**Received: 1/2/2021 Accepted: 26/4/2021 Published: 2021**

# الأدب الأندلسي وعلاقته بالفلسفة

**م. د. زينة سعد كاطع**

**كلية التراث / الجامعة**

**Zinaalthabi122@gamil.com**

**07722234240**

**مستخلص البحث:**

ويكتسى موضوعنا أهميته من ضرورة طي الحدود المصطنعة بين العقل والخيال، والفلسفة والأدب ، والمضمون والشكل، والمعني واللفظ، والمادة والصورة ، والفكر واللغة، والأخلاق والجمال، والدين والفن ، فما أحوجنا إلى خطاب ثقافي متناغم متكامل الأنساق يجسد تكامل ملكات وقوى النفس الإنسانية، خطاب يرفض النظرة الأحادية للأشياء ، والمتعصبة لطرف على حساب طرف ولقد جسد فلاسفتنا في طروحاتهم النقدية شيئا من هذا التكامل والتعادل المنشود ، الذي أخرج النقد في بعض جوانبه من الطرح الساذج كما هو الحال في قصية اللفظ و المعنى مثلا. ولعل وقوع فلاسفتنا الأرسطيين خاصة ، في بعض الاضطراب والخلط، وهم يوفقون بين فلسفة أرسطو الفنية والأدب الأندلسي، لا ينفي أبدا كون ما أقدموا عليه يعد خطوه منهجية في الصميم، على أن نحسب حساب البدايات التي لا تخلو غالبا من بعض العثار ، أدب من الآداب ، غير أن التلاقح بين الآداب و الثقافات يبقى في جميع مستوياته أمرا موكولا الى قانون التطورّ، ومتى دقت ساعته فسيحدث رغم أنف كل معارض.

**الكلمات المفتاحية : الأدب.الأندلس.الفلسفة**

**المقدمة:**

تعلق بالأذهان في غياب فصول البحث والتنقيب عن الحقيقة ، مفاهيم وتصورات خاطئة عن الأشياء ، ويزداد تشويه تلك المفاهيم والتصورات عمقا وخطورة ، إذا ما استندنا فيما نقتنيه من معارف إلى" إذاعة الرصيف "كما يقولون ، ونظل على جهالاتنا الجهلاء ذلك، ما لم نرد حياض البحث الجاد ، التي ذللت الحضارة المعاصرة ورودها ، بجهود ذوي الهمم العالية والفطر الفائقة من رجالات الفكر والعلم والفلسفة و الفن ومن تلك المفاهيم الخاطئة القول باستحالة قيام علاقة بين الفلسفة والأدب؛ فالفلسفة بزعمهم، تنتج بمعونة العقل معرفة الحقائق المختلفة في الوجود ، أما الأدب والشعر خاصة ، فنتاجه تخييل ما لا وجود له ولفت نفوسنا إلى ما في اختلافاته تلك من جمال نلذّ له ونعجب، تلك المفاهيم الخاطئة نشأت خصومة تاريخية بين أنصار العقل، من فلاسفة رموا الأدب والشعر بالدّونية ،لما ينتجه من مخيّلات وأباطيل، وأنصار الخيال الذين لا معرفة عندهم لمن لا معرفة له بالخيال، ولا خير في فن طغى عليه عقل جاف يروم التّمام والكمال. ويسجل التاريخ من قلب تلك الخصومة ، ميلاد هذه العلاقة المستهجنة المموجة ، فلا يلبث أرسطو أن يمد جسور القربى بين الشعر والفلسفة ، ويعلن شعراؤنا عن صريح فلسفتهم شعراء، ويكبّ الشراح والملخّصون على كتابي

الخطابة والشعر لأرسطو وعلى فلسفته ، ويطلع على بعض ذلك علماء وأدباء ونقاد ، في جو من الاستنكار والرفّض والتّردّد ، الذي لا تعبأ به عجلة التّطورّ ورياح التغيير .

ويتناقض الفلاسفة المسلمون في شرح أرسطو وتلخيصه، وتسرب فلسفه الفنية عبر شروحهم وتلخيصاتهم تلك إلى النقاد ، وتشق تلك الفلسفة النقدية طريقها من المشرق الإسلامي إلى مغربه، إلى الأندلس التي رفضت الفلسفة طويلا ، إلا في طابعها الاسلامي الذي أفاد من المنطق كثيرا ثم استكانت أخيرا للطرح الفلسفي اليوناني ، على أيدي بعض فلاسفتها ونهادها، وأتيح لنا أن نعرف فيها فلاسفة مسلمين جرفهم التيار الأرسطي الى معالجة بعض قضايا النقد اردبي ، والخرين استغنوا عن أرسطو وشعر. بمنطقه، لو بفلسفتهم الخاصة، وأخرين هربوا إلى التصوف، فكان لنا من معالجاتهم النقدية المتباينة .

**وتكمن أهمية الموضوع في:**

أنه يؤرخ لعلم من العلوم العقلية البحثة الذي لا زال علم ذا أهمية نافعة وهذا ما دفعنا إلى طرح الاشكالية التي تتمحور حول ابراز الاشعاع العلمي الفلسفي لبلاد الاندلس خلال العصور كافة ولمناقشة هذه الاشكالية نطرح .

**فلاسفة الإسلام وعلاقتهم بكل من الفلسفة والفن والأدب.**

**1 - حاجة الإنسان إلى الفن والدين والفلسفة** :

لا غنى للإنسان في مسيرته الشاقة نحو المطلق من ركائز أو محطات ثلاث متكاملة ومتداخلة تلبى في نشاطه المتصل ما هو وجداني وما هو معرفي معا وتلك الركائز هي (الفن والدين والفلسفة ) ومهما يكن من شأن ترتيب الفلاسفة لهذه المحطات الثلاث تقديما وتأخيرا فإن حاجة الإنسان إليها ضرورة لا مفر منها من أجل تحقيق قدر من التوازن يعين علي استشراف المطلق ومقاربة الكمال، وذلك انطلاقا من طبيعة الإنسان نفسه، الذي يتنازعه

عقل فعال وقلب خفاق حساس (القصاب، 2005، صفحة 145).

