جامعة قاصدي مرباح –ورقلة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

الميدان: علوم الاجتماعية

الشعبة: فلسفة

تخصص: تاريخ الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في تاريخ الفلسفة

بعنوان :

فلسفة ابن خميس التلمساني في أنموذج مختار من شعره قصيدة "العلق النفيس"

إعداد الطالبة: إشراف: د.أحمد زيغمي

سميحة شرقي

نوقشت وأجيزت علنًابتاريخ2018/06/11 **أمام لجنة المناقشة المكونة:**

د.أحمد زيغمي	مشرفًا ومقررًا
د.شهيدة لعموري	رئيسًا
أ.محمد الصديق بن غزالة	مناقشا

الموسم الجامعي: 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى اللذين وهباني الحياة بعد خالقي أمي وأبي.

إلى كل من علمني حرفا وأنار لي درب العلم والإيمان.

إلى كل من صقل سلوكي ليبدو مقبولا عقليا وأخلاقيا وواقعيا.

كما أني أهدي عملي هذا إلى الدكتورة لعموري شهيدة التي كانت بمثابة عائلتي الثانية.

إلى إخوتي وأصدقائي خاصة الدكتورة بالي وردة.

وإلى كل عائلتي من كبيرها إلى صغيرها.

شكر وتقدير

قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «مَنْ لَمْ يَشْكُرْ النّاس لَمْ يَشْكُرْ الله».

فعلامة شكر المرء هي إعلان حمده، فالشكر أولا لله عزّ وجلّ لهدايته لي إلى طريق البحث، أول اقتداء بأهل العلم، كما أشكر أستاذي المشرف الدكتور أحمد زيغمي على مجهوداته الجبارة التي بذلها معي لإنجاز هذه الدراسة، فأشكره جزيل الشكر، لأنها حقيقة أردت أن أبوح بها، فقليلون هم الأستاذة الذين يقومون بإشراف كإشراف الدكتور أحمد زيغمي.

كما أني أقدم شكري هذا لشخصية أطلقت عليها تسمية الموسوعة، ألا وهو الدكتور بلقاسم مالكية الذي يعود إليه الفضل في مساعدتي وتشجيعي على إنجاز هذا العمل، لأنه أثرى تصوراتي بتوجيهاته المنهجية والمعرفية.

أتقدم بشكري هذا إلى والدي، الذي كرس حياته من أجل أن أصبح في هذا المقام، وإلى السادة الأساتذة من داخل القسم، وخارجه، وكل من أعانني

بمرجع، أو نصيحة أسأل الله أن يجزيهم كل خير.

فهرس الموضوعات

المحتوى	الصفحة
الإهداء	
شكر وتقدير	
الفهرس	
مقدمة	أ
الفصل الأول: الحياة الفكرية والمذهبية في عصر ابن خميس	
المبحث الأول: حياته الفكرية في عصره	8
المبحث الثاني: حياته	14
الفصل الثاني: الجذور الفلسفية واللغوية لفلسفة الشعر	
المبحث الأول: علاقة الشعر بالفلسفة	20
المبحث الثاني: مكانة الشعر عند فلاسفة اليونان	27
المبحث الثالث: مفهوم الشعر عند الفلاسفة المسلمين	34
الفصل الثالث: الأبعاد الفلسفية لشعر ابن خميس	
المبحث الأول: تحليل قصيدة ابن خميس التلمساني المعروفة بـ "العلق النفيس.	43
المبحث الثاني: الحدس والتصوف عند ابن خميس.	64
خاتمة	80
قائمة المصادر والمراجع	83
الملخص	

مقدمة

مقدمة

كانت تلمسان خلال الفترة الزيانية، أول حاضرة في المغرب العربي، تمتلئ قصور ملوكها بالعلماء والأدباء والشعراء، ومساجدها وزواياها مكتظة بالفقهاء والزهاد، كما أن تاريخ هذه الفترة يشهد لها بغنى الفكر، وغزارة الأدب، وتطلع إلى علوم الأوائل، بالإضافة إلى أن هذا العهد، شهد مرحلة الهجرات العلمية، والفكرية، مما ساعد هؤلاء النوابغ والمفكرين، على توسيع ثقافاتهم المعرفية والفكرية في شتى العلوم، كما أنهم نالوا شهرة في مختلف، البلدان التي استوعبت أفكارهم ومعارفهم.

اشتهرت مدينة تلمسان، بعراقتها وجمال طبيعتها، كما أن تاريخ الفكر والنبوغ يشهد لها بما، أنجبت من مفكرين، وأعلام، فمن بين هذه الشخصيات، نجد النابغة والعلامة ألا وهو الفيلسوف الشاعر أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن خميس الحجري، حجر ذي رعين الحميري التلمساني.

إلا أننا نجد مثل هذه الشخصية، لقد تلقت الكثير من العنت، والظلم، والبهتان، الاستهزاء بأفكاره و معارفه، حيث تلقى ابن خميس هذه المعاناة من قبل أهل بلده، هذا ما جعله لم يطل البقاء فيها، كما أنها لم تحتضن أفكاره، وعلومه، التي برعت في شتى الميادين، نجده ذا ثقافة واسعة في مجال علوم الأوائل(الفلسفة)، مما اتصف ابن خميس التلمساني بفطنته، و إبداعه اللذان يستحقان الدراسة، والتحليل لاسيما في قصيدته المعروفة بـ (العلق النفيس)، إذعرفت هذه القصيدة بعنوان العلق النفيس، الذي أطلقه ابن هدية القرشي على شروحه لهذه القصيدة، إذ تحمل هذه القصيدة ابعادا فلسفية يمكن إجمالها في: البعد الوجودي، البعد المعرفي، البعد الأخلاقي، البعد التاريخي.

إن الذي ساعدنا في دراستنا لأفكار ابن خميس التلمساني، هي ثلة من مترجميه، الذين يعود إليهم الفضل، في اهتمامهم واعتنائهم، بهذه الشخصية، محاولينا استيعاب معارفه

وأفكاره، وإبرازها في ساحة تاريخ الفكر الجزائري، من بين أولئك المهتمين به، نجد المهدي البوعبدلي* و ذلك في كتابه (الأعمال الكاملة)، و هناك العبدري الذي أفادنا بشيء قليل في كتابه (الرحلة المغربية)، أيضا نجد ابن الخطيب** في كتابه (الإحاطة في أخبار غرناطة)، كذلك نجد المقري*** ابن بلده في كتابه (النفح الطيب)، كما أنني لا أنسى مساعدة الدكتور مالكية بلقاسم، الذي ساعدني في الدراسة، فاعتمدنا على المصدر الذي يحمل قصيدته المعروفة (بـالعلق النفيس)،[1] لابن هدية القرشي.

ومن هذا المنطلق جاءت التساؤلات التي تدور حول الإشكالية العامة الآتية:

ما أهم مضامين وأبعاد فلسفة ابن خميس التلمساني؟ والتي تتفرع عنها جملة من التساؤلات الجزئية هي كالاتي:

هل كان في شعر ابن خميس ولا سيما قصيدة (العلق النفيس) ما يمكننا من تصنيفه ضمن الفلاسفة، وليس ضمن المتكلمين أو الشعراء فقط؟

ما مدى إمكانية إدارج أفكاره الفلسيفة ضمن سياق الفلسفة الإسلامية ومباحثها؟

---

* المهدي البوعبدلي: ولد الشيخ المهدي البوعبدلي يوم 30جانفي 1907م، في البيت الذي توفي فيه، في شهر جوان 1992م، ينحدر نسبه من قبيلة مغراوة (الونشريسي).(المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة للشيخ المهدي البوعبدلي، عالم المعرفة، الجزائر، ط1، 2013م، م1، ص29.)

** ابن الخطيب: هو محمد بن عبد الله ابن سعيد بن علي بن أحمد السلماني، قرطبي الأصل و يلقب من الألقاب المشرفة بلسان الدين الوزير الشهير المثل المضروب في الكتابة والشعر والعلوم على اختلاف أنواعها.(شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، مرجع سابق، ج3، ص186.)

*** المقري: (ت: 759) محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي بكر ابن علي القرشي، التلمساني المولد والمنشأ، الفاسي المسكن؛ عرف بالمقري (بفتح الميم، وشد القاف)؛ كذا ضبطه الأكثرون؛ حيث نسبوه لبلدة "مقرة" قرية من قرى زاب إفريقية، سكنها سلفه، ثم انتقل جده إلى تلمسان.(أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق، حمزة بن محمد الطيب الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء، (د ط)، 2004م، ج3، ص342.)

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، تحقيق، محمد علال سيناصر، دار توبقال، ط1، 2015م، ص22.

هل وفق لأن يكون فيلسوفا شاعرا؟؟

وما هي اهم المحاور الفلسفية التي تتضمنها هذه القصيدة؟

فرضية الدراسة ليس ابن خميس شاعرا أو متصوفا فحسب، بل هو في المقام الأول مفكر وفيلسوف

المنهج:

أما عن المنهج المتبع في هذه الدراسة، بغية الوصول إلى الأهداف المرجوة، وللإجابة على إشكالية البحث المطروحة، إفقد إنتهجنا المنهج التاريخي أولا، ثم المنهج التحليلي ، وهذا نظرا لنموذج الدراسة والمتمثل في تتبع أفكار ابن خميس، وظروف تشكلها.

أما الدوافع التي دفعتني، لخوض مثل هذه التجربة، ودراسة هذا الموضوع، تعود إلى:

الدوافع الموضوعية:

إن طبيعة هذه التجربة جديدة، في ميدان الفلسفة لما تحمله من تداخل بين الشعر والفلسفة.

كما أنه لم نجد من عالج مضامين أشعار ابن خميس التلمساني فلسفيا.

الدوافع الذاتية:

تهميش وقلة العناية بأهم أعلام ومفكرين، كانت لهم الأولوية للدراسة، كما أنني لا ننسى فضل المشرف الذي أقترح علي هذا الموضوع، والذي بذل قصار جهده في بناء هذه الدراسة.

خطة البحث:

قمنا بتحليل الإشكالية الآنفة الذكر، وذلك من خلال تقسيمنا هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول رئيسية:

الفصل الأول: الحياة الفكرية والمذهبية في عصر ابن خميس التلمساني، طرقنا في مبحثه الأول إلى الحياة الفكرية في عصر ابن خميس التلمساني، أما المبحث الثاني، تناولنا فيه اسمه ونسبه، ورحلاته ووفاته.

الفصل الثاني: الجذور الفلسفية واللغوية لفلسفة الشعر، تناولنا في المبحث الأول علاقة الشعر بالفلسفة، كما أننا تطرقنا في المبحث الثاني إلى مكانة الشعر عند فلاسفة اليونان، فتناولنا في هذا المبحث الشعر عند كل من أفلاطون وأرسطو، أما المبحث الثالث خصصناه لمفهوم الشعر عند الفلاسفة المسلمين، أيضا تطرقنا لمعالجة الشعر عند كل من الفارابي وابن سينا.

الفصل الثالث: الأبعاد الفلسفية لشعر ابن خميس. كانت دراستنا في هذا الفصل منصبة على شرح وتحليل قصيدة ابن خميس التلمساني المعروفة بـ (العلق النفيس)، إذ قمنا بتحليل وشرح مضامين هذه القصيدة فلسفيا، ومنه استطعنا أن نستخرج أفكاره الفلسفية، المتمثلة في المباحث التالية، المبحث الأول تناولنا فيه تحليل قصيدة ابن خميس، أما المبحث الثاني الحدس والتصوف عند ابن خميس.

الأهداف:

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة إبراز شخصيات، ومفكرين جزائرين، لهم أولوية الدراسة و البحث. فمن بين تلك الشخصيات والأعلام، سلطنا الضوء على علم من أعلام مدينة تلمسان ألا وهو ابن خميس التلمساني.

الصعوبات:

أما عن الصعوبات التي واجهتني في هذه الدراسة، فقد تمثلت في جملة من العوائق، أولها قلة المصادر و المراجع، لأن شخصية ابن خميس شخصية مغمورة ومنسية، وهذا ما نتج عنه قلة المعلومات، كما أن بعض المصادر و المراجع، التي اعتمدناها في هذه الدراسة، كانت تشير فقط إلى شخصية ابن خميس، دون الاستزادة في شرح وتوضيح أفكاره، كما أن طبيعة هذه الدراسة، كانت أول تجربة لي.

الفصل الأول

الحياة الفكرية والمذهبية في عصر ابن خميس التلمساني

المبحث الأول: الحياة الفكرية في عصر ابن خميس

المبحث الثاني: حياته.

المبحث الأول: الحياة الفكرية في عصر ابن خميس التلمساني

شهد عصر الموحدين صراع مذهبي بين الأمراء والفقهاء، مما أدى إلى ظهور ثورة فكرية أثرت على العقول، بما استحدثوا من فكر إصلاحي في الدين، حيث إختلطت مذاهبهم فأصبح مذهب الأشعرية في الكلام،[1] فكانت الأشعرية من العقائد السائدة لدى الجزائريين، إذ تمثل عقائد جمهور أهل السنة، نجد من يخالف هذا المذهب يتهم بالتجسيم والاعتزال آنذاك، فيحكم عليه بالكفر والزندقة.

بالإضافة إلى مذهب الشيعة الذي يؤمن أصحابه بمبدأ الإمام المعصوم، كما أن الشيعة فرقة مبتدعة يرون أن الأفضلية لعلي –رضي الله تعالى عنه– على الشيخين أبي بكر وعمر – رضي الله تعالى عنهما– ويرون استحقاق ذرية على للخلافة دون بني أمية والعباس، وأول من ظهر منهم بالمغرب هو أبو محمد عبيد الله الملقب بالمهدي* فادعى الخلافة لنفسه[2].

1 الطاهر توات، ابن خميس شعره ونثره، ديوان المطبوعات الجامعية، (د ط)، (د ت)، ص25.

* عبيد الله الملقب بالمهدي: أنه عبيد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب –رضي الله تعالى عنهم– وقيل هو عبيد الله بن التقي بن الوفي بن الرضي، وهؤلاء الثلاثة يقال لهم المستورون في ذات الله، والرضي المذكور ابن محمد بن اسماعيل بن جعفر المذكور، واسم التقي الحسين، واسم الوفي أحمد، واسم الرضي عبد الله، وانما استتروا خوفا على أنفسهم لأنهم كانوا مطلوبين من جهة خلفاء بني العباس، لأنهم علموا أن فيهم من يريد الخلافة أسوة بغيرهم من العلويين، وانما تسمى المهدي عبيد الله تسترا. ولد عبيد الله سنة تسع وخمسين ومائتين بالكوفة. (محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق، علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م، ص328.)

2 محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، مرجع سابق، ص327.

إذ نجد مذهب الشيعة لقد سيطر على المغرب الأوسط، والمغرب الأقصى، وبلاد المغرب العربي كله، ومن بينها تلمسان[1]. ومنهم من يقول بالإجتهاد، الذين أمروا بالرجوع إلى الأصول من الكتاب والسنة ودعوا إلى رفض الفروع بل وأحرقوا كل الكتابات، التي لها علاقة بذلك.[2]

فكانت الدولة في هذا العهد تعمل على مراقبة الحركة الفلسفية والتضييق عليها، والنظر في العقائد الدينية ومحاربة الفلاسفة، رغم ذلك كله، فلم يقضي على الدراسات العقلية، لا بل برز وظهر أعلام ومفكرين ومثقفين، الذين يعانون علوم الأوئل، ومن جانب أخر اختلطت الفلسفة بعلم الكلام، حتى تكتسب البقاء.[3]

بالإضافة إلى تطور علم الكلام واختلاطه بالفلسفة، نجد ظاهرة أخرى وهي ازدهار المذهب الاشعري، وغلبته على سائر المذاهب الأخرى، إذ يعود ذلك إلى بعض الظروف السياسية، ذلك أن الدول التي كانت في نزاع وتقاسم النفوذ، كانت على مذهب أهل السنة والجماعة مع نزعة أشعرية واضحة، إذ من بين تلك الدول نجد الدولة الموحدية.[4]

إذن يتضح من أن هذا الصراع العقائدي، قد خلف آثار هامة في تطور الحياة الدينية، التي تلونت باللون الأدبي، بالإضافة إلى ذلك نجد تشجيع الأمراء للعلماء والأدباء[5]،

[1] المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة للشيخ المهدي البوعبدلي، مرجع سابق، م2، ص558.

[2] الطاهر توات، ابن خميس شعره ونثره، مرجع سابق، ص26.

[3] حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، (د ط)، (د ت)، ص17.

[4] المرجع نفسه، ص18.

[5] محمد رضا الشبيبي، أدب المغاربة والأندلسين، دار إقرأ، ط2، 1984م، ص71.

مما برز منهم العديد من المفكرين والعلماء والشعراء، حتى عرف عصرهم بعصر العالم والفقيه والشاعر.

حيث سلك العصر الزياني نهج سابقيه الموحدين، في تشجيع العلم. لقد ساعد ذلك التشجيع أبناء تلمسان على التنقل والترحال للقاء العلماء، واقتناء مختلف أنواع العلوم. إذ من خلال هذه الدراسة وجدنا نفس الصراعات العقائدية والكلامية، التي تلاحق من يبحث في علوم الأوائل.

