جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بإيتاي البارود
المجلة العلمية

البعد الفلسفي في شعر يحيى بن زياد الحارثي

إعداد
د/ مريم حسين الحارثي
أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم اللغة العربية (كلية الآداب)
جامعة الطائف

(العدد السابع والثلاثون)
(الإصدار الأول .. فبراير)
(١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م)

علمية - محكمة - ربع سنوية
الترقيم الدولي: ISSN ٢٥٣٥-١٧٧X

البعد الفلسفي في شعر يحيى بن زياد الحارثي.

مريم حسين الحارثي

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني: h.Mariamm@tu.edu.sa

الملخص:

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن الفكر الفلسفي في شعر (يحيى بن زياد الحارثي)، والتي عكست رؤيته للعالم والحياة والمصير، فكشفت لنا نصوص الشاعر عن العقل الفلسفي الذي قاده بشكل تلقائي إلى الوعي العميق بالوجود فأنتجت لنا تأملاته منطق الحكمة والفكر الديني والأخلاقي، ومع ارتقاء وعيه وتجربته لجوهر الحياة؛ تشكل لنا العقل الفلسفي في قصيدة؛ لذا تأتي الحكمة على رأس أغراضه الشعرية، كما نجد الشاعر يعول كثيرا على مبدأ التجربة وهو مبدأ فلسفي؛ لذا ظهرت قدرته على معالجة القضايا الإنسانية بمعرفة فلسفية تكشف عن عقلية عبقرية في استيعاب الماضي والاستعداد للآتي، وارتبطت السعادة عند الشاعر بالامتنان للخالق والمخلوق، فالفضيلة عنده هي المبدأ الذي يحتكم للعقل والعرف والدين، وهي طريق الخلود، فكانت مرحلة الشيخوخة عنده وتقلبات الحال والأحوال؛ مرحلة من مراحل الوعي الفلسفي بفكرة الفناء، ويهدف البحث إلى تقديم تفسيرات شافية حول الأبعاد الفلسفية برؤية شعرية تحاول الكشف عن: مدى ارتباط الشعر بالفلسفة، وقدرة الشاعر على إخضاع القصيدة للعقل والمنطق والأخلاق، عبر تأملاته في الوجود وفلسفة المصير، ونظرًا لتعدد المعنى الشعري الذي يستدعي السياق الانتقائي لنقل القيمة في كلمة موجهة تثير التساؤلات بين الشاعر والمتلقي، فالتأويل بطبيعته يقوم على فرضية الظاهر والمستتر أو الباطن، فاللغة الشعرية ذات بعد رمزي عميق، لذا سيكون التأويل أداتنا للوصول إلى الجوهر الفلسفي في شعره، خاصة أن التأويل يفتح آفاق الدلالة نحو تعدد الفهم ونفيه للمطابقة التامة، وهذا ما يجعله مدخلًا مناسبًا للفكر

الفلسفي، تم طرح الموضوع في أربعة مباحث: الحكمة، الحقائق الأزلية، فلسفة الأخلاق، وختاما النتيجة الحتمية ممثلة في فلسفة الموت، تليها الخاتمة ثم ثبت المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: البعد الفلسفي، يحيى بن زياد، الحارثي، الشعر.

The philosophical dimension in the poetry of Yahya bin Ziyad Al-Harithi.

Maryam Hussein Al Harithi
Department of Arabic Language, College of Arts, Taif University, Kingdom of Saudi Arabia.
Email: h.Mariamm@tu.edu.sa

Abstract:
This study sought to reveal the philosophical thought in the poetry of (Yahya bin Ziyad Al-Harithi), which reflected his vision of the world, life, and destiny. The poet's texts revealed to us the philosophical mind that automatically led him to a deep awareness of existence, and his reflections produced for us the logic of wisdom and religious and moral thought. With the rise of his awareness and experience of the essence of life, The philosophical mind is formed for us in a poem; Therefore, wisdom comes at the top of his poetic purposes. We also find the poet relying greatly on the principle of experience, which is a philosophical principle. Therefore, his ability to address human issues emerged with philosophical knowledge that reveals a genius mentality in comprehending the past and preparing for the future. Happiness for the poet was linked to gratitude to the Creator and the creature. For him, virtue is the principle that governs reason, custom, and religion, and it is the path to immortality. For him, the stage of old age and the fluctuations of the situation and conditions; A stage of philosophical awareness of the idea of mortality. The research aims to provide satisfactory explanations about the philosophical dimensions with a poetic vision that attempts to reveal: the extent of poetry's connection to philosophy, and the poet's ability to subject the poem to reason, logic, and ethics, through his reflections on existence and the philosophy of destiny, and given the multiplicity of poetic meaning that it calls for. The selective context of conveying value in a directed word raises

questions between the poet and the recipient. Interpretation, by its nature, is based on the hypothesis of the apparent and the hidden or the hidden. Poetic language has a deep symbolic dimension, so interpretation will be our tool to reach the philosophical essence of his poetry, especially since interpretation opens horizons of significance towards multiple understandings. And his denial of complete conformity, and this is what makes him a suitable introduction to philosophical thought. The topic was presented in four sections: wisdom, eternal truths, the philosophy of morals, and finally the inevitable result represented in the philosophy of death, followed by the conclusion and then the sources and references.

Keywords: The philosophical dimension, Yahya bin Ziyad, Al-Harithi, Poetry.

المقــدمــة

من المسلم به أن القصيدة استطاعت الوقوف على قضايا إنسانية وجودية تلتقي مع صور القضايا الفلسفية في الكون والحياة، فالشعر يحلق في عالم الطبيعة، هذا التحليق هو ما يخلق روح الفلسفة، ولأرسطو عبارة في كتابه فن الشعر يؤكد فيها أن الشعر أكثر تفلسفًا وأهم من التاريخ. وبذلك نتوصل مع الشاعر إلى القيم والمُثل والنماذج العليا في الخلق والإبداع الفني؛ إذ تتعدد مواقف الشعراء الفلسفية من الكون ،الإنسان، الحياة، والموت، كذلك مفاهيم تتعلق بالعاطفة والزمان والمكان، فالشعراء يمتلكون القدرة الكثيفة لحقيقة الوجود شعريًا، خاصة أن اللغة الشعرية هي لغة الوجود ذاته، هذه اللغة الشعرية تأخذ مسارات ارتقاء متباينة ترفض التوازي أو التقاطع، صعودها مرتبط بقدرة الشاعر الشاعرية على لمس جوهر الموجود، فالقصيدة لا تنفك عن الوعي الشعوري المجسد للفكر الفلسفي والمساعد على التبصّر في الكون والحياة.

لذا تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الفكر الفلسفي في شعر (يحيى بن زياد الحارثي)، والتي تعكس رؤيته للعالم والحياة والمصير، فالشعر بطبيعته يحاول الربط بين التعقل والفعل الشعوري.

هكذا تحاول ذات الشاعر أن تقف على مفهوم الوعي بالموجودات في لغة شعرية مرمزة؛ تجيب عن التساؤلات الآتية:

- ما المعيار الإنساني والديني للأخلاق؟
- هل استطاع الشاعر الربط بين الوعي وإدراك الفضائل ؟
- كيف ربط الشاعر الفلسفة بالسلوك؟
- ماهو تفسير الموت وفق رؤية فلسفية شعرية؟
- مالرابط بين الحكمة والفلسفة عند يحيى بن زياد؟
- كما يهدف البحث إلى تقديم تفسيرات شافية حول الأبعاد الفلسفية برؤية شعرية تحاول الكشف عن:

- مدى ارتباط الشعر بالفلسفة، وقدرة الشاعر على إخضاع القصيدة للعقل والمنطق والأخلاق، عبر تأملاته في الوجود وفلسفة المصير.

ونظرًا لتعدد المعنى الشعري الذي يستدعي السياق الانتقائي لنقل القيمة في كلمة موجهة تثير التساؤلات بين الشاعر والمتلقي، فالتأويل بطبيعته يقوم على فرضية الظاهر والمستتر أو الباطن، فاللغة الشعرية ذات بعد رمزي عميق، لذا سيكون التأويل أداتنا للوصول إلى الجوهر الفلسفي في شعر (يحيى بن زياد الحارثي)، خاصة أن التأويل يفتح آفاق الدلالة نحو تعدد الفهم ونفيه للمطابقة التامة، وهذا ما يجعله مدخلًا مناسبًا للفكر الفلسفي، فمعظم فلسفات ما بعد الحداثة تجعله فضاء مناسبًا لإعادة دراسة الفكر الفلسفي وقراءاته.

