِمامِ فَمُ الَّتي أَطعَت فَخِلتُ الراحَ في أَنيابِها

إِنَّ المَنِيَّةَ لَم تَهَب مُتَهَيَّباً فَالعَجزُ وَالتَفريطُ في هُيّابِها

وَمِنَ العَجائِبِ أَنَّ كُلّاً راغِبٌ في أُمِّ دَفرٍ وَهوَ مِن عُيّابِها

فَاِتفُل عَنِ التُربِ الفَصاحَةَ إِنَّه تَقضي لِناعيها عَلى زُرِيابِها[1]

وما حبه للفناء و الموت إلا بدافع من كراهيته للحياة وما يدور فيها فيقول:

لقد لَجَنَتْ بالمالِ خَوْصاءُ ضامرٌ، وكيفَ لها أنّ اللُّجَينَ لَجِينُ؟

ونحنُ بَنو هذا التّرابِ، فلا تَبِتْ مُسِرَّ غَرامٍ أنْ يُقالَ هَجِينُ

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص119.

حَياتيَ تَعذيبٌ، ومَوْتيَ راحَةٌ، وكلُّ ابنِ أُنثى، في الترابِ، سَجينُ

أقَبري بوَهدٍ أم وَجين أحلُّهُ، فإنّ أدِيمَ الآدَميّ وَجينُ[1]

وإذا عدنا إلى بودلير فإن أول ما يشد انتباهنا في هذا الباب هي قصيدة "جيفة" التي ضمنها رثاء من نوع خاص، وامتلأت بفلسفة الموت[2]، وهو يعتبر الموت رحلة أخيرة، نلمسها من خلال قصيدته التي مطلعها أيها الموت، أيها القبطان القديم....فمن خلال قصائده نقف عند مظاهر عديدة لوصف حال الإنسان بعد الموت وخاصة في قصيدة جيفة التي هي مليئة بصور تشمئز لها النفس البشرية من خلال مظاهر النتانة والقذارة التي تحدثت عنها القصيدة.

فلقد إحتل الموت مكانة خاصة عند بودلير فهو يرى فيه قدرة كبيرة للخلاص من جحيم الحياة ومآسيها، والتخلص نهائيا منها ويعبر عن ذلك في قصيدته الميت المبتهج Le mort joyeux، والتي جاء في مقطعها الأولى ومن خلال ترجمتها:

في أرض خصبى ، ملأى بالحلزون،
أريد أن أحفر لنفسي حفرة عميقة،
فيها يمكنني وقت الفراغ تمديد عظامي العتيقة
والنوم في النسيان مثل سمكة قرش في الموج.[3]

---

1 – مصدر نفسه، ج2، ص349.

2 – ينظر، إبراهيم الدجاني: **رثاء الوالدين في الشعر العربي المعاصر**، تقديم محمد حامد الجحدلي، دار البدائل للنشر،2019، ص11-12.

3- شارل بودلير، **أزهار الشر**، ت رفعت سلام، مصدر سابق، ص282.

من خلال هذه الأبيات يبرز لنا تشوقه إلى اللحد ومدى رغبته في دخولها إلى درجة أنه يراه المكان المناسب لراحة جسده واسترخاء عظامه

وشدة كراهية الحياة هذه ذاتها عند المعري، فمن شدة كراهيته الحياة وتشاؤمه منها فإنه يرى أن الموت عيد وأي عيد بل أنه يقف منتظرا بلهفة تلك اللحظة التي يغادر فيها هاته الدنيا ويعتنق فيها الموت ويصرح بذلك قائلا:

أنا صائم طول الحيات وإنما ... فطري الحمام ويوم ذلك أعيد[1]

وبالتمعن في حديث المعري وتناوله لمظاهر الحياة التي انعدمت منها في نظره مكارم الأخلاق وصفات النبلاء لا يكون الراحة منها إلا بالموت وفي ذلك يقول :

تعالى رازقُ الأحياء طُرّاً، لقدْ وهَتِ المُروءةُ والحياءُ

وإن الموتَ راحةُ هِبْرِزِيٍّ، أضرّ بلُبّه داءٌ عَياءُ

وما لي لا أكونُ وَصِيّ نفسي، ولاتَعصي أموري الأوصياءُ؟

وقد فتّشتُ عن أصْحابِ دينٍ، لهم نُسْكٌ، وليس لهم رِياءُ

فألفيتُ البهائمَ لاعقولٌ تُقيمُ لها الدّليلَ، ولا ضِياءُ

وإخوانَ الفَطانةِ في اختيالٍ، كأنهمُ لقومٍ أنبياءُ

فأمّا هولاءِ، فأهلُ مَكرٍ، وأمّا الأوّلونَ، فأغبياءُ

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، 277

فإن كان التّقى بَلَهاً وعِيّاً، فأَعيارُ المَذَلَّةِ أَتقياءُ

وأرشدُ منك أجربُ تحتَ عبءٍ، تَهُبّ عليه رِيحٌ جِرْبِياءُ

وجدتُ الناس، كلُّهمُ فقيرٌ، ويُعْدَمُ، في الأنام، الأغنياءُ

نحبّ العيش بُغضاً للمنايا، ونحنُ بما هَوِينا الأشقِياءُ

يموتُ المرءُ ليس له صَفِيٌّ، وقبلُ اليوم عَزَّ الأصفياءُ

أتدري الشمسُ أنّ لها بهاءً، فتأسَفَ أن يفارقها الاياءُ؟[1]

بل إن الأمر وصل به إلى أنه أصبح يفضل الموت على طول العمر إذا يراه راحة من مصائب الدنيا ومشاقها، غير أنه يتمنى أن يكون هذا الموت مع نوع من اليسر والرحمة فيقول في ذلك:

موت يسير معه رحمة ... غير من اليسير وطول البقاء

وقد بلونا العيش اطواره ... فما وجدنا فيه غير الشقاء[2]

ويصل الحال بالمعري إلى مخالفة البشرية في كراهية الموت إذ انه يتمناه لما يرى فيه راحة، وهو من هنا يؤكد قناعته التي من خلالها يرى أن الموت هو منج، و يقول في هذا الجانب إن قرب الموت منه هو أمر غير مكروه عنده، وهو الحصن المنيع من خلال القبر الذي يوارى فيه،

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق،ج1، ص41

2 – المعري: **اللزوميات**،مصدر سابق، ص80.

وهو شر لابد منه ويتضح هذا المعنى من خلال قوله في الأبيات الاتية :

أن يقرب الموت مني ... فلست أكره قربه

وذاك امنع حصن ... يصير القبر دربه

من يلقه لا يراقب ... خطبا ولا يخشى كربه[1]

و الموقف نفسه يتحقق عند شارل بودلير، إنه راح يمدح ويصف الديدان التي تحيط بالميت بشكل خارق فيقول من نفس القصيدة معتمدا على تلك البشاعة في اللفظ والقوة في المعنى من خلال تغنيه بتلك الديدان السوداء التي لا عيون لها، ويشهدها على هاته الجثة ويعطيهم حق التصرف فيها لما يمتلكونه من فلسفة الحياة المبهرة في نظره، ويبرز سؤاله المحير والذي يتمنى اجابة بنهاية الغذاب، وهذه القصيدة ترجمها رفعت سلام بمعنى:

أيتها الديدان ! الرفاق السود بلا عيون ولا آذان،
فلتشهدوا ميتاً حراً ومبتهجاً يجئ إليكم،
أيها الفلاسفة المستمتعون بالعيش، يا أبناء العفن،
تعالوا إلى حطامي إذن بلا ندم.
وقولوا لي إن كان مايزال هناك عذاب
لهذا الجسد العجوز بلا روح، الميت وسط الموتى!.[2]

---

1 – المصدر نفسه، ج1، ص134.

2 – شارل بودلير: **أزهار الشر**، ت رفعت سلام ، مصدر سابق، ص283.

ولا يكتفي بودلير بهذا، بل أنه لا يرى الموت رحلة إلى المجهول، وعلى النقيض من ذلك يرى فيه مخلصا من قسوة الحياة وفرارا من مفاسدها وإنقاذا من شرورها، وبأخذ هنا الموت مكانة مرموقة عنده فيصبح شخصية أسطورية تلعب دور البطل، أو لنقل ذاك القبطان الذي يأمر برفع المرساة ليسير بسفينة الحياة هاته ويخرجها من عاصفة الشؤم ومرارة العيش وغدر الحياة وجفاء العواطف وخيانة البشر إلى أمان الموت الذي فيه الراحة الأبدية والخلاص مما ذكر، ووقت للراحة والتمعن في صفاء السماء ونجوم الليل.

ففي المقطع الثامن من قصيدة الرحلة يرى هذا العجوز القائد للسفينة وقبطانها، فيعلن أمامه رغبته في رفع المرساة والانطلاق عبر رحلة الموت إلى العالم المجهول بغية الخلاص من هذه الحياة و أتعابها،ويجعل من الموت محبوبه لما فيه من خلاص من متاعب الحياة ومشاقها، وفراره من هاته البلاد التي امتلأت بالموت والجثث في نظره، وعبر هذه الأبيات نلمس الرغبة المعلنة اتجاه حب الموت، وهذه القصيدة تحوي [illegible]

أَيُّهَا الْمَوْتُ، أَيُّهَا الْقُبْطَانُ الْعَجُوزُ، هُوَ الْوَقْت! فَلْتَرْفَعِ الْمِرْسَاة!

هَذِهِ الْبِلاَدُ تُضْجِرُنَا، أَيُّهَا الْمَوْتُ! فَلْتُبْحِر!

فَإِذَا مَا كَانَت السَّمَاءُ وَالْبَحْرُ سَوْدَاوَيْنِ كَالْحِبْر،

فَقُلُوبُنَا الَّتِي تَعْرِفُهَا مَلِيئَةٌ بِالأَشِعَّة!

فَلْتَسْكُب لَنَا سُمَّكَ لِيُنْعِشَنَا!

فَنَحْنُ نُرِيدُ، وَهَذِهِ النَّارُ تُحْرِقُ عُقُولَنَا،

أَنْ نَغُوصَ فِي قَاعِ الْهَاوِيَةِ، أَوِ الْجَحِيمِ، أَوِ السَّمَاءِ، مَا الْفَرْق؟

فِي قَاعِ الْمَجْهُولِ لِنَعْثُرَ عَلَى الْجَدِيد![1]

بل إننا لا نقف عند هذه الرغبة فقط، بل نتعداها إلى مدى التشاؤم المعلن من قبل بودلير من خلال تبنيه موقف العاشق للموت والذي نجم عن حالة التشاؤم التي يعيشها من جراء ما تعرض له سابقا، ومن خلال المواقف التي يمر بها في حياته اليومية، والتي لم ير لها منفذا إلا الموت.

فقد تشابه موقفه هذا مع موقف للمعري إذ أنه لا يرى في الحياة أقوى من الموت،فهو القوي الذي لا يغلب، والإنسان شديد التعلق بالحياة، وطول العمر، وفيها يقول:

ومَن يكنْ يومَ الوغى باسِلاً، فالموتُ، في حَملَتِهِ، أبْسَل

وجَرْعَةُ الذّيفانِ مَشروبَةٌ، وغَيرُها المُستَعذَبُ السّلسَل

فأتِ جَميلاً، لم يَقَعْ بأسُنا بأنّهُ، يوماً، به يُوسَل[2]

ومن هنا يظهر لنا أن شغف المعري وحبه للموت ما هو إلا نتاج نقمه على الحياة وما لاقاه فيها من مساوئ ومكروهات أجبر عليها ، وما انتظاره الموت إلا ملاذا منها ورغبة منه في الخلاص من شرورها ومساوئها وتخلص من شقائه فيها وتعبه وتعبير عن صرخته المعلنة تعب كلها الحياة.

ولم يكتف بحب الموت لنفسه فقط بل تعداه لدرجة أنه تمناه لكل مولود ودعا لوقف

---

1 – شارل بودلير، **ازهار الشر**، ت رفعت سلام ، المصدر السابق، ص442.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص199.

النسل والتناسل، غير أنه من الضروري أن نشير إلى أن المعري ذو عاطفة شديدة، ومنها تأثره بوفاة أمه أيما تأثر إذ قال في وفاتها:

سَمِعْتُ نَعِيّها صَمّا صَمَامِ وإنْ قالَ العَوَاذِلُ لا هَمَامِ

وأَمَتْني إلى الأجْداثِ أُمٌّ يَعِزّ عَلَيّ أنْ سارَتْ أمامي

وأُكْبِرُ أنْ يُرَثّيها لِساني بلَفْظٍ سالِكٍ طُرُقَ الطّعامِ

يُقالُ فَيَهْتِمُ الأنْيابَ قَوْلٌ يُباشِرُها بأنْبَاءٍ عِظَامِ

كأنّ نَواجِذي رُدِيَتْ بصَخْرٍ ولم يَمْرُرْ بهِنَّ سِوَى كلامِ

ومَنْ لي أن أصُوغَ الشُّهْبَ شِعْراً فأُلْبِسُ قَبْرَهَا سِمْطَيْ نِظامِ

مَضَتْ وقد اكتَهَلتُ فخِلتُ أنّي رَضِيعٌ ما بَلَغْتُ مَدى الفِطامِ

فيا رَكْبَ المَنُونِ أمَا رَسُولٌ يُبَلّغُ رُوحَها أرَجَ السّلامِ

ذَكِيّاً يُصْحَبُ الكافُورُ مِنْهُ بِمِثْلِ المِسْكِ مَفضُوضَ الخِتامِ

ألا نَبِّهْنَني قُيْنَاتِ بَثٍّ بَشَمْنَ غَضىً فمِلْنَ إلى بَشامِ

وَحَمّاءَ العِلاطِ يَضيقُ فُوهَا بما في الصّدرِ من صِفَةِ الغَرامِ

تَداعَى مُصْعِداً في الجيدِ وَجْدٌ فغالَ الطَوْقَ منها بانْفِصَامِ (1)

---

1 – أبو العلاء المعري، **ديوان سقط الزند**، مصدر سابق، ص273.

وإذا أردنا أن نقف عند أهم الأمور البارز في تناول الشاعرين موضوع الموت فيمكن أن نلخصها في نقاط عدة منها:

- كلاهما يرى في الموت ذاك المنجي والمخلص من متاعب الحياة وما فيها من متناقضات، ونفاق يعكر جوها.
- تناول كل شاعر وصف حالة ما بعد الموت وما يمر به جسد الإنسان في القبر والحالة التي يكون عليها.
- أخذ الصراع بين الهوى والموت باعه عند كليهما وفي الموت كبح للهوى إسقاط لملذات الحياة، والخروج من سكرها وإغرائها.
- كلاهما يقف حائرا إزاء ما يحدث للإنسان عندما يفارق الحياة، ويرى فيها تلك رحلة بلا عودة.
- الشاعران عاشا حقيقة الموت وهما على قيد الحياة، فالمعري برغم وجوده إلا انه كان ميت بحكم المحابس التي وجد نفسه فيها(العمى/البيت/النفس)، والأمر ذاته لبودلير الذي كان يرى الموت يتقدم منه يوما بعد يوم من جراء إصابته بمرض الزهري.
- نقطة أخرى تشاركا فيها المعري وبودلير هي تلك الرحلة في عالم الخيال والتي عاشا من خلالها حياة ما بعد الموت كل من وجهة معتقده، فالمعري رآها من جهة العقيدة والشرع وحياة البرزخ والعقاب والثواب، أما بودلير فراها في شقها المادي من عذاب القبر وتفسخ الجثة، غير أن لقاءهما كان الخلاص من تعب الدنيا.

5- صراع الخير والشر عند المعري وشارل بودلير

إن قضية الخير والشر امتدت عبر الزمن لتشغل عقول المفكرين والباحثين قديمًا وحديثًا،و إنها ستستمر في فعل ذلك ما دام الإنسان يعقل ويفكر، حتى أن وجود الإنسان على هذا الكوكب مبني على أسس أخلاقية الغاية منها النهوض بمسؤوليته في هذا الكون وأن يتحمل المسؤولية الأخلاقية عما يقع فيه وعما يقع منه من شرور تتجلى في مظاهر الفساد والإفساد، حتى تحول به مسار الكون كله بما فيه وما عليه من وظيفته الأساسية من تحقيق الخير للإنسان وإسعاده إلى الاصطلاح بناره وسعيره، بسبب فعل الإنسان فيه. ويأتي الإنسان في مواجهة مباشرة أمام مسؤوليته عن نفسه وعن مجتمعه وعن الكون وما فيه، فإما أن يتبنى الخير فيرتاح ويرح أو أن يسلك الشر ف

فالفضائل كثيرة ومختلفة ومتعددة، والخير من أبرزها وأعظمها شأن، وفي مقابله يوجد أدناها وأبغضها وهو الشر، والصراع بينهما أزلي منذ إن وجد الكون ومن عليه، وهو يأخذ أشكالا متعددة ونماذج مميزة.

فالمعري أحد الذين عرف صراع الخير والشر عندهم احتداما كبيرا وفي هذا يقول:

الخَيرُ كَالعَرفَجِ المَمطورِ ضَرَّمَهُ راعٍ بِإِطُّ وَلَمّا أَن ذَكا خَمَدا

وَالشَرُّ كَالنارِ شُبَّت لَيلَها بِغَضاً يَأتي عَلى جَمرِها دَهرٌ وَما هَمَدا

أَما تَرى شَجَرَ الإِثمارِ مُتعَبَةً لَم تُجنِ حَتّى أَذاقَت غارِساً كَمَدا

حتى وإن كان ميله إلى الخير أبرز بحكم العقيدة وما جاءت به.فحب المعري للخير محبوب لديه غير أن طريقه محفوفة بالصعاب، وهنا يبرز ذاك التشبيه الرائع لتدفق الخير والذي يجيء كالطوفان الغامر للأرض والتي يغطيها بشكل مميز وفيها يقول:

والخَيرُ مَحبُوبٌ ولَكِنَّهُ يَعجَز عَنه الحَيُّ أو يَكسَل

والأَرضُ لِلطُّوفانِ مُشتاقةٌ لَعلَّها من دَرنٍ تغسَلُ

قد كثُرَ الشرُّ على ظَهرِها واتُّهِم المرسِلُ والمُرسَلُ[1]

ونجد في العديد من المرات يعود ويؤكد قيمة العقل و أهميته ويصر على أن العقل هو إمام الإنسان وقائده إما إلى الخير وإما إلى الشر، وهذا بعد أن كان يرى في إتباع أهل الخير منهجا ومسلكا ، وربما هو نوع من الشك في دوام أهل الخير على الحال الذي هم فيه و في هذا يقول:

سأَتبَعُ مَن يَدعُو إِلى الخَيرِ جَاهِدًا وأَرحَلُ عَنهَا مَا إِمَامِي سِوَى عَقلِي[2]

وقوله:

والخيرُ أَفضَلُ ما اعتَقدتَ، فلا تكنْ هَمْلًا، وصَلِّ بقبلةٍ، أو زَمزِمِ[3]

فهو يرغب في زيادة الخير حتى يصبح كالطوفان ، والتي لا نعني بها الطوفان المعلوم، وإنما نعني قوة الخير التي تَطغَى على كل شيءٍ في المنتهَى فتَغسِل أَدرانَ الكون، ويَسُود أهل الخير، وهو يدعوا إلى الخير حتى وان كان يرى الشر مترصدا و لا يرجوا لفعله أجرا ولا شكورا:

ولْتَفعلِ النَّفسُ الجميلَ لِأَنَّهُ خَيرٌ وأَحسَنُ لا لِأَجلِ ثَوابِها

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2 ص197.

2 – المعري: مصدر نفسه ، ج2، ص222.

3 – المصدر نفسه، ج2،ص330.

حالي حالُ اليائسِ الرَّاجي وإنما أَرجِعُ أَدراجِي

إذا رأيتُ الخَيرَ في رَقدَتي عَدَدتُها لَيلةَ مِعراجِي[1]

بل إنه يرى الخير في ترك الشر والابتعاد عنه، لا أن يلتزم بما دعا إليه الخالق من فرائض كالصوم والحج والزكاة، والتي يراها في المرتبة الثانية بعد ترك الشر ، وهو هنا يبرز تأثره بما جاء به الدين إذا أنه يصر على أن الدين معاملة وفي هذا يقول :

مَا الخَيرُ صَومٌ يَذُوب الصائمون به ولا صلاةٌ ولا صُوفٌ على الحَصَا

وإنّما هو تَركُ الشرِّ مُطَّرحًا ونَفضُكَ الصدرَ من غِلٍّ ومن حَسَدِ[2]

ويذهب بعيدا إذ أنه يلتزم بمواصلة عمل الخير بقدر مايستطيع ، حتى أنه يعود ويربط العقل وقيمته بما يحققه الإنسان من أعمال الخير وفيها يقول:

سَأَفعَلُ خَيراً ما اِستَطَعتُ فَلا تُقَم عَلَيَّ صَلاةٌ يَومَ أُصبِحُ هالِكا

فَما فيكُمُ مِن خَيرٍ يُدَّعى بِهِ يُفَرِّجُ عَنّي بِالمَضيقِ المَسالِكا

فَمَن مُبَلِّغٌ عَنّي المَآلِكَ مَعشَراً عَليّاً وَمَحموداً وَخاناً وَآلِكا

فَما أَتَمَنّى أَنَّني كَأَجَلِّكُم ولَكِن أُضاهي المُقتَرِينَ الصَعالِكا

وَيَنفُرُ عَقلي مُغضَباً إِن تَرَكتُهُ سُدىً وَاِتَّبَعتُ الشافِعِيّ وَمالِكا[3]

- المصدر نفسه ، ج2، ص1.207

- المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ،ج1، ص2.251

3 - المصدر نفسه ، ج2، ص157.