إن موضوعنا في هذاالفصل، قائم على دراسة الحياة الفكرية التي كانت تسود عصر ابن خميس التلمساني، فمن خلال تقصينا وبحثنا في حياته، أنه عاش تلك الظروف السياسية، التي آلت بالدولة الموحدية إلى الإنقسام والإضمحلال، وكانت نتيجة هذا الضعف أنه ظهرت دويلات الثلاثة في المغرب العربي على رأسهم الدولة الزيانية.[1]

لقد عاشت تلك الدويلات في المغرب العربي نزاعا مريبا، ظل بين مد وجزر، فهذه أهم الأحداث السياسية التي شهدها القرن السابع الهجري، على الساحة المغربية عموما، والتلمسانية خصوصا. والتي نجدها أثرت في شخصية ابن خميس التلمساني، مما جعله يرحل من بلدته، كما أنه راح ينظم فيها قصائد الشوق والحنين، ويصور ماعاشه من أحزان إذ نجده يقول:

[1] حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، مرجع سابق، ص18.

من حمير من رعين من ذرى ***** حجر من العظماء من أقيالها.[1]
يطنب فيها عائثون وخرب ***** ويرحل عنها قاطنون وأحياء
كأن رماح الناهبين لملكها ***** قداح ومسوال المنازل أبداء
فلا تبغين فيها مناخا لراكب ***** فقد قلصت منها ظلال وأفياء
وكم أرجفوا بها ثم أرجأوا ***** فيكذب إجاف ويصدق إرجاء.[2]

نجد من بين المتنقلين الباحثين عن الحكمة والحقيقة، المفكر والعلامة ابن خميس التلمساني، الذي عُرف عند ابناء بلده بالترحال والتنقل، فكان هذا النابغة فحل من فحول الشعر ونشأ نشأة عالم من أعلام الفقه، ومفكر، وزاهد متصوفا.

حيث برز ابن خميس التلمساني من بين أحضان العلماء والمشايخ والمعلمين، الذين سابقوه في ظل معاركهم الفقهية، وتألقهم الفكري، إذ نلمس ظهوره ونشأته بين تلك المعارك العقائدية والفقهية، أنه هو الآخر كان يصارع، ويعارك بأفكاره ومعارفه أعداء الحكمة، كما أنه تميز في هذا العصر بتصوفه وزهده واعتزاله[3]، الذي ساعده على ملاحقة الحكمة والمعرفة، وتعلم علوم الأوائل(الفلسفة)، مما نلمس حبه للحكمة والمعرفة، و حبه لتعلم الفلسفة، ذلك ما أنتجه في قالب الشعر وخاصة في قصيدته المعروفة (بالعلق النفيس) التي أمتعنا بها.[4] مما جعله يتصف بقريحة جميلة، إذ ألف العديد من القصائد الشعرية.

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22.
[2] عبد الوهاب بن منصور، المنتخب النفيس من شعر ابن خميس، مطبعة ابن خلدون، ط1، 1944م، ص63.
[3] أبي عبد الله بن محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج3، ص352.
[4] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22.

كما أننا نجد هذا النابغة، لقد تعرض لنفس المعاناة التي تلقاها سابقيه في حوض المعارك الفقهية والمذهبية، حيث اتهم بالزندقة والكفر والشعوذة، إلا أنه كان من خيرة المجادلين لخصمه، وإفحامه بحجج وأدلة قاطعة.

إذ نلمس في معركة ابن خميس، وما تعرض له من اتهامات، مازال أصحابه يعانون من ذلك التقليد الذي كان سائدا في العصور التي سبقتهم، وهو أنهم يعتبرون الحكمة أو البحث في الفلسفة هو زندقة وخروج عن الدين.

في هذه المعركة نلمس تباين واضح، إذ يظهر هذا التباين في علم الكلام والفلسفة، حيث يختلف علم الكلام عن الفلسفة في أن الكلام خاص بدين معين، فهو جدل يدور حول دين بعينه، بينما الفلسفة تبحث عن الحقيقة بشكل عام، كما أنه من حيث المنهج نجد أن الكلام يبدأ من مسلمات عقائدية يفترض صحتها، بمعنى المتكلم يبدأ من قاعدة معترف بها، ثم يلتمس الطرق المؤدية إلى اثبات تلك القاعدة، بعكس الفيلسوف الذي يبدأ من قواعد المنطق الأساسية والمقدمات البديهية ويتدرج منها وصولا إلى النتائج، والتي يكون ذلك عن طريق المنهج العقلي.[1]

[1] محمد أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 2000م، ص218.

وفي هذا الصدد نجد ابن خميس التلمساني تميز بقوة افحام الخصم، وكان من أكثر مجادليه ذكاءا، وهذا ما سنكشفه في هذه الدراسة، ذلك من خلال تحليلنا لقصيدته المعروفة (بالعلق النفيس).[1] التي تحمل أبعادا كلامية وفلسفية.

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22.

المبحث الثاني: اسمـــــه ونسبـه

اسمه الكامل أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن محمد بن خميس الحجري، حجر ذي رعين الحميري التلمساني.[1] "يعود نسبه إلى حمير وحجر ذي رعين مساكن باليمن".[2] فهو عربي خالص من عرب قحطان، لقد عبر ابن خميس عن هذا الانتماء في شعره مفتخرا بنفسه، متباهيا بنسبه كأن له عزة قعساء تتقيل تحت ظلالها الأنساب، ذلك في قوله:

وإن انتسبت فإني من دوحة ***** تقيل الأنساب برد ظلالتها
من حمير من رعين من ذرى ***** حجر من العظماء من أقيالها.[3]

أما عن تاريخ ميلاده، فنجد هناك اختلاف بين الذين ترجموا له تأريخ ميلاده، فاخترنا المصدر الأقرب لتوثيق حياة ابن خميس، ألا وهو المهدي البوعبدلي، الذي كان مهتما، وملما بمؤلفات ابن خميس، كما أنه جعل هذه المؤلفات تبرز للعيان، ، نجد هذا الأخير يؤرخ لميلاده، وذلك في كتابه (الأعمال الكاملة للشيخ المهدي البوعبدلي)، أنه ولد عام (650هـ/708هـ-1253م/1309م) بتلمسان[4].

[1] المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة للشيخ المهدي البوعبدلي، مرجع سابق، ج1، ص29.
[2] محمد عطية الأبرشي، الآداب السامية، دار الحداثة، ط2، 1974م، ص76.
[3] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22.
[4] المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة للشيخ المهدي البوعبدلي، مرجع سابق، ص29.

- **رحـــــــلاته ووفاته**

كان ابن خميس كثير التنقل والتجوال، حيث لم يطل المقام ببلده، و في هذا الصدد نجد ابن الخطيب، يقول في كتابه الإحاطة في أخبار غرناطة " *بعيد عن الرياء والهوادة، عاملا على السياحة و العزلة.*"[1] وقد قيل أنه غادر بلده، لضيق خاطره وتوجه إلى مالقة ثم توجه إلى غرناطة أواخر ثلاثة وسبعمائة هجرية[2] إذ كان مخلصا فيها للوزير أبي عبد الله ابن الحكيم*، الذي بادله إخلاصا بإخلاص.[3]

كان العلم وحب الشعر والادب يجمع بين ابن خميس وابن الحكيم، حيث كلف ابن الحكيم ابن خميس بمهمة، وهي تعليم واقراء اللغة العربية معه، ثم حن ابن خميس الى الرحلة من جديد، لكن انزعج ابن الحكيم وحزن على فراق صديقه، فقام ابن الحكيم ثنيه على

---

[1] أبي عبد الله بن محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تقديم، بوزيان الدراجي، دار الأمل، الجزائر، (د ط)، 2009م، ج3، ص352.

[2] المرجع نفسه، ص437.

*أبي عبد الله ابن الحكيم: ابن الحكيم المذكور، هو ذو الوزارتين أبو محمد بن عبد الرحمان بن فتوح بن أيوب بن محمد اللخمي، من أهل رندة، الكاتب الأديب البديع، قدم ذو الوزارتين أبو عبد الله على حضرة غرناطة أيام السلطان أبي عبد الله محمد بن محمد بن نصر إثر قفوله من الحج، فألحقه بكتابه، وأرقام يكتب له في ديوان الإنشاء، إلى أن توفي هذا السلطان وجاء بعده الملك ولي العهد أمير المسلمين أبو عبد الله محمد المخلوع، فقلده الوزارة والكتابة وكان مشركا معه في الوزارة والوزير الجليل التقي، أبا السلطان عبد العزيز السلطان الداني فلما توفي هذا الأخير، أفرده سلطانه بالوزارة ، ولقبه بذي الوزارتين، بحضرة غرناطة يوم عيد الفطر.(شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق، عبد الحفيظ شلبي وآخرون، بيت المغرب، (د ط)، ج2، ص341.)

[3] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص10.

ما عزم عليه ابن خميس من مفارقة صديقه، فأجابه ابن خميس قائلا: *أنا كالدم بطبعي، أتحرك في كل ربيع*"[1].

لقد نقل المقري عن ابن خاتمة قولا: " *ثم توجه من غرناطة إلى المرية*"، كذلك نقل عنه سنة الانتقال، في قول آخر: "*وقدم ابن خميس المرية سنة ست وسبعمائة*".[2]

تعدت شهرة ابن خميس، بلاد المغرب، إلى بلاد المشرق، وهذا ما تجلى في الخبر الذي تناقله بعض الاعلام عن الشيخ أبي إسحاق التنسي*، حيث اجتمع بقاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد**، الذي سأله عن حال ابن خميس، فحلّاه بأحسن الأوصاف وذكر فضله، فبقي أبو إسحاق متعجبا وقال:" *من يكون هذا الذي حليتموه بهذه الحلي ولا أعرفه ببلده؟*"، فردّ عليه تقي الدين بأنه صاحب هذا البيت :

عجبا لها أيذوق طعم وصالها.

---

[1] أبي عبد الله محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج3، ص360.

[2] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص10.(نقلا عن، المقري، نفح الطيب، ص360.)

* أبي إسحاق التنسي: محمد بن محمد. الإمام المحدث، شاب فاضل متفنن، قدم دمشق وسمع من المزي وزينب وأكثر وتميز، ولد سنة عشر وسبعمائة.(صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق، أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى، دار الإحياء، بيروت، ط1، 2000م، ص19.)

** تقي الدين بن دقيق العيد: تقي الدين بن دقيق العيد، هو ابو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المعروف بتقي الدين بن دقيق العيد. كان له باع في علم الحديث والاصول و العربية، شرح والف وحدث. توفي بمصر سنة 702هـ.(محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، تقديم، سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، ط1، 200 ، ص138-145.)

فأجابه أبو إسحاق قائلا: فقلت له:" *إن هذا الرجل ليس عندنا بهذه الحالة التي وصفتم، وإنما هو عندنا شاعر فقط*"، رد عليه تقي الدين قائلا: "*إنكم لم تنصفوه، إنه لحقيق بما وصفناه*."[1]

حيث نلمس هذه الرحلات وحبه للتجوال والتنقل، من خلال أشعاره، فنجده قائلا:

إلــيكم بنــي الــدنيا نصــيحة ***** علــيكم بصــير بــالأمور نقــاب
طويــل مــراس الــدهر جــذل ***** عريض مجال الهم حلس ركاب.[2]

ويقول أيضا:

وتــانف الارض مقــامي بهــا ***** حتــى تهــاداني ظهــور الرحــال.[3]

ويقول أيضا:

قطعــت الأرض طــولا ثــم ***** أزور بنــي ممالكهـــا الكــرام.[4]

وفـــــــاته:

قتل ابن خميس في مستهل شوال سنة ثمان وسبعمائة، وهو" ابن نيف وستين سنة"، وذلك عندما حلت النكبة بصاحبه الوزير أبي عبد الله بن الحكيم، حيث قتل ابن خميس يوم مقتل مخدومه الوزير أبي عبد الله بن الحكيم. أصابه قاتله لحقده على مخدومه.[1]

---

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص10.

[2] أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، (د ط)، ج5، ص367.

[3] أبي عبد الله بن محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج2، ص553.

[4] المرجع نفسه، ص553.

وقد ورد بعض وصف لهذه النكبة في الإحاطة حيث يقول ابن الخطيب: "*وتوفي يوم مقتل صاحبه الوزير أبي عبد الله بن الحكيم، فرّ من دهليز جاره فيمن كان بها من الأعلام، بعد أن نهبت ثيابه، حسبما جرى على غيره من الحاضرين، وهو يقول هكذا تقوم الساعة بغتة... فقتل يوم عيد الفطر عام ثمانية وسبعمائة.*"[2]

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص10.

[2] المصدر نفسه، ص12.

الفصل الثاني

الجذور الفلسفية واللغوية لفلسفة الشعر

المبحث الأول: علاقة الشعر بالفلسفة

المبحث الثاني: مكانة الشعر عند فلاسفة اليونان

المبحث الثالث: مفهوم الشعر عند فلاسفة المسلمين

المبحث الأول: علاقة الشعر بالفلسفة

نجد الفيلسوف الملقب **بالمعلم الأول**، ألا وهو أرسطو طاليس (384-322 ق-م) Aristote، حيث ألف كتاب بعنوان **فن الشعر** الذي أصبح مسيطرا على علم الجمال الذي جاء من بعد.

حيث يرى أرسطو أن للشعر مكانة مخصوصة عن باقي العلوم الأخرى، مما لمسنا في هذا الكتاب اعترافه لقيمة **الشعر** وقيمة المحاكاة، حيث نجد لفظة **الشعر** عنده لا تقاس بعمل ما يحاكي الناس، كما أنه لا يقاس بعروضه؛ وفي هذا المعنى يرى أرسطو أنه يمكننا أن نأتي بمقال من مقالات العالم الفيلسوف "**أميدوكليس**"* ونضعها في "**أوزان شعرية**"، فإننا لا نتحصل على **شعرًا**، لهذا يرى أرسطو أن "**الأعاريض والأوزان الشعرية**"، ليست المعيار أو الخاصية المميزة **للشاعر**، إلا أنه يعتبرها عامل ضروري ومهم في الشعر.[1]

إذ نجد معنى لفظة **الشعر** عنده هي **المحاكاة*** ، ومن هنا نلمس معنى جديدا **للمحاكاة** مع أرسطو، حيث يرى أن "**العملية الشعرية**"، ليست مجرد تقليد حرفي، بل يجعل

---

* امبدوكليس، Empedocles (493- 433 ق.م). كان فيلسوفا، وعالما، وشاعرا، وخطيبا، ورجل دولة ودين، ومطببا...الخ.(أرسطو طليس، فن الشعر، ترجمة، ابراهيم حماده، مكتبة الانجلو المصرية، ص65.)

[1] أرسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص23.

* المحاكاة، " mimesis " مصطلح نقدي، استعمله أفلاطون قبل أرسطو، والمصطلح في دلالته القديمة يتضمن معنى "العرض"، أو "اعادة العرض"، أو " الخلق من جديد". وترجع نظرية المحاكاة عند أفلاطون (428-347 ق.م) إلى نظريته المعروفة بـ"نظرية المثل".(أرسطو طليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص61)

من هذه العملية "**رؤية إبداعية**"، التي تجعل من الشاعر **مبدعا** و**خلاقا** لأعمال جديدة، ذلك من الطبيعة و الواقع، وفقا لما **كان**، أو لما هو **كائن**، أو لما يمكن أن **يكون**.

ومنه يتضح لنا معنى **العملية الشعرية** جليا، إذ تقوم على أساس **المحاكاة**، و في هذا المعنى نجد أرسطو يرى أن مهمة الشاعر، تقوم على معالجة **الحقيقة المثالية**؛ أي مهمة الشاعر في هذا المعنى، قائمة على البحث الدائم عن الحقيقة، كما أنه قد توصل في كتابه هذا، إلى تمييزه الشهير بين الشعر و التاريخ، ذلك من خلال **المحاكاة** التي يعتبرها كأساس يقوم عليه **الشعر**.

إذ نجد أفلاطون جعل تلك **المحاكاة** تحاكي المثل العليا، في حين نجد أرسطو جعلها تحاكي الطبيعة والواقع، فذهب أرسطو إلى أن الفن **محاكاة**، ومنه أعتبر الشعر محاكاة للطبيعة التي نعيشها، أما المؤرخ فيروي لنا الوقائع والأحداث التي وقعت فقط، لذلك نجد أرسطو قرب بين **الشعر والفلسفة**.

كما أننا نفهم أيضا أن هناك فرق أخر، وهو أن **القول الشعري** يروي **الكلي**، بينما **التاريخ** يروي **الجزئي**، وعلى هذا، كان **الشعر أكثر فلسفة من التاريخ**، لأن التاريخ يتعرف على الأشياء كما حدثت بالفعل، بعكس الشعر، الذي يروي لنا النحو الذي يمكن أن تحدث

عليه الأشياء؛ أي نظرا لماهيتها **الكلية** و**الدائمة**، لذلك تميز الشعر **بالكلية**[1]، وفي هذا المعنى يقول أرسطو"***لا علم إلا بالكلي***".

لقد أكد أرسطو ميزة **الكلية**، التي يتوفر عليها **القول الشعري**، والتي تحدث عنها اللحياني والعرب قديما، فهذا ما ضمنه كتابه (فن الشعر).

يعرف ابن منظور الشعر قائلا:" *شعَرَ به وشَعُرَ يشّعر شعرا وشعرا وشعرة ومشعورة وشعورا وشعورة وشعرى ومشعوراء ومشعورا" (الاخيرة عن اللحياني)*"، " ***كله: علم***." *وحكى اللحياني عن الكسائي: ما شعرت بمشعوره حتى جاءه فلان؛ وحكى عن الكسائي*** *أيضا: أشعر فلانا ما عمله، وأشعر لفلان ما عمله وما شعرت فلانا ما عمله، قال:* "***وهو كلام العرب.***"[2]

---

[1] أرسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص58.