ووفق ما استلزمه البحث من تفصيل؛ تم طرح الموضوع في أربعة مباحث:

الحكمة، الحقائق الأزلية، فلسفة الأخلاق وختاما النتيجة الحتمية ممثلة في فلسفة الموت، تليها الخاتمة ثم ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأول: الحكمة

الحكمة هي نتاج التساؤلات الكبرى، ودليل الحقائق العظمى، هي ابنة العقل الخالص، والتجربة الإنسانية الأخلاقية؛ لذا ارتبطت الحكمة بالفلسفة وليس العكس، ولكنها، تبلورت في الشعر على أنها المعنى الإنساني الذي يعبّر فيه الشاعر عن خلاصة تجاربه العميقة في الحياة وطبائع البشر، ومن الملفت جدًا عند شاعرنا يحيى بن زياد هذا الكم الهائل من مقطعات الحكمة، نجد رغم قلة ما وصل إلينا من شعره؛ لكن ما تحصّلنا عليه كان منغمسا فيه بالحكمة وأعرض عن الغزل والفخر والمديح... الخ؛ إذ نلحظ انشغاله بالقيمة والأخلاق والدروس والعبر عما سواه، وهذا على غير عادة الشعراء يقول ديكارت :"أما الناس الذين أهم جزء فيهم هو الذهن فيجب عليهم أن يجعلوا طلب الحكمة همهم الأكبر، لأن الحكمة هي القوت الصحيح للعقول"(١).

وبما أن الصمت والكلام هما انعتاق للفكرة من كونها الذاتي إلى فضاء الآخر؛ باعتبارها المعبّر الأول عن الفعل والمعلن عن الشخصية، والممثل اللغوي للذات، فقد وقف شاعرنا كثيرًا على الأثر والقيمة للصمت، يقول(٢):

وللصمت خيرٌ على عيّه من النطق تلزم فيه الخطاءْ

فكن صامتًا واعيًا ما يقال فذلك أجدى وأعلى سناءْ

فالشاعر هنا يقف على حدود التجربة، هذه التجربة التي جعلت مجال الحكمة من الصمت مجالًا واسعا، يتجاوز حدود مجرد الإمساك عن الكلام إلى

(١) مبادئ الفلسفة، ترجمة وتقديم وتعليق، عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د-ط، ١٩٦٠ ، ص٤٩.

(٢) عباس هاني الجرّاح: يحيى بن زياد الحارثي (حياته وشعره ورسائله)، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة، ط١، ٢٠١٩، ص٣٨.

جوهر الوعي، هذه القاعدة السمعية القلبية التي تسمح بتوسيع معرفتنا لمن حولنا، فالصمت هنا (صامتا داعيا) وعي سابق بالكلام المتفرد في النفس؛ فيصبح الكلام منتزعا من الصمت، فهو معروض لعرضٍ سابق في الوعي "فأعمالنا الإرادية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بإحساسنا بالتحكم الواعي في اللحظة الراهنة"(١).

ويستمر شاعرنا في عرضه التحليلي لماهية الصمت والكلام(٢):

وإنّ صواب الصمت خيرٌ مغبةً من المنطق المغشوش للمتكلّمِ

فالإعراض عن المنطق المحمول على الغش؛ يشترط هنا العلة التامة للإعراض المتحقق بوجود مفهوم (الغش) ، فيتم الاستغناء عنه، ونعجب كثيرًا حين يستزيد شاعرنا من الاتكاء على مفهوم الصمت، وكيفية تحقيقه للفائدة الإنسانية(٣):

الصّمت خيرٌ للفتى من منِطقٍ خَطِلٍ يشينُهْ

لصمتُهُ أحرى به ولو أنّ منطقُه يزينُهْ

هذا التصور عند الشاعر للصمت المستند في الأعيان سكون، ومستقر في الأذهان كحقيقة، هو مفهوم حقيقة تقليدية (خير للفتى من منطق خطل، أحرى به، ولو أن منطقه يزينه)، فهذا الصمت هو أخص لوازم الكلام المشين، هذه اللوازم يكتنهها العقل ، وتترسمها النفس لتصبح فرقانًا مبينًا بين الصمت والكلام

(١) آناكا هاريس: الوعي (دليل موجز للغز الجوهري للعقل)، ت: أحمد هنداوي، مؤسسة هنداوي ، د–ط، ٢٠٢٢، ص٢٤.

(٢) الديوان، ٧٦.

(٣) الديوان، ٨٤.

"إننا مدينون لأرسطو بهذه العلاقات الفارقة الحاسمة، حين يقول: إن النبرات التي يصدرها الصوت هي رمز لحالات الروح"[(١)].

ويستكثر شاعر الحكمة من اللاءات التقييدية من حيث استنادها إلى العقل والحق، مقدمًا الحجج والعلة في ذلك[(٢)]:

لا خيـر فـي الهـزل فاتركـه لطالبِـهِ واهرب بعرضك منهم أوشك الهربِ

للجدّ مـا خُلـق الإنسـان، فـالتمس بالجـدّ حظّـك لا بـاللهو واللعـبِ

لا يلبـــث أن يجنـــي لصـــاحبه ذمًّـا ويُـذهب عنـه بهجـةِ الأدبِ

فالهزل كما ذكر شاعرنا يكشف عن حقيقة سعي الذات، الهزل لا يهب لها قيمتها وتميزها؛ لذا يؤكد الشاعر أن الجد محمول فعلي حقيقي يضيف جديدًا للذات وحمل الهزل عليه لا يهبه الكمال المطلوب.

ويستمر الشاعر في عرض الدليل على حكم الهزل، في عملية ذهنية ترتبط بالهزل وهي الفكاهة[(٣)]:

لا تقـربنّ فكاهـةٍ فـي محفـلٍ إن الفكاهـة عيبهـا محمـولُ

وتـوَقّ إيـاكَ المـزاح فإنـه خطـبٌ علـى أهـل العقـول جليـلُ

فهذه الأدلة المستندة إلى حكمة الشاعر وخلاصة تجاربه في بناء ذهني والتي تُخضع تلك التجارب للمنطق، هي نوع من التقرير الحسّي التجريبي.

---

(١) حنّا آرنت: حياة العقل ج١، ت: نادرة السنوسي، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط١، ٢٠١٦، ص٥١.

(٢) الديوان، ص٤٢.

(٣) الديوان، ص٦٧.

وباعتبار الشعر هو قناة الحكمة المختصة بالشعراء، والمنقولة لنا عبر وسائط متعددة من اتساع نطاقاتها التأويلية، فإن ما يعطيها مشروعيتها الفلسفية هو العقل البرهاني ورغم اتساع التجربة، يقول في برهنة الممكن والمستحيل[١]:

فدع عنك ما لا تستطيع إلى الذي تنالُ ، ولا يذهب بك الجهلُ مذهبا

يحاول الشاعر هنا أن يربط الدليل البرهاني بالدليل التجريبي، فيقدّم الممكن على المستحيل (دع عنك ما لا يستطع، الذي تنال، لا يذهب بك الجهل)، فالجهل ليس منطقًا اعتباريًا يمكن التفاوض معه في المستحيل، فالممكن والمستحيل هي رهن أفعالنا الاختيارية (فدع – إلى – ولا) هذه القضية نابعة من طبيعة العقول الذاتية الفطرية؛ إذ يتنحى عن الظنّ والاحتمال إلى الممكن، يقول في ذلك[٢]:

وإذا تـوعّر بعـض مـا تسـعى لـه فاركب من الأمر الذي هو أسهلُ

وفي حال امتناع الفعل الاختياري؛ لامتناع السهل، فإن الشاعر يوصي بالصبر لأنّ الوعورة تقتضي العقل وحسن الفعل[٣]:

اصبر لما جُشمتَ من جَشبٍ إن الوعورة بعدها جَدَدُ

يؤكد الشاعر أن الإنسان قادر على مواجهة هذه الوعورة إن استلزم الأمر، وقد أفصح عن الفعل المحقق للمراد؛ إذ تبنّى مفهوم الصبر وعلاقته التكاملية مع الثبات (اصبر – إن الوعورة – بعدها جدد) .

(١) الديوان، ص٣٩.
(٢) الديوان، ص ٦٨.
(٣) الديوان، ص ٥٣.

فالشاعر يستقل بمنهج إنساني يشكل رؤيته للحقائق وفق منظومة أخلاقية قيمية تشكل منطقه الشعري، وهي ترتبط بأفعال مقصودة برغبة وإرادة "فالأفعال الإنسانية هي الأفعال المقصودة، وليست تلك التي تحدث لنا أو تحدث منا بصورة عفوية" (١)، ويقول في ذلك(٢):

إذا كـــدرت عليـــك أمـــور وردٍ فَجُـــزْهُ إلـــى مـــواردَ صـــافياتِ

من خلال رؤيته الفلسفية يطرح الحلول التي تتعلق بالعلاقة التفصيلية بين الممكن والمستحيل، وهو بذلك أكد لنا أن اللغة تتجاوز المعنى "فالصورة لغة لا ترقى إلى اللغة المنطوقة، لذلك يمكن للغة المنطوقة أن تتجاوز حدود اللامعنى بينما لا يمكن للصورة أن تفعل ذلك" (٣).

