

الخيال بين الاستقرار والإبدال

Imagination between stability and change

زروقي عبد القادر

عثمان مسعودة*

جامعة ابن خلدون تيارت - الجزائر

جامعة ابن خلدون تيارت - الجزائر

zerroukikader@gmail.com

mesaotmane@gmail.com

تاريخ القبول: 2023-12-17

تاريخ الإرسال: 2023-09-18

ملخص:

يعد الخيال متنفساً للنفس الإنسانية، ونشاطاً دينامياً يقوم به الإنسان لإعادة تشكيل واقعه حسب رغباته ومتناقضاته هروباً من عالمه الاعتيادي، والخيال هو من المفاهيم الغامضة الذي كان ولا يزال موضوعاً هاماً يناقش على طاولة الدراسات الإنسانية، لأنه مضطرب لا يعرف الاستقرار والثبات.

وتسعى هذه الدراسة إلى الاقتراب من مصطلح الخيال وتتبع متغيراته المفهومية بدءاً من الفلسفة ووصولاً إلى النقد والبلاغة.

الكلمات المفتاحية: خيال؛ تخيل؛ تخیيل؛ مخيلة؛ محسوس؛ معقول.

Abstract:

The Imagination is seen as an issue to the human spirit, a dynamic human activity to reconstruct his real world and factorial life, basing on his intentions, controversies, to escape from the usual world. Imagination seems as, mysterious processes, that take a great deal in recent studies.

This study then, aims to shed light on that process, its philosophical variables and its critics.

Keywords: imagination; fantasizing; imaginativeness; perceptible; reasonable

الخيال مفهوم تداول كثيراً في الدراسات الفلسفية والنقدية والبلاغية، فكان أول ظهور له عند الفلاسفة الذين اعتبروه قوة من قوى النفس، وأطلقوا عليه أسماء كثيرة- المخيلة، المصورة، فانتازيا، التخيل، كما وظف هذا المفهوم عند البلاغيين والنقاد كأداء لغوي متميز وطاقاة إبداعية تكمن في نفس كل شاعر أو أديب يصور بها واقعه في أجمل تعبير لغةً ورمزاً وإيحاءً، ليؤثر في المتلقي، جاعلاً منه باحثاً يستنطق إبداعاته، ويكشف عن مكنوناته ومراميه.

لقد ركز البحث الفلسفي على مصطلح الخيال و عده نشاطاً يقوم به الإنسان لإعادة تشكيل واقعه حسب أهوائه ورغباته وتناقضاته هروباً من عالمه الاعتيادي، فالخيال يتجاوز العقل في قوته والمنطق في نظامه والممكن في اعتياده، فهل هو حر أم متغير في مفهومه؟ مستقر أم مضطرب في وظيفته؟

نحاول في هذه الورقة البحثية الاقتراب من مفهوم الخيال، وتتبع متغيراته من الفلسفة إلى النقد والبلاغة.

والسؤال الذي نطرحه في هذا السياق هو: إذا كان الخيال فلسفي النشأة والظهور، فكيف تلقفه النقاد والبلاغيون؟ وهل شهد انتقاله اضطراباً في المفهوم والوظيفة؟

ولبلوغ الغاية المرجوة من هذا البحث اعتمدنا على المنهج التاريخي لتتبع مفهوم الخيال، وعلى المنهج الوصفي التحليلي لوصف هذه الظاهرة وحمولتها المفهومية.

1- الخيال في الفكر الفلسفي:

كان أفلاطون(ت347ق م) أول من تحدث عن الخيال في جمهوريته على لسان سقراط، عندما قسّم العالم إلى عالم منظور(مرئي) وعالم معقول، جاعلاً التخيل في آخر مرتبة من العالم المرئي أو المحسوس الذي ندركه بحواسنا، "ففي وسعك أن تجد ما يطابق هذه الأقسام الأربعة في الأحوال الذهنية الأربعة الآتية: فالعقل أرفعها والفهم هو التالي له،

والاعتقاد أو الإيمان هو الثالث، والتخيل هو الأخير¹، فالخيال هو من المدركات الحسية التي تعين النفس على بناء واقع يتنافى مع الواقع المجرد الذي عدّه أفلاطون أعلى مراتب المعرفة، ويتضح من هذا أن التخيل عند أفلاطون هو "مصور أو رسام يرسم في النفس أشباه الأشياء المدركة بالحس، ويأخذ من موضوعات الحس مادة التفكير"²، ويرى محمد عثمان نجاتي أن التخيل هنا له وظيفتين هامتين: إحداها هي استعادة صور المحسوسات، وهذا ما يعنيه أفلاطون بتصوير أشباه الأشياء المحسوسة في النفس، والثانية هي استخدام الصور المحسوسة في التفكير³، ويرادف التخيل عند أفلاطون مصطلحا التصور والتمثيل في قوله "يا نفس تمثلي وتصوري ما أنا مورده لك من المعاني العقلية الموجودة وجوداً دائماً... فاستعملي يا نفس، التصور والتمثيل في سائر الأشياء الموجودة عقلاً وحساً"⁴، وهنا يخاطب أفلاطون النفس بأن التصور والتمثيل يجعلانها تدرك المعاني العقلية المجردة، ويصبح التخيل حالة من حالات هروب النفس إلى عالم المثالية والكمال.

