مجلة منتدى الأستاذ
المجلد: 21 العدد: 01 السنة: ديسمبر 2025 الصفحات 180- 189

التخييل كآلية حوارية في الفلسفة الإسلامية: (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد)

Imagination as a Dialogic Mechanism in Islamic Philosophy: (Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rushd)

إبراهيم بن براهيم[1]، * ناصر اسطمبول[2]

[1] *جامعة أحمد بن بلة/ وهران 1 (الجزائر)، benbrahim.brahim236@gmail.com*

مخبر السيميائيات وتحليل الخطاب.

[2] *جامعة أحمد بن بلة/ وهران 1 (الجزائر)، naceur__stamboul@yahoo.com*

مخبر السيميائيات وتحليل الخطاب.

تاريخ الإرسال: 2025/08/05 تاريخ القبول: 2025/08/25

الملخص:

يهدف البحث إلى مساءلة حضور التخييل كآلية حوارية في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن رشد، لبناء خطاب يجمع بين المعرفة والإقناع. ويعتمد منهجاً تحليلاً مقارناً، يتتبع بنية التخييل ووظائفه في نصوصهم (المدينة الفاضلة، حي بن يقظان، فصل المقال).

وتتمحور التساؤلات حول كيفية مخاطبة التخييل للعامة بالصور المحسوسة والخاصة بالرموز، وردم الفجوة بين البرهان والبيان.

كما يناقش دوره في التواصل المعرفي بين العقل والخيال، والفلسفة والشريعة.

الكلمات المفتاحية:

التخييل؛

حوارية؛

الفارابي؛

ابن سينا؛

ابن رشد؛

ABSTRACT:

The study interrogates the presence of imagination as a dialogic mechanism in the philosophy of Al-Farabi, Ibn Sina, and Ibn Rushd, constructing discourse that integrates knowledge and persuasion.

It employs a comparative analytical methodology, tracing the structure and functions of imagination in their texts (The Virtuous City, Hayy ibn Yaqzan, Fasl al-Maqal).

Central questions address how imagination engages the masses through sensory images and elites through symbols, bridging the gap between demonstration and rhetoric.

It also examines its role in cognitive communication between reason and imagination, philosophy and revelation.

Keywords:
Imagination,
Dialogicity,
Al-Farabi,
Ibn Sina,
Ibn Rushd,

* إبراهيم بن براهيم.

مقدمة: التخييل بين الفلسفة والبيان في الفكر الإسلامي:

يشكّل مفهوم التخييل نقطة تقاطع حاسمة بين الفلسفة والبيان في الفكر الإسلامي، حيث لم يُنظر إليه بوصفه مجرد أداة جمالية تُستخدم في الشعر أو البلاغة، بل كمكوّن معرفي وإقناعي يُسهم في إنتاج المعنى وتيسير تلقيه. وقد تجلى هذا الدور المركّب للتخييل بوضوح في مشاريع عدد من فلاسفة الإسلام الكبار، الذين سعوا إلى بناء جسور تواصل بين الخطاب العقلي والنفوس المتلقّية، سواء كانت نخبوية أو شعبية، وذلك من خلال صور رمزية وتمثيلات خيالية تُقرب المجردات من المدارك .في هذا السياق، تتبدّى حوارية التخييل بوصفها خاصية مركزية في الفلسفة الإسلامية، لا سيما عند كل من الفارابي وابن سينا وابن رشد. فالتخييل عند الفارابي يتّخذ طابعًا حواريًا مزدوجًا: يخاطب العامة بأسلوب تمثيلي يُقرب المعقولات، ويحاور الخاصة عبر رموز تحتفظ بعمقها المفهومي. أما عند ابن سينا، فيتجاوز التخييل بعده الجمالي ليغدو وسيلة تواصلية ومعرفية، يُترجم بها الفيلسوف المعنى العقلي إلى صور حسية تتفاعل مع المخيلة الجماعية. في حين ينخرط ابن رشد في مقاربة منهجية للتخييل تُسهم في ردم الفجوة بين الفلسفة والشريعة، عبر اعتباره من أدوات البيان القادرة على تمكين الجمهور من إدراك المعاني الفلسفية، دون الحاجة إلى التسلّح بالبرهان .انطلاقًا من هذه التصورات، يسعى هذا المقال إلى مساءلة حضور التخييل بوصفه آلية حوارية في الفلسفة الإسلامية، من خلال تحليل بنيته ووظائفه في فكر الفارابي وابن سينا وابن رشد، واستكشاف كيف أسهم في بناء خطاب يجمع بين المعرفة والإقناع، العقل والتمثيل، النخبة والعامة.