ونجده يدعو إلى صحبة الخير دون مراعاة للمواقف التي ستواجهك من بني ملتك،والتي قد تؤذي في كثير من الأحيان، وهنا نجد قوله:

كُن صاحِبَ الخَيرِ تَنويهِ وَتَفعَلُهُ مَعَ الأَنامِ عَلى أَن لايَدينوكا

إِذا طَلَبتَ نَداهُم صِرتَ ضِدَّهُمُ وَإِن تُرِد مِنهُمُ عِزّاً يُهينوكا

فَعِش بِنَفسِكَ فَالإِخوانُ أَكثَرُهُم إِلّا يَشينوكَ يَوماً لا يَزينوكا

وَكَم أَعانَكَ ناسٌ ما اِستَعَنتَ بِهِم أَو اِستَعَنتَ بِقَومٍ لَم يُعينوكا[1]

ويقول أرسطو: "الخير يُسمَّى بأسماءٍ كثيرة فيقال له الله، أو العناية أو العقل."[2]

أمَّا أبو العلاء فدعا إلى الخير، وفَهِمَه كما فهم النصارى الندامة الكاملة؛ أي لا خوفًا من الجحيم ولا طمعًا بالنعيم، وهي عندهم تُوصل إلى ملكوت الله توًّا و بلا واسطة. أمَّا الكهنة فيقولون إنها صعبة جدًّا فلا يخاطر المؤمن بنفسه.

وعلى الطرف الآخر فلقد كان شارل بودلير دائم الإيمان بأن العالم شرير مليء بالنفاق، خداع ورياء ، والإنسان إله ساقط ، في صراع دائم وأبدي بين وعيه وعجزه، ودائم الترنح بين الخير والشر، فهذه الثنائية المتناقضة التي يلعب الشيطان دور الحكم فيها، وكذا الغرائز السيئة، جعلت الإنسان في عبودية تجره إلى الهاوية وفيها يقول في قصيدة القارئ سوالتي ترجمها رفعت سلام على النحو التالي:

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص163.

2 - هلا آمون يوسف كرم: **تاريخ الفلسفة اليونانية**، درا القلم، بيروت،2016، ص73.

على وسادة الشر إبليس المعظم

الذي يهدهد طويلا أرواحنا المسحورة

ومعدن إرادتنا النفيس

يبخر تماما على يد هذا الكميائي العليم

هو الشيطان الذي يمسك بالخيوط التي تحركنا

فنجد الفتنة في الأشياء المقيتة

وننحدر كل يوم خطوة إلى الجحيم

بلا هلع، عبر الظلمات الآسنة.

هكذا كفاجر بائس يقبل ويلتهم

الثدي الشهيد لعاهرة عتيقة

نختلس – في الطريق – لذة محرمة،

نعتصرها بقوة كبرتقالة قديمة[1]

فإن أهم ما اتسمت به الحياة عند بودلير وما طغى على أدبه، هو ذلك الصراع القائم بين الخير والشر متجاذبان دوماً، وظهرت هذه الصراعات منذ طفولته و ولدت لديه نزعة بوجهين أولهما ميزتها الكراهية و البغضاء وثانيها شغف وحب كبير للحياة، وقد عبر هو نفسه عن طبيعة هذا الصراع بقوله: "**إني أشعر، مذ كنت طفلاً، أن هناك نزعتين، تستبدان**

1 – شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، مصدر سابق، ص ص 115،116.

بنفسي، لأتأرجح حائراً، بين كراهية الحياة وبين الشغف بها إلى حد الوجد والنشوة"[1].

و قد كان يشعر أنه فريسة للسأم المقيت وهذا جراء كراهية الحياة المتأرجحة على وجدها، ولم يكن سأمه فكرياً فحسب، بل كان سأماً حسياً عصبياً. وكان بودلير يدعو هذا السأم Spleen ويعني به السويداء الكئيبة القاتمة. وبغية الخلاص من سأمه هذا،توجه إلى الحشيش و الخمرة لكي لا يشعر بما يعيشه في دائرة السأم هاته. وقد عبر عن قلقه المتأرجح بين الخير والشر، بصيغة أخرى، وهو الوصف الذي أعطاه له جان بول سارتر في دراسته المستفيضة عنه في قوله: « إن في قلب الإنسان نزعتين متضادتين، تنح به أولاهما إلى الله و تنح به ثانيتهما إلى الشيطان، فالتوجه إلى الله هو الرغبة في السمو درجة نحو المراقي الإنسانية، أما التوجه إلى الشيطان فهو الانحدار درجة نحو قاع الحيوانية».[2]

وخلاصة القول في قضية الصراع بين الخير والشر عند الشاعرين هي:

- إن الصراع بين النور و الظلام هي من أبرز الثنائية المتجلية بوضوح عندهما

وفي نفسية كل من المعري و بودلير القلقة.

- الحيرة ما بين الخير والشر .
- وجود صدى و تجاوبا في العقيدة المتكئة على مذهب (ماني) الفارسي، والتي تفترض قيام قطبين متناقضين ، أولهما الخير و ثانيهما الشر.

1- ينظر، حمدي حجي ،**شارل بودلير**، موقع http://www.mnaabr.com/

2- المرجع نفسه.

6- انعزال المعري و شارل بودلير

الانسلاخ من المجتمع أو الانعزال و العجز عن التكيف مع الأوضاع الاجتماعية السائدة، و ربما عدم الشعور بالانتماء أو حتى عم الشعور بمغزى الحياة، هي أبرز معالم المتشائم من الحياة والفاقد لما يجعله يساير المجتمع وسياسته وثقافته، أو لفقده لعناصر تقوم تواجده في المجتمع، المادية منها أو حتى المعنوية، وهي ما ثبت مظاهره عند شاعرينا وجعلهما يعيشان في عزلة عن مجتمعيهما بقصد أو بدونه، برغبة أو بجبر، المهم أنهما وجدا نفسيهما فيها بإقرار منهما.

"فالمعري بنى أدبه على التشاؤم والسخط على الدنيا، حتى أنه لا يرى فيها إلا فسادا برغم من أنه ذكر الخير في غير موضع من كتاباته، دون أن يهمل حبه للعزلة التي كانت قدرا وقضاء محتوماً عليه، فهو كما قيل رهين المحبسين، وما لبث أن أشار إلى عزلته في العديد من المرات، فالمجتمع رآه فاسدا يسود فيه الهوى و الجهل و الغرور و الرياء، وإذا كان الأفراد و المجتمع مغمورين بالفساد، فلم يبق للإنسان إلا الانعزال و ممارسة الفضيلة"[1]، وهو من هنا يرى بأنه إن لم يعتزل أمثال هؤلاء الناس فالحياة ستتأرجح بين حرب وسلم[2]،فالظرف الذي مر به المعري جعله يغوص في عالم الانعزال بدافع مما أصابه من مرض في صغره والذي نجم عنه فقد بصره فدخل هذه الدوامة دون التراجع عنها وشملت أنماطا عدة من حياته وتجلت في ذاته سلوكا وفكرا وأدبا [3]، فراح يفرض على نفسه بصرامة وحزم عزلة جعلت منه سجينا، وأن

---

1 – ينظر، فواز الشعار: **الشعراء العرب**، ج2، دار الجبل، بيروت، ص9/8.

2 – ينظر، تغريد زعيميان: **الاراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري و عمر الخيام** ،المرجع سابق، ص117.

3- حسن جمعة :**الاغتراب في حياة المعري وأدبه** ، مرجع سابق.

تسمية نفسه رهين المحبسيّن جعلت روحه تختبئ في سجن ثالث تمثل بالجسد، إذ يقول:

أراني في الثّلاثة من سجوني، فلا تسأل عن الخبرِ النّبيثِ

لفقدي ناظري، ولزوم بيتي، وكونِ النّفس في الجسد الخبيثِ.[1]

فاعتكف بيته غير مفارق، وانقطع عن العالم الخارجي، فهو غاب بسَجن نفسه في بيته ينشد ستر عيوبه، ومن هنا بدأت عزلته التي قاطعها لمرة حينما خرج متشفعا لبني بلدته لدى الحاكم، وقد خرج إليه متذللا في ثوب غير ذاك الذي يرغب في ارتدائه، فرجع من خروجه هذا ذليلا ومتذمرا، وكارها للنفاق الذي مارسه ويمارسه أهل عصره وهو ما عبر عنه في قوله:

تَغَيَّبتُ في مَنزِلي بُرهَةً سَتيرَ العُيوبِ فَقيدَ الحَسَد

فَلَمّا مَضى العُمرُ إِلّا الأَقَلَّ وَحُمَّ لِروحي فُراقُ الجَسَد

بُعِثتُ شَفيعاً إِلى صالِحٍ وَذاكَ مِنَ القَومِ رَأيٌ فَسَد

فَيَسمَعُ مِنّي سَجعَ الحَمامِ وَأَسمَعُ مِنهُ زَئيرَ الأَسَد

فَلا يُعجِبَنّي هَذا النِفاقُ فَكَم نَفَّقَت مِحنَةٌ ما كَسَد[2]

ونلمس الموقف ذاته من خلال التأمل فيما قاله بودلير حينما كتب قلبي عاريا

والتي يقول فيها :

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص 213.

2 – المعري: **اللزوميات**، المصدر نفسه، ج1، ص404.

في بعثرة الأنا و مَرْكَزَتِها . ثّمة كلّ شيء.

لأيًّ كان الحقُّ في التكلم عن نفسه شرطَ أن يكون مسليا.

دائما الرغبة في التدمير. رغبة شرعية، إذا كان كلّ ما هو طبيعي شرعيا.

أن أكون إنسانا نافعا، بدا لي أمرا في منتهى البشاعة.

لا أملك قناعات كما يفهمها أهل عصري، لأنّي لا أملك طموحا.

لا توجد داخلي قاعدة لأيّ قناعة.

إحساسٌ بالعزلةِ منذ الطفولة على الرغم من العائلة، وخاصّة بين الرفاق.

إحساسٌ بالعزلة كمصيرٍ أبديّ. ومع ذلك رغبة شديدة في الحياة وفي المتعة.

الأُمم لا تنجب العُظماء إلا مُرْغَمَة.

إذنْ، لن يكون المرءُ عظيما إلاّ إذا انتصرَ على أُمتِه جمعاء.

البطل الحقيقي يلهو وحيدا.

المزعجُ في الحبّ، أنّه جريمة لا يمكن الاستغناء فيها عن شريك.

كن رجلا عظيما وقدّيسا في نظر نفسك، قبل كلّ شيء.

ليس المجد سوى حصيلة توافقِ عقلٍ مع غباوةِ أُمّة. [1]

هنا يقف شاعرنا متأملا مواقف الأنا وينطلق من نقطة الاغتراب الناجم عن البعثرة والتجمع، ليعرج معبرا عن الرغبة في التدمير المكنونة، والتي يراها حقا مشروعا، وإن الأصل في الإنسان أن لا يكون نافعا، وإن كان كذلك فما أبشعها من صورة، فهو منعزل عن بني قومه وعشيرته لدرجة انعدام أدنى قناة تواصلية لديه.

حتى أنه تولد لديه الإحساس بالعزلة منذ طفولته، رغم وجود العائلة والرفاق، وهذا

1- شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، مصدر سابق، ص280.

واضح من خلال مراحل حياته، ففي الفترة التي عاشها مع والده تمييز عن غيره بالتجوال في المتاحف والحدائق الملأى بعبق التاريخ وآثاره عكس أقرانه، وكذا تمكنه من عديد المعارف والثقافات في سن مبكرة جراء مرافقته لوالده، أما بعد وفاة والده فقد عاش طفولته غريبا عن حضن أمه، منعزلا عن العاطفة التي كانت ستوفر له لو لم تتزوج، وأبعد من ذلك دخل في صراع مع الجنرال بغية إثبات الذات والوجود، غير أنه لم يتمكن من ذلك مما جعله يدخل دوامة العزلة والانعزال النفسي والاجتماعي.

فقد عزل نفسه الباحثة عن الحب والأسرة إلى تلك التي تعلن الحرب والكره، ومن جهة أخرى انطوى بعيدا عن أجواء الأسرة رافضا الوضع الجديد، ولا يقف به الأمر هنا بل إنه يرى أن العظماء الذين تنجبهم الأمم هم أولئك الذين انعزلوا عن مجتمعاتهم ليصبحوا في لحظة ما عظماءها، بعيدين كل البعد عما يعرف بالحب الذي هو قيد وسلاسل مكبلة لهم.

في حين أخذت هذه العزلة عند أبي العلاء المعري أبعاداً عديدة منها المكانية والزمانية والاجتماعية وحتى النفسية، والهدف منها فيما يراه الحفاظ على ذاته عقليا وسلوكيا ونجد يقول:

اذا انفَــرَدَ الفتى أُمِنَتْ عليـهِ ... دَنايا، لَيسَ يُؤمنُها الخِــلاطُ

فلا كَذِبٌ يُقالُ، ولا نميـــــمٌ، ... ولا غَلَطٌ يُخافُ، ولا غِــــلاطُ

وكم نهَضَ امرُؤٌ من بينِ قومٍ، ... وفي هاديهِ، من خِزيٍ، عِلاطُ[1]

فلقد عاش المعري ضريرا ، وأقام في المعرة متزهدا في حياته معتزلا الناس بعد عودته من بغداد، ويسمي نفسه رهين المحبسين (العمى البيت) على حين كان رهين المحابس الثلاثة –

1 – ابو العلاء : **اللزوميات**، مصدر سابق ، 2ج، ص100

عازفا عن بيع نفسه للولاة و الأمراء وأصحاب المال على رغم من أنه لم يكن صاحب ثروة[1].

فهذه العزلة لم تكن وليدة العنة أو العفوية بل كان بها دوافعها التي تنوعت مابين الذاتية والاجتماعية والثقافية و المعرفية.

وكان للاضطراب السياسي وما خلف من اضطرابات اجتماعية أثرت في نفس المعري و فكره و التوجه لطلب العزلة والزهد عن الناس فيقول:

ملّ المُقامُ، فكم أُعاشِرُ أُمّةً، أمرَتْ، بغير صلاحها، أُمراؤها

ظلموا الرعيّة، واستجازوا كيدها، فعدَوْا مصالحَها وهم أُجَراؤها

فَرِقاً، شعَرتُ بأنها لاتقتني خيراً، وأنَّ شِرارَها شُعَراؤها

أثَرَتْ أحاديثَ الكرام، بزعمها، وأجادَ حبسَ أكفُهّا إثْراؤها

وإذا النفوسُ تجاوزت أقدارَها، حذوَ البَعوضِ، تغيّرت سجَراؤها[2]

عزلته هاته نجمت عن قناعة تولدت لديه بعدم قدرته على مجاراة مجتمعه وما يدور فيه من أحداث وقد قال في هذا :

يقولُ لكَ: انعمْ مُصبحاً، متودِّدٌ إليكَ، وخيرٌ منه أغلبُ، أصبَحُ*

---

1 – طه حسين : **مع أبي العلاء في سجنه** ، مرجع سابق، ص96.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص34

رَجوتَ بقُربٍ، من خليلكَ، مرحباً، وبُعدُكَ منه، في الحقائق، أربحُ

إذا أنت لم تهربْ من الإنْس، فاعترف بطُلسٍ تَعاوى، أو ثعالبَ تَضبح

ومارس، بحُسن الصّبر، بلواك، إن هُمُ أتَوا بقبيحٍ، فالّذي جِئْتَ أقبح

تروحُ إلى فعْلِ السّفيهِ وتغتدي، وتُمْسي على غيرِ الجميل، وتُصبح

كأنّ خطوبَ الدّهر بحرٌ، فمن يمُت بفَرطِ صَداهُ، فهو في اللُّجّ يَسبَح[1]

ومن بين الأمور البارزة التي أثرت في فكره وفلسفته وكانت منبعا لتشاؤمه ودافعاً لعزلته وعدم معاملة المجتمع له جراء ما أشار إليه طه حسين في اعتقاد أهل عصره تأثره بفلسفة اليونان والتشابه الذي حدث بين أفكاره و أفكار الفلسفة اليونانية والهندية وهو ما دفع أهل عصره إلى اتهامه بالكفر والزندقة وتأثيره على نفسية طالته وأتباعه، وهو ما غرس في نفسه الشعور بالمرارة وعدم ثقة المجتمع به والقسوة والظلم والجحود ... ومن هنا ازدادت لديه حالة الشعور بالنقص عن الآخرين وتقوت لديه رغبة الانعزال والابتعاد عن أكل اللحم والزواج ويرى في هذا الدكتور طه حسين أنه تأثر بالفيلسوف اليوناني أبيقور* وقد ورد ذلك في قول المعري :

وقالَ الفارسونَ: حليفُ زُهدٍ، وأخطأتِ الظّنونُ بما فرَسنَه

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ج1، ص 282

*–إبيقور (241 ئق م–370ق م) هو فيلسوف يوناني قديم عاش في الفترة بين عامي، أسس مدرسة فلسفية سميت باسم إبيقورية فيما بعد.

ورُضتُ صِعابَ آمالي، فكانتْ خُيولاً، في مَراتِعِها، شَمَسنَه

ولم أُعْرِضْ عن اللّذّاتِ، إلاّ لأنّ خِيارَها عَنّي خَنَسنَه (1)

ونجده يؤكد العمى في عزلته حين يقول :

خَيرٌ لَعَمري وَأَهدى مِن إِمامِهُمُ عَكّازُ أَعمى هَدَتهُ إِذ غَدا السُبُلا

قَد أَعبَلَت شَجَراتٌ غَيرَ عاذِبَةٍ وَسَوفَ يُبكِرُ جانٍ يَطلُبُ العَبَلا

تَكَهُّلٌ بَعدَهُ سِنٌّ يُشاكِلُهُ ما أَيبَسَ الغُصنُ إِلّا بَعدَما ذَبُلا

إِنَّ المُسِنَّ وَقَد لاقى أَذىً وَشَذاً يَوَدُّ لَو رُدَّ غَضَّ العَيشِ مُقتَبَلا

يوصي كَبيرُ أَعاديهِ أَصاغِرَهُم بِقَصدِهِ فَليُعِدَّ النَبلَ وَالنَبَلا

تَعَلَّلَ الناسُ حَتّى بِالمُنى وَسَماذو الغَورِ يُهدي إِلى النَجدِيَّةِ القُبُلا

أَرى الطَريقَينِ مِن مَيتٍ وَمِن وَلَدٍ لا يَخلُوانِ كِلا نَهجَيهِما سُبُلا

فَلا تُبِنَّ لِمَجرى السَيلِ أَخبِيَةً فَالحَزمُ يُنزِلُكَ الأَخيافَ وَالقُبُل

بلىً لِجِسمٍ وَبَلوى حِلفُ مُصطَجِبٍ إِن قُلتَ لا عِندَ أَمرٍ عَنَّ قالَ بَلى (2)

أما بودلير فقد أخذت عزلته من المقاهي والحانات مسرحا لها، فهو كان يرى أن

– المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ج1 ، ص 3621

– طه حسين : **مع أبي العلاء في سجنه** ، المرجع سابق ، ص 33/32 2

الإنسان النافع هو إنسان بشع، وعظمة الرجال في عزلتهم عن مجتمعاتهم،لدرجة أنه جرم الحب لأنه يخرج الإنسان من عزلته و تجعله مرتبطا بغيره خاصة في شقه الجنسي بين المرأة والرجل.

ففكرة الانعزال هذه، يراها ضرورة بعكس ما يدعيها أصحاب الكنائس، بل يذهب أبعد من ذلك حين يقر أن العزلة مدعاة لساحة الشيطان وموطنه، ويتغنى بهذا الموقف الذي يراه مناسبا، وأن خطورة العزلة لن تكون إلا على النفوس المثبطة، الهائمة والتي تنصهر في الأهواء والخرافات.

فالوقوف على المنصات والانتصاب على مسارح الثرثرة والتملق في الكلام ينصهر أمام تلك القوة التي يراها في الصمت، و العزلة.

فهذا التلذذ الذي يعيشه الثرثار في نظره لا يضاهي تلك التي يستمدها آخرون من الصمت والتأمل، غير أنه يعلن احتقاره للطبقة الأولى غير المنعزلة.

ولا يتوقف هنا بل إنه يعلنها لعنة على الصحفي الذي حاوره، طالبا منه الابتعاد عنه وتركه يعيش متعته في الانعزال، ويسخر من تلك البهجة التي يعيشها غير المنعزلين، ويعتبر انتقادهم لمن يرغب في عيشه معتزلا نوعا من الحسد، ورغبة في منع الحسن من الوصول إليه،بل يرى أن تعاسته كانت بفعل انعدام الوحدة ويستشهد إثباتا لذلك بفيلسوف الأخلاق في القرن السابع عشر ليدعم موقفه ويؤكد أن الذين يسارعون للعيش في جماعات، وينسون أنفسهم، ما هذه العيشة إلا نتاج خوفهم من عدم قدرتهم على احتمال أنفسهم إذا ما خلو بها.

فالتعاسة كل التعاسة إنما تتولد من عدم القدرة على البقاء في العزلة، ففي خضم حديثه عن العزلة يقول : " **قال لي صحافي محب للبشر بأن العزلة مضرة للإنسان،**

وليدعم أطروحته، أخذ يستشهد، كما يفعل جميع السذّج، بأقوال آباء الكنيسة.

أعلمُ أن الشيطان يتردد بكل سرور على الأماكن الموحشة وأن روح الغدر والإثم تلتهب بإبداع في العزلة. لكن من المحتمل أن هذه العزلة لن تكون خطرة إلا للنفس الباطلة والتائهة التي تغمرها أهواؤها وأوهامُها."[1]

فهو يؤكد على أن ثرثاراً لذته العليا هي أن يخطب من منصة عالية أو منبر، يعرض نفسه للجنون في جزيرة روبنسون. لا أطالب هذا الصحافي بأن تكون له شجاعة كروزو، لكنني أطلب منه أن لا يصدر حكماً على عشاق العزلة والغموض.

يوجد في أجناسنا أفراد يقبلون المقصلة بقليل من النفور لو سمح لهم أن يخطبوا في الجماهير من أعلى صقالة الإعدام غير خائفين أن خطبتهم ستقطعها في وقت غير

لا آسفُ عليهم لأني أدرك أن خطاباتهم تأتيهم بلذاتٍ تساوي ما يجتنيه الآخرون من الصمت والخشوع؛ لكنني أحتقرهم. أودُّ بالأخص أن يتركني هذا الصحافي اللعين ألهو على طريقتي. ألا تحس مرة ، قال لي مدندناً بنبرة رسولية، بالحاجة إلى مشاطرة الآخرين ملذاتك؟ انظروا إلى هذا الحسود الخفي. إنه يعلم إني أمقت ملذاته وها هو يتدخل في ملذّاتي! ياله من منكود ذميم.

قال لابروبير(*) في مكان ما: " شقاء كبير هذه اللاقدرة على الوحدة"، وكأنه يندد بكل أولئك الذين يتسرعون لينسوا أنفسهم في الحشد خائفين، بلا شك، من عجزهم عن

---

1 – شارل بودلير: **الأعمال الكاملة**، مصدر سابق، ص677.

