البنية والسياق في خطاب الرؤيا
جهود ابن قتيبة "من التأويل إلى التأصيل"

Structure and Context in Vision Discourse: The efforts of Ibn Qutayba "From interpretation to rooting"

Structure et contexte dans le discours de la vision: Les efforts d'Ibn Qutayba "De l'interprétation à l'enracinement"

صلاح الدين رويبي
مقران فصيح
جامعة باجي مختار – عنابة

الملخص:

بما أن الرؤيا حقٌّ واقع ومحسوس؛ إن لم تكن مدركة بالوعي فهي مدركة بالروح والأثر، حاولنا في هذه الورقة البحثية مقاربة هذا الخطاب النوعي- المصنّف ضمن المسكوت عنه في الدراسات اللسانية- من خلال جهود ابن قتيبة في مصنّفه "تعبير الرؤيا"، إذ نرى أنه يمثل منعطفا إبستمولوجيا على مستوى التنظير والتطبيق، من خلال انتقال معالجة خطاب الرؤى من التأويل الثقافي المعياري إلى التأصيل المنهجي، وهو ما سنبيّنه وفق ثنائية البينة والسياق.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، الضمني، اللسانيات، الثقافة.

Abstract:

the dream is a real and reality; If it’snt aware of consciousness, it is part of spirit and effect. In this paper, we have aim to approach this qualitative discourse - classified among the silent in linguistic

studies - through the efforts of Ibn Qutayba in "The Expression of dreams", as we see that it represents an epistemological turning point at the level of theory and application. Through the transition of addressing this discourse from subjective cultural interpretation to systematic rooting, which we will appear it according to the duality of « structure and context ».

Key words: Discours, implicite, linguistique, culture.

Résumé:

le rêve est un réel et une réalité ; S'il n'est pas conscient de la conscience, il fait partie de l'esprit et de l'effet. Dans cet article, nous avons voulu aborder ce discours qualitatif - classé parmi les muets dans les études linguistiques - à travers les efforts d'Ibn Qutayba dans "L'expression des rêves", tant nous voyons qu'il représente un tournant épistémologique au niveau de la théorie et application. A travers le passage de l'adressage de ce discours de l'interprétation culturelle subjective à l'enracinement systématique, qui nous apparaîtra selon la dualité « structure et contexte ».

Mots clés : Discours, implicite, linguistique, culture.

مقدمة:

الإنسان (كائن عاقل حالمٌ)... لعلّ إضافة صفة الحلم للإنسان هي اتساع لمفهوم كينونته بما يقلّص ماصدقه الوجودي، حيث كانت الأحلام - وما تزال- علامة فارقة ومميزة لهذا الكائن المُدرِك، لأنها صلة الوصل البرزخية بين عالمين أو بين زمانين [ماضٍ ومستقبل]، بل تمثل أكثر السمات الشمولية للجنس البشري تلازما عند جميع الشعوب والحضارات على تباين دياناتهم وعقائدهم وثقافاتهم، وقد جاء في ألفية ابن الوردي1:

وبعدُ فالتعبير علم حسنُ ... وفضلهُ في يوسـفَ مُبيَّـــنُ

قالت به أعيانُ كلّ ملــة ... ثم خصوصا نحن أهل القبلة

وقد ارتقت الأحلام عند كثير من الشعوب إلى العلمية، فصارت لها أصول وقواعد ومفاتيح، وتفنن أهل التأويل في تأصيل أبوابها وسبر أغوارها إلى يومنا هذا، يقول القاضي ابن العربي: "واختلف الناس فيها؛ فأنكرتها المعتزلة، لأنها ليست من الشريعة في شيء. وقد اتفقت الأمم عليها مع اختلافهم في الآراء والنحل"2. ولعلّ أبلغ قول جامع في وصفها ما قاله ابن قتيبة: "وليس فيما يتعاطى الناس من فنون العلم، ويتمارسون من صنوف الحكم، شيء هو أغمض وألطف وأجل وأشرف، وأصعبُ مرارا، وأشدُّ إشكالا من الرؤيا، لأنها جنس من الوحي وضرب من النبوة"3.

الرؤيا /لغة واصطلاحا:

عرّفها الراغب الأصفهاني في المفردات بقوله: "الرُّؤْيَا: ما يُرى في المنام، وهو فعلى، وقد يخفّف فيه الهمزة فيقال بالواو، وروي: «لم يبق من مبشّرات النّبوّة إلّا الرّؤيا». قال: ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِ﴾ [الفتح/ 27]، ﴿ وَما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ﴾ [الإسراء/ 60]، وقوله: ﴿ فَلَمَّا تَراءَا الْجَمْعانِ﴾ [الشعراء/ 61]، أي: تقاربا وتقابلا حتى صار كلّ واحد منهما بحيث يتمكّن من رؤية الآخر، ويتمكّن الآخر من رؤيته. ومنه

1- ابن الوردي (أبو حفص عمر بن المظفر ت-749هـ)، الألفية الوردية في تعبير الرؤيا، تحقيق: أبو عمرو عبد الكريم بن أحمد الحجوري العمري، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2009م، ص32.