**أ- الفن**: لم يكن الفن يوما- والأدب أرقى درجاته -سوى تعبير عن تساؤلات الإنسان وحيرته وقلقه تجاه تقلبات الذات في مجاهل الحياة و الطبيعة ، وما وراءهما من هواجس وألغاز، تجاه الإنسان الصورة المصغرة لهذا الكون ، والنافذة التي تتسرب الأسئلة منها وإليها في ان واحد. ولقد كانت التجارب الفنية المختلفة ، عبر التاريخ الإنساني الطويل ،محاولات متعثرة لتبديد تلك الحيرة ، عبر محاكاة الواقع ، لتجاوزه إلى ما ينبغي أن يكون ، إلى الأفضل والأجمل والأكمل ويمثل الفن في رأينا أولى تلك المحطات ، لأن الإحساس بالجمال سابق قطعا للتفكير في أجوبة لألغاز الحياة والكون ، كما تتأتى ضرورة الفن أيضا ، من الحاجة الطبيعية لإرضاء الحسّ الجمالي والذائقة التي فطر عليها الإنسان، فليس من باب الصدفة والاعتباط ،أن جاء القران الكريم برسالته الدينية والأخلاقية السامية، نموذجا فنّيّا مذهلا ، أسكت فحول الشعراء عن شعرهم واستل شهادات الاعجاب من قلوب الأعداء وأفواههم (موسى، 1968، صفحة 143).

**ب- الدين**: ولابدّ لحياة الناس مهما أوغلت في البدائية ، اوعربد بها المطور المادي ، من الإجابة عن تلك الأسئلة الخالدة: من أين جئت أيها الإنسان ؟ ولماذا ؟ وإلى أين ؟ والحقيقة أن الانسان ظل يتخبط

في مقارباته ، التي دنت به حينا ، وابتعدت به أحيانا ، عن الحقيقة المطلقة الابدية ،الى أن جاءته بها الأديان السماوية ، فعرفت حياته ذلك الاستقرار والتوازن الذي أراده لها خالق الأكوان ، وكان الإسلام خاتمة تلك الأديان ، التي بدّدت حيرة الإنسان وأجابت عن سؤال المصير الذي أرّقه طويلا إجابة لابديل عنها (الشمالي، درسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ، 1979، صفحة 122).

اذا كانت حياة البشر قد ظفرت بشيء من الوحدة والتقارب بتوجيه تلك الأديان فلن الذات الفردية الأنفية بطبعها الطماحة إلى التميز والتفرد وربما التأله فتنت عبر القرون المتراكمة بسؤال أخر أدهي من سؤال المصير هو( أيّ تلك الأديان السماوية أصح وأوثق؟) وكانت تلك الحيرة التي سجلها المعري في شعره (منظور، 1968، صفحة 54) وكتمتها نفوس وجاهرت بها أخرى على الرغم من محلولة الديانة الخاتمة تأكيد أن الدين عند الله الإسلام ، وتستمر الحرب في حياة الإنسان في أقبح صورها حرب الانتصار للذات ولكن الدين في صفائه وقدسيته بريء منها على كل حل ، فما أروع محمد إقبال حين يقول فيه :

**ومن رضي الحياة بغير دين فقد جعل الفناء لها قرينا. (اقبال، صفحة 5) .**

**ج- الفلسفة** : ولا غنى لحياة الناس ايضا عن النشاط الفلسفي الذي ينير العقل ويمكنه من التفكير السليم ومن التأويل الصحيح للنصوص ومعالجة مستجدات الحياة بقياس صحيح يضعها في نصابها واستعمال العقل في معرفة الطبيعة والحياة من صميم ما يدعو إليه الدين نفسه ، الذى شع بالمعرفة القائمة على التقليد وما عطل العقل يوما وغابت الفلسفة بأسئلتها الكبرى في الحياة والموت ، إلا حل محلها التحجر الفكري والغلو والمك الديني والتعصب المذهبي فضلا عن الشعبذة والتّخريف والتّخلّف الحقيقيّ ولكن بشرط ألا يتجاوز المتفلسفون بالعقل حدوده التي لا يعود السبح وراءها بطائل (محمود ع.، 1947، الصفحات 465-464) ؛لأن خير الفلسفة ما أوصل إلى الحكمة وما الحكمة إلا معرفة الله (السابق، الصفحات 230-231) .

**- من مظاهر تأثير الفلسفة في الشعر والأدب:**

تُعد الفلسفة بشكل عام "والفلسفة الإسلامية بشكل خاص إلى جانب بقية المعارف قد أسهمت في بناء صرح الفكر والمعرفة وأخذت بيد الإنسان إلى وعي أعمق بحياته وواقعه ووجوده ومكنته من تجاوز ذلك الى ما هو أسمى وأرقى ، فكراً ونوقاً وسلوكاً حضارياً ، يستنطق المعلوم ويسبر أغوار الذات نفاذا إلى المجهول ، إلا أن لكل فرع من تلك الفروع منهجه الخاص لتحقيق لك الغايات العليا في الحياة ، ووسيلة الفلسفة بالطبع هي منطق العقل وبرهانه للكشف عن حقائق الوجود " (الشيباني، 1990، صفحة 44) وعن العلل الكامنة وراء ظواهره، فهي تنقل إلينا معارف وحقائق ومعاني وأفكارا عارية ، ليس بيننا وبين حقيقتها الواقعية إلا وسيط اللغة الوضعية التي تجعل من تناولها فكراً محضاً قد ينجم عنه سلوك عملي وممارسة فعلمة وأما الأدب فمهمته هي أثارة انفعالات ومشاعر تجاه موضوعه وذلك بتشكيل خاص للغة يتجاوز الدلالات الوضعية إلى ما وراءها ،" فالعقل يخاطب بصورة عرضية في الأدب والمعاني والأفكار ليست هدفاً مباشراً وإنما يُومها اليها من خلال غلالة من المشاعر النفسية التي تحرك تجاه تأكيد موضوع القول الأدب أو الشّعري فمقياس التوفيق في العمل الأدبي هو مدى النجاح في أثارة ما قصد إثارته بغض الطرف عن مطابقة القول للواقع أو

مخالفته إياه " (السابق، صفحة 45) ولذلك قد يجمع بين الصدق وجمال التصوير وليس ذلك شرطا فيه وان كان الأقوى تأثيراً، والتشكيل الفنّي الذي يتم به التأثير في النفس هو الذي يحدّد، عند الفلاسفة خاصّة ،مفهوم الأدب وغايته والأسلوب الذي يميّزه عن الفلسفة وغيرها من أنشطة الفكر الإنساني .