* اللحياني: لم ينقل الرواةُ الكثيرَ عن اللحياني، وقيل أنَّه لُقِّبَ باللحياني لأنّه من قبيلة بني لحيان بن هذيل، وقيل كذلك أنَّه لُقِّبَ باللحياني لضخامة لحيته، واسمه الأصلي هو علي بن المبارك، وقيل أنَّ اسمه الأصلي علي بن حازم، ويُكنَّى بأبي الحسن أخذَ اللحياني النَّحو عن الكسائي والفراء وأبي الحسن الأحمر، وجميعهم نحاة كوفيون، وانتهج اللحياني مذهب أساتذته، وتعمَّق في العلم حتى صار واحداً من أئمة الطبقة الثالثة من نحاة الكوفة، تُوفِّيَ اللحياني في سنة 220هـ.(أبو الحسن التنوخي، تاريخ العلماء النحويون، ج1، ص206.)

** الكسائي: هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي أحد القراء السبعة، أخذ علم النحو عن الرؤاسي، توفي هو ومحمد بن حسن الشيباني في الري، سنة تسع وثمانين و مائة، فقال الرشيد:" **دفنا العلم في الري**".(أبو الحسن التنوخي، تاريخ العلماء النحويون ، مرجع سابق، ص41.)

[2] ابن منظورا، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، 1119م، م1، ص2273.

عندما نتأمل التعريف الذي قدمه ابن منظور في معجمه لسان العرب، نفهم أنّ الشعر أرتبط في اللغة العربية "**بالشعور**"، و"**المعرفة**"، و"**الإدراك**"، إذ كان العرب قديما يطلقون لفظة "**شعر**" و يريدون بها معنى "**العلم**".

ذهب ابن منظور في تعريفه لشعر، أنه من مشتقات الفعل الثلاثي **شَعُرَ**، التي تعني **عَلِمَ**، و**أدرك**، و**فطن**، كما يتجلى في قولهم "**ليت شعري**"؛ التي تعني "**ليتني علمتُ**"، أو " **ليتَ علمي**"، إن القول الشعري وفقا للتعريف اللغوي لا يقوم إلا بحضور **الفطنة**، و**الاستشعار**، لهذا سمي قائله **شاعرا**، إذ نلمس في هذا المعنى حضور كل من **الشعور**، و**العلم**، و**الفطنة** فهما مطلوبان هنا، و في هذا المعنى، نجد ابن رشيق، يقول: "*إنما سمي الشاعر شاعرا، لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره، فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى و لا اختراعه، أو استظراف لفظ و ابتداعه...*"[1]

كما أننا نجد ذلك في قول اللحياني: " *كله: علم.*"[2] هذه صور بمعنى كل–الشوكله علم– وليت منمعاني الكلية الفلسفية كما عند أرسطو، كما أنه يتبين لنا من قول اللحياني، أن لشعر كذلك خاصية أخرى وهي **الكلية**؛ بمعنى أن الشعر يتوفر على ميزة **الكلية** أيضا، ومنه قد يمكننا القول إن الشعر يتوفر على ميزتين، ميزة العلم وميزة **الكلية**.

---

[1] علي شلش، في عالم الشعر، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، ص23.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص2273.

كثيرة وهي أقوال العرب قديما، تلك التي تشير إلى لفظة **الشعر** والتي تدل على معنى لفظة **العلم**، فمن بين هذه الأقوال نجد هذا القول: "*أشعر فلانا ما عمله: أشعر لفلان ما عمله، وما شعرت فلانا ما عمله، قال وهو كلام العرب.*"[1]

مما سبق نتأكد بأن لفظة **الشعر** عند العرب تعنى لفظة **علم**، أو **علمت**، أو **أعلم**، فكثير هو كلامهم في هذا الشأن.

تعددت المواقف التي يبين فيها ابن منظور، معنى لفظة **الشعر** لدى العرب، منها هذا القول: "*ليت شعري ما صنع فلان، أي ليت علمي حاضر أو محيط بما صنع، فحذف الخبر وهو كثير في كلامهم.*"[2]

نفهم مما سبق أن لفظة الشعر تتطلب حضور **العلم**، و**الفطنة**، والكلية عند العرب قديما، كما أننا نجد من يؤكد هذا المعنى، فهناك بعض مفكري وفلاسفة اليونان الذين اهتموا بالشعر اهتماما كبيرا.

اصطلاحا:

أما تعريف الشعر اصطلاحا، فنجد من بين العلماء العرب الأوائل، الذين خاضوا في دراسة الشعر، إذ نجد ابن طباطبا العلوي* (ت: 322هـ) الذي يبدأ في كتابه "عيار الشعر"،

---

1 ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق ص 2274.

2 المرجع نفسه، ص2275.

بتعريف الشعر، بعد مقولة تمهيدية التي تدل على تفاعله مع متلقيه وهو "أبو القاسم سعد بن عبد الرحمن فيقول: *" فهمت –أحاطكالله– ما سألت أن أصفه لك من علم الشعر والسبب الذي يتوصل به إلى نظمه."*[1]

كما أننا نجد كذلك، من بين أولئك العلماء والمفكرين، الذين كان لهم حظ وافر في هذه الدراسة، نجد العلامة الكبير ألا وهو الجاحظ، حيث يعرف الشعر قائلا: " *فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير*"[2].

بالإضافة الى ابن رشيق القيرواني كان له قول على فضل الشعر عند العرب، فيقول: "*هو فخرها العظيم، وقسطاسها المستقيم.*"[3]

يتم تعريف الشعر عند ابن طباطبا، من خلال تركيزه على الشكل الظاهري لشعر، فقد يمكننا القول، أن هذا التعريف اهتم بالجانب الشكلي لشعر، والانتظام الخارجي للكلمات، أما التعريف الذي وضعه الجاحظ، يقوم على أسس هي **الإنتاج**، و**الإبداع**، والتخيل.

---

* ابن طباطبا: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم. طباطبا بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، شاعر مفلق وعالم محقق مولده بأصبهان وبها مات سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، كان مذكورا بالفطنة والذكاء وصفاء القريحة، له من المؤلفات "**كتاب عيار الشعر**".(صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق، أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى، دار الإحياء، بيروت، ط1، 2000م، ج2، ص57.)

[1] ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الساتر، مرجعة، زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م، ص9.

[2] ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان ، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الإحياء التراث العربي، لبنان، ط3، 1969م، ص132.

[3] أبو علي الحسن ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده ، تحقيق، النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000م، ج1، ص19.

إذ نلمس في التعريف الذي جاء به ابن رشيق، كل من الصفات: **الفخر**، و**المدح**، و**الإعجاب**، بما قدمه العرب، من **فكر**، و**إبداع علمي**، و**صناعة**، كما أننا نلمس **إعجابه**، و"**فخره**" بالشعر كعلم قائم بذاته.

المبحث الثاني: مكانة الشعر عند فلاسفة اليونان

لو نتأمل قليلا في بدايات ظهور الفلسفة في اليونان، حيث كان **الشعر** يعد في المجتمع الأثيني "**قوة فعالة**"، مؤثرة في **الأخلاق** والتربية، فيتبادر إلى أذهاننا تساؤلا، **في أي شكل أو قالب جاءت الفلسفة؟**

إذا أردنا حقا أن نقف على كيف كانت بدايات ظهور الفلسفة في اليونان، فعلينا أن نلتفت إلى القالب أو الشكل، الذي جاءت فيه الفلسفة اليونانية، هذا ما نجده في الكتب والمؤلفات، التي تؤرخ لبدايات الفكر اليوناني أو الإغريقي، حيث يعدون المؤرخين للفلسفة اليونانية، أن الأسطورة هي نقطة انطلاق الفلسفة اليونانية، حيث كان هوميروس*، و هزيود هما الشاعرين اللذين غذوا المرحلة الهيلينية بالأساطير، كما أنهم حددوا إطارها، هذا ما بينه أرسطو في كتابه (فن الشعر)، إذ يعد الأدب الأوربي يبدأ بهوميروسHomeros (القرن التاسع، أو الثامن ق.م)؛ "*يحتل هوميروس المركز الأعلى، لأنه كان شاعر الشعراء، لا بسبب أسلوبه الجدي، وتفرده بالتميز الأدبي فحسب وانما بسبب الطابع الدرامي في محاكياته.*"[1]

* هوميروس: (حوالي 850 ق.م بحسب هيرودوت) شاعر إغريقي مشهور، وصاحب الالياذة و الاوديسا.(كارل بوبر، درس القرن العشرين، ترجمة، الزواوي بغورة ولخضر مذبوح، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط1، 2008م، ص81.)

[1] ارسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص80.

فكان لهم الفضل، في وضع الركائز الأولى للأساطير اليونانية.[1] نجد من بين تلك الكتب والمؤلفات، المؤلف يوسف كرم في كتابه "تاريخ الفلسفة اليونانية"، الذي يورد فيه تاريخ اليونان، وبنيتهم الجغرافية، وبداية ظهور الفكر اليوناني، بداية بأشعار هوميروس، إذ كانت أشعار هوميروس تمثل "*طفولة الفكر اليوناني*"، كما أن هذه الأشعار تعتبر أول مرحلة من مراحل العقل.

وفي الآن نفسه أورد يوسف كرم أراء النقاد المتأخرين، الذين أثبتوا أن كل من **(الالياذة)*** **(الأوديسه)****هي مجموعة قصائد نسبة لهوميروس لأنه كان أشهر الشعراء آنذاك، لذلك نسبة إليه هذه القصائد، حيث نجد اسمه يعني "**المنسق**".[2]

وفي هذا المعنى نجد أرسطو، يجعل من هوميروس شاعرا كبيرا، ذلك لأنه استطاع أن يجسد في أشعاره الوقائع بشكل درامي، لتكشف عن حقيقة الأشخاص، والأحداث بشكل منتظم منسق الأجزاء.[3]

---

[1] محمد الخطيب، الفكر الاغريقي، دار علاء الدين، ط1، 1999م، ص18.

* الالياذة: الالياذة أو الإلياس نسبة يونانية إلى إليون عاصمة بلاد الطرواد، وهي الملحمة وضعها هوميروس على أسلوب بسيط وبناها على موضوع واحد هو "غيظ آخيل أو احتدامه" ونهج بها نهجا متناسقا، قص في اثنائه حوادث متسلسلة لا تتشعب وقائعها بتعدد الأشخاص مهما كثروا وكثرت. (هوميروس، الالياذة، ترجمة، سليمان البستاني، كلمات عربية، القاهرة، (د ط)، 2011م، ص30.)

** الأوديسة، نسبة الى الملك أودسيوس Odysseus، منظومة ملحمية طويلة، تقع هي الأخرى في أربعة وعشرين نشيدا، تتألف مما يزيد على اثني عشر ألف بيت من الشعر. وتصف "الأوديسة" الاحداث والمغامرات والاهوال الاسطورية العجيبة التي وقعت للبطل بودسيوس، بعد انتصاره في حرب طروادة.(أرسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص86)

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة، (د ط)، 1936م، ص4.

[3] ارسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص80.

نفهم مما سبق أن بدايات الفكر اليوناني، تجسدت في قالب الأسطورة والشعر، فقد يمكننا القول أن نشأة الفلسفة اليونانية، و بداية انطلاقها، كان على يد **الأسطورة** و**الشعر**.

إذ نجد المفكرين والفلاسفة، راحو يعالجون موضوع الشعر، انطلاقا من تحديد مفهومه، ووظائفه وعلاقته بالفلسفة. هذا ما شهدته تلك البدايات التي تجسدت في شكل أساطير وأشعار، فمن خلال هذه الانطلاقة اعتبر الإغريق أن مفهوم الشعر تجاوز كونه خطابا لغويا إلى اعتباره فعل "**الخلق والإبداع**"، في جل الأعمال الفنية؛ إذ نجد الآراء السائدة آنذاك أن الشاعر شخص ملهم يوجد الإله بداخله، فمنهم من يعتبر أن الشعر "هدية من الإله". [1]

إننا نلتمس في هذا المعنى مكانة وعظمة **الشعر**، سواء كانت هذه المكانة عند الإغريق أو عند المسلمين، بالإضافة إلى ما اعتبره الإغريق هدية من الإله، فكانوا يعتقدون أن **الشاعر** هو المرسل الذي يقدم لمجتمعه ما يشير إليه **الإله**. [2]

مما سبق يتضح لنا أن للشعر مكانة مرموقة، منذ زمن بعيد عند فلاسفة اليونان، وهذا ما يبين بأن هناك علاقة بين الشعر والفلسفة.

إلا أنه يوجد اختلاف بين الفلاسفة والمفكرين، في تحديد مفهوم الشعر، وعلاقته بالفلسفة، ذلك عند فلاسفة اليونان، وبالخصوص كل من أفلاطون وأرسطو.

---

[1] أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، القاهرة، (د ط)، ص47.

[2] المرجع نفسه، ص48.

أفلاطون وماهية الشعر عنده:

عالج أفلاطون*(PLATO) موضوع **الشعر** في محاورة (ايون Ion) الذي كتبها قبل محاورة الجمهورية، إذ نجد أفلاطون قد اهتم بالشعر في هذه المحاورة، وكان له رأي في الشعر والشعراء فيها.

إذ من الشائع أن أفلاطون كان مثاليا وشاعريا، يكتب بأسلوب أدبي، كما أنه كان مهتما بالشعر والخطابة إذ تمثل أسلوبه الأدبي في كتابة المحاورات، وهذا ما لمسناه في العديد من محاوراته، التي عادة ما يطرح فيها أفكاره وفلسفته، كما أنه يسلك هذا الأسلوب لمعالجة مواضيع تلك الأفكار.

إلا أننا نجد أفلاطون في كتابه الجمهورية، أفرد الحديث عن فن الشعر إلى آخر باب فيها، إذ عارض ونقد أشعار هوميروس، كونه المصلح الاجتماعي وبوصفه الفيلسوف الأخلاقي، لأن وظيفة الشعر عند اليونان قديما، كانت تمثل الوظيفة الاجتماعية والأخلاقية.[1]

لقد بنى أفلاطون مهاجمته ونقده لشعر، على أساس تلك النظريات التي عالجها في بداية جمهوريته، وهي (النظرية الاجتماعية، السياسية).

*أفلاطون: ولد عام 82.ق.م لأسرة تميزت بالنسب العريق، ونشأ نشأة شباب أثينا الأرستقراطي فتعلم على السفسطائيين وسقراط كما تعلم عليهم أيضا إخوته وأقاربه ومشاهير السياسة في عصره منهم كرتياس والقبيادس وخارميدس.(أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص6.)

[1] أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص46.

إذ ندرك من خلال النقد الذي وجهه أفلاطون للشعر، أنه لم يرفض ولم ينفي الشعر مطلقا، بينما هاجم وعارض الشعر التمثيلي، الذي يرى فيه شعر **المحاكاة**؛ أي رفض التصوير والتمثيل الذي يلجأ إليه شعر المحاكاة، في حين فضل أفلاطون الشعر الغنائي والشعر التعليمي.[1]

وفي هذا المعنى نجده يقول في محاورة (ايون): " *أن جميع الشعراء المجيدين، الملهمين منهم والغنائيين، يؤلفون قصائدهم الجميلة لا بواسطة الفن بل لأنهم ملهمون وممسوسون، ومثلما يفقد المهوسون الكوريبانتيون صوابهم عندما يرقصون كذلك لا يكون الشعراء الغنائيون بكامل رشدهم آن يؤلفون اناشيدهم الجميلة، بل يقعون تحت سيطرة الموسيقى والوزن فيمسهم الالهام.*"[2]

مما سبق يتضح أن الشعر عند أفلاطون، لا يستند إلى التصوير والتمثيل الموسيقي ولا الأوزان؛ أي يرفض الشعر الذي يقوم على المحاكاة، في حين يفضل الشعر الذي يكون صاحبه ملهم وممسوس من الإله دون الحاجة للفن.

مفهوم الشعر عند أرسطو:

أما مفهوم الشعر عند أرسطو، لقد عالج أرسطو موضوع الشعر كما سبق وذكرنا، في أهم مؤلف له وهو (فن الشعر). ذهب يفسر فيه أصل الشعر ومنشأه، فيرى أن أصل الشعر

[1] أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص50.

[2] أفلاطون، محاورة أيون، ترجمة، عادل مصطفى، دار النهضة العربية، ط1، 2003م، ص356.

يعود إلى مصدرين أساسيين يعتبرهما سبب في نشأة الشعر وهذا ما جاء في قوله: *"ويبدو الشعر –بوجه عام– قد نشأ عن سببين، كلهما أصيل في الطبيعة الإنسانية: 1– فالمحاكاة فطرية، يرثها الإنسان منذ طفولته ويفترق الأنسان عن سائر الأحياء في أنه أكثرها استعدادا للمحاكاة؛ وبأنه يتعلم عن طريقها معارفه الأول.2– كما أن–على العموم– يشعر بمتعة إزاء أعمال المحاكاة. و الشاهد على ذلك هو التجربة: فمع أننا يمكن أن نتألم لرؤية بعض الأشياء، إلا أننا نستمتع برؤيتها هي نفسها، وهي محكية في عمل فني محاكاة دقيقة التشابه".*[1]

فمن هذا الاخير يتبين لنا، أن أرسطو جعل المحاكاة خاصية **فطرية** إنسانية يتعلم عن طريقها الإنسان جل الأشياء، بالإضافة إلى كون عملية المحاكاة متعة يشعر بها الإنسان ويتعلم عبرها؛ فقد ينفر من منظر واقعي بشع، لكنه قد يستمتع بالمنظر نفسه إذا رآه محاكيا في عمل فني ما.