1. حوارية التّخييل عند الفرابي:

يشكل التخييل أحد المفاهيم المركزية في فلسفة الفارابي، لا سيما في مقاربته للعلاقة بين الفلسفة والشعر، وبين العقل والخيال. غير أن هذا التخييل لا يظهر في فلسفة الفارابي كمجرد أداة فنية، بل يتلبّس بطابع حواري، يتوسّل الإقناع، ويؤسس لتواصل معرفي وجمالي مع المتلقّي. في هذا السياق، تتبدّى حوارية التخييل عند الفارابي بوصفها آلية مزدوجة: فهي تخاطب العامة بأسلوب تمثيلي يقرب المعقولات من المدارك، وتحاور الخاصة بنقل المفاهيم الفلسفية عبر صور رمزية.

التخييل في فلسفة الفارابي يعتمد في تنظيره للتخييل على المنظومة الفلسفية اليونانية، خصوصًا ما أخذه عن أفلاطون وأرسطو، لكنه أعاد صياغة هذا المفهوم في ضوء مشروعه السياسي والمعرفي. فالتخييل عنده ليس وهمًا أو خيالاً زائفًا، بل وسيلة معرفية تكميلية للعقل، تُستخدم لتقريب الحقائق الفلسفية إلى أذهان غير الفلاسفة، عبر الصور والمحاكاة.[1]

ويظهر هذا جليًّا في مؤلفه ''كتاب الشعر''، حيث يوضح أن الخطاب الشعري يقوم على تخييلٍ يستهدف التأثير في المتلقّي انفعاليًا ومعرفيًا، دون اشتراط اليقين العقلي الذي تتطلبه الفلسفة.[2]

أما البنية الحوارية في آلية التخييل يحمل التخييل عند الفارابي طابعًا حواريًا من جهتين: من حيث **المضمون**: فالتخييل يُبنى على مخاطبة النفس الإنسانية عبر الصور المألوفة، فيتموضع كوسيط بين المجرّد والمحسوس. وهنا تصبح

الصورة التخييلية بمثابة خطاب يحاور الوجدان والعقل في آنٍ،[3] ويستدرج المتلقي إلى التفاعل مع المضمون، لا من خلال البرهان فقط، بل من خلال الانفعال أيضًا أما من حيث الوظيفة: التخييل هو استراتيجية بلاغية–فلسفية تهدف إلى الإقناع عن طريق المحاكاة (mimesis)، مما يُحيل إلى بُعد حواري بين المتكلم والجمهور، حيث يُعاد بناء الحقيقة ضمن فضاء رمزي يقبل التأويل والتداول[4]. ثالثًا: التخييل كأداة حوارية في المدينة الفاضلة في "آراء أهل المدينة الفاضلة"، تظهر حوارية التخييل بوصفها ضرورة سياسية ومعرفية. فالحاكم الفيلسوف مطالب بأن يخاطب الناس على قدر عقولهم، وهذا يتطلب الاستعانة بالتخييل لتصوير المعاني الفلسفية العليا. بلغة تستوعبها الجماهير،[5] من هنا، تتأسس وظيفة رمزية للتخييل: فهو لغة ثانية للحقائق الأولى، ويستمد شرعيته من حاجته إلى تأسيس توافق اجتماعي على مفاهيم مثل الخير والسعادة والفضيلة .وبذلك يصبح التخييل في المدينة الفاضلة خطابًا عامًا ذا طابع حواري، لأنه لا يُملَى على الجمهور من علٍ، بل يتوسل الصور التي تتيح تقبّله وتداوله. فالتخييل هنا ليس تزويقًا، بل وسيلة تعبير ضرورية للعدالة المعرفية[6].

أما رؤية الفارابي للتخييل في الخطابة والشعر ينظر الفارابي إلى الشعر والخطابة باعتبارهما صناعتين تقومان على التخييل، لكن لكلٍّ منهما غايته ومستواه من الإقناع. فبينما تستخدم الخطابة التخييل من أجل الإقناع العملي في المجال المدني، يتجه الشعر إلى إحداث لذّة وجذب عاطفي[7]. ومع ذلك، فإن كلاهما يشتغل في دائرة حوارية تهدف إلى التأثير في المتلقّي، وتوجيه تصوراته أو انفعالاته، وفق ما يناسب مقام التخاطب.[8] أما التخييل كحوار بين العقل والخيال يُبرز الفارابي، في نظريته عن النفس، الدور الوظيفي لقوة المتخيلة بوصفها حلقة وصل بين المحسوسات والعقليات. وعليه، فإن التخييل ليس فقط حوارًا خارجيًا مع الجمهور، بل أيضًا حوار داخلي في الذات الإنسانية، يجري بين العقل المدرك والخيال المصوّر.[9] وبهذا، يكتسب التخييل عند الفارابي بعدًا أنطولوجيًا، يُسهم في تكوين الرؤية الكاملة للمعرفة، عبر تضافر ملكات النفس.