ولقد ظل الأدب عبر تاريخه الطويلعلى علاقة حميمة للفلسفة ينهل من وراءها ودقائق معانيها ،دون ان يتبنى رسالتها الأخلاقية المباشرة ،او ينسلخ من ادبيّته التي تتعامل مع اللغة تعاملا خاصا سواء في ذلك ما كان منه محاكاة لما هو خارج الذات أي الطبيعة الخارجية الكبرى أو ما كان منه تعبيرا عن الطبيعة الداخلية وخلجاتها لو ما كان بين مستقلاً عن هذا وذاك في شكل بناء تجريدي

(نجيب، 1980، الصفحات 18-17) .

ومما يؤكد تلك العلاقة الحميمة مثلا ، أن قدرا لا بأس به من مأثور الشعر العربي ، إنما يرجع إعجابنا به إلى ما فيه من عميق المعنى وسديد الفكر وصريح الفلسفة ، ومن واضح الأمثلة على ذلك ، ما يزخر به شعر المتنبي من حكم عميقة ورؤى ثاقبة؛ فحين يقول مثلا

**والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم ( (اليازجي، 1981، صفحة 11)**

فنحن لا نرى في بيته هذا، الإ اذا ما جرد من الوزن والقافية، سوى فكرة فلسفية مازالت تتردّد على السنة بعض الفلاسفة إلى عصور متأخرة فحواها أن الشرّ أصل في هذه الحياة والخير فرع طارئ عنه، مما دفع بالإنسان إلى إبرام شبه عقد اجتماعي مع الأخر لضمان الحد الأدنى من مصالحه، وديوان المتنبي مليء بمثل هذه الحكم العميقة التي تتسع فيها دائرة العقل وتضيق فيها دائرة الخيال ما سجلت الرسالة الحاتمية (البستاني، د.ت، صفحة 14). ويؤكد فكرة المتنبي السابقة هذه ابو العلاء المعري حين يقول(الشمالي، 1979، الصفحات 307- 340)

**الشرّ في الجدّ القديم غريزة في كلّ نفس منه عرق ضارب**

وحضور الفلسفة في شعر أبي العلاء المعرّيّ جعله بحق شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعّراء فقد سجّل في فلسفته الشّعرية أو في شعره الفلسفي (السابق، صفحة 307) ،كل منازع النفّس الإنسانية وتناقضاتها ؛لقد قدّس العقل في أبيات كثيرة ،منها قوله (اسماعيل، 1975، صفحة 246) :

**أيها الغرّ أن خصصت بعقل فاسألنه فكلّ عقل نبّي**

ومن أولئك المحدثين أبو تمام الذي غاض على المعاني وبالغ في الاستعارات ،ونهل من الفلسفة ما دعّم به صنعته المعنوية التي هددت رونق الشّعر بالجفاف في زعم النقاد المحافظين ،وخير مثال على ذلك قوله في وصف الخمر (عياد، 1998، صفحة 280)

**جهميّة الأوصاف إلأ انهم قد لقبوها جوهر الأشياء**

**وقديمة قبل الزّمان حديثة جاءت وما نسبت إلى آناء .**

وما أكثر هذه الفلتات الفلسفية التي وجد فيها التيّار المحدث ضالته المنشودة في مواجهة تعنت النقاد المحافظين ،وهي معان تطغى أحيانا على البيت أو الأبيات الشّعرية فتنسينا جانب الصيّاغة فيه،وتبهرنا بضوئها السّاطع ضوء الحقيقة الأخّاذة ،حتى ليتبادر الى أذهاننا ،أن أحسن الكلام أو أشعره ما ظفر منا بالتّصديق وكفى تماما .

**الفلسفة وعلاقتها بالأدب ونقده.**

تبين لنا من خذل ما سبق أن الفلسفة قد أفاضت، قديما وحديثا في البحث عن سر الجمال لإن في الطبيعة أو في الفن فكان للفلاسفة في ذلك آراء مختلفة منها الواضح الأصيل الذي ينم عن فكر ثاقب ونظرة شاملة ومنها ما يفتقر إلى الشمولية والعمق ومهما يكن من أمر تلك الرؤى، فإن ما يعنينا منها أنها شكلت النافذة الكي تعانق من خلالها الدرس الفلسفي مع الدرس الأدبي خاصة، ونعني بالدرس الأدبي هنا، الأدب بشقيه التقليديين الإنشائي والوصفي أي الابداع الأدبي والنقد الأدبي، فإذا كان الأدب محل تساؤل في مفهومه و غايته وخصائصه، من قبل الفلاسفة فكذلك الأمر بالكسبة لنقده، وكلام الفلاسفة في هذا الباب يدخل في إطار التنظير للاثنين معا ، فيما يعرف حديثا بنظرية الأدب، ونظرية النقد التي يحلو لبعضهم الفصل بينهما (فروخ، المنهاج الجديد في الفلسفة، 1982، صفحة 55) .

وقد مثل النقد الأدبي في بعض مراحله التاريخية تلك الحلقة التي حاولت الربط بين الأدب والفلسفة في كتابات أمثال الآمدي وقدامة بن جعفر وعبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني ، فضلا عن كتابات الفلاسفة الشراح المعروفين أمثال الكندي و الفار ابي و ابن سينا و ابن رشد ولا يعدو النقد أن يكون حكما على الإبداع الأدبي بالجمال أو القبح سواء أكل ن ذلك الحكم محض تذوق والطباع ، أو كان حكما معللا وفق مقاييس ومقولات جمالية شاعت وتراكمت عبر العصور، سواء كانت من صنع النقاد الخلص أو الفلاسفة الشرّاح . واذا كان حديثنا في هذا البحث سينصب عموما على ما أنتجه النظر الفلسفي في مجال النقد الأدبي ، أي النقد كحلقة وصل بين الاثنين كما أسلفنا، فإن ذلك لا يعفينا من إلقاء نظرة سريعة على علاقة النقد عموما بالمذاهب الفلسفية قديما وحديثا، ومدى تجسيد المدارس الفنية والأدبية لتلك العلاقة ؛ فلا أحد ينكر في عصرنا الحديث ، أن الحداثة كانت أفكاراً فلسفية قبل أن تنزل إلى ميدان الفن والأدب، وكذلك بقية الاتجاهات والمذاهب إلا المذهب البنيوي وما انبثق منه ، فقد نشأ في البيئة اللغوية أولا ثم تسرب إلى مجالات معرفية مختلفة منها الفلسفة (مهيبل، 2001، صفحة 19) ، وحتى هذه الأخيرة بلما انطلقت في الواقع من فلسفة اللغة كجناح في علم اللغة الحديث ، وترجع هذه العلاقة الضرورية بين الفلسفة كمصنع للانشغالات الفكرية والأدب كمطبق ومستهلك لها ، ربما لأن الأدب خاصة كان المجال الحيوي الأكثر تجسيدا لتلك الأفكار الفلسفية ، بقوه تأثيره في النفس الإنسانية أولا، ثم بجمهوره العريض بعد ذلك . ولا يفوتنا هنا رأي طريف لعبد المالك مرتض (مرتاض، 2000، صفحة 80)، في سياق تبريره لإقبال الفلاسفة على الأدب رغم ما بين الاثنين من تباعد نسبي ، لكون جائزة نوبل مرتبطة غالب بالأعمال الأدبية والحقيقة أن كل ما يستعمل اللغة فهو فكر كما ورد عن أرسطو (عياد، 1999، صفحة 39) منذ القديم ، ومن ثم فإقبال الفلاسفة على الأعمال الأدبية لتجسيد أفكارهم أمر طبيعي وممارسة للفكر ،عليهم فقط احترام جانب الصياغة الفنية .