*– لابروبير، احد فلاسفة الاخلاق في القرن السابع عشر.

تحمل أنفسهم.

ويقول حكيم آخر: " معظم شقائنا يتأتى من عدم قدرتنا على البقاء في غرفتنا . أظن أنه باسكال متذكراً في صومعة الخشوع والتأمل، كل أولئك الجزعين الذي يبحثون عن السعادة في الضوضاء والحركة، في دعارة أستطيع أن أسمّيها "أخوية"، إذا أردتُ أن أتحدث بلغة قرننا الجميلة"[1].

فهو يدهب إلى أن العالم يرى شعاره السُّم الذي يعتبره" رمزاً للسأم أو للكآبة، والرغبة لاَ تنكشف إلاَّ في نزوع تدميري هو – بالتحديد – أحد أشكال الألم. وخارج القسوة،تكشف قصيدة «إلى تلك المبتهجة للغاية» مُقوماً آخر للروح البودليرية: السخط، لا كتعبير متفاقم عن استثارة مُعذَّبَة، بل شارة يأس ميتافيزيقي. ولا تنفد الدلالات، ولا تكتمل الإحاطة. و تظل «أزهار الشر» تجربة شعرية عصية، لا تنفد، ولا تُستنفد. لا تستهلكه القراءات والزمن، ولا تلمسه عوامل التعرية الإبداعية و الثقافية... شاهداً على قدرة الوعي والخيال الإنساني، في أقصى تجلياتها"[2].

ومقارنة بين عزلتي المعري وبودلير فإننا نلمس:

- لجأ كل منهما إلى العزلة هروبا من الواقع الذي فرض عليهما سواء في الشق النفسي أو الجسدي.
- المعري عاش عزلته انطلاقا من سجونه التي أوجد نفسه فيها، حتى وإن كان العمى لعب لعبته فيها، غير أن عزلة بودلير كانت إنتقاما من الحب الذي يكنه لأمه.

---

1 – شارل بودلير: **الأعمال الكاملة** ، مصدر سابق، ص ص677،678.

2– شارل بودلير: **الأعمال الكاملة** ، مصدر سابق ، ص33.

- عزلتهما كان لها الفضل في تفجير الإبداعات الأدبية و الفكرية

7- اغتراب المعري وبودلير

إن محاولة الوقوف عند أهم مظاهر الاغتراب وربطها بالإنتاج الفكري والأدبي يقودنا إلى الانغماس في جنابات هذه الظاهرة و الوقوف عند أبرز محطاتها وخاصة عند المثقفين من المجتمع وأثر ذلك عليهم وعلى إبداعاتهم و إنتاجهم، " فالإنسان عامة يعاني من أشكال اغترابية مختلفة تبدو آثارها عليه من خلال ما يتخذه من مواقف إزائها، وهذا الموقف يتراوح بين الانسحاب من الواقع إلى هامش الحياة أي الانزواء، أو الرضوخ للنظام القائم و الاندماج في مؤسساته أو التمرد الفردي ... أو الثوري الجماعي من أجل تغيير الواقع أو الهجرة إلى الخارج بحثا عن فرص أفضل في الحياة."[1]

أي أن "الاغتراب يمثل نزوحا من نوع آخر حتى ولو كان الإنسان يعيش في الوطن فهو يرفض أشياء ويتحداها ويختلف مع أكثر من أسلوب سيطر على الحياة، وإذا كان في بعض الأحيان لا يملك إلا الصمت، فإنه في أحيان أخرى لا يملك إلا أن يصرح، أو يبوح أو يئن... الخ إحساس ضاغط بأن العالم من حوله لا يحس به، ولا يصغي للصراخ، والبوح والأنين وفي ضوء هذا يحس بالاختناق."[2]

وهذا يقودنا إلى التعريج على أبرز ملامح الاغتراب التي هي " نتاج انعكاس غربة تولدت عن ظروف ناجمة عن انهزام ما متزامنا مع الشعور بالضعف والنقص، ومن ثم بتحقير

---

1 - حليم بركات: **اغتراب المثقف العربي**، مجلة المستقبل العربي، العدد02، 1978، ص 102.

2 - عبده بدوي: **الغربة والاغتراب والشعر**، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998 ، ص ص 8،9.

الذات إلى أن تصبح ثقافة المجتمع وتوجهاته تابعة مهزومة ".[1] و هو ما نخلص من خلاله إلى أن " الاغتراب هو حالة وعي معين أمام واقع معين ".[2]

وانطلاقا من هذا نخلص إلى أن مفهوم الاغتراب عند المعري يعد أمرا غريبا يشع بغربة نفسية لجوهر الذات الطبيعية وهي تستمد من عوامل عدة منها صفات المعري ومواقفه من الطبيعة والكون، وفهمه للحياة و الموت، وطبيعة العلاقات الاجتماعية، وصحة العقيدة الدينية، ومعرفته بالناس باختلاف صفاتهم ، دون أن ننسى أن الخير مذهبه، والعقل مبدؤه،والإيمان بالفناء سجيته.

فاغتراب المعري نشأ من اغترابه الروحي والفكري المعبر عن مفهوم الاتساق والانسجام بين ذاته و المجتمع الذي يعيش فيه، ولذلك عانى اغتراباً جسدياً وروحياً، ما جعله يعتزل في بيته، بعد أن كان العمى وسيلته إلى راحته المتمثلة في عدم رؤية الناس [3]فحياة المعري مكابدة ومجاهدة وشقاء ومعاناة منذ كان في الثالثة من عمره.

إن الأوضاع الجسدية والروحية وكذا المادية التي عاشها المعري جعلته يتخبط في دائرة التشاؤم والتي تمثلت في العديد من الصور والمظاهر ومن أبرزها اغترابه الذي لم يكتف بحالة الغربة عن الوطن في مرحلة معينة بل راح أبعد من ذلك به حيث شمل الاغتراب لديه عديد الجوانب الروحية والفكرية وكذا المعنوية ويقول في هذا الباب:

وَجَدتُ سَجايا الفَضلِ في الناسِ غُربَةً وَأَعدَمَ هَذا الدَهرُ مُغتَرِبيهِ

---

1 – عبد الكريم هلال خالد، **الاغتراب في الفن**، جامعة قاريوس،1998، ص 197.

2 – فيصل دراج: **اغتراب المثقف العربي**، مجلة المستقبل العربي، العدد02، 1978، ص120.

3 – ينظر، وهبة مراد: **المعجم الفلسفي**، دار الثقافة الجديدة، ط1979،3، ص ص 159–161.

وَإِنَّ الفَتى فيما أَرى بِزَمانِهِ لَأَشبَهُ مِنهُ شَيمَةً بِأبيهِ

وَوالِدُنا هَذا التُرابُ وَلَم يَزَل أَبَرَّ يَداً مِن كُلِّ مُنتَسَبيهِ

يُؤَدّي إِلى مَن فَوقَهُ رِزقَ رَبِّهِ أَميناً وَيُعطي الصَونَ مُحتَجِبيهِ

وَلا شَيءَ مِثلُ الخَيرِ يُزمَعُ تَركُه وَيُصبِحُ مَبذولاً لِمُكتَسِبيهِ

وَيُقسَمُ حَظُّ النَفسِ شَرقاً وَمَغرِباً عَلى قَدَرٍ مِن خامِلٍ وَنَبيهِ

تَشابَهَتِ الأَشياءُ طَبعاً وَصورَةً وَرَبُّكَ لَم يُسمَع لَهُ بِشَبيهِ[1]

فهو هنا يرى الفضل في الناس أمراً غريباً، وأن كل من تفضل عَدمه الزمان، وكل مولود هو شبيه في الخصال والفضائل لوالده، ويرجع الفضل الأكبر إلى ما تقدمه الأرض للبشر من خير وهم ناكرون، بل إن الخير عندها يقسم بعدل بين المشرق والمغرب، وظهرت صورة التشابه عنده في كل شيئ إلا وحدانية الله فإنها عنده مؤكدة والله واحد أحد.

فمفهوم الاغتراب عند المعري " مفارقة اغترابية نفسية لجوهر الذات الطبيعية بوصفها تنبثق من عوامل عدة منها : صفات المعري وموقفه من الطبيعة والكون، وفهمه للحياة والموت، وطبيعة العلاقات الاجتماعية وصحة العقيدة الدينية ، ومعرفة الناس بالخير والشر"[2]، فآفة العمى لها الأثر الكبير في إثارة حسه الاغترابي، ذلك أنها من أكثر الإعاقات إيلاما و إثارة لمشاعر الاغتراب.

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص439.

2 – حسن جمعة : **الاغتراب في حياة المعري وأدبه** ، مجلة جامعة دمشق، سوريا، ط2،2011، ص27.

وربما هذا الاغتراب ينحو منحا تصاعديا كلما اقتربنا منه، " فنلمس ذروة الاغتراب النفسي فضلا عن اغتراب المكان واغتراب الجسد ،إذ يبصر قارئ شعره صورة ذلك العصر المتناقض والذي جاء مرآة لبيئته، إذ عكست بدقة تلك الاضطرابات، وهو ما جعله يشعر بالاغتراب في وطنه حين أدرك أن لا أمل في إصلاحه، وأن الظلم جعله يطلق صرخاته ألما و يأسا واغترابا فأفضى به إلى ذاك الشعور"[1] ، ولعل من أجمل ما عبر به عن غربة الوطن قوله:

تُحِلُّ إِذا اِستَرَبتُ بِكَ اِهتِضامي وَأَنتَ فَعَلتَ أَفعالَ المُريبِ

ضَريبُكَ في بَني الدُنيا كَثيرٌ وَعَزَّ اللَهُ رَبُّكَ عَن ضَريبِ

وَما العُلَماءُ وَالجُهّالُ إِلّا قَريبٌ حينَ تَنظُرُ مِن قَريبِ

مَتى ما يَأتِني أَجَلي بِأَرضي فَنادِ عَلى الجَنازَةِ لِلغَريبِ

أَكاشِرُ مَن لَقيتُ عَلى حِذارٍ وَلَيسَ عَلى اِعتِقادي مِن عَريبِ[2]

وفي المقابل نجد معاناة بودلير تنطلق منذ وفاة والده وتتأكد مع زواج أمه، فنحن هنا أمام تجربة فردية في الغربة، تمثلت في غربة المكان وغربة الأهل، وهما مساويان – في نظر الشاعر– لغربة الموت ، فأمدنا بشعر يعبر عن الإنسان وهو يعاني وحدته في الكون دون إيمان بعقيدة دينية، تشد من أزره في حياته، أو تعطيه الأمل في حياة أخرى، بمعنى أن الاغتراب عموما يمثل حالة نفسية شعورية يمر بها الفرد حين يكون هناك خلل في توافق الذات مع العالم

1 – احمد علي فلاحي: **الاغتراب في الشعر العربي**، مرجع سابق، ص43.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص124.

الداخلي أو الخارجي، وذلك لأسباب متعددة قد تكون خارجية متعلقة بالمجتمع أو الطبيعة أو المحيط الخارجي ككل، أو داخلية تتعلق بنفسية الفرد وعوالمه الداخلية، وهذا بدوره أفرز للاغتراب مظاهر وأشكالا تعددت أسبابها وتنوعت باختلاف المجتمعات والعصور.

و الوقوف عند أوجه الاغتراب التي أعطاها هيجل، والتي في الأول منها تحدث فيها عن الفرد بوصفه مغتربا عن ذاته، واغتراب الذات هنا يعني اقتصارها على الذات الخاصة والابتعاد عن البنية الاجتماعية، أما الشكل الآخر فهي إن البنية الاجتماعية هي عقل في شكل متواضع فحينها تغترب البنية عن الفرد و تغدو عقلا متموضعا مغتربا عنه

فبالعودة إلى الوجه الأول من هذا المفهوم و إسقاطه على شخصية بودلير، نلمس مدى الاغتراب الذاتي الذي يعيش فيه، فالديوان ما هو إلا "مسرح حزن أو جفاف داخلي،إلى رسم صورة موضوعيةٍ متشائمة، إلى حد عدم القدرة على الإشارة – في بعض الأحيان – إلى العناصر غير الذاتية. و قصائد السأم تصور بالأساس حالة روح معذَّبة في إحساسها بنفسها،وذلك من خلال العلاقة بين هذه الروح والآخر، التي يمكن من خلالها أن نرى – بطريقة أكثر وضوحًا – شارات الاغتراب"[1].

فالشاعر في كثير من الأحيان وقع في صراع المتناقضات، الحزن والألم، الضحك والبكاء، الحب والجفاء، رغبة الحياة وحب الموت، وكلها تعبر عن مدى الصراع الداخلي الذي يعيشه، والذي من خلاله يدخل في دوامة يجهل فيها تحديد هويته ويشعر بمدى الاغتراب

"وفي ظل هذا الاغتراب، يتحقق – في «أزهار الشر» – الارتباط بين الحب

1– شارل بودلير: **الأعمال الكاملة** ، تر رفعت سلام، مصدر سابق، ص 33.

والألم،المتعارض مع المفهوم المسيحي، ومع مثالية واحد من قبيل فيكتور هوجو. وهو المسؤول عن اللوحات التي صدمت كثيراً بعض معاصريه. والتعارض، الذي يجعل من الكراهية الرفيق اللصيق للحب، الذي يقود العاشق إلى الإحساس بعاطفته كعبء لاَ يُحتَمل، يُغذِّي رغبةً لاَ تتحقق إلّا في تخيل عِقاب قاس بصورة سردية. «**أكرَهُكِ بِقَدرِ مَا أُحِبُّك!**»، يعلن الشاعر: «**هَكَذَا أُرِيدُ، ذَاتَ لَيلَة، عِندَمَا تَدُقُّ سَاعَةُ الشَّهوَة، أن أزحَفَ بِلاَ صَوتٍ، كَجَبَان، نَحوَ كُنُوزِ جَسَدِك، لأُهَذِّبَ جَسَدَكِ المُبتَهِج، لأجرَحَ صَدرَكِ المُتَسَامِح، وَأرتَكِبَ فِي خَصرِكِ المَذهُول، جُرحًا كَبِيرًا وَغَائِرًا، وَعَبرَ هَذِهِ الشِّفَاهِ الجَدِيدَة، الأكثَر صَخَبًا وَجَمَالاً، أيَّتُهَا العُذُوبَةُ المُدَوِّخَة!، أبُثَّ فِيكِ سُمِّي،يَا أُختِي!**"[1]

في نفس الصياغ فإن اغتراب المعري نبع من عدم الرضا لما آلت إليه حال الأمة و جراء البؤس والشقاء وتفشي الفقر والجهل من الناس وظهور اختلافات بين الطوائف مزقت المجتمع وقيمه ، وهو عنده مستند إلى فلسفته التشاؤمية، معتمداً مبدأ الزهد والتنسك، وتجلى اغترابه هذا في العديد من المظاهر نذكرها دون تفصيل حيث نلمس اغتراباً ذاتيا ظهر في اعتزاله المجتمع و رحلاته دون أن نهمل ما أصابه من العمى ، أما الاغتراب الموضوعي فلقد تجلى في الجوانب السياسية والدينية والثقافية والفكرية وغيرها من مظاهر التواصل داخل المجتمع وخارجه.

ويقول المعري في باب اغترابه عن المجتمع شعرا يعج بالأحزان ملوحا بالتشاؤم:

قد فُقِد الصدق ومات الهدى، واستُحسنَ الغدرُ وقلّ الوفاء

1 – شارل بودلير : الأعمال الشعرية الكاملة، مصدر سابق، ص33.

واستشعر العاقلُ، في سُقمهِ، أنّ الردى، مما عناه، الشِّفاء

واعترفَ الشيخُ بأبنائهِ، وكلهم يَنذِرُ منه انتفاء

رَبّهم بالرفقِ، حتى إذا شبّوا عنا الوالدَ منهم جفاء

والدّهرُ يشتفُّ أخلاّءهُ، كأنما ذلك منه اشتفاء[1]

وظاهرة الاغتراب الاجتماعي هذه تجلت أيضا عند شارل بودلير، إذ نلمسه من خلال ذلك العالم الفاسد المقزز والبشع الذي نجده في أزهار الشر، عالماً يبعث على القلق والشعور باليأس، والغربة والعزلة، وقد أظهر هذا العالم المقيت في وصفه للمدينة، فجعلها قبيحة وعقيمة، تتهاوى في الرذيلة والخطيئة، وهي عبارة عن كتل حجرية وجحيم وتشبه المعتقل،بهذه الصور ينعت الشاعر المدينة، أنها قمة في القبح والبؤس والشر الذي يغلب على طابعها،والناس الذين فيها هم حثالة من الناس غير مميزة، متحولين إلى أعمدة كتيبة أو أشباح

ومن خلال سيطرة فكرة المدينة المرعبة، برزت ظاهرة الاغتراب عنده في ديوانه و كانت سببا في تعميق الإحساس بالاغتراب والوحدة والضياع؛ فمدينة العصر الحديث في نظره وخاصة في قصائده المعنونة بـاللوحات الباريسية "Tableaux parisiens"، ليست سوى عالم ميت، مقرف يبعث على القلق والشعور باليأس والإحساس بالغربة والعزلة، فباريس الحديثة لا تعدو أن تكون عبارة عن كتل حجرية، مكعبة أو مربعة ذات قيعان عكرة، تبعث على الرعب والقرف.

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص ص 53،54.

وملمح التناقض الذي عاشه بودلير الذي كان في ذات الوقت شاعراً ميتافيزيقياً وعميق التدين، رغم عدم احترامه الظاهري للمقدسات، كانت معرفته للأشياء تنطلق من رؤية صوفية عميقة استطاع عبرها صنع عالم خاص به شاسع كالروح وزاه كالأحلام.

و هو ما يرسم معالم وجود خط روحي مواز لذلك الخط الحسي الواضح، من جهة أخرى يبرز مدى الصراع الداخلي الذي يدفع به إلى عالم الاغتراب.

والتناقض ذاته يمثل أحد أبرز مظاهر الاغتراب في حياة المعري و تجسد في اغتراب الجسد، والذي سعى من خلاله إلى تحقير الجسد عن جراء الصفات الدنيئة والخبيثة ولكونه مستقرا للأنفس الشريرة: والتي لا خلاص لها من هذا الأمر إلا انفصال الروح عن الجسد من خلال الموت، الذي مجده وأشار إلى رغبته في ملاقاته لا حبا فيه ولكن خلاص من المعاناة[1].

"فالمعري عاش اغتراب النفس واغتراب المكان واغتراب الجسد، فلقد ولد عريقا و لكنه نشأ زاهدا متقشفا عازفا عن لذائذ الدنيا مؤثر الفقر، وقد حبس نفسه ولزم بيته بالمعرة احتجاجا على المجتمع بعد أن فقد إيمانه بالإنسان"[2]

وإذا أردنا أن نبرز أهم مظاهر الاغتراب عند المعري و بودلير فإننا نلمس العديد من التشابهات في هذا الباب ونلخصها في العناصر التالية:

- عدم وجود القوة عند كليهما، بمعنى أنهما أصبحا غير قادرين على تغير الوضع الاجتماعي الذي يتعاملان معه، ومن جهة أخرى غياب الأهداف الواضحة التي تدعم

---

1 – انس هيلالي : **قراءة في كتاب الاغتراب في الجسد –قراءة في شعر أبو العلاء المعري** الدكتور على العلوي، موقع القدس نت www.alquds.couk

2 – زيدان عبد القادر :**التشاؤم في رؤية أبي العلاء المعري**،مجلة فصول، العدد 2، المجلد4.

التوجهات السلوكية و المعتقدية.

- مخالفة الأعراف والمقاييس الاجتماعية والأخلاقية المتعارف عليها و محاولة كسرها.
- التوجه نحو العزلة بدافع تلك الغربة عن الأهداف الحضارية للمجتمع.
- تحول العلاقات الاجتماعية في عصريهما إلى علاقات رسمية.

و في اللغة المعاصرة يكون لا شخصيا (Dépersonnalise) و المعنى يشير أساسا للحالة الاجتماعية والسيكولوجية، والتي تكون فى خبرات الفرد مفعمة بإحساسه بالبعد أو الانفصال عن مجتمعه أو جماعته.[1]

الاغتراب الفكري، اتخذ عندهما منعطفا إيديولوجيا حينما سلكا بعض التوجهات الفلسفية والأيديولوجية التي تبناها المعري و بودلير بغية إضعاف علاقاتهم الاجتماعية وتواصلهم مع الناس.

وينبع هذا الاغتراب من افتقاد القواسم الفكرية المشتركة وما ينبع من ذلك من تقلص عناصر التفاهم والانجذاب الذهني والعاطفي المتبادل.

حياتهما تميزت بالتراجع والهامشية، مما أدى إلى العجز عن التكيف مع حركة المجتمع بسبب استمرارهما في التمسك بالقيم التقليدية مما يعرقل مواءمة سلوكهم مع التغيرات الاجتماعية الجارية، و كثيرا ما تعالوا في تصورهم للأثر الايجابي لما يفعلون و وقعه الاجتماعي والنفسي في نظر الآخرين، وأقصى ما تصله حالة الاغتراب في سياقات التغير الاجتماعي

---

1 – سيد علي نشا: **نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص189.

والاقتصادي والتصنيع، هو انفصال الإنسان عن ذاته، وهي ما أسماها العلماء بالاغتراب عن الذات. وهو ما تحقق عند كليهما.

8- التمرد عند ابي العلاء المعري وشارل بودلير

إن للتمرّد العديد من الدلائل اللغوية والاصطلاحية، وهو يشمل كل ما إرتبط بالحياة وما يدور فيها بإختلاف المظاهر والمواقف فنجده عند عدد كثير من المفكرين يعني ثورة على الوضع الإنساني، وفي هذا المعنى يبرز لنا قول ألبير كامو الذي يقول أن "التّمرد إذا حركة الحياة بالذات، وأنّ لا سبيل لنا إلى نسيانه دون التخلي عن الحياة، إذ أضفى صرخة من صرخاته التي تطالعنا كل مرة بكينونته"[1]

فهو يرى أنّ التمرد ردة فعل لما ينبع من الحياة، أي أنّه لا مناص من الهروب من نسيانه إلاّ بالتمرد على الحياة في حد ذاتها، والتمرد على بعض من قوانينها السائدة.وقد يختلف منبعه بحسب الظروف التي يتواجد فيها المتمرد، والتي قد يجمع فيها بين العوامل النفسية والفكرية الداخلية والعوامل الخارجية المحيطة بالإنسان في إنتاج سلوك التمرد.