ثم يقف بنا على النظام الحقوقي المتعلق بحقه وحق الآخرين في العلاقات الاجتماعية(٤):

إذا المـرء لـم يحفـظ سـريرة نفسـه فـــلا تفشـــين يومًـــا إليـــه حـــديثا

فالشاعر هنا ينبه على الدور المهم والمصيري في العلاقات بناء على ما أثبته من انتفاء الأهلية الذاتية حول السرّ؛ إذ هو أعمق قيمة إنسانية تتعلق بالفرد، فكيف بالآخر!.

(١) بهاء درويش: فلسفة العقل عند رونالدو دافدسن، منشأة المعارف، الإسكندرية، د–ط، ٢٠٠٢ ، ص٣٨.

(٢) الديوان، ص٤٤.

(٣) لودفيك فتغنشاين: تحقيقات فلسفية، ترجمة تقديم تعليق: عبدالرزاق بنور، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧، ص٦٤.

(٤) الديوان، ص٤٤.

هكذا أثبت الشاعر من خلال نصوصه أن الإنسان يطلب كماله بأفعاله الاختيارية، وأن حسن الفعل يرث مدائح العقلاء، وهذا المعنى الشعري الحكيم عند الشاعر هو كمال في ذاته، كونه كاشفًا عن حالة الاعتدال الإنساني.

المبحث الثاني: فلسفة الحقائق الأزلية

المعرفة هي أساس الفضيلة، ومنهج العقل في البحث عن الحقائق، والشاعر يحيى بن زياد يتجلى في شعره نزعة إيمانية سعى من خلالها للتعرف على الموجودات والتعريف بها من خلال حواسه الإنسانية الإيمانية ممثلة في العقل (العلم)؛ لذلك نجد صلته بالله من أقوى الأسس التي بنى عليها فلسفته في رصد الحقائق، يقول[١]:

واعلم بأن العلم ينفع من أمسى وأصبح وهو ذو أوَدِ

فالحياة عنده عقل وعلم، هذه المعرفة هي طريق فهم العلاقات الكونية والإنسانية[٢]:

وإذا تخيّرت الرجال لصحبةٍ فالعاقل البرّ السجيّةِ فاختَرْ

وإذا وزنتهم فأحكم وزنهم واعرف سجاياهم بقلبٍ مبصرِ

هنا إدراك وتقرير بأن الأفكار الإنسانية قارة سابقًا في العقل كحقيقة تركيب إنساني، لكن مسألة النضج وصقل هذه الحقيقة هي: العلم والخبرة التي مكنته من إدراكها وإزالة أي كدر نفسي أو بيئي عنها، وبالتالي الله سبحانه وتعالى منحنا العقل لإدراك هذه الحقائق وتعميق القيم الروحية الإيمانية، يقول في ذلك[٣]:

والمرء تلقاه مضياعًا لفرصته حتى إذا فات أمرٌ عاتبَ القدرا

نقف هنا على صفات النفس اللوّامة، والمعترّضة على القدر، تلك التي تسلم للقدر في التسيير، وفي الإخفاق هي كثيرة التسخط واللوم، وهي نفس

(١) الديوان، ص٥٤.

(٢) الديوان، ص ٦٠.

(٣) الديوان، ص٥٧.

جاهلة، لا تثبت على حالٍ واحدة، وقد أقسم الله سبحانه وتعالى في منزل كتابه الكريم بها {وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ} [١]. صاحبها يستحضر الملامة عند فوات الفرص، ويغير اتجاهها من خير إلى شرّ. فهي لا تؤمن بالقدر خيره وشرّه، وهو ركن من أركان الإيمان، ويمثل المحك الحقيقي لمدى الإيمان، فالخير هو أساس حياة المؤمن الصالح، واليقين هو عماد الحياة المطمئنة؛ لذا الشك أو الظن لا يأتي بخير، وهو باب القلق والتسخط، يحذر شاعرنا من هذا[٢]:

فإياك إياك الظنون فإنها وأكثرها كالآل لما ترقرقا

فالتربية الإسلامية هي مفاهيم ومهارات عقلية سلوكية، وهذا وثيق الصِلّة بقيم الفلسفة الإسلامية التي تهتم بسلامة الفكرة وترجمة السلوك. فالشاعر هنا يبني فلسفة إسلامية حول مفهوم الخير تختلف عن بعض الفلاسفة الذين يرون الخير فكرة مثالية بعيدة عن الواقع "فالعقل المتناهي أو الفهم هو وحده الذي يقيم هوة بين الذات والموقف، وبين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، ومن ثم يُنظر إلى الخير على أنه فكرة مثالية بعيدة المنال توجد في المستقبل أو توجد في عالم آخر" [٣].

(١) سورة القيامة، آية (٢) .

(٢) الديوان، ص٦٢.

(٣) هيجل ولترستيس: المنطق وفلسفة الطبقة، ج١، ت: إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م، ص٢٩٤.

من هنا كرر الشاعر أسلوب التحذير (فإياك، إياك) للتنفير من هذا النشاط العقلي المؤثر على سلوك الفرد؛ لذا يؤكد الشاعر أن التوكل على الله واليقين به، والبعد عن الظنون هي الحقيقة الإيجابية الفاعلة في تيسير أمر المؤمن، يقول[١]:

ولقد يريح أخو التوكل نفسه إن المديح لعمرك المتوكِّلُ

التوكل على الله لا يأتي إلا بخير، وهو جوهر إيماني يريح العبد من قلق الظنون؛ لذا أقسم الشاعر على أثره النفسي والروحي (إن المديح – لعمرك – المتوكل – ، والله تعالى يقول : { **وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ** }[٢]. فالتوكل كافٍ للأمر المراد، ولن يخيب الإنسان في أمر طالما توجه به لله تعالى. وهو بذلك يقرّ حقيقة اليقين والتوكل وعلاقتها بالإيمان، يزيد الإيمان كلما زاد حسن ظن العبد بخيرة ما يقدره الله له، هذا التسليم بعظمة تقرير الخالق في الغيب ينعكس جماله وراحته على الكون المشهود، وهو إحسان الظن فيمن حولنا أيضًا، يقول في هذا المعنى[٣]:

وسوء ظَنّك بالأدنين داعيةٌ لأن يخونكَ من قد كان مؤتمنا

فالإنسان يكون في أفضل حالاته وأقومها حين يكون حسن الظن بالله ثم بمن حوله، وهذا نظام ديني في توجيه العلاقات الاجتماعية الإنسانية، فالخير والحقّ والجمال هي قيم اجتماعية لا فردية، والأولى أن يقرر هذا الفرد حسن مسلكه القيمي في مسألة التعامل الإنساني دليله في ذلك العقل والإيمان، وبذلك تكون الحقيقة قيمة فكرية عقلية تتجلى عبر المعرفة الحقة فقط، فالعقل الذي يقصده هنا الشاعر في البيت السابق ليس العقل الفردي بل هو (عقل المجتمع)

(١) الديوان، ص ٦٩.

(٢) سورة الطلاق، آية ٣.

(٣) الديوان، ص ٨٠.

العقل المشكل للعلاقات الإنسانية (وسوء ظنك بالأدنين) فالتعامل الاجتماعي هو حقيقة إنسانية كلية تستلزم حسن الظن وإسداء المعروف لمن حولك، وهذا هو المنطق الديني في رسم منهج التعاملات؛ إذ هي جزء من جوهره الذي وضعه فيه خالقه وهذا هو منهج إسلامي يتميز بالسلم والخير والاعتراف بالمساواة، فالقوة والتعالي لا يؤسس لمفهوم الحقّ في فلسفة الدين بل عن طريق الواجب، ومعرفة كل فرد حقوقه وواجباته؛ إذ يرى سُقراط أن الحقيقة تنبثق من اكتشاف المعاني الحقيقية للمفاهيم والأفكار الأساسية في هذا العالم مثل الخير والشرّ، فالمعرفة هي طريق الكشف للحقائق، وهذا كله يرتبط بعمل عقلي سليم في تطابقه مع الصالح العام "الأفعال الإنسانية المقصودة والإحساسات الجسدية والصور اللاحقة، تندرج أيضًا ضمن ميدان الحوادث العقلية"[١] والإيمان هو المصدر المنظم فهو العقل الأكبر الموجه إلى العمل، يقول يحيى بن زياد[٢]:

أقدّم معروفي إلى كلّ طالبٍ ويعرف يوم اللقاء تقدّمي

وأرهن نفسي بالوفاء لصاحبي فمن دون عذري أن تغيّب أعظمي

وظيفة المعروف هنا تحقيق الاتساق الداخلي للنفس الإنسانية بما يتوافق مع طبيعتها الإيمانية، ومن ثم الانتقال إلى تحقيق السلام مع الآخر (إلى كل طالب، ويعرف يوم اللقاء، أرهن نفي بالوفاء لصاحبي)، وتستمر فاعلية المعروف في تمحيص الجوهر الإيماني[٣]:

وأعقد بالودّ حبل الصّفاء إذا غيّر الودّ خوّانه

(١) بهاء درويش: فلسفة العقل عند دونالد دافدسن، ص٣٦.