ولعل لهذا أيضا ، علاقة بما بينه أدونيس في كتابه "الشعرية العربية " من أن نقاد طريقة العرب "فصلوا بين الشعرية والفكر رغم جمع الشعر الجاهلي بينهما، ورموا كل ميل إلى الفكر في الشعر بالانحراف والغموض والتعقيد والإغراب والمحال عن الحق، وهو ما أدى ببعض أولئك النقاد إلى إخراج أبي العلاء المعري من دائرة الشعراء وسموه حكيما هو والمتنبي، كما وسموا أبا تمام بأنه مفسد لطريقة العرب، كمسلم بن الوليد قبله (أدونيس، 1985، الصفحات 56- 58) ، إلى غير ذلك مما

سبقت الإشارة إليه . ليس ثمة إذن ما يمنع الفلاسفة والمفكرين عموما، من التعرض للأعمال الأدبية ابداعا ونقدا، بشرط أن يراعى فيها الجانب الجمالي وألا تحمل من المنطق ما لا تطيق فتخرج عن كونها فناً أعود لأقول بن معظم المدارس الأدبية والفنية كما يرى زكي نجيب محمود "ترتد في أساسها إلى نظريات فلسفية قديمة أو حديثة، ومنها انبثقت المناهج النقدية بمقاييسها المختلفة "

(محمود، 1999، الصفحات 13-11).

تبدا الفلسفة الاسلامية في الأندلس بابن مسرة ومذهبه ، ولكن القائمة التي أوردها الفيومي في كتابه الأنف الذكر، تذكر أسماء أخرى لفلاسفة سبقوا ظهور ابن مسرة ومذهبه ، والتزاما للترتيب التاريخي الذي تحريناه في التعريف بأولئك الفلاسفة ، فإننا سنحاول إيراد كل في موضعه من التسلسل التاريخي ، أمما من جهل تاريخ وفاته، فإما أن نجتهد في ادراجه حيث النظر الى علاقاته ، أو نرجئه إلى أخر القائمة:

1- **ابن عبد ربه** : أبو عثمان سعيد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد رجه بن حبيب ابن محمد بن سالم مولى الأمير هشام الرضي بن عبد الرحمن الداخل ، وهو ابن أخ أبي بن محمد بن عبد ربه الكاتب الشاعر صاحب العقد الفريد 246 ، كان سعيد بن عبد ربه طبيبا فاضلا وشاعرا محسنا ، وله في الطب رجز جليل محثو على جملة منه دل على تمكنه من عمله وتحققه لمذاهب القدماء ، وكان له مع ذلك بصر بحركات الكواكب وطبائعها، ومهاب الرياح وتغير الأهوية .

وما يرويه بن جلجل (الفيومي، الصفحات 480- 450-449) من شعر سعيد هذا أبيات من الكامل ، بعث بها الى عمّه ابن عبد ربه صاح العقد حين دعاه ، وهو مفتصد (أي متمثل للتمريض ، للمؤاساة فلم يلبّ ؛ نقول :

**لما عدمت مؤانسا وجليسا نادمت بقراطا وجالينوسا**
**وجعلت كتبهما شفاء تفردى وهي الشكاء لكل جرح بوسا**
**علمهما إذا حصلته يزكي ويحيي للجسوم نفوسا**

2- **ابن السّمينة** : أو ابن التيمية يحي بن يحي الطبيب، من أهل قرطبة، توفي سنة 315 هـ، قال عنه صاعد في كتابه طبقات الأمم :"إنه كان بصيرا بالحساب والنجوم الطب متصرفا في العلوم ، متفننا في ضروب المعارف، ، بارعا في علوم النحو واللغة والعروض ومعافي الشعر، والفقه والحديث والأخبار والجدل ، وكن معتزلي المذهب، ولا يدخل هذا الفيلسوف أيضا في قائمة ورحل إلى المشرق ثم الصرف منه" (الفيومي، تاريخ الفلسفة الاسلامية، 1997، صفحة 473)،ولا يدخل هذا الفيلسوف ايضا في قائمة النماذج للأسباب السالفة الذكر مع اللبس المحيط باسمه، وندرة المعلومات عنه .

3-**ابن شهر الرّعيني**:أبو الحسن مختار عبد الرحمن بن مختار بن شهر الرعيني (435ه) كان بصيرا بالهندسة والنجوم ، متقدما في اللغة والنحو والحديث والفقه ، بليغا شاعرا متكلما ، ذا دهاء ومعرفة بالسير والتواريخ ، وولي قضاء المرية آخر دولة زهير العامري في سنة 427هـ وتوفي بمدينة قرطبة ، وهو باق على القضاء سنة( 435ه)، ولم تقع أيدينا على ما يثبت علاقة هذا الفيلسوف بمجال النقد ، فهو مقصى إذن من قائمة نماذجا.

**4-ابن خمسين** : ابو جعفر احمد بن خمسين بن عامر بن منيح من أهل طليطلة (454ه) أحد المعتنين بعلم الهندسة والنجوم والطب ، وله مشاركة في علوم اللسان، وحظ صالح في الشعر ... وكان مع ذلك ذا نفوذ في العربية ، وقد أدب بها زمانا بطليطلة ... (الفيومي، تاريخ الفلسفة الاسلامية، 1997، صفحة 441) ، ولم نقف على شيء من هذا الحظ ، ولا على حظ النقد الأدبي في فلسفته، فتبت بذلك إقصاؤه من قائمة نماذجنا.