"فإذا كان التمرد نتاج الإرادية والوعي فهو أيضا نتاج ظروف وعوامل تختلف من حالة إلى حالة، ومن شخص إلى آخر"[2]

---

1 – البير كامو: **الانسان المتمرد**، تر:نهاد رضا، دار منشورات عويدات،بيروت، ط3، 1938، ص377.

2 – علي شلش: **التمرد على الأدب، دراسة في تجربة سيد قطب**، دار الشروق، القاهرة، ط1994،1، ص8.

فهو كسر للأمور الثابتة التي يمثل المساس بها أمرا غير مقبول ولا معقول ويلعب العقل هنا دور الحكم فيها ويصبح " التمرد في أساسه احتجاجاً على اللاّمعقول الذي يستشعره العقل البشري في مواجهته لحوائط الوجود الكثيفة"[1]

فالتمرد هو الانتفاضة و رفض تنفيذ الأوامر. ويمكن تعريفه بأنه "مجموعة من أنماط السلوك الاجتماعي الموجَّه إلى أشكال السلطة المختلفة ومظاهر النفوذ، للخروج عليها وإعادة بنيتها وسمات مظاهرها بالشكل الذي يخدم الفاعلين، ويحقِّق أهدافهم ويعيد إليهم قدراً من السلطة والنفوذ"[2].

إن فكرة التمرد تجلت بشكل واضح لدى المعري، و ربما أن العمى والوضع الذي وجد فيه المعري نفسه هي من أبرز الدوافع التي أدت به إلى الدخول في التمرد، وباعتماد ومقاربة شخصيته من هذه التيمة أو الفكرة إلى العديد من المظاهر التي عبر بها المعري عن تمرده وشملت العديد من الأشكال ومن أبرزها و أولها تمرده على تسميته بأبي العلاء وقد رفض هذا الاسم وصرح برفض حين قال:

دعيت أبا العلاء وذاك مين ولكن الصحيح أبا النزول[3]

بل إنه أقر بأن جل أعماله لا تستحق الحمد وعلى العكس من اسمه فإنها مدعاة إلى الذم ومنها قوله :

---

1 – حمد احمد العزب: **ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر**، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الازهر،دت، ص12.

2- Lalor, John Joseph, ***Cyclopædia of Political Science***, *Political Economy, and of the Political* ... Rand, McNally1994,p632.

3- المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص245.

وَأَحمَدُ سَمّاني كَبيري وَقَلَّما فَعَلتُ سِوى ما أَستَحِقُّ بِهِ الذَمّا[1]

وتظهر نزعته التشاؤمية بالغة الحدة حين يرى أن ما يضمره من الشر بداخله هو أعظم وأجل وهو أولى بالتطهير من الداخل بدل الإهتمام بتطهير الجسد وفيها يقول :

رُوَيدَكَ لَو كَشَّفتَ ما أَنا مُضمِرٌ مِنَ الأَمرِ ما سَمَّيتَني أَبَداً بِاسمي

أُطَهِّرُ جِسمي شاتِياً وَمُقَيِّظاً وَقَلبي أَولى بِالطَهارَةِ مِن جِسمي[2]

ومن وراء هذا التمرد على الاسم والكنية وما يرمزان له يبرز تمرده على نفسه، والتي تتجلى من خلال وصفه لنفسه برهين المحبسين؛ والتي تتعدا عنده إلى ثلاثة سجون فنجده يقول:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث

لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث[3]

ومن خلال تمرده على نفسه تبرز لنا ما مدى نفور المعري من الحياة عمومًا،وتسطع عزلة المعري ويضيء تشاؤمه، فيقول:

تعبٌ كلها الحياة فما أعجب إلا من راغب في ازدياد

غير مجدٍ في ملتي واعتقادي نوح باكٍ ولا ترنم شاد

---

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص307.

2 – المصدر السابق،ج2، ص309.

– مصدر سابق، ج1، ص 3.213

أبكت تلكم الحمامة أم غنت على فرع غصنها الميادِ[1]

وبهذا يتوجه المعري الى تمرد من نوع آخر و أخطـــر من الأول وهو التمـــــرد على الدين، والذي برز من خلال رفض لطريقة تقسيم الله للأرزاق بين الخلق و يعطي مبرراً للزندقة التي ينشدها من خلال قوله:

إذا كان لا يحظى برزقك عاقل وترزق مجنوناً وترزق أحمقا

فلا ذنب يا رب السماء على امرئ رأى منك ما لا يشتهي فتزندقا[2]

ويبرز عدم تصديقه لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال قوله:

ولا تحسب مقال الرسل حقا ولكن قول زور سطروه

وكان الناس في عيش رغيد فجاؤوا بالمحال فكدروه[3]

غير أن هذا الموقف لا يغيب تلك المواقف التي عبر فيها عن إيمانه بالله ورسله،وينقلب من خلالها عن تمرده على الدين ، ومن أبرز هذه المواقف الإيمانية نقضه لمسألة تمرده على الدين، فإنه يلقى قارئه بوجه المؤمن المحتفي بالدين وبالإيمان، في أبيات مثل قوله:

دَعاكُم إِلى خَيرِ الأُمورِ مُحَمَّدٌ وَلَيسَ العَوالي في القَنا كَالسَوافِلِ

1-المعري: **سقط الزند**، مصدر سابق، ص8.

2 - المعري: **الزوميات**، مصدر سابق،ج1،ص198.

3 - هذان البيتان لم يردا في شيئ من كتبه وإنما رواهما ياقوت في إرشاد الاريب، ج1، ص193.

حَداكُم عَلى تَعظيمِ مَن خَلَقَ الضُحى وَشُهبَ الدُجى مِن طالِعاتٍ وَآفِلِ

وَأَلزَمَكُم ما لَيسَ يُعجِزُ حَملُهُ أَخا الضَعفِ مِن فَرضٍ لَهُ وَنَوافِلُ

وَحَثَّ عَلى تَطهيرِ جِسمٍ وَمَلبَسٍ وَعاقَبَ في قَذفِ النِساءِ الفَواضِلُ

وَحَرَّمَ خَراً خِلتُ أَلبابَ شِربِها مِنَ الطَيشِ أَلبابَ النَعامِ الجَوافِلُ

يَجُرّونَ ثَوبَ المُلكِ جَرَّ أَوانِسٍ لَدى البَدوِ أَذيالَ الغَواني الرَوافِلِ

فَصَلّى عَلَيهِ اللَهُ ما ذَرَّ شارِقٌ وَما فَتَّ مِسكاً ذِكرُهُ في المَحافِلِ[1]

أما فيما يخص التمرد عند شارل بودلير فقد أخذ حيزا بارزا في أعماله وظهرت من خلال أقسام ديوانه " فنحن في واقع الامر لا نطلق حكما أدبيا أو جماليا أو حتى فكريا، بل نكون قد قمنا بتصنيف العمل على أساس الموضوع الظاهر وحسب. وهوية العمل الفني ومعناه المحدد وسماته الفريدة لا تفصح عن نفسها من خلال الموضوع الذي يتناوله وإنما من خلال طريقة المعالجة والبناء الكلي الذي يتبدى في عشرات التفاصيل مثل الصور الشعرية "[2] فهو ينشد التمرد بغية الخلاص لا رغبة في التمرد معتمدا على دلالته الرمزية في إطار نصوصه المختلفة.

1 – المعري : **اللزوميات**، مصدر سابق ، ص211.

2 – عبد الوهاب المسيري : **دراسات في الشعر**، الطبعة الأولى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007م،ص53

ولعل الإغتراب الذي عاشه بودلير هو من أبرز الدوافع التي أدت إلى بروز التمرد عنده،" فالشعور بالاغتراب داخل المجتمع يؤدي إلى التمرد الاجتماعي أو السياسي أو الديني"ومن خلال قوله وفق ترجمت رفعت سلام:

بالتأكيد، – بالنسبة لي–، كنت سأرحل ا رضيا

من عالم ليس الفعل فيه شقيق الحلم؛

فلاستخدم السيف ولأمت بالسيف!

سان بيير أنكر يسوع ... وحسنا فعل!"[1]

فهو هنا يؤيد موقف سان بيير من إنكاره اليسوع، وقد إستحسن ما فعله القديس بيير/ بطرس برفضه الصلب، ويقف موقف الناكر لما تدعيه الكنيسة؛فقد" اتخذ بودلير ما أوردته نصوص الكتاب المقدس من تفصيل عن إنكار بطرِس الرسولِ يسوعَ ورفضه أمر الصلب،اتخذها سندا له في التمرد على الكنيسة الكاثوليكية وتشريعاتها؛َ حيث أن كنيسة الروم الكاثوليكية تذهب إلى أن بطرس الرسول هو الصخرة التي يشير إليها السيد المسيح،وتجعل من مذهبها هذا شاهدا ودليلا على كونها الكنيسة الوحيدة الحقيقية، وهذا الأمر في الحقيقة لا قيمة له عند بودلير؛ لأن أصول كنيسة الروم لا تقوم على ما أتى به بطرس الرسول أو غيره من الرسل من تعاليم الحرية، إذا كان الأمر هكذا فإن ما قدمه بودلير يعد رفضا حقيقيا للكنيسة الكاثوليكية التي ينتمي إليها، وخروجا عليها وعلى تعاليمها، و إنكاره

1 – شارل بودلير، **الأعمال الكاملة**، مصدر سابق، ص411.

المسيح"[1] ويتبين هذا الشرح بوضوح من ترجمة رفعت سلام التي أورد فيها قول شارل بودلير حول قضية سان بيير ورفضه

وإن تعمقنا أكثر فيما كتب بودلير فان تمرده على المعتقد والدين يبرز بشكل أوضح من خلال مطالبته بني آدم بالانتقام من الرب والقضاء عليه من حلال تشجيع جنس هابيل وقابيل على العصيان والتمرد ويقول بودلير من خلال ترجمة رفعت:

يا جنس هابيل، ها هو عارك:

النصل انهزم بالحربة!

يا جنس قابيل، فلتصعد إلى السماء،

ولتطح بالرب إلى الأرض![2]

فهو يدعو أبناء قابيل وهابيل إلى غسل العار والانتقال إلى السماء للقضاء على الرب ويشفي غليله من هذه القوانين السماوية التي تفرضها عليه الكنيسة من منطلق أنها تمثل الرب وتنصره.

ولا يقف حد التمرد عند بودلير عند تمرده على الدين والرب فقط ، بل إن تمرده شمل العديد من مظاهر المجتمع، ومنها أنه عاكس المجتمع في صيغة الحب فأضحى الحب عنده

---

1 – أحمد راشد ابراهيم راشد: **رمزية الخمر والتمرد والموت في ديوان "أزهار الشر" لشارل بودلير**، مجلة بحوث كلية آلاداب،ص17.

2 – شارل بودلير، **الأعمال الكاملة**، مصدر سابق، ص414.

مفرغا من العواطف واكتفى بالعلاقات الجنسية والجسدية، وإذا عدنا إلى ما يتعلق بالشكل الأدبي فإن قصيدة النثر التي أبهر بها بودلير المجتمع من التمرد على النموذج الكلاسيكي للقصيدة الشعرية في الغرب و أعطى نموذجا جديدًا للشعر عرف فيما بعد بقصيدة النثر،إضافة إلى تلك الجرأة الفنية التي ميزت كل أعماله انطلاقا من العبارات المستعملة مرورا بخرق القيم والعادات والمعتقدات وصولا إلى المجون والتمرد، والأمر ذاته حدث مع المعري فكانت ثورة على الشعر الذي عرفه العربي منذ القدم بالشعر العمودية، وبما تتركب منه، وما تنتهي به أبياتها فيما يعرف بحرف الروي؛ فجعل من نهايات بعض قصائده التي يجمعها ديوان "اللزوميات" أو (لزوم ما لا يلزم) تنتهي بحرفين أو ثلاثة تتكرر في كل القصيدة؛ كأنه بلسان الحال يخاطب أقرانه قبله وفي زمنه وبعده قائلا لهم: إذا كنتم تختمون أبياتكم بحرف واحد، فإني لن أفعل مثلما تفعلون، بل سأزيد و أوسع في هذا الضابط أو القيد.

إننا بصدد شخصية اصطنعت لنفسها مسافة قد تتلاقى فيها مع غيرها من المعنيين بالإبداع عمومًا على اختلاف أشكاله؛ ألا وهي معالجة العالم؛ بوصفه موضوعًا لكل ذات مبدعة من بوابة الأزمة والتألم؛ ففي هذه الحال يمكن للفاعل الفنان أن يرسل إلى عالمه، وأن ينتج تحت شعار (في كل محنة منحة)، لكن أبا العلاء قد صبغ هذه المسافة بصبغة تعكس خصوصية تجربته؛ إذا أضحت على يديه عزلة نفسية وذهنية مطلقة؛ إنه ذاك الفيلسوف الشاعر الذي يبدع من منطلق عدمي، ويرسل كلمات قصائده من نفس مهدومة محطمة لم تجد في رحلة العمر ما يدعوها إلى اعتماد مشاعر إيجابية يتم ترجمتها إلى كلمات يقوم عليها عماد قصائده، قد ينصرف النظر إليه؛ بوصفه نموذجًا للشخصية (المازوخية) التي تتلذذ بالألم،وفي تلذذه يتحول الأمر إلى النقيض في الوقت نفسه؛ ففي تمرده ونفوره الذي وصل به إلى الذروة مبالغة شديدة قد تدفع إلى الحكم عليه بالسادية، وساديته تبدو تجاه نفسه أولاً؛ التي يتلذذ في تعذيبه إياها، وقد يتعدى الأمر حدود ذاته إلى كل متلقٍ لإبداعه متأثر بما فيه، مؤمن بكل ما يحمله من فكر وشعور؛ ومن ثم فنحن بصدد شخصية يمكن أن نطل عليها من

نافذة شعرها لنجدها تشغل الموقعين النقيضين في الوقت ذاته؛ فهو الجاني على نفسه، والمجني عليه منها في الآن ذاته، وفي الموقعين يتبدى شعور اللذة؛ أي لذة الألم التي من رحمها يولد شعره، وتتكشف ملامح شخصيته؛ إنها إذًا الرغبة في التعويض، ومحاولة تجاوز عقدة النقص التي عاش حياته يعاني منها؛ فأراد التسامي عنها شعرًا وفكرًا، وفي هذه الحال يبدو واضحًا الأساس أو المنطلق النفسي الذي يمكن من خلاله مقاربة هذه الشخصية في السياق الثقافي العربي، ونقد أعماله من خلاله.[1]

والحكم ذاته ينطبق على شارل بودلير الذي ولد من الألم والكره والحقد شعرا عجز عن مسايرته العديد ممن عايشه ولازالت أعماله تسيل الحبر عند الكثير من النقاد والمفكرين وتفتح باب التأثر أمام العديد من المبدعين.

9- التصوف عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير

لم يستطع الباحثون الوصول إلى قول متفق عليه ومعنى محدد للتصوف، بل إن "مصطلح التصوف قد اختلف في أصله ومصدره"[2]، فلو تتبعنا الفوضى في التعريفات الحديثة حول التصوف، فإننا قد لا نسلم من الخبط والخلط و الوقوع في ميدان الصراع اللغوي والفكري، وهو ما دفع إلى "وصف الآداب الصوفية بالتمردية، ولن يصح هذا الوصف إلا إذا كان التمرد يعني في أول مقام الطلاقة الروحية، ففي هذه الحالة وحدها يجوز أن نفسر التمرد تفسيره الذي يليق به حين نطلقه على أدب التصوف، والذي يعني فك عقال السيطرة الروحية

1 – ينظر،احمد يحي علي: **نافذة الشعر على شخصية الشاعر دوائر التمرد عند أبي العلاء المعري** ، موقع مجلة رابطة الادب الاسلامي العالمي، 2020/05/13

2 – عبد الرزاق نوفل: **التصوف والطريق اليه**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ، 1983، ص15.

من قيودها الواقعية وسطوتها الدينية"[1]، ومن هنا فإن أكبر اهتمام لدى المتصوفة هو النفس وعلاقتها بالله والكون والناس، وقد اعتمد في ذلك على تنظيم علاقة خاصة بين العبد وخالقه من جهة ومن جهة أخرى تحديد موقف في الحياة من الخير والشر، و معرفة أحوال النفس.

فالتجربة الصوفية من علاماتها تضاؤل القدرة على التعبير بالكلام، ويدخل ضمن هذا تعريفها لأن التعبير عنه إنما يتم بالكلام، لذا قال أحدهم لو أراد الصادق أن يصف ما في قلبه ما نطق به لسانه"[2]، وهذا يقودنا إلى اللغة الرمزية التي اعتمدها المتصوفة في تعبيرهم

فالتصوف عند المعري وبودلير أخذ شكلين، فالشكل الأول كان للمعري فيه إقرار باستقلال الله سبحانه وتعالى تمام الاستقلال بالخلق والفعل والإيجاد والفناء وكل ما ارتبط بأمور قدرة الله عز وجل، حتى وان كان في بعض الأحيان ينقم على بعض مظاهر التي تبناها المتصوفة في عصره كتلك الشطحات التي كانوا يعتمدونها.

ومن أهم الظواهر التي عايشها المعري تلك التي ارتبط بالجانب العقائدي والتي عرفت آنذاك بالتصوف، فلقد انتشر بشكل ملفت للانتباه وبأشكال متعددة وتوجهات عديدة،ونذكر بعضا من طرائقها ومذاهبها على سبيل الاستئناس، ومنها التصوف الاشراقي،مذهب الحلول، مذهب الوجود، وهي كلها عاشت بين القبول والرفض. "فالتصوف على اختلاف مذاهبه لم يلق حظوة لدى أبي العلا، ولعله أخذ على

---

1 – ينظر، د. مجدي إبراهيم: **رسالة الفكر في زمن العدوان**، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات، 2018، ص113، موقع Google books.

2 – بلحمام نجاة: **ظاهرة التصوف الايجابي في فكر محمد إقبال**، رسالة دكتوراه، جامعة وهران،2012/2011، ص4.

المتصوفة إعراضهم عن المنهج العقلي في المعرفة، وهو القائل بأن "لا إمام سوى العقل"، كما أنكر ما نسب إلى بعضهم من إتيان الخوارق وادعاء الكرامات، وسخر في بعض لزومياته من التصوف وأصحابه."[1]

"وما عرف عن أبي العلاء أنه متدين حقيقي فقد صعب عليه ضعف الدين في مجتمعه والدين عنده عقيدة لا مجرد أقوال فأخذ المعري يكافح هذه الآفة باتجاه ديني يقوم على التذكير بالذي يرى ويسمع ويحاسب على الصغير والكبير والتذكير بوعده ووعيده وعقابه والرجاء لثوابه وعلى التذكير بالموت والقبر والحساب والجنة والنار تنبيهاً للغافلين وزجراً للاهيين وحثاً على التزود بالعمل الصالح"[2].

وهو ما دفعه إلى أن يقف من المتصوفة موقف المستهزئ، الساخر مما يدعونه من كرامات وقدرات خارقة، على الرغم من بعض المظاهر التي كان يعيش فيها كتقشفه وزهده في أنماط العيش، وكذا نمط حياته التي ميزها الانعزال وحب الخلوة، غير أنه أكد بعده عن هذه الفئة ويتجلى ذلك في قوله واصفا أهل التصوف والمتصوفة:

صوفيّةٌ ما رَضُوا للصّوفِ نِسبَتَهم حتى ادّعَوا أنّهم من طاعةٍ صُوفُوا

تَبارَكَ اللَّهُ، دَهْرٌ حَشْوُهُ كَذِبٌ، فالمَرءُ منّا بغَيرِ الحَقّ مَوصوفُ

إنْ أثمَرَ الغُصنُ، فامتَدّتْ إلَيهِ يَدٌ تجنيهِ ظُلماً، فليتَ الغصنَ مَقصوف.[3]

---

1 – كمال القنطار: **فكر المعري ملامح جدلية**، مرجع سابق، ص30.

2 – مريم إدريس: **الزهد في شعر أبي العلاء المعرّي**، موقع ديوان العرب،2011.

3 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج2، ص 105.

ولا يقف الحد بها هنا من حيث التشبيه وربطهم بهذه المظاهر بل يذهب أبعد من هذا حين يرى فيهم أشر جيل وتسأل إن كان الله من أمر بالأكل كالبهائم والرقص له، وهو ما يعبر عنه في أحد قصائده قائلا:

أرى جيلَ التصوفِ شرَّ جيل فقل لهم، وأَهْوِنْ بالحُلول

أقال اللهُ حين عشقتموهُ: كلوا أكلَ البهائمِ وارقصوا لي[1]

وكلها مواقف تعبر عن رفض المعلن ضد هذه الطائفة ومذاهبها المستنكرة عند فكر المعري،وفي نفس الوقت تدعم تشاؤمه المعلن ضد المجتمع، وتقوية قرار الانعزال لديه.

فالمعري و إن ظهرت عليه بعض ملامح الصوفية كالعزلة، والمناجاة، والزهد إلا أن هذا لا يعطيه صفة المتصوف، خاصة فيما تعلق بالمفهوم الدين السائد اتجاه هذه الطائفة.

أما بودلير فلربما كان تصوفه يميل إلى شق التصوف الفلسفي الذي اعتمد مبدأ "يستحيل أن يصدر حادثاً عن قديم حدوثا بلا وساطة وهو مبدأ اعتمد من قبله من فلاسفة الإغريق وأفلاطون"[2]

إن التناقض الذي نلمسه في تجربة شارل بودلير يتجلى من خلال وجود خط روحي موازٍ للخط الحسي الواضح، فبودلير كان في الوقت ذاته شاعراً ميتافيزيقياً وعميق التدين رغم عدم احترامه الظاهري للمقدسات، وتميز بمعرفة كان مصدرها رؤيته الصوفية العميقة التي

---

1 – المصدر نفسه، ص 227.

2– تركي إبراهيم محمد: **التصوف الإسلامي، أصوله وتطوراته**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، مصر، 2007، ص223.

استطاع عبرها من صنع عالم خاص به شاسع كالروح و زاهي كالأحلام.