(٢) الديوان، ص ٧٦ .

(٣) الديوان، ص٨٣.

يؤسس شعر يحيى بن زياد لِقيم إنسانية تحفظ العلاقات الاجتماعية يستمدها من الحقائق العظمى والنماذج العليا لوجوب شكر الله على النعم، فالمعروف يترتب عليه الاعتراف به، وكلّ معروف يلزم عنق الشكر، هكذا يحفظ الناس الودّ، وتحافظ على النعم، يقول في ذلك(١):

وما بلغ الإنعام في النفع غاية من الفضل إلا غاية الشكر أفضلُ

ولا بلغت أيدي المنيلين بسطة من الطول إلا بسطة الشكر أطولُ

ولا ثقلت في الوزن أعباء منّة على المرء إلا منّة الشكر أثقلُ

فمن شكر المعروف يومًا فقد أتى أخا العرف من حسن المكافأةِ من

ولا بذل الشكر امرؤ حقّ بذله عَلى العُرف إلا وهو للمال أَبذلُ

يؤكد الشاعر أن دوام النعم والرضا والسرور هو الامتنان فالنفس الإنسانية المجبولة على الشكر والاعتراف بالجميل هي نفس مطمئنة، الامتنان عنده نابع من إيمان ضمني بمفاتيح القناعة، فالنزاهة والاعتراف بالآخر يمنح الذات السلام، فمحبة الآخرين لا يمكن أن تتحقق دون محبة عليا (محبة الله)، وكلما كانت علاقة الفرد قوية بالله كان فردًا صالحًا في تعاملاته الإنسانية، فتصبح الألفة بين الناس قادرة على تجاوز الاختلافات: البيئية ، الاجتماعية، العرقية، اللونية. هذه الحقائق الأزلية خلقت إيمانًا عميقًا في نفس الشاعر، كما بلورت القيم الإنسانية والعقلية، وأضاءت بنائه العقلي بناءً راشدًا، وشكلت تأملاته الذاتية والشعرية.

(١) الديوان، ص ٩٧.

المبحث الثالث: فلسفة الأخلاق

الأخلاق هي شكل من أشكال الوعي معيار الخير والشرّ تُدرك بالبصيرة، يمثلها السلوك ويدعمها الدين، وارتبطت بالفضيلة، وعند أرسطو ارتبطت بالسعادة، لذا اهتمت المدارس الفلسفية عبر العصور بالظاهرة الأخلاقية. كما تحتكم الأخلاق إلى التمييز بين الخير والشرّ، وكذلك إلى القيم والعادات التي يلتزم بها المجتمع "فالمصدر الأساسي للأخلاق الإسلامية هو الوحي الإلهي، فثمة جزء كبير منها لا يقع تحت الإرادة الإنسانية، بل يقع في باب التسليم بالأوامر الإلهية" (١). إذ هي تشكل نمط العلاقات، وتحدد معايير القيم، وتقيّم السلوكيات.

فالأخلاق عند شاعرنا يحيى بن زياد تمثل بنية تكاملية من مفاهيم الخير؛ خاضعة لنظام العقل وقابلة لتقييم السلوك، فخلود الحمد مثلًا هو نتيجة حتمية لدوام المحامد. يصف ذلك بقوله(٢):

أعجّلُ ما عندي إذا كنت فاعلًا ولست بقوالٍ له اليوم أو غدا

لأني رأيتُ المال غير مخلدٍ لبيبًا، وأبصرتُ الثناء مخلّدا

فالخلود الحقيقي يستضيء بفعل المحامد، وأن الفضيلة هي المبدأ الذي يحتكم للعقل والعرف، وهو طريق الخلود، وهذا ما ذهب إليه الفلاسفة "ومن ثم فإن قول أفلاطون إن الفضيلة علم والرذيلة جهل، إنما ينطبق على موقف ديكارت تمامًا حيث تكون المعرفة الناقصة عندهما هي سبب الشرّ الذي يفعله

(١) نهلة الجمزاوي: فلسفة الأخلاق (مفهومها ٠ تاريخها – تطورها) ، وزارة الثقافة، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠٢١، ص٤٩.

(٢) الديوان، ص٤٧.

الإنسان بينما تكون المعرفة التامة أي العلم نتاج أفعال الخير" [١]. فالحياة المثالية عند الشاعر تعتمد على وعيه بأخلاقه وأخلاق من حوله، وعلى قدرته في تثمين الأصدقاء والأخلاء[٢]:

ربما أفجعُ الخليل بُؤدّي حين لا تستقيم لي أخلاقهْ

هذا المعيار في الودّ ينبع من ذات تتحقق سعادتها في استقامة أخلاقها رغم ميل أخلاق خلانه، وهي متطلعة إلى الخير دومًا، هذه المبادئ تمتاز بطابعها الفلسفي؛ إذ تجعل مفاهيم الأخلاق في الفضيلة والخير والمعروف ذات اتجاه مثالي سماوي لا يسقط[٣]:

ولقد أمنح الصديق ودادًا لا مزيجا لدي حلوًا مَذاقُهْ

ولقد أمنح المودة إخوا ني إذا الودّ خانه مُذّاقُهْ

هنا تتجلى المسؤولية تجاه الصداقة والصديق، خاصة أن المسؤولية الأخلاقية لا تحتكم للقانون مباشرة بقدر ما تحتكم لضمير الإنسان، وعلاقة الإنسان الواعية تجاه الخالق والخلق، والشاعر هنا يقر بوعي ضميره الإنساني تجاه الإنسان فالضمير الأخلاقي "هو الرقيب على أعمال الإنسان، والرقابة هنا رقابة حقيقية؛ إذ إن كل حركة وكل نشاط وكل سلوك لكي يكون أخلاقيًا لابد أن يجيزه هذا الرقيب، فإذا ما صدر الفعل دون أن يمرّ بهذه الرقابة انتفت عنه صفة الأخلاق" [٤]. وهو بذلك يؤسس ميثاق الصداقة والارتقاء بمثاليتها والذي

(١) راوية عبدالمنعم عباس: ديكارت والفلسفة العقلية، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط ، ١٩٩٦، ص٤١٦.

(٢) الديوان، ص٦.

(٣) الديوان، ص٦٤.

(٤) عبدالوهاب جعفر: فلسفة الأخلاق والقيم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٣م، ص١٠٤.

لا يُفرض بالإكراه، ولكن بالالتزام تجاه الذات والآخر، لاستمرارية المودة وتعزيز الثقة والاحترام بين الأصدقاء.

كما يقف بنا الشاعر على الأخلاقيات العليا، والتي من خلالها تتحدد القيم الحقيقية في التعاملات ، ولابد أن تغربل المواقف حقيقة نقائصه[١]:

مـــددت يـــدي ولـــم أعلـــم بحبـــل الصـــفاء إلـــى الأعلـــم
فأحليـــت مـــا ذقـــت مـــن ودّه وقلـــت: غنمـــت ولـــم أغـــنم
لـــــه خلقـــــان، فأدناهمـــــا لذيـــــذ المذاقـــــة والطعـــــم
وفـــي الآخـــر الضـــيق والانقبـــاض شـــــمائل مســـــتعجم أبكـــــم
فتعرفـــــه ســـــاعةً بالعتـــــاب كفعـــل الأخ الصـــالح المســـلم
فيعتـــب، ثـــم لـــه ســـقطةً تعـــود إلـــى الخلـــق الأقـــدمِ

حين ذهب الفلاسفة إلى فكرة ارتباط الأخلاق بالحكمة والفضيلة، أضاف إليها شاعرنا رابط فلسفي إيماني، فالأخلاق ترتبط عنده بالمحبة بناء على ما يمليه عقله وقلبه معًا (مددت يدي – حبل الصفاء، فأحليت – ما ذقت من وده) هكذا تدفع الأخلاق إلى حسن العشرة والمودة والقيام بكل ما يمكن اعتباره عملًا صالحًا (وقلت غنمت ولم أغنم)، كما يعتبر الأخلاق مسؤولية فردية تنبع من وعي الفرد وضميره، تصل إلى معيارية الخير والشر (له خلقان، فأدناهما... وفي الآخر) وجه الخير والشر (وهديناه النّجدين) [٢] فالدين يربط الاختيار والإرادة بسعادة الإنسان أو تعاسته، باعتبارها أفعال تنبع من العقل "فإن تعوّد العمل الطيب وأخذ النفس به يجعله في النهاية خلقًا حسنًا؛ كذلك تعود العمل القبيح

(١) الديوان، ص٧٤.