لقد تحدث أرسطو (ت322 ق م) هو الآخر عن الخيال والتخيل في كتابه "النفس" واعتبره "شيء متميز عن الإحساس والتفكير"⁵، لكنه موجود بينهما، فهو ليس إحساساً وليس ظناً، وليس ظناً مصحوباً بالإحساس، فهو إذاً: تلك الحركة المتولدة عن الفعل⁶، ثم يعطي للتخيل اسماً آخر - فنتاسيا- "ولما كان البصر هو الحاسة الرئيسة فقد اشتق التخيل- فنتاسيا- اسمه من النور- فاولس- إذ بدون النور لا نرى"⁷، فالتخيل عند أرسطو "هو انفعال أو حركة ناتجة عن وصول الانفعالات الحسية إلى الحس المشترك، الذي هو أيضاً عضو

1- أفلاطون، (2004)، الجمهورية، دط، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ص402.

2- محمد عثمان نجاتي، (1946)، الإدراك الحسي عند ابن سينا، دط، دار المعارف، مصر، ص179.

3- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4- مصطفى غالب، (1988)، أفلاطون، دط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ص114-116.

5- أرسطو طاليس، (2015)، كتاب النفس، ط2، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، مصر، ص103.

6- ينظر: أرسطو طاليس، كتاب النفس، مصدر سابق، ص104-105-106-107.

7- المصدر نفسه، ص107.

التخيل عند أرسطو⁸، ويرى شاكر عبد الحميد أن الخيال يختلف عن- فنطاسيا- "ففنطازيا الإغريقية القديمة توحى بالإبداع واللعب العقلي، مع تضمين محتمل، يتعلق بها، خاص بالوهم أو الخداع الحسي والحرية في اللعب بالصور، أما مصطلح الخيال يشير على مفهوم عقلي يماثل في طبيعته الصورة البصرية الخارجية، وقد كان هذا المصطلح وثيق الصلة بمفهوم المحاكاة"⁹، ونستطيع أن نفهم من هذا القول أن الخيال يعني المحاكاة وفنطاسيا تعني الوهم، وهذا يؤكد أن أرسطو ربط التخيل بالوهم، غير أن التخيل أقرب إلى الإدراك العقلي بينما التوهم أقرب إلى الإدراك الحسي¹⁰، وإذا كان الخيال نشاطا يقوم بتركيب وتأليف الصور عند كل من أفلاطون وأرسطو فثمة فروق بينهما:

1- إن الخيال أو التخيل لديه صبغة سيكولوجية، فهو من النشاطات الداخلية الخاصة بإنتاج الصور، هذا عند أرسطو، أما عند أفلاطون فهو فعل خارجي يقوم بتلقي الأشكال وإدراكها.

2- الخيال عند أرسطو وسيط بين الحس والعقل، أما عند أفلاطون فالخيال يركز على العقل فقط بحيث لا يكون في حاجة إلى تلك الصور.

3- بسبب وجود علاقة وساطة بين الخيال والخبرات الحسية فإن الخيال عند أرسطو هو وسيلة فعالة في فهم الحقيقة، أما عند أفلاطون فالخيال يقود الإنسان نحو عالم وهي من الأشكال المحاكاة.¹¹

وإذا كان الخيال عند فلاسفة الإغريق نشاطاً نفسياً يرتفع إلى العقل المجرد وينزل إلى المحسوس الدائم، فكيف يكون هذا الخيال عن فلاسفة الإسلام الذين تلقفوا الفكر اليوناني وزادوا عليه بحسب رؤيتهم للنفس البشرية وتناقضاتها؟

وأول فيلسوف عربي تحدث عن النفس وقواها هو الكندي (ت252هـ)، ففي رسائله الفلسفية قسّم الكندي قوى النفس إلى ثلاث: القوة الحسية والقوة العقلية والقوة

8- محمد عثمان نجاتي، الإدراك الحسي عند ابن سينا، مرجع سابق، ص179.

9- شاكر عبد الحميد، الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي، مرجع سابق، ص46.

10- المرجع نفسه، ص142.

11- ينظر: شاكر عبد الحميد، الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي، مرجع سابق، ص140.

المصورة وهذه الأخيرة سمّاها قوة التخيل أو التوهم أو الفنتاسيا¹²؛ وهذا يعني أن الكندي يتفق مع أرسطو، ويضيف الكندي أن دور القوة المصورة يكمن في أنها "تدرك صور الأشياء كما هي، لكن بدون أن تكون في مادتها، هي تدركها مع غيبة حاملها المادي عن الحس الظاهر"¹³، فالتخيل يقوم بإدراك الصور واستحضارها بعد أن تغيب مادتها، وبالتالي فهو "يركب صور المحسوسات بعضها إلى بعض، سواء في البيضة أم في المنام أثناء الأحلام"¹⁴، فالقوة المصورة عند الكندي هي منبع الخيال لأنها تتلقف الفكرة الحسية فتجردها عن مادتها لتعيد تركيبها مرة أخرى، فينشأ عن ذلك من التخيلات والصور الحسية الجديدة ما ليس يجده الحس¹⁵.