2- ابن العربي (محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي ت: 543هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، منشوارت محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003 م القسم"3"، ص35.

3- ابن قتيبة، تعبير الرؤيا، دار المدائن العلمية، القاهرة، مصر، ط1، 2005م، ص6.

قوله: «لا تَتَرَاءَى نارهما». ومنازلهم رِئَاءٌ، أي: متقابلة. وفعل ذلك رِئَاءُ الناس، أي: مُرَاءَاةً وتشيّعا"4.

وقد فصّل ابن حجر العسقلاني بابَ الرؤى في قوله: " وَأَمَّا الرُّؤْيَا فَهِيَ مَا يَرَاهُ الشَّخْصُ فِي مَنَامِهِ وَهِيَ بِوَزْنِ فُعْلَى وَقَدْ تُسَهَّلُ الْهَمْزَةُ؛ وَقَالَ الْوَاحِدِيُّ: هِيَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ كَالْبُشْرَى فَلَمَّا جُعِلَتِ اسْمًا لِمَا يَتَخَيَّلُهُ النَّائِمُ أُجْرِيَتْ مَجْرَى الْأَسْمَاءِ. قَالَ الرَّاغِبُ وَالرُّؤْيَةُ بِالْهَاءِ إِدْرَاكُ الْمَرْءِ بِحَاسَّةِ الْبَصَرِ وَتُطْلَقُ عَلَى مَا يُدْرَكُ بِالتَّخَيُّلِ نَحْوَ أَرَى أَنَّ زَيْدًا مُسَافِرٌ، وَعَلَى التَّفَكُّرِ النَّظَرِيِّ نَحْوَ: إِنِّي أَرَى مَا لَا ترَوْنَ، وَعَلَى الرَّأْيِ: وَهُوَ اعْتِقَادُ أَحَدِ النَّقِيضَيْنِ عَلَى غَلَبَةِ الظَّنِّ [...]وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرِ بْنُ الْعَرَبِيِّ الرُّؤْيَا إِدْرَاكَاتٌ عَلَّقَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِ الْعَبْدِ عَلَى يَدَيْ مَلَكٍ أَوْ شَيْطَانٍ إِمَّا بِأَسْمَائِهَا أَيْ حَقِيقَتِهَا وَإِمَّا بِكُنَاهَا أَيْ بِعِبَارَتِهَا وَإِمَّا تَخْلِيطٌ وَنَظِيرُهَا فِي الْيَقَظَةِ الْخَوَاطِرُ فَإِنَّهَا قَدْ تَأْتِي عَلَى نَسَقٍ فِي قِصَّةٍ وَقَدْ تَأْتِي مُسْتَرْسِلَةً غَيْرَ مُحَصَّلَةٍ"5.

والرؤيا أنواع، يقسمها ابن القيّم على ثلاثة أقسام: " فإن الرؤيا على ثلاثة أنواع: رؤيا من الله ورؤيا من الشيطان ورؤيا من حديث النفس"6. ويوجزها ابن الوردي في ألفيته:

أقسامها ثلاثة عن النبـــــي ... أولها بشرى الإله الأقربِ

والثاني تحزينٌ من الشيطانِ ... وثالثٌ من همةِ الإنسانِ7

4- الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف ت: 502هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط4، 1430هـ، 2009م، ص375.

5- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي أبو الفضل الشافعي)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات :عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ، ج12، ص353.

6- ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ت: 751هـ)، كتاب الروح،تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، تخريج الأحاديث: كمال بن محمد قالمي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مطبوعات المجمع، جدة، السعودية،دط، دت، ج1، ص84-85.

7- ابن الوردي، الألفية، ص37.

ولمّا كانت الرؤيا صلة الوصل بين عالمي [الغيب والشهادة]، ستفتح التأويلات بابا واسعا لثنائيتي الإفراط والتفريط؛ فهناك من اهتم بها لدرجة عُدّت المرجعية الأوحد - حتّى لو خالفت بذلك التشريع الإلهي- باعتبارها خطابا متعاليا يقتضي التسليم والتنفيذ كالمغالين من أقطاب الصوفية، وهناك من أنكرها جملة كالمعتزلة وعدّوها معدومة التأثير لبعدها عن الإدراك.

