

الخيال والمخيّلة في الفلسفة العرفانية الإسلامية. The Imagination in the Islamic mystical philosophy

د/ عبد الغني بن علي،

جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري-الجزائر-قسم الفلسفة.

cretiqueur@yahoo.fr

تاريخ القبول: 2024/12/18

تاريخ الاستلام: 2024/04/26

ملخص:

نكتشف في هذا المقال ظاهرة تسمى "الخيال" كان لها مكانة مرموقة في الفلسفة العرفانية الإسلامية بالمعنى الذي قصده بالضبط كلا من بن سينا وابن طفيل بالحكمة المشرقية، هذه الحكمة ليست فلسفة واقعية عقلية على طريقة أرسطو وديكارت وليست فلسفة تجريبية حسية على طريقة لوك وهيوم وليست فلسفة حدسية عاطفية على طريقة بليز باسكال وبرغسون، فلقد كان للخيال دوما أهله وأصحابه، تميّزوا بالفرادة الأبدية وعدم الرتابة والتكرار والبحث عن التجديد والخلق، الخلق الذي لم ينسبه ولم يحتكره الحق تعالى لنفسه فقط بل أثبتته أيضا لخلقه عبر العديد من الآيات القرآنية. الإشكالية التي يعالجها البحث: كيف كانت المخيلة قوّة خلاقة في إنتاج الرمز والتأويل الفلسفي العرفاني؟ يهدف البحث التأكيد أن الخيال في العرفان الإسلامي عملية أكثر من نفسية، ذات طابع ميتافيزيقي، روحاني ديني، ملائكي سماوي، بعيدة كل البعد عن التفسير العصبي والمادي الحسي، بل ظاهرة كوسمولوجية كونية تدرك ببصيرة القلب أو الفؤاد.

الكلمات المفتاحية: الخيال. المخيلة، العرفان. التصوف، الحدس. الملكوت، القلب. الفؤاد، البصيرة.

Summary :

This article illuminates the concept of imagination, a cornerstone in Islamic mystical thought as understood by Avicenna and Ibn Tufayl within the realm of Oriental Wisdom. Distinct from Aristotelian rationalism, Cartesian logic, or Lockean empiricism, imagination draws a unique following minds marked by originality, a thirst for renewal, and a pursuit of creation. This creativity, acknowledged as both human and divine, is celebrated in the Qur'an.

Problematic: How does imagination act as a generative force, birthing symbols and mystical-philosophical insight? This study argues that, within Islamic mysticism, imagination is not merely psychological but holds a spiritual, celestial nature. It transcends material explanations, emerging as a cosmic, universal phenomenon accessible only through the heart's inner vision.

Keywords: Imagination, Imaginal Realm, Gnosis, Sufism, Intuition, Divine Kingdom, Heart, Fu'ad, Inner Vision

عبد الغني بن علي ، الإيميل: cretiqueur@yahoo.fr

المقدمة:

تتردّد على مسامعنا العديد من العبارات المتضمنة كلمة "خيال" من قبيل: أغرب من الخيال، هذا يفوق الخيال، هذا ضرب من الخيال، ما مرّ بخيال بشر. حتى صارت هذه العبارات مألوفاً لا تثير الاستغراب، مثلما لا تستهوي فضول باحث انغرس فكره في عتمة العالم المادي المحسوس، جرفه جريان الحياة اليومية مأخوذاً من نفسه مشغولاً بالمستقبل وبما هو آت، مستغرقاً بحياته الاجتماعية ملتهمة إياه التهاماً تاماً. بينما يرى الفيلسوف الألماني الشهير شوبنهاور من خلال كتابه "العالم كإرادة وتمثّل" أنّ أكثر الأشياء اعتياداً هي التي تثير انتباه الفيلسوف. وبالتالي كان للخيال أهله وأصحابه، تميّزوا دائماً بالفردة الأبدية وعدم الرتابة والتكرار والبحث عن التجديد والخلق، الخلق الذي لم ينسبه ولم يحتكره الحق تعالى لنفسه فقط عندما قال: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (المؤمنون: 14) وقوله على لسان عيسى بن مريم: «أَتِي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: 49).

لقد أخذ الخيال أصحابه وأستغرقهم عندما سافر بهم إلى عوالم ملكوتية غير مرئية، جاعلين منه عالمهم الحقيقي الأكثر صدقيةً من عالمهم المحسوس، ينكشف فيه ما لا ينكشف لجريحة الإحساس ويتجلّى فيه ما لا ينجلي لأعضائنا الحاسة. إنّ تلك العوالم الملكوتية عصبية على الإدراك والفهم من حيث هي مُشفرة ومُرمّزة، لا يمكن تفسيرها أو فهمها على وجهها الصحيح إلا لمريد مقتفياً آثار العارفين متمثلاً ومُحيياً لتجارهم النابضة بالحياة الفريدة المتدفقة التي لا تنضب ولا تجف من جريان المعاني وتدفق الصور وانسيابها. ففي هذا المقال نريد أن نكون مريدين حقيقيين وتلامذة مخلصين لهؤلاء الفلاسفة والمتصوّفة العارفين بعالم الأسرار وعمق الأعماق، بفضل فتح رباني جليل ومهيّب، بأنسهم وبُقرهم تتلطف أنفسنا وأرواحنا فتزول الغشاوة عن بصيرة قلوبنا. ومنه ولولوج هذا الموضوع يطلب المقال من قرائه ومستمعيه أن ينظروا ببصيرة

قلوبهم ويشرحوا أفئدتهم، بالارتقاء عن الظاهر والابتعاد عن الحسّ، بالتفكير اليقظ وفتح القلوب واستنهاض العقول والأرواح، لهذا يسعى المقال إلى تنفيذ النظرية الاستشرافية القائلة أن: أي أصالة أو إبداع عند المسلمين سببه تأثيرهم بعوامل أجنبية مثل الغنوصية أو الهرمسية وأن تفوقهم وتميزهم في عمل علمي أو فكري أو ديني يعود إلى تأثير غيرهم فيهم كالنصارى واليونان والهند....الخ. ومنه فالإشكالية التي سيعالجها البحث هي: ما طبيعة الخيال عند رواد الحكمة العرفانية الإسلامية؟ وكيف كانت المخيلة قوّة خلاقة في إنتاج الرمز والتأويل الفلسفي العرفاني؟ التي يمكن من خلالها معالجة مشكلات جزئية: ما علاقة المخيلة بنظرية النبوة عند الفلاسفة العرفانيين المسلمين؟ كيف أصبح الرمز مادة للاستثمار التأويلي في مجال الإنتاج الثقافي العرفاني من قبل المخيلة؟ وكيف قرأ رواد التّخيل العرفاني في الاسلام الآيات القرآنية والأحاديث النبوية عند تحديدهم مفاهيم المخيلة، التأويل، الرمز؟

1- الخيال بين التراث الإسلامي والدراسات الغربية:

جُفّف الخيال وأفرغ من محتواه الروحي العرفاني الميتافيزيقي في الدراسات الغربية الحديثة والمعاصرة، تمّ اختزاله إلى مجرد موضوع دراسة وتقصي من قبل عدة تخصصات علمية وفروع بحثية، سواء منها العلمية والفلسفية والأدبية والفنية الجمالية، يرجع هذا إلى تعقد ظاهرة الخيال، لأنه يشترك في تكوينها عدّة عوامل ك: الذاكرة، التاريخ، المحيط الحضاري الثقافي والاجتماعي والمادي الطبيعي والنفسي والفيزيولوجي خاصة الإحساس والإدراك. اجتهد فلاسفة كبار في توضيحه وتشخيصه بداية من الفيلسوف ديفيد هيوم وجون لوك وتين Taine وأخيرا في القرن العشرين اهتمت الفلسفات الفينومينولوجية بشكل خاص بهذا الموضوع، ضمن إطار ما يسمّى في هذه الفلسفات بفينومينولوجيا الإدراك والصّورة بداية من ادموند هوسيرل وميرلوبونتي وسارتر.⁽¹⁾ أما غاستون باشلار المتأثر بالعقلانية الديكارتية عالّج موضوع

الخيال من زاوية ابستمولوجية معرفية بحثة⁽²⁾، لكن تميّز البحث الفلسفي عموماً مقارنة بالأبحاث العلمية أو الأدبية والفنية والجمالية ببعده الميتافيزيقي، من خلال بحث أسس الخيال ومبادئه وأصوله ومصادره وكيفية تنشيطه وخصائصه ومميزاته وخاصة قيمته الفلسفية والمعرفية والنفسية والجمالية والأدبية.⁽³⁾ لكن لم يحتكر البحث الفلسفي هذا الموضوع كما لم يحتكر الفلاسفة الكلام عنه بل تعداه كذلك إلى حقول ومجالات معرفية لم يكن يُتوقع أن تتطرق لمثل هذه المواضيع من قبيل علم الأديان وخاصة عند الباحث والعالم مرسيا إلياد والمستشرق هنري كوربان الذي اكتشف علم الخيال عند بن عربي. وفتح من خلاله أبحاث علم المرايا عند هذا المتصوف والعارف المسلم المجال لتأثير ميراث الاسلام عموماً في الأبحاث الغربية في مجال الخيال.⁽⁴⁾

لكن قبل ذلك كان قد درس الخيال الأدباء والفنانون سواء الرومانسيون منهم أو السرياليون في إطار ما هو أدبي ونقدي جمالي، عكس علماء النفس الذين عالجوا موضوعهم من منظور علمهم، لكن اختلفت وجهات نظرهم حوله، فكارل غوستاف يونغ بحثه في إطار علم النفس الباطني، لكن سيغموند فرويد بحثه ضمن إطار "أحلام اليقظة" ومنهجه في التحليل النفسي مفسراً الخيال كحالة مرضية خاضعة لآلية اشتغال اللاشعور وميكانيزم الطاقة اللبديدية (الجنسية) التي تريد الإشباع. أما البحث الاجتماعي والبعد السوسيولوجي للخيال بدأ مع العالم الرائد إميل دوركايم وخاصة اختصاص علم الاجتماع الديني، ليس هذا وحسب بل بحث في إطار علم النفس الفيزيولوجي ونظرية المنعكس الشرطي البافلوفية ففسّر تفسيراً عصبياً مادياً بحثاً.⁽⁵⁾

أما الأبحاث الأنثروبولوجية فقد بلغت قممها مع الباحث الفرنسي صاحب الدراسات العديدة في مجال الخيال وهو: جيلبير دوران Gilbert Durand، زواج هذا الباحث بين الأنثروبولوجيا البنيوية لكلود ليفي شتروس والهرمينوطيقا

الفلسفية للفيلسوف بول ريكور.⁽⁶⁾ لكن السؤال الذي يريد أن ينوه به البحث ويعالجه في إطار مقارن والذي تم استخلاصه عبر الانتقال من ضفاف الثقافة العربية الإسلامية إلى ضفاف الثقافة الغربية ألا وهو: ما ميزة البحوث والمعالجات الفلسفية والصوفية الإسلامية مقارنة بالأبحاث والدراسات الغربية الحديثة والمعاصرة؟ بعد الدراسة والتجول عبر صفحات الأبحاث سيصل الباحث حتما إلى استخلاص ما يلي: عمق النظرة الإسلامية إلى الخيال، بل كثافة القول الفلسفي والصوفي والأدبي الشعري والنقدي البلاغي العربي حول الخيال مقارنة بالخطاب الثقافي الغربي ضيق الأفق الذي لم يستطع تجاوز العالم الواقعي المحسوس أو العالم السيكلوجي والذهني في دراسة الخيال. لقد اختزلت الأبحاث الغربية الخيال إلى مجرد انعكاس لعالمنا نحن ولا يمكن تفسيره إلا في إطار عالمنا المادي الواقعي البحت، عكس النظرة الإسلامية للخيال خاصة الفلسفية والصوفية التي رأت فيه انعكاسا كلياً ومطلقاً لعالم غُلوي مفارق، إنه عالم الملكوت وعالم السماوات، عالم الأنوار القدسية، عالم الإلهيات، فلسفياً الخيال المنفذ الوحيد لتفسير ظاهرة النبوة، ومنه نصل بيت القصيد ألا وهو أن المنظور الإسلامي للخيال مُشبعٌ وغنيٌّ بالبعد الروحاني الميتافيزيقي في تفسيره لهذه الظاهرة عكس المنظور الغربي المُفقر والمجفّف تماماً من هذا البعد.