ومنه نفهم أن أرسطو فسر نشأة الشعر، بإرجاعه للمحاكاة، التي جاء بها أفلاطون إلا أنه اختلف معه في أن تكون متمثلة في عالم المثل؛ بل اتخذ أرسطو من الواقع مرجعا لها، مما نجده يجعل **العملية الشعرية** ليست مجرد **نسخ ونقل حرفي**، وإنما هي **رؤية إبداعية**،

---

[1] أرسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص79.

يستطيع الشاعر بمقتضاها أن **يخلق عملا** جديدا من مادة الحياة والواقع، طبقا لما **كان**، أو لما هو **كائن**، أو لما يمكن أن **يكون**[1].

مما سبق يتضح لنا، أن العلاقة بين **الشعر** و**الفلسفة** موجودة منذ القدم، إلا أنه تراودنا تساؤلات عن مصير هذه العلاقة، ومنه نطرح التساؤل التالي: كيف أصبحت هذه العلاقة؟ وهل هي علاقة قرابة وترابط؟ وإلى أي مدى نجد ترابط هذه العلاقة؟

[1] أرسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص79.

المبحث الثالث: مفهوم الشعر عند فلاسفة المسلمين

من الفلاسفة المسلمين الذين درسوا موضوع الشعر وعلاقته بالفلسفة، نجد كل من الفارابي وابن سينا اللذان حاولا إعطاء مفهوما للشعر.

مفهوم الشعر عند الفارابي:

يعد الفارابي* من كبار الفلاسفة المسلمين، الذين اهتموا بشتى العلوم، مما أطلق عليهم تسمية الفلاسفة، حيث كان الفارابي ميالا للعزلة، زاهدا في متاع الدنيا ميالا إلى حياة الفكر والتأمل، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، أخذ عنه ابن سينا، كما أنه أثنى عليه بالفضل، في فهم ابن سينا لكتابات أرسطو طاليس. إذ سمي بالمعلم الثاني، لأنه من خيرت المفسرين لكتب المنطق الأرسطي، وأول من عني بإحصاء العلوم، بالإضافة إلى ذلك أشتهر بمواقفه التوفيقية بين افلاطون وأرسطو.[1]

إذ يرى الفارابي **الأقاويل الشعرية** بأنها "*أن تؤلف من أشياء محاكية للأمر الذي فيه القول*."[2] ويعرفها كذلك: "*توقع في ذهن السامع المحاكي للشيء*."[3]

---

* الفارابي: (870م- 950م) هو أبو نصر محمد بن محمد طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي، فهو تركي الأصل، و الفارابي منسوب إلى (فاراب)، ولد الفارابي ببلدة وسيج، لذلك نسب الفارابي إلى الولاية إذ أن وسيج هذه كانت في ولاية فاراب في تركستان.(محمد أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 2000م، ص326.)

[1] محمد أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ص327.

[2] ألفت كمال عبد العزيز، نظرية الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ط)، 1984م، ص79.

[3] المرجع نفسه، ص80.

إذ يتبين لنا من خلال هذين التعرفين أن الفارابي، يرى الشعر بأنه **محاكاة**، كما أنه أيضا يعده ويصنفه ضمن الفروع المنطقية؛ حيث ما يميز أقاويل الشعر عن الأقاويل المنطيقة التي تتضمن هذه الأخيرة كل من (البرهان، الخطابة، الجدل، السفسطة)؛ بمعنى أن الفارابي لما صنف الأقاويل الشعرية تحت ما تتضمنه الأقاويل المنطقية، إلا أنه يميز "**الأقاويل الشعرية**" عن "**الأقاويل المنطقية**" **بالمحاكاة**؛ أي أنه قول **محاكي**.[1]

كما أننا نجد الفارابي يرى بأن الشعر له علاقة بفنون أخرى، مثل(النحت، الرسم، الموسيقى)، إذ تقوم هذه العلاقة على أساس وجود القاسم المشترك بينهما؛ ألا وهو **المحاكاة**، حيث نجد الفارابي يفرق بين الشعر وتلك الفنون؛ أي يفرق بينها بالأداة التي تستخدمها تلك الفنون، وهذا ما جعل الفارابي يستعمل مصطلحين في هذا السياق وهما "**المحاكاة بالفعل**"، و"**المحاكاة بالقول**"، وفي هذا المعنى نجده يقول: *"أن محاكاة الأمور قد تكون بفعل وقد تكون بقول- فالذي يفعل ضربان: أحدهما: أن يحاكي الإنسان بيده شيئا ما مثل أن يعمل تمثالا يحاكي به إنسانا بعينه أو شيئا غير ذلك، أو يفعل فعلا يحاكي به إنسانا ما أو غير ذلك"*[2]. و في **المحاكاة** يقول: هو *"أن يؤلف القول الذي يصنعه أو يخاطب به من أمور تحاكي الشيء الذي فيه القول، وهو أن يجعل القول دالا على أمور تحاكي ذلك الشيء."*[3]

1 ألفت كمال عبد العزيز، نظرية الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، مرجع سابق، ص82.
2 المرجع نفسه، ص85.
3 المرجع نفسه، ص86.

يتضح لنا من خلال ما سبق، أن الفارابي متأثر بالفلسفة اليونانية وخاصة **المحاكاة** الذي جاء بها أفلاطون، إلا أننا نلمس هذا التأثر تغير في وظيفة المحاكاة بين كل منهما في تحديد مفهوم الشعر، حيث نجد أفلاطون يحدد مفهوم الشعر على أنه فعل إبداعي يعمل على إظهار الشيء من تستره إلى العلن ماثلا في ضوء الحقيقة؛ بمعنى آخر إن مهمة الشعر عند أفلاطون هي التي تقوم بإخراج الشيء من العدم إلى الوجود؛ إذ نجد مصدر إلهام الشاعر عند أفلاطون ومصدر فنه من "**ربات الشعر**"*، وهذا ما تبين لنا من خلال قوله *" ولكن من يطرق أبواب الشعر دون أن يكون قد مسه الهوس الصادر عن ربات الشعر ظنا منه أن مهارته (الإنسانية) كافية لأن تجعل منه في أخر الأمر شاعرا. فلا شك ان مصيره الفشل. ذلك لان شعر المهرة من الناس سرعان ما يخفت ازاء شعر الملهمين الذين مسهم الهوس.*"[1]

في حين نجد الفارابي قد وظف **المحاكاة** في تحديده لمفهوم الشعر، حيث اعتبر الفارابي الشعر يعتمد في الأساس على "**المحاكاة**"؛ إذ نجده يقول: " *أن يؤلف القول الذي*

---

* ربات الشعر، ما هي إلا إشارات ورموز أسطورية في محاورات أفلاطون، فهي تقابل من الناحية الفلسفية فكرة الجمال بالذات، وعلى هذا النحو يكون مصدر الفن في نهاية الأمر هو المثال المعقول للجمال تلك الوحدة المتعالية عن الحس التي تتربع في عالم وراء عالمنا وهو " العالم المعقول".(رواية عبد المنعم عباس، فلسفة الفن والتاريخ، دار غريب، القاهرة، (د ط)، 2000م، ص68.)

[1] أفلاطون، فايدورس أو عن الجمال، دار غريب، القاهرة، (د ط)، 2000م، ص68.

يصنعه أو يخاطب به من أمور تحاكي الشيء الذي فيه القول، وهو أن يجعل القول دالا على أمور تحاكي ذلك الشيء ".[1]

كما أننا نلمس أيضا تأثر الفارابي بوظيفة **المحاكاة** في الشعر الذي حددها أرسطو في كتابه (فن الشعر). حيث نلمس نفس الاختلاف عند كل من أرسطو والفارابي في وظيفة المحاكاة، الذي جاء بها أفلاطون، ذلك في تحديدهم لمفهوم الشعر، على غرار صاحب تلك الفكرة (**المحاكاة**) الذي لم يوظفها في حقل الشعر.

مما سبق يتضح لنا، أن الفارابي استقى فكرة **المحاكاة** من الفلسفة اليونانية وتأثر بها، إلا أنه اختلف مع صاحب تلك الفكرة، في حين اتفق مع أرسطو في معنى **المحاكاة** ووظيفتها في تحديد مفهوم الشعر.

نجد أرسطو يعتبر الشعر بأنه يقوم على **المحاكاة**، هذا ما وجدناه في كتابه (فن الشعر)، إذ يقول: "*ويبدو الشعر –بوجه عام– قد نشىء عن سببين، كلهما أصيل في الطبيعة الإنسانية: 1– فالمحاكاة فطرية، يرثها الإنسان منذ طفولته ويفترق الإنسان عن سائر الأحياء في أنه أكثرها استعدادا للمحاكاة؛ وبأنه يتعلم عن طريقها معارفه الأولى.2– كما أن–على العموم– يشعر بمتعة إزاء أعمال المحاكاة. والشاهد على ذلك هو التجربة: فمع*

[1] ألفت كمال عبد العزيز، نظرية الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، مرجع سابق، ص87.

أننا يمكن أن نتألم لرؤية بعض الأشياء، إلا أننا نستمتع برؤيتها هي نفسها، وهي محكية في عمل فني محاكاة دقيقة التشابه."[1]

فمن خلال ما سبق نفهم أن الفارابي كان ملم بشتى العلوم؛ بل عالج الكثير منها، فهو ليس فيلسوف فحسب بل مفكرا، وناقدا، وشاعرا وموسيقيا.

يمكن القول أن الفارابي، كان متأثر بالفلسفة اليونانية خاصة **بالمحاكاة** عند أرسطو، حيث أن لكل من أرسطو والفارابي نظرة واحدة حول وظيفة المحاكاة؛ إذ جعلا منها أساسا يقوم عليه الشعر.

[1] أرسطو طاليس، فن الشعر، مرجع سابق، ص79.

مفهوم الشعر عند ابن سينا:

أما مفهوم الشعر عند ابن سينا* نلمس معناه في قوله: " *والشعر من جملة ما يخييل ويحاكي وبأشياء ثلاثة: باللحن الذي يتغنى به، (...) وبالكلام نفسه، إذ كان مخيلا محاكيا. وبالوزن فإن من الأوزان ما يطيش ومنها ما يوقر.*"[1]

من هذا القول يتضح مفهوم الشعر عند ابن سينا؛ كانت نظرته مثل نظرة أولئك الفلاسفة السابقين له وهذا نكتشفه من خلال اعتباره أن "**الشعر**" يعتمد على "**المحاكاة**"، إذ نجده تجاوز أن تكون "**المحاكاة**" في "**الشعر**" اللفظ و اللغة فحسب، بل تكون من قبل ثلاثة أشياء هي: **الكلام، اللحن، الوزن.**

كما أننا نجد ابن سينا يرى بأنه قد تقتصر "**المحاكاة**" أيضا على " ***الكلام" و"الوزن"*** فقط، وفي هذا الصدد نجده يقول: *"الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال ذوات إيقاعات متفقة متساوية متكررة... فالكلام جنس أول الشعر... وقولنا من ألفاظ مخيلة فصل بينه وبين الأقاويل العرفانية التصديقية (...) إن الشعر هو كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة.*" [2]

---

* ابن سينا: (980م-1038م)ولد ابن سينا في قرية أفشنة على مقربة من بخارى، وهو أبو الحسن بن عبد الله بن علي بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس. وكان ذيوع صيته كطبيب، من مؤلفاته كتاب "الشفاء"، "النجاة"، "الاشارات والتنبيهات".(محمد أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ص366.)

1 ألفت كمال عبد العزيز، نظرية الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، مرجع سابق، ص79.

2 المرجع نفسه، ص81.

يتبين من خلال هذا القول، أن ابن سينا يرى الكلام أول جنس لشعر؛ أي أن الأساس الأول الذي يقوم عليه الشعر هو **الكلام** الذي اقترنه **بالتخييل***؛ إذ نفهم من كلمة **التخييل** بأنها هي الفيصل الذي يميز ويفصل بين الأقاويل الشعرية والأقاويل المنطقية البرهانية والعرفانية...الخ.

بالإضافة إلى أن الشعر يقوم على **الكلام**، فكذلك هناك ميزة تخص هذا الكلام وهي ميزة الوزن أو **الأوزان**، كما أننا نلمح في هذه الميزات عدة أوجه للأقوال والعبارات؛ إذ تتمثل هذه الأوجه في عدة دلالات للعبارات منها ما تكون حقيقية والغاية منها الكشف والتوضيح ومنها ما تكون تلك العبارات في غير موضعها لتدل على معاني مغايرة لمعانيها المتعارف عليها، ومنه جاءت الاستعارة والمجاز.

إذن نفهم مما سبق، أن ابن سينا يفضل القول المباشر والصريح على القول المستعار والغامض.

* يشير مصطلح "تخييل" عند الفلاسفة المسلمين العرب إلى الأثر الذي يتركه العمل الشعري في نفس المتلقي وما يترتب عليه من سلوك. ويمكن القول أيضا أنه يشير إلى عملية التلقي في العملية الشعرية. كما تتحدد طبيعة التخييل الشعري حسب ابن سينا بأنه: " *انفعال من تعجب أو تعظيم أو نشاط من غير أن يكون الغرض بالقول اعتقاد البتة.* "*فالتخييل إذن، استجابة* نفسية تلقائية غير واعية ولا متعلقة بمعنى أنها تتم في غياب العقل بحيث لا يكون هناك أدنى تدخل منه، إلا أن هذه الاستجابة النفسية غير المروي فيها هي التي يترتب عنها الأفعال الإنسانية والسلوك الإنساني بصفة عامة. (العربي الطاهر، منزلة الفن عند الفارابي من خلال "صناعتي" الشعر والموسيقى، أوراق فلسفية العدد 15.)

خلاصة:

من خلال ما سبق، نستخلص بعض النتائج، منها أن **للشعر مكانته المخصوصة،** مما تلقى عناية كبيرة سواء عند العرب قديما، وذلك ما وجدناه في إبداعهم وتفننهم في **القول الشعري،** أو عند اليونان الذين يقدسون **الشعر** و**الشاعر.**

إن هناك علاقة **تربط الشعر بالفلسفة،** مما يتجلى ذلك في معنى كلمة **شعر،** وكلمة شاعر، إذ ارتبط معنى هذين الكلمتين **بالعلم، الشعور، الإدراك، الدراية، ذكاء، فطنة**...إلخ.

كما أنه نستخلص أن **الشعر** أقرب **للفلسفة،** أكثر من التاريخ، لعل أكبر دليل على هذا الاعتقاد، هو المتمثل في جهود المفكرين، والفلاسفة من تأسيس علم خاص **بفلسفة التاريخ.**

الفصل الثالث

الأبعاد الفلسفية لشعر ابن خميس

المبحث الأول: تحليل مضامين قصيدة العلق النفيس لابن خميس التلمساني

المبحث الثاني: الحدس والتصوف عند ابن خميس

المبحث الأول: تحليل قصيدة ابن خميس التلمساني المعروفة بـ (العلق النفيس)

كان غياب العناية بابن خميس، نتيجة اتهامه بالزندقة والإلحاد، ذلك لأن ابن خميس كان مشبعا **بالفكر الفلسفي**، مضطلعا على **علوم اليونان**، كما أنه كان من أكثر مجادليه **علما ومعرفة**، هذا ما سنراه لاحقا، إن ابن خميس لم يكن وحده الذي تعرض لمثل تلك الاتهامات، والتي كانت من أجل آرائه واعتقاداته.

إن ما يهمنا في هذه الدراسة، هو تحليل وشرح رسالة ابن خميس التلمساني، المعروفة بـ "**العلق النفيس**"، تجسدت هذه الرسالة، في شكل قصيدة رائعة كتبها ابن خميس التلمساني في القرن **(الثامن الهجري)**، الذي كان عالما **بالفلسفة** والمنطق والجدل، وكان مدافعا عن **حرية الفكر**.

كتب ابن خميس هذه الرسالة، إلى صديقه مشرف مدينة فاس أبي الفضل*، يثني عليه ويشكوا إليه خصومه من فقهاء فاس، ومن بينهم أبو البركات متولي هذه المناظرة، إذ كانت تلك المناظرة في علمي الكلام، واللسان، انقطع فيها ابن خميس حينئذ، فصنفه أبو البركات عند ذلك في ديوان الضلال، والكفر، ووسمه بما وسمه الله به من التفلسف بانتحال

* أبي الفضل: عتيق بن أحمد ابن محمد بن يحيى الغساني غرناطي يكنى أبا بكر ويعرف بابن الفراء، نجد ابن الخطيب يتحدث عنه قائلا: "أنه كان من أهل الجلالة والفضل، حسن السمت، عظيم الوقار، جميل الرواء، فاضلا، حسن العشرة...إلخ، عرف آنذاك بالعدالة والنزاهة ".(أبي عبد الله محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج4، ص859.)

الشعر؛ من هذا التصنيف الذي قام به أبو البركات لابن خميس التلمساني، نلمس من خلاله العداء الذي يكنه أو البركات لابن خميس.