وخلاصة القول إن الرؤيا حقٌّ واقع ومحسوس، وإن لم تكن مدركة بالوعي فهي مدركة بالروح والأثر8، وما يعنينا في بحثنا هو خطابها ورموزها ومعناها وسيميائيتها التي تستلزم التأويل؛ من حيث مركزيةُ الرسالة المتضمنة بين قطبي التواصل [الذاتي والمتعدد]، ويُصطلح على عملية التأويل لخطاب الرؤيا اللغوي وغير اللغوي بالتعبير.

رائد التأصيل لعلم التعبير:

تعدّ محاولة ابن قتيبة في البحث عن بنية لخطاب الرؤيا من أولى محاولات التأصيل المنتظم لوضع قواعد كليّة (قرائن بنوية) تساعد المؤول في تفكيكها، حيث يقول: "... فإن رأيته كلاما صحيحا يدل على معان

8- لعل ابن خلدون-حسب اطلاعنا- أول من فصّل الفرق بين الرؤيا و الأضغاث من حيث محلّهما [الروح والذاكرة]، يقول: (وأما السبب في كون الرؤيا مدركاً للغيب فهو أن الروح القلبي، وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي، ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن، وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها. فإذا أدركه "الملال" بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس، وتصريف القوى الظاهرة، وغشي سطح البدن ما يغشاه من برد الليل، انخنس الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي، فيستجم بذلك لمعاودة فعله، فتعطلت الحواس الظاهرة كلها، وذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب. ثم إن هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الإنسان، والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية، ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه، لرجع إلى حقيقته وهو عين الإدراك، فيعقل كل مدرك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله، فلا بد له من إدراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرد له، وهو في هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها، وهي الشاغل الأعظم، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللائقة به من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع به إلى بدنه. إذ هو ما دام في بدنه جسماني، لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية. والمدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية، والمتصرف منها هو الخيال. فإنه ينترع من الصور المحسوسة صوراً خيالية، ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت للحاجة إليها عند النظر والاستدلال. وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول، والخيال واسطة بينهما. وكذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه، ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك، فيراه النائم كأنه محسوس، فيتنزل المدرك من الروح العقلي إلى الحسي. والخيال أيضاً واسطة. هذه حقيقة الرؤيا. ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة وأضغاث الأحلام الكاذبة). المقدمة، ص 460.

مستقيمة يشبهُ بعضها بعضا، عبّرت الرؤيا [...] وإن وجدت الرؤيا تحتمل معنيين متضادين، نظرت أيهما أولى بألفاظها، وأقرب إلى أصولها، فحملتها عليه، فإن رأيت الأصول صحيحة، ومن خلالها أمور لا تنتظم به، ألقيت حشوها [...] وإن رأيت الرؤيا كلها مختلطة، لا تلتئم على الأصول، علمت أنها من الأضغاث، فأرجأتها"9.

يتجلى لنا من القول السابق بنية تدرجية واضحة تمثل مفاتيح أولية، يمكن أن نصطلح عليها بـــ:"علامات التشخيص" لمعرفة ماهية الخطاب، هل يحتاج للتأويل أم يُترك؟ وموجزها ما يلي:

الخطاب المتشابه.

الخطاب المتضاد.

الخطاب الاشتباهي.

الخطاب المختلط.

إذن، فنحن أمام خطابات أربعة، الثلاثة الأولى لها بنية مشفّرة تحتاج إلى تأويل، أما الخطاب المختلط فيُترك؛ لخلوّه من العلاقات والمؤشرات التوجيهية المنتظمة أو شبه منتظمة. وقد أطلقنا عليها مصطلح "البنية" لأنها تتعلق بنظام الخطاب الداخلي أي حضور النسق، وهذا جزء من تشخيصها، أما الجزء الآخر "الشق التشخيصي الثاني" فيتعلق بالسياق، وقد ذكره ابن قتيبة بلفظة "الطبائع والعادات" يقول: " وإن اشتبه عليك الأمر، سألت الرجل عن ضميره [...] وقد تختلف طبائع الناس في الرؤيا، ويجرون على عادة فيها..."10. فتكون علامات التشخيص للتمييز بين الرؤيا الصحيحة من المختلطة:

أولا: بنيتها [متشابهة أو متضادة].

ثانيا: السياق الخارجي للرائي [في حالة الاشتباه].

نلاحظ جهدا إبداعيا منهجيا عند ابن قتيبة، فهو يؤسس لضوابط التأويل، فمن الناحية الإبستمولوجية، يجب ضبط المادة المؤولة قبل تفكيك رموزها، بالتماسك في بنية الخطاب [متشابها أو متضادا]، إذ لا يمكن

9- تعبير الرؤيا، ص 82.

10- المرجع نفسه، ص82.

إعادة ترتيب الرؤيا وإسقاط معانيها دون تماسك إحالي على الواقع [ظاهري أو مجازي]، وهذا هو الأساس الأول من أسس تعبير الرؤيا.