إن هدف الدراسة هو التوقف عند حدود الثقافة العربية الإسلامية خاصة الفلسفة العرفانية⁽⁷⁾ والتصوف الفلسفي الإسلامي، فلم يبحث فلاسفة الإسلام ومتصوّفته في الخيال من حيث التعريف وتحديد المفهوم والخصائص والحدود، بل جعلوا منه نظرية بها تتقوّم فلسفاتهم ومذاهبهم الصوفية العرفانية، عكس فلاسفة الغرب الذين جعلوه وسيلة من وسائل تفسير الحالات المرضية للشخصيات الغير سوية التي تهاب الواقع وتهاب مواجهته أو الشخصيات المصابة بالضلال والعمى المعرفي في الثقافة الأسطورية ما قبل

العلمية، بعكس الفلسفة الإسلامية التي جعلت منه عالم النفاذ إلى العالم العلوي والعروج إلى عالم الملكوت لذوي البصيرة والألباب. لقد تفوقوا بفضل هذا المنظور على نظرائهم في الغرب الأوروبي، بل جعلوا من لحظتهم الفلسفية وتجربتهم العرفانية اليهودية حالة فريدة لا يمكن تجاوزها أو التفوق عليها. فمن من فلاسفة أوروبا استطاع اختراع نظرية للنسبة تفسر الوحي الإلهي؟ لأن نظرية الخيال الإسلامية هي نظرية اتصال وتواصل تربط عالم الإنسان بعالم السماوات، فمن هو الفيلسوف الأوروبي الذي استطاع التفوق على فينومينولوجية بن عربي عندما استبطن وعيه ومخيلته بطريقته العرفانية؟⁽⁸⁾ كل هذا يعود لا شيء إلا لمخيلتهم الخلاقة الفياضة والمبدعة.

2- المخيّلة الملكية النبوية عند الفارابي:

وقرّ لنا تراثنا الإسلامي مادة لغوية وأفكارا فلسفية ومعاني صوفية غنية، فالخيال مجرد لفظ في اللغة وهو ملكة عند الفلاسفة أي قوة من قوى النفس وعلم من علوم التصوف. فمن حيث هو لفظ ركز لسان العرب لابن منظور على شحن هذا اللفظ بدلالات العلوّ والتعالى والكبر والمشابهة، خال الشيء بمعنى ظنه فأكثر الشعراء من استخدام فعل: خلت للدلالة على الظن، ومنه فالتخيّل يعني الظن والاشتباه.⁽⁹⁾ أما المخيلة فهي السحابة جمعها مخايل، كما يطلق على السحاب لفظ الخال، وتخيّل السماء بمعنى تغيّمت، والخال العلامة في الوجه، أما الخيال فهو الظل. والخال والخيّل والخيلاء والأخيل أي الكبر، اختال فهو ذو خيلاء وذو خال وذو مخيلة أي ذو كبر، والمختال هو الصّلف المتباهي ذو العجب.⁽¹⁰⁾ وتخيّل الشيء له بمعنى تشبهه وتخايل، يقال تخيّلته فتخيّل لي، فالخيال والخيالة ما تشبه لك في اليقظة والحلم. من صورة.⁽¹¹⁾ أما الخيال والخيالة أي الشخص والطيف، رأيت خياله أي شخصه وطلّعه، والخيال لكل شيء هو ما تراه كالظل. وكل شيء اشتبه عليك فهو مخيّل. لهذا كان قوله تعالى يشبه إليه من سحرهم أي يخيّل إليه.⁽¹²⁾

ما نؤكد عليه هنا أنه لم يرد مصطلح الخيال والتخيل والمخيّلة إلى الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي عبر الترجمة بل هو كلمة أصيلة وكل ما يدور حولها من نظريات فلسفية أو عرفانية أصيل كذلك، ولم يتأثر المسلمون بالثقافات والحضارات الأخرى في هذا المجال إلا في القليل النادر، حيث عرف المسلمون المصطلح اليوناني فنطاسيا وهناك من يكتبها بالزاي هكذا فنطازيا، يطلق هذا الاصطلاح عند القدماء من اليونانيين حسب جميل صليبا على القوة التي تتمثل الأشياء الخارجية المدركة سابقا تمثلا حسيا كالذاكرة والمخيّلة.⁽¹³⁾ أما عند بن سينا يطلق هذا المصطلح على قوة الحس المشترك الذي هو كما جاء في كتاب النجاة قوة تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليها منها.⁽¹⁴⁾ ويختتم جميل صليبا بقوله: ونحن نطلق اليوم لفظ فنطاسيا على كل تخيل وهي متحرر من قيود العقل، أو عل كل فاعلية ذهنية خاضعة لتلاعب تداعي الأفكار. أو على رغبة طارئة لا تستند إلى سبب معقول.

(15)

وفيما يخص نظرية النبوة فقد أبدعها الفارابي للتوفيق بين الدين والفلسفة، فتعتبر هذه النظرية أهم وأكبر إنتاج فلسفي قام به فلاسفة الإسلام قبل بن رشد، ولم يكتف الفارابي بربط نظرية النبوة بالسياسة والأخلاق بل عمل على ربطها بالنفس والميتافيزيقا أو الإلهيات. بل يرى إبراهيم مدكور أن التفسير النفسي لنظرية النبوة كان هو الغالب.⁽¹⁶⁾ ففي هذه النظرية كلّ نبي هو بالضرورة فيلسوف، لكن بالمقابل ليس كل فيلسوف نبيا، وما يفضلُّ به النبي الفيلسوف هو ملكة المخيّلة، فبفضل هذه الملكة يرتقي الفيلسوف ليصبح نبيا، ومنه الإنسان عند الفارابي من دون المخيّلة لا يمكنه أن يرتقي ليصير فيلسوفا. فصفا الفيلسوف متضمنة في النبوة بينما صفا النبوة غير مضمونة للفيلسوف إلا باستخدامه ملكة المخيّلة، فهل الفيلسوف أفضل من النبي أم النبي أفضل من الفيلسوف عند الفارابي؟ ذهب الكثير إلى أن الفارابي يفضل

الفيلسوف على النبي لكن في الحقيقة لا، إن من يمتلك موهبة التخيل ومملكة المخيلة هو إنسان يتواصل مع ما هو إلهي ملكوتي فيتجاوز الإنسانية في كثير من صفاته ليصير بفضل تلك الملكة كائنا إلهيا.⁽¹⁷⁾ فالنبي الفيلسوف هو الذي يجب أن يكون رئيس المدينة لأنه أفضل الفضلاء، كما أنه متصل بالعقل العاشر ألا وهو العقل الفعال أو الملاك جبريل، منه يستمدّ الوحي والإلهام الذي هو وسيلة الاتصال بين الإنسان والله مصدر الشريعة وكل القوانين أو النواميس، عندما يسمو النبي بروحه عبر مخيلته يتحقق الاتصال وبشكل مستمر، فالنبي حكيم واصل عند الفارابي، بهذا ألبس الفارابي النبي لبوس الصفات الإنسانية والفلسفية خاصة.⁽¹⁸⁾

الفيلسوف عند أفلاطون ينزل من عالم المثال إلى عالم المدينة، بينما الفيلسوف عند الفارابي يعرج بمخيلته إلى السماء فيصير نبيا، أي الصفة الأرضية الإنسانية تبقيه فيلسوفا والصفة السماوية الإلهية تحيله إلى نبي. والمخيلة هي أداة الاتصال بالعقل الفعال، هذا النوع من الاتصال هو نادر الوقوع وخاص فقط بعظماء الرجال وميسور من طريقتين طريق العقل التأملي، وطريق المخيلة والإلهام. أي بالنظر والتأمل يصعد الفيلسوف معنويا إلى العقل الفعال، وبالدراسة والبحث ترتقي نفسه لبلوغ درجة العقل المُستفاد بتقبّل الأنوار الإلهية الفائضة عليه مثلها مثل بقية الفيوضات الربانية كما هو الحال في نظرية الفيض.⁽¹⁹⁾

والمخيلة عند الفارابي هي الحسّ الباطني في مقابل الحسّ الظاهري، كما أنها قوة الروح القدس التي تمكنها من التأثير في الأجسام، وبالمخيلة كذلك أو الحسّ الباطن يصبح التعليم إلهي رباني لا بشري، خلاصة القول بالمخيلة تخترق الروح القدس حجب الغيب فتدرك عالم النور.⁽²⁰⁾ يقول الفارابي: « إنَّ لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن، فأجهد إن ترفع الحجاب وتتجرّد؛ فحينئذ تلحق؛ فلا تسأل عمّا تباشره. فإن أمتَ فويل لك وإن سلمت فطوبى لك؛ وأنت

في بدنك تكون كأنك لست في بدنك وكأنك في صُقع الملكوت؛ فترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؛ فاتخذ لك عند الحقّ عهداً إلى أن يأتيه فرداً⁽²¹⁾» ويقول عن النبوة: «النبوة تختص في روحها بقوة قدسية تدعّن لها غريزة العالم الأكبر كما تدعّن لروحك غريزة العالم الأصغر؛ فتأتي بمعجزات خارجة عن الحيلة والعادات؛ ولا تصدأ مرآتها ولا يمنعها شيء عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل ولا ذوات الملائكة التي هي الرسل؛ فيبلغُ مما عند الله.»⁽²²⁾ ويقول عن الروح القدسية: «الروح القدسية لا يشغلها جهة تحته عن جهة فوقه؛ وأنه لا يستغرق الحسن الظاهر حسّها الباطن؛ وقد يتعدى تأثيرها عن بدنها إلى أجسام العالم وما فيه ويقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس»⁽²³⁾ فبالتصوف استطاع الفارابي الجمع بين النبي والفيلسوف في كل واحد، كما جعل الاتصال بالعقل الفعال أي الملاك جبريل ممكناً عن طريق المخيلة التي عن طريقها يتلقى النبي الوحي والإلهام، كما لا يقف عملها عند حدّ ادّخار الصّور الذهنية والاحتفاظ بها *L'imagination conservatrice*، بل يتعداه إلى الخلق والابتكار بإيجاد صور لا تحاكي الأشياء الحسية، يشير إليه الفارابي بالمخيلة المبدعة *imagination créatrice* مقارنة بالمخيلة الحافظة، فمثال الصور التي تخرعها المخيلة: الأحلام والرؤى.⁽²⁴⁾ وتكون الأحلام بحسب الفارابي عندما تتخلص المخيلة من أعمال اليقظة، فتتفرّغ أثناء النوم لخلق صور جديدة أو جمع صور قديمة وتركيبها من أجل إبداع صور مبتكرة مختلفة عن القديمة، وتفسير الأحلام هو نفسه تفسير النبوة، فالإلهامات النبوية تكون إما أحلاماً ورؤى أو حدوداً في اليقظة والاختلاف بينهما نسبي. لأن الرؤيا الصادقة جزء من النبوة ذات الصلة بالوحي، فهي متحدة معه في الغاية أي الوحي لكنها مختلفة عنه في الوسيلة فقط. من جهة أخرى نجد النوم عند الفارابي ما هو إلا سكون وتوقف عمل الحواس الظاهرة فقط، بينما حاسة الباطن أي المخيِّلة تبقى يقظة، لهذا نجد العارفين