كان ابن هدية القرشي* في هذه المناظرة حاضرا، فنجده هو الأول والوحيد الذي استطاع أن يشرح **ألفاظها**[1]، لكن كان شرحه مقتصرا على شرح ألفاظها ومصطلحاتها اللغوية فقط دون تحليل مضامينها، إذ يتجلى ذلك في قوله:"*له عوارف فضله، طلب – وطلبه مثله أمر ممتثل ثم أمر– وأمر الأمير حكم محكم، وعمل صالح عند أهل العلم معتمل أن أتضمن له بتبيين معاني الألفاظ اللغوية، وتعيين ما يعنَ من إشارات الأغراض التاريخية، من رسالة الشيخ الأستاذ أبي عبد الله محمد بن عمر بن خميس الحجري.*"[2]

إن القارئ لهذه القصيدة يبقى مشدوها ومعجبا ببراعة صاحبها، لما تحمله من **قوة شاعرية**. فمن خلال قرأتنا لهذه القصيدة لأول مرة، يتبين لنا بأنها قصيدة غزلية؛ وهذه النظرة نلمحها من خلال أسلوب شاعرنا ابن خميس، لتوظيفه واعتماده على الرموز والاصطلاحات والايماءات، مما يوحي بأن فيلسوفنا كان **متصوفا**. إذ نلمس توظيف شاعرنا لرمز الأنثى، لم يكن هو الأول الذي وظف هذا الرمز، بل نجد العديد من الشعراء الذين سبقوه في هذا الأسلوب، كأن نجد ابن عربي في ديوان **(ترجمان الاشواق)**، مما نجد العصر الذي عاش

* ابن هدية القرشي: أبي عبد الله بن هدية القرشي 736هـ/ 1335م، من قضاة مدينة تلمسان، ذا نباهة وجاه وقوة ، كان أثير عند السلطان حيث اعتبره كاتم اسراره وأنزله منزلة فوق منزلة الوزراء. ملما بفنون العلم وضروب الأدب وعرف عنه العلو في الكتابة والاطلاع. (ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص19.)

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص23.

[2] المصدر نفسه، ص24.

فيه ابن خميس، أصبح الشعر يحمل الكثير من النظريات الفلسفية، إذ أصبحنا أمام شعر قائم على نظريات فلسفية، حول مشكلة المعرفة وغيرها من مواضيع فلسفية، يتضح لنا ذلك جليا في انغماس فيلسوفنا وشاعرنا في الرموز والإيماءات.

فمن بين تلك الرموز التي وظفها شاعرنا نجد **رمز الأنثى**، جليا في هذه القصيدة، فهنا نلمس فلسفته، إذ نجد فيلسوفنا وشاعرنا ابن خميس، في هذه القصيدة يصف جمال المرأة الحسناء، وصفا روحيا وماديا، مما قد نسأل ما علاقة **رمز الأنثى** بالبعد **الفلسفي** في هذه القصيدة.

نلمح في مطلع هذه القصيدة[1] اعجاب فيلسوفنا الشاعر بهذه **الأنثى** الجميلة ويرى، بأنها بعيدة المنال، إن لم يتخيلها ويسعى للبحث عنها، كما أنه يتوق لوصلها وبلوغها ويتصل بها، مما نجد معنى **الوصال** في معجم لسان العرب هو وصل: *"وصلت الشيء وصلا وصلة، والوصل ضد الهجران."*[2]

كما أننا نجده يصف في هذه القصيدة، حتى أحواله النفسية ومدى حبه الشديد، لهذه **الأنثى** وما مدى تعلقه بها، هذا ما تبين لنا في مطلع هذه القصيدة.

لو نتأمل في أصل كلمة **فلسفة** نجدها بصيغة **التأنيث**، مما يجعلنا نكتشف أن **رمز الأنثى** في الفلسفة له دور، إن لم نقل مكانة كبيرة، ما يؤكده لنا تاريخ هذه **الرمزية**. إذ نجد

[1] اعجبا لها أيذوق طعم وصالها من يأمل ان يمر ببالها.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص2230.

صيغة الأنثى متجلية، في عدة كلمات بالغة الأهمية في تاريخ العلم والمعرفة، من بين هذه الكلمات نجد كلمة **الحكمة، معرفة، فكرة، حقيقة**، فهذه الكلمات كلها بصيغة **التأنيث**، مما توحي بأن رمزية المرأة أو الأنثى، في تاريخ الفكر الإنساني، لها مكانة، ولها دور، و لها اهمية، كما أنه وظف ابن خميس مصطلح **الفقر**، في وصفه لتلك الأنثى، حيث نلمس في هذا التوظيف معنى آخر غير المعنى الظاهر، كما أننا نفهم من خلال، ذلك المعنى أن ابن خميس، شبه جمال **الحكمة والحقيقة** بجمال تلك الأنثى، لما يحمله ذلك المعنى الذي أراده فيلسوفنا الشاعر.

إذ نلمس في هذه القصيدة، أن ابن خميس كان متصوفا، وزاهدا عن كل ملذات الدنيا، في حين اهتم بالعلم والمعرفة، نلتمس ذلك في توظيفه لمصطلح الفقر[1]، فنجد هذا المصطلح في ظاهره يبدو لنا معنى الفقر في المال، لكن في الحقيقة، نجد ابن خميس وظف مصطلح الفقر قاصدا به معنى آخر غير الذي يبدو لنا، مما نفهم من كلمة الفقر ومعناها الخفي الذي يقصده به الفقر **الحقيقي** هو الفقر في **العلم**، إذ لا يقصد به فقر في **المال**، إذ تزول علته باتصاله **بالحقيقة** و لو لساعة فقط، تكفيه ليبرئ من مرضه، ويزول فقره، كما أننا نجد في أغلب قصائده يوظف، فيها مصطلح **الفقر**، ولكن يرمز به إلى معنى أخر؛ وهو معنى الفقر في **العلم** و **المعرفة**، وفي هذا المعنى، نجده يوظف كلمة **الفقر**، في قصيدة أخرى، قائلا:

[1] وأنا الفقير إلى تعلة ساعة منها وتمنعني زكاة جمالها.

الفقر عندي لفظ دق معناه ***** من رامه من ذوي الغايات عناه

كم من غبي بعيد عن تصوره ***** أراد كشف معماه فعماه[1] .

ثم نجده يقول في أبيات اخرى:

يأبى ثراء المال علمي وهل ***** يجتمع الضدان: علم ومال[2].

لقد يمكننا القول، أن ابن خميس يفضل **العلم** عن **الغنى والمال**، بل يجعلهما ضدان.

ثم يذهب ابن خميس إلى التعبير عن أثار تلك الحقيقة، التي مازالت في نفسه، فإنه لا ينام، ويسهر طوال الليل وهو يتأمل وصل تلك **الحقيقة**، متقلب بين النعاس واليقظة،[3] باحثا عن الحقيقة والحكمة.

لم يكتفي فيلسوفنا بتوظيف **رمزية المرأة** في هذه القصيدة، فكذلك برع في توظيف رموز الطبيعة، التي استمد منها أداة للتعبير عم يجول بداخله من أفكار، إلا أنه يرى جمال تلك **الحكمة** يفوق جمال كل من البدر والمرأة.[4]

ثم يشير ابن خميس إلى أن **الباحث** عن **الحقيقة** كعابر السبيل[1]، كأننا نجده هنا متأثر بقصة سيدنا موسى والخضر، وكيف كانت آداب سيدنا موسى في طلبه للعلم، لما

---

[1] أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت،(د ط) 1968، ج7، ص231.

[2] أبي عبد الله بن محمد بن الخطيب، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مرجع سابق، ج2، ص553.

[3] كم ذاد عن عيني الكرى متألقا يبدو ويخفى في حبي مطالها

[4] يسمو له بدر الدجى متضائلا كتضاؤل الحسناء في اسمالها.

جاء في القران الكريم فقال الله تعالى *"فوجدنا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه علما (65) قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدًا (66) قال إنك لن تستطيع معي صبرًا (67) وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرًا(68) قال ستجدني إن شاء الله صابرًا ولا أعصي لك أمرا(69) ".*[2]

نجد كلمة **نارها**، والتي يقصد بها فيلسوفنا، النور وليس النار، بمعنى النار الملتهبة، هذا ما وجدناه في معجم لسان العرب *"النور: ضد الظلمة. النور الضوء، أيا كان، هو شعاعه وسطوعه، والجمع أنوار ونيران."*[3] فيرى فيلسوفنا لو يقبس هذا العابر جزء من نور تلك الحقيقة ستضيئ سبيله. كما أننا نلمح معنى أخر لعابر السبيل، ومنه يقصد ابن خميس بعابر السبيل، ذلك الذي يتنقل ويترحل من أجل البحث عن الحقيقة والحكمة، ولا يمكنه الاستقرار في مكان معين، وفي هذا الصدد يثيرنا تساؤل هل يقصد ابن خميس الإشارة هنا إلى رحلاته ؟

ثم يشير ابن خميس إلى المعارف التي قد توصل إلى جزء منها قائلا:

يعتـادني فـي النـوم طيـف ***** فتصـيبني الحاظهـا بنبالهـا
كـم ليلـة جـاءت بـه فكأنمـا ***** زفـت علـى ذكـاء وقـت زوالهـا
أسري فعطرها وعطل شهبها ***** بابي شذا المعطار من معطالها.

---

[1] وابن السبيل يجيء يقبس نارها ليلا فتمنحه **عقيلة** مالها.

[2] الكهف، الأية69.65.

[3] ابن المنظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص4571.

وسواد طرتـه كجنح ظلامهـا ***** وبيـاض غرتـه كضـوء هلالهـا

من خلال هذه الأبيات، نفهم أن فيلسوفنا قد ذاق من تلك **المعرفة**، و**الحقيقة**، التي طالما كان يحلم لوصلها، فكذلك يبدو في تلك الأبيات أن فيلسوفنا، يبين لنا كيف توصل للحقيقة، ذلك من خلال تنقله وترحاله، من مكان لأخر.

إذ نلمح في ابن خميس، روح التصوف بارزة ، فيبدو لنا ذلك من خلال أفكاره الموجودة، في هذه القصيدة، والتي نؤولها من معناها الظاهري، إلى معناها الحقيقي، وذلك من خلال اعتقاده بأن مصدر المعرفة يكون **بالحدس والالهام**[1]، كما أننا نجد هذا الاعتقاد يؤمن، به المتصوفة حيث يعتبرون الحقيقة نور يقذف في القلب، فيرى فيلسوفنا الشيء، الذي يجذبنا للمعرفة، هو شيء حسي، قد تمثلت هذه النظرة في عدة نظريات فلسفية. كما أننا نجد الفيلسوف أبو حامد الغزالي، عندما سلك مذهب الصوفية أصبح يؤمن بهذا الاعتقاد.

ثم يشير فيلسوفنا، بأنه مثلما للمرأة الفائقة الجمال، فتنة فكذلك **الحقيقة، والحكمة** لها فتنتها، حيث يقول في هذا الصدد:

ما راد طرفي في حديقة ***** إلا **لتفتنـــه** بحســن دلالهــا

[1] دعني أشم **بالوهم** أدنى لمعة من ثغرها وأشم مسكة خالها.

مما نفهم من هذا القول، أنه يقصد **بالفتنة** التي يخلقها جمال تلك الحسناء، هو تعبير مجازي أراد به فيلسوفنا، أن حتى **الحقيقة والحكمة**، أيضا تخلق فتنة، ومنه يمكن أن نقول، من خلال هذا التعبير أن فيلسوفنا تعرض **للفتنة**؛ التي ثارت على أفكاره ومعارفه، وخلقت ذلك النقاش والصراع حول حكمته، مما أدى ذلك باتهامه بالزندقة والإلحاد.

بالرغم من تلك الاتهامات التي تعرض لها فيلسوفنا، إلا أننا نجده يفتخر بشعره وأفكاره، وهذا ما جاء في قوله.[1]

كما أنه يشير في قصيدته هذه إلى **(العلوم الأولى)**، أو ما يسمى **(بالفلسفة)**، فقد يمكننا القول أن ابن خميس كانت ثقافته عميقة، وواسعة، شاملة لكل معارف عصره، من آداب ولغة، وتاريخ، وفلسفة ومنطق، وعلم سيمياء، هذا ما نلمسه في تسميته لتلك العلوم بـ"**أحاديث الهوى**"[2]؛ أي يعتبر أن الفلسفة من **العلوم السرية**، فيبدو لنا أنه، نظرا لذلك الاتهام، لجئ ابن خميس إلى توظيف المجاز والكتابة الأدبية، هذا بغرض إخفاء مثل هذه **العلوم**، حيث نجد فيلسوفنا يرى بأن هذه العلوم لا تمنح للجميع إلا المتخصصين فيها، لذلك نجده استخدم هذه اللغة والتي تعد هذه اللغة لغة **خاصة**. بالإضافة إلى أنه اعتبر الفلسفة من أحاديث الهوى، راح يشرح كل غامض منها، وكل لغة غريبة فيها، قام بشرحها وتوضيحها، فهو لم يبقى حبيس تلك العلوم الواضحة والبارزة، بل تجاوز ذلك إلى تبين وشرح المبهم

[1] أنسيب شعري رق مثل نسيمها فشمول راحك مثل ريح شمالها

[2] و انقل احاديث الهوى واشرح غريب لغاتها واذكر ثقات رجالها

منها، و حاول تعلم العديد من اللغات، مثلا اللغة الإغريقية، الفارسية ...الخ، بالإضافة إلى ذلك نجده معجبا بأهم الفلاسفة الكبار ووصفهم بالثقة والشجاعة والعلم والدقة.

إذ أشرنا سابقا بأن هذه الرسالة وجهها، ابن خميس لأشخاص معنين بها، نجد من بين هؤلاء الأشخاص، الذين خاطبهم في هذه الرسالة، أبا الفضل بن يحي، حيث كان فيلسوفنا يوجه بعض النصائح لأبا الفضل، في كيفية بحثه وطلبه للعلم والمعرفة وفقا لتجربته وخبرته، نجده يقول مخاطبا أبا الفضل:

وإذا مـــررت برامـــة فتـــــــوق ***** مـن أطلائهـا وتمـش فـي أطلالهـا.
وأنصـــب لمغزلهـــا حبالـــة قـــابض ***** ودع الكـرى شـركا لصـيد غزالهـــا.
وأســـل جـــداولها بفـــيض دموعنـــا ***** وأنضـح جوانحنـا بفضـل سـجالها*.

من خلال هذه الأبيات، نلمس أسلوب الإرشاد والنصح، مما نفهم أن ابن خميس، يقدم لأبا الفضل بعض النصائح والارشادات، من بينها نجده ينصحه ويقدم له طرق وكيفية وصوله للحقيقة والمعرفة.

بالإضافة إلى ذلك، نجد فيلسوفنا في هذه القصيدة يصنف نفسه ضمن أصحاب تلك الحكمة، الذي أشار إليهم سابقا، كما أنه يعتبر نفسه أيضا ضحية **الحكمة والفلسفة** مثلهم فيقول في هذا الصدد:

* سجالها، السجيل، النصيب؛ هو فعيل من السجل الذي هو الدلو الملأ. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص1946.)

أنـــا مـــن بقيـــة معشـــر عـــركتهم ***** هـذي النـوى عـرك الرحـى بثفالهـا
حلـــت مدامـــة وصـــلها وحلـــت ***** لهـم فـان انتشـوا بحلولهـا وحلالهـا
أكـــرم بهـــا فئـــة أريـــق نجيعهـــا ***** بغيـا فـراق العـين حسـن مآلهـــا.

كما أنه يوجه مرة أخرى خطابه لأبا الفضل، حيث يقول له أعظم وأفتخر بهذه الجماعة، التي زهق دماؤها بطلانا، وظلما في سبيل العلم، إذ نلمح في شخصية ابن خميس، أنه متأثر بالآية الكريمة قول الله عزو جل"*كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين (249)*".[1]

لقد شبه حالة شارب الخمر، كيف يصل إلى نشوة السكر بحالة **الباحث**، الذي يصل إلى الحقيقة والحكمة، وكيف يصل إلى نشوتها؛ بمعنى أنه يرى أن العلم أيضا له نشوته الخاصة.

فمن خلال دراستنا لأبيات هذه القصيدة، يتبين لنا بأن ابن خميس كان مطلعا على مختلف أنواع العلوم، سواء قديمة أو رائجة في عصره، فلمسنا هذا الطرح في قصيدته التي بين أيدينا، حيث نجد من يؤكد لنا ذلك، وهم الذين ترجموا له إذ وصفوه بالأستاذ والعالم، والعلامة، والحجة، إلى غير ذلك من الأوصاف، فاستطاع فيلسوفنا أن يلم ويذكر في أبيات هذه القصيدة، بكم هائل من المفكرين والفلاسفة على اختلاف مذاهبهم، ومواقف تاريخية

[2] البقرة، الأية41.

مهمة لها أثر في تاريخ الفكر الفلسفي، إذ بدء فيلسوفنا بذكر أكبر شخصية، وفيلسوف، وعالم ألا وهو هرمس[1].

يسمى هرمس بالمثلث العظمة، لأنه شخصية قديمة جدا، ويكتنف الغموض أصلها، وانتمائها العرقي، فنجد فيلسوفنا قد أشار لهذه الشخصية لإعجابه، بما قد توصل إليه من حقائق وعلوم، ويرى أنه لا يوجد شخص يصل إلى ما وصل إليه هرمس، كما أننا نجد كل ينسب هذه الشخصية إليه، فاليونان يعدونه يونانيا، والمصريون القدماء يعدونه مصريا، والعرب يعدونه منهم وهو النبي" إدريس"، منهم الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل"، إذ يقول في حكم هرمس العظيم " *المحمدة أثاره، المرضية أقواله و أفعاله، الذي يعد من الأنبياء الكبار، و يقال هرمس إدريس عليه السلام.*"[2]

كما أننا نجد كذلك العرب المسلمون، قد اهتموا بالهرمسية اهتماما واسعا، مما وجد بين المتكلمين منهم متهرمسون كثيرون، وقيل عن طريقهم وصلت الهرمسية للغرب، حيث تنقسم الهرمسية إلى مدرستين: الهرمسية الشعبية وتدور علومها حول التنجيم والغيب. والهرمسية العلمية وتدور علومها وهي لاهوتية فلسفية[3].

---

[1] بلغت بهرمس غاية مـــــــا نالها أحد وناء لها لبعد منالها.