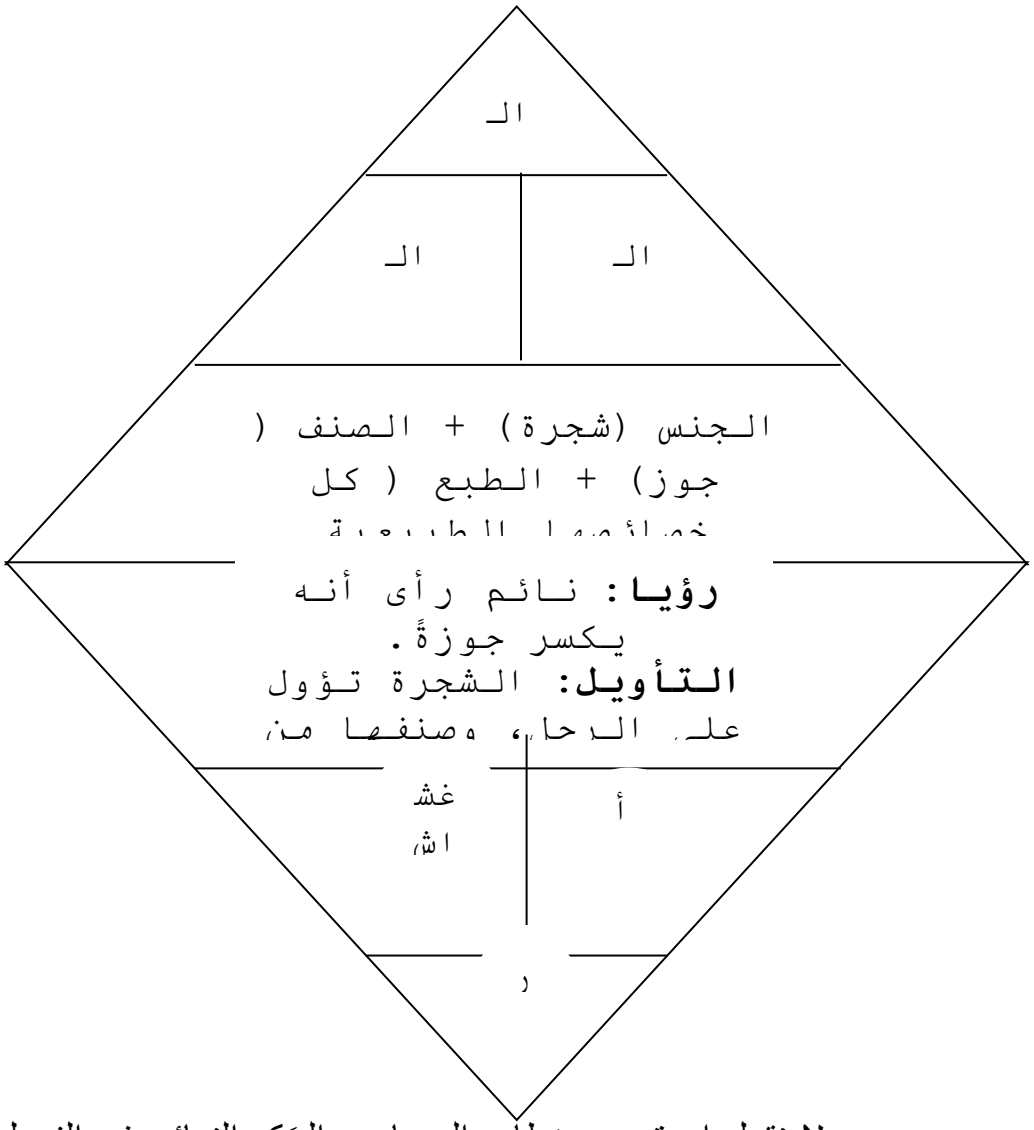
ننتقل الآن إلى مرحلة الترميز، فهل يكفي وضع قائمة معجمية بالألفاظ المحتلمة الواردة في الرؤيا ومحاولة حصر المعاني والإسقاطات من الأصول المبينة سابقا؟

لقد انتبه ابن قتيبة لهذا الأمر، ونزعم أنه وقف أيضا على صعوبته، وعدم ثباته، خاصة أن الرؤيا تتعلق كثيرا بالأحوال المتغيرة، فلجأ إلى ما نسميه إبستمولوجيا [التجريد]،

الذي يمثل "عملية الفصل بين ما هو رئيس، وما هو ثانوي عارض ومتغير"11. إذ أن ماهية الأشياء في الرؤيا ثلاثة قوالب مجرّدة، يقول: "واعلم أن أصل الرؤيا: جنسٌ وصنفٌ وطبع"12، ثم وضع خريطة تأويلية سنحاول تتبع أنساقها من خلال بنية هرمية:

11- الموسوعة العربية [التجريد].