يسمونها يقظة النوم وغيبوبة الحسّ، اليَقِظ من تقوّت حاسته الباطنة على حواسه الظاهرة، ومن يعاني الغيبوبة هو بالعكس من تقوّت حواسه الظاهرة على حاسته الباطنة أي مخيلته. والمخيلة ليست قوة سلبية واهمة عند الفارابي بل لها فاعلية ايجابية من حيث هي قوة مخترعة قادرة على الخلق والإيجاد والتّصوير والتّشكيل، إضافة إلى المحاكاة والتقليد كما أن لها استعداد كبير للانفعال والتأثير.⁽²⁵⁾ فعن طريق العقل الفعال تتقبّل المخيلة الأحكام المتعلقة بهذا العالم من هنا يكون التّنبؤ، هذا الاتصال يكون في النهار كما في الليل به تكون النّبوة، كذلك هذا الاتصال هو مصدر الرؤيا الصادقة. ومنه فالمخيّلة تتجاوز عالم الحسّ وعالم القوّة الناطقة فتتصل بالعقل الفعال فتنعكس عليها صوّر من هذا العقل في غاية الجمال وغاية الكمال حسب الفارابي، ميزة النّبي الأولى عنده امتلاك مخيّل قويّة متّصلة بالعقل الفعال، سواء في اليقظة أو النّوم وبالتالي تصل إليه إدراكات وحقائق تظهر في صورة رؤيا صادقة.⁽²⁶⁾ أما العامة والدهماء مخيّلهم ضعيفة هزيلة لا تسمو إلى درجة الاتصال هذه لا ليلا ولا نهارا، لأن التخيّل هو كلّ وأساس بل جوهر نظرية النّبوة والوحي الإلهي عند الفارابي، ومنه فهذه الملكة لا يتوفر عليها إلّا من أوتي حظا عظيما وافرا من الحكمة والمعرفة والعلم والتّنبؤ، لهذا لم يجعل الفارابي هذه الملكة في متناول الجميع كالإحساس والعقل.⁽²⁷⁾

3- الخيال عالم التّجلي الإلهي المُعبّر عنه بالرّمز عند بن عربي:

يعاني عالم اليوم من خيبة أمل كبيرة جرّاء الفلسفات الوضعية والفلسفات العلمية وكل الفلسفات المناقضة للميتافيزيقا والتي عملت كل ما في وسعها على نزع كل ما هو عجيب وغرائبي من هذا العالم باسم المبدأ العلماني الكبير: Le désenchantement du monde، ومعناه نزع كل ما هو عجيب وخاب من هذا العالم في إطار منزع شمولي يتمثل في نزع السحر والتفسير السحري من العالم،

فهل انتهى السّحر فعلا في الغرب ولا يوجد هناك سحرة؟ هل انتهى القصص الخيالي؟ الأكيد لا لم يستطع الغرب إنهاء الخيال في عالمه ومحيطه، فهو لا ينفك يقرأ ويستمتع بقصص "ألف ليلة وليلة" ولا يزال يلجأ إلى الشرق لسدّ ذلك الفراغ الرهيب الذي أفرغ الخيال من محتواه الروحاني، الميتافيزيقي، العرفاني الإلهي، ومنه أثر المستشرق هنري كوربان أيما تأثير ببحثه المشهور عن المتصوف بن عربي من خلال كتابه: "L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn' Arabî". من خلال هذا الكتاب يستنتج الدارس أن هناك حنين واشتياق لبعث ملكة الخيال للاشتغال من جديد وما بن عربي إلا وسيط وجسر ثقافي أُريد به التعبير عن أفكار وخواطر وهواجس خفيّة لم يعبر عنها بشكل صريح، لقد فسّر بن عربي في هذا البحث من وجهة نظر غربية بحثة أولا، فليس بمقدور الخيال الشّرقي استيعاب بن عربي من جديد لكن الخيال الأوربي يقدر على ذلك، فسّر هنري كوربان الغرب الإسلامي على أنه غرب مادي غرق في ظاهرية بن حزم وحرفية الفقهاء، بينما المشرق الإيراني الفارسي هو غرب روحاني يستوعب ويستغرق وتذوب فيه كل التجارب الروحانية عبر أرجاء العالم، لقد تمّ سلخ بن عربي عبر هذه الدراسات من غربه الإسلامي ومن روحه الإسلامي العربي، ليوضع في مشهد معاصر تماما هو غريب عنه، يخدم سياسات الغرب الثقافية أولا وأخيرا. لسنا نريد هنا أن نغمط الشهرة التي نالها البحث أو أن ننقص من مكانته العلمية واجتهاد صاحبه، بل نريد أن يكون لنا موقفا منه لا أن نأخذه ب كله على عناته، أو أن قراءاتنا لابن عربي ناقصة وغير مكتملة مقارنة بذلك البحث الغربي الروح والمضمون أو لا تتمّ إلا باعتماده مرجعا أساسيا لذلك، أو أنه التفسير الأكمل والأوحد الذي لا يمكن تجاوزه. يريد البحث هنا أن يجعل بحث هنري كوربان واسطة لبلوغ بن عربي الحقيقي. مثلما جعل متصوفنا وشيخ عارفينا العالم الخيالي واسطة أي برزخا بين عالمين عالم الكثافة المحسوس وعالم اللطافة الشفاف والملكوتي الإلهي، إن هنري

كوربان هنا يمثل ملتقى طرق ثقافية عديدة أي يلتقي المغربي الإسلامي والعربي والمشرقي الإيراني الفارسي بالغربي الأوروبي الكاثوليكي البروتستانتي ذي المرجعية الرومانية الهلنستية، ومنه يستخدم هنري كوربان في تفسير خيال بن عربي معجما معقدا متشابكا غنوصي عرفاني وأفلوطيني هلنستي وصوفي إسلامي ونصراني كاثوليكي بروتستانتي حيث أثبت آئين بلاثيوس في الكتاب الذي ترجمه عبد الرحمن بدوي أن بن عربي مسيحي من دون المسيح.⁽²⁸⁾ جعل هنري كوربان خيال بن عربي الصوفي مجرد تعبير عن مذهب التجلي Le théophanisme. لأن الخيال عند بن عربي هو ملكة إنتاج الصّور المتماهية مع الإلهي.⁽²⁹⁾ إن المصدر الذي يستقي منه أفكاره حول الموضوع هو القرآن الكريم والحديث النبوي لا الغنوصية ولا الهرمسية ولا النصرانية ولا رهبانيتها. فالعالم عند بن عربي خمسة مراتب أو خمس حضرات بالمصطلح الصوفي، الحضرة الأولى هي الحضرة الإلهية، أي تجلي الذات في الأعيان الثابتة الخفية من حيث هي موضوعات الأسماء الإلهية، إنه عالم الغيب المطلق. أما الحضرة الثانية والثالثة هما على التوالي عالم الملائكة أي عالم التّعينات الروحية وعالم التّعينات النفسية، والحضرة الرابعة هي عالم الخيال أي عالم المثال، عالم الصور والأفكار، من حيث هي صورٌ نمطية وتعينات لها صورة وجسم لكن في حال غير مادّي أي كـ"أجسام لطيفة". والحضرة الخامسة والأخيرة هي عالم الشهادات أي العالم المرئي المحسوس، بما هو عالم الأجسام المادية الكثيفة. وكلّ حضرة موالية في المرتبة هي الصّورة والمثال وانعكاس أي مرآة للحضرة الأعلى مرتبة منها. فما يوجد في العالم المحسوس ما هو إلا انعكاس ومثال لما هو في عالم الأرواح وهكذا إلى أن نبليغ العالم الأول الذي يعكس الجوهر الإلهي.⁽³⁰⁾

إن مستويات الوجود هذه صعودا ونزولا ليست معزولة عن بعضها البعض بل هي متناسبة ومتضايقة، الكائن الإنساني يتجلى في صورة حسية دنيوية وفي صورة روحانية في عالم الأرواح، دون أن يكون هناك اختلاف في الصورتين، لأن الكائن الواحد يمكنه أن يتواجد في الآن نفسه في مستويات مختلفة من الوجود، لكن قد يوجد الشيء في الحضرات العليا دون أن يوجد في الحضرات الدنيا، ومنه فالمعرفة من هذا القبيل تعني امتلاك الرؤية الحدسية للدلالات الصوفية بكشف المعاني.⁽³¹⁾ ومنه فالمتصوّف هو المرآة الذي من خلاله تُعبّر القوة الإلهية الخلاقة عن نفسها وتُظهر، عندما يعيش الفناء في أسماء الألوهية ويعيش البقاء في صفاتها، لأن الوجود عند بن عربي ثنائية تقاطعية بين الحق والخلق.⁽³²⁾

ولو عدنا إلى الخيال ومفهومه عند بن عربي لوجدناه طاقة روحية نورانية لا مجرد فعل نفسي عصبي بمفهوم العلوم الوضعية الغربية، إنه الوسيط البرزخي بين الفكر والوجود وتجسيد الفكر في الصورة وموقع الصورة في الوجود، بمعنى آخر الإنتاج السحري لصورة ما والنموذج الأسى للفعل السحري أي للفعل الخلاق، لأن الصورة هي جسد للفكر وإرادة للنفس، الخيال من جهة هو قوّة سحرية خلّاقة والعالم باعتباره سحرا إلهيا من جهة ثانية. أما الفنتاسيا حسب هنري كوربان فهي خلاف الخيال، إنها لعبة الفكر ولا أساس لها في الطبيعة إنها ليست إلا حجر الزاوية للمجانين، فهو إذن أسى منها ويمثل عزلة الأنا المتروك لوحده في الوجود الباحث لنفسه عن أنيس.⁽³³⁾ لكن أين يوجد هذا الخيال؟ الخيال بالنسبة إلى بن عربي يوجد في الخيال، مكانه هو ذاته في الخيال أين ينكشف المحجوب ويزول الغطاء أو الغشاوة، إنه محل انكشاف وظهور الموجودات الروحانية، التي تأخذ شكل الجسد الذي تظهر فيه كالملائكة والأرواح وقصص الأنبياء من حيث هي تجليات وهي "قصص رمزية" لا يمكن أن تدرك في العالم المحسوس لأنها تاريخ مقدس، إذن تدرك في عالم

الخيال أو عالم المثال النوراني المرتبط بالرؤى والإلهام مصداقا لقوله تعالى: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» (مريم: 17، 18، 19) لم تدرك مريم الروح القدسي في عالمها المحسوس، بل أدركته في عالم المثال كرمز في صورة بشر فبحسبها هو رجل لكن بإخبارها أنه رسول من الله أدركته عندئذ ببصيرة قلبها. ففوة الخيال تكمن في التجليات الإلهية ومنه فهو عضو عملية الخلق من حيث أن هذا الأخير تجلّي، وإذا كان الخيال هو عضو وماهية التجلّي كيف يكون وهما؟ إن وجودنا الظاهر عند بن عربي هو ذلكم الخيال الإلهي، وخیالنا الخاص هو خیال في خیاله، المقصود بالخیال هنا الظل والمرآة. وهناك وظيفة مزدوجة لحضرة الخيال أو خیال التجلي الإلهي، أولا باعتباره خیالا خالقا يتخیل الخلیقة، ثانيا باعتبارہ خیالا خلیقيا يتخیل الخالق.⁽²⁷⁾ فليس الخيال هنا وهما وزيفا وتزييفا أي محاكاة لمحاكاة مثلما اعتقد الفلاسفة، إنه ليس مجرد عملية إنسانية بل هو عملية روحانية عالمها أصدق وأكثر يقينية أي أكثر شفافية من عالمنا المحسوس المادي، فكلما زادت الموجودات لطافة وأقل كثافة زادت شفافيته وانكشافها التام مباشرة، والترقي المعرفي عند بن عربي هو الانتقال من عالم المحسوسات إلى عالم المثال عالم البرزخ أي عالم الخيال بعكس الفلسفات المادية والوضعية حيث الترقي المعرفي يكون نزولا من عالم الخيال إلى عالم الحس والكثافة، لهذا الخيال عند بن عربي هو علم الكونيات (كوسمولوجيا) لأنه معرفة للوجود وللكون باعتبارهما تجليًا، إنه عالم الوسط الذي ندركه ببصيرتنا القلبية، عالم تقع فيه الرؤى والكشوف وكل التواريخ الرّمزية، أما عالم الحس فلا يمنحنا إلا معطياتها المادّية البسيطة، بمعنى آخر علم الخيال هو علم المرايا، علم كل سطح عاكس للصّور التي تظهر فيها، هذا العلم يندرج ضمن الحكمة الصوفية التأملية في نظرية الرؤية ومظاهر الروحاني، فالصّور