تتجلى حوارية التخييل عند الفارابي بوصفها ممارسة معرفية وجمالية، تجمع بين الفلسفة والبلاغة، بين الإقناع والتخييل، وبين العقل والخيال. وهي ليست حوارًا لفظيًا فقط، بل حوارًا أنطولوجيًا وثقافيًا، ينخرط في بناء الوعي الجماعي، ويؤسس لجسر تواصلي بين النخبة والعامة. ومن ثم، فإن استيعاب التخييل بوصفه ظاهرة حوارية يُعدّ مفتاحًا لفهم المشروع الفلسفي الفارابي في كليته.

ب/ نماذج تطبيقية لحوارية التخييل في نصوص الفارابي:

يمتاز أسلوب الفارابي، على الرغم من طابعه العقلي الفلسفي، بحسّ رمزي واضح في مواضع كثيرة، خاصة حين يخاطب الجمهور أو يتحدث عن الوظائف السياسية والاجتماعية للفلسفة. وسنتعرض إلى ثلاثة نماذج نصية من مؤلفاته، تُظهر بجلاء كيف يتلبّس التخييل بطابع حواري .1 .نموذج من "آراء أهل المدينة الفاضلة" – تصوير المدينة الفاضلة "وأهل هذه المدينة الفاضلة هم الذين تهدف أعمالهم إلى السعادة، وتكون القوانين الموضوعة فيهم مما يعينهم على نيلها... فيصور لهم السعادة تصويرًا، ويخيلها لهم في صور محسوسة يحبونها ".في هذا النص، يستخدم الفارابي التصوير التخيّلي ليصف غاية المدينة، ألا وهي السعادة، لكن هذه السعادة لا تُطرح كفكرة تجريدية بل

تُصاغ في صور محسوسة محبوبة لدى العامة. وهنا تبرز حوارية التخييل في مستويات متعددة وبين الحاكم والفئة العامة: حيث يُخاطبون بصور متخيلة تناسب عقولهم.و بين الفكرة المجردة (السعادة) وتمثلاتها الحسية: حيث يُقام ''حوار رمزي'' لتقريب المعنى، بين الخطاب الفلسفي والشعبي: إذ يعمل التخييل كوسيط حواري لتداول الحقيقة[10].

نموذج من ''التنبيه على سبيل السعادة'' – تدرج المعرفة من المحسوس إلى العقلي ''فإذا استقامت الصور الخيالية في نفوسهم، أمكن أن يتدرجوا منها إلى المعاني المجردة، فإذا أُلفت النفس الصور، ألفت بعدها المعقولات''. هذا النموذج يُظهر بوضوح كيف يضع الفارابي التخييل في موضع الوسيط المعرفي، فهو خطوة في سلم التكوين العقلي، يبدأ بالحسّي المتخيل ليصل إلى العقلي المجرّد. والحوار هنا لا يقوم بين الأشخاص، بل بين مراتب النفس الإنسانية، وبين الملكات المختلفة (الخيال، العقل، الإدراك). التخييل في هذا السياق ليس مجرد أداة بل مكوّن حواري داخلي في حركة المعرفة.

نموذج من ''كتاب السياسة المدنية'' – التخييل في خطاب الزعيم ''فيجب على الرئيس الأول أن يعلم كيف يخاطب كل طائفة بما يناسبها من القول، ويصور لهم المعاني العالية في صور يحبونها، حتى إذا ترقّوا فهموها في حقيقتها''. يبرز هذا النص دور الحاكم الفيلسوف كفاعل حواري يستخدم التخييل، لا كخداع، بل كأداة تربوية لإقناع المتلقّين. التخييل هنا ليس نهاية الخطاب، بل بدايته، يُستخدم لجذب المتلقي نحو الحقيقة. يتأسس في هذا النص شكل جدلي تفاعلي بين الزعيم والجمهور: الزعيم لا يُلقي بالحقيقة دفعة واحدة، بل يتوسل بالتخييل لحمل الآخرين على المشاركة في فهمها، مما يجعل الخطاب تخييليًا، تواصليًا، وحواريًا بامتياز[11].

تكشف النماذج المدروسة أن الفارابي لا ينظر إلى التخييل بوصفه مجرد أداة بلاغية، بل كقناة تواصلية تُفعل البعد الحواري للفلسفة. فالتخييل عنده يُعيد إنتاج المعنى في صور رمزية، لا تلغي الحقيقة، بل تؤهل المتلقي للدخول في حوار معها. وبهذا يغدو التخييل في فكر الفارابي شكلًا من أشكال الحوار المتعدد المستويات: حوار بين العقل والخيال، بين الفيلسوف والعامة، وبين المجرد والمحسوس.