12- تعبير الرؤيا، ص83.



لا نقول إن تجريد خطاب الرؤيا هو الحَكم النهائي في الفصل بين رموزها و إحالاتها، لكنّه اجتهاد منهجي رصين من ابن قتيبة، استخلصه من استقراء لجملة الرؤى المؤولة في القرآن والسنة و من العلماء قبله، كما لا يخلو من بنية شبه منطقية لمجمل ظواهر الوجود (جنس وصنف وطبع).

إضافة إلى كونه (التجريد) ركيزة أساسة في محاولة فك التشفير، توجد التقابلات السياقية من آيات القرآن ولغة الحديث وغيرها، فمثلا لا

يمكننا توظيف التجريد بأضلعه الثلاثة، في رؤيا الله أو الملائكة أو الجنة والنار، لغياب المرجع الحسّي والتصنيفي، إنما يخضع ذلك لجملة المعاني الواردة في سياقات القرآن والسنة المختلفة.

ولذلك وضع ابن قتيبة جملة من الإحالات المرجعية الثابتة تخرج عن التصنيف الثلاثي التجريدي، تمثل مفاتيح كلّية ناتجة عن ربطها بمعانٍ مستنبطة من الأصول؛ يمكننا تقسيمها إلى نوعين:

المفاتيح المتعالية.

المفاتيح المرجعية.

أولا: المفاتيح المتعالية:

نقصد بها الحقائق الثابتة في عقيدة الإنسان بنسب متفاوتة والمسلم يقينا، لكنّها غير مُدركةٍ حسّيا " بمعنى التجربة المكتسبة بالحواس، حيث تشكل شبه صورة جماعية متماثلة"13، كالله والملائكة والجنة والنار ... إلخ، ولا تخضع هذه المفاتيح إلى المثلث التجريدي السابق في التأويل، لأنها خارج التصنيف، وإنما تكتسب دلالتها في خطاب الرؤيا بمرجعية واحدة، هي: الخطاب القرآني.

تكون هذه المفاتيح ثابتة الدلالة في المعنى النواة، ومتغيّرة في المعنى المحيط، فمثلا:

- تأويل رؤية الله عزّ وجلّ:

يستند ابن قتيبة في تأويل رؤية الله في المنام على أقوال المفسرين، فهو يؤوّلُ على: العدل والخير والحق والرزق والرحمة. وهذا هو المعنى النواة.

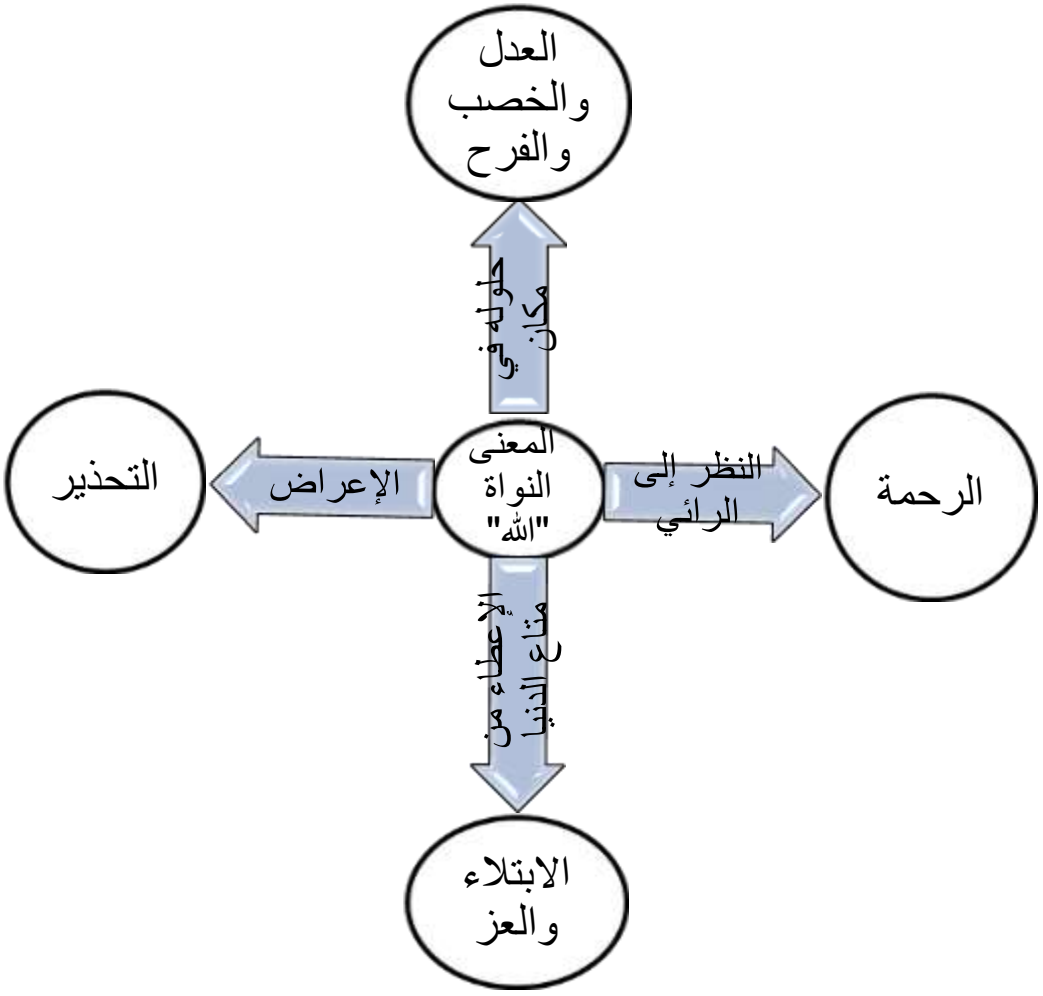
أما أحوال الرائي المتغيّرة أثناء رؤية الله في منامه فهي ما سميّناه المعنى المحيط، فإن: "رأى الله بمكان، شمل العدل ذلك الموضع، وأتى أهله