**5-ابن سيدة الأندلسي** :أبو الحسن على بن إسماعيل بن سيدة الأعمى ، وكان أبوه أيضا أعمى( ت 458') ، عني بعلوم المنطق عناية طويلة ، وألف تأليفا كبيرا مبسوطا، ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس ، وهو بعد هذا أعلم أهل الأندلس قاطبة بالنحو واللغة والأشعار وأحفظهم لذلك، حتى فه يستظهر كثيرا من المصنفات فيها ،"كغريبا لمصنف، و إصلاح المنطق، وله في اللغة تآليف جليلة (السابق، صفحة 444). منها كتاب "المحكم والمحيط الأعظم "مرتب على حروف المعجم ، ومنها كتاب المخصص مرتب على الأبواب كغريب المصنف ، ومنها " شرح كتاب الحماسة و. إصلاح المنطق ، وشرح مشكل شعر المتنبي ، وغير ذلك مما يوحي بطغيان الجانب اللغوي على أبحاث هذا الرجل ، ولا قبل لنا طبعا باستخراج ما يتعلق ببحثنا ، إن وجد ، من كثبه، لأن الحيز الزمنى للبحث لا يسمح بذلك فهو لذلك مقصى من قائمة النماذج.

6-**ابن الوقشي** : أبو الوليد هشام بن أحمد بن خالد الكتاني المعروف بابن لوقشي من طليطلة ، من الموسوعيين وأهل الفكر الثاقب والنظر الناقد ، ألف في الهندسة والمنطق والنحو واللغة والشعر والخطابة ، وله أيضا في الفقه وعلم الكلام ، ولى قضاء وليس فيما وقعت عليه أيدينا ما يرشح صاحبنا هذا لقائمة طلبيرة سخط( 438ه) (الفيومي، صفحة 460) ،وليس فيما وقعت عليه ايدينا ما يرشح صاحبنا هذا لقائمة النماذج.

**7-ابن السيّد البطليوسي**: هو عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي نسبة الى بطليوس عاصمة بني الأفطس غرب الأندلس ، حيث ولد سنة 444هـ، ووافته المنية ببلنسية سنه 521هـ، من علماء الأندلس وفلاسفتها البارزين ، كان كما وصفه الفتح بن خاقان "تاج مفرق الأندلس وهلال أفقه" (خاقان، 1996، صفحة 5) فقد كان أحد الموسوعيين الكبار، فقد كان احد الموسوعيين الكبار ،غدى المكتبة العربية بمؤلفاته المتنوعة في النحو واللغة والأدب والفلسفة والمنطق وعلم الهيئة ، ولم يضبط المؤرخون عن نشأته في بطليوس مسقط رأسه، تفاصيل معينة ، إذ يفترض أن يكون قد لثى فيها دروسه الأولى على أيدي علمائها وأدبائها، ومنهم خاصة أخوه أبو الحسن علي بن السيد) الذي أشار ابن بشكوال في الصلة إلى أنه كان مقدما في علم اللغة وحفظها ، وأخذ عنه أخوه البو محمد كثيرا من كتب الأدب ، كما أخذ أبو محمد أيضا عن بن حمدون المقرئ البطليوسي ، وعن عاصم بن أيوب الأديب البطليوسي ، وكان عازما بالآداب واللغات ، وسعى ابن السيد إلى طلب العلم في غير بطليوس، فلقي بقرطبة العالم الجليل رئيس المحدثين أبو علي حسين بن محمد الغساني، وكان أبو علي هذا ، إلى عنايته بالحديث رواية وضبطا ، بصيرا باللغة والإعراب والشعر والأنساب ، وكما أخذ لبن السيد العلم عن شيوخ الأندلس ، أخذ أيضا عن الوافدين عليها ، أمثال أبي الفصل البغدادي، وعبد الدائم بن خير القيرواني.

8-**ابن سهل الضّرير** :عبد الله بن محمد بن سهل الضرير، من أهل غرناطة ( 571ه) ، درس القراءات والحديث ، وبرع في العربية والآداب، ومال إلى العلوم الرياضية التي أخذها من بعض تلاميذ ابن باجة ، تكفل في مرسية بتأديب ولد أمير ولم تهع أيدينا على ما الشرق محمد بن سعد بن مردنيش الذي ولد ابن عربي في أيامه ، يرشح هذا الفيلسوف لولوج قائمة نماذجنا .

**9-ابن خلدون** : ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الخطاب ولد بتونس سنة 73هـ 1322م أخذ العلم عن أبيه أولا ، الذي كان ثقة في الفقه واللغة ، وقضى فيمن قضى بسبب الطاعون الجارف سنة (0749ه) ، كما أخذ عن علماء تونس فحفظ القر أن وأخذ حظه من علوم الحديث والفقه واللغة والنحو، ثم توسع في الأدب والمنطق والفلسفة (فروخ، 1981، صفحة 170) ،وكان أول عهد ابن خلدون بالمراتب الحكومية سنة 5752— 1351م ، حين تولى كدابة العلامة ) أو ديوان الرسائل ؛ لأبي محمد تافراكين المستبد بدولة تونس يومئذ لصاحب فاس أبي العنن فلتقدمه سنة (755ه) ثم استخدمه في أخر سنه (754ه) . ألف ابن خلدون كتبا مختلفة في الحساب والمنطق والتاريخ ، وسوى ذلك مما أثبت المؤرخون بعضه ، ولكن كتابه في التاريخ بمقدمته الشهيرة قد أنسى الدارسين في ما عداهما ، والعنوان الكامل لهذا الكتاب هو" كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم عن ذوي السلطان الأكبر "، ويذكر ابن خلدون في الديباجة وهي القسم الأول من الأقسام الستة التي رتبت عليها " المقدمة "، يذكر أن كتب التاريخ التي طالعها تفتقر إلى التحقيقات فكان ذلك حافزه لوضع كتابه المذكور الذي كان فاتحة علم الاجتماع وفلسفة التاريخ كما هو معروف، وكان ابن خلدون ، فيما أثر عنه ، أشعري السلوك يعتقد أن العقل قاصر عن إدراك الحقائق الغيبية ، فمعوله في حياته حده الشخصية والعملية على الشرع وحده، أما حياته العقلية و تأليفه خاصة ، فهو في ذلك معتزلي يعتمد على العقل والاقيسة المنطقية وطبائع الكائنات ، وتحكيم النظر الممحّص للأخبار ، المستنجد بواقع الحياة (فروخ، المنهاج الجديد في الفلسفة ، 1982، الصفحات 280-279) . ولقد أسهم في صنع هذه الشخصية التاريخية ، العقلية العلمية التي وهبه الله اياها إضافة إلى تجربته المتنوعة في الحياة ، سياسة وأدارة وقضاء وتدريسا ، فكان لنا من كل ذلك العلامة أبن خلدون المزن فكريا المجانب للهوى ، ذو الاستنتاجات المقيدة بالواقع المشاهد ، أو المعرفة التي تظافرت على صكها أدلة العقل والحس ، وذلك هو أساس التفكير العلمي الذي يحاول بعض فلاسفة الغرب تجريد الحياة العربية الإسلامية منه كما بنا (السابق، صفحة 281).