[2] أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، أمير علي مهنا وعلي حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، (د ط)، ج1، ص353.

[3] لويس مينار، هرمس المثلث العظمة، ترجمة، عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، ط1، 1998، ص9.

فمن خلال ما سبق ذكره، نفهم من أن لابن خميس التلمساني، ثقافة واسعة، واطلاع هائل. فكذلك نجده مطلعا على فلاسفة اليونان، فيعدون من أباطرة التفكير الإنساني عبر التاريخ، لقد تبين لنا ذلك من خلال ذكره لسقراط[1].

يعد سقراط (470–399 ق.م)، من كبار فلاسفة اليونان، بل كان يلقب بالأسطورة آنذاك، رغم أنه نال نصيب كبير من المعرفة والحكمة، وقام بتلقينها لشباب مدينته، إلا أنه لم يسلم من الأذى الذي تلقاه، مما راح ضحية الحكمة والفلسفة، فنجد سقراط من وصفه بالأسطورة الإيجابية آنذاك، كما أننا نجد من يرى بأنه يمثل الأسطورة السلبية[2].

لكن أخذت الأسطورة الإيجابية شكلا نهائيا لفضل سقراط على الفكر اليوناني، تجسد هذا الموقف في وصف شيشرون لمكانة سقراط الفلسفية، والفكرية آنذاك حيث يقول : "*قبل سقراط الفلسفة تعلم معرفة الأعداد ومبادئ الحركة ومادر النشوء والفساد لكل الكائنات(...) فكان سقراط أول من أنزل الفلسفة من السماء، وأدخلها ليس في المدن فقط بل في المنازل، وأجبرها أن تنظم الحياة الإنسانية والعادات وألوان الخير والشر.*"[3]

لمحنا توسع ثقافة ابن خميس، كما أنه معجبا ومتأثرا ببعض الشخصيات، التي خلدتها مواقفهم وتضحياتهم من أجل الحكمة والفلسفة، فمن أبرز هذه الشخصيات، نجد سقراط، إذ يرى فيلسوفنا أن ما تعرض له أصحاب الحكمة، والفلسفة من اتهام و ظلم بل

[1] وعدت على سقراط سورة كاسها فهريق ما في الدن من جريالـه.

[2] عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، (د ط)، 1993، ص106.

[3] المرجع نفسه، ص106.

تعرضوا للموت أيضا، هذا كله كان ظلما وجورا فهو مفتخرا بهم، ومعجبا بهم لأنهم ماتوا في سبيل العلم.

إذ نلمس في ثقافة ابن خميس الفلسفية، أنه مطلع وملم بأكبر وأبرز الفلاسفة وآرائهم الفلسفية، هذا ما لمحناه في روعة وبهجة هذه القصيدة الذي استطاع أن يلم في ثناياها بعدد هائل من أولئك الفلاسفة على اختلاف أصولهم وانتمائهم، بالإضافة إلى اختلاف فلسفاتهم وآرائهم.

نجده كذلك يشير في هذه القصيدة إلى الفلسفة الإسلامية، من خلال ذكره لكبار الفلاسفة المسلمين، حيث أشار إلى فيلسوف كبير يسمى "بالمعلم الثاني" ألا وهو الفارابي(257هـ-870هـ)، لقد لمسنا ذلك من خلال لفظة فاراب[1]، فكان يقصد بذكره لهذه المدينة الإشارة إلى الفارابي، ولد الفارابي في مدينة وسيج بالقرب من مدينة فاراب في بلاد الترك، إذ قدم بغداد وهو شاب، فانكبا في دراسة المنطق، والنحو، والفلسفة، والموسيقى والرياضيات[2].

لمحنا في ذكر فيلسوفنا للفارابي، عدة معاني منها الإعجاب بهذه الشخصية، كما أنه فخورا بها، إذ مدح مدينة فاراب، لما أنجبت من عظماء الفلاسفة المفكرين.

---

[1] وسرت إلى فاراب منها نفحة قدسية جاءت بنخبة آلها.

[2] هنري كربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة، نصير مروة، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط2، 1998، ص242.

كان الفارابي زاهدا، عاش عيشة بسيطة بعيدة عن التكلف، حتى أنه كان يتزيا بزي أهل التصوف، حيث كان عازفا مرموقا في عصره، فألف كتاب بعنوان "**الموسيقى الكبير**"، فكانت اشارت فيلسوفنا لمكانة الفارابي وتميزه في الموسيقى في قوله:

ليصـوغ مـن ألحانـه فـي حانهـا ***** مـا سـوغ القسـيس مـن أرمالهـا.

ثم نجده يشير إلى اهم الفلاسفة والمفكرين المسلمين في قوله:

وتغلغلـت فـي سـهرورد* فأسـهرت ***** عينـا يورقهـا طـروق خيالهـا
فخبـا شـهاب الـدين لمـا أشـرقت ***** وخـوى فلـم يثبـت لنـور جلالهـا
مـا جـن مثـل جنونـه أحـد، ولا ***** سـمحت يـد أيضـا بمثـل نوالهـا.

نلمح من خلال ذكر فيلسوفنا سهروردي إشارة تعمقه الشديد في حياته وكيف كان مصيره، إذ يتبين لنا ذلك من خلال تأثره بمصير السهروردي، فنجده يشبه مصيره بمصير السهروردي، إذ نجد ذلك ما نقله لنا ابن ابي اصيبعة في (عيون الانباء)، من رواية سديد بن رقيقة عن مقتل السهروردي، الرواية التي تقدم وصفا لبدايات الأزمة التي واجهها شيخ الإشراق في حلب، لما دعا السلطان الظاهر بن صلاح الدين الفقهاء إلى مناظرة شيخ

*شهاب الدين سهرورد: ولد سهروردي سنة (549هـ/1153م) في قرية سهرورد بالقرب من زنجان، حيث تلقى تعليمه الأولي في دروس الفقه، ومن ثم اصول الفلسفة المشائية على يد الشيخ مجد الدين الجيلي في مراغة من أعمال أذربيجان، كان مولعا بالسفر والانتقال من مكان إلى أخر، قضى معظم حياته في السفر والتنقل في طلب العلم والعلماء.(شهاب الدين السهروردي، كلمات الصوفية، تحقيق، قاسم محمد عباس، مكتبة الفكر الجديدة، بيروت، ط1، 2009، ص12.)

الإشراق، إذ أشارت الرواية إلى أن السهروردي أفحم الفقهاء، الذين ناظروه(...) فراحوا يحكون له تهمة الخروج على الدين.[1]

ثم يشير ابن خميس لشخصية متميزة بأفكارها ومعارفها، فهي كذلك عانت و تذوقت من سم جهال عصره، ألا وهو الشوذي[2]، هو أبو عبد الله بن محمد الشوذي المعروف بالحلوي، من فقهاء "مرسية"، غلب عليه اسم إمام العارفين، وتاج الأولياء المحققين، وسيد الصالحين، حيث تولى القضاء بإشبيلية، ثم فر من القضاء، لما لقاه من ظلم و معاناة، آنذاك، فأوى إلى تلمسان، أسس بها الطريقة الشوذية، وتوفي بها.[3]

كما أنه يبدو متأسفا، على أولئك الفلاسفة، فنجده يخبر، أبا الفضل و يؤكد له بأن مصيره مثل مصيرهم[4] ؛ أي أنه في طريقهم وسبيلهم.

كما أننا نجده يخاطب، أبا الفضل ويقول له إذا رأيت، شخص محب للحكمة، مثلي فخذ في ملامه أي لمه وخذ في عذله*، أي أنبه في شدة حبه للحكمة، لأنه يأس من ذلك الوضع، الذي أصبح يستبدلون فيه الصلاح بالفساد، والنعيم بالعذاب، والرشاد بالضلال، وأصبحوا يرون أولئك الجهال أن كل ما تراه الحقيقة صلاح فهم يرونه فساد وهكذا... لذلك

---

[1] شهاب الدين السهروردي، كلمات الصوفية، مرجع سابق، ص13.

[2] وبدت على الشوذي منها نشوة ما لاح منها غير (لمعة) آلها
بطلت حقيقته و حالت حاله فبما يعب عن حقيقة حالها.

[3] أبي عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، الجزائر،(د ط)، 1908، ص68.

[4] إعلم أبا الفضل بن يحي، أنني من بعدها أجري على أسالها.

نجد ابن خميس يقول لأبا الفضل لا تعجبن من شأن تلك الحقيقة فكل ما تراه فيها من عظمة فيرونه بهتانا وزندقة، فيقول:

فـــاذا رأيـــت مدلهـــــــــا مثلـــي ***** فخذ فـي عذلـه*أن كنت من عذالها
لا تعجـبن لمـــا تـــرى مـــن شـــانها ***** فـي حلها أن كـان أو ترحالـــــــها
فصـــــلاحها بفســـــادها ونعيمهـــــا ***** بعـذابها ورشـادها بضـلالـــــــها.[1]

ثم نجد فيلسوفنا يبوح بمعاناته التي تلقاها في رحلاته، و أشار لما تعرض له من ظلم وافتراء أولئك الجاهلين، ذلك بسبب حبه للحكمة والمعرفة، وتعلقه الشديد بها، فكأنه يشير هنا ويبرر سبب تنقله وترحاله من بلد لأخر[2] في أبيات هذه القصيدة، حيث لا يسلم ولا ينجى من أذى أولئك الجاهلين، فأشتغل أولئك الجاهلين بدنياهم[3] فقط، ولم يهتموا بالبحث عن الحقيقة والمعرفة، في حين أنهم يحطمون كل من أراد أن يصل لتلك الحكمة، فنجده يتسأل عن أولئك الجاهلين بالرغم من أن الدنيا شغلتهم عن الحكمة والمعرفة، إلا أنها لم تشغلهم عنه؛ فلم يلهيهم متاع الدنيا عن أفكاره و حبه الشديد لتلك الحكمة.

* عذله، عذل، العذل، اللوم، والعذل مثله عذله يعذله، عذلا فاعتذل وتعذل؛ لامه فقبل منه واعتب.(ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص2862.)

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22.

[2] ومن العجيبة أن أقيم ببلـــدة يوما وأسلم من أذى جهالهـا

[2] شغلوا بدنياهم أما شغلتهـم عني؟ فكم ضيعت من أشغالها.

كما أننا نجده يستهزئ، بوضعهم ويسخر من حالهم، الذي شبهه بحال ذلك الذي، لا يهتم بضوء المصباح، بينما يهتم بالفتيلة التي تضيء المصباح فقط؛ فشبه هنا الحكمة بالنور الساطع والدنيا بالفتيلة، حيث يقول:

حجبوا بجهلهم فإن لاحت لهم ***** شمس الهدى عبثوا بضوء ذبالها**

يهدف ابن خميس من قوله «***بضوء ذبالها***" هو نفسه؛ يقصد من ذلك أنه، كلما ظهر حكيم أو عالم فيعبث أولئك الجهال بمعارفه وأفكاره.

ثم نجده يمدح ويثني، على أبا الفضل، ويشكره ويرى أن مدينة فاس، من خير ما أنجبت، من أشخاص يجب، عليها أن تفتخر بهم، ومن بينهم أبا الفضل، كما أننا نجده يقدم نصائح لأبا الفضل، حيث ينصحه بأن يكون قاسيا، مع الذين يفسدون في الحياة، ويتبع الذين يصلحونها، في قوله هذا:

لله درك اي نجل كريمة ***** ولدته فاس منك بعد حيالها!
ولانت، لا عدمتك، والد فخرها ***** وسماك سؤددها وبدر كمالها
أغلظ على من عاث من أنذالها ***** وأخشع لمن تلقاه من أبدالها
وألبس بما أوليتها من نعمة ***** حلل الثناء وجر من اذيالها.[1]

** ذبالها، الفتلة التي تسرج، والجمع ذبال، وهو الذي يوضع في مشكاة الزجاجة التي يستصبح بها. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص1489.)

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22.

وفي أخر أبيات، هذه القصيدة نجد فيلسوفنا، يقدم هذه القصيدة هدية لأبا الفضل، بالإضافة إلى ذلك، ذهب ابن خميس يمدح ويفتخر ويتباه بشعره ، فنجده متباهيا بقصيدته ويرى بأنه لا يستطيع أي شخص أخر أن ينتج مثلها، أو على منوالها، حيث يقول متباهيا:

خـــذها، أبـــا الفضـــل بـــن يحـــي ***** تحفة جاءتك لم ينسج على منوالها
مـــا جـــاء فـــي مضـــمارها شـــعر ***** ولا ســـــمحت قريحـــــة شـــــاعر

كما أنه يوجه أخر بيت في هذه القصيدة، مخاطبا به أبا البركات[2] متولي هذه المناظرة، فوجه خطابه له لأنه اتهمه بالتفلسف، وصنف شعره في ديوان الضلال والكفر نجده يقول:

وأنـــل أبـــا البركـــات مـــن بركاتهـــا ***** وأدفـــع محـــال شـــكوكه بمحالهـــا.[3]

نفهم من هذا البيت أن فيلسوفنا، يخاطب أبو البركات ويطمئنه بأن ينال ويستفيد من هذه المعاني التي تحملها رسالته، كما أنه ينصحه بأن يبدل شكوكه بصفائها وجمالها؛ إذ كانت المناظرة في علمي الكلام واللسان، حيث رسمه الشريف أبو البركات في ديوان الضلال والكفر، ووسمه مع ما وسمه الله به من التفلسف بانتحال الشعر ولهذا أشار ابن خميس إلى أبو البركات في هذه القصيدة.[4]

---

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22 .

[2] أبو البركات، يعني الشريف أبا البركات محمد بن علي الحسني، المعروف ببلده، فاس، بالشواذكي، وكان له بحث في علم الكلام ، وكان له وبعلم اللسان بعض الاعتناء والاهتمام، وبسببه وقعت مخاطبة ابي عبدالله بن خميس ابا الفضل ابن عتيق بهذه الرسالة، إذ كان ابو البركات هذا هو متولي مناظرته. (ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص163.)

[3] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص22.

[4] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص163.

تحمل القصيدة أبعاد فلسفية، و أفكاره ومعارفه الواسعة والشاملة، مما نلمس روح المعرفة الواسعة عنده، كان هذا نتيجة ترحاله وتنقله من بلدة لأخرى، ومن مكان لأخر، بغية البحث عن **الحكمة**، و **الحقيقة**، و**المعرفة**، وفي هذا المعنى نجده يقول: *"أنا كالدم بطبعي، أتحرك في كل ربيع."*[1]

كما تبين لنا أيضا، أن الفيلسوف الشاعر ابن خميس التلمساني، كان **نابغة**، و**فطنًا**، و**شاعراً مبدعًا**، لأنه بذلك إستطاع أن يكون من يفلسف الشعر، وفي هذا المعنى نجد ابن الخطيب * يقول: *"إنه كان عارفا بالمعارف القديمة، مضطلعا بتفاريق النحل،"*[2] وابن خاتمة** أيضا يقول: *"وله مشاركة في العقليات".*[3]

إذن نفهم من هاتين العبارتين أنه كان يخوض في دراسة **الفلسفة وعلوم الأوائل**، إذ أننا نلمح في شخصيته، **التحدي**، و**قوة إفحام الخصم** و**دحض حجته**، وصموده رغم الاتهامات الموجهة إليه، حيث يمدح ويفتخر بما أنتجه من شعر، فيرى أنه لا يستطيع أي

---

[1] أبي عبد الله محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تقديم، بوزيان الدراجي، دار الأمل، الجزائر، (د ط)، 2009م، ج3، ص353.

* ابن الخطيب: هو محمد بن عبد الله ابن سعيد بن علي بن أحمد السلماني، قرطبي الأصل و يلقب من الألقاب المشرفة بلسان الدين الوزير الشهير المثل المضروب في الكتابة والشعر والعلوم على اختلاف أنواعها.(شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، مرجع سابق، ج3، ص186.)

[2] أبي عبد الله محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ص352.

** ابن خاتمة: أحمد بن علي بن محمد بن خاتمة، أبو جعفر الأنصار الأندلس، طبيب مؤرخ من الأدباء البلغاء من أهل المرية.(خير زركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1986، ج1، ص176.)

[3] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص 13.

أحد أن ينتج مثل ما أنتجه أو حتى يأتي على منوال شعره، وذلك من خلال اعترافه لأبا الفضل، هذا ما جاء في قوله[1].

برع الفيلسوف الشاعر ابن خميس، في التعبير عن أفكاره ومعارفه، مما جعل قصيدته تحتفي بأهم المحاور الفلسفية، كما أننا نلمس تلك الأفكار في أبعاد عدة منها: البعد المعرفي، البعد الوجودي، البعد الاخلاقي، البعد السياسي، وفي هذا الصدد، هناك من شهد لبراعة القول عنده، غير واحد من أبناء بلدته ألا وهو المقري، نقلا لقول ابن خاتمة: " *وكان رحمه الله من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء، يصرف العويص، ويرتكب مستصعبات القوافي ...*"[2]

فتمثلت تلك الأبعاد في مالمسناه في مضامين قصيدته، حيث لمسنا البعد المعرفي في كونه يحب المعرفة ويسعى جاهدا لملاحقتها و وصلها، كما أنه عرف بتطلعه على علوم الأوائل(الفلسفة)، ومن جانب آخر لمسنا البعد المعرفي في ما أنتجه من فلسفة الشعر، التي بناها في قصيدة المذكورة آنفا. كما أننا لمسنا البعد الوجودي، بالإضافة إلى البعد السياسي الذي لمسناه من خلال ذلك الصراع الذي دار بينه وبين حكام مدينة فاس، ومنه لمسنا البعد الأخلاقي أولا في مدى مجادلته لخصومه، ثانيا كيفية طلبه للعلم والحكمة والمعرفة، وفي

---

[1] خذها، أبا الفضل بن يحيى تحفة جاءتك لم ينسج على منوالها
ما جاء في مضمارها شعر ولا سمحت قريحة شاعر بمثالـــها

[2] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص11.(نقلا عن: أحمد بن محمد بن المقري التلمساني، نفح الطيب، ص360.)