إذا كانت تظهر في المرايا فهي ليست في المرايا.⁽²⁸⁾ ويميّز بن عربي بين نوعين من الخيال، خيال متصل مرتبط بالذات والشخص، والخيال المنفصل عن تلك الذات والشخص مثل رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام في صورة صحابي جميل الهيئة وهو دحية الكلبي (وهو المشهور بحديث جبريل) بينما رآه الصحابة رضوان الله عليهم على صورة هذا الصحابي وبالتالي هناك فرق بين الرؤيتين. وأخرج البخاري في كتاب التوحيد «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَى جِبْرِيلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ خَدِيجَةُ قَدْ أَتَتْ مَعَهَا إِنَاءٌ فِيهِ إِدَامٌ أَوْ طَعَامٌ أَوْ شَرَابٌ، فَإِذَا هِيَ أَتَتْكَ فَاقْرَأْ عَلَيْهَا السَّلَامَ مِنْ رَبِّهَا وَمِمْي، وَبَشِّرْهَا بِبَيْتٍ فِي الْجَنَّةِ مِنْ قَصَبٍ لَا صَخَبَ فِيهِ وَلَا نَصَبَ» فكان هو يرى جبريل بينما هي لا تراه. وكان قائد الملائكة المنزلين والمردفين في غزوة بدر يقاتلون بجانب المؤمنين ويضربون الكافرين فوق رقابهم وعلى أطراف أصابعهم كما في قوله تعالى: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ» (الأنفال: 09) فالرسول كان يراهم والصحابة كانوا يعتقدون وجودهم معهم وإن لم يروههم. ومنه فعلم الخيال هو الذي يجعلك تدرك معنى الموت حسب بن عربي، إنه الموت الروحي، من حيث أن هذا الموت يقظة وهذه الحياة الدنيا مجرد حلم في نوم وبموتنا وفناءنا نستيقظ اليقظة الحقيقية يقول تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» أو مقولة علي بن أبي طالب المتداولة عند المتصوفة: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا".

والمتصوف عند بن عربي يتصوّر بقلبه ويتخيّل بقلبه، من حيث أن خياله الفاعل هو خيال شهودي، القلب هو الجارحة أو العضو الذي به تتم عملية المعرفة الحقيقية والحدس الإدراكي، فالمعرفة هي معرفة الحق والأسرار الإلهية، كما أن القلب يعبر عن نفسه بلغة الإشارة والرمز، عبر التلميح والإيحاء عن طريق التمثيل أي تمثل المادي بالروحاني والروحاني بالمادي، فكل

واحد منهما رمز للآخر، فبين الكون المُدرك بالحس والكون المُدرك بالعقل يوجد عالم وسط هو عالم الصور والأفكار والتمثيلات والأجسام اللطيفة والمادة اللامادية. إنه عالم واقعي وموضوعي متماسك وأبدي مثله مثل العالمين الآخرين، فهو عالم وسط فيه تتجسّد الروح ويترّوحن الجسد، إنه عالم ممتدّ وواقعي في حالة لطيفة لامادية، إنه موطن التجليات والمشهد الذي تقع فيه الأحداث الشّهودية والحكايات الرّمزية في واقعها الحقيقي.⁽²⁹⁾ هذا الخيال كما نرى عند بن عربي لا يخضع إلا لمعيار قانونه الداخلي، لا يحدّ الخيال إلا الخيال ذاته، إنه متعلق بالحياة الأكثر سرّيّة أي بأعماق أعماق النفس الإنسانية. وعن طريق الطاقة الروحية الخلاقة لتركيز القلب سلك بن عربي الطريق الرّوحي وتعلّم الأسرار الصوفية عبر ثلاث مراحل:

أولاً- هو تلميذ الخضر عليه السلام ومريده الذي هو شخصية الشيخ غير المرئية المنذورة فقط لأولئك الذين لهم علاقة قرابة مباشرة مع العلم الإلهي بلا واسطة، أي بدون رابط مُبرّر بتتابع تاريخي من شيخ لشيخ، كما لا يمتحون مشيختهم من أية مؤسسة دينية كانت، بهذا بن عربي لم تعد معارفه وتجربته الروحية عائدة لتعليم بشري، وبهذا أيضاً تجاوز بن عربي التاريخ، بخياله الخلاق بأن امتلك القدرة على عيش وقائع تتحقق في عالم مغاير للواقع المادي العادي المحسوس، تلك الوقائع تتحول تلقائياً إلى رموز، وحالة بن عربي هذه شبيهة بحالة أويس القرني.⁽³⁰⁾ الذي لم يلتق الرسول صلى الله عليه وسلّم الذي أخبر به الصحابة وخاصة عمر بن الخطاب الذي التقى به فيما بعد. أويس عاصر الرسول، وكان احدهما يعرف الآخر حق المعرفة، وتوفي يوم الجمل وجعله مسلم في صحيحه أفضل التابعين على الإطلاق. فرمز بن عربي باعتباره تلميذا للخضر هو تفسير لعلاقة المريد بمرشده الشخصي اللامرئي، العلاقة بينهما لا تقع أحداثها في الزمن الطبيعي الكميّ، كما لا تقبل القياس بوحدات الزمن التسلسلي المنسجمة مع أحادية الشكل التي تنظمها حركة الكواكب، كما

لا تندرج في التسلسل المسترسل للأحداث التي لا تقبل الاستعادة أبداً، لكن برغم أن هذه الأحداث تقع في زمن ما إلا أنه زمن خاص بها، إنه الزمن النفسي الكيفي الخالص، الذي لا تقوم لحظاته إلا بمقياسها نفسها، وهو مقياس يتغير في كل مرة تبعاً لتوترها نفسه، هذا التوتر فيه يغدو الماضي حاضراً إزاء المستقبل، وحيث المستقبل حاضراً سلفاً، الماضي والمستقبل كلاهما لا يكفّان عن الوجود في الحاضر، فيكون التكرار والانعكاس والتزامن الذي لا يفهم عقلاً ولا حسياً، المنفلت من الواقعية التاريخية، لكنه قابل للإدراك من قبل واقعية عالم المثل، عالم الصور الواقعية والباقية، عالم الصور الواقعية والباقية أي النفوس السماوية، عالم الملكوت، خيال التجلي.⁽³¹⁾

ثانياً- انفتح لابن عربي العالم الوسيط المفارق غير المحسوس، عالم التصوّرات حيث يُدرك بالخيال مباشرة من دون معونة الحواس الوقائع والصّور وأشكال الحضور.

ثالثاً- بن عربي هو صاحب اللقاء النهائي، لا يتلقى إلا ما هو في مقدار سمائه الباطنية، والذي هو أولاً وقبل كل شيء تفسير نفسه وعبقريته الصوفية العرفانية الفذة.⁽³²⁾

أ-الخيال: عالم الرمز وتأويله عند بن عربي:

إذا كان ثمة خيال عند بن عربي فثمة تأويل، وإذا كان هناك تأويل فثمة رمز، وإذا كان هناك رمز فثمة إله وعبد، فكل ما ينكشف لنا في الخيال عبارة عن رمز وإشارة تتطلب تأويلاً داخل ذلك العالم النوراني، ومنه فتأويل الرموز والإشارات هو الحكمة النورانية، فالله عند بن عربي ينكشف في المخلوقات التي تظهره لنفسه طالما ظهر هو لها، ومنه فالله هو رمز كل شيء وكل شيء يرمز إليه، بدون هذا الرمز تبقى كل الرموز غامضة ولن نستطيع قراءتها القراءة الحقّة، لأنها كلها تحيلنا إليه مثلما هو يحيلنا لها. فالعرفانيون يلاحظون كلّ شيء في كلّ شيء، يرون آخر المولودات من الخلائق في الوقائع الأولية، وأوائل المخلوقات في

الوقائع الأخيرة والأشياء الأرضية في السماء، والأشياء السماوية على الأرض.⁽³³⁾ والرمز عبارة عن لغز ما وومضة خاطفة وإشارة موحية وإيماء تغمّز، لكنه لا يُفسّر بطريقة قطعية بل يظلّ دوماً قابلاً للفك من جديد، لهذا فالتأويل يتطلب ازدهار الرموز والخيال الفعال الذي يولّدها ويدركها في الوقت نفسه، فلا يمكن إدراك تلك الرموز والقيام بتفسير رمزي إشاري وعلى أكمل وجه في غياب عالم الخيال، أي عالم الملكوت وعالم الأنفس والعالم السّماوي، كذلك التأويل هو فهم الرّمز بتحويل المرئي إلى رمز وإشارة وحدس لجوهر شخص ما، لا بشكل منطقي ولا بشكل محسوس. لهذا أسس المتصوفة لما يسمّى بأدب السرّ الذي يعني أن هناك أشخاصاً نتوجه إليهم أو نخاطبهم بظاهر القول، وثمة أولئك الذين نتوجه إليهم رمزا وإشاريا للمعنى الخفي أو الباطن، والإفصاح للأوائل بما لا يفهمه إلا الآخرين إثارة للفتنة وجلب للشبهات المهلكة.⁽³⁴⁾ فالتأويل دائماً يتجه إلى الباطن أي هو التفسير الروحي الباطني المدرك والمحول لكافة المعطيات المادية الحسية الظاهرية، الأشياء منها والوقائع من حيث هي رموز كي تقودنا في الأخير إلى الأشخاص المرموز لهم، فالوحي النبوي انتهى لكن التأويل النبوي لم ينته ولن يكف عن الكشف عن الدلالات السرية، فالخيال ملكة كلا من الرمز والتأويل معاً. إن التفسير والتأويل عند بن عربي خلاق لأنه يحوّل الأشياء إلى رموز وإلى مثل، بإيجاد التناسب الضروري بين الظاهر والباطن.⁽³⁵⁾ لكن ما هو الخلق عند بن عربي؟ الخلق عنده هو: الهمة كما جاء في الحديث الشريف الذي أخرجه البخاري: «وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ عَلَى سَلْمَانَ ثُمَّ قَالَ لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ أَوْ رَجُلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ». حيث يضع الكثير من المتصوفة مكان كلمة الإيمان لفظة الهمة التي تعني: الاجتهاد، البسالة، البطولة، الحماسة، الشجاعة، العزيمة، القدرة، القوة، الكد، السعي، المثابرة، المواظبة، النشاط. وأضداد الهمة: التراخي، التقاعس، التواني، الإرهاق، التكاسل، التخاذل، التقاعس، التهاون، الخنوع الضعف، العجز، الفشل،