(٢) سورة البلد، آية ١٠

ومزاولته كثيرًا يصّيره خلقًا سيئًا"[١]. هكذا يترجمها الشاعر في غربلة أخلاق الصديق (فتعرفه ساعة بالعتاب كفعل الأخ الصالح، فيعتب ثم له سقطة)، فهو يلتقي هنا مع رؤية دينية وكذلك رؤية فلسفية بالربط بين الأخلاق والإرادة، وأن اتباع العمل الصالح في التعاملات واجب ديني أخلاقي، فهذا الصاحب يعكس ذاته وتعاملاته بنقائصه وانفعالاته قبل حكمته، الشاعر يُعوّل كثيرًا على مبدأ التجربة، تجربة الأخلاق في المواقف، فالفلسفة تعني بما كان وما هو كائن وماسيكون، والأخلاق تضيف عليها ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في سلوكه وعاداته وهذا مبدأ الفلاسفة لذا "يربط لوك بين الحصول على المعرفة والإحساس بالسعادة، فليس بمستغرب على فيلسوف العقل والتجربة أن يتصور أن من أسباب سعادة المرء هو حصوله على المعرفة"[٢].

هكذا أمر الأخلاق لا يمكن إدراكه بالتوقعات أو الحدس بل هناك من الوسائل لامتحان الأخلاق، وبها نقيس ونحكم ونقوّم العلاقات، وهنا يلتقى شاعرنا مع الفلسفة الأخلاقية عند اليونان في بلورة نظرية السعادة؛ لذا تحسين أعمال الإنسان وملاحظتها هي سبيل الخير "وقد عرّف أرسطو السعادة بالاستناد إلى مفهوم الكمال، فقال إنها العمل وفقًا لما يقضي به الكمال ويحقق لصاحبه لذة حقيقية، وهكذا قصر أرسطو السعادة على خير النفس" [٣]، فالحكيم العارف بهذا والمدرك لحقيقة الخير هو السعيد، وهذا هو سبيل الفناء، يقول[٤]:

---

(١) محمد يوسف موسى: مباحث في فلسفة الأخلاق، مؤسسة هنداوي، ط٢، ٢٠١٨م، ص ٧٠.

(٢) راوية عبدالمنعم عباس: جون لوك إمام الفلسفة التجريبية ، دار النهضة العربية، بيروت، د-ط ، ١٩٩٦، ص١٢٤.

(٣) مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٩م، ص٥٥.

(٤) الديوان، ص ٩٨٣-٩٤.

تخـالهم صمًّـا عـن الجهـل والخنـا وخرسًـا عـن الفحشـاء عنـد التهـاجرِ
ومرضــى إذا لاقــوا حيــاءً وعفّــةً وعنــد المنايــا كــالليوث الخــوادرِ
لهــم ذُلُ إنصــافٍ ولــيس تواضــع بهــم ولهــم ذلــت رقــاب المعاشــرِ
كـأنّ بهـم وصمًـا يخـافون عَيْبَـهُ ومـا وصـمهُم إلا اتقـاء المعـاير

الشاعر يقف بنا على فن الأخلاق ممثلاً في (العفة الحياء)، إذا صادفوا المغريات، في حين هم (ليوث) فيما يستدعي بسالتهم، ثم يستمر في تقليدهم الخير المطلق، فقد نالوا هذا بالمران على الفضائل الأربع التي أشار إليها الفلاسفة وهي: الشجاعة، العفة، الحكمة والعدل. ويصف الشاعر ذلهم للحقّ – وليس ذل ضعف– (لهم ذل إنصاف، لين تواضع، بهم ولهم ذلت رقاب) هذه هي الشجاعة، وهذا الاتفاق بين إرادة الإنسان للحق والخير وبين عقله ينتج لنا الفضيلة والسعادة "فإن مفهوم الخير ارتبط تقليديًا بمفاهيم السعادة...، وبالنتائج الخيّرة التي يتوقعها، أو بالحياة الخيّرة"(١)، فهو يلتقي مع سقراط الذي يرى أن الفضيلة هي نتيجة العقل، وهي ثمرة الحكمة وبعد النظر الأخلاقي، وكذلك أرسطو الذي يرى أن التربية ضرورية في تكوين الفضيلة الأخلاقية، وتستمر فاعلية التربية الأخلاقية لدرجة الظن بأنهم أهل نقصة من شدة حرصهم في عين جاهل؛ ولكن المدهش حين تراهم يقصدون اتقاء النقص وسوء الخلق(وما وصمهم إلا اتقاء المعاير)، هذه التعهدات والالتزامات الأخلاقية هي التي يرقى بها الشعور والعمل الاجتماعي، فهو بذلك يوجه السلوك الأخلاقي وجهة جديدة؛ لأنه قرر أن الإنسان يحمل في ضميره قانون الأخلاق، وروح الانضباط وبذلك

(١) مونيك كانتو – سبيربير – دوفين أدجيان: الفلسفة الأخلاقية، ت: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠٦، ص٢٠.

يؤدي ما عليه من الواجب الديني والإنساني، كما أن الشكر والامتنان تعمل على ترقية المسألة الأخلاقية[١]:

فمن شكر المعروف يومًا فقد أتى أخا العرف من حسن المكافأة من علُ

ولا بـذلَ الشـكر أمـروٌ حـقّ بذلـه علـى العـرف إلاّ وهـو للمـال أبـذلُ

هذه بعض المفاهيم حول تقريب العلاقات والرقي بها، وهي مسألة تحسين للأفعال (فمن شكر المعروف ، أتى أخا العرف، حسن المكافأة) ثم أن ربط شكر المعروف الممثلة في بذل القول تستتبع بالضرورة بذل المال (إلا وهو للمال أبذل) ، هذه الأفعال المشفوعة بإرادة الخير والنيّة الصالحة، هي أفعال يستلزم بعضها بعضا في البذل، فالأخلاق التي تجمّل القول تنتج السلوك الجميل ويلتقي هنا الشاعر مع أرسطوطاليس في مفهوم الخير بالجوهر إنما هو الله، وفي مقولة الكيف إنما هو الفضائل، وفي مقولة الكم هو المقياس، وفي مقولة الإضافة هو النافع، وفي مقولة المتى هو الفرصة[٢].

وبذلك استطاع الشاعر في هذا المبحث من خلال نصوصه السابقة الإجابة على سؤال الأخلاق بالنظر إلى القول والفعل وتقييم السلوك، كما وقف على ارتباط الأخلاق بالدين، وانبثاقها من الإرادة ومعيارها العقل والعرف والعادة، والتي بدورها شكلت مفهوم الصداقة، وحددت نوع العلاقات، كذلك ميزت الفضيلة من الرذيلة والخير من الشرّ.

(١) الديوان، ص٩٧.

(٢) انظر أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ج١، ت: بارتلمي سانتهلير، نقله للعربية: أحمد لطفي السّيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، د–ط، ١٩٢٤م ، ص ١٨٢.