الأخير برز البعد الأخلاقي لابن خميس في قصيدته هذه، في تقديمه لأبا الفضل النصائح والإرشادات التي يراها، من الواجب إلتزامها لكي تسود حرية الفكر، وثقافة توسع دائرة العلم والمعارف.

لعل القارئ لهذه القصيدة، يعدها قصيدة **غزلية**، لما تحمله من **إلغاز** و**رموز**، من بينها **رمز الأنثى** الذي نجده يتغزل بها. من هنا يظهر لنا مدى **فطنة** و**ذكاء** الفيلسوف الشاعر ابن خميس اللذان تميز بهما، لأن المتأمل في هذه القصيدة، والذي يكون من أهل الفلسفة بإمكانه، أن يعرف انتماءها ويفهم مضمونها.

المبحث الثاني: الحدس والتصوف عند ابن خميس

إن المعرفة الصوفية **الهامية** تشرق في النفس، هذا ما لمسناه في هذه القصيدة، حيث يرى الفيلسوف الشاعر أن الوصول **للمعرفة** أو **الحقيقة** يكون عن طريق **الإلهام** و**الحدس** **والذي كان متمثلا في أبيات القصيدة من جهة، ومن جهة أخرى نلمحه، عندما صرح به في تلك الأبيات، قائلا:

دعنـي أشـم "**بـالوهم**" أدنـى لمعـة ***** من ثغرها وأشم مسكة خالها.

من خلال هذا القول تتجلى لنا **التجربة الذوقية** التي نلمسها في أبياته، كما أننا نجده في الآن نفسه يصرح بها؛ أي أن **المعرفة** أو **الحقيقة** نتحصل عليها، عن طريق **الوهم**، الذي يقصد به **الإلهام** والحدس.

عرّف ابن منظور لفظة **الوهم** في معجمه لسان العرب قائلا: "*الوهم: من خطرات القلب، والجمع أوهام، وللقلب وهم.*"[1]

وفي تعريف آخر يقول: *"وتوهم الشيء: تخيله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن. وقال: توهمت الشيء وتفرسته وتوسمته وتبينته بمعنى واحد."*[1]

** الحدس intution: معرفة حقيقية بيّنة، مهما تكن طبيعتها تستعمل كمبدأ للاستدلال النظري، و تدور حول الأشياء، و حول علاقاتها أيضا، وهو نظرة مباشرة، وفورية لموضوع فكري ماثل الآن أمام الفكر، ومدرك في واقعه الفردي.(أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تع، أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2001،2م،ج2، ص702،701.)

[1] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص4933.

من هذا التعريف نستشف تشابه بين مفهوم الوهم والمحاكاة، التي خصها أرسطو بالشعر، فمن هنا نفهم أكثر معنى الخاصية **الكلية** التي نلمسها في كل من **الشعر** والالهام **أو الوهم.**

كما أننا نفهم من التعريفين السابقين، أن **الوهم** نابع من القلب؛ أي مصدره القلب، بالإضافة إلى ذلك نجد لفظة **الوهم**، ارتبطت في اللغة العربية بعدة معاني من بينها: **تخيل، وتمثل، فراسة"، البينة**...إلخ، ومنه يتضح أن الوهم له مصدرين **القلب** و**العقل.**

فهكذا تبين لنا أن المعرفة الصوفية، معرفة الهامية تشرق في النفس، وأنها وليدة **الحدس** والالهام، حيث يرى ابن خميس أن **المعرفة** ندركها بحدسنا وإلهامنا.

إذ نجد هناك من يؤكد هذا المعنى، وهو الفيلسوف أبو حامد الغزالي(450هـ-505هـ)، الذي يعد من المتصوفة المسلمين، حيث أورد أبو حامد الغزالي نفس الرأي الذي جاء به الفيلسوف الشاعر ابن خميس؛ أي أن **المعرفة أو الحقيقة** نصل إليهما عن **طريق الحدس** و**الإلهام**، وهذا الرأي نجده في أغلب مؤلفات الغزالي، إذ نجد هذا الأخير، يطرح في كتابه (تهافت الفلاسفة)، خاصية في "**القوة النظرية العقلية**"، كما أنه ذهب يشرح ويوضح تلك الخاصية. يرى أبو حامد الغزالي هذه الخاصية أن مرجعها إلى "**قوة الحدس**"، ذلك لما فيه من سرعة الانتقال، من "**معلوم إلى معلوم**"، مثالا عن هذا المعنى، نجد **الذكي** إذا ذكر له **المدلول تنبه للدليل**، وإذا ذكر له **الدليل، تنبه للمدلول**، وبالجملة إذا **خطر** له الحد

[1] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق ، ص4934.

الأوسط، تنبه للنتيجة، و إذا حضر في ذهنه حدا النتيجة، **خطر بباله** الحد الأوسط، الجامع بين طرفي النتيجة.[1]

من تلك الخاصية، التي أوردها الغزالي في كتابه الآنف الذكر، يتضح لنا التعريف الذي قدمه ابن منظور للفظة **الوهم**، بأن الوهم الذي وظفه ابن خميس في قصيته له مصدران هما **القلب والعقل**.

ومنه نفهم من أن أهم الركائز الذي يقوم على أساسها التصوف، هو **التجربة الحدسية**، حيث نلمس تصوف الفيلسوف الشاعر ابن خميس، في **قالب معرفي، وعقلي**، ومنه نستطيع القول أن **تصوفه عقلي**، ذلك ما مثلته "**فلسفته الشعرية**" التي من خلالها استطاع أن يعبر عن أرائه **الفلسفية والمعرفية**.

كما أننا نفهم من خاصية "**قوة الحدس**"، التي وردت في كتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالي، أنها تتصف بصفة **الكلية**، والتي جاءت في فلسفة أرسطو حيث يقول: *" لا علم إلا بالكليات"* .

لتلك الخاصية موضع آخر؛ أي أن هذه الخاصية، وجدناها سابقا في مميزات وخصائص **الشعر**، و**الشاعر** عند العرب قديما، ذلك من خلال ما قدمه ابن منظور في لسان العرب قائلا: *" ليت شعري ما صنع فلان، أي ليت علمي حاضر، أو محيط بما*

[1] أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق، سليمان دنيا، دار المعارف، ط6، 1972م، ص238.

صنع، فحذف الخبر وهو كثير في كلامهم".[1] ومنه يمكننا القول، أن المعرفة **الحدسية** والشعر يشتركان في خاصية **الكلية**.

إن مظاهر التصوف عند، ابن خميس تبدو لنا واضحة من خلال قصيدته هته. قبل أن نبادر في حديثنا عن تصوف ابن خميس، لابد أن نعطي لمحة عن مفهوم **التصوف**، الذي يعد من أكبر المواضيع وأوسعها، مما جعل الكثير من المفكرين والفلاسفة يضعوا، جل اهتمامهم في دراسة التصوف، فراحوا يعرفونه كل منهم بحسب رأيه الخاص، مما أدى هذا إلى تعدد التعريفات، التي لا نستطيع أن نلم بها، كما أننا لم نجد واحدا من أولئك من أجتهد ووضع تعريفا جامعا مانعا للتصوف، عدا الإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري(376هـ-465هـ)*.

لقد أجتهد القشيري و وضع مفهوما جامعا مانعا **للتصوف**، الذي تحصلنا عليه في **(رسالته القشيرية)**، إذ تحمل هذه الرسالة اجتهاد القشيري في باب التصوف، لقد درس وتعمق القشيري في هذا الباب، فذهب يعرف التصوف في قوله :"*وهذا فيه أشكال. ومعنى*

[1] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص2275.

* الإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري: هو عبد الكريم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة بن محمد الخرساني النيسابوري الشافعي الصوفي، ولد سنة 376هجري. حيث كانت نيسابور آنذاك حافلة بالعلماء والمشايخ مما جعله يكبر في بيئة علم، وتعلم على أيدي أولئك العلماء والمشايخ، إد وافته المنية عام 465هـ، ودفن إلى جانب أستاذه أبي علي الدقاق.(محمد إبراهيم خليل و مرال هاشم جميل، مجلة العلوم الاسلامية، العدد24، السنة7، ص166).

قوله: لا يوجد بعد عدمه أي إذا فنيت آفاته لا تعود تلك الآفات. وقوله ولا يعدم بعد وجوده، يعني: إذا اشتغل بالحق لم يسقط بسقوط الخلق. فالحادثات لا تؤثر فيه."[1]

كما أننا نلمس تصوف الفيلسوف الشاعر ابن خميس، من خلال تصوفه الذي كان بارزا وواضحا، ذلك لما وجدناه في توظيفه لعناصر **التجربة الصوفية**، فنجد **الرمز***، **الإشارة**، **المجاز**، وتعد هذه العناصر هي التي يعتمدها المتصوف في تلك التجربة، ما تجسد في قصيدته، حيث تعتبر **الكتابة الصوفية** موهبة متفردة في التعبير و الرؤية، إذ تصبغ هذه الكتابة على النص الصوفي اللون **الإبداعي** واللون **التجديدي**، و أكثر من ذلك تتجاوز اللغة الموروثة، حيث نجد هذا النوع من الكتابة يكون محملا بطاقات **فكرية**، **روحية**، **نفسية**، فمن هنا تظهر قدرة شاعرنا **الإبداعية** في خوضه لمثل هذه التجربة.

قبل أن نخوض في توضيح، وتبيان تصوف فيلسوفنا وشاعرنا، نتطرق إلى أحد كبار أعلام التصوف ألا وهو ابن عربي*، يعد من أغزر المؤلفين في تاريخ الفكر الإسلامي، مما

---

[1] أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق، عبد الحميد محمود و محمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، 1409هـ-1989م، ص 469.

* الرمز: جاء معنى الرمز في معجم لسان العرب، الرمز: تصويت خفي باللسان كالهمس. والرمز في اللغة العربية كل ما اشرت إليه يبان بلفظ، باي شيء اشرت اليه، بيد أو بعين. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص 2727.)

* ابن عربي: هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي، يكنى أبا بكر، ويلقب بمحي الدين، ويعرف بالحاتمي، وبابن عربي في بلاد المشرق للتفريق بينه وبين القاضي أبا بكر بن عربي، ولد سنة(560هـ)، في مدينة مرسية شرقي الأندلس، إذ نجد ابن عربي له الكثير من المؤلفات، وهذا ما جعله يتربع على قمة الهرم الفكري في الحضارة الاسلامية، علما وشمول معارف، اذ وافته المنية في دمشق عام(638هـ)،(محمد ابراهيم الفيومي، الشيخ الاكبر ابن عربي، دار المصرية اللبنانية، (د ط)، ص13.)

تشهد له مؤلفاته، كما أنه كان كثير الترحال والتنقل من مكان لآخر، حيث كان يلتقي بأكابر العلماء، لدراسة القرآن الكريم والحديث النبوي، وفقه الشريعة، والكلام و الفلسفة.

إذ بدأت حركة التصوف تزدهر وتنمو على يد ابن عربي، كان ذلك في القرنين السادس والسابع الهجريين، فهذا لا يعني أن حركة التصوف لم تبدء قبل هذه الفترة، إنما نجد ظهور حركة التصوف في شمال إفريقيا و خاصة في المغرب العربي كان في النصف الثاني من القرن الثالث للهجري،[1] لكن بدأت تظهر حركة التصوف جليا في المغرب الأوسط خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، إذ يعتبر هذا الظهور هو ظهور جديد، ومخالف لتلك الحركة التي جاءت في القرن الثالث هجري، بل اتسم هذا الظهور بطابع الجدية، والتطور والاختلاف، مع مجيء ابن عربي، لعل من يقرأ هذه الدراسة يتساءل عن ما علاقة ابن خميس بابن عربي؟

إن طبيعة دراستنا هذه فرضت علينا أن نسلط الضوء على أحد أعلام التصوف الإسلامي، مثل ابن عربي، الذي يرجع له الفضل في تطور الحركة الصوفية، لكن لا نهتم بكل هذه التفاصيل تماشيا مع القول المأثور **(لكل مقام مقال)**، لأن موضوع دراستنا هنا هو تصوف العلامة والنابغة ابن خميس التلمساني، بينما سنبحر قليلا في تسليطنا الضوء على ابن عربي في هذه الدراسة.

[1] الطاهر بوناب، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7الهجريين، دار الهدى، عين مليلة،(د ط)، 2004م، ص47.

وهذا من خلال ما لمسناه في عدة نقاط تشابه في تصوف كل منهما، كما أنه يوجد بعض الاختلافات، فارتئيت في هذا المقام أن أبرز مدى نضج وعبقرية، و فطنة الفيلسوف والشاعر ابن خميس، خاصة في العصر الذي عاش فيه.

عاش ابن عربي نبوغه في التصوف، مما سمح له ذكائه أن يتعمق، ويغوص في باب التصوف في الفترة الممتدة بين القرنين السادس والسابع هجري، حيث نجد أغلب مؤلفاته تدور حول التصوف،[1] أما عن نبوغ فيلسوفنا كان متمثلا في الفترة الممتدة بين القرنين السابع والثامن الهجريين.

إذ بدت لنا نقاط التشابه، و الاختلاف بين تصوف كل منهما بارزة و واضحة، من خلال تحليلنا للقصيدة المذكورة سابقا، و اطلاعنا على الحقل المعرفي لابن عربي، خاصة على مؤلفه المشهور (ترجمان الاشواق)*، هذا الكتاب يحمل تصوف ابن عربي.

أما عن ملامح الفكر الصوفي عند ابن عربي فإننا نجده يمثل **النزعة الأفلاطونية** الحديثة؛ أي النزعة المثالية المتصوفة الأخلاقية، فبدون إطالة نلخص فكره الصوفي في ما

[1] محمد ابراهيم الفيومي، الشيخ الاكبر ابن عربي، مرجع سابق، ص14.

* ترجمان الاشواق: قصة تأليف ابن عربي لهذا الديوان، هي أنه نزل ابن عربي مكة المكرمة سنة 598هـ تعرف جماعة من الفضلاء و الأكابر، ومن بينهم زاهر بن رستم بن أبي الرجا الأصفهاني، فكان لهذا الشيخ الأصفهاني بنت عذراء تلقب بعين الشمس والبهاء لجمالها) اسمها "نظام " كانت شاعرة أديبة فصيحة، حيث اعجبا بها فتزوجها. فكان ديوانه هذا كل اسم فيه وكل دار يندبها الشاعر إنما هما اسم "نظام".(محي الدين ابن علي ابن العربي، ديوان ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص13.)

يلي: القول بوحدة الوجود، الشك الصوفي، الزهد الصوفي، العلاقة بين الحق والخلق والذات الالهية و الانسان.[1]

انطلاقا مما سبق نجد مذهب ابن عربي الصوفي قد حظي بمناقشات عميقة وواسعة في مراكز التصوف الإسلامي.

أما إذا واصلنا الحديث عن التصوف، سنجد من أهم الأمور التي يرتكز عليها التصوف هو **التماهي و الالغاز**، وتوظيف **الرمز الصوفي***، بالإضافة إلى توظيف **رمز الأنثى**.

بعض النقاط التي تشابه فيها كل من ابن خميس وابن عربي، أولها **التصوف** إذ تجلى تصوفهما من خلال طبيعة كتابتهما التي جاءت في **بوابة الشعر**، أيضا نلمح ثاني نقطة تشابه بينهم هي توظيف **رمز المرأة** أو **الأنثى** في أشعارهم بغية التعبير عن أحوالهم النفسية والتصريح بأفكارهم، نجد توظيف رمز الأنثى **القاسم المشترك** بينهم، مما نلمسه في قصيدة كل منهما في **(ترجمان الاشواق)**لابن عربي، و**(العلق النفيس)**لابن خميس،

[1] لطفي فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، مؤسسة المختار، القاهرة، (1432هـ- 2011م)، ط1، ص115.

* الرمز الصوفي، يبين لنا الطوسي معنى الرمز عند الصوفية في قوله" الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام الظاهر، لا يظفر به ألا أهله." (السراج الطوسي، اللمع في التصوف، القاهرة، (د ط)، 1960، ص414.)

حيث اعتبر ابن عربي **رمز الأنثى** أصلا في الوجود والحياة[1]، كما أنه يعتبر أن **الغزل** يمكن أن يكون بديلا عن **الموضوعية** في توصيل أفكاره ومراميه.

أختارنا بعض الأبيات التي نلمس فيها توظيف ابن عربي رمز **الأنثى، هذا** ما جاء في ديوانه الآنف الذكر قائلا:

أو خليـــل أو رحيـــل أو ***** أو ريـاض، أو غيـاض، أو حمـى
أو نســاء كاعبــات نــهد ***** طالعـــات كشـــموس، أو دمـــى
كلمــا أذكــره ممــا جــرى ***** ذكـــره، أو مثلـــه أن تفهمـــا
منــه أسـرار وأنـوار جلـت ***** أو علـــت جـــاء بهـــا رب الســما
لفـؤادي، أو فـؤاد مـن لـه ***** مثـل مـالي مـن شـروط العلمـا[2]

من هذه الأبيات يتضح لنا توظيف **رمزية الأنثى**، حيث أخذ ابن عربي من **الأنثى** وسيلة أو أداة لتعبير، عما يجول بداخله فتمثل هذا التعبير في **الحب الإلهي المطلق، والذي** جاء في صورة **الغزل**، لكي يصل إلى هدفه ألا وهو تعبيره وإفصاحه عن **حبه الشديد والمطلق بالله**، ومنه كان تصوفه بارزا وواضحا في ديوان **ترجمان الاشواق**.