وقد أخذ أشكالا متعددة لهاته الروح، وميزها بالعطور والصور الحسية والألوان،وتحقيقها يتم عبر الأفعال الشريرة، التي من خلالها يصل إلى النهاية و الولوج إلى عالم الروح عبر نفق الأفكار المظلمة، وهو مجال مرتبط بعلم الباطن حيث أن الرغبة في بلوغ المطلق تجد ما يرويها أيضاً في الغابات والعطور والنساء، فعبر الأحاسيس المرهفة يمكن الوصول إلى اللذة شبه المقدسة ومن المادة تنبعث الروح بيضاء صاعدة للسماء. ومن خلال قصيدته التي قال فيها:

تقدست يا إلهي، يا واهب الألم المقدس

ترياقاً مطهراً لخطايانا

ورحيقاً شاحذاً فينا القوة لتلقي الإمتاع المقدس

إن خطايانا عنيدة وتوبتنا جبانة..

وإننا ندفع ثمناُ باهظاً لقاء اعترافنا..

ثم نعود ثانية فرحين عبر نفس الطريق الموحل

ظانين أن دموعنا الصفيقة كافية لغسل أدراننا[1]

فمن خلال هذا التقديس للآلهة وتمجيدها و اعترافه بالخطايا نلمس محاولات بودلير الدائمة للصعود إلى الخالق، والتمرد على شراك المادة في الوجه الرمزي نحو السماء. ولهذا اتسمت بعض قصائده بالروح الدينية الإيمانية والطمع في العفو الإلهي. إن بودلير ظل يبحث عن الوحدة عبر التنوع و اعتبر أن كل شيء بالنسبة له شاهداً على وجود الله وطريقاً يقود إليه،فهو لهذا يوجه شعره للعاطفة ويشحنه بالرموز، حيث أن كل إشارة انعكاس لشيء آخر.

1 – عمر عبد الماجد: **شارل بودلير شاعر الخطيئة والتمرد**، دار البشير، عمان، الأردن، 1997ص68.

فالروح يمكن أن تسافر على خصلات الشعر وعلى أجنحة العطور حيث يمكن رؤية كل شيء والإحساس بكل شيء [1].

وتظهر لنا في خاتمة هذا التصوف الناشئ من قمة الكراهية والتشاؤم الذي يولد في نهاية المطاف ذات طيبة ونقية، وعليها مسحة السماء، وعرف الحب النقي وفيه نظم "**أنشودة الخريف**"، ونرى نموذجا آخر من شعره ومنه تلك الأبيات :

أيها الملاك السابح في السعادة والسرور والنور

في جسمك الساحر برء للدنف المسحور

ولكني يا ملاكي لا أسألك إلا الدعاء المبرور

أيها الملاك السابح في السعادة والنور[2]

وفي قصيدة أخرى يشير بودلير فيها إلى أن السماء هي بوابة المعراج ومن خلالها ينفتح فلكها البعيد والغائر في الافق وفي هذا قال :

إذا السموات العلية الروحانية

ينفتح فلكها المكور بعيد المنال

غائراً سحيقاً له ما للهاوية من جاذبية

---

1 –ينظر، المرجع نفسه ، ص69.

2 – شارل بودلير : **الأعمال الشعرية الكاملة**، مصدر سابق، ص 250.

للصريع الذي لا يزال متألماً حالماً بالكمال".[1]

فحتى هذا المظهر الذي يعرف لدى عامة المتصوفين على أنه ارتقاء بالنفس لبلوغ درجات الارتباط بين الذات والمعبود اعتمد فيها على أبشع مظاهر الحياة من القسوة والسوداوية بعيدا عن تلك السعادة التي يحس بها المتصوفون.

" فبودلير كان متدينا ومسيحيا ومؤمنا، وقد أخذ التصوف الديني عن الإسلام،فكانت عقيدته تجمع بين تعاليم إسلامية ومسيحية في وقت واحد، وكتب قصائد تحوي مناجاة الله والمحاورة، ورسم مخططا تعبيريا في قصائده لتلك المناجاة...إذ تحوي المحاورة عنده حوارا عموديا وهو حوار يسير في خط واحد صاعد على الدوام، ويتمثل الحوار الصاعد في مناجاة الشاعر لله. وحوارا أفقيا ويكون متبادلا ويسير باتجاهين إثنين وهو الحوار العادي بين البشر."[2]

أما الشكل الثاني من التصوف فهو الذي اعتمدا فيه على لغة الرمز، فعند المعري ننطلق من رسالة الغفران التي رد فيها عن ابن الجارح، وهي في مجملها عالم من الخيال عاشه الشاعر بنوع من الرموز، والتي هي الأصل المحرك للقوة التي تحكم علاقة الإنسان بالأشياء وتصرفاته[3]، فاعتماد الرمز وما يخفيه وراءه من دلالات الغاية منه جعل العامة من الناس عاجزة عن مسايرة ما يصبو إليه ويقصده، وقد " أكثر في ديوانه اللزوميات من استخدام الغريب من الألفاظ حتى تخفى أغراض الكتاب على كثير من الناس، لم يكن يحب أن يظهروا

---

1 – عبد الرحمن صدقي: **الشاعر الرجيم ، بودلير**، المرجع السابق، ص 78.

2 – محمد نمر المدني: **عقدة الأندلس و أسلمه أوروبا**، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2008، ص328.

3 – ينظر، صالح حسن لطفي: **لغة الشعر في سقط الزند لأبي العلاء المعري**، دار طيبة،2008، ص101.

عليها وهذا هو علة حبه للرمز و الإيماء و إيثار الألفاظ الجافية للمعاني الغريبة "[1]، وهو ما أقر به في قوله:

لا تُقَيِّدْ عليّ لَفظي، فإنّي مثلُ غَيري، تكلُّمي بالمَجاز.[2]

أما بودلير فقد عُرف عنه استعمال الرمز بشكل جعل منه أحد أبرز أعلام المدرسة الرمزية الحديثة، و إذا انطلقنا من فكرة أن الصوفي يندمج ويفنى في اللامتناهي وتحطيم حواجز الذات المتناهية، ونقارنها بحالة التيهان الذي أوجد بودلير نفسه فيها، ومدى انغماسه في ذات غير ذاته، فإننا نشعر أن شاعرنا يعيش نوعا من التصوف ويندمج مرة مع الشيطان ومرة في عالم ما بعد الموت، ومرة يكفر بما آمن به ويعود إلى الديانة المسيحية، فهو متصوف اجتاز ذاك السد الذي يحاصر الروح و يصونها من التيار اللاهي الذي يفيض من حولها إلى درجة أنه يجعل من الإنسان في بعض الأحيان الإله وربما نعته في بعض منها بالإله الفاسد.

وبمقارنة التصوف عند المعري و بودلير يمكن أن نخلص إلى:

- كلاهما اعتمد الرمز في التغبير عن الذات والوجود وهي ميزة عند المتصوفة.
- كلاهما زهد في حياته مرغما، وعاش مظاهر الزهد الذي هو أحد صور التصوف. فتصوفهما كان نابعا من شدة تشاؤمهما في الحياة والدنيا.

---

1 – طه حسين: **تجديد ذكرى أبي العلاء**، مرجع سابق، ص204.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق،ج1، ص523.

10- الإيمان والكفر عند المعري وشارل بودلير

الدخول في دين الله عن رغبة و انقياد، قول باللسان و اعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح،هو الإيمان و في مقابل ذلك فإن الكفر هو الامتناع عن الدخول في دين الله أو الخروج منه و إختيار دين غيره، إما تكبراً وعناداً، وإما حَمية لدين الآباء والأجداد، وإما طمعاً في عرض عاجل من مال أو جاه أو منصب، أو رغبة في خلاص من وضع ما.

فالمعري قضية الإيمان والكفر عنده تأخذ منحى عقائدي صرفا، ففي الإيمان يرى أن الدين ذا وجهين الأول منهما ما تعلق بالنظام البشري قائم على فرائض ومراسيم، وفيها باب الاختلاف بين الناس ومدعاة للتحزب و التنافر و فيه يقول:

ولا تطيعن قوما ما ديانتهم إلا احتيال على أخذ الإتاوات

وإنما حمل التوراة قارئها كسب الفوائد لا حب التلاوات إن

الشرائع ألقت بيننا إحنا وأودعتنا أفانين العـداوات[1]

1 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص228.

أما الشق الثاني فهو ما تعلق بشريعة السماء، ودين الله الذي اجتمعت عليه البشرية ويدعون فيه إلى التناسب والتماثل التام بين المظهر والباطن، وفي هذا الباب فهو شديد الإيمان بالله، انطلق من الوجدان ليصل إلى العقل، وفي هذا يقول:

فَسادٌ وَكَونٌ حادِثانِ كِلاهُما شَهيدٌ بِأَنَّ الخَلقَ صُنعُ حَكيمِ[1]

ويرى أن الله متفرد بسلطانه، قادر ومقتدر، عدل وحق، وتظهر هذه الصفات من خلال قوله:

اِنفَرَدَ اللَهُ بِسُلطانِهِ فَما لَهُ في كُلِّ حالٍ كِفاء

ما خَفِيَت قُدرَتُهُ عَنكُمُ وَهَل لَها عَن ذي رَشادٍ خَفاء

إِن ظَهَرَت نارٌ كَما خَبَّروا في كُلِّ أَرضٍ فَعَلَينا العَفاء

تَهوي الثُرَيّا وَيَلينُ الصَفا مِن قَبلِ أَن يوجَدَ أَهلُ الصَفاء[2]

ويقر بأن الله هو مالك الكون والمتحكم فيه، وهو نوع من الإقرار و الإيمان والقدرة ومن هنا يرى ، أنه لا يمكن لغير الله فعل ذلك وفي هذا يقول:

أَما تَرى الشُهبَ في أَفلاكِها اِنتَقَلَت بِقُدرَةٍ مِن مَليكٍ غَيرِ مُنتَقِلِ[3]

---

1 – المصدر نفسه، ج 2، ص445.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق، ج1، ص71.

3 –المصدر نفسه، ج2، ص329.

وإيمانه بالله سبحانه وتعالى كان ظاهرا في العديد من كتاباته، ففي رسالة الغفران كان وصفه الجنة والنار مثلا مستمدا مما جاء في القرآن، ولم يتجرأ على وصف الجن والملائكة والجنة....بغير ما جاء به الوحي وهو إقرار بوجود الله ورسله، أما في كتابه الغايات والفصول يقول: "إن الله هو الملك، لا يَهلك، ولكن يُهلك، والفلك بعض ما يملك، والطرق إلى طاعته تنسلك، فخاب من يشرك"[1] ، والأمر ذاته في اللزوميات، ففيها العديد من مظاهر التمجيد والإجلال ومنها قوله:

أَمّا الإِلَهُ فَأَمرٌ لَستُ مُدرِكَهُ فَاِحذَر لِجيلِك فَوقَ الأَرضِ إِسخاطا

وَالشَيبُ قَد خَطَّطَ الفَودَينِ عَن عُرُضٍ وَما عَدا جِدَّةَ الأَيامِ ماخَطا[2]

أما جانب الكفر عند المعري فيرجعه العديد من نقاده إلى تلك المظاهر المشابهة للإلحاد، و التي جعلت منه عندهم ملحدا ومن هذه الأبيات نذكر:

وَهَل يَأبَقُ الإِنسانُ مِن مُلكِ رَبِّهِ فَيَخرُجَ مِن أَرضٍ لَهُ وَسَماءِ

سَنَتبَعُ آثارَ الَّذينَ تَحَمَّلوا عَلى ساقَةٍ مِن أَعبُدٍ وَإِماءِ

لَقَد طالَ في هَذا الأَنامُ تَعَجُّبي فَيا لِرَواءٍ قوبِلوا بِظِماءِ

أُرامي فَتُشويَ مَن أُعاديهِ أَسهُمي وَما صافَ عَنّي سَهمُهُ بِرِماءِ

---

1 – المعري: **الفصول والغايات** ، منشورات دار الافاق الجديدة، بيروت، دت، ص92.

2– المعري: **اللزوميات**، مصدر سايق، ج1، ص57.

وَهَل أَعظُمٌ إِلّا غُصونٌ وَريقَةٌ وَهَل ماؤُها إِلّا جَنِيُّ دِماءِ

وَقَد بانَ أَنَّ النَحسَ لَيسَ بِغافِلٍ لَهُ عَمَلٌ في أَنجُمِ الفُهَماءِ

وَمَن كانَ ذا جودٍ وَلَيسَ بِمُكثِرٍ فَلَيسَ بِمَحسوبٍ مِنَ الكُرَماءِ

نَهابُ أُموراً ثُمَّ نَركَبُ هَولُها عَلى عَنَتٍ مِن صاغِرين قِماءِ

أَفيقوا أَفيقوا يا غُواةُ فَإِنَّما دِيانَتَكُم مَكرٌ مِنَ القُدَماءِ[1]

وهو يرى بأن الدين ما هو إلا سلوك وحركات مفرغة ويرى فيها إفراغ لمعنى الحياة الحقة إذا تعارضت مع أطماع المتعبد وغاياته وفيها يقول :

سَبِّح وَصَلِّ وَطُف بِمَكَّةَ زائِراً سَبعينَ لا سَبعاً فَلَستَ بِناسِكِ

جَهِلَ الدِيانَةَ مَن إِذا عَرَضَت لَهُ أَطماعُهُ لَم يُلفَ بِالمُتَماسِكِ[2]

وفي الشق الثاني و من دون شك نجد أن بودلير مسيحي، فقد تم تعبيده في صغره ولكنه مسيحي بدون غفران، وبلا أي أمل في الخلاص..وبالتالي فهو يأخذ من المسيحية نصفها السلبي ويرفض نصفها الآخر، الإيجابي.

وهو من خلال كتابه يصرح عن طبيعة الصراع القائم بداخله بين الإيمان والكفر، فقد وضع في هذا الكتاب الشنيع كل أحاسيسه، قلبه، وحنانه، ودينه ، وحقده، رغم أنه صرح

---

1 – المصدر نفسه، ج1، ص ص 64،65.

2 – المعري: **اللزوميات**، مصدر سابق ، ج2، ص607.

بعكس ذلك تماماً، لكي يموّه الأمور على الناس، و حلف بأغلظ الأيمان بأنه كتاب في الفن الخالص، والتقليد المضحك، والشعوذة، والتهريج .

وفي هذا الباب يقر بعناده الشديد للأمور الإيمانية ويقر بصعوبة الاعتذار والندم ، فهو يرى أن الانسان يؤثم و أن الآثام عنيدة و يقصد بها صعبة الغفران و ربما تحتاج إلى الكثير من الاستغفار والعمل الجاد لمحو أثارها وقد أوردها رفعت سلام على النحو التالي في ترجمته لأعمال شارل بودلير:

آثامُنا عنيدة ونَدَمُنا جبان

ونحن نَدْفَع غاليا ثَمَنَ اعترافاتنا

ونَخوض طريقَ الوحل مُغْتَبِطين

ونَعتقد أننا بالدموع نَدفع ثَمَنَ أخطائنا [1]

حتى أنه يرى شبابه فترة للهو من خلال قتامة ما مر به من أيام، فهو في نظره ماهو إلا عاصفة هوجاء شديدة الظلمة ومن هنيهة إلى أخرى تنيرها أشعة مضيئة تكسر تلك الظلمة، وقد جاءت ترجمتها عند رفعت سلام على النحو الأتي:

لَم يَكنْ شَبأبي سِوَى عَاصِفةٍ مُظْلِمة ،

تَقْطَعُها هُنا وهُناك شُموسٌ بَاهرَة ، [2]

رغم كل هذا فإنه يقر بوجود الله، ويقر بما يصله مما نقوم به و يقر بجزء من عقيدته،

---

1 – شارل بودلير، المصدر نفسه، ص115.

2 – شارل بودلير، المصدر نفسه، ص145.

فيرى أنه يفعل ذلك بأسلوب مليء بالاستهزاء والاستهتار، ويعلن تمرده على العقائد المسيحية ويفضل الانضمام إلى حزب الشيطان ويصرخ قائلاً في ابتهالات شيطانية:

يَا أنتَ، الأَعلمُ و الاجملُ في الملائكة،

خانكَ الرب بفعل القدر حرمتَ من المديح،

ايهاَ الشيطان ، فلتشفق على بؤسي الطويل![1]

فهو هنا يرى أن الشيطان هو أجمل الملائكة وقد خانه الرب وغدر به وحرمه من الجنة ولم يمنحه فرصة كغيره للتوبة .

ويظهر من خلال هذه الأبيات انهزام بودلير وإعلانه الصريح إدانته الأبدية، بل إن الصراع الذي نلمسه في قصائد "ابتهالات الشيطان" و"هابيل وقابيل"،إ"نكار سان-بيير" كلها تدل على ذاك الصراع المرير بداخل بودلير بين الإيمان والكفر.

خلاصة القول في الإيمان والكفر عند المعري وشارل بودلير أن :

- أدلة الإيمان عند المعري أكثر وضوحا وبروزاً مما هي عند شارل بودلير.
- يميل شارل بودلير إلى حزب الشيطان ويلوذ به بشكل مكشوف للقارئ والدارس في حين أن المعري طبعت على بعض من كتاباته علامات أدت إلى الشك في إلحادهالتمعن في ما كتبه المعري وبودلير يقوي طرح صحة إيمان المعري بشكل أقوى مما عند بودلير.

1 – شارل بودلير، مصدر سابق، ص415.

- كلا الشاعرين طغت مواقف اتجاه الديانات عرضتهما للنقد والتشكيك في عقيدتهما غير أن سبب هذه المواقف راجع إلى تصرفات منتسبي هذه الديانات لا إلى الديانات في حد ذاتها.

الخاتمة

الخاتمة

سعينا في هذه الدراسة إلى إظهار ملامح التشاؤم في الكتابات الأدبية والفكر المرتبط بأصحابها، فالدراسات الأدبية المقارنة لها مكانة بالغة، فهي الباحثة عن مواطن الائتلاف والاختلاف لدى الشعراء والكتاب الرامية إلى استكناه دررهم الأدبية القيمة من خلال تجاربهم التي تبقى صدى لتراثهم الفكري والمعرفي، فالشاعر مرآة للحالات الشعورية في أصولها العرقية وإطارها الجغرافي بشقيه الزماني والمكاني يتخطى بها عوالم فكرية ضمن آفاق واسعة متجاوزة الأعراق و الأجناس ، ومن خلال دراسة مقارنة لبعض انتاجات أبي العلاء المعري وشارل بودلير، وهما نموذجان من عصرين مختلفين وبتوجهات إيديولوجية مغايرة لبعضهما البعض، والغاية منها هو الوقوف عند تلك المظاهر المبتشابهة وغير المتشابه منها، عبر هذه العملية للوصول إلى تحديد إجابة لما وجهنا من تساؤلات حول الأدب المقارن وارتباطه بالتواصل الثقافي والفكري بين الأدبين، وأن توفر الأوساط قد يؤدي إلى تشابه يجعلنا نحقق المقارنة وندرسها.

"و وفق المنهج الأمريكي في الأدب المقارن الذي وسع من أفاقه التي لا تكتفي بالكشف عن التأثر والتأثير بين الآداب و حسب إنما يجوزه إلى تأثر الآداب كذلك بأي نتاج معرفي على أن يكون نسقيا"[1].

ولعل بعض مظاهر المجتمع يمكن اعتبارها نتاج لما يدور فيه، وقد تناولنا في دراستنا هذه " التشاؤم" وأثره في الأدب ومحاولة تتبع ذلك في الكتابات والفكر، مع مقارنة ذلك التشابه الذي لمسناه في بعض منها، حتى و إن كان تشابه الأعمال الأدبية على وجه الخصوص يرجع

1 – محمد غنيمي هلال: **الأدب المقارن**، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط9، 2008.

إلى الطبيعة الإنسانية التي تستجلي أغوار الذات والروح للتعبير عن الواقع مهما اختلفت المؤثرات والمتغيرات من شاعر إلى آخر أو من أديب إلى آخر، وفي النموذجين الذين تناولناهما بالدراسة، ومن خلال تلك السفرية الممتعة في ثنايا هذه الكتابات لشاعرينا، والتي استغلينا فيها الآثار التاريخية لكليهما، وكذا الفكرية والأدبية توصلنا إلى قضايا عديدة منها حديث عن الموت والحياة، الانعزال و التصوف، وكراهية الذات عبر المجتمع و المرأة، القضاء والقدر،الآلهة و الشيطان، البقاء و الفناء،التمرد والنفاق ، التسامي والفلسفة، والعقل وقضايا الجبر والاختيار التي ارتبطت به، وكل هذه الأمور تناولها شاعران في العديد من الأفكار وهو ما خلق صور التشابه و الاختلاف بينهما.

بالوقوف عند هذه النقاط تبرز عناصر التشابه والاختلاف كالأتي:

1- وجود تشابه من حيث المولد والتكوين، إذ إن كلا منهما تواجد في أسرة (الوالد) مهتمة بالعلم والأدب، محفزة له ،ما ساهم في خلق رغبة لديهما منذ الصغر نحو الأدب والفكر.

2- ظهر تأثير العصر في أدب وفكر كل منهما، وانعكست البيئة والتنشئة الاجتماعية في منتوجهما.

3- حدث التشابه في تلك الرحلات التي تنوعت عندهما على الرغم من اختلاف الإقبال عليها، فالمعري كان راغبا فيها مسرورا بها، في حين أن بودلير كان مجبرا مكرها عليها.

4- الرغم من مرورهما بالأساسيات في البناء العقائدي ، إلا أن المسار قد اختلف بينهما، فالمعري تمسك بالعديد من مظاهر الإسلام وأسسه، أم بودلير فبالرغم من تعميده المبكر إلا انه لم يكن ملتزما بالمسيحية بالشكل التام.

5- على الرغم من بعض الصور التي بنيت على عدم الإقرار بوجود الخالق وترجيح

العقل إلا أن قيمة الإيمان وقوة العقيدة برزت لديهما خاصة عند المعري.

6- المجاهرة بالرأي اتجاه الساسة و السياسة إبان عصريهما كانت إحدى أبرز ملامح أدبهما وحياتهما، و دعوا الحكام إلى اعتماد العقل في تحقيق العدل.

7- الأوضاع الاجتماعية في عصريهما كانت ميزتها الآفات والفقر و الانقسام في الطبقات وظهور فوارق بينها، وهو ما انعكس في العديد من الكتابات الرافضة للوضع الذي ساد في المجتمع.