13- قد يذهب البعض إلى أن المتعاليات من قبيل التجربة الحسية إذ لا يشترط أن تكون بالمشاهدة واللمس فقط، فالسمع تجربة حسيّة نستطيع من خلالها اكتساب صورة ذهنية، وبالتالي تحصيل إدراك جزئي، لكننا نقول: أن هذه التجربة تجعلنا ندرك المتعالي إدراكا فرديا بالمعرفة القلبية مع اختلاف في الصورة الذهنية المكونة، حيث يصوغها المدرك حسب مراجعه الخاصة دون اشتراك شبه جماعي حولها.

الخصب والفرح [...] وإن رآه ينظر إليه فهي رحمة له، وإن رآه معرضا عنه فهو تحذير للذنوب"14.

فالمعنى النواة ثابت على جميع أحواله الواردة في الخطاب القرآني، لا يخرج عنها بزيادة أو نقصان، كما لا يخضع للمتغيرات الاجتماعية والنفسية والحضارية، لأن أسماء الله وصفاته مثبتة في القرآن واضحة الدلالة، يتحرك المعنى المحيط ويتغير في العملية التأويلية تماشيا مع أحوال الرائي، لكنه يدور حول مركز ثابت [المعنى النواة]. والترسيمة التالية توضح العلاقة بينهما:

14- تعبير الرؤيا، ص 90.



بيّنا في هذه الترسيمة ثبات المعنى النواة، وتغير المعنى المحيط من نموذج (رؤيا الله)، والشيء نفسه بالنسبة لـــ: [رؤيا الملائكة والجنة والنار]؛ وهو ما جعلنا نستنتج أن:

المفاتيح المتعالية في خطاب الرؤيا لا تحتاج إلى تأويل عميق والبحث في دلالات مرمّزة صعبة التفكيك.

سبب بساطة تأويلها راجع لخلوها من دلالات جديدة تلتصق بها من التجربة الإنسانية، ومن اللغات المختلفة أو العادات والأعراف...إلخ، فمثلا: معنى رؤيا الله عزّ وجلّ عند رجل مسلم عربي هو نفسه عند رجل مسلم أعجمي، لأن المعنى النواة متماثل.

قد يرجع ثبات المعنى النواة في التأويل، إلى ما يُسمّى لسانيا "المضمون غير التصوري"15. فكلما كان المعنى بعيدا عن التصور أو بناء نموذج خيالي في الذهن، كان المعنى الأولي المكتسب ثابتا وقليل الحمولة التأويلية.

ثانيا- المفاتيح المرجعية:

نقصد بها الألفاظ المفاتيح المكونة لخطاب الرؤيا من العالم الواقعي "الذي يمثل المرجع الحسي لها"، وبالتالي هناك معنى مكتسب من الصورة الذهنية الأولية التي تغدو مرجعا مقيسا عليه، يمكّننا من تفكيك الحمولة التأويلية للرؤيا. إن هذه المفاتيح غير ثابتة الدلالة، وإنما اختلافها متعلق بعوامل كثيرة [كلها مرجعيات مختلفة للرائي]، ولنضرب مثالا على ذلك:

تأويل الشمس والقمر:

تؤول الشمس في المنام بأنها مَلِكٌ عظيمٌ، والقمر بأنه وزير الملك، وهذا التأويل متفق عليه بين أعلام التعبير16، لكنّهما قد يؤولان أيضا "بالوالدين"، يقول ابن قتيبة: "وربما كان الشمس والقمر الأبوين، فإذا سقط أحدهما أو ذهب نوره، هلك أحد الأبوين"17. كما أن القمر لا يؤول بالوزير فقط، وقد جاء في رؤيا أم المؤمنين عائشة (ض) أنها: "رأت ثلاثة أقمار سقطت في حجرتها، فقصت الرؤيا على أبي بكر، فقال لها: خيرا رأيت، إن صدقت رؤياك دُفن في بيتك ثلاثة هم خير أهل الأرض"18.