أما قوى النفس عند الفارابي (ت339هـ) فهي: القوة الغاذية والقوة الحاسة أو الحسية والقوة الناطقة والقوة المتخيّلة وهذه الأخيرة "يحفظ بها ما رسم في النفس من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها، وتركب هذه المحسوسات بعضها إلى بعض وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة"¹⁶؛ بمعنى أن القوة المتخيّلة تقوم بعملية حفظ المحسوسات بعد غيابها عن المشاهدة، ثم تركب من صور هذه المحسوسات ما تشاء وتفصل منها ما تشاء مع احتمالية الصدق والكذب فيها، وهنا نجد أن القوة المتخيّلة عند الفارابي يصدر منها التخيل ويكون صادقاً لأنه أقرب إلى العقل، كما يصدر منها التوهم ويكون كاذباً لأنه أقرب إلى الإحساس. أما ابن سينا (ت428هـ) فيعد من الذين أسهموا بشكل كبير في نشأة البحث الفلسفي الإسلامي وإثرائه خاصة في ما يتعلق بالجانب النفسي، ففي حديثه عن النفس

12- ينظر: الكندي، (1950)، رسائل الكندي الفلسفية، دط، تحقيق: محمد عبد الهادي أبوريدة، دار الفكر العربي، مصر، ص284.

13- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

14- محمد عثمان نجاتي، (1993)، الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، ص27.

15- ينظر: محمد عبد الرحمن مرحباً، (1993)، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، دط، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص68.

16- أبو نصر الفارابي، (1906)، آراء أهل المدينة الفاضلة، ط1، تحقيق: مصطفى فهمي الكتبي، مطبعة السعادة، مصر، ص48.

الحيوانية التي يشترك فيها الإنسان والحيوان معاً، تطرق إلى الخيال والمتخيلة والوهم والتخيل مفرقاً بينهم حسب موقعهم في الدماغ والوظيفة التي يؤديها كل واحد منهم، فيقول ابن سينا: "من القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنتاسيا أي الحس المشترك وهي قوة مُرتبة في أول التجويف المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس، ثم الخيال والمصورة وهي قوة مُرتبة أيضاً في آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس، ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية وهي قوة مُرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها أن تتركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضها عن بعض بحسب الاختيار، ثم القوة الوهمية وهي قوة مُرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مُرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية"¹⁷، أما في كتابه النفس فنراه يساوي بين الخيال والمصورة والمتخيلة تارة وبين الخيال والحس المشترك تارة أخرى في قوله: "القوة التي تسمى خيلاً وتسمى مصورة وتسمى متخيلة، وربما فُرق بين الخيال والمتخيلة بحسب الاصطلاح، ونحن ممتن يفعل ذلك، والصورة التي في الحس المشترك، والحس المشترك والخيال كأنهما قوة واحدة، وكأنهما لا يختلفان في الموضوع بل في الصورة...فصورة المحسوس تحفظها القوة التي تسمى المصورة أو الخيال"¹⁸، فابن سينا هنا نجده يتفق مع الكندي في أن الخيال هو المصورة، ونراه يتفق مع الفارابي في أن الخيال هو المتخيلة.

وقبل أن نغادر الفلسفة الإسلامية وروادها، نتوقف عند الفيلسوف الشارح وما قاله عن الخيال والتخيل، والأکید أن ابن رشد(ت595هـ) وهو يلخص كتاب النفس لأرسطو قد أضاف فيه أفكاراً من رؤيته الإسلامية للنفس ونوازعها، فالتخيل عنده "ضرورة إما قوة

17- ابن سينا، (1938)، النجاة في الحكمة الإلهية، ط2، تحقيق: محي الدين صبري الكندي، مطبعة السعادة، مصر، ص162-163.

18- ابن سينا، (دت)، النفس من كتاب الشفاء، ط1، تحقيق: آية الله حسن حسن زاده الأملي، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، إيران، ص229-230.

من القوى التي هي الحس أو الظن أو العقل أو العلم، وإما قوة أخرى غير هذه القوى"¹⁹، ثم يعلّل بأن "التخيل ليس من هذه القوى، لأنه لو كان حساً لكان صادقاً لأن الحس صادق دائماً، أما التخيل فأكثره كذب، وأيضاً لو كان علماً وعقلاً لصدقنا به دائماً، لكن لا نصدق به دائماً، كما أنه ليس ظناً، لأنه لو كان كذلك لكان كل متخيل ناطقاً، لأن الظن يتبعه التصديق"²⁰، ويبدو من هذا القول إن التخيل يقع بين الصدق والكذب، لكن في حديثه عن القوة الناطقة يؤكد ابن رشد على أن الخيال هو نوع من الاستعداد يحكمه العقل "وكما أن الحس يحكم على المحسوسات كذلك العقل يحكم على الخيالات، ولذلك ليس يمكن من العقل تصور ولا حكم دون تخيل"²¹، لهذا نجد أن ابن رشد في تلخيص كتاب النفس يقترح نوعين من الاستعداد، أحدهما عقلي هو العقل الهولاني (المادي)، والثاني حسي هو الخيال وربط هذين الاستعدادين بفعل العقل الفعال الذي يؤدي إلى ميلاد عقل جديد هو العقل النظري الذي يمثل الذات العقلية الخاصة بالإنسان²².

2- الخيال عند النقاد والبلاغيين:

يعد الشعر العربي في عصوره الأولى نتاج قرائح تفردت بأدائها اللغوي المتميز، فأبدعت لنا قصائد ظلت خالدة على مر الزمان، ولم يُدرك العرب أن المفاضلة بين الشعراء، وتفاوت كل منهم في البراعة والجودة، كان أساسه عنصر الخيال، وأن وراء كل إبداع مؤثر قوة ذهنية تدفعه نحو التفرد والتميز؛ بل كان اعتقادهم في أن المحرك والدافع لقول الشعر قوى غيبية خارجية عن عالم الإنسان تمثلت في شياطين الشعر، ومن أسماء هؤلاء الشياطين الذين احتفظت بهم ذاكرة الجاهليين السّعلة صاحبة النابغة، وأختها المعلاة صاحبة علقمة بن عبدة، وشيطان الأعشى مسحل بن أثاة²³، فالعرب لم يعرفوا الخيال

19- أبو الوليد ابن رشد، (1994)، تلخيص كتاب النفس، دط، تحقيق: ألفرد.ل.عبري، دار الكتب، القاهرة، مصر، ص116.