كما أننا نجد ذلك التعبير في قصيدة فيلسوفنا الشاعر واضحا وبارزا، مما لمسنا أسلوبه الذي اعتمد فيه على **الرمز**، حيث وظف **رمز الأنثى** من أجل أن يبوح ويصرح

[1] لطفي فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، مرجع سابق، ص123.
[2] محي الدين بن علي بن عربي: ترجمان الاشواق، مرجع سابق، ص26.

بأفكاره ومراميه، كما أننا نلمح كذلك نظرته **لرمز الأنثى** وما مدى إعجابه بهذا الرمز الذي أخذه كوسيلة للتعبير عن فلسفته مثلا في قوله:

أعجبـا لهـا أيـذوق طعـم ***** مــن لــيس يأمــل أن يمــر ببالهــا
وأنا الفقير إلى تعلة ساعة ***** منهـــا وتمنعنـــي زكـــاة جمالهـــا
كم ذاد عن عينـي الكرى ***** يبـدو ويخفـى فـي حبـي مطالهـا[1]

إن قارئ نقاط التشابه الموجودة بينهما، يبقى حائرا ومتسائلا عن وجود اختلاف في المضامين بقدر ما يوجد تشابه في الشكل!

فلعلنا نجد بين هاذين المتصوفين، بعض التشابه في **الشكل**، لكن بقدر ما يوجد تشابه يوجد اختلاف في **المعنى** أو **المضمون**، فهذا يدل على الكثير من الأشياء منها، مصدر فكر كل منهما، مما نجد الباحثين لهذه المصادر، من يرى بأن مصادر فكر ابن عربي يونانية، مما نجده فعلا متأثرا بالفلسفة اليونانية في تصوفه، كما أنهم يعتبرونه متأثر بالفكر الفارسي...الخ،[2] أيضا نجد ابن خميس يذكر في قصيدته فلاسفة على اختلاف مذاهبهم، لكن لم نلمس في تصوفه ذلك التأثر، الذي لمسناه في ابن عربي، ممكن أنه أخذ منهم الحكمة والمعارف والحقيقة، لكن لا نجد في مذهبه إشارة تجذبنا لتأثره بفلسفتهم جملة وتفصيلا.

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص21.
[2] محمد ابراهيم الفيومي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، مرجع سابق، ص24.

إذ تتمثل **رمزية الأنثى** في القول الصوفي عند ابن عربي، في تعبيره عن الحب الإلهي المطلق، كما أنه يشير بذلك إلى فلسفة **وحدة الوجود**، أما تصوف ابن خميس كان بارزا من خلال توظيفه **لرمزية الأنثى** في قوله الصوفي، الذي استطاع من خلاله أن يصرح ويفصح عن أفكاره وعن فلسفته.

إن من الأحوال التي يعانيها الصوفي في تجربته الروحية، تستدعي مجالا رحبا يسمح له بالتعبير، فعمد إلى توظيف الرمز ليعبر به عما يجول بخاطره، إذ يستطيع الشاعر هنا من خلال الرمز الإفضاء بالأحوال التي يعيشها، وهذا ما لمسناه في التجربة الروحية والذوقية لابن خميس، ذلك من خلال قصيدته. فكان تصوف ابن خميس هنا هو **تعلقه وحبه الشديد** ب**الحكمة والمعرفة**، والبحث عن **الحقيقة**، كما أننا نجد تصوفه يحمل عدة أهداف منها **النصح** و**الإرشاد** و**الآداب** كلها ترمي للوصول إلى **المعرفة، والحكمة، الحقيقية**.

في حين نجد أغلب المتصوفة، كان تصوفهم في **الحب الالهي المطلق**، وكانوا منصبين على دراسات العلوم الشرعية.[1] بينما تصوف ابن خميس، جعلنا نعيش معه متعة **الحكمة** و **الفلسفة**، وجعلنا نتصورها وكأنها كائن حي يتمتع بالحياة، وفي هذا الصدد نجد ابن عربي يقول:" *فكن على أي مذهب شئت فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم، حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة، في وجود العالم، والعلة مؤنثة*."[2]

[1] أبو القاسم سعد الله، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1998م، ص9.

[2] لطفي فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، مرجع سابق، ص123.

ومنه تتجلى **مكانة رمزية الأنثى** منذ القدم، فلعلنا نتأمل بعض المصطلحات نجدها مؤنثة رغم ثقل وزنها، كأن نتأمل في كلمة **فلسفة** فهي **مؤنثة**، كذلك كلمة **الحكمة، الحقيقة، المعرفة**...الخ. لعل هذا التأمل يصبح في المستقبل جديرا بالدراسة.

فأغلب معاني الوجود **مؤنثة** كما أنها مقدسة أشد التقديس، مثلا **الفلسفة** نجدها مؤنثة كما أنها مقدسة، فهذا التقديس يؤدي أحيان إلى وقوع فتنة في الأرض مثلما تحدثها تلك **المرأة** الفاتنة بجمالها.

ومنه نزداد يقينا بأن فيلسوفنا الشاعر كان متصوفا، وهذا ما لمسناه في تجربته الذوقية التي أمتعنا بها وجعل المتلقي يعيش معه مشاعره وأحاسيسه، حيث يقف هذا المتلقي مشدوها، أمام تميز لغته لكونه يعبر عن تجربة روحية ووجدانية، فتأخذه إلى عوالم ممتعة، إذ لم يكن فيلسوفنا من أولئك الذين يحفظون النصوص، والأقوال والذين يعتمدون في تصوفهم على التكرار.

حيث كان هذا اللون طاغيا في التصوف الجزائري خلال العهد العثماني[1]، وفي هذا الصدد يقول ابن عربي:"*أن العلم ليس بكثرة الرواية وإنما هو ما يظهر عند الحاجة إليه في*

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص9.

الفتوى من الدراية، وأن السرد للمعلومات إنما حدث فساد القلوب بطلب الظهور والتعالي عن الأقران وكثرة الرياء في الأعمال."[1]

فمعنى ذلك أن العصر، الذي عاش فيه ابن خميس، كان يمثل نهاية التصوف،الذي شهدته تلك القرون؛ فكان عصره عصر الانحطاط، وهذا ما لاحظناه من من ظهور التصوف التي اصطحبه الجمود الفكري والعقلي، مما اصطبغت حركة التصوف آنذاك بتلوينات و تغيرات كثيرة سواء على مستوى التأطير، أو التنظير أو الممارسة، مما أدى إلى بروز عدة ظواهر التي شهدت الإنحراف الذي مس تلك الحركة الصوفية، والذي أدى إلى زعزعت مكانة التصوف، بدء يتراجع ويتدهور مع نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن هجريين، حيث شهدت هذه القرون تقهقر مكانة التصوف، ومنه نرى أن رغم ذلك التدهور، الذي مس حركة التصوف آنذاك.

إلا أننا نلمس في ذلك العصر هناك **متصوف** و**فيلسوف مثل** ابن خميس التلمساني، كأنه نور ساطع في تلك الحقبة، وفي هذا الصدد نجد غير واحد وهو ابن بلده الذي شهد له، بقوة نبوغه وبراعته ألا وهو المقري " *وكان رحمه الله من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء،*

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص10.

يصرف العويص، ويرتكب مستصعبات القوافي، ويطير في القريض مطار ذوي القوادم الباسقة و الخوافي، حافظا لأشعار العرب و أخبارها، وله مشاركة في العقليات." [1]

[1] ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، مصدر سابق، ص10-11. (نقلا عن، أحمد بن محمد بن المقري التلمساني، نفح الطيب، ص360.)

خلاصة:

يتبين لنا مما سبق، أن الوهم أو الحدس والشعر يشتركان في خاصية الكلية، إذ نجد هناك علاقة تربطهما، وأن تصوف كل من ابن عربي وابن خميس يبدو بارزا من خلال توظيفهما لرمزية الأنثى.

كما أنه يمكننا القول أن الفكرة التي جاء بها ابن عربي، والتي مفادها أن الغزل يمكن أن يكون بديلا عن الموضوعية في توصيل الأفكار، لم نلمسها في تصوف ابن عربي، إنما لمسناها في تصوف ابن خميس، ذلك لأن تصوفه عقلي معرفي، لا يغلب عليه الحب الالهي المطلق، مثلما نجده يغلب على ابن عربي.

ومنه نفهم أن فلسفة ابن خميس التلمساني الشعرية، هي وليدة الحدس الخلاق و الرؤيا المبدعة.

خاتمة

خاتمة

حيث تتمحور هذه الدراسة، حول فلسفة ابن خميس التلمساني، وذلك من خلال تحليلنا وشرحنا لمضامين قصيدته المعروفة بـ(العلق النفيس)، مما مكننا من استخلاص جملة من النتائج التي تبين من خلالها أهمية هذه الشخصية و مدى عبقريتها، منها تبين لنا أن العصر الذي عاش فيه عرف بعصر الإنحطاط، كان ذلك نتيجة سقوط الدولة الموحدية وانقسامها، في حين قامت الدولة الزيانية، كما أنه مخضرم، عاش بين النصف الثاني من القرن السابع و بداية القرن الثامن الهجريين. مما شهد هذا التاريخ الهجرة إلى مختلف بلدان العالم، الذي ساعد ذلك في ترحال وتنقل ابن خميس التلمساني، فعرف بتنقله المستمر الذي لم يسمح له باستقرار في مكان معين، كما أن هذا الوضع ساعده في توسع دائرة معارفه و أفكاره، والمامه بالمعارف القديمة، كما أنه اكتسب ثقافة فلسفية واسعة، وهذا ما لمسناه في أبيات قصيدته.

إلا أن ابن خميس لم يلق الترحاب الذي كان يرجوه في موطنه، فتعرض لمؤامرات من قبل خصومه من المتكلمين الأشاعرة، ومن قبل عدد من المناؤين الذين جروه للمحاكمات الجائرة، حتى انتهى المطاف به مقتولا.

حيث اتهم بالكفر والزندقة، لما كان يخوض في علوم الاوائل والفلسفة. كما أن مظاهر تصوف ابن خميس كانت بارزة في قصيدته لتوظيفه رمزية الأنثى. يرى أن الوصول

إلى المعرفة يكون عن طريق الالهام والحدس، ومنه كان أساس التصوف الفلسفي هو التجربة الحدسية والإلهامية،

تميز تصوف ابن خميس التلمساني بالفلسفي والمعرفي، أكثر من كونه متصوفا عرفانيًا، كالذي نجده عند ابن عربي، حيث كان تصوفه رمزيا، يستدعي التأويل، ويستدعي الذوق.

وفي الأخير يمكننا القول، أن ابن خميس استطاع بقدراته العقلية والفكرية، أن يمرر رسائله الفلسفية، والكلامية، وذلك من خلال بوابة الشعر، التي وجد فيها الحل المناسب للتعبير عن أفكاره ومعارفه الفلسفية والكلامية، ودفاعه عن حرية الفكر.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

أولا: المصادر:

1. ابن هدية القرشي، العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس، تحقيق، محمد علال سيناصر، دار توبقال، ط1، 2015م.

ثانيا: المراجع:

1. ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الساتر، مرجعة، زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م.
2. أبو الحسن التنوخي، تاريخ العلماء النحويون، (د، ط)، ج1.
3. أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تح، عبد الحميد محمود و محمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، 1409هـ-1989م.
4. ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان ، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الإحياء التراث العربي، لبنان، ط3، 1969م.
5. أبو علي الحسن ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده ، تحقيق، النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1،ج1، 2000م.
6. ابي بكر الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، أمير علي مهنا و علي حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، (د ط)، ج1.
7. أبي عبد الله محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تقديم، بوزياني الدراجي.

8. بن إدريس الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق، حمزة بن محمد الطيب الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء، (د ط)، ج2004،3م.
9. أبي عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، الجزائر،(د ط)، 1908م.
10. المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت،(د، ط)، ج5، 1968م.
11. أدونيس، الثابت والمتحول، دار الساقي، (د ط)، ج4.
12. أرسطو طاليس، فن الشعر، ترجمة، ابراهيم حماده، مكتبة الانجلو المصرية.
13. أفلاطون، فايدورس أو عن الجمال، دار غريب، القاهرة، (د ط)، 2000م.
14. أفلاطون، محاورة أيون، ترجمة، عادل مصطفى، دار النهضة العربية، ط1، 2003م.
15. خير زركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1986م.
16. المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق، عبد الحفيظ شلبي وآخرون، بيت المغرب، (د ط).
17. المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة للشيخ المهدي البوعبدلي، عالم المعرفة، الجزائر، ط1 ، ج1، 2013م.
18. صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق، أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى، دار الإحياء، بيروت، ط1، ج2، 2000م.
19. أبى بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د ط)، ج2.
20. ابن العربي، ديوان ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

21. ألفت كمال عبد العزيز، نظرية الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ط)، 1984م.
22. أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، القاهرة، (د ط).
23. رواية عبد المنعم عباس، فلسفة الفن والتاريخ، دار غريب، القاهرة، (د ط)، 2000م.
24. السراج الطوسي، اللمع في التصوف، القاهرة، (د ط)، 1960م.
25. سعيد بن زرقة، الحداثة في الشعر العربي أدونيس نموذجًا ،أبحاث للترجمة والنشر، بيروت، ط1، 2004م.
26. شهاب الدين السهروردي، كلمات الصوفية، تحقيق، قاسم محمد عباس، مكتبة الفكر الجديدة، بيروت، ط1، 2009م.
27. الطاهر بوناب، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7الهجريين، دار الهدى، عين مليلة،(د ط)، 2004م.
28. عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، (د ط)، 1993م.
29. علي شلش، في عالم الشعر، دار المعارف، القاهرة، (د ط).
30. كارل بوبر، درس القرن العشرين، ترجمة، الزواوي بغورة ولخضر مذبوح، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط1، 2008م.
31. لطفي فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، (1432هـ- 2011م).
32. لويس مينار، هرمس المثلث العظمة، ترجمة، عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، ط1، 1998م.
33. محمد أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 2000م.
34. محمد الخطيب، الفكر الاغريقي، دار علاء الدين، ط1، 1999م.

35. محمد عطية الأبرشي، الآداب السامية، دار الحداثة، ط2، ص1974م.
36. هنري كربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة، نصير مروة، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط2، 1998م.
37. هوميروس، الإلياذة، ترجمة، سليمان البستاني، كلمات عربية، القاهرة، (د ط)، 2011م.
38. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة، (د ط)، 1936م.
39. أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق، سليمان دنيا، دار المعارف، ط6، 1972م.
40. محمد رضا الشبيبي، أدب المغاربة وألأندلسين، دار إقرأ، ط2، 1984م.
41. الطاهر توات، ابن خميس شعره ونثره، ديوان المطبوعات الجامعية، (د ط).
42. محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق، علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م.
43. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، (د، ط).

الموسوعات والمعاجم:

الموسوعات:

1. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تع، أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2،ج2، 2001م.

المعاجم:

1. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، م1، 1119م.

المجلات:

1.العربي الطاهر، منزلة الفن عند الفارابي من خلال "صناعتي" الشعر والموسيقى، أوراق فلسفية العدد 15.

ملخص الدراسة

تتمحور إشكالية هذه الدراسة حول فلسفة ابن خميس التلمساني، الذي يعد من أهم أعلام ومفكري وعباقرة مدينة تلمسان في العهد الزياني، والذي لمسنا عبقريته في القول الفلسفي من خلال بوابة الشعر. وهذا ما تمثل في قصيدته المعروفة "بالعلق النفيس"، التي قمنا بتحليل معانيها ومضامينها في هذه الدراسة، من خلال اتباع المنهج التحليلي في معظم اجزاء هذا الموضوع، والمنهج التاريخي في بعض جوانبه. مما توصلنا لجملة من النتائج منها: أن فلسفة ابن خميس فلسفة حدسية الهامية، حيث يرى أن المعرفة تدرك بالحدس والالهام، فنتج عن هذه الفلسفة تصوفه العقلي الذي كان بارزا في هذه القصيدة، كما أن فلسفته جاءت في طابع جديد إن صح القول، لما نجده من تداخل وترابط كبيرين بين فن الشعر والفلسفة، وهذا ما أتاح لنا استخلاص أنّ ابن خميس التلمساني_ ببراعته وذكائه_ جدير باستحقاق لقب "الفيلسوف الشاعر."

الكلمات المفتاحية: الشعر، ابن خميس التلمساني، الفلسفة، رمزية الأنثى، الحدس، التصوف.

Abstract

The probelm of this study is about Abn –khamis's philposophy, who is considered one of the most important thinkers and geniuses in Telmcen Al-zayani 's era, in which we felt his genius in philosophical speech through poetry's gate. this is what appered in his poem ''Al-alk En-fisse'' ni which we we have analyised its meanings and implications as well. In this study we have followed the analytical approach in the most parts of this topic and the historical approach in some aspects. as a main finding to this study the philosophy of Abn-khamis is an intuitive inspirational philosophy in which knowledge is recognised by intuition and inspiration. As a result to this study his mental mysticism was appeard in this poem, and his philosophy has come in new nature as we can say. This is because of the interference between poem and philosophy. Hence, we can say that Abn-khamis by his skillfull and intellgent deserved the name of poet philosopher.

Key WORDS: POETRY- PHILOSOPH-FEMALE SYMBLISM-INTUITION-MYSTICISME.