البنية الدلالية للمفاتيح المرجعية:

هل تسقط اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول في لغة خطاب الرؤيا؟ لأن دوّالها رموز، والرموز لها خلفية مرجعية إحالية، أم أنها حاضرة وفق أشكالها الثلاثة التي سنبينها لاحقا؟ من هذه الفرضية، نحاول

15- مصطلح جاكندوف، دليل ميسر إلى الفكر والمعنى، ص 140.

16- الشمس: يقول ابن سيرين: في الأصل الملك الأعظم. يقول ابن قتيبة: ملك عظيم. يقول ابن شاهين: رؤيا الشمس تؤول بالخليفة أو السلطان. يقول النابلسي: في المنام هي الملك الأعظم أو الخليفة). "معجم" تفسير الأحلام وتعطيره وتعبيره وإشاراته، إعداد: صابر جلال، مؤسسة زاد للنشر والتوزيع، المقطم، مصر، ط1، 2013م، ،ص 514-517 .

17- تعبير الرؤيا، ص 103.

18- المرجع نفسه، ص 103.

تفكيك رمزي الشمس والقمر، لنستخرج الأسس اللغوية والمنطقية- إن وجدت- للربط بينها [باعتبارها دالا] ومدلولها التأويلي:

سبق أن ذكرنا الآليات المساعدة في التأويل [منابع المعاني]، حيث يوظف المعبّر مخزونه الثقافي والديني والتاريخي واللغوي والأدبي والشعبي محاولا البحث عن قرائن دلالية لإزالة إبهام خطاب الرؤيا، وهي الأبواب الثمانية: "التأويل بالأسماء وبالقرآن وبالحديث وبالمثل السائر وبالضد والمقلوب وبالزيادة والنقصان وبالوقت وبالشعر"19. لكننا نتساءل: كيف تنتظم هذه المنابع لرصد أقوى قرينة تضفي مدلولها على رسالة الرؤيا المشفرة؟

للإجابة عن السؤال، اخترنا عينتي (الشمس والقمر) ليس للإجماع الواقع عليهما عند أهل التعبير فقط، بل لورود معانيهما التأويلية في رؤيا سيدنا يوسف-عليه السلام-.

سيميائية الشمس والقمر من بابي الأسماء والقرآن:

الأسماء:

يكتسي التأويل بالأسماء طابعا لطيفا وبسيطا من حيث مطابقة لفظة الرؤيا مع ما تحمله من دلالة معجمية، ولعلّ يسر هذا السبيل يكمن في حمله على ظاهر الاسم، يقول ابن قتيبة: "فأما التأويل بالأسماء فتحمله على ظاهر اللفظ، كرجل يسمى الفضل، تتأوله إفضالا، ورجل يسمى راشدا، تتأوله: رشدا أو سالما، تتأوله: سلامة، وأشباه هذا كثير"20. لكن ماذا لو كان الاسم: بحرا أو شمسا أو قمرا أو عيسى مثلا؟ على ماذا نتأوله؟ في هذه الحالة يجب الانتقال من مرحلة الظاهر إلى سيمائية اللفظ، وما يحيل عليه من معانٍ، لتنشأ إشكالية أخرى، طرحها الفلاسفة قديما وحديثا هي: إشكالية الاسم والمسمى أو الدال والمدلول، "يمكن أن تأخذ علاقة الدال بالمدلول ثلاثة أشكال أساسية:

1- الانفصال الكامل: في هذه الحالة تصبح اللغة نظاما دلاليا أساسيا مستقلا تماما عن الواقع [واقع الرؤيا]... وهذا يعني أن العقل لا يتفاعل مع الواقع، ولا يمكنه التعامل معه.

19- المرجع نفسه ص 16-55.

20- تعبير الرؤيا، ص 16.

2- الالتحام الكامل: في هذه الحالة يصبح الدال مدلولا كما هو الحال في الأيقونات واللغة الجبرية والتفسيرات الحرفية واللغة المحايدة.

3- الانفصال والاتصال: في هذه الحالة ثمة مسافة للفصل بين الواحد والآخر، ولكنها ليست هوة، إذ توجد نقطة مرجعية نهائية يتصل من خلالها الدال بالمدلول، وهي المدلول المتجاوز، وهو - كما أسلفنا- ليس جزءا من اللغة، فوجوده يسبق وجودها"21.