20- المصدر نفسه، ص116-117.

21- أبو الوليد ابن رشد، مصدر سابق، ص124.

22- ينظر: محمد المصباحي، (1998)، الوجه الآخر لحدائث ابن رشد، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص22.

23- عيسى علي العاكوب، (2005)، التفكير النقدي عند العرب، ط4، دار الفكر، دمشق، سوريا، ص31.

على أنه عملية خلق وابتكار؛ بل عرفوا أحد مظاهره الذي يسعى الخيال التصوري وهو الذي امتازت به العرب في الجاهلية، فالعربي يتصور الأشياء ويسترجع التجارب، فيأخذ شيئاً من المراثيات و شيئاً من المحسوسات ثم يركب منهما صورة مألوفة ليست بجديدة، فيصفيها في الحالة الذهنية المخصوصة لتلك الظروف ولا يضيف لها شيئاً من عنده²⁴، فما كان يُعبر عنه العربي في أشعاره هو تصور وحسب .

لقد اهتم الدرس النقدي القديم بالشعر كصناعة لها آليات وأدوات ترفعه إلى مستوى التأثير والإمتاع، فكان اهتمام النقاد منصباً على الأساس الجمالي الذي من خلاله يصبح الشعر قولاً يستولي على قلوب وعقول متلقيه، لكنهم لم يتحدثوا عن الخيال وهذا ما أكدّه إحسان عباس في قوله " لا نعرف أن العرب تحدثوا عن الخيال، وإنما كانت كل قواعدهم النقدية تعتمد التنظيم وتهتم به اهتماماً بالغاً، حتى في أوضح الأمور التخيلية كالمجاز والتشبيه والاستعارة، أي تنظيماً لعملية التخيّل نفسها...حتى كادت أهمية الخيال تنعدم ويحور الشعر إلى صنعة لا تحتاج إلى كثير من الخيال"²⁵، فالتخيّل كعملية تركيب وخلق ظل غائباً في النقد القديم رغم حضوره في الفلسفة، فالناقد العربي لم يحاول أن يفيد الإفادة المرجوة من التراث الفلسفي الذي كان متاحاً له؛ بل كانت دراسته قائمة على التطبيقات الجزئية الضيقة كالموازنات والسرقات دون الاهتمام بعلاقة الشعر بالواقع وتشكيله لعالم تخيلي جديد، أو دراسة طبيعة التخيّل عند الشاعر وكيفية ابتكاره لصوره²⁶، ولا ينفي جابر عصفور بعض النصوص المقتضبة التي تحدثت عن التخيّل والتصور منها ما جاء به قدامة بن جعفر في حديثه عن الممتنع، وتبعه في ذلك ابن سنان الخفاجي والبغدادى وهذه النصوص هي:

24- ينظر: محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 24.

25- إحسان عباس، (1955)، فن الشعر، دط، دار بيروت، بيروت، لبنان، ص 138.

26- ينظر: جابر عصفور، (1992)، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ص 56-57.

النص الأول: يقول قدامة بن جعفر (ت327هـ) "إيقاع الممتنع فيها في حال ما يجوز وقوعه ويمكن كونه والفرق بين الممتنع والمتناقض الذي تقدم الكلام عليه أن المتناقض لا يكون ولا يمكن تصوره في الوهم، والممتنع لا يكون ولكن يمكن تصوره في الوهم"²⁷. في هذا النص يشير قدامة بن جعفر إلى التخيّل في تفريقه بين الممتنع والمتناقض، والممتنع الذي ذكره يقترب من الغلو الذي يجوزه هو ما دام ليس خارجاً عن طباع الشيء ولا مستحيل²⁸، أما التناقض فهو من المفاهيم المنطقية التي استقاها قدامة من فكر أرسطو التي تعني الجمع بين نقيضين في آن واحد²⁹، فأرسطو يرى أن من بين الانتقادات التي توجه للشاعر القول بالمستحيل والمتناقض³⁰، ومع ذلك فهو يرى أن "المستحيل المقنع في الشعر أفضل من الممكن الذي لا يقنع"³¹.

النص الثاني: يقول ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) "وقد فُرق بين المستحيل والممتنع بأن المستحيل هو الذي لا يمكن وجوده ولا تصوره في الوهم، مثل كون الشيء أسود أبيض وطالعا ونازلا، فإن هذا لا يمكن وجوده ولا تصوره في الوهم، والممتنع هو الذي يمكن تصوره في الوهم وإن كان لا يمكن وجوده، مثل أن يتصور تركيب بعض أعضاء الحيوان من نوع في نوع آخر منه، كما يتصور يد أسد في جسم إنسان، فإن هذا وإن كان لا يمكن وجوده فإن تصوره في الوهم ممكن"³².

27- أبو فرج قدامة بن جعفر، (1885)، نقد الشعر، ط1، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، تركيا، ص83.

28- ينظر: إدريس الناقوري، (1982)، المصطلح النقدي في نقد الشعر، دط، دار النشر المغربية، المغرب، ص133.

29- ينظر: المرجع نفسه، ص373.

30- ينظر: أرسطو طاليس، (1953)، فن الشعر، دط، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ص78.

31 - المصدر نفسه، ص77.