الْوَهْن.⁽³⁶⁾ فالهمة هي قوة الخلق الصوفية من حيث هي قوة خفية تكون علة لكل حركة ولكلّ تغَيّر في العالم، والمتصوف بهمته عندما يخلق شيئا ما حسب بن عربي معناه قدرة العارف على إظهار شيء تجلّيته في حضرة العالم المحسوس كان له وجود فعليّ في الحضرة العلية، فالخلق يعني إظهار ووقاية شيء موجود سلفا في حضرة من تلك الحضرات الإلهية، هذا هو النّشاط الخلاق والإبداعي للقلب من خلال الهمة، بتركيز الطاقة الروحانية لها على صورة ما فيحصل المتصوف على قدرة التّصرف وبشكل كبير في ذلك الشيء. ومنه فالهمة هي الإدراك بالقلب أي الذوق، والمتصوفة هم أتباع علم القلوب، بامتلاكهم علم القلب يعني امتلاك القدرة على إدراك تعدّد وتحول الصور التي تتجلّى فيها الذات الإلهية ورؤية الحق بالشهود أي بالحدس.⁽³⁷⁾

كما مثّل عُرفاء الإسلام الخيال ورمزوا إليه برموز مأخوذة من التّصورات العلمية التي سادت وانتشرت خلال عهود ازدهار حضارة الاسلام وثقافته العلمية، فمزجوا مصطلحات من علم الكيمياء باستخدام رمز الإكسير ومن الفيزياء رمز الضوء والأسطح والمرايا العاكسة ومن علم الجغرافية صورة تكوّن الأرض وتشكلها الأول، فسّروا الخيال مستخدمين هذه العلوم للتعبير عن محتواه وتفسيره بالإضافة إلى الأدب والفلسفة، وخاصة فلسفة أفلاطون والأفلاطونية المحدثة. مثلا الإكسير رمز به بن عربي إلى الخيال لأنه مركب كيميائي يبدّل أعيان الأشياء فتتحوّل بمثاقيله إلى ذهب يخطف بريقه الأبصار، ولأن رمزية الإكسير كمركب كيميائي أيضا تتمثّل في: أن الخيال يشخّص المجرد ويجسّد المعنى بإدخاله في قوالب الصّور، ومنه فقدرة الخيال هي جعل الأشياء تخالف طبائعها الأولية.⁽³⁸⁾

ب- الجغرافيا الصوفية:

إنه علم معرفة الأرض التي خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام، بواسطة هذه الطينة تبدو الأشياء المرئية في العالم موجودة على نحو خفيّ في شكل مادة

لامادية، والصور والعوالم التي يبدعها الخيال تسمى "عالم السمسم" الذي تنفتح فيه الصور والأشكال، قال عنه بن عربي أنه معرفة تدق عن العبارة. فأصل هذا العالم عند الصوفية وباستنادهم إلى أحاديث نبوية من صحيح البخاري، حيث أن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام الذي هو أول جسم إنساني تكون وجعله أصلاً لوجود الأجسام الإنسانية، فضلت من خميرة طينته فضلة خلقت منها النخلة فهي أخت لآدم عليه السلام وهي لنا عمة وسماها الشرع عمة وشبهها بالمؤمن ولها أسرار عجيبة دون سائر النبات لا يصدر منها إلا الخير والنفع، وإذا قطع رأسها ماتت كابن آدم، لا تغل إلا بعد التلقيح لأنها تعشق كالإنسان. حيث جاء في صحيح مسلم عن ابن عمر قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً لأصحابه أخبروني عن شجرة مثلها مثل المؤمن فجعل القوم يذكرون شجرة من شجر البوادي قال ابن عمر وألقي في نفسي أو روعي أنها النخلة فجعلت أريد أن أقولها فإذا أسنان القوم فأهاب أن أتكلم فلما سكتوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة». وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسم في الخفاء فمد الله في تلك الفضلة أرضاً واسعة الفضاء. الأرض هي. مسرح عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون، وخلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا إذا أبصرهم العارف يشاهد نفسه فيها فما طبيعة العلاقة بين عالم الخيال وسلالة الطين الأولى التي خلق منها آدم ثم النخلة؟ هذا عند الصوفية يرمز إلى الجوهر الواحد المتمثل في الحياة وكل ما هو حي، أما عالم السمسم فهو أرض الحقيقة والتجليات المثالية، خلق من نفس الطينة التي خلق منها الإنسان والنخل ومنه فهو عالم مليء بالحياة. بمعنى آخر الطينة التي جبل منها الإنسان والنخل وعالم الصور الخيالية ترمز إلى المبدأ الأول أي الإسطقس العنصر المادي البسيط والكثيف كأصل أول للأشياء جميعاً، فالخيال لا يُركب صورته إلا من المادي المحسوس في امتلائه وكثافته، لكنه يُرقق هذه الكثافة ويلطفها ويهذبها ويبسطها بسطاً بالتجاوز والارتفاع إلى

عالم الملكوت. لهذا رمز بن عربي لعالم الخيال بالإكسير والمرايا وطينة الخلق الأول (39)

ج-الخيال والرؤى في المنام:

عندما تغيب الحواس وتضمّر ينكشف النور الإلهي، هذا هو المبدأ الذي تفسّر به العرفانية الإسلامية المنامات والرؤى، بل فسّر الصوفية الخيال ككل بأنه عالم الرؤى والمنامات التي فهموها على أنها رموزا تخيّلية تفتقر إلى التعبير الذي بواسطته تمتلئ بالدلالات والمعاني.⁽⁴⁰⁾ فتعبير الرؤيا ما هو إلا كشف عن المضمون الرّمزي للصورة، والتعبير من العبور الدال على الانتقال من المحسوس إلى المثال، فالصورة الجلمية ليست مقصودة لذاتها وإنما هي تركيب تخيّلِي للدلالة الرمزية، أي أن التعبير ما هو إلا تفسير يحيل الصّور رموزا مشفرة يجب فكها وحلها كي تصبح لها معنى. وكشف حقيقة الحلم هو تجلّي النور الإلهي، المنام هو ما تحقق في عالم المثال ثم يصير مشاهدا في عالم الحسّ مصداقا لقوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: «وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (يوسف:100) وفي صحيح مسلم والبخاري جاء هذا الأثر: «كَانَ أَوَّلُ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ فِي النَّوْمِ. فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ...» لأن الخيال دائما تنعكس فيه العوالم المختلفة، وهو في نظرية النبوة ونظرية المعرفة العرفانية انعكاس لعالم النور، لعالم مفارق علوي لا يحيل إلى عالم الحس لكنه يستعين به للترميز والتلميح على سبيل الإشارة فقط، ويغدو المحسوس ذاته يحيلنا إلى عالم مفارق مصداقا لقوله تعالى: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» (البقرة:25) هناك تشابه بين ثمر الجنة وثمر الدنيا لكن هل هو نفسه؟ لا طبعاً. نفس الشيء ما يحدث في عالم الخيال يماثل عالم الحس ويشابهه والأکید أن صورة الخيال ومضمونه هو

مثل ثمر الجنة، ومنه لنظرية الخيال في المذهبين الإشراقي و العرفاني مظهرًا إنسانيا وآخر إلهيا (ثيولوجيا) متصلا بمبحث الربوبية الثيوصوفي. فالعلاقة بين الخيال والوحي تمثل هذين الجانبين لما تنطوي عليه النبوة من طينة إنسانية مُتألّهة، تستشرف وتتطلع إلى الأفق الإلهي بواسطة الخيال، وتقف على معاني عالم المثال بالتأويل أو التعبير بعد تزكية النفس وتطهير الفكر والروح من الشواغل والعلائق المانعة⁽⁴¹⁾

وبالنسبة لشيخنا الأكبر محي الدين بن عربي الرؤيا أو المنام هو واقعة ومسرة وجدانية، مكانها وزمانها عالم المثال، العالم الوسيط بين الجسماني والروحاني، الذي يعتبر الخيال عضوه النشط، هناك يأتي النداء الباطني والفتح الرباني بالتجاوز للشروط الزمانية والمكانية للإدراك الحسي، فالتقاء شيخنا بالخضر (الذي ظل أصله الأرضي مشكلا يؤرق المؤرخين بلغ نبع الحياة وشرب من ماء الخلود لا تصيبه شيخوخة ولا هلاك إنه الفتى الخالد) هو مثل التقاء موسى عليه السلام به، لا يخضع للتسلسل الزمني التاريخي، فعلينا أن نتمثل الأحداث في عالم المثال، الخضر في سورة الكهف خازن لعلم إلهي، يُعلّم موسى علوم التأويل وكشف له الحقيقة الصوفية الخفية المتعالية على الشريعة.⁽⁴²⁾ وألف الشيخ كتابه "مواقع النجوم" في ظرف أحد عشر يوما متمثلا رؤيا يوسف عليه السلام عندما رأى أحد عشر كوكبا، تحت وقع الإلهام، أكدّه حلم جاء فيه أن عليه أن يصنّف كتابا يكون مدخلا للحياة الروحية الصوفية، تحت غطاء الرموز الفلكية، يصف فيه شيخنا الأنوار التي يمنحها الله للمتصوّف في المقامات الثلاث من الطريقة مشار لها سابقا، بداية من المقام الظاهري الفقهي يرمز إليه بالنجوم التي يخبو نورها بمجرد أن يظهر البدر الساطع للمقامين الآخرين، اللذين يتلقى فيهما الصوفي مبادئ وأسرار التأويل أي التفسير الإشاري، الذي يُؤوّل بالمعطيات وإلى ما ترمز إليه وإلى ما تشكل رقمه، هذا الرمز عند بن عربي هو الابتعاد عن الحرفية الفقهية الظاهرية والتعمق في الزمن

الخفي زمن الملكوت.⁽⁴³⁾ أي أن حال ومقام العارف عند بن عربي كحال يوسف عليه السلام الذي حلم أنه استيقظ من حلم ثم بدأ يتأوّل، والحال أنه لا يزال في حلم. أي رؤيا حلم في رؤيا حلم بمعنى حضرة خيال في حضرة خيال. تأكيداً لحديث نبوي جاء فيه: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة جعد قطط في روضة خضراء» أو: «رأيت ربي في المنام في صورة شاب موقّر في خضر، عليه نعلان من ذهب، وعلى وجهه فراش من ذهب» كذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم: «إن الله خلق آدم على صورته». وبرواية أحمد بن حنبل وغيره: «خلق آدم على صورة الرحمن» ومصادقا لقوله تعالى كذلك: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ» (النجم: 11، 12) وألف الشيخ كتابه "فصوص الحكم" على أثر رؤيا منامية حصلت له عام 627هـ، ظهر له فيها الرسول صلى الله عليه وسلم وببده كتاباً، أفصح له عن اسمه وأوصاه أن يخرج به إلى الناس لينتفعوا به. والأنبياء السبعة والعشرون الذين خصصت لهم فصوص الكتاب لم يؤخذوا في واقعيتهم المحسوسة باعتبارهم شخصيات تاريخية، بل هم موضع تفكير وتأمل من حيث هم تمثيلات للحكمة التي يمثل اسمهم فيها إشارة وعنوان لشيء آخر سري، أو أنهم يحددون نبرة تلك الحكمة.⁽⁴⁴⁾

لقد وجد العارفون من فلاسفة ومتصوفة تراثا روحيا غنيا ينشط الخيال ويزيده همة، في شكل أحاديث أو قصص، حيث جاء في صحيح البخاري قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌّ، مِنْهُمْ مَا يَبْلُغُ الثَّدْيِ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُهُ». قالوا: فَمَا أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الدِّينُ». كما روى البخاري أن أبا هريرة قال سمعت النبي يقول: «بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي عَلَى قَلْبٍ عَلَيْهَا دَلْوٌ، فَتَرَعْتُ مِنْهَا مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ، فَتَرَعَهَا دَنُوبًا أَوْ دَنُوبَيْنِ وَفِي نَزْعِهِ ضَعْفٌ وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ ضَعْفَهُ، ثُمَّ اسْتَحَالَتْ غَرَبًا، فَأَخَذَهَا ابْنُ