نرى أن التأويل بالأسماء - بحمل مدلولاتها على ظاهر دوالها- يندرج تحت الشكل الثاني [الالتحام الكامل]، لكن هذا التأويل لا يستقيم دائما لعدة أسباب:

1- لأن خطاب الرؤيا لا يمكن أن يُعزل عن السياق، والالتحام الكامل بين الدال والمدلول يلغيه، وهذا يستلزم تجريدا رياضيا أيقونيا للرؤيا يخرجها من حالتها الإنسانية إلى حالة مادية صرفة.

2- لأن بعض المدلولات تتعارض عقليا مع التفسير الظاهري، فمثلا: كلمة بحر أو شمس، تتجاوز المسمى إلى التسمية، بمعنى تتجاوز: الالتحام الكامل إلى الرمزية التي ترافق خصائصها الذاتية مثل: الاتساع والخطورة والنور والقوة و الحرارة والثراء... إلخ. ولا يمكننا القول: إن الرجل الذي اسمه شمس أو بحر فيه "شموسية أو بحرية أو غير ذلك."

3- وأخيرا سبب يتعلق بفلسفة المعنى، يقول راي جاكندوف: "ولا بد، مع هذا، أن أوضح الأمر بالقول، إن بعض التصورات والأفكار ليست "كلها" معان للكلمات أو الجمل، إذ لا يمكن التعبير باللغة عن كثير من التصورات والأفكار بكفاءة".22

21- عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2010، ص132.

22- RAY JACKENDOFF, a user's guide to thought and meaning, p83 (I have to make it clear, though, that not all concepts and thoughts are meanings of words or sentences. Plenty of concepts and thoughts can't be expressed very well in language).

وتحصلنا في مرحلة متأخرة من البحث على نسخة مترجمة من الكتاب، ترجمة: حمزة بن قبلان المزيني، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2019، والاقتباس بنصه: ص135.

يمكننا القول - بناء على ما سبق - بأن التأويل بالأسماء يُؤخذُ بعين الاعتبار، لكنه ليس أساسا قاعديا، ننطلق منه، فهو يندرج ضمن ما أطلقنا عليه [الإمكان التأويلي]23.

لا يرى ابن قتيبة التأويل بالأسماء أساسا قاعديا –كما بيّنا- بل يعدّه كذلك من باب "الإمكان التأويلي"، وقد دلّ على ذلك، استعمالاته لحروف من قبيل (ربما وإنْ وإذا)، وهي إما: احتمالية [ربما] أو شرطية [إن-إذا]، وكلاهما غير يقينين، فالأولى: متعلقة باحتمال التحقق من عدمه، والثانية: متعلقة بشروط محددة يجب توفرها للتحقق، حيث يقول: "وربما اعتبر من الاسم - إذا كثرت حروفه-، على ما يذهب إليه العائف والزاجر، مثل: السفرجل: إن رآه راءٍ ولم يكن في الرؤيا ما يدل على أنه مرض، تأوله سفرا"24.

التأويل بالقرآن:

لا يمدّنا القرآن الكريم بمعاني الألفاظ مجرّدة من سياقاتها، لأنه نزل بلغة العرب التي تعرف دلالات ألفاظها وتراكيبها ووجوه استعمالاتها ومواضع البلاغة والفصاحة فيها، ولكنّه يمدّنا بمفاتيح سياقية تعدّ آليات مساعدة للمعبّر يستند عليها من خلال ورودها وتنوعها في مقامات مختلفة، فمثلا: يؤول البيض في الرؤيا (بالنساء لقوله عز وجلّ: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُون﴾ [الصافات:49]، وكالخشب: يعبر بالنفاق، بقول الله عزّ وجلّ : ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَة﴾ [المنافقون:4])25، ولنا في رؤيا يوسف- عليه السلام- خير مثال في الإسقاط التأويلي، لكن تواجهنا مشكلة تتعلق بتعدد سياقات اللفظة الواحدة وما يترتب عنها في تأويل الرؤيا، تصل أحيانا إلى المفارقة، ومن ذلك ما روي عن ابن سيرين: " وحكي أنّ رجلاً أتى ابن سيرين، فقال رأيت كأنّي أؤذن، فقال تحج. وأتاه آخر فقال رأيت كأنّي أؤذن فقال تقطع يدك، قيل له كيف فرقت بينهما؟ قال رأيت للأول سيماً حسنة، فأولت ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحَجِّ﴾، ورأيت للثاني سيماً غير صالحة فأولت ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا

23- صادفنا مصطلح الإمكان التأويلي في كتاب "شوق" ص38، لألفة يوسف، لكن في سياق حديثها عن الشهادة ركنا من أركان الإسلام، ولما وجدناه يعبّر عن فكرتنا، اعتمدناه لمطابقة المقام المقال. ولها فضل السبق.

24- تعبير الرؤيا، ص18.

25- المرجع نفسه، ص19