2. حوارية التخييل عند ابن سينا:

أ/قراءة في البعد البلاغي والمعرفي:

احتل التخييل في فكر ابن سينا موقعًا بالغ الأهمية، ليس فقط في تنظيره للشعر والبلاغة، بل أيضًا في مشروعه الفلسفي–النفسي، الذي يقيم توازنًا دقيقًا بين العقل والخيال. وقد اتخذ التخييل عنده شكلًا حواريًا يتجاوز الوظيفة الجمالية إلى وظيفة معرفية وتواصلية، إذ يمثل وسيلة لإيصال المعقولات إلى المخيلة الشعبية، أو لبناء تصور فلسفي عبر التمثيل الرمزي. من هنا، تتبدّى حوارية التخييل عند ابن سينا بوصفها فعلًا مزدوجًا بين الفيلسوف والمتلقي، وبين المعنى العقلي وصورته الحسية.

التخييل في فلسفة ابن سينا – تحديد المفهوم: يُعرف ابن سينا التخييل في سياق حديثه عن الشعر في ''كتاب الشفاء'' بأنه: ''إيراد المعاني في صور محسوسة، تُحرّك النفس نحو قبول أو رفض، وتؤثر في التخيل والانفعال''[12]. وهذا التعريف يكشف عن خصائص جوهرية للتخييل عنده: أنه ليس فقط محاكاة حسية، بل فعل يثير الانفعال .

حيث أن التخييل يتضمن قوة تأثيرية تتجاوز البرهان وأن المقصود هو حمل النفس على تصور الأشياء لا كما هي، بل كما يمكن أن تُرى وتتخيل .ومن هنا يتداخل التخييل مع البلاغة والشعر والسياسة والفلسفة، فيؤسس لخطاب حواري متعدّد الطبقات .أما حوارية التخييل كآلية للتواصل المعرفي ينظر ابن سينا إلى التخييل كوسيط معرفي ضروري حين تتعذر أدوات البرهان العقلي. ففي مخاطبة الجمهور أو في تعليم المبتدئين، لا بد من الانتقال من الصور المتخيلة إلى المعاني المجردة.[13] وهنا تظهر الحوارية في شكل تواصل رمزي بين العالِم والمتعلم، بتمثيل تصاعدي يبدأ من الصور المتخيلة وينتهي بالمعقولات، حوار داخلي في النفس الإنسانية، بين قوتي التخيل والعقل .وهذا ما يظهر بوضوح في توظيف ابن سينا للحكاية الرمزية، والمشاهد التمثيلية، خصوصًا في ما يسمى بـ''الرسائل الإشراقية.'' ومن خلال هذه النماذج التطبيقية من نصوص ابن سينا نموذج من ''حي بن يقظان'' (نُسبت له في بعض المخطوطات) – قصة رمزية في المعرفة التدريجية يصوّر النص مسار بطل الرواية ''حي'' وهو ينتقل من إدراك العالم المحسوس إلى التأمل العقلي، عبر حوارات مع الطبيعة والذات والوجود [14]. هنا تتجلى حوارية التخييل في بعدين: بعد خارجي: حيث يخاطب المؤلف القارئ من خلال قصة رمزية تمثيلية، تقوم على التدرّج في اكتساب المعرفة. وبعد داخلي: حيث تخوض الشخصية الرئيسية حوارًا داخليًا بين الحواس، والتخيل، والعقل، بحثًا عن الحقيقة. إنها ليست قصة تعليمية فحسب، بل تخييل رمزي ينقل المفاهيم الفلسفية في صورة درامية حوارية.

أما النموذج من رسالة الطير – فهو حوار رمزي بين الطيور والنفس'' ثم اجتمعت الطيور... وبعثت من بينها طائرًا رسولًا إلى مَلِكها الغائب، علّها تهتدي إلى سبيل خلاصها''[15]. الرسالة مبنية كلها على تخييل رمزي لحالة النفس العاقلة الساعية إلى الاتصال بالعقل الفعّال أو بالحق الأعلى. ويتجلى البعد الحواري في: الحوار بين الطيور كنماذج للملكات النفسية والحوار بين النفس وعالمها العلوي والحوار الضمني بين الكاتب والمتلقي الذي يُنتظر منه أن يخرج من الصور إلى المعاني .هنا، يُستخدم التخييل كآلية درامية لطرح أسئلة فلسفية وجودية دون الدخول في برهنة عقلية مباشرة، مما يتيح التعدد في التأويل والانخراط الحواري مع النص.