8- مناجاة الموت عندهما أخذت حيزا كبيرا في فكرهما وأدبهما،وبرغم حبهما للحياة المضمر غير أنهما أشهرا حب الموت لما فيه من فضل النجاة من معاناة الحياة وتعبها، ومواقف المجتمع ومشاكله، ومن جهة أخرى إشارة لأهمية الحياة والعيش فيها.

9- كراهية الذات إنعكست على العديد من الأمور منها كراهية المرأة والتي نجمت عن عدم القدرة على التعامل معها، وفقدانها أو نظرا لتخليها عنهما في ظروف صعبة، والأمر ذاته مع المجتمع، فكرهبته هي عبارة عن ردة فعل لمواقفه.

10- العدمية عندهما ظهرت نتاج عدم القدرة على التواجد في المجتمع وفق رغبتهما ومجاراته، والخوف من عدم إثبات الذات فيه وهو ما دعم مظاهر الدعوة إلى العدمية في فكرهما وأدبهما.

11- تميزت حياة كل منهما بقطبين متنافرين، فالمعري دعا إلى الزهد و التقشف وحبس نفسه وجسده فيهما، أما بودلير فراح ينغمس في لذة الخمر و الشرب والترف، ودفن ذاته فيها، وهو ما أعطى مظاهر تصوف غير معلنة.

12- إن فلسفة كل منهما شاع عنها اللاإرادية والتي نجمت عن ثمرة شكهما اللامتناهي، واعتمادهما العقل في حل العديد من القضايا والصعوبات.

13- أخذت الغربة المكانية عند كل واحد منهما حقها، فالمعري إغترب عن المعرة ثم

عن أهله في بيته،أما بودلير فاغتراب المكان عنده من خلال الحنين إلى باريس القديمة ورفضه لمظاهر التحديث التي عاشتها باريس في عصره.

14- الغربة الزمانية هي الأخرى أخذت حقها، من خلال العيش في الخيال أو الحنين إلى الماضي أو الرغبة في حياة ما بعد الموت.

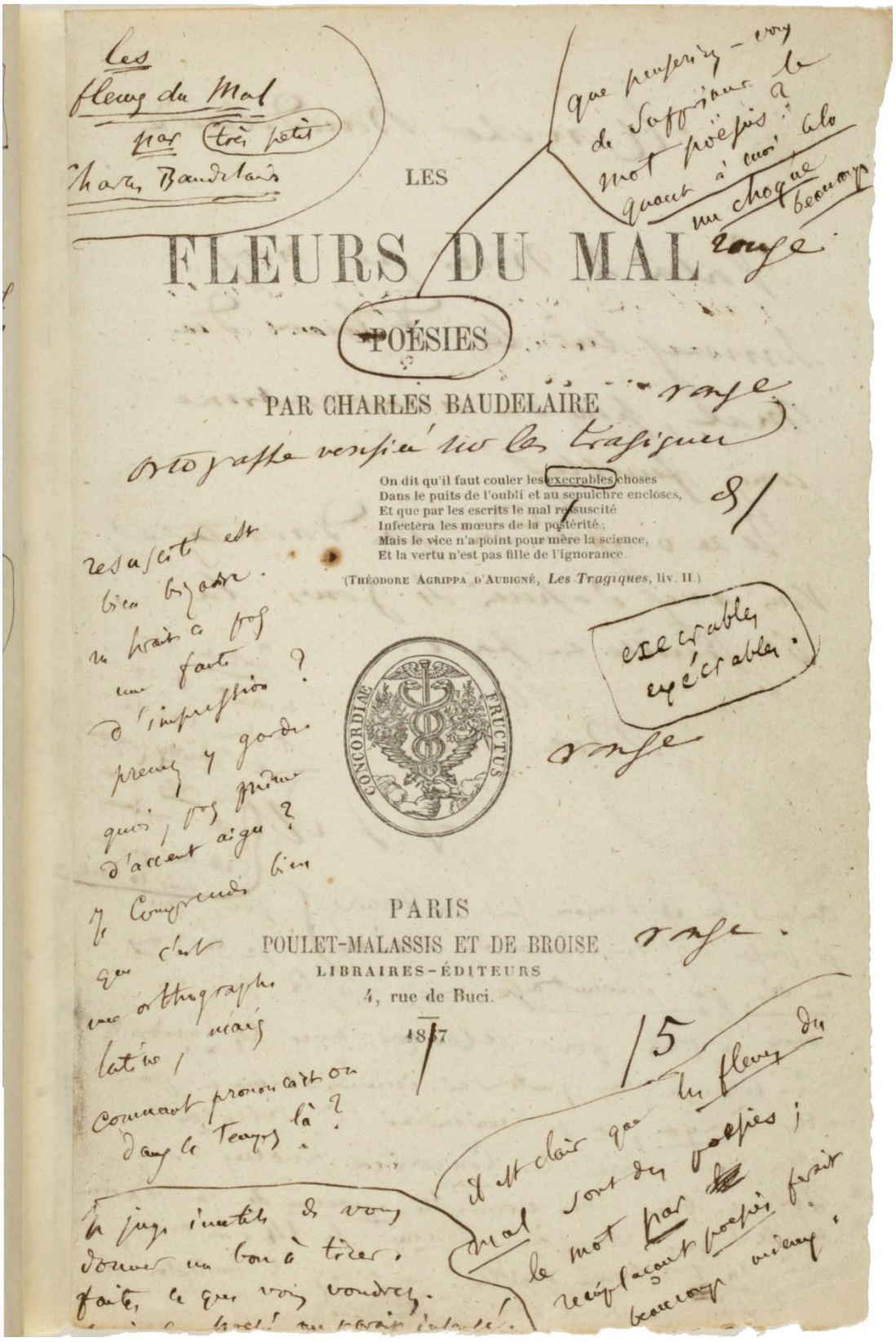
15- تميز شعر كل منهما بالحنين إلى الوطن والأهل حتى وان كان بالإيحاء والإيماء واعتماد الرمز، هذا الأخير جعل من بودلير مفجر الرمزية أبو الحداثة الغربية، والمتمعن في أدب المعري وفكره يلمس ذاك الغموض و الصعوبة في الفهم إن لم يتم فك شفرة الرموز والإيماءات التي تبناها.

إن التبصر فيما تناولناه يجعلنا نقف عند تلك النفس المضطربة التي يشوبها الشك والتردد، وهو ما أدي إلى ظهور التشاؤم عندهما، فيما يتعلق بعالمهما وما يحيط بهما، وهو ما انعكس في فكرهما وأدبهما في الكثير من الأحيان، وما يدفعنا إلى الخلاصة بان الأدب قد يتشابه لدرجة أننا نشك في وجود أواصل التأثير والتأثر بينهما في حال توفر بنى اجتماعية متشابهة ومتماثلة.

ومن هنا فان دراستنا هذه وبرغم من عدم التوسع فيها بالقدر الكافي إلا أننا يمكن الإشارة من خلالها إلى العديد من مظاهر التشاؤم التي تشابهت في نموذجين من أوساط اجتماعية مختلفة وعبر أزمنة متغايرة ، وهو ما يقودنا إلى القول بأن تشابه الأوساط الاجتماعية والثقافية قد يعطينا إنتاج أدب وفكر متقارب بشكل كبير، هذا إن لم نقل متشابها إلى حد ما، فالتشاؤم كموضوع دراسة جاء متشابه البنية في النموذجين المدروسين بشكل لافت للانتباه، لدرجة أننا في بعض الأحيان نشك في وجود أواصل التأثير والتأثر المباشرة ، والتي لم توجد أصلا ، وبالتالي فإن هذه الكتابات قد يتحقق فيها التشابه إذا توفرت لها أوساط متشابهة ، خاصة في الشق الفني والبنائي .

بمعنى أنه في العلوم الدقيقة نلجأ إلى توفير بيئة معينة لتحقيق نظرية أو تجربة للوصول إلى نتائج ذاته في كل مرة نريد ذلك، وهو ما حصل فيما تناولناه في دراستنا هذه، فبتوفر البيئة ذاتها أو المشابهة، يمكن أن نصل إلى إنتاج أدبي وفكري متشابه لدرجة أننا في تحقيق المقارنة نشك في وجود صلات التأثير والتأثر.

ملاحق



LES

FLEURS DU MAL

POÉSIES

PAR CHARLES BAUDELAIRE

On dit qu'il faut couler les execrables choses
Dans le puits de l'oubli et au sepulchre encloses,
Et que par les escrits le mal resuscité
Infectera les mœurs de la postérité :
Mais le vice n'a point pour mère la science,
Et la vertu n'est pas fille de l'ignorance.

(THÉODORE AGRIPPA D'AUBIGNÉ, *Les Tragiques*, liv. II.)

CONCORDIAE FRUCTUS

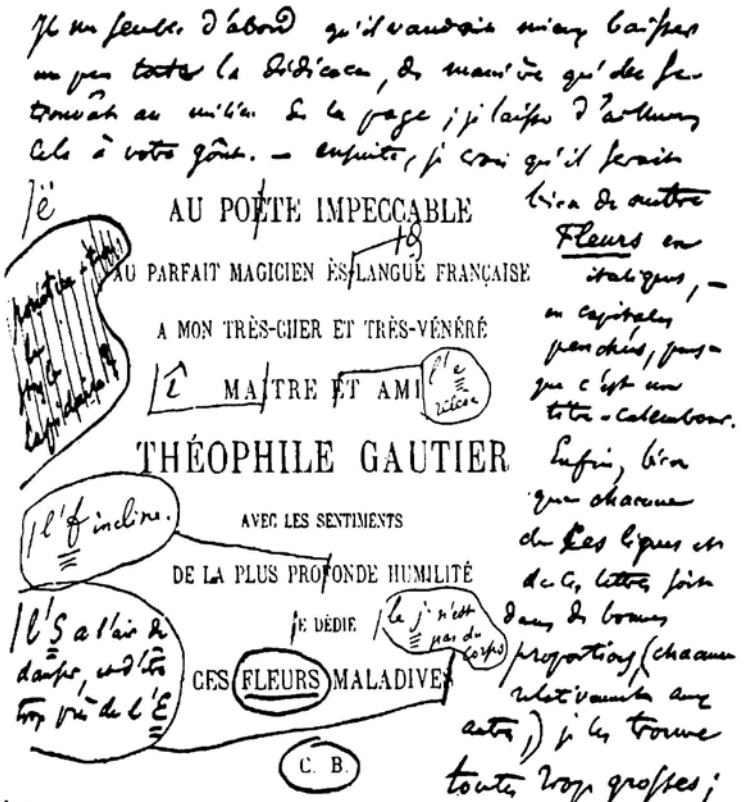
PARIS

POULET-MALASSIS ET DE BROISE

LIBRAIRES-ÉDITEURS

4, rue de Buci.

1857


AU POÈTE IMPECCABLE

AU PARFAIT MAGICIEN ÈS LANGUE FRANÇAISE

A MON TRÈS-CHER ET TRÈS-VÉNÉRÉ

MAITRE ET AMI

THÉOPHILE GAUTIER

AVEC LES SENTIMENTS

DE LA PLUS PROFONDE HUMILITÉ

JE DÉDIE

CES FLEURS MALADIVES

C. B.

Je veux d'abord qu'il y ait deux baisers un peu tristes à la Dédicace, de manière qu'ils se trouvent au milieu de la page ; je laisse à votre goût. — Ensuite, je crois qu'il serait bien de mettre Fleurs en italiques, — en capitales penchées, parce que c'est un titre-Calembour. Enfin, bien que chacune de ces lignes et de ces lettres soit dans de bonnes proportions (chacune relativement aux autres), je les trouve toutes trop grosses ; je crois que l'ensemble gagnerait en élégance si vous preniez un œil un peu plus petit pour chaque ligne, toujours en gardant l'importance proportionnelle. Le C.B. seul me paraît un peu petit. —

— J'ai remarqué que votre pagination n'indiquerait pas le titre et le faux titre. C'est encore une chose laissé à votre goût — vous avez l'obligeance de me renvoyer la bonne feuille — je vous donne à lire le Bon à tirer

Ch. Baudelaire.

١١٢

مقدمة (أزهار الشر) شارل بودلير بقلم الفيلسوف الفرنسي جان بول سارت

ترجمة عن الفرنسية : حنّا الطيّار و جورجيت الطيّار

المقدمة

بقلم جان بول سارتر

موقف بودلير الأصلي هو موقف العاكف على نفسه يتأملها كنرسيس الأسطورة . فليس لديه شعور مباشر لا تخترقه نظرة مرهفة .نحن عندما نتأمل مثلاً شجرة أو بيتاً نستغرق في هذه الأشياء وننسى أنفسنا ، أما بودلير فإنه لا ينسى نفسه أبداً .فهو يتأمل نفسه عندما يتأمل الأشياء ، وهو ينظر إلى نفسه ليرى نفسه ينظر .إنه يتأمل شعوره بالبيت وبالشجرة لذا لا يراها إلا أشد ضآلة وأقل وقعاً كما لو كان ينظر إليها من خلال عدسة مصغرة .فلا تدل إحداهما على الأخرى كما يدل السهم على الطريق أو الإشارة إلى الصفحة .وفكر بودلير لايضيع أبداً في متاهاتها ولكن على العكس يرى أن المهمة المباشرة لها هي أن تعيد له شعوره بذاته .لقد كتب يقول)) ما يهم ما تستطيع أن تكون الحقيقة الموضوعة خارج نفسي إذا هي ساعدتني على أن أعيش وأن أشعر إني موجود

ومن أنا .((وفي نفسه كان همه ألا يظهر الأشياء إلا من خلال جدار سميك من

الشعور الإنساني عندما يقول في كتابه)) الفن الفلسفي)) .((ما هو الفن الخالص في المفهوم الحديث)) ((هوأن تخلق سحراً متلاحقاً يحتوي الموضوع والعلة معاً والعالم الخارجي للفنان والفنان نفسه، بشكل يستطيع معه إلقاء محاضرة بعنوان ضآلة الحقيقة في العالم الخارجي ((ذرائع، انعكاسات، أطر الأشياء كلها لا قيمة لها مطلقاً بذاتها وليس لها من مهمة

سوى أن تعطي الفنان فرصة تأمل نفسه وهو يراها.

لبودلير مسافة جوهرية تفصله عن العالم ليست هي مسافتنا نحن فبينه وبين الأشياء تتدخل دائماًنصف شفافية لزجة قليلاً معطرة كثيراً كأنها ارتجاف هواء الصيف الحار وهذا الشعور المراقب والذي يشعر بأنه مراقب وهو يقوم بأعماله العادية، يفقد الإنسان عفويته كالطفل الذي يلعب في ظل مراقبة الكبار. هذه العفوية التي كرهها بودلير بقدر ما ندم على حرمانه منها .هو لا يملكها مطلقاً فكل شيء عنده مزيف لأنه مراقب فأتفه نزوة وأقل رغبة تولد مراقبة وحلولة الرموز.

وإذا ما تذكرنا المعنى الذي أعطاه)) هيجل ((لكلمة مباشرة أدركنا أن تميز بودلير العميق يكمن في كونه الرجل الذي فقد المباشرية .ولكن كان لهذا التميز من قيمة بالنسبة لنا نحن الذين نراه من الخارج، فغنه وهو الذي ينظر إلى نفسه من الداخل لم يستطيع أن يمسك به مطلقاً .كان يفتش عن طبيعته أي خصائصه وكيانه، لكنه لم يدرك سوى توالي حالاته النفسية الرتيبة الطويلة التي جعلته يسخط عليها .كان يرى جيداً ماذا يصنع خصوصية الجنرال أو بيك وخصوصية أمه .فكيف إذ ن لم يتمتع بخصوصية شخصه هو .ذلك لأنه كان ضحية وهم طبيعي، بموجبه ينطبع داخل الإنسان على خارجه .وهذا غير
موجود .وهذه الصفة المميزة التي تشير إليه دون الآخرين، لا اسم لها في لغته الداخلية .فهل يرى نفسه روحانياً أم مبتذلاً أم متميزاً ؟ أو هل باستطاعته حتى أن يدرك حيويته و سعة ذكائه ؟ هذا الذكاء الذي لا يحده سوى نفسه، وما لم يتدخل المخدر ليسرع قليلاُ من مجرى أفكاره فقد كان معتاداُ على وتيرتها وكانت تعابير التشبيه تنقصه ليعرف كيف يتذوق سرعة جريانها.

أما عن تفاصيل أفكاره وعواطفه المتوقعة والمعروفة حتى قبل أن تظهر والشفافة من كل

النواحي فإنها تلوح له معروفة جداً، قد رآها من قبل ولها في نفسه ألفة لا رائحة لها ولا طعم . آتية من حياة سائبة .إن نفسه مملوئة بنفسه حتى الفيضان .

لكن هذه النفس لست سوى مزاج فَقد التماسك و المقاومة، حتى عجز عن الحكم والملاحظة دون ظلال ولا أنوار.

إنه وعي ثرثار يروض نفسه بهمس متلاحق ويلتصق بنفسه التصاقاً يمنعه من قيادة نفسه ورؤيتها بوضوح.

وهنا تبدأ المأساة البودليرية. تصوروا الشحرور الأبيض أصيب بالعمى لأن النور المبهر إذا انعكس على العين يعادل العمى فتسلطت عليه فكرة البياض المنتشر على

جناحيه، يراه كل الشحارير و يحدثونه عنه وهو وحده لا يستطيع أن يراه، ووضوح بودلير الشهير ليس سوى مجهود لتعويض الخسارة .فالأمر يتعلق باستعادة نفسه وبما أن النظر تمّلك فيجب أن يرى نفسه ولكن لكي يرى نفسه يجب أن يكون شخصين .إن بودلير يستطيع أن يرى يديه وذراعيه لأن العين مختلفة عن اليد لكن العين لا تستطيع أن ترى فنسها إنها تشعر بنفسها وتعيشها غير أنها لا تستطيع أن تتخذ المسافة الضرورية لكي تتذوق نفسها . وعبثاً ما يصرخ في **أزهار الشر** قائلاً:

وجهاً لوجه كئيباً واضحاً

يقف وقلبه مرآته

وهذه المواجهة ما تكاد خطوطها الأولى ترتسم حتى تتلاشى لأنه لا يملك سوى رأس واحد .وسينحصر مجهود بودلير في دفع المحاولة المجهضة من الازدواجية إلى نهايتها القصوى،

والتي هي الضمير العاكس .وإذا تمتع مبدئيا بًالوضوح فليس ذلك من أجل أن يقدم لنفسه حساباً عن أخطائه ولكن من أجل أن يصبح اثنين .وإذا أراد أن يكون اثنين فلكي يحقق من هذا الازدواج الامتلاك النهائي للأنا بواسطة الأنا وهكذا يضج منه وضوحه. فلم يكن سوى شاهد نفسه وسيحاول أن يكون جلادها لأن التعذيب يولد

ازدواجية كاملة الاتحاد، فيه يستولي الجلاد على الضحية .وبما أنه لم ينجح في رؤية نفسه فلا أقل من أن ينبشها كما تنبش السكين الجرح آملاً من وراء ذلك أن يصل إلى الوحدة العميقة التي تكون حقيقة طبيعته

أنا الجرح والسكين

أنا الضحية والجلاد

فهل هذا التنكيل بنفسه يقلد الامتلاك؟ إنه ينزع إلى خلق لحم تحت أصابعه، لحمه هو حتى يعرف أنه لحمه من خلال ما يشعر به من ألم .فأن تجعل إنساناً يتألم

ذلك يساعدك على امتلاكه وخلقه كما يساعدك على القضاء عليه .والصلة التي تجمع بالتبادل الضحية والمحقق هي صلة جنسية .وعبثاً يحاول أن ينقل إلى حياته الشخصية هذه العلاقة التي لا معنى لها إلا بين أشخاص متمايزين .أن يحول إلى سكين وجدانه العاكس وإلى جرح وجدانه المستقبل في حين أنهما في الواقع واحد. لا يمكن أن يحب الإنسان نفسه ولا أن يكرهها ولا أن يعذب نفسه، فالضحية والجلاد يختفيان في عدم تمييز مطلق عندما يطالب الأول بالألم والثاني يمارسه بعمل إرادي وحيد .وبودلير أراد بعمل معاكس، لكنه يهدف إلى الغاية نفسها، أن يجعل من نفسه الشريك المتكتم بوجدانه المستقبل، ضد وجدانه العاكس.

وعندما يكف عن جعل نفسه تستشهد فذلك لأنه يحاول أن يندهش من

نفسه، وسيدعي عفوية محيرة، وسيتظاهر بالاستسلام إلى أكثر النزوات مجانية، لكي يضع نفسه فجأة أمام نفسه، كشيء معتم وغير منتظر، أو بتعبير آخر كشخص يختلف عن شخصه .فإذا نجح في هذا المسعى فالمشكلة محلولة جزئياً وباستطاعته إذن أن يتمتع بشخصه . ولكنه هنا أيضاً لا يكون سوى شخص واحد مع الذي يريد أن يفاجئه، وأقل ما يقال أنه يحدس مشروعه حتى قبل أن يضعه. إنه يتوقع مفاجأته ويقيسها ويركض وراء اندهاشه الشخصي دون أن يستطيع أبداً إدراكه.

فبودليرهو الرجل الذي اختار أن يرى نفسه كأنه شخص آخر ولم تكن حياته كلها سوى قصة هذا الفشل .وعلى الرغم من الخدع التي نسجت صورته في نظرنا إلى الأبد فإنه يعرف تماماً بأن نظرته الشهيرة ليست هي والشيء المنظور سوى واحد .وأنه لن يصل أبداً إلى امتلاك حقيقي لشخصه ولكنه يصل فقط إلى ذلك التذوق الفاتر الذي يميز الوجدان العاكس. إنه يشعر بالضجر وهذا الضجر)) تلك العاطفة العجيبة التي هي أصل كل أمراضه وكل نجاحاته البائسة ((ليس حالة عارضة أو كما يدعي هو أحياناً ثمرة عدم فضوله القرف : إنه)) الضجر النقي من الحياة ((الذي تكلم عنه فاليري (إنه الطعم الذي يملكه الإنسان لنفسه بالضرورة إنه طعم الوجود.