الْخَطَّابِ، فَلَمْ أَرْ عَبْقَرِيًّا مِّنَ النَّاسِ يَنْزِعُ نَزْعَ عُمَرَ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بَعْطَنٍ» كذلك هذه القصة التي جرت لعلي بن أبي طالب زمن الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، قال علي بن أبي طالب: بينما نحن في خلافة عمر بن الخطاب إذ رأيتُ في المنام كأنني أصلي الفجر خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغنا من صلاة الفجر، خرجت من المسجد، فإذا امرأة واقفة بباب المسجد وبيدها طبق فيه تمر. فقالت لي: يا علي خذ هذا الطبق وقدمه لرسول الله عليه الصلاة والسلام، فلما قدمته لرسول الله في المنام وضع يده الشريفة في الطبق وأخذ ثمرة فوضعها في فمي، فلما شعرت بحلو طعمها. قلتُ: زدني ثمرة أخرى يا رسول الله. ولكني استيقظت قبل أن يزدني، استيقظت ومؤذن الفجر يؤذن في مسجد رسول الله. استيقظ علي رضي الله عنه من المنام، وذهب ليُصلي الفجر خلف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال علي: فلما فرغت من الصلاة خرجت من المسجد، فإذا امرأة واقفة بباب المسجد، وبيدها طبق فيه تمر. فقالت لي: يا علي أعطِ هذا الطبق لأمر المؤمنين عمر بن الخطاب. فلما أعطته التمر أخذ ثمرة، ووضعها في فمي، فشعرتُ بحلو طعمها. قلتُ: زدني ثمرة أخرى يا أمير المؤمنين. فقال لي عمر: لو زادك رسول الله لزدتك. فتعجب علي بن أبي طالب رضي الله عنه من قول عمر بن الخطاب وقال: يا أمير المؤمنين أي رؤية رأيتموها أم غيب اطلعت عليه؟ فقال أمير المؤمنين: ما هي رؤيا ولا غيب، ولكن المؤمن إذا أخلص قلبه لله يرى بنور الله. هكذا فالخيال هو عالم المعاينة والمشاهدة، عالم المكاشفة، عالم التجلي، الذي لا يدرك إلا بجريحة القلب لأن الخيال عند العارفين في التصوف الإسلامي ملكة الفؤاد لا العقل ولا الذاكرة كما هو الحال عند الفلاسفة، مصداقا للآية السابقة الذكر: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (النجم: 11) وسعي الفؤاد فؤادا لأن فيه ألف واد، أي أن فؤاد العارف أوديته جارية بالأنوار الإلهية و الفيوضات الربانية بإحسان من الله وبر منه ولطف من أجل التثبيت مصداقا لمعنى الآية الكريمة: «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ

«(الفرقان: 32) والفؤاد يرى ويعاين في عالم المثل حتى يصبح فارغا مثل قوله تعالى: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (القصص: 10) الفراغ العرفاني هنا هو الفناء بالغياب عن عالم الحس والإبداء هو البوح بعالم السر رمزا وتلميحا وتأويلا بتثبيت من الله وتوفيق، لما شوهده في أرض الحقيقة، لأن الخيال مسرح عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون بالسفر إليها سفرا روحيا حتى تتقوّت قلوبهم وترتوي بالورود إليها، من حيث هي إشارات إلهية وأنفاس روحانية.⁽⁴⁵⁾

4-الخيال والرمز في القصص الفلسفي التعلّيمي:

منح الاسلام من حيث هو ثقافة وحضارة التي روحها الدين، طاقة وقدرة خلاقة لمخيلة الأدباء والشعراء والفلاسفة لأتته طاقة منتجة لأصناف بيانية عدة من تشبيه وتمثيل واستعارة وكناية ومجاز وتورية وإدغام...الخ⁽⁴⁶⁾ باقتباس مشاهد ومواقف وإعادة بناءها وفق ما يقتضيه السياق والحال والمغزى الذي يبتغيه صاحب المخيلة المبدعة، فهذا المعري صاحب "رسالة الغفران" جمع بخياله حدّا جعله يتخيّل مشهد يوم القيامة وحال الشعراء والأدباء هناك، كيف يردّون حوض النبي عليه أفضل الصلاة والسلام وكيف يطلبون الشفاعة منه ومن غيره من الصحابة وكبار الأئمة، كل واحد منهم له قصة يحكيها شعرا وأدبا في المشهد، الهدف منه من حيث هو رمز استحضار سير هؤلاء الأدباء وكيف كانوا عليه من التحلل الأخلاقي والمجون وتعاطي الخمور والاستهتار بعقائد الإيمان أين يلتقون مع آخرين شعراء وأدباء مشهود لهم بالاستقامة وحسن السيرة والانتهاز عن حدود الشرع، أقحمهم أبو العلاء في جنّته الغتاء من حيث هي رمز الإباحة وسقوط المحرّم. ففي هذه الجنة كل شيء جازز أدبيا وصف الخمر والنساء والغلمان والاستمتاع بهم، والتحدّث عنهم مجونا وغزلا دون مانع سلطاني قهري أو عقائدي أصولي يمنع ذلك، ليس هذا فقط بل هناك استمتاع فني وذوق أدبي رفيع، في جنّة أبي العلاء هناك نقاشات أدبية وسجلات نقدية حمى وطيستها بين

نقاد الشعر والأدب، الخلاصة أن جنّة أبي العلاء مشهد خيالي يعجّ بالأحداث والمشاهد الأدبية بل وحتى قضايا كلامية في العقيدة حيث يمكن في هذه الجنة شعراء زنادقة كابن عبد القدوس. يستمتع بها الأدباء والنقاد أو المتعلمين المبتدئين الذين يجدون من الثراء اللغوي والأدبي والنقدي والفني والجمالي ما يشهد لخيال أبي العلاء من الخصوبة والعبقرية واتساع الأفق والإحاطة بثقافة عصره الأدبية والدينية ما لم يتوفر لغيره، بل إن هذه القصة تساهم في انتقاد الذهن وإضرام شعلة الخيال بشتى أنواعه.⁽⁴⁷⁾

أما قصّة "حي بن يقظان" لابن طفيل الأندلسي يدرجها -هنري كوربان- في إطار القصص التعليمية، التي لها موضوع موحد ألا وهو: البحث دائما عن الملك الذي هو "روح القدس" أو العقل الفعال وملك الوحي والمعرفة ثم لقاءه. فالفلسفة التي لا تؤدي إلى ميتافيزيقا الفناء هي تأمل فارغ، والتجربة الصوفية الغير مستندة إلى تكوين فلسفي متين مهددة بالضلال والفساد.⁽⁴⁸⁾ فعلم الملكوت L'angéologie المستند إلى الفلسفة الأفلاطونية الجديدة أو المحدثّة، لدى الفيلسوف بن سينا وعلم الكون المرتبط به وبالأخص علم الإنسان المفضي إليه. هو أساسا "نظرية العقول" خاصة العقل الفعال الأخير في ترتيب العقول أو "ملك البشرية"، تعود أهميته إلى وظيفته الحاسمة لعلم الإنسان ومفهوم الفرد بالذات، فالسينوية تماهي هذا الملاك العقل بالروح القدس أي جبريل عليه السلام ملك الوحي والمعرفة، إنه مبدأ أساسي لهذه الفلسفة السينوية. إنه العقل العاشر في ترتيب الملائكة أي العقول المفارقة من حيث هي "أنفس سماوية" معفاة من الإدراك الحسي ومن نواقصه بل تتوقّر على خيال فقط، هو خيال خالص لتحرره من كثافة العالم المادي، فهم ملائكة هذا العالم الوسط أي الخيال، فيه و به يتم الإلهام النبوي والتجليات وحالات الشهود، إن عالمهم في معناه الحصري هو عالم الرموز والمعارف الرمزية. من جهة أخرى نجد أن العقل أو الروح القدس (العقل والروح بمعنى واحد) منه تأتي أنفسنا، إنه

الموجد والمنير معاً، وكل معرفة وأي استرجاع (أي التذكر المعرفي بمفهوم أفلاطون) للمعارف السابقة هو: إشراق يرسله هو إلى النفس. باختصار عبر روح القدس يتم ربط الإنسان بما هو إلهي مباشرة دون واسطة بشرية.⁽⁴⁹⁾ إنَّ علم الملكوت السينوي يؤسس إذن للعالم الوسط، للخيال الخالص، كما يؤسس لعلم النفس النبوي الذي سيتعلق به روح التفسير الرمزي والفهم الروحاني للوحي أي الرمز للرموز، فالملائكة والنفوس السماوية يشكّل عالمها عالم الخيال الفعال، وخيال الأشواق وموطن الحوادث الشهودية والرؤى الرمزية، أي العالم الذي يتم فيه تأمل النماذج الأصلية التي يحيل إليها المعنى الضمني الباطني للوحي، فهذا العالم الوسيط هو العالم الذي يَنحَلُّ فيه الصراع بين علم الكلام -علم أصول الدين -علم أصول الفقه (اللاهوت) والفلسفة، بين القانون والعلم أو التفسير والتأويل، بين الرّمز والتاريخ.⁽⁵⁰⁾

ما ذكر سابقاً هو تمهيد لقصة حي بن يقظان المندرجة في هذا الإطار، حيث أن بن طفيل فعلاً سأل أخ حميم أو كان قد تخيّل عن أسرار الحكمة المشرقية، من حيث هي رمز نلج من خلاله عالم الحكمة المتعالية، الفلسفة الروحية والخيالية البرزخية، فلسفة عالم المثال الشهودي والكشف النوراني لأن الله نور الأنوار، نور السماوات والأرض. وهو ما يتوصّل إليه أهل الولاية وأصحاب الدراية، الذي هو حال ومبلغ لا يُتكلّم عنه إلا رمزا، حسب بن طفيل لا فلسفات اليونان ولا فلسفة الفارابي أو بن سينا تفي بهذا الغرض، حيث اتهم بن طفيل الفارابي بسوء الاعتقاد في النبوة عندما فسّرها بالقدرة المتخيّلة مفضّلاً الفلسفة وأهل النّظر عليها، أما الغزالي المتهافت فما أنكره على الفلاسفة توصّل إليه وأثبتته بالتصوف، كما أنه ولا واحد من أهل الأندلس تكلم عن هذا الأمر بالكفاية المطلوبة عدا بن باجة الذي فتنه الدنيا بمحاسنها واستولت عليه بمشاغلها.⁽⁵¹⁾ فما يؤكده بن طفيل هو الفردانية الشخصية بالإحالة إلى ذاته في هذه القصة من خلال رموز وإشارات وتلميحات وإيحاءات مبثوثة، لا يلقاها ولا

يهتدي إليها إلا من أوتي الحظّ العظيم من الحكمة. لقد بث بن طفيل كل ثقافته الحكمية الفلسفية الموسوعية، ثقافته الدينية الاسلامية والمنطقية والرياضية النظرية والأخلاقية العملية والطبية والفلكية وغير ذلك كثير منها الأدب، دمج بين الفلسفة الطبيعية والقرآن في قصة الخلق الأول، حي بن يقظان كأدم عليه السلام المخلوق من طين دون أب وأم أو كحواء المخلوقة من ضلع آدم أو كعيسى المخلوق من أم دون أب، حي كرمز يحيلنا إلى هؤلاء جميعا فمن حيث هو فرضية قائمة تقوم على إيماننا بخلق آدم وحواء وعيسى عليهم السلام وفك ذلك الرمز يتمّ باستحضار هؤلاء الثلاثة دفعة واحدة، وجزيرة حي والظبية هي جنة الخلد لأدم وحواء وتعلّمه فيها كتعلّم آدم الأسماء كلها في الجنة، من ذلك بعد أكله من الشجرة اكتشاف سوءته أو عورته فطفق يستر نفسه بورق الجنة وكذلك فعل حي. ومثلما وضع موسى في التابوت وإلقاءه في اليم ليأخذه اليم إلى قصر الفرعون، لتكفله زوجة الفرعون فتبحث له عن مرضعة وكان شأن حي أيضا مع الظبية.