**ابن خلدون فيلسوفا :**

عرض ابن خلدون كغيره من الفلاسفة ، وبحكم نظرته الموسوعية ، إلى بعض القضايا النقدية والبلاغية على أنها جزء من النشاط اللساني والأدبي في العمران البشري ، ويدعونا ذلك إلى عرض ما تيسر من لك القضايا ، لنرى مدى تأثر الرجل بسابقيه من فلاسفة الأندلس وخاصة ابن رشد والمدرسة الأرسطية . فابن خلدون رغم كونه ، فيما نحن بصدده ، فيلسوفا تقليديا انتقائيا كما يبدو، إلا أنه فيما يروى قد لخص بعض كتب ابن رشد ، ولكنها لم تمثل بالنسبة لطموحه شيئا ذا بال فيما يبدو ، فتركها إلى فلسفته في التاريخ ، غير أن مقدمته كما سبق لنا ،لم تخل من بعض آرائه في الفلسفة ورجالها ، خصوصا فيما يتعلق بترتيب العلوم"، وفيما يلي طائفة من القضايا النقدية التي أدلى فيها

الرجل ، لا كفيلسوف ، وإنما ككاتب وناقد وشاعر يعتصر لنا خلاصة تجربته في كل ذلك ، مفيدا في بعض ذلك مما سبق إليه في هذا الباب .

**1- في تعريف الشعر:**

يعرف ابن خلدون الشعر تعريفين أحدهما عروض تقليدي لا يلبث أن يرفضه فأما الأول فيقول فيه" إن الشعر المنظوم هو الكلام وثانيهما تعريف لا يخلو من تميز ؛ فأما الأول فيقول فيه :"ان الشعر المنظوم هو الكلام الموزون المقفى" ، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي ولحد وهو القافية ، لكنه بعد صفحات يشير إلى أن هذا هو قول العروضّين وليس بالحد الذي يراه هو بصدده ، فهو حد غير صالح في نظره ، والصحيح عنده أن يدخل في التعريف الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة وبذلك يتشكل تعريفه الثاني القائل بأن «الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي ، مستهل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله ، الجاري على الأساليب المخصوصة ...وقولنا الجاري على الأساليب المخصوصة به فصل عما لم يجر منه على أساليب الشعر المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعرا، وإنما هو كلام منظوم ، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور » (خلدون، 1970، صفحة 202) .

**2 - في التفريق بين الشعر والنثر :**

سبق أن ألمحنا إلى الفصل الصارم بين الشعر والنثر عند العلامة بن خلدون ، وهو فصل أملته تجربته في الميدانين ، ولكنه يفرق بين الاثنين بالأسلوب لا الوزن ، وهو يقصد بالأسلوب كما أسلفنا، الأغراض الشعرية وبعض أساليبها ومعافيها ، فخص النسيب بالشعر، والحمد والدعاء بالخطب ، والدعاء بالمخاطبات وأمثالها ، وأباح في الشعر جوازات غير مسموح بها في المخاطبات السلطانية ، وهي " اللوذعية، (أي الظرف والذكاء) ، وخلط الجد بالهزل ، والإطناب في الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثره التشبيهات والاستعارات (خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون، صفحة 617).

**3- في اللفظ والمعنى :**

ويتطرف ابن خلدون في هذه المسألة تطرفا بعيدا فالمقدم عنده هنا هو "الصياغة والعبرة في الإبداع الفني بالألفاظ وما المعاني إلا تبع لها فالألفاظ هي الأصل لأنها دلائل على المعاني وبدونها تبقى المعاني مبهمات ومجاهيل خفية وهو يقصد فيما يقصد بذلك أن نتخذ الألفاظ مقياسا لبراعة الكاتب والمبدع ولا يبعد ابن خلدون في هذا عن الجاحظ مع شيء من الغلو ، فالجاحظ لم يصرح بتبعية المعاني للألفاظ ، ومذهب ابن خلدون هنا معاكس تماما لمذهب ابن الأثير الذي اعتبر الألفاظ تبعا للمعاني. يرى ابن خلدون «أن المعانى متيسرة لكل أنسان ، وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى ، فلا تحاج إلى صناعة ، وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج الى صناعة " (هلال، 1982، الصفحات 285-257)، فالألفاظ كالقوالب للمعني وكالأواني التي نغترف بها الماء تتفاوت فيما بينها من حيث نوعها ما بين أوان ذهبية أو فضية أو زجاجية أو خزفية والماء واحد

(السابق، صفحة 258) .

**4- في علاقة القرآن وأسلوبه بالشعر:**

يذهب ابن خلدون مذهب سابقيه العسكري وابن الأثير في أن القرآن الكريم يختص بفن أدبي مستقل عن النثر والشعر فيقول «وأما القرأن وإن كان من المنثور ، إلا أنه خارج عن الوصفين ، يعني وصف، السجع ووصف، الترسل ، وإنه لا يسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً ، بل تفصيل آليات ينتهي إلى مقاطع يشهد الدوق بانتهاء الكلام عندها ، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية ، وهو معنى قوله تعالى "الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم (الزمر 23) ،وقال قد فصلنا الآيات " الأنعام 97 ، وتسمى أواخر الآيات فيه فواصل ، إذ ليست أسجاعا ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع ولا هي قواف ، وأطلق اسم المثاني على آيات الله كلها على العموم لما ذكرنا ، واختصت بأم القرآن للغلبة فيها ، كالثجم للثريا ، ولهذا سميت السبع المثاني " (خلدون، المقدمة ، صفحة 79)، فالقرآن عنده إذن فن فصلت آياته بين السجع والمرسل، وسمي اخر الآية فاصلة وهي شيء بين القافية السجعة ، مما يبدو فيه متأثرا بالباقلاني (عباس، 1983-1971، صفحة 622) .