أنا غرفة انتظار عتيقة

مليئة بالورود الذابلة

يملؤها خليط عجيب

من أزياء فات زمانها

ولا يتنفس فيها عبير عطر مسكوب

إلا الرسوم النائحة

ولوحات بوشيه الشاحبة

هذه الرائحة الخفيفة التي تتصاعد من حق مفتوح إنك لا تكاد تشعر بها، لكنك تراها فهي حاضرة بكل هدوء وفظاعة، لأنها الرمز الأمثل لوجود الوجدان من أجل نفسه .فهل الضجر أيضاً شعور ميتافيزيقي. هذا هو المنظر الداخلي لبودلير والمادة الأزلية التي صنعت منها أفراحه، وغضبه، وأحزانه .وها هو تناسخه الجديد :بعد أن سد عليه حدسه، بتفرده الصريح، المنافذ كلها، يدرك أنه وقف على كل إنسان . فسار في طريق الوضوح ليكشف عن طبيعته المتميزة وعن مجموع الملامح التي تستطيع أن تجعل منه الرجل الذي لا يمكن تعويضه. أما ما وجده في طريقه فلم يكن وجهه هو، لكنه الأنماط الغامضة للضمير الكوني. فالكبرياء والوضوح والسأم كلها واحدة في نظره .ففي داخله وعلى الرغم منه، يصل ضمير المجموع إلى ضمير الفرد ويتعارفان.

جان بول سارتر

مقدمة كتاب – صوت أبي العلاء – للدكتور طه حسين

مقـــدمة

العالم العربيّ كلّه يذكر أبا العلاء فى هذه الأيام ذكرى محبٍّ له، مُعْجَب به. والعالم الغربى يشارك فى هذا الذِّكر الذى يملؤه الحب والإعجاب. وقد كان أبو العلاء سيِّئَ الظن بنفسه، سيِّء الظن برأيه؛ وهذه آية التواضع ومعرفة الإنسان قَدْرَ نفسه. وكان أبو العلاء سيِّئَ الظن بالناس محبًّا لهم مع ذلك رفيقاً بهم، ينصحهم ما وجد إلى نصحهم سبيلا، يلين لهم حيناً ويعنف بهم أحياناً؛ وهذه آية الفِطنة وذكاء القلب والتعمق لحقائق الأشياء. وكان أبو العلاء سيئ الظن بالتاريخ، وبما يسميه الناس خلوداً فى التاريخ، وكان أبغض شىء إليه أن يُقْدِم الإنسان على الخير ليُذْكَرَ فى حياته أو بعد موته بأنه خيِّر، أو يحجم الإنسان عن الشر ليذكر فى حياته أو بعد موته بأنه تقىٌّ نقىٌّ. إنما كان أبو العلاء يحب أن يُقْدِمَ على الخير لأنه الخير، وأن يُحْجِمَ عن الشرّ لأنه الشر. لم يكن يكره شيئاً كما كان يكره انتظار الجزاء. كان عفيف النفس والخلق والرأى والعقل جميعاً.

ومن أجل هذا لم يكن حلو الأثر فى نفوس الذين يعرفونه ولا يألفونه ، ولم يكن عَذْبَ الصوت فى آذان الذين يسمعون له دون أن يُطيلوا الاستماع إليه ، ولم يكن محبّب النفس إلى الذين يتّصلون به ، فيرون منه هذه الخشونة التى تأتى من صراحة الخُلق ، وهذه الغلظة التى تأتى من إيثاره للحق .

وأراد أبو العلاء أن يترجم عن نفسه ، فترجم عنها كما استطاع : كانت نفساً حازمة صارمة ، فترجم عنها فى حزامة وصرامة ، وازورّ الناس عن معانيه ، ثم كانوا عن ألفاظه أشدّ ازوراراً . ضاق به أكثرهم ، ولم يكد يأنس إليه منهم أحد ، وارتفعت معانيه وألفاظه عن أكثرهم ، ولم يكد يخلُص إلى تلك ولا يطمئن إلى هذه إلا الأقلّون عدداً . ومع ذلك فأبو العلاء فذٌّ فى الأدب العربىّ كله . وصل من حقائق الأشياء إلى ما لم يصل إليه أديب عربىٌّ قبله أو بعده . ومع ذلك فأبو العلاء فذّ يُعَدُّ من هذه القلة الضئيلة التى يمتاز بها الأدب العالمىّ الرفيع على اختلاف العصور وتباين أجيال الناس وتفاوت حظوظ هذه الأجيال من الحضارة ورقّ الشعور . فإذا فخر الأدب اليونانى القديم بأبيقور ، وإذا فخر الأدب اللّاتينىّ القديم بلوكريس ، وإذا فخرت

٧

الحضارة الأوربية الحديثة بأدبائها وفلاسفتها المتشائمين ، فمن حق الأدب العربيّ أن يفخر بأبي العلاء ؛ فليس أبو العلاء أقل من أحد من هؤلاء الممتازين خطراً ولا أهون منهم شأناً ، ولعله أن يمتاز منهم بفنون من الأدب والعلم لم يظفروا بها ولم يشاركوا فيها . فقد كان أبو العلاء فيلسوفاً عميق الفلسفة ، صادق النظر فى أمور الحياة والأحياء . وكان أبو العلاء شاعراً ، رفيع الشعر نقيّه خلاّبه ، يبلغ به من الروعة الهادئة فى كثير من الأحيان ما لم يبلغه الفحول من شعراء العربيّة فى قديمها وحديثها . وكان أبو العلاء أديباً ، وعى من الأدب ما لا نعرف أن أحداً من أدباء العرب وعى مثله . وكان أبو العلاء صاحب خيال نفّاذ ، يصعد إلى أرقى ما يستطيع الخيال أن يبلغ ، وينفذ إلى أعمق ما يستطيع الخيال أن ينفذ إليه . ثم كان أبو العلاء فوق هذا كله إنساناً ممتازاً بأدق ما لكلمة الامتياز من معنى : لم يؤذ أحداً ، وإنما أحسن إلى الناس جميعاً بما قدّم إليهم من نصح ، وبما أورثهم من هدى . ثم سار سيرة نقيّة لم يسرها أحد من المسلمين ؛ فارتفع عن الصغائر إلى أرقى ما يستطيع أن يرتفع ، وتنزه عن الشر والإثم كأحسن ما يستطيع الإنسان أن يتنزه عنهما .

٩

كثيرة أرجو أن يُعيننى الله على تأدية بعضها ؛ فقد عرّفت أبا العلاء إلى خاصّة الناس ، وأحب أن أعرّفه إلى عامّتهم ، وأن أعرّفه إلى عامتهم بالترجمة الصحيحة عنه ، والتفسير الدقيق لشعره . فلو قد نشرت اللزوميات فى عامّة المثقّفين لما فهمها أكثرهم ؛ لأن أبا العلاء لم ينشىء اللزوميات لعامة المثقفين . بل لست أدرى ! لعله أن يكون قد أنشأها لنفسه ، وللذين يرقَوْن إلى طبقته من أصحاب العلم الكثير والبصيرة النافذة . فما الذى يمنع أن أُيَسِّر اللزوميات للذين لا يستطيعون أن يقرءوا شعرها العنيف الذى لا يخلو من غرابة ، والذى تَزْوَرّ عنه أذواق المتعمقين للأدب العربى ، فضلا عن الذين لم يأخذوا من هذا الأدب إلا بأطراف يسيرة قصيرة .

وأنا أعلم أن كثيراً من الناس سينكرون علىّ هذه الترجمة ، سينكرها بعضهم لأنها تُشيع التشاؤم وتُسبغ على الحياة ألواناً قاتمة ، وما ينبغى أن نُشيع التشاؤم فى الشباب ، ولا أن نصوّر لهم الحياة إلا مشرقةً باسمة . ولكنى مع ذلك لا أُشفق على الشباب من تشاؤم أبى العلاء ؛ فالحياة أقوى وأنضر من تشاؤم المتشائمين . وما ينبغى أن تكون الحياة حلوة مسرفة فى الحلاوة ؛

فربما دعا ذلك إلى شيء من الغَثَيان والإسراف فى الرضا والابتسام ، قد يجعل الحياة فاترة خائرة قليلة الحظ من هذه الشدّة التى تكوّن الرجولة ، وتخلق المروءة ، وتجعل الشباب قادرين على أن يلقَوا المِحَن والخطوب بشيء من الجَلَد والشجاعة والصبر .

والشباب فى حاجة إلى شيء من التشاؤم يزهِّدهم فى الحاضر ، ويرغِّبهم فى المستقبل ، ويدفعهم إلى الإصلاح ، ويزيِّن فى قلوبهم حب الرقىّ . وليس شبابنا فى حاجة إلى أن يلتمسوا التشاؤم عند « نتشه » و « شوبنهور » ، ولا إلى أن يلتمسوا النقد الخُلقى والاجتماعى عند « لارشفوكو » وأمثاله من نقاد الأخلاق والاجتماع ، وعندهم أبو العلاء قد امتلأت آثاره بالنقد السياسى والخلقى والاجتماعى ، وبتصوير الرجولة ومُثُلها العليا . فليلتمس شبابنا هذه المعانى عند أسلافهم من شعراء المسلمين وفلاسفتهم ، وعند أبى العلاء منهم خاصة .

وليقرأ شبابنا بعد ذلك هذه الخواطر والمعانى والآراء عند

المستطلع ، لا قراءة المعدم الذى يلتمس الثروة عند غيره والثراء منه قريب .

وسينكر قوم هذه الترجمة ؛ لأنها لون جديد من ألوان الأدب العربىّ الحديث . أليس غريباً أن نترجم إلى العربية شعراً هو من صميم العربية ؟ بلى ! ليس ذلك غريباً ؛ وإنما الغريب ألا نترجم هذا الشعر . فما دامت الثقافة تتسع وتَنتَشِر ، وما دام جمهور المثقّفين يعظم و يضخُم من يوم إلى يوم ، فلا بدّ من أن نقرِّب إليهم أدبنا القديم ، ونزينه فى قلوبهم ، ونصله بأذواقهم ؛ فليس كل الناس قادراً على قراءة اللزوميات ، والفصول والغايات ، ورسالة الغفران ، وفهمها . ومع ذلك فيجب أن يعرف المثقفون جميعاً هذه الآثار وغيرها معرفة حسنة ، وإلا انقطعت الصلة بين الحديث والقديم ، وأصبح مكان الأدب العربى القديم من المثقّفين المعاصرين مكان الأدب اللاتينى من الفرنسيين والإيطاليين . والله يعصم الأدب العربى القديم من أن تُقْطَع الصلة بينه و بين الأجيال العربية إلى آخر الدهر .

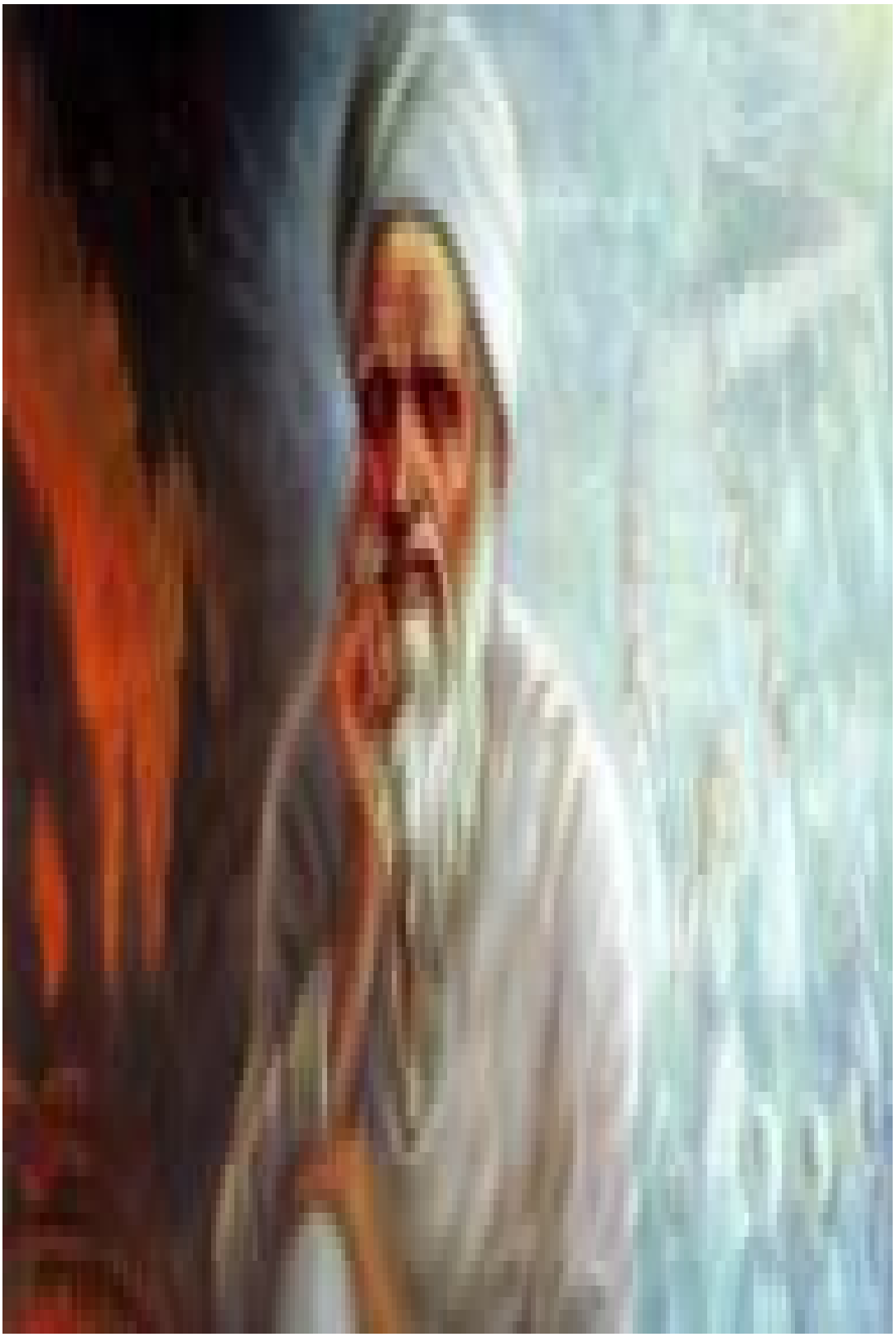
وأنا مع ذلك أذيع هذه النماذج من ترجمة اللزوميات ، ومعها النصوص الكاملة من شعر أبى العلاء . فمن استطاع أن يقرأ

هذه النصوص دون أن يحتاج إلى ترجمتها فليفعل وخَلاَه ذمٌّ . ومن استطاع أن يقرأ الترجمة وعجز عن قراءة النص فليفعل ، وحَسْبُه ما يظفر به من الفائدة . ولكن قوماً بين أولئك وهؤلاء سيقرءون النص وسيقرءون الترجمة ، وسيوازنون بين الصوت والصدى . وما أشك فى أنهم سيجدون صوت أبى العلاء أعذب فى نفوسهم وأحب إلى قلوبهم من صداه الذى تصوِّره الترجمة ؛ لأنى أنا أجد صوت أبى العلاء أعذبَ فى النفس وأحب إلى القلب من كل صوت ومن كل صدى .

طه حسين

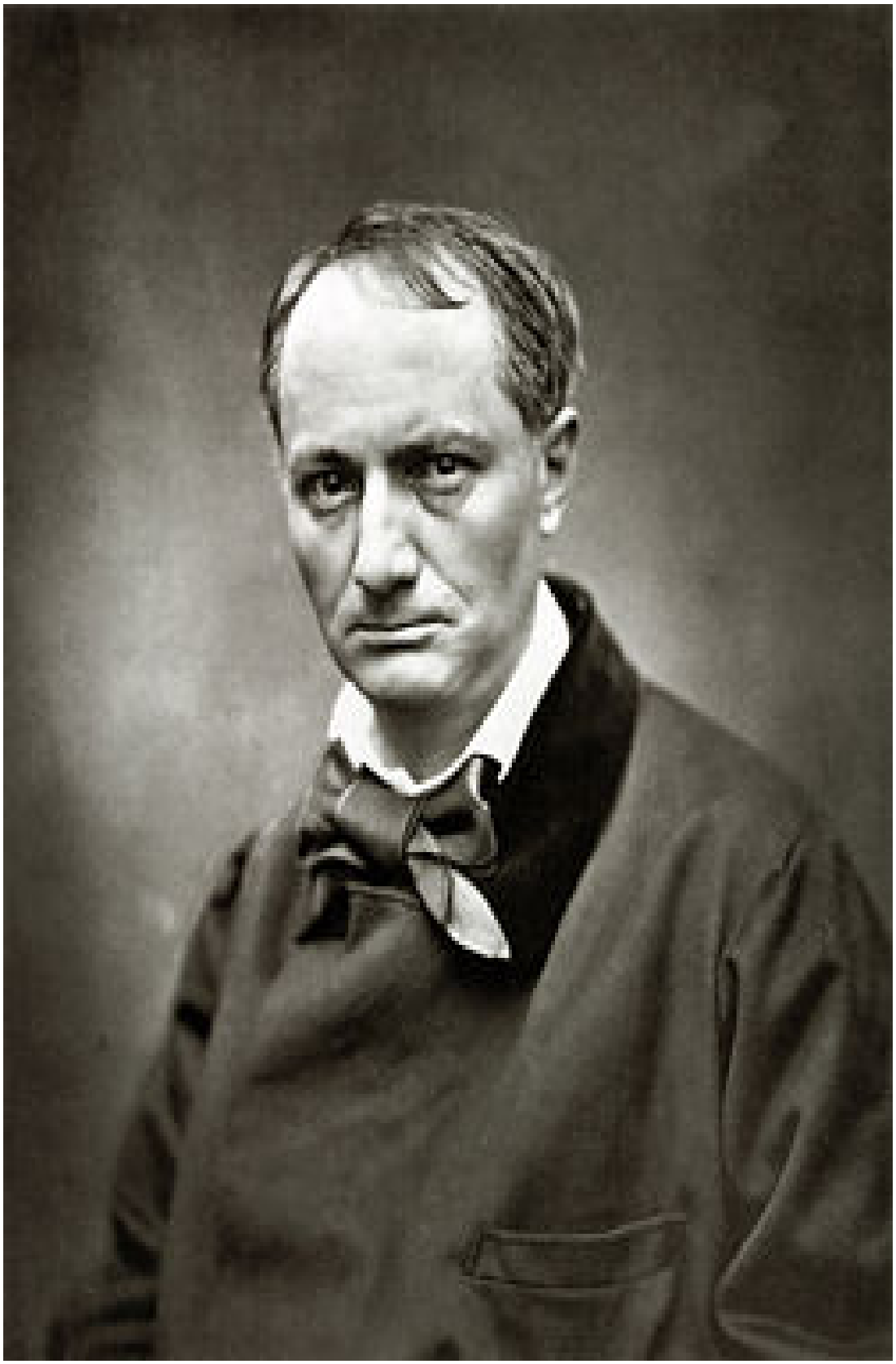
القاهرة يونيو سنة ١٩٤٤

ألبوم صور

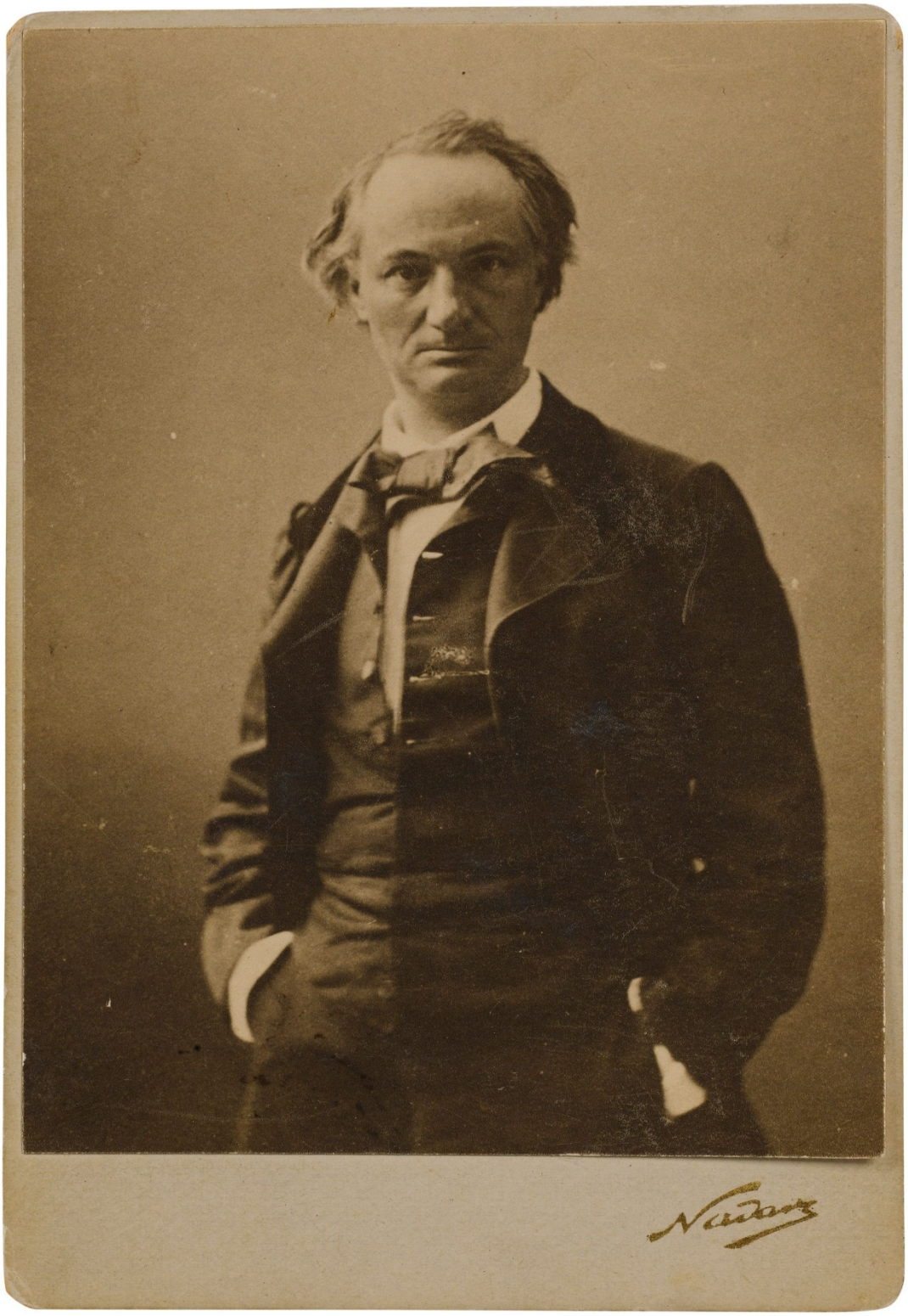


صورة تقريبية لوجه المعري

ضريح المعري بادلب – سوريا– وهو يعبر عن مدى التقدير الذي ناله في وسط المجتمعات العربية من خلال الاهتما م بضريحه



صورة لشارل بير بودلير



صورة نادرة لشارل بودلير سنة 1855

جين دوفال بريشة ادوارد مانيه

ايولوني سباستيه، ملهمة بودلير واحدى عشيقاته، رسم فناسان قيدال

قبر شارل بودلير ، مونبارناس، وقد نال هو الأخر حضه من الإهتمام والتقدير، وهي دلالة على المكانة المرموقة التي يحضى بها في اوساط المجتمع.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

1- القران الكريم، رواية ورش، قراءة الإمام نافع، دار الإمام ابن الجزري لطباعة القران الكريم ونشر علومه، دمشق ، بيروت ط10، 2009.