إن حي كرمز يحيلنا إلى حياة سليمان عليه السلام الذي أوتي منطق الطير فكان حي يقلد أصوات الحيوانات في الجزيرة من حيث هي لغة تواصل، كذلك قلّد حي تأمل إبراهيم عليه السلام عالم الملكوت واهتداءه إلى رب السماوات والأرضين وأنه الواحد الأحد الذي لا يدرك إلا ببصيرة القلب والفكر لأنه فائق النور والإصباح، ثم في الأخير كان اللقاء الرمزي بين حي وأبسال هذا اللقاء يحيلنا مباشرة إلى لقاء الخضر بموسى عليهما السلام فكان ما كان بينهما مثلما كان بالضبط بين حي وأبسال. أشارت كل التفاسير والشروحات لهذه القصة بما فيها جميل صليبا وكامل عياد من خلال ليون غوتيه المستشرق الفرنسي وغيره من المستشرقين، إلى أنها تندرج في إطار التوفيق بين الحكمة والشريعة، حي رمز الحكمة وأبسال وسلامان رمزا الشريعة والنقل والتقليد، بل صنفوا الحكمة المشرقية لابن طفيل على أنها فلسفة أفلاطونية محدثة، وفلسفة الإشراق لابن

طفيل هي منهج وأسلوب أهل النّظر الذين يدركون ما وراء الطبيعة بالنّظر والتّأمل أولاً ثم الوصول إلى الذوق والمشاهدة ثانياً وأخيراً.⁽⁵²⁾ بينما بن طفيل يؤكد غير ما أكده هؤلاء المتفلسفة وهو: أن للإنسان القدرة على بلوغ الكمال التام عن طريق التفكير والتأمل الذاتي دون الاستعانة بنص منقول أو تعليم فلسفي أو إرشاد أدبي قراءة وسماعاً. أي بالمعرفة الحدسية والكشف الباطني، باستغراق الذات، إنه شيء نجده في أنفسنا من دون حول منا ولا قوة، علم لدنيّ مثل الذي أوتيّه الخضر أو الوحي الذي ألّقه الله إلى أم موسى والإلهام الذي ألهمه الله للنحل أو الفتية أهل الكهف: "إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ" (الكهف: 13-14) زيادة الهدى من الله ليست كما ولا نستطيع معرفة مقدارها ولا كيفها إلا ببصيرة الايمان وكذلك الربط على القلب لا نعرف مقدار هذا التثبيت إلا بالذوق، فإدراك أهل النظر أي الفلاسفة لمابعد الطبيعة برهاني منطقي بمعيار الصدق والكذب بالعقل، بينما إدراك أهل الولاية لعالم ما بعد الطبيعة يكون ذوقاً وكشفاً وجلاء بالقلب والفؤاد، وهذا غير ذاك وهؤلاء ليسوا أولئك، لأن ما يتوصّل إليه الفلاسفة أهل النظر يمكن بثه في كتاب وتفصيله في ألفاظ وعبارات لعامة الناس وخاصتهم، أما طريق أهل الولاية فهو الأسلوب الرمزي التلميعي الإشاري والبريق الوامض، الذي يعجزُ الفكر عن وصفه ويصيبه الوهن، ومن ظفر بحظ منه لم يكلم الناس إلا رمزا. إن سلامان يرمز إلى النفس الناطقة بينما أفسال يرمز إلى العقل النظري وحي يرمز إلى أهل الفؤاد والقلب. فما عند حي من حكمة هو نفسه عند أفسال، وما امتلكه حي مباشرة هو نفسه الذي يمتلكه أفسال من حكمة عن طريق النظر والتقليد، إلا أن الأولى أكثر يقينية وشهودية وأفضلية من الثانية بكثير، ومنه فالحكمة المشرقية عند بن طفيل صحيح هي حكمة فلسفية إلا أنها ليست كالحكمة النظرية البرهانية. فرغم التشابه الكبير بينهما إلا أن الأولى تتميز بالعلوّ والرّقي القدسي من حيث

أن حي رمز المتوحد المنفصل والمنعزل والمستغني عن أمثاله وأشباهه في جزيرته وبالتالي حكمته أيضا مفصولة مقطوعة بلا علائق لا تحتاج مرآة لتثبت ذاتها لأنها من المصدر ومن المنبع الصافي مباشرة لا تحتاج إلى شبيه ونظير لتأييدها لأنها من الأسرار الموهوبة، تتم في عالم الخيال المنفصل المشار إليه سابقا عند بن عربي، عكس حكمة أبسال الموصولة والمرتبطة والمفتقرة إلى النقل والتقليد وإلى الشبه والنظير بغية الإتياع ولحاق الركب التي تحتاج إلى شبيه ومحاور يؤيدها إنها من عالم الخيال المتصل المشار إليه سابقا عند بن عربي. جزيرة حي جزيرة عزلة إنها عالم الحكماء الإشرقيين، أما جزيرة أبسال فهي جزيرة الاجتماع عالم الحكمة السياسية والحكمة العملية الأخلاقية عالم العادات والتقاليد والنقل والنصوص الاتباع والانقياد. ولبلوغ مبلغ حكماء الإشراق والوصول إلى حال كحالمهم، هي مرتبة تحتاج إلى قدر من الزمان غير يسير، وفراغ من الشواغل وإقبال بكامل الهمة على هذا الفن باختصار عزلة كعزلة حي.⁽⁵³⁾

إنَّ "حي بن يقظان" لابن طفيل ليست مجرد قصة تحيلنا إلى الواقع، بل تحيلنا مباشرة إلى عالم الرّمز. شخصية حي رمز الحياة بمعنى التجدد والتدفق والتطور، الانتقال دائما إلى مستوى أرق، يحيلنا هنا بن طفيل إلى أفلاطون وفلسفته التربوية، انطلاقا من سؤال الأسئلة في الفلسفة ألا هو: كيف يتكوّن الفيلسوف ويتشكل؟ ليست التربية عند بن طفيل اجتماعية والتكوين الفلسفي الحقيقي هو التكوين الذاتي الفردي، الفيلسوف صاحب الذاتية والفردية المطلقة نجاحه وعبقريته لا تفسر لها إلا مواهبه، جعل بن طفيل الحياة التعليمية لحي سبعة مراحل، لكل مرحلة سبع سنوات، وكل مرحلة لها خصائصها البيولوجية والنفسية والعقلية، ويبلغ الفيلسوف كماله العلمي المعرفي بأن يبلغ المبلغ ويصل حال رتبة أهل الولاية بعد سنّ التاسعة والأربعين، مثله في هذا مثل أفلاطون أي عند سن الخمسين فقط يمكن للمتعلم أي يصبح

فيلسوفاً وينهي تعليمه وتكوينه الفلسفي. ويقظان لا يحيلنا إلى مجرد واقع هو عكس النوم بل يحيل إلى حقيقة التّعطش المعرفي لأن الحقيقة عندما تصبح هما سيكولوجيا يمكن أن تنكشف كرؤيا ومنام في المخيلة، بهذا نتجاوز ذلك الواقع الذي يسجن الحقيقة في عالم اليقظة والتعايش مع المحسوس، بمعنى آخر المخيلة تتجاوز واقعها وحقيقتها إنها دائماً عالم الممكن، عالم الرمز الذي لا ينضب، عالم الأنوار المشرقة الأكثر إنارة وإضاءة من العالم المرئي الذي نراه بحواسنا. أما أبسال في القصة فهو رمز الاستسلام والانقياد، الشخص الذي رضي بحتمية الأشياء من حوله وخاصة في فكره ومعرفته وتكوينه العلمي، فالمعنى اللغوي لفعل: أَبْسَلَ عندما نقول أبسل نفسه للموت أي وطّن نفسه عليه واستيقنه، وأبسله لعمله أي وكله عليه، وأبسلت فلانا إذا أسلمته للهلكة فهو مُبْسَلٌ، وقوله تعالى: «وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرِثَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا...» (الأنعام:70) معنى أبسلوا هنا: أسلموا بجرائرهم أو ارتهنوا أو أهلكوا وقيل فُضِّحُوا أو حُبِسُوا، أما معنى تُبْسَلْ نفس أي تُسَلَم للهلاك أو تُسَلَم للعذاب بعملها، وقيل معناه أن تُحبس في جهنم، وأُبْسِلَتْ بجريرتها أي أسلمته بها كما يقال جزيته بها، وأُبْسِلْه لكذا أي رهقه وعرضه، والبَسْل هو الحلال والحرام.⁽⁵⁴⁾ لم يضمن إذن بن طفيل هذا الاسم المعاني الايجابية فهو نقيض حي تماماً عاش مكرها في مجتمعه واختار العزلة مكرها كذلك، واختار حي أن يعيش مكانه وأن يؤدي الدور الذي لم يستطع أن يؤديه فاستنتج حي أن الحكمة هي العودة إلى وطنه الأصلي فعاد إلى أبسال الفار والهارب من الخلطة الاجتماعية المفضل للعزلة مع حي. أما سلامان فيمثل الحرفية الظاهرية والنصية الجافة، التزمت النقلي الجامد، ينكر العزلة ويفضل الاجتماع، لا يتهج منهج الرمز والتأويل. يقول تعالى: وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ

أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ (21) وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ (23) إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (24) إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ (25) قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (26) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (27) " (سورة:يس) حي يتمثل هذا الرجل عند ذهابه إلى جزيرة أبسال وعودته إلى جزيرته كدخول هذا الرجل إلى الجنة بعد أن أنكر عليه قومه الهدي الالهي.

الخاتمة:

أخيرا ما يمكن استخلاصه من كل ما سبق هو أن الخيال في الفلسفة العرفانية الاسلامية عملية أكثر من نفسية، ذات طابع ميتافيزيقي، روحاني ديني، ملائكي سماوي، بعيدة كل البعد عن التفسير العصبي والمادي الحسي، حتى وإن لم تخضع لقوانين الإرادة لا يمكن إحالتها إلى طاقة نفسية لاواعية، بل تحال مباشرة إلى قوة كونية غير مدركة بالعين لكن تدرك ببصيرة القلب أو الفؤاد. عالم البرزخ أو المرآة التي تعكس العالم المادي والعالم السماوي اللطيف، الخيال أيضا خلاق من حيث أنه لا يمكن أبدا وإطلاقا لأي قوة أخرى أن تحل محله، لأن وظيفته متفردة لا مثيل ولا شبيه لها وغير متوقعة في إنتاج عالم الصور أو الحكمة. وفرادته كفرادة حكيم الإشراق عند بن طفيل وفرادة العارف المتصوف عند بن عربي، اللذين جعلنا من هذه الظاهرة في الثقافة العربية الاسلامية شيئا فريدا بلا نظير أو شبيه في الثقافات والحضارات الأخرى، خيالهم فاق خيال فلاسفة ومتصوفة الشرق والغرب، الخيال ليس مساحة هندسية أو مكانا جغرافيا يمكن قياسه ولا هو مجال أو فضاء فلكي يمكن حضره بل هو عالم قائم بذاته تدرك كنهه بصيرة العارف الحكيم المحقق. كما لا يفسر إلا بما توحى به الآيات والسور القرآنية والأحاديث النبوية لا عن

طريق توهم التأثيرات الغنوصية الهرمسية كما ذهب كوربان ولا المسيحية كما رأى آئين بلاتشوس.

(¹) اهتمت الباحثة التشيكية: أنابيل دوفورك Annabelle Dufourcq بإبراز هذا البعد في فلسفة إدموند هوسرل وفي الفلسفة الظواهرية عموما من خلال أبحاثها المتميزة التي تحمل في عنوانها دائما كلمة imaginaire خيال نشير هنا إلى كتبها ومقالاتها:

1- Est-ce réel ? Phénoménologies de l'imaginaire, édité par : Annabelle Dufourcq, Brill, Leiden, Netherlands, 2016, p 18.