أما نموذج من كتاب النجاة – باب الشعر: ''والشعر لا يطلب الإقناع الحقيقي، بل يطلب أن يُتخيل الشيء على حال، فتتقبله النفس بهذه الهيئة''. هذا النص يُظهر وعي ابن سينا بالتخييل كأداة لإعادة تشكيل الإدراك، لا لتقديم الحقيقة النهائية. لكن هذه الآلية لا تُقصي الحقيقة، بل تمهد لها عبر بوابة الصورة والانفعال .ويُفهم من ذلك أن التخييل عنده جزء من حوار غير مباشر مع النفس، يستهدف تهيئتها للقبول العقلي عبر الانفعال الرمزي[16].

ب/ التخييل بين الخطاب التعليمي والخطاب الرمزي:

في أعمال ابن سينا يتخذ التخييل مسارين هما المسار البرهاني (في الشفاء والنجاة): حيث يُذكر التخييل كأداة بلاغية في سياق نقد الشعر والخطابة والمسار الرمزي (في رسائل الطير، وحكايات النفس): حيث يصبح التخييل خطابًا فلسفيًا تمثيليًا، يقوم على صور درامية .وكل من المسارين يحمل طابعًا حواريًا: فالأول يحاور جمهور العلماء، والثاني يحاور العامة أو النفوس المشرَبة بالفلسفة[17].

إن حوارية التخييل عند ابن سينا تتجاوز الاستخدام الجمالي للصورة المتخيلة، لتصبح استراتيجية معرفية ونفسية، تُعبر عن قناعة بأن للخيال دورًا أساسيًا في إدراك الحقيقة. فابن سينا لا يعارض العقل بالخيال، بل يقيم بينهما جسرًا حواريًا، يعيد تشكيل العلاقة بين الفلسفة والبلاغة، بين الحقيقة والمجاز، وبين المتكلم والمتلقي. ومن هنا، فإن التخييل في مشروعه لا يُعدّ مجرد زخرفة رمزية، بل حوارًا مركبًا بين مستويات الإدراك الإنساني.

3. حوارية التخييل عند ابن رشد:

أ/ حوارية التخييل بين البيان والبرهان:

تميّز مشروع ابن رشد الفلسفي بمحاولة ردم الهوة بين الفلسفة والشريعة، وبين العقل والبيان. وقد شكّل التخييل أحد المفاتيح المنهجية المهمة في هذه المصالحة، حيث اعتبره أداة من أدوات البيان التي تخاطب عامة الناس وتمكّنهم من إدراك المعاني العليا دون اشتراط التسلّح بالبرهان. في هذا الإطار، يتّخذ التخييل عند ابن رشد بعدًا حواريًا بامتياز، إذ يعمل على إحداث تواصل دلالي وانفعالي بين الخطاب الفلسفي والخطاب البياني، وبين النخبة والجمهور.

التخييل كأداة معرفية في مشروع ابن رشد في شرحه لكتاب أرسطو "فن الشعر"، يُحدِّد ابن رشد التخييل بأنه: "إحداث صورة الشيء في النفس على وجه يُظنّ أنه كما هو في الواقع، سواء كان ذلك الشيء موجودًا أو غير موجود"[18]. من هذا التعريف يتّضح أن التخييل عند ابن رشد لا يرتبط بالحقيقة (ontologically)، بل وظيفيًا، أي إنه يستهدف التأثير في المخيّلة والتصديق العاطفي[19]. لكنه، مع ذلك، لا يراه مضادًا للحقيقة، بل وسيلة بيان وإقناع حين يتعذر البرهان أو يتوجه الخطاب إلى من لا طاقة له به .فالتخييل عند ابن رشد هو وسيلة حوارية بين المعرفة والنفس الإنسانية، بين الفيلسوف والمجتمع، يُستخدم لنقل المعنى عبر الصور، والتأثير لا عبر الجدل العقلي فقط، بل عبر التمثيل المحسوس.

أما التخييل في نظرية التأويل: من البيان إلى البرهان في كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، يقيم ابن رشد تدرجًا في طرق الخطاب، يضعها على النحو التالي: البرهاني (للنخبة العقلية) والجدلي (للمتوسطين) البياني/ التخيلي (للعامة) لكنه لا يُقصي الخطاب التخيلي[20]، بل يرى فيه طريقة مشروعة لعرض الحقائق في صورة رمزية. وهنا تتبدّى حوارية التخييل من جهتين: من حيث الوظيفة: فالتخييل ليس مجرد زخرفة، بل وسيلة لتقريب الحقيقة إلى مدارك العامة، مما يجعله أداة حوار معرفي، من حيث الخطاب: فابن رشد يدافع عن الخطاب الديني حين يكون قائمًا على التخييل المشروع، ويُفرّق بين التخييل النافع والمضلِّل، مما يدل على وعي حواري بالنصوص وتأثيرها.[21]