2- أبو العلاء المعري : **سقط الزند(الديوان)**، شرحه احمد شمس الدين،دار الكتب العلمية، .1971.

3- أبو العلاء المعري: **شرح ديوان سقط الزند**، اشراف طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1986.

4- أبو العلاء المعري: **الفصول والغايات**،منشورات دار الأفاق الجديدة،بيروت، دت.

5- أبو العلاء المعري: **اللزوميات**، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2001، ج2. 6- أبو العلاء المعري: **رسائل أبي العلاء وشعره**، تحقيق مجموعة من الأدباء، مطبعة السعادة، مصر، د ت.

7- أبو العلاء المعري: **رسالة الغفران** ، تحقيق عائشة عبد الرحمان، ط9، دار المعارف، القاهرة،1977

8- شارل بودلير: **الأعمال الشعرية الكاملة**، تر رفعت سلام، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر،2009.

9- شارل بودلير: **اليوميات**، تر فتحي ادم، منشورات الجمل للنشر والتوزيع،بيروت، 1999.

10- Charles Baudelaire, Les fleurs du mal ,préface et commentaire de ROBERT SCTRICK ,imp BORDAR ET TAUPIN, France,1998,P94 .

قائمة المراجع

1- Jean-François Dortier: فلسفات عصرنا، تر :إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.

2- إبراهيم الدجاني، **رثاء الوالدين في الشعر العربي المعاصر**، تقديم محمد حامد الجحدلي، دار البدائل للنشر،2019.

3- ابن العديم الحلبي: **التحري والانصاف**، دار سعد مصر للطباعة والنشر،ج 4، مصر، 1945.

4- ابن خلكان: **وفيات الأعيان**. ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972،ج1.

5- ابن منظور : **لسان العرب** : دار صادر، سنة 2003 : ج 7.

6- أبو داود بن الاشعت السجتاني: **كتاب السنن (سنن أبي داود)**،ج1، دار القبلة للثقافة الإسلامية،عمان، الأردن، 1998.

7- ابو عبد الله جعفر ابي قاسم العزاوي:**الاعتقاد الصريح من الجامع الصحيح للإمام البخاري (جمع وترتيب)**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971.

8- ابو مدين الشافعي: **النفاق مرض نفسي**، مجلة الأديب، ع2. 1951.

9- احمد عبد الحليم عطية: **نيتشه وجذور ما بعد الحداثة**، دار الفر أبي، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

10- احمد علي الفلاحي: **الاغتراب في الشعر العربي**، ط1، دار عيداء للنشر والتوزيع ، عمان،2013.

11- ادونيس: **مقدمة للشعر العربي**، دار الساقي للطباعة والنشر، بيروت، 2009.

12- اريك فروم : **الخوف من الحرية** ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972.

13- باسكال بيا: **بودلير**، ترجمت صلاح برمدا، وزارة الثقافة، دمشق، 141985- بول سارتر: **مالا دب**، ترجمة محمد غنيمي،1947.

15- تركي إبراهيم محمد: **التصوف الإسلامي، أصوله وتطوراته**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، مصر، 2007.

16- تغريد زعيمان: **الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري و عمر الخيام**،ط1، دار الثقافة للنشر، مصر،2003.

17- جاك شورون، **الموت في الفكر الغربي**، مقدمة المراجع إمام عبد الفتاح. 18- جبران مسعود ، **معجم الرائد** ، دار العلم للملايين ، 1992 ،الطبعة 7 19- جواد علي: **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. دار الساقي، بيروت، ط4، (2001). (ج2)

20- جوزاف جودة عثمان: **شارل بودلير رائد الشعر الحديث**، مجلة القاهرة، ع10، 1985.

21- حسن احمد قوماندرا مصطفى: **حقيقة الفكر العربي قبل الإسلام**، دار ابن هانئ، دمشق، 2007.

22- حسن جعفر حريباني: **أبو العلاء المعري، رهين المحبسين، جزء11 من سلسلة أعلام الأدباء والشعراء**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 231990- حليم بركات: **اغتراب المثقف العربي**، مجلة المستقبل العربي، العدد02، 1978.

24- حنا الفاخوري: **الموجز بين الأدب العربي وتاريخه**،ج2، ط2، دار الجبل، بيروت، 1991.

25- خالد يوسف إبراهيم، **من الأدب الفلسفي**، ط1، دار النهضة العربية، بيروت ، لبنان، 2012.

26- الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد**. ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج4.

27- خليل إبراهيم أبو ذياب: **النزعة الفكرية في اللزوميات**، الشركة العربية للنشر والتوزيع، مصر، 1992 .

28- خواجة احمد: **الجبرية**، الموسوعة الفلسفية العربية، مجلد 2، قسم1، معهد الانماء العربي، ط2، بيروت، 1982.

29- د إبراهيم حسن حسين: **دراسة في التربية و للأدب و الفكر الديني**، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، 2018، ص157.

30- الذهبي: **تاريخ الإسلام**. ت: عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، (1993). (ج30)

31- الذهبي: سير أعلام النبلاء، إشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985،ج18.

32- رولان بارت: **درس السيميولوجيا**، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توب قال للنشر، المغرب، ط3، 1993.

33- زكي المحاسني: **أبو العلاء ناقد المجتمع**، دار المعارف، بيروت، 1963 .

34- زين العابدين درويش:**علم النفس الاجتماعي، أسسه وتطبيقاته**، دار الفكر العربي،القاهرة،1999.

35- سعيد علوش :**النقد الموضوعاتي**، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، الطبعة1 ، 1989م.

36- سناء خضر: **النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين**، نقلا عن: عبد الرحمان عائشة: جديد في رسالة الغفران، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983.

37- سناء خضر: **النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين**، دار وفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 1999.

38- سيد علي نشا: **نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993.

39- شلبي احمد: **مقارنة الأديان**، ج4، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، د ت.

40- شوقي ضيف: **تاريخ الأدب العربي**، ج2،دار المعارف،2008.

41- شوقي ضيف:**الفن ومذاهبه في الشعر العربي**،ط11،دار المعارف، 421960- صاحب الربيعي: **المرأة والموروث في مجتمعات العيب**، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، 2010.

43- صالح حسن اليظى :**المتنبي وأبو العلاء المعري رؤية في الإبداع الأدبي** ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، مصر ،1990م.

44- صالح حسن لطفي: **لغة الشعر في سقط الزند لأبي العلاء المعري**، دار طيبة،2008.

45- الصفدي: **نكث الهميان في نكت العميان**.ت:مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ،2007 ج1.

46- صلاح الدين احمد جماعي: **الاغتراب النفسي و الاجتماعي و علاقته بالتوافق النفسي و الاجتماعي** ،مكتبة مدبولي، 2008.

47- طه حسين: **صوت أبي العلاء**، اقرأ،دار المعارف ومكتبها بمصر، العدد 23،

د ت.

48- طه حسين: **تعريف القدماء بأبي العلاء**،دار الكتب المصرية، القاهرة، 1944.

49- طه حسين:**مع أبي العلاء في سجنه**،ط1،دار المعارف،مصر، 1981.

50- طه حسين، **تجديد ذكرى أبي العلاء**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،القاهرة، مصر،2012.

51- عاقل فاخر: **معجم علم النفس**،ط1،مطابع الشروق،بيروت،د ت.

52- عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ:**مع أبي العلاء في رحلة حياته**، دار الكتاب العربي، ط1، 1972.

53- العبادي عبد الحميد: **ناحية التاريخ في ادب أبي العلاء المعري**، مطبوعات المجمع العربي، دمشق، 1945.

54- العباس احمد بن يحي الشيباني: **شرح ديوان زهير**، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964.

55- عبد الرحمن صدقي: **الشاعر الرجيم بودلير**، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.

56- عبد الرزاق نوفل: **التصوف والطريق إليه**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1983.

57- عبد الكريم هلال خالد، **الاغتراب في الفن**، جامعة قاريوس،1998.

58- عبد اللطيف حسن و حمادة لولوة: **التفاؤل والتشاؤم وعلاقتهما ببعدي الشخصية الانبساط و العصبية**، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت، المجلد26، العدد1، 1998.

59- عبد الله راجح: **القصيدة المغربية المعاصرة** ، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء،1988.

60- عبدالرحمن صدقي: **الشاعر الرجيم بودلير**، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ. 61- عبده بدوي: **الغربة والاغتراب والشعر**، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،1998 .

62- عبده بدوي: **الغربة والاغتراب والشعر**، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998

63- عبده وازن: **أبو العلاء المعري العائد إلى المعترك الأدبي** . الشاعر "السجين" اخترق عبر اللغة عتمة العالم والذات، موقع الحياة الالكتروني، 1999.

64- علي ليلة: **الطفل والمجتمع، التنشئة الاجتماعية وأبعاد الانتماء الاجتماعي**، المكتبة المصرية، القاهرة، 2006.

65- علي ليلة: **الطفل والمجتمع، التنشئة الاجتماعية وأبعاد الانتماء الاجتماعي**، المكتبة المصرية، القاهرة، 2006.

66- عماد الدين خليل: **دراسة في السيرة**، مؤسسة الرسالة، دار النفائس، ط1، 1986.

67- عمر عبد الماجد، **بودلير شاعر الخطيئة والتمرد**، دار البشير، عمان، الأردن، 1997.

68- عمر فروخ: **تاريخ الفكر العربي**، ط4، دار العلم للملاين، بيروت، 1983.

69- فرويد سيقموند: **الموجز في التحليل النفسي**،ترجمة سامي محمود علي ، دار المعارف ، مصر 1962.

70- فواز الشعار: **الشعراء العرب**، ج2، دار الجبل، بيروت.

71- فيصل دراج: **اغتراب المثقف العربي**، مجلة المستقبل العربي، العدد02، 1978.

72- كامل محمد محمد عويضة: **شوبرنهاور –بين الفلسفة والأدب–**

جزء28/سلسلة أعلام الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

73- كرم يوسف : **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، دار العلم ، لبنان ، ب ت.

74- كمال القنطار: **فكر المعري: ملامح جدلية**، ط1، دار الفارأبي، بيروت، لبنان، 2014.

75- كمال بوديب: **في الشعر**،ط1،مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت، 1987.

76- ماجد الحمدان: **تاريخ الفكر 3 (دوائر الفكر الحديث)**، إصدارات سيبويه للطباعة والنشر الرقمي، الإصدار الأول، نسخة الكترونية،2016.

77- مانع بن حماد الجهني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة–2–**، دار الندوة العالمية للطباخة والنشر، الرياض، ط4، 2001.

78- مجدي إبراهيم: **رسالة الفكر في زمن العدوان**، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات، 2018،

79- محمد الحديدي: **ثقافة تربوية**، درا أسامة للنشر، ط1، الأردن، 2007.

80- محمد شمس الحق العظيم أبادي: **عون المعبود / شرح سنن أبي داود**، دار الفكر، 2005، ط1 .

81– محمد صديق حسن: **عون الباري لحل ادلة صحيح البخاري**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008.

82- محمد غنيمي هلال : **قضايا معاصرة في الأدب والنقد**، دار النهضة مصر ، الفجالة، القاهرة، د ت.

83- محمد غنيمي هلال: **الأدب المقارن**، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط9، 2008

84- محمد محمد نعيمة : **التنشئة الاجتماعية وسمات الشخصية** ، دار الثقافة العلمية للطباعة و النشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، 2002.

85- محمد نمر المدني: **عقدة الأندلس و أسلمه أوروبا**، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2008.

86- المحمدي عبد القادر موسى: **الاغتراب في تراث صوفية الإسلام**، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2001.

87- محمود نسيم: **فجوة الحداثة العربية**، إصدارات أكاديمية الفنون. سلسلة الرسائل 2005.

88- مريم إدريس: **الزهد فى شعر أبي العلاء المعرّي**، موقع ديوان العرب،2011.

89- منير البعلبكي: **المورد** ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1980.

90- ناصر الدين اللالباني: **جامع الأحاديث والآثار** ، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.

91- ناصر الدين اللالباني: **سلسلة الاحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، إلى 2002 م، ط1.

92- نجيب اسكندر ابراهيم: **معجم المعاني للمترادف والمتوارد والنقيض من أسماء وأفعال وأدوات وتعابير**، دار الافاق العربية، 2001.

93- نعيم اليافي: **تطور الصور الفنية في الشعر العربي الحديث**، ط1، دار صفحات للدراسات والنشر،سوريا،2008.

94- نوال السعداوي: **الوجه العاري للمرأة العربية**، الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017.

95- النوري قيس: **الاغتراب اصطلاحا ومفهوما واقعا**، مجلة عالم الفكر، مجلة 10، ع1،الكويت 1979.

96- وهبة مراد: **المعجم الفلسفي**، دار الثقافة الجديدة، ط1979،3.

97- ياسين محمد نعيم: **مباحث في العقل**، دار النقاش للتوزيع والنشر،2011.

مراجع أجنبية

1- Freud, Sigmund.1961.**The standard editium of thr complète Works of sigmeind freud** .vol 20-london hogarth press…..http://www.draysha.com2016

2- Richardson, Joanna **: Baudelaire**. New York: St. Martin's Press,1994.

3- Sartre jean –p**, Beaudelaire**, édition Gallimard,1963.

4- Sartre jean –p, **Beaudelaire**,Procéde d'une note de michel leiris,Gallimard,1957.

5- Shopenhiwer , A (1965) : **The philosophy of Shopenhiwer** , the modern Libary Newyork.

6- Webster , H, et al , (1970) M, **New international Dictionary of the English Language**

قائمة المجلات

1- بدر محمد الأنصاري :**التفاؤل والتشاؤم (المفهوم والقياس والمتعلقات)**، جامعة الكويت مجلس النشر العلمي ، ط1، 1997.

2- حسن جمعة: **الاغتراب في حياة المعري وأدبه**، مجلة جامعة دمشق، المجلد 27، العدد 1+2، 2011.

3- خليل هنداوي: **تشاؤم المتنبي وما أعد لهذا التشاؤم**، مجلة الرسالة، العدد 176، وموقع الكتروني..

4- ريتشاد ج كلين: **بودلير والثورة وبعض الملاحظات**، تر:جان صليبا، مجلة مواقف، ع26، 1973.

5- طالب احمد المعمري: **التشاؤم العلائي دوافعه ومظاهره**، الحوار المتمدن

،العدد 1843 ، بتاريخ 2007/03/03

6- عبد اللطيف حسن وحمادة لولوة: **التفاؤل والتشاؤم وعلاقتهما ببعدي الشخصية الانبساط والعصبية** ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، 1998.

7-فيصل دراج: **اغتراب المثقف العربي**،مجلة المستقبل العربي،العدد02، 1978.

قائمة الرسائل

1- Baron, Byrne and Suls, Robert, Don and Jerry, **Exploring Social Psychology**, Allyn and Bacon, USA, 1988 العالمية، clement ST. رسالة دكتوراه، اعداد هناء العابد، جامعة سوريا،2010

2- بلحمام نجاة: **ظاهرة التصوف الايجابي في فكر محمد إقبال**، رسالة دكتوراه، جامعة وهران،2012/2011.

3- رابح حروش:**أساليب التنشئة الأسرية وانعكاساتها على المراهق** ،رسالة ماجستير ، قسم علم الاجتماع ، جامعة باتنة.

4- مبروك قادة: **مفهوم الجمالية في الترجمة الأدبية، ديوان بودلير إزهار الشر مترجما إلى العربية نموذجا**، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران،2011.

5- مها عيد اشتيوي العلاوين: **صورة المرأة في شعر أبي العلاء المعرّيِ"دراسة في اللُّزوميات"**، رسالة ماجستير، جامعة مؤته، 2017.

6- وجدان جعفر جواد: **بناء مقياس التفاؤل والتشاؤم لدى طلبة جامعة بغداد**، رسالة ماجستير، جامعة بغداد ، كلية التربية ابن رشد ، 2001.

قائمة المواقع الالكترونية

1- إبراهيم العريس: **ألف وجه لألف عام – اكتئاب باريس لبودلير : بداية الحداثة عزاء للبائسين**، مجلة الحياة، http://www.alhayat.com، 2سبتمبر 2008، تاريخ الإطلاع 2018/12/18

2-أسعد الإمارة: **التسامي في السلوك.. قوة للنفس والإنسان**، مؤسسة الحوار المتمدن، ع 1261، 2005، موقع الكتروني.

3- إلياس أبو شبكة: **شعر الرومانتيكية**، منتديات ستار.

4- أمل نصر: **ثنائية الروح والجسد بين محمود سعيد وشارل بودلير**، موقع https://meo.news/، 2009.

5- انس هيلالي : **قراءة في كتاب الاغتراب في الجسد –قراءة في شعر أبو العلاء المعري** الدكتور على العلوي، موقع القدس نت www.alquds.couk

6-بديع حقي : **شارل بودلير**، الموسوعة العربية، موقع الكتروني.

7- جميل حمداوي: **المقاربة الموضوعاتية في النقد الأدبي**، موقع صحيفة المثقف، العدد16،2015/05/3175.

8- حمدي حجي ،**شارل بودلير**، موقع http://www.mnaabr.com/

9- شارل بودلير: حياته، ومزاجه، وصراعاته – حوار مع أندريه غيو / ترجمة: سعيد بوخليط

10- عبده وازن: أبو العلاء المعري العائد إلى المعترك الأدبي . الشاعر "السجين" اخترق عبر اللغة عتمة العالم والذات، موقع الحياة الالكتروني، 1999.

11- عماد الدين الجبوري: العقلانية الإسلامية الحلقة الثانية، موقع /independentarabia.com 2019.

12- ق-بوعلام، **العوامل المساهمة في التفكير التفاؤلي** ، https://ww/La-recherche scientifique-en-psychologie .

13- كريم مرزة الاسدي، موقع
2012،http://www.almothaqaf.com
14- موقع https://www.scientificamerican.com/، نوفمبر 2018.
15- موقعhttps://www.scientificamerican.com/،نوفمبر 2018.
16- هشام صالح: قصائد بودلير انتشلته من حافة الهاوية والسير ضد التيار، موقع https://www.albayan.ae/paths/books، 2008/07/13.

الملخص

In our study, we studied the similarities mentioned in the literary writings, and some aspects adopted by their owners and the search for the relationship that binds them by touching the similarities in socialization and their reflection on the literary and intellectual product and trying to reach that the similarity of this formation leads to a similarity in literary thought.

To achieve this, we sought to study the phenomenon of pessimism in literary writings and its implications for thought and literature. We took two models of different eras and a different ideology represented by Abi Al-Maari and Charles Baudelaire, whose pessimism came in. Much of what has been directed intellectually and literally, and we tried to compare them to finally reach similarities circles may give us similarities that make us achieve comparative studies added to the field of comparative literary studies.

الفهرس

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
مقدمة	أ
الفصل الأول ظاهرة التشاؤم بواعثها ومظاهرها	18
1- التشاؤم بين اللغة والمفهوم	20
1-أ- التشاؤم لغة	20
1 -ب - التشاؤم اصطلاحا	22
1 -ت- لمحة تاريخية في التشاؤم	24
2- بواعث التشاؤم	29
2-أ- البواعث البيولوجية او الوراثية	30
2-ب- البواعث البيئية	32
2-ب-1 - البواعث الاجتماعية	33
2-ب-2 - البواعث الاقتصادية	34
2-ب-3- البواعث الثقافية	35
3- مظاهر التشاؤم	37
3-أ- رفض التناسل والعدمية	38
3-ب- ظاهرة الانعزال	39
3-ت- الاغتراب	41
3-ث- الرغبة في الموت (الموت منجي/ مخلص)	44
الفصل الثاني بواعث التشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير	48
1- التنشئة الاجتماعية للمعري وبودلير وأثرها على شخصيتهما الأدبية	50

2- العلاقات الأسرية وأثرها في بناء الشخصية الأدبية للشاعرين.	64
3- الاوضاع الاجتماعية والسياسية في عصريهما و أثرها على شخصيتهما الأدبية	67
4- الأوضاع الإقتصادية للمعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية	71
5- رحلات المعري و بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية	74
6-فلسفة أبو العلاء المعري وشارل بودلير في الوجود و أثرها على شخصيتهما الأدبية	79
7- النفاق عند المعري وشارل بودلير و أثره على شخصيتهما الأدبية	86
8- التسامي عند المعري وشارل بودلير و أثره على شخصيتهما الأدبية	91
9- قيمة العقل عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية	99
10-الجبر والإختيار عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير و أثرها على شخصيتهما الأدبية	104
11- صراع الثواب والعقاب عند المعري وشارل بودلير و أثره على شخصيتهما الأدبية	109
الفصل الثالث مظاهر التشاؤم عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير	116
1- موقف أبو العلاء المعري وشارل بودلير من المجتمع والحياة	117
2- موقف أبو العلاء المعري وشارل بودلير من المرأة	127
3- العدمية عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير	138
4- الموت عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير	146
5- صراع الخير والشر عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير	160
6- إنعزال المعري وشارل بودلير	166
7- اغتراب المعري وبودلير	176
8- التمرد عند ابي العلاء المعري وشارل بودلير	185
9- التصوف عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير	193
10- الإيمان والكفر عند أبي العلاء المعري وشارل بودلير	201

خاتمة	207
الملاحق	213
ألبوم الصور	229
قائمة المصادر والمراجع	236
ملخص	250
الفهرس	252