2- La dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl, Springer, Phaenomenologica Séries, Vol. 198, Novembre 2010. p 23.

3- Merleau-Ponty: une ontologie de l'imaginaire, Dordrecht, Springer, Phaenomenologica, Vol. 204, 2012.

4- La vie imaginaire : échec ou réussite ? "L'imaginaire" et "L'idiot de la famille" de Sartre in Sens Public, Web Journal, Octobre 2010. (<http://www.sens-public.org/spip.php?article775>).

(²) Wunenburger Jean-Jacques. La phénoménologie bachelardienne de l'imagination, écarts et variations. In : Cahiers Gaston Bachelard, n°8, 2006. Bachelard et la phénoménologie. p. 68. أيضا - Popa Délia. Imagination, imaginaire et réalité : Bachelard phénoménologue. In: Cahiers Gaston Bachelard, n°12, 2012. Sciences, imaginaire, représentation : le bachelardisme aujourd'hui. p. 171.

(³) Bidima, J. G. (2019). Création, imagination et sens esthétique. Philosophiques, Volume 46, Number 2, Fall 2019, P 329-330.

- Scholar Richard. La force de l'imagination de Montaigne : Camus, Malebranche, Pascal. In: Littératures classiques, n°45, printemps 2002. L'imagination au XVIIe siècle. pp. 128-129.

(⁴) Mariani, L.. L'exotisme et le fruit de l'imagination : le-durian-qui-partage-l'humanité-en-deux. Anthropologie et Sociétés, Volume 39, Number 1-2, 2015, P 314-315. أيضا

- Armisen-Marchetti Mireille. La notion d'imagination chez les anciens I : Les philosophes. In: Pallas, 26/1979. p. 50-51.

(⁵) Archambault, A. & Venet, M. (2007). Le développement de l'imagination selon Piaget et Vygotsky : d'un acte spontané à une activité consciente. Revue des sciences de l'éducation, Volume 33, Number 1, 2007, P 6-7

-Aujoulat Noël. La Phantasia dans le De anima d'Aristote. Littérature Histoire Archéologie Cosmologie In: Pallas, 36/1990. P, 51.

(6) ينظر كتابه: الخيال الرمزي، ترجمة: علي المصري، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1994، خاصة الفصل الأول بعنوان: انتصار أعداء الأيقونات أو الوجه الآخر للفلسفات الوضعية. ص 19.

(7) الفلسفة العرفانية هي الحكمة المشرقية والعلم اللدني الفيضي الذي تنفتح فيه عوالم الغيب، إنه علم العالم البرزخي الموروث عن الأنبياء والعلم الشهودي المبصر بعين القلب أي العلم النوراني المتلقى من الواهب من حيث هو لطف إلهي ومن رباني الذي لا يناله إلا من اصفاه الله تعالى من عباده المؤمنين.

(8) تعتبر دراسات الأستاذ ساعد خميسي عن الشيخ بن عربي من أجود الدراسات الأكاديمية المتخصصة في الموضوع وغالبًا ما يخصص فصلاً كاملاً من دراساته حول نظرية الخيال عند بن العربي، ينظر مثلاً كتابه: بن العربي المسافر العائد، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت) ومنشورات الاختلاف (الجزائر)، 2010، ص 222 وما بعدها.

(9) بن منظور، لسان العرب، ج4، طبعة دار المعارف، القاهرة، مصر، مادة: خيل، ص 1304.

(10) المصدر نفسه، ص 1305.

(11) المصدر نفسه، ص 1306.

(12) المصدر نفسه، ص 1307.

(13) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 168.

(14) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(15) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(16) إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج1، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1976، ص 74.

(17) الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: ألبر نصرى نادر، ط2، المطبعة الكاثوليكية، بيروت لبنان، 1968، ص 115.

(18) إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ص 76.

(19) الفارابي، رسالة في العقل، تحرير: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، 1938، ص 32-

33 وكذلك: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 112-113.

(20) إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ص 77.

(21) الفارابي، فصوص الحكمة، شرح: السيد اسماعيل حسيني غازاني، حواشي: المير محمد

باقر الداماد، تحقيق: علي اوجّبي، طهران، ايران، 1381هـ/2003م، فص 25.

(22) المصدر نفسه، فص 31.

(23) المصدر نفسه، فص 37.

(24) إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ص 77.

(25) المرجع نفسه، ص 78.

(26) المرجع نفسه، ص 79.

(27) المرجع نفسه، ص 80.

(28) وليم تشيتيك، معي الدين بن عربي وارث الأنبياء، تر: ناصر ضميرية، ط1، دار نينوى،

دمشق سورية، 2015، ص 15.

(29) هنري كوربان، الخيال الخلاق في تصوف بن عربي، ترجمة: فريد الزاهي، منشورات

مرسم، الرباط، المغرب، 2006، ص 10. وهناك ترجمة أخرى للكتاب بعنوان: الخيال

الخالق في تصوف ابن عربي، ترجمة: خليفة علي الخليفة، الناشر: معهد المعارف الحكمية،

بيروت، لبنان، 2011. الملاحظ على ترجمة فريد الزاهي هو تمكنه من اللغة الفرنسية مع

قلة دراية كافية بالتراث الإسلامي، والثاني إحاطة كافية بالتراث الإسلامي لكن قليل التمكن

من اللغة الفرنسية، وبالتالي ترجمة فريد الزاهي أقرب إلى روح النص الفرنسي من الترجمة

الثانية.

(30) المرجع نفسه، ص 192.

(31) المرجع نفسه، ص 193.

(32) المرجع نفسه، ص 195.

(33) المرجع نفسه، ص 157.

(27) المرجع نفسه، ص 165، 166.

-
- (28) المرجع نفسه، ص 186.
- (29) المرجع نفسه، ص 14.
- (30) المرجع نفسه، ص 36.
- (31) المرجع نفسه، ص 39.
- (32) المرجع نفسه، ص 47.
- (33) المرجع نفسه، ص 101.
- (34) المرجع نفسه، ص 21، 22.
- (35) المرجع نفسه، ص 206.
- (36) ينظر معجم المعاني في شبكة الانترنت على الرابط: <https://www.almaany.com>
- (37) المرجع السابق، ص 196.
- (38) عاطف جوده نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1984، ص 87، 88.
- (39) المرجع نفسه، ص 93، 94.
- (40) محمود محمود الغراب، الرؤيا و المبشرات من كلام الشيخ الأكبر معي الدين بن العربي، دط، د ن، د ت، ص 04 وما بعدها.
- (41) هنري كوربان، الخيال الخلاق في تصوف بن عربي، ص 100، 101.
- (42) المرجع نفسه، ص 56.
- (43) معي الدين بن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، د ن، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، د ت، ص 15-17.
- (44) معي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تعليق: أبو العلا عفيفي، د ط، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د ت، ص 47.
- (45) محمود محمود الغراب (جمع وتأليف)، الخيال عالم البرزخ والمثال من كلام الشيخ الأكبر معي الدين بن عربي، ط 2، دار الكاتب العربي، دمشق، سورية، 1993، ص 20.

(46) ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، 1984، ص 217.

(47) المعري، رسالة الغفران، تحقيق وشرح: عائشة عبد الرحمن، ط9، دار المعارف، القاهرة مصر، 1993، ص 175 و 221.

(48) هنري كوربان، الخيال الخلاق في تصوف بن عربي، ص 27، 28.

(49) المرجع نفسه، ص 19، 20.

(50) المرجع نفسه، ص 21.

(51) بن طفيل، حي بن يقظان، تقديم ودراسة وتحليل: د/جميل صليبا و د/كامل عياد،

ط2، مكتب النشر العربي، دمشق، سورية، 1939، ص 65، 66.

(52) المصدر نفسه، ص 39.

(53) المصدر نفسه، ص 73.

(54) بن منظور، لسان العرب، ج1، مادة: بسل، ص 285.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج1، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1976.
- 2- ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، 1984.
- 3- بن طفيل، حي بن يقظان، تقديم ودراسة وتحليل: د/جميل صليبا و د/كامل عياد، ط2، مكتب النشر العربي، دمشق، سورية، 1939.
- 4- بن منظور، لسان العرب، طبعة دار المعارف، القاهرة، مصر.
- 5- بول ريكور، الخيال الرمزي، ترجمة: علي المصري، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1994.
- 6- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.
- 7- ساعد خميسي، بن العربي المسافر العائد، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت) ومنشورات الاختلاف (الجزائر)، 2010.
- 8- عاطف جوده نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1984.

- 9- محمود محمود الغراب (جمع وتأليف)، الخيال عالم البرزخ والمثال من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ط2، دار الكاتب العربي، دمشق، سورية، 1993.
- 10- محمود محمود الغراب، الرؤيا و المبشرات من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، دط، د ن، د ت.
- 11- محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تعليق: أبو العلا عفيفي، د ط، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د ت.
- 12- محي الدين بن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، د ن، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، د ت.
- 13- الفارابي، فصوص الحكمة، شرح: السيد اسماعيل حسيني غازاني، حواشي: المير محمد باقر الداماد، تحقيق: علي اوجبي، طهران، ايران، 1381هـ/2003م.
- 14- الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: ألير نصري نادر، ط2، المطبعة الكاثوليكية، بيروت لبنان، 1968.
- 15- الفارابي، رسالة في العقل، تحرير: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، 1938.
- 16- المعري، رسالة الغفران، تحقيق وشرح: عائشة عبد الرحمن، ط9، دار المعارف، القاهرة مصر، 1993.
- 17- هنري كوربان، الخيال الخلاق في تصوف بن عربي، ترجمة: فريد الزاهي، منشورات مرسوم، الرباط، المغرب، 2006.
- 18- وليم تشيتيك، محي الدين بن عربي وارث الأنبياء، تر: ناصر ضميرية، ط1، دار نينوى، دمشق سورية، 2015.

بالفرنسية:

1- Annabelle Dufourcq, Est-ce réel ? Phénoménologies de l'imaginaire, édité par : Annabelle Dufourcq, Brill, Leiden, Netherlands, 2016, p 18.

المقالات بالفرنسية:

- 1- Armisen-Marchetti Mireille. La notion d'imagination chez les anciens I : Les philosophes. In: Pallas, 26/1979.
- 2- Archambault, A. & Venet, M. (2007). Le développement de l'imagination selon Piaget et Vygotsky : d'un acte spontané à une activité consciente. Revue des sciences de l'éducation, Volume 33, Number 1, 2007.
- 3- Aujoulat Noël. La Phantasia dans le De anima d'Aristote. Littérature Histoire Archéologie Cosmologie In: Pallas, 36/1990.

-
- 4- Bidima, J. G. (2019). Création, imagination et sens esthétique. Philosophiques, Volume 46, Number 2, Fall 2019.
- 5- Mariani, L.. L'exotisme et le fruit de l'imagination : le-durian-qui-partage-l'humanité-en-deux. Anthropologie et Sociétés, Volume 39, Number 1-2, 2015.
- 6- Popa Délia. Imagination, imaginaire et réalité : Bachelard phénoménologue. In: Cahiers Gaston Bachelard, n°12, 2012. Sciences, imaginaire, représentation : le bachelardisme aujourd'hui.
- 7- Scholar Richard. La force de l'imagination de Montaigne : Camus, Malebranche, Pascal. In: Littératures classiques, n°45, printemps 2002. L'imagination au XVIIe siècle.
- 8- Wunenburger Jean-Jacques. La phénoménologie bachelardienne de l'imagination, écarts et variations. In : Cahiers Gaston Bachelard, n°8, 2006. Bachelard et la phénoménologie.
- <https://www.almaany.com> : ويبوغرافيا