ب/نماذج تطبيقية لحوارية التخييل في نصوص ابن رشد:

ابن رشد حين شرح كتاب الشعر لأرسطو ،كان التصوير التخييلي كوسيلة للإقناع "الشعر صناعة تخييلية، تُنشئ من المعاني صورًا تؤثر في النفس، وتدعو إلى الفضائل أو تبعد عن الرذائل"[22]. في هذا النص، يكشف ابن رشد عن وظيفة التخييل الأخلاقية والاجتماعية، ويجعل منه أداة تربوية تستهدف تحريك العاطفة نحو الفضيلة.

التخييل هنا ليس مجرد تعبير بل خطاب موجه يحمل قصدًا حواريًا قيميًا، يتفاعل مع وجدان المتلقي ويقوده نحو تصور سلوكي.

أما من فصل المقال – الدفاع عن المجاز التخيلي في النصوص الشرعية "فإذا كانت الشريعة كلها حق، وكان التأويل حقًا، وجب أن يُطلب التأويل في الشريعة كلها". التأويل عند ابن رشد لا يعني فقط إرجاع النص إلى معناه العقلي، بل يعني فتح أفق تخييلي يسمح للنص بأن يُفهم على مستويات متعددة، بحسب قدرة المتلقي. ومن ثم، فإن النصوص المجازية أو التخييلية تُؤخذ لا بوصفها معارضة للعقل، بل كجزء من حوار متعدد الدرجات بين النص والعقل والجمهور[23].

أما من كتابه تهافت التهافت – حوارية الدفاع عن التخييل في الفكر الفلسفي في رده على الغزالي، يدافع ابن رشد عن مشروعية استخدام الرموز والتخيلات في نقل المعاني الفلسفية، ويُشير إلى أن أفلاطون نفسه استخدم الأساطير (مثل أسطورة الكهف) كوسيلة تخييلية لتصوير الحقيقة. وهنا يُعيد ابن رشد الاعتبار إلى التمثيل التخيلي بوصفه أحد أوجه الخطاب الفلسفي، لا ضده.[24]

أما حوارية التخييل بين الشعر والفلسفة يرى ابن رشد أن الشعر ليس نقيضًا للفلسفة، بل هو لغة تخييلية لها طريقتها الخاصة في التعبير عن المعاني. وهذا ما يُستفاد من موقفه من كتاب أرسطو "الشعر"، حيث يرى أن للشعر وظيفة معرفية وتربوية، لا مجرد وظيفة فنية [25].من هنا، فإن علاقة الشعر بالفلسفة عند ابن رشد تقوم على حوارية مزدوجة هي: حوار داخلي: بين التخييل والعقل داخل النفس الواحدة وحوار خارجي: بين الشاعر والفيلسوف، بين الصورة والمعنى، بين المتكلم والمتلقي.

أما عن مستويات حوارية التخييل عند ابن رشد فهي **حوار معرفي**: التخييل كجسر بين البرهان العقلي والإدراك الحسي. و**حوار أخلاقي**: التخييل أداة للتأثير في الوجدان وتقويم السلوك. و**حوار تأويلي**: التخييل مدخل لفهم النصوص الدينية والمعاني الرمزية. و**حوار تربوي**: التخييل وسيلة لنقل الحكمة بأسلوب يتناسب مع فهم العامة.

يكشف فكر ابن رشد عن تصور مركّب للتخييل بوصفه آلية حوارية معرفية وبلاغية، يتوسل بها العقل لتوسيع مجاله التأثيري، دون التفريط في قيم البرهان والمنطق. وبذلك، يتخذ التخييل عنده موقعًا وسطيًا، لا بين الجمال والمعرفة فحسب، بل بين الحقيقة وصورتها، بين الخطاب الفلسفي والخطاب الشعبي، بين النخبة والعامة . وحين ننظر إلى التخييل من هذا المنظور، فإنه يتحول إلى لغة ثانية للفلسفة، تُخاطب بها الفئات التي لا تطالها أدوات البرهان، في حوار مفتوح تتعدّد فيه مستويات الفهم والتأويل، وتلتقي فيه العقلانية بالبيانية في مشروع ابن رشد التوفيقي.

4. أفق تركيبي حول حوارية التخييل بين الوظيفة الجمالية والمعرفية. عند الفارابي وابن سينا وابن رشد:

يمثّل كلّ من الفارابي وابن سينا وابن رشد محطة متميّزة في تطوّر النظرية البلاغية–الفلسفية العربية الإسلامية، وقد تعاملوا مع التخييل بوصفه أداة ذات قيمة معرفية وتواصليّة، لكنهم اختلفوا في بنية توظيفه ومقاصده الحجاجية والحوارية. ويمكن إبراز أوجه التلاقي والاختلاف من خلال المقارنة التالية في الجدول أدناه.