32- ابن سنان الخفاجي، (1952)، سر الفصاحة، دط، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، مصر، ص287.

والمستحيل الذي ذكره ابن سنان هو نفسه التناقض الذي ذكره قدامة، والاستحالة تكون في المعنى الشعري الذي لا يصح وقوعه ولا تصوره بسبب التناقض الذي فيه³³.

النص الثالث: يقول البغدادي (ت517هـ) " المستحيل هو الشيء الذي لا يوجد، ولا يمكن أن يُتصور في الفكر، مثل الصاعد والنازل في حال واحدة، فإن هذه الحال لا يمكن أن تكون ولا تتصور في الذهن وأما الامتناع فهو الذي وإن كان لا يوجد فيمكن أن يُتخيل، ومزملته دون منزلة المستحيل في الشناعة، مثل أن تتركب أعضاء حيوان ما على جثة حيوان آخر، فإن ذلك جائز في التوهم، ولكنه معدوم في الوجود"³⁴.

وقد قصد البغدادي بالمتنع، المستحيل المحتمل³⁵، وقد ربطه بالتخيل، لأن المستحيل المحتمل رغم عدم وجوده إلا أنه يُتخيل عكس المستحيل المعدوم الذي لا يوجد ولا يمكن تخيله فهو خارج عن المعقول.

ويضيف يوسف الإدريسي أن كلمة التخيل وردت عند أبي علي الحاتمي في الرسالة الموضحة التي تتبع فيها سرقات المتنبي، حيث أن هذه الكلمة (التخيل) جاءت في مؤلفه خمسة عشر مرة، ويقول الإدريسي أنها لم توضع في سياقها الخاص بالشعر إلا في موضعين اثنين³⁶.

الموضع الأول: يقول الحاتمي (ت388هـ) منتقداً المتنبي: "ومن خروجه المتكلف المتعسف الذي باين مذاهب المحدثين قوله:
أحبك أو يقولوا جر نمل ثبيراً وابن إبراهيم ريعاً.

33- ينظر: إدريس الناقوري، لمصطلح النقدي في نقد الشعر، مرجع سابق، ص125.

34- أبو طاهر محمد بن حيدر البغدادي، (دت)، قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، دط، تحقيق: محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص39.

35- إحسان عباس، (1983)، تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر، ط4، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ص201.

36- ينظر: يوسف الإدريسي، (2015)، مفهوم التخيل في النقد والبلاغة العربيين- الأصول والامتدادات-

ط1، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص53.

الخيال بين الاستقرار والإبدال

فما أبعد هذا الكلام من الإحسان، وأشد مباينته للبيان، وأدله على ضيق عطن قائله، وعلى فساد تخيله"³⁷

الموضع الثاني: يقول الحاتمي: "وأخطأت أيضا في قولك:

وضاقت الأرض حتى صارها ربهم إذا رأى غير شيء ظنه رجلا.

وأحسبك نظرت فيه إلى قول جرير:

ما زلت تحسب كل شيء بعدهم خيلا تكرر عليكم ورجالا.

فأحلت المعنى عن جهته، وعبرت عنه بغير عبارته، وقول جرير من التخييل المليح"³⁸ ويعلق الإدريسي أن كلمة تخيل في هذين الموضعين قد انتقلت من مجالها العام الذي يرتبط بسيكولوجية الإدراك الذهني إلى أداة إجرائية لتحليل الصور الشعرية والحكم على قيمتها الجمالية"³⁹. ويظهر مما سبق أن النقد القديم قد ركّز اهتمامه على النفس الذائقة وكيفية تأثير الأداء الشعري عليها، دون الاهتمام بالنفس الشاعرة وكيفية الخلق الشعري عندها.

ورغم غياب مفهوم للخيال في الشعرية العربية القديمة، إلا أن هناك استبدالات للمفهوم طرحت من خلالها القضايا التي شغلت الشعراء والنقاد القدامى⁴⁰، وهذه الإبدالات استقرت عند البلاغيين كضرب من ضروب الخيال واستعملت كقواعد بها يستقيم الكلام العربي منها التشبيه والاستعارة، فالتشبيه كما قال الرمانى "يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء، وذلك أنه يكسب الكلام بياناً عجيباً"⁴¹، فوظيفة التشبيه هنا إظهار المعاني وتقريبها للنفس حتى تدركها، يقول ابن الأثير (ت637هـ): "وأما فائدة التشبيه في الكلام فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء، فإنما تقصد به إثبات الخيال في

37- أبو علي محمد ابن الحسن الحاتمي، (2010)، الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، ط2، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، لبنان، ص44.

38- المصدر نفسه، ص64.

39- ينظر: يوسف الإدريسي، مرجع سابق، ص54.

40- ينظر: العربي الذهبي، (2000)، شعريات المتخييل اقتراب ظاهراتي، ط1، الدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ص16.

41- محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (دت)، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرمانى والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ط3، دار المعارف، مصر، ص81.

النفس بصورة المشبه به، أو بمعناه⁴²، ويعلق العربي الذهبي عن هذا القول إنه لا يمكننا حصر وظيفة التشبيه في البيان والإيضاح؛ بل إن التشبيه الذي يُقصد به إثبات الخيال في النفس وظيفته نفسية وشعورية وجدانية، فقد نتجاهل مقصد التوضيح والتفسير إلى التأثير الوجداني الذي يخلق وضعاً خيالياً يتأسس على الرغبة في الشيء أو النفور منه⁴³.