المبحث الرابع: فلسفة الموت

لا شيء يهذب الروح ويطهرها من دنس الأهواء، ومساوئ الأخلاق والعادات السيئة إلا الموت، الموت وحده هو الذي يجعل المشاكل والأكدار والرغبات أقل أهمية بل يلغيها، فتصبح لا شيء أمام سطوته، يعرينا ويكشف لنا ضعفنا وعجزنا وقلة حيلتنا، الموت كما عبّر عنه الشعراء هو محطة التوقف عن الاستزادة إلا في الطاعات، نقطة توقف الحياة، ويلتقي شاعرنا يحيى بن زياد مع فكر الفلاسفة في اعتبار الموت حتمي حتمية مطلقة من حيث حدوثه لكل كائن حي؛ لذا لابد من تقبل فكرة الموت وموت الآخرين؛ على أنه قدر لا يمكن تجنبه، كما يؤكدون على استحالة المساواة بين تقبل الإنسان لموته والمسالمة للموت، فالإنسان بطبعه يطلق العنان للأماني ويحاول توسيع دائرة الأجل من أجل إطالة الحياة ومدّ الأمل، ولكنه يُدرك نهاية المطاف أنه يتجه للموت، وأن هناك بوادر أولية، وأن الحياة والقوة والشباب التي يعيشها تتجه به نحو تهيئة الظروف العقلية والطبيعية لإنهاء تلك الحياة ممثلة في الشيب، وهذه الأمور استوقفت الشاعر كثيرًا[(١)]:

إن شيب الرأس بعد الشباب ... لَنُهى عن جامحات التّصابي
إنما الشيب سهام المنايا ... ولذي الصبوة أدنى العتابِ
مرحبًا بالشيب من زائر ... وسقى الرحمن شرخ الشبابِ
ما يزال الدهر يرمي الفتى ... كل حينٍ بسهامِ صبابِ
بياض الرأس من بعدما ... كان غمْرًا كجناح الغُرابِ
أو بنقصٍ بان في قوةٍ ... بعد تأييد الفتى ذي الشّغابِ

(١) الديوان، ص ٤٠.

ربط الشاعر بين الموت وبوادره (الشيب) (إنما الشيب سهام المنايا، ما يزال الدّهر يرمي الفتى، بياض الرأس، أو ينقص بان في قوة) فالشيب عند الشاعر، هو علامة رحيل العمر وزوال ميعة الفتوة والشباب، وتوديع الصبا والتصابي، إنه نذير الموت، وواعظ العبرة لاستدراك ما فاته من تفريط في جنب الله، إنه العودة الحقيقية لمن كان له قلب واعٍ. والشاعر هنا في تقبله للموت واستشعار بوادره يذكرنا بموقف الفلاسفة؛ إذ يعتبرون تقبل الموت والوعي بمرحلته هي مرحلة جديدة من الحرّيّة، لذلك يربط الشاعر بين الخبرات الماضية المرتبطة بمظاهر القوة والفتوة– وأنها مدعاة للتصابي– وبين الحاضر الذي تدرك فيه الذات مصيرها، هذا الإدراك هو مدعاة للتوبة وزجر النفس عن الهوى[1]:

دع التّصابي، فإن الشيب قد لاح أوقد أراك قبيل الشيب ممزاحا

وقد يعيب الفتى وخط المشيب به إذا غدا مرَّة للهوٍ، أو راحا

والشيب يقطع من ذي اللهو شرّتَهُ ويُذهب المَزح ممن كان مزّاحا

والشيبُ سابقةٌ للموت قَدَّمهُ ثم ترى الموت للأقوام فضّاحا

يتجلى في النص السابق البعد الديني حيث الشيب مدعاة لاستدراك الخيرات والاستعداد للآخرة والبعد عن الفتنة والشرّ؛ لذا نجد فعل الأمر والزجر ارتبط بتكرار مفردة الشيب (دع التصابي، الشيب قد لاحا، قبيل الشيب ممزاحا، خط الشيب، والشيب يقطع من ذي اللهو شرّته، والشيب سابقة الموت) ، يذكرنا الشاعر هنا (بموقف مارتن هايدغر) في اعتقاده بأن معرفة الموت تؤدي إلى فهم الوجود، كذلك (ميشيل دومونتين) الذي يرى أن الموت أمرًا طبيعيًا؛ لذا يجب علينا في أنشطتنا أن نكون مستعدين له باستمرار، وهكذا الحال عند أغلب

(١) الديوان، ص ٤٦.

الفلاسفة اليونانيين "ومرد ذلك يعود بالضرورة لمجتمع يعشق الحكمة، ويسعى للبحث عن الحقيقة، ويحاول تحقيق الخير في مفهومه الإنساني الشامل، وهنا تتحول صور العذاب والرعب في الجحيم إلى روادع فعلية تعصم الإنسان عن ارتكاب الشّر، أو الابتعاد عنه ومقاومته"(١).

هكذا ارتبط جوهر الحياة عند الشاعر بعدم الاستقرار، وأن فهم تقلبات الحال هي مرحلة من مراحل الوعي الفلسفية بفكرة الفناء، يقول في ذلك(٢):

في كلّ عيش غضاوةٍ أودِ والمرء قد يودي به الأبدُ

فإذا يسرّك يوم مغبطةٍ فلقد يجيء بما كرهت غدُ

يومان في ذا ما تسرُّ به ويكون في هذا لك النكدُ

والشاعر هنا ينفي دوام الحال على وتيرة واحدة، وأن تقلبات الأيام تحمل في طياتها العظة، وتستلزم العودة إلى الله استعدادًا للموت، فالشاعر يمتلك حنينًا إنسانيًا شعريًا يمرر من خلاله فكرة الفناء والاستعداد للموت، وهي محاولة منه للبرهنة على ضعف الإنسان في مواجهة المصير فإذا كان الإنسان مستعمرًا في مسألة وجوده فإن محاولات الشاعر جاءت لتفتح الباب حول الإيمان بالقدر، هذه الأقدار الحياتية ليست إلا عرضية وقابلة للتحول والتغير والفناء، واستمرار الحياة ما هو إلا انقضاء للعمر والسير بنا إلى الموت. لذا يفلسف لنا الشاعر بوادر الموت في ضوء حقيقة أنه سيموت يومًا، وهو يشير بذلك إلى كيفية العيش بوعي إنساني أخلاقي ديني؛ ليحظى الإنسان بأكثر طرق العيش طمأنينة، والاستعداد للموت عبر التفكر والتأمل في مؤشراته الأولية "الإنسان الأول جاء بالموت وما

(١) أمل مبروك: فلسفة الموت (دراسة تحليلية)، التنوير للطباعة النشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١، ص٣٧.

(٢) الديوان، ص ٤٨.

يزال يأتي به يوميًا إلى العالم، الإنسان الأول أو الروحي، أو الإنسان الذي وصل بالكامل إلى الله والحقيقة" (١).

فمعرفة الموت عند الشاعر ترتبط بفهم الوجود وتحولاته(٢):

ذهب الشباب، فما له مردود وتقطعت خطم به وقيودُ

وعلاك من سمة الشيب مُلاءةٌ شهباء، لون سوادها مفقود

ففي الموت السمات الكاملة للإنسانية ولحياة المؤمن إذ هو اليقين، هذا التسليم محك الإيمان. وبهذا يقصد الشاعر التحرر من شهوات النفس ونزواتها، وتغليب مبدأ الحكمة والموعظة حتى يصبح الإنسان نبيلاً، هكذا عالجت فكرة (الشيب) الأخلاق عند الشاعر وغيره من الشعراء، وبذلك يتجلى الوعي المرهف بالموت عند يحيى الحارثي باستمرار(٣):

فإن يك هذا الشّيب جاء وأصبحتْ لوائحه يشهقن منك الغوانيا

فإني رأيت الموت أول رشقهِ ولم أرَ مثل الدهر أصوب راميا

ومن ينتقص يبلغ ذخيرة عمره ولو عاش أعصارًا يُعدُّ الليالیا

كأني وهذا الشيّب كنّا بموعدٍ فلمّا أتى الميعاد جاء موافيا

ومن يأمن الأيام يومًا يَرُعنَهُ كما ربما قد كن روعًا فواجيا

(١) لوديغ فويرباخ: أفكار حول الموت الأزلية، ت: نبيل فيّاض – جورج برشين، دار الرافدين، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص١٨٦.

(٢) الديوان، ص ٥٢.

(٣) الديوان، ص ٨٥.

الشاعر يرى أن الشيب انقضاء للصبا واللهو، هذه الحياة تنطوي على الموت منذ الشباب، هذا مجرد تمهيد وتصورات سابقة للقادم وقد تمخض عن هذا الموقف الحذر المستمر من الأيام، ليس لها أمان، متقلبة وإن أظهرت ودًّا (رأيت الموت، أول رشقه، أصوب راميا، ورمتني الليالي، ومن ينتقص، كنا بموعدٍ، جاء موافيا، يرعنه، فواجيا، وهو ساخط) نلحظ المفردات الدالة على الرمي والنقض والمجيء المفاجئ الفاجع والمروّع، كلها مفردات مفزعة مخيفة تثير الرعب والقلق.