الوجه	الفارابي	ابن سينا	ابن رشد
وظيفة التخييل	تربوية وسياسية: أداة لإقناع العامة بالسعادة والفضيلة	معرفية ونفسية: وسيلة انتقال من الحسي إلى العقلي	بيانية وتأويلية: لشرح المعاني العليا للعامة
مجال التوظيف	المدينة الفاضلة، الخطاب السياسي الفلسفة الأخلاقية	الرسائل الرمزية، الحكايات النفسية، تحليل الشعر	الشرح الفلسفي، النظرية الأدبية، تأول النصوص الشرعية
مستوى الحوار	حوار بين الفيلسوف والمجتمع . بين المجرد والمحسوس	حوار داخلي بين قوى النفس بين الصورة والفكرة	حوار تأويلي بين العقل والشرع بين الفيلسوف والعامة
نوع التخييل	تمثيلي . تربوي (صور محسوسة تقود إلى المعقول)	رمزي . درامي (سرد تخييلي يكشف الباطن العقلي)	تخييلي بياني (صورة تؤثر على النفس وتخدم الحقيقة)
العلاقة بالعقل	الخيال تابع للعقل ووسيلة له	الخيال شريك للعقل في التكوين المعرفي	الخيال خادم للحقيقة البرهانية لا يناقضها
المرجعية الفلسفية	أفلاطونية مشرقية	توفيق بين أفلاطون وأرسطو	أرسطو بتفسير عقلاني(مشائي)

يُظهر هذا الجدول أن حوارية التخييل عند المفكرين الثلاثة ليست مجرد تنويع بلاغي، بل هي تجلٍّ لاختيارات معرفية وفلسفية عميقة. فبينما يؤسّس الفارابي تخييلًا سياسيًا يهدف إلى تربية المدينة، يصوغ ابن سينا تخييلًا رمزيًا يتغلغل في عمق النفس الإنسانية، في حين يوظّف ابن رشد التخييل كأداة توفيقية تربط البيان بالبرهان وتُعيد الشرع إلى أفق العقل .وهكذا يُمثّل التخييل، في مشروعهم، فعلاً حواريًا مركبًا، تتكامل فيه الصورة مع المعنى، والانفعال مع الإدراك، ليصبح وسيلة خطابية ذات طابع تواصلي، تأويلي، وتربوي في آن واحد.

خاتمة: التخييل في الفلسفة الاسلامية.. نحو خطاب جامع.

لقد بيّن التحليل أن التخييل في الفلسفة الإسلامية لم يكن مجرّد عنصر بلاغي أو تقنية بيانية، بل مثّل آلية حوارية ذات أبعاد معرفية وجمالية وتواصلية. فقد وظّفه الفلاسفة المسلمون، وعلى رأسهم الفارابي وابن سينا وابن رشد، بوصفه أداة لنقل المعقولات وتجسيدها في صور محسوسة تُقرّب المفاهيم المجردة من إدراك المتلقي، سواء كان من الخاصة أو من العامة .تجلّت حوارية التخييل عند الفارابي في ازدواجية مخاطبة النخبة والعامة، واتخذت عند ابن سينا طابعًا معرفيًا يمزج بين العقل والخيال، بينما شكّلت عند ابن رشد جسرًا لردم الفجوة بين البرهان الفلسفي والبيان الديني. وهكذا، غدا التخييل في هذه المشاريع الفلسفية وسيلة استراتيجية لبناء خطاب تعددي يجمع بين العقل والرمز، ويستوعب تنوّع المتلقين واختلاف ملكاتهم الإدراكية .إن هذا الاستخدام الحواري للتخييل يكشف عن وعي عميق لدى فلاسفة الإسلام بحدود الخطاب العقلي الصرف، وضرورة الانفتاح على وسائط التعبير الرمزي والتمثيلي لإنتاج تواصل فعّال، لا يُقصي غير الفلاسفة، بل يسهم في إدماجهم ضمن أفق معرفي وجمالي مشترك.

. قائمة المصادر:

. ابن رشد، الشرح الكبير لكتاب أرسطو في الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الاسلامي بيروت 1997.

. ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف: القاهرة، 1987.

. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق: القاهرة، 1993.

. ابن سينا، الشفاء، المنطق والشعر، تحقيق اسحاق بن حنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1952.

. ابن سينا، النجاة، تحقيق محمود بيجو، المطبعة الأميرية: القاهرة، 1938.