وحول مقصدية التشبيه وصوره في القول الشعري نجد فخر الدين الرازي (ت606هـ) يتحدث عن الخيال والتخيل والتخييل، في قوله: "أكثر الغرض من التشبيه التخيل الذي يقوم مقام التصديق في الترغيب والترهيب، والخيال أقوى على ضبط الكيفيات المحسوسة منه على الأمور الإضافية"⁴⁴، فالرازي يتحدث عن فعل أو حركة يثيرها التشبيه في النفس ترغيباً أو ترهيباً، ثم يأتي بالخيال كقوة تُربط الكيفيات والحالات التي ننظرها إلى صفات الأشياء، ويقول الرازي في موضع آخر "ويقصد الشاعر على عادة التخيل أن يوهم في الشيء القاصر عن نظيره أنه زائد عليه وحينئذ يجعل الفرع أصلاً ويشبه الزائد بذلك الناقص ويكون الغرض من الحقيقة إعلاء شأن ذلك الناقص"⁴⁵، وهذا القول يبين لنا كيف استطاع الشاعر تقريب شيء ضعيف إلى شيء قوي عن طريق المشابهة، والصورة التي حدثت بها هذه المشابهة.

أما التخيل الذي ذكره الرازي فهو مصطلح ولد في أحضان الفلسفة الإسلامية، وبالتحديد عند الفارابي الذي اجتهد كثيراً في نقل المحاكاة التي هي وصف أرسطو للشعر اليوناني في طابعه الدرامي إلى التخيل الذي هو وصف للشعر العربي بطابعه الغنائي⁴⁶، والتخييل في التصور الفلسفي الإسلامي هو "الأثر الذي يتركه العمل الشعري في نفس

42- ضياء الدين ابن الأثير، (دت)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، دط، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة، مصر، ص123.

43- ينظر: العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، مرجع سابق، ص21.

44- فخر الدين الرازي، (2004)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ط1، تحقيق: نصر الله حاجي، دارصادر، بيروت، لبنان، ص112.

45- المصدر السابق، ص125.

46- ينظر: صلاح عيد، (دت)، التخيل نظرية الشعر العربي، دط، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ص6.

المتلقي وما يترتب عليه من سلوك"⁴⁷، وإذا كان التخيل عند الفلاسفة لحظة انفعالية يُحدثها القول الشعري في نفس متلقيه، فكيف هو عند النقاد والبلاغيين؟

يعد عبد القاهر الجرجاني (ت441هـ) أول ناقد وبلاغي تحدث عن التخيل وقاربه من جهة المعاني، والمعنى عند الجرجاني عقلي وتخيلي، فالعقلي "صحيح مجراه في الشعر والكتابة والبيان والخطابة، مجرى الأدلة التي تستنبطها العقلاء، والفوائد التي تثيرها الحكماء، ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضي الله عنهم، ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق، وقصدهم الحق أوترى له أصلاً في الأمثال القديمة والحكم الماثورة عن القدماء"⁴⁸؛ فالمعنى هنا صحيح وصادق لا يتعارض مع العقل والمنطق جارٍ في كلام البلغاء والحكماء، أما المعنى التخيلي فهو "الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإن ما أثبتته ثابت وما نفاه منفي. وهو مفتن المذاهب، كثير المسالك لا يكاد يحصر إلا تقريبا، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً، ثم إنه يجيء طبقات، ويأتي على درجات، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تلطّف فيه، واستعين عليه بالرفق والحدق، حتى أعطى شهياً من الحق، وغشي رونقاً من الصدق، باحتجاج تمحل، وقياس تُصنع فيه وتُعمل..."⁴⁹، وهذا القسم من المعاني يأتي على أوجه وضروب، فمنها ما يكون خداعاً للعقل، ومنها ما يكون ضرباً من حسن الصياغة والتزيين ومن الشواهد الشعرية التي قدمها الجرجاني للنوع الأول قول أبي تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي.

وهذا تشبيهه ضمني عده الجرجاني قياس تخيل وإيهام، إذ لا علاقة بين استقرار ماء السيل على قمم الجبال، وبين خلو الكريم من الغنى⁵⁰، والعلة كما قال الجرجاني في "أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية، أن الماء سيال لا يثبت إلا إذا حصل له جوانب تدفعه

47- ألفت كمال محمد عبد العزيز، (1984)، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص123.

48- عبد القاهر الجرجاني، (1991)، أسرار البلاغة، ط1، تحقيق: محمود محمد شاكر، دارالمدني، جدة، المملكة العربية السعودية، ص263.

49- عبد القاهر الجرجاني، مصدر سابق، ص267.

50- ينظر: عثمان موافي، (2000)، في نظرية الأدب من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم، ط3،

ج1، دارالمعرفة الجامعية، مصر، ص148.

عن الانصباب، وتمنعه عن الانسياب، وليس في الكريم والمال، شيء من هذه الخلال"⁵¹، أما النوع الثاني فمن الشواهد الشعرية الدالة عليه قول البحري:

وبياض البازي أصدق حسنا إن تأملت من سواد الغراب.

وغاية الشاعر من هذا البيت، أنه يريد تحبيب الشيب إلى ممدوحه وتزيينه له، فقال إن الشيب بياض والشباب سواد، والبياض أجمل في العين من السواد، والشاهد على هذا أن لون البازي الأبيض، أجمل في العين من لون الغراب الأسود، وفي هذا تخيل شعري قائم على الخداع غرضه التحسين والتزيين، لأن مزية الشيب أو الشباب لا ترجع إلى لون الشعر، وإنما ترجع إلى صفات أخرى، والشائع أن الشيب ضعف والشباب قوة، لكن الشاعر عمد لهذا لتزيين القبيح وتقبيح الحسن⁵².