وبذلك ينتفي دور المصادفات غير الواعية عند الشاعر، فكل حدث هو تمهيد لما بعده يسوس أمورًا ثم أصبح غاديًا، صروف الليالي رمته ففجعنه، ثم يستحضر الشاعر الأحداث الدالة على العظة، وبذلك يدخل الشاعر في مأزق العيش الخالي من الأمان أمام تقلبات الأيام (فدولة عليك، وأخرى نلت منها الأمانيا فلا تك من ريب الحوادث آمن، فكم من آمن للدهر لاقى الدواهيا)[١]:

كعهد أبي العباس في نور ملكه يسوس أمورًا ثم أصبح غاديا
صروف الليالي رُمنه ففجعنه بمهجةِ نفسٍ كُنّ عنها محاميا
وما الدهر إلا دولتان، فدولةٌ عليك، وأخرى نلتَ منها الأمانيا
فلا تكُ من ريب الحوادث آمنًا فكم آمنٍ للدّهر لاقى الدّواهيا

وبهذه المفارقة بين الأمن والخوف في أعلى مكانه (مكان الملك) يلخص لنا الشاعر موقفه الفلسفي من الأحداث والأحوال المفضية لنتيجة واحدة هي الموت[٢]:

قد غنينا، وما يفزعنا الدّ هر فأضحت بالرأس منه علامة

(١) الديوان، ص ٨٦.
(٢) الديوان، ص ٧٩.

فالشاعر يؤكد هنا أن الفناء هو اليقين، وأن ما دون ذلك ليس إلا مراحل واهية وأحداث متقلبة غير ذات قيمة، ولا يصح الاتكاء على الأماني وفكرة الخلود[١]:

فتشـــددت ســـاعةً ثـــم أذعنـــ ـــتُ، كمـا تركـب المسـيءَ النّدامـة

إن أكـن قـد رُزئـتُ أسـود كالفحـ ـــم، فأعقبـت منـه مثـل الثغامـة

وخص الشباب هنا بمفردة (الرّزء) للدلالة على المصيبة، وهذا على غير عادة الشعراء، إذ يحضر اللون الأسود وهو رمز الشباب والفتوة في صورة المصيبة التي مرّت بالشاعر، وهي مرحلة بكاها كثيرًا من الشعراء، واستحضروها كنوع من الترويح عن النفس وإدخال السرور عليها باسترجاع ذاكرة الشباب، على عكس ما ذهب إليه شاعرنا فهو يبكي شبابه باعتباره شرك الغواية ومؤشر النهاية، وهذا ما جعل حضور الشّيب عند الشاعر أكثر قبولاً يصل به إلى الترحاب والخضوع لتبعاته[٢]:

ولما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأســـي قلـــت للشـــيب مرحبـــا

ولـــو خفـــتُ إنـــي كففـــتُ تحيتـــي تنكّـــب عنـــي، رمـــتُ أن يتنكبـــا

ولكـن إذا مـا حـلّ كـرهٌ تسـامحتْ لـه الـنفس يومًـا كـان للحـزن أذهبـا

وهنا تتجلى فلسفة التسامح والقبول عند الشاعر، فالشاعر يقرّ معالجة نفسية تجعل من الحكمة قبول التغيير والرضا بالنتيجة؛ لضمان الاستقرار النفسي والتسليم للقدر (قلت: مرحبا، خفت أني لو كففت، تسامحت، للحزن اذهبا)، فالقضية هنا ليست أن يُسامح الشاعر شخصًا آخر، بل هو تسامح مع ذاته، وتقبل بوادر الشّيب والتسليم لمرحلة الشيخوخة، والشاعر هنا يؤكد أن التسامح

(١) الديوان، ص ٧٩.

(٢) الديوان، ص ٨٩.

شكل من أشكال التعايش العقلاني لتأسيس بنية فكرية ونفسية سويّة تحمل رؤية واعية لمواصلة الطمأنينة؛ إذ إن الفزع والخوف هو درجة من عدم الاتزان الذي يؤدي إلى التمسك بالحياة بإفراط مُربك تتجه فيه الذات إلى التعلق بذاكرة الصبا يصعب فيها انتزاعه من غفلتها، أو العكس هذا الخلل في مسألة الفزع يؤدي إلى القلق من مسألة النهاية، وبالتالي يؤدي إلى اضطراب النفس وانتكاساتها، لذلك طغت على شعره نزعة الموعظة من السابقين(١):

عنتُ وأعيتني الليالي، فلا أرى لأهل نعيم غبطةٌ لم تُصرم
مضى قبلنا قومٌ رجوا أن يقوموا بلا تعب عيشا فلم يتقوّم
فكلهم لما رأى الدّهر خانه أقرّ على ذلٍ ، فلم يترمرم

مسألة الوعي العميق التي وصل إليها الشاعر تكشف عن عمق إدراكه لمسألة الموت (عنت واعيتني) دلالة التعَب تعد امتدادًا لحالة الوعي "فالنفس ذاتها لا تعرف الأشياء التي تدركها إلا بقدر ما تكون إدراكاتها واضحة دقيقة، فالنفس تحوز الكمال بقدر ما لديها من إدراكات واضحة... والله وحده لديه المعرفة الواضحة عن كل شيء" (٢). خاصة أن الوعي مُفسر لتفاعلاته مع الأحداث الماضية لقوم سابقين (مضى قبلنا، فلم يتقوّم، أقرّ على ذل، فلم يترمرم)، هذا الحفر في جسد الماضي، والتنقيب المستمر من الشاعر في ماهية الفناء، والالتحام بتجارب السابقين ولدت مستوى أعلى من الوعي؛ لتعيد للذات قدرتها على الاتزان؛ إذ هي حياة تحتاج إلى تفعيل دور الشعور في عملية

(١) الديوان، ص ٧٥.

(٢) غوتفريد فيلهلم ليبنتز: المونادولوجيا، ت: ألبيرو نصري نادر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٥، ص١٠

الإدراك، هذا الربط المتواصل بين القصد والموضوع يصل به إلى اليقين بحتمية الموت، وإن أخطأته الحتوف يومًا[١]:

وكــلّ فتــى أخطأتــه الحتــوف لـــه زمـــنٌ ســـوف يختانـــه

فيومًـــا يـــروق الـــورى غصـــنُهُ ويومًـــا ســـتيبس أغصـــانه

أمـــورٌ تبيـــد، وأخـــرى تفيـــد وكـــلٌ ســـتوحش أوطانـــه

فالشاعر أثبت أن المعرفة هي تحقيق أكبر قدر من الراحة للإنسان؛ وطالما يسعى هو للتساؤل عن كيفية بلوغ المعرفة واليقين، فلاشك هو ينبثق من رحم الفلسفة، وتحقيق هذه المعرفة للشاعر هو العودة إلى التجارب الحقيقية باعتبارها مصدر علم قادرة على الإجابة، يقول أفلاطون: "الفيلسوف بالحكمة والعقل يعرف الحقيقة، وهو الوحيد الذي يتأمل الوجود الحقيقي ولديه أداة التقاضي"[٢].

أيضًا هذه التجارب لها وجه آخر دال على اعتبارها منهجًا فلسفيًا، هذا الربط عند الشاعر بين ما هو فلسفي وبين ما هو موضوعي هو سبب تطوير إمكانياته المعرفية، واتساع وعيه، هكذا يبرز دور الذات في العقل والتفاعل مع العالم من حولها بالتركيز على التجارب التي تُقام على أرض الذات[٣]:

نعـى ناعيـا عمـرو بليـل فأسـمعا فراعـــا فـــؤادًا لا يـــزال مروعـــا

يجسد الشاعر هنا مفهوم الإنسانية، إذ تبرز قيمة العلاقات الاجتماعية التي تربط الناس، ففهم ما يحدث للآخرين هو استجابة للوعي خاصة أن "الإدراك

(١) الديوان، ص٨٢.

(٢) أفلاطون: المحاورات الكاملة ج١، الجمهورية ، نقلها للعربية، شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر، بيروت، د-ط، ١٩٩٤، ص٤٠٦.

(٣) الديوان، ص ٦١.

الحسّي موجود بالقوة أو ضمنًا في مقدمة الوعي الحسّي، وهذا هو الطابع المنطقي للاستنباط كله"[١]. فالشاعر انتقل من دائرة الذات إلى دراسة ما يعيشه الآخرون من تجارب، إيمانًا بكون الأحداث من حولنا هي ما يجعلنا نلتفت إلى الـ (نحن) وليس فقط الأنا، والذي يلزمنا أن نبني علاقاتنا مع الآخرين على أسس إنسانية أخلاقية، نشاركهم التجربة والشعور (فراعا فؤادا، لم تستطع لها عنك مدفعا، مضى صاحبي، ولابد أن ألقى حمامي فأصرعا، مضى فمضت عني...) [٢]:

مضى صاحبي، واستقبل الدهر مصرعي ولابد أن ألقى حمامي فأصرعا
مضى فمضتْ عنّي به كلّ لذةٍ تقرّ بها عيناي، فانقطعا معا
كأن لم نكن يا عمرو في غبطةٍ جميعًا، ولم نشرع إلى موعدٍ معا
وما كنت إلا السيف لاقى ضريبةٌ فقطّعها، ثم انثنى فتقطعّا

تكرار مفردة (المضي) للدلالة على استمرار الأحداث في ركام الماضي (موضع التجربة السابقة) ، حتى القادم هو بالنسبة للوعي ماضٍ، ثم يلج الشاعر إلى فلسفة الخلود (خلود الذكر – الذكريات) في قوله[٣]:

فلم يبل ذكر منك كنت تجدّه جميل، ولكن البلى فيك أسرعا
شهدت على دارٍ بها مهّدوا له بطيب العراص نفحةً وتضوعا
وطاب ثرى أفضى إليك وإنما يطيب إذا كان الثرى لك مضجعا

(١) هيجل ولترستيس: فلسفة الروح، المجلد الثاني من فلسفة هيجل، ت: إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٥م، ص٣١.
(٢) الديوان، ص ٦٢.
(٣) الديوان، ص ٦٢.