. ابن سينا، النجاة، تحقيق محمود بيجو، المطبعة الأميرية: القاهرة، 1938.

. ابن سينا، رسالة الطير، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار الأفاق:بيروت، 1980.

. ابن سينا، حي بن يقظان، تحقيق يوسف زيدان،دار صادر: بيروت، 1982.

. الفارابي، أبو نصر، أراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي بوهلال، دار المشرق بيروت، 1993.

. الفارابي، أبو نصر، أراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي بوهلال، دار المشرق بيروت، 1993.

. الفارابي، أبو نصر، التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق جعفر لآل ياسين، مطبعة الآداب: النجف 1968.

. الفارابي، أبو نصر، كتاب السياسة المدنية، تحقيق فوزي نجار، دار المشرق: بيروت، 1964.

. الفارابي، أبو نصر، كتاب الشعر: مع شرح الفارابي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار الثقافة، 1991.

قائمة المراجع والمجلات:

. داود، محمد، البنية الرمزية للتخييل في فلسفة الفارابي، مجلة دراسات فلسفية، 12(2)2017،

. عطا، فاطمة الزهراء، التخييل والوظيفة السياسية في المدينة الفاضلة، المجلة العربية للفكر الفلسفي، 18(3)، 2020.

. عمارة، محمد الإسلام والفلسفة: قراءة في مشروع ابن رشد، دار المعارف: القاهرة، 1986.

[1] ينظر الفارابي، أبو نصر، كتاب الشعر: مع شرح الفارابي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت دار الثقافة،1991، ص52.

[2] ينظر الفارابي، أبو نصر، كتاب الشعر: مع شرح الفارابي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار الثقافة،1991، ص 54.

[3] داود، محمد، البنية الرمزية للتخييل في فلسفة الفارابي، مجلة دراسات فلسفية، 12(2)2017، ص47.

[4] ينظر عطا،2020 فاطمة الزهراء، التخييل والوظيفة السياسية في المدينة الفاضلة، المجلة العربية للفكر الفلسفي، 18(3)، ص81.

[5] ينظر الفارابي، أبو نصر، أراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي بوهلال، دار المشرق بيروت، 1993، ص110.

[6] ينظر عطا،2020 فاطمة الزهراء، التخييل والوظيفة السياسية في المدينة الفاضلة، المجلة العربية للفكر الفلسفي، 18(3)، ص8183.

[7] الفارابي، أبو نصر، أراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي بوهلال، دار المشرق بيروت، 1993، ص 60.

[8] داود، محمد، البنية الرمزية للتخييل في فلسفة الفارابي، مجلة دراسات فلسفية، 12(2)2017، ص 50.

[9] الفارابي، أبو نصر، أراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي بوهلال، دار المشرق بيروت، 1993، ص95.

[10] الفارابي، أبو نصر، التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق جعفر لآل ياسين، مطبعة الآداب: النجف 1968، ص57.

[11] ينظر الفارابي، أبو نصر، كتاب السياسة المدنية، تحقيق فوزي نجار، دار المشرق: بيروت، 1964، ص91.

[12] ينظر ابن سينا، الشفاء، المنطق والشعر، تحقيق اسحاق بن حنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1952، ص217.

[13] ينظر ابن سينا، النجاة، تحقيق محمود بيجو، المطبعة الأميرية: القاهرة، 1938، ص91.

[14] ينظر ابن سينا، حي بن يقظان، تحقيق يوسف زيدان دار صادر: بيروت، 1982، ص14.

[15] ينظر ابن سينا، رسالة الطير، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار الأفاق: بيروت، 1980، ص45.

[16] ينظر ابن سينا، النجاة، تحقيق محمود بيجو، المطبعة الأميرية: القاهرة، 1938، ص156.

[17] ينظر ابن سينا، الشفاء، المنطق والشعر، تحقيق اسحاق بن حنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1952، ص213.

[18] ابن رشد، الشرح الكبير لكتاب أرسطو في الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الاسلامي بيروت 1997، ص89

[19] ابن رشد، الشرح الكبير لكتاب أرسطو في الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الاسلامي بيروت 1997، ص123.

[20] ينظر ابن رشد، 1993فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق: القاهرة، ص45

[21] ينظر عمارة، محمد الإسلام والفلسفة: قراءة في مشروع ابن رشد، دار المعارف: القاهرة، 1986.ص83.

[22] ينظر ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف: القاهرة، 1987، ص123.

[23] ينظر ابن رشد، 1993فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق: القاهرة، ص56.

[24] ينظر ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف: القاهرة، 1987، ص201.

[25] ابن رشد، الشرح الكبير لكتاب أرسطو في الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الاسلامي بيروت 1997، ص123.