**الخاتمة :**

قد كانت نشأة علم الكلام والفلسفة في الأندلس نشأة ضعيفة، ثم تطورت بعد عصر الخلافة وظهرت مصنفات مختلفة، وقد شهدت موضوعات الفلسفة جدلا لم يقتصر الاهتمام به على الأندلس فحسب، بل شهدت اهتماما من قبل علماء الأندلس، فبدع الأندلسيون في الكثير من العلوم العقلية ورحلوا إلى المشرق لدراستها ونقلوا إلى الأندلس مختلف مصنفات علماء المشرف في العلوم العقلية ، كما اعتنوا بالترجمة ونقل مؤلفات الأمم الاخرى فى العلوم القديمة. ويعد علم الكلام بالنسبة للأندلسيين بمثابة بذرة التيارات الفلسفية الأندلسية في مرحلتها المبكرة، وقد استنبطت مقوماتها في الاساس على استخدام الاساليب اللغوية والمنطقية المستمدة من القرآن والسنة وغيرها التي شكلت نواة الفلسفة اندلسية، ثم تطور الفكر الفلسفي الأندلسي، ليظهر جيل من الفلاسفة الذين اختلفوا في منهجهم عن علماء الكلام فانتقلوا من دراسة النصوص المكتوبة إلى مرحلة اثبات الحقائق بالأدلة العقلية، لنبلغ الاعمال الفلسفية فمنها عند ابن رشد وابن طفيل وابن باجة وقبلهم ابن مسرة في الأندلس ، وقد ساعد على ظهورها بعض المصادر التي ساهمت في تغذيتها عبر مختلف المراحل، وقد ساعد على ذلك عدة عوامل أهمها:

1-تشجيع الحكام والأمراء لعلم والفلسفة ورواده ،وتوفير لهم جميع الظروف الملائمة للانشغال بهدأ العلم ومنهم يوسف بن عبد ألمؤمن الذي يشتغل بالعلم الفلسفة وابنه يعقوب المنصور وقربوا الفلاسفة إليهم وانزلوا أحسن المنازل وأخذ قرأ عليهم بالأموال الطائلة.

2-تعددت المؤسسات التعليمية في بلاد الأندلس من مساجد ومدارس وزوايا المكتبات ، حيث أن هذا المؤسسات قد ساهمت بشكل فعال في تطور علم الفلسفة بالأندلس.

3-رغبة أهل الأندلس بالانشغال بعلم الفلسفة واصرارهم على تعلمه رغم معارضة الحكام لتدريس هذا العلم.

4-إن للفلسفة الأندلسية طابع خاص وشخصية مستقلة ،أخص خصائصها التوفيق والاختيار ، فكان التوفيق عند ألنقل لنص ألتين وحسن إعمال العقل وهو توافق بين الدين الفلسفة، ذلك لأن فلاسفة الأندلس يرون أنه يمكن كشف الحقيقة من طرق شتى وبوسائل متعددة فيقودنا إلى البرهان كما يهددن نحو الالهام.

5- أما بالنسبة للذين يزعمون أن الفلسفة الأندلسية ما هي إلى ترجمة بالعربية للفلسفة اليونانية فهدا ظلم واجحاف ، ما يدل على تعصب هؤلاء ضد كل من يتصل بالديانة الاسلامية.

6-تأثير المذاهب الباطنية أقدم وأبلغ أثرا من التأثير الأرسطين أو الأفلاطوني وهذا ما عفلا عنه لكثير من الباحثين والدارسين لتاريخ الفكر الفلسفي في الأندلس، وقد ظهرت شخصيات وأعلام مشهورة ، كإبن مسرة وأبن رشد وابن طفيل وابن باجة وغيرهم ومن بين أهم اسهامات الفلسفة الأندلسية مؤلفات ابن مسرة وضع مؤلفة حمل عنوان""الاعتبار" وهي رسالة أكد من خلالها ان الدين والفلسفة على حقيقة مفادها انها كانت من العلوم المنبوذة والممقوتة بحجة انها تدعوا للكفر،ثم اصبحت من العلوم الأكثر استقطابا للمريدين والمشغلين بها.

ولهذا فإن الفلسفة أصبحت علم قائم بنفسه تماشت مع مراحل تطورها.

7-اما عن دور العلامة ابن خلدون يسلك ضمن التيار العربي الأصيل المحافظ في النقد ، وذلك بحضور طريقة العرب في نقده ، فهو في النقد ضد الحداثة أي الطرح الفلسفي الذي وقف في الغالب مع الحداثة ، وهو بتعطيله للموهبة وتأكيده دور المحفوظ ، ونوعيته في الرقي بالملكة الشعرية أو إضعافها ، هو بذلك يبني موقفا نقديا مخالفا لسابقيه فيما يتعلق ببلاغة الجاهليين والإسلاميين لتصبح بلاغة الإسلاميين عنده أرفع ، ونعني بالإسلاميين أمثال حسان والحطيئة وعمر بن أبي ربيعة وجرير والفرزدق وذي الرمة ونصيب والأحوص وبشار ، وذلك بسبب المحفوظ الجديد من القرآن والحديث اللذين أعجزا البشر ، مما لم يتح لأمثال النابغ وعنترة وابن كلثوم وغيرهم من الجاهليين" (عباس، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، صفحة 622) ، كما لا بد من الحفظ ايضا لتتيسر عملية النظم نفسها لدى الشاعر لصنع القوالب التي هي أساليب العرب في شعرها ، وهكذا يغدو الشعر بذلك صناعة بحتة

**المصادر والمراجع :**

1. الاقتضاب في شرح ادب الكاتب : ابن السيد البطليوسي تحقيق مصطفى السقا،وحامد عبد المجيد،دار صادر ،بيروت،د.ت
2. بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط: محمد يوسف موسى،دار المعارف،..1968 .
3. تاريخ العلامة ابن خلدون : مصطفى الجوزو ،بيروت ،دار الكتاب ،
4. تاريخ الفلسفة الاسللمية في المغرب والاندلس :محمد ابراهيم الفيومي :دار الجيل ،لبنان،1997 ،ط1
5. تاريخ النقد الادبي عند العرب :احسان عباس ،بيروت ،1970 -1984م .
6. التصوف في الاسلام :عمر فروخ ،دار الكتب العربي ،بيروت،1981م .
7. التفكير الفلسفي في الاسلام :عبد الحليم محمود ،بيروت،لبنان،1947 .
8. الحاتمي الرسالة الحاتمية /تحقيق فؤاد البستاني ،مطبوعة استانسيل ،د.ت .

9. دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية وآثار رجالها :عبده الشمالي،دار صادر،بيروت،1979 م
10. ديوان المتنبي ج1، شرح ناصيف اليازجي ، بيروت ، 1981،
11. الشعرية العربية – الشعر والفكر/ادونيس، بيروت ،لبنان،1985 م .
12. الفتح بن خاقان :ابن السيد البطبيوسي، تحقيق مصطفى السقا ، حامد عبد المجيد،القاهرة ،1996 م.
13. في فلسفة التصوف: زكي نجيب محمود ، دار الشروق، بيروت ،لبنان القاهرة ،د.ت
14. في فلسفة النقد : زكي نجيب محمود بيروت والقاهرة،
15. لسان العرب :ابن منظور ،دار صادر ،بيروت ،لبنان ،1986 .
16. المقدمة :ابن خلدون : مصطفى الجوزو، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ، 1970 .\
17. مقدمة في الفلسفة الاسلامية: عمر النومي الشيباني ،الدار العربية الاسلامية،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر ،1990 م .
18. من النسق الى الذات – قراءات في الفكر الغربي المعاصر ،عمر مهيبل ،منشورات الاختلاف ،الجزائر،2001م.
19. المنهاج الجديد في الفلسفة :عمر فروخ ،دار العلم للملايين ،بيروت ،لبنان،1982 .
20. نصوص في الاتجاه الاسلامي والخلقي :وليد القصاب ،ط1،دار الفكر،دمشق،سوريا،2005 م.
21. نظرية النقد : عبد الملك مرتاض، ط1،دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع،بوزيعة ،الجزائر،2002 م.
1. النقد الادبي الحديث: غنيمي هلال ،ط1،دار العودة، بيروت، لبنان، 1982 م.
22. النقد والبلاغة :شكري محمد عياد، دار المعارف للطباعة والنشر،سوسة،1994م.

**المواقع الالكترونية :**

http: WiYipidi;3 .org.Wiki:

**Sources and references:**

1. Brevity in explaining the writer’s literature: Ibn al-Sayed al-Batliusi, investigation by Mustafa al-Saqqa, and Hamid Abd al-Majid, Dar Sader, Beirut, d.
2. Between Religion and Philosophy in Ibn Rushd’s Opinion and the Medieval Philosophers: Muhammad Yusuf Musa, Dar Al Maarif, .. 1968.
3. The History of the Scholar Ibn Khaldun: Mustafa Al-Jouzo, Beirut, Dar Al-Kitab,
4. History of Islamic philosophy in Morocco and Andalusia: Muhammad Ibrahim al-Fayoumi: Dar Al-Jeel, Lebanon, 1997, ed.

5. History of literary criticism among the Arabs: Ihssan Abbas, Beirut, 1970-1984 AD.
6. Sufism in Islam: Omar Farroukh, Dar Al-Kutub Al-Arabi, Beirut, 1981 AD.
7. Philosophical thinking in Islam: Abdel Halim Mahmoud, Beirut, Lebanon, 1947.
8. Al-Hatami Al-Risala Al-Hatimiyya / edited by Fouad Al-Bustani, Stancel publication, d.
9. Studies in the history of Arab and Islamic philosophy and the effects of its men: Abdo Al Shamali, Dar Sader, Beirut, 1979 AD.
10. Al-Mutanabi Diwan, Part 1, Explained by Nassif Al-Yazji, Beirut, 1981.
11. Arabic Poetry - Poetry and Thought / Adonis, Beirut, Lebanon, 1985 AD.
12. Al-Fath Bin Khaqan: Ibn Al-Sayed Al-Batbousi, edited by Mustafa Al-Saqa, Hamed Abdel-Majid, Cairo, 1996.
13. On the philosophy of Sufism: Zaki Naguib Mahmoud, Dar Al-Shorouk, Beirut, Lebanon, Cairo, d
14. On the Philosophy of Criticism: Zaki Naguib Mahmoud Beirut and Cairo,
15. Lisan Al Arab: Ibn Manzoor, Sader House, Beirut, Lebanon, 1986.
16. Introduction: Ibn Khaldoun: Mustafa Al-Jouzo, The Lebanese School Library and Book House, 1970.
17. An Introduction to Islamic Philosophy: Omar Al-Noumi Al-Shaibani, The Arab Islamic House, the National Book Foundation, Algeria, 1990 AD.
18. From Coordination to Self - Readings in Contemporary Western Thought, Omar Mhaibel, The Contribution of Contribution, Algeria, 2001 AD.
19. The New Curriculum in Philosophy: Omar Farroukh, House of Knowledge for the Millions, Beirut, Lebanon, 1982.
20. Texts on the Islamic and Moral Trend: Walid Al-Qassab, 1st Edition, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, 2005 AD.
21. The Theory of Criticism: Abd al-Malik Murtad, 1st ed., Dar Hawma for printing, publishing and distribution, Bouzaia, Algeria, 2002 AD.
22. Modern literary criticism: Ghanimi Hilal, 1st ed., Dar Al-Awda, Beirut, Lebanon, 1982 AD.

23.Criticism and Rhetoric: Shukri Muhammad Ayyad, Dar Al Ma'arif for Printing and Publishing, Sousse, 1994 AD.
24.websites:
25.http: WiYipidi; 3 .org.Wiki:

**Andalusian literature and its relationship t philosophy**

**M. Dr. Zina Saad Kate**
**Heritage College**
**Zinaalthabi122@gamil.com**
**07722234240**

**Conclusion:**

Our topic is important because of the necessity of folding the artificial borders between reason and imagination, philosophy and literature, content and form, meaning and articulation, material and image, thought and language, morals and beauty, religion and art, so why do we need a harmonious and integrated cultural discourse that embodies the integration of the faculties and powers of the human soul, a discourse that rejects The monolithic view of things, and fanaticism for a party at the expense of one party, and our philosophers embodied in their critical propositions something of this desired integration and equalization, which took criticism in some aspects from the naive proposition, as is the case in the question of word and .meaning, for example

Perhaps our Aristotelian philosophers, in particular, have fallen into some confusion and confusion, as they reconcile Aristotle's artistic philosophy and Arabic literature, never denying that what they have taken is a systematic step at the core, provided that we consider the reckoning of the beginnings that are often not without some pitfalls, a literature of etiquette, However, cross-fertilization between morals and cultures remains at all levels a matter entrusted to the law of evolution, and when its hour comes, it will occur despite the nose of every opponent, and this is one of the bright signs of God in his creation

**Key words:** literature, Andalusia, philosophy.