والمعاني التخيلية من منظور الجرجاني تقع بين الإثبات والنفي، وتقوم أساسا على قياس خادع وكاذب؛ وهذا معناه أن هذه المعاني خاصة بالشعر عكس المعاني العقلية التي لا تكسب الخطاب صفة الشعر⁵³، وموقف الجرجاني من المعاني التخيلية هو الاضطراب والتردد، لأنه تارة يرفض التخيل على أنه يتعارض مع العقل والمنطق، وتارة أخرى يقبله ويجعله أساسا في العملية الشعرية⁵⁴، وهذا الارتباك الذي وقع فيه الجرجاني جاء عندما رفض أن تدخل الاستعارة في أنواع التخيل قائلا "واعلم أن الاستعارة لا تدخل في قبيل التخيل"⁵⁵.

بعد حديث الجرجاني المطول عن المعاني التخيلية وحضورها القوي في الشعر العربي، يأتي الجرجاني ليضع مفهوما قطعيا للتخيل فيقول "وجملة الحديث أن الذي أريده بالتخيل ههنا، ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا، ويدعي دعوى لا طريق

51- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 267.

52- ينظر: عثمان موافي، في نظرية الأدب من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم، مرجع سابق، ص 149.

53- ينظر: محمد الولي، (1990)، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي النقدي، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ص 99.

54- ينظر: محمد الديهاجي، (2014)، الخيال وشعريات المتخيل بين الوعي الآخر والشعرية العربية، ط 1، مطبعة وراقة بلال، الدار البيضاء، المغرب، ص 33-34.

55- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 273.

إلى تحصيلها، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويربها ما لا ترى⁵⁶، ويتساءل العربي الذهبي؟ لماذا هذا التعريف يخصه هو (أي الجرجاني)، ويخص مقاما معينا "ههنا"، فعندما يقول الجرجاني التخيل ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمرا غير ثابت أصلا، فهل يخرج عن حده كل ما يثبت فيه الشاعر أمرا ثابتا أصلا، أو كل ما لم يثبت فيه غير الثابت أصلا، فهل يتحدد التخيل بحالات ومواقف شعرية دون غيرها⁵⁷، أو أن التخيل في مفهومه يشغل منزلة المستحيل المقنع الذي تحدث عنه أرسطو⁵⁸.

بعد الجرجاني وحديثه عن التخيل، نقف عند حازم القرطاجني (ت683هـ) الذي يعتبر أحد أبرز النقاد، الذين وصل التخيل عندهم أدق وأرق التعاريف⁵⁹، فهجانة فكره مكنته من أن يضع تعريفا خاصا للشعر تجاوز فيه الوزن والقافية جاعلا التخيل قوامه وعمدته، فالشعر عند القرطاجني هو "كلام مخيل موزون، مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك، والتثامه من مقدمات مخيلة، صادقة كانت أو كاذبة، لا يشترط فيها بما هي شعر غير التخيل"⁶⁰؛ فالتخيل في هذا التعريف خاصية مركزية تخص الشعر وحده، فهو مركز الثقل وأساس المفهوم وتحقيق للشعرية⁶¹.

أما ماهية التخيل عند القرطاجني هي "أن تتمثل للسامع من الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفع لتخليها وتصورها، أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة الانبساط أو الانقباض"⁶²؛ فالتخيل هنا عملية تمثل بين الشاعر ومتلقيه تقوم على تركيب صور تحدث انفعالا من غير روية وتعقل،

56- المصدر نفسه، ص275.

57- ينظر: العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، مرجع سابق، ص36.

58- ينظر: أرسطو طاليس، فن الشعر، مصدر سابق، ص79.

59- ينظر: مصطفى الجوزو، (1988)، نظريات الشعر عند العرب الجاهلية والعصور الإسلامية، ط2،

دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص135.

60- أبو حازم القرطاجني، (2008)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط3، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة،

الدار العربية للكتاب، تونس، ص79.

61- ينظر: عبد القادر زروقي، (2013)، المحاكاة والتخيل (الحدود والتماهي)، دط، دار اليازوردي للنشر

والتوزيع، عمان، الأردن، ص147.

62- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مصدر سابق، ص79.

لتصبح غاية الشعر إذن تكمن فيما يخلفه من أثر في النفس إزاء فعل معين، والتخييل هو الوسيلة التي تحقق هذا الفعل⁶³، والسؤال هنا ما هو هذا الفعل الذي يكون غاية للتخييل؟ ونجد إجابة هذا السؤال عند جابر عصفور الذي يقول: " التخييل هو فعل المحاكاة في تشكله، والتخييل هو الأثر المصاحب لهذا الفعل بعد تشكله"⁶⁴؛ وبهذا يصبح التخييل بداية تشكل العمل الشعري والنشاط الذي يقوم به الشاعر، أما التخييل فهو الأثر الذي يحدثه هذا العمل بعد نهاية تشكله.