فالفضيلة تبقى سواء كانت عملاً أو قولاً أو ما نُقل عن ذلك الشخص من ذكر طيب، ومع اختلاف الفلاسفة في التوجه وتنوع طرحهم حول فناء الجسد وخلود الروح إلا أن شاعرنا هنا يبني فكراً مغايرًا في فناء الجسد والنفس، وخلود الذكر الجميل، فهو الخلود الوحيد، وهو بذلك يربط الخلود بملازمة الخيال في العقل "عند استعمال الفعل يجب أن يكون مصحوبًا بالأخيلة، لأن الأخيلة شبيهة بالإحساسات" (١) خلود الأثر والذكر دليل على القيمة، هذا الأثر أو الأفعال الخيّرة، تعدّ خالدة عبر الزمان والمكان في ذاكرة التاريخ.

فلسفة الموت عند الشاعر يحيى بن زياد الحارثي، كشفت لنا عن غزارة شعرية حول الموت وهي نصوص زاخرة بمسائل فلسفية معقدة مثل الوعي والخلود والتسامح والتقبل، كما كشفت نصوصه عن العقل الديني الذي قاده بشكل تلقائي إلى تأمل الموت، ومع ارتقاء وعيه الديني والتأملي وتجربته لجوهر الحياة زاد يقينه بالموت، وبذلك أدرك حدود اللهو والجد ، كما أدرك قيمة العقل في الاستبصار بالمصير والصبر، والاستعداد للموت.

(١) أرسطو طاليس: كتاب النفس، ت: أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: الأب جورج شحاته قنواتي، المركز القومي للترجمة، ط٢،، ٢٠١٥، ص١٢٠.

الخـــاتمـــة

تكشف لنا نصوص الشاعر يحيى بن زياد الحارثي عن العقل الفلسفي الذي قاده بشكل تلقائي إلى الوعي العميق بالوجود فأنتجت لنا تأملاته منطق الحكمة والفكر الديني والأخلاقي، ومع ارتقاء وعيه وتجربته لجوهر الحياة؛ تشكل لنا العقل الفلسفي في قصيدة، ونقف على أهم نتائج هذا البحث:

- تأتي الحكمة على رأس أغراضه الشعرية، ولا نبالغ إذا قلنا بأنها تطغى على ديوانه، تلك الحكمة التي تمتزج بالوصايا، خاصة أن الفيلسوف والشاعر يلتقيان في التعبير عن مصير الإنسان ومواقفه وقيمه الأخلاقية.
- الشاعر يعول كثيرا على مبدأ التجربة وهو مبدأ فلسفي، تجربة الأخلاق في المواقف، هذه المعايير الأخلاقية موضع التجربة جعلت الناس عند يحيى الحارثي في مستويات، هناك من يستحق درجة الاصطفاء في الإدناء والهجر في الإقصاء.
- من خلال النصوص الشعرية تظهر قدرة الشاعر على معالجة القضايا الإنسانية بمعرفة فلسفية تكشف عن عقلية عبقرية في استيعاب الماضي والاستعداد للآتي.
- يأتي الموت عند الشاعر كمسلمة في ضوئها يتخفف الإنسان من اللامبالاة والانغماس في اللهو، وبالتالي يكون الانخراط في محيط العمل الجاد الذي يحقق النجاة.
- العقل كما تجلى في نصوص يحيى بن زياد هو وحده مايسمو بنا فوق ذواتنا، ويلج بنا إلى جوهر الموجودات، هذا الجوهر الإيماني هو الذي يشكل قاعدة فلسفية تبحث في تفسير الحياة والوقوف على أسرارها.
- أبرز ملامح الفكر الفلسفي في شعر يحيى يكمن في النزعة التأملية للوجود والحياة والموت.

- صلة الشاعر بالله من أقوى الأسس التي بنى عليها فلسفته الأخلاقية ومثله العليا، والتي سعى إلى نشرها عبر فضاءاته الشعرية، والتي تشكل مفهوم السعادة عنده و تحكم تعاملاته مع من حوله.
- الحياة عنده تقوم على ضرب من التطوير والتحولات والتغيرات، ثم الموت كحقيقة حتمية لا مفر منها.
- ارتبطت السعادة عند الشاعر بالامتنان للخالق والمخلوق، فالنزاهة والاعتراف بالجميل هو مايمنح ذاته السلام.
- مرحلة الشيخوخة وتقلبات الحال والأحوال، هي مرحلة من مراحل الوعي الفلسفي بفكرة الفناء.
- الفضيلة عنده هي المبدأ الذي يحتكم للعقل والعرف والدين، وهي طريق الخلود.
- ارتبطت الأخلاق عند الشاعر بالدين، فكان انبثاقها من الإرادة ومعيارها العقل والعرف والعادة.

المـــراجـــــع

- **القرآن الكريم**
- أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ج١، ت: بارتلمي سانتهلير، نقلــه للعربيــة: أحمــد لطفــي السّــيد، دار الكتــب المصــرية، القــاهرة، د– ط، ١٩٢٤م .
- أرسطو طاليس: كتاب النفس، ت: أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: الأب جورج شحاته قنواتي، المركز القومي للترجمة، ط٢،، ٢٠١٥.
- أفلاطون: المحاورات الكاملة ج١، الجمهورية ، نقلها للعربية، شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر، بيروت، د– ط، ١٩٩٤.
- أمل مبروك: فلسفة الموت (دراسة تحليلية)، التنوير للطباعة النشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١.
- آناكا هاريس: الوعي (دليل موجز للغز الجوهري للعقل)، ت: أحمد هنداوي، مؤسسة هنداوي ، د– ط، ٢٠٢٢.
- بهاء درويش: فلسفة العقل عند رونالدو دافدسن، منشأة المعارف، الإسكندرية، د– ط، ٢٠٠٢ .
- حنّا آرنت: حياة العقل ج١، ت: نادرة السنوسي، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط١، ٢٠١٦، ص٥١.
- راوية عبدالمنعم عباس: جون لوك إمام الفلسفة التجريبية ، دار النهضة العربية، بيروت، د– ط ، ١٩٩٦.
- راوية عبدالمنعم عباس: ديكارت والفلسفة العقلية، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط ، ١٩٩٦.
- رينيه ديكارت:مبادئ الفلسفة، ترجمة وتقديم وتعليق، عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د– ط، ١٩٦٠.

- عباس هاني الجرّاح: يحيى بن زياد الحارثي (حياته وشعره ورسائله)، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة، ط١، ٢٠١٩.
- عبدالوهاب جعفر: فلسفة الأخلاق والقيم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٣م.
- غوتفريد فيلهلم ليبنتز: المونادولوجيا، ت: ألبيرو نصري نادر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٥.
- لودفيك فتغنشاين: تحقيقات فلسفية، ترجمة تقديم تعليق: عبدالرزاق بنور، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
- لوديغ فويرباخ: أفكار حول الموت الأزلية، ت: نبيل فيّاض – جورج برشين، دار الرافدين، بيروت، ط١، ٢٠١٧.
- محمد يوسف موسى: مباحث في فلسفة الأخلاق، مؤسسة هنداوي، ط٢، ٢٠١٨م.
- مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٩م.
- مونيك كانتو – سبيربير – دوفين أدجيان: الفلسفة الأخلاقية، ت: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠٦.
- نهلة الجمزاوي: فلسفة الأخلاق (مفهومها ٠ تاريخها – تطورها) ، وزارة الثقافة. عمّان، الأردن، ط١، ٢٠٢١.
- هيجل ولترستيس: المنطق وفلسفة الطبقة، ج١، ت: إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م.
- هيجل ولترستيس: فلسفة الروح، المجلد الثاني من فلسفة هيجل، ت: إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٥م.