خاتمة:

وصلنا إلى نهاية بحثنا، وقد تتبعنا فيه مفهوم الخيال ومتغيراته من حقل معرفي إلى حقل آخر، ومن دلالة إلى أخرى، فالخيال ظهر عند الفلاسفة بوصفه قوة تركيب صور المحسوسات بعضها إلى بعض وتدرجها بعد أن تغيب عن مادتها، وهذا التعريف وإن تلقاه النقاد والبلاغيون ، إلا أنه ظل تعريفا فقط دون تأسيس له تدرس من خلاله العملية الشعرية، أما التخييل فهو قوة خلاقة خاصة بذات المبدع، لذا نجد أن نقادنا القدامى لم يهتموا به كعملية خلق إبداعي؛ بل اهتموا بالتخييل كأثر يحدثه الشعر في نفسية متلقيه.

63- ينظر: عصام قصبجي، (1991)، أصول النقد القديم، دط، منشورات جامعة حلب، سوريا، ص242.

64- جابر عصفور، (1995)، مفهوم الشعر- دراسة في التراث النقدي-، ط5، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص195.

قائمة المصادر والمراجع:

1- المصادر:

- ابن سنان الخفاجي، (1952)، سر الفصاحة، دط، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، مصر.
- ابن سينا، (1938)، النجاة في الحكمة الإلهية، ط2، تحقيق: محي الدين صبري الكردي، مطبعة السعادة، مصر.
- ابن سينا، (دت)، النفس من كتاب الشفاء، ط1، تحقيق: آية الله حسن حسن زاده الأملي، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، إيران.
- أبو الوليد ابن رشد، (1994)، تلخيص كتاب النفس، دط، تحقيق: ألفردل. عبري، دار الكتب، القاهرة، مصر.
- أبو حازم القرطاجني، (2008)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط3، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، الدار العربية للكتاب، تونس.
- أبو طاهر محمد بن حيدر البغدادي، (دت)، قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، دط، تحقيق: محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- أبو علي محمد ابن الحسن الحاتمي، (2010)، الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، ط2، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، لبنان.
- أبو فرج قدامة بن جعفر، (1885)، نقد الشعر، ط1، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، تركيا.
- أبو نصر الفارابي، (1906)، آراء أهل المدينة الفاضلة، ط1، تحقيق: مصطفى فهمي الكتبي، مطبعة السعادة، مصر.
- أرسطو طاليس، (1953)، فن الشعر، دط، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر.

- أرسطو طاليس، (2015)، كتاب النفس، ط2، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، مصر.
- أفلاطون، (2004)، الجمهورية، دط، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر.
- عبد القاهر الجرجاني، (1991)، أسرار البلاغة، ط1، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية.
- فخر الدين الرازي، (2004)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ط1، تحقيق: نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، لبنان.
- الكندي، (1950)، رسائل الكندي الفلسفية، دط، تحقيق: محمد عبد الهادي أبوريدة، دار الفكر العربي، مصر.
- محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (دت)، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ط3، دار المعارف، مصر.

2- المراجع:

- إحسان عباس، (1955)، فن الشعر، دط، دار بيروت، بيروت، لبنان.
- إحسان عباس، (1983)، تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر، ط4، دار الثقافة، بيروت، لبنان.
- إدريس الناقوري، (1982)، المصطلح النقدي في نقد الشعر، دط، دار النشر المغربية، المغرب.
- ألفت كمال محمد عبد العزيز، (1984)، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- جابر عصفور، (1992)، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.
- جابر عصفور، (1995)، مفهوم الشعر- دراسة في التراث النقدي-، ط5، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

الخيال بين الاستقرار والإبدال

- شاكِر عبد الحميد، (2009)، الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي، دط، عالم المعرفة، الكويت.
- صلاح عيد، (دت)، التخيل نظرية الشعر العربي، دط، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر.
- ضياء الدين ابن الأثير، (دت)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، دط، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة، مص
- عبد القادر زروقي، (2013)، المحاكاة والتخيل (الحدود والتماهي)، دط، دار اليازوردي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن
- عثمان موافي، (2000)، في نظرية الأدب من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم، ط3، ج1، دار المعرفة الجامعية، مصر.
- العربي الذهبي، (2000)، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، ط1، الدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب.
- عصام قصبجي، (1991)، أصول النقد القديم، دط، منشورات جامعة حلب، سوريا.
- عيسى علي العاكوب، (2005)، التفكير النقدي عند العرب، ط4، دار الفكر، دمشق، سوريا.
- محمد الدهاجي، (2014)، الخيال وشعريات المتخيل بين الوعي الآخر والشعرية العربية، ط1، مطبعة وراقة بلال، الدار البيضاء، المغرب.
- محمد المصباحي، (1998)، الوجه الآخر لحدث ابن رشد، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان.
- محمد الولي، (1990)، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي النقدي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.
- محمد عبد الرحمن مرحباً، (1993)، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، دط، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- محمد عبد المعيد خان، (1937)، الأساطير العربية قبل الإسلام، دط، مطبعة الحنة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر.
- محمد عثمان نجاتي، (1946)، الإدراك الحسي عند ابن سينا، دط، دار المعارف، مصر.

- محمد عثمان نجاتي، (1993)، الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر.
- محمد عزام، (2010)، المصطلح النقدي في التراث الأدبي العربي، دط، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان
- مصطفى الجوزو، (1988)، نظريات الشعر عند العرب الجاهلية والعصور الإسلامية، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- مصطفى غالب، (1988)، أفلاطون، دط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان
- يوسف الإدريسي، (2012)، التخيل والشعر حفريات في الفلسفة العربية الإسلامية، ط1، دار أمان، الرباط، المغرب.
- يوسف الإدريسي، (2015)، مفهوم التخيل في النقد والبلاغة العربيين- الأصول والامتدادات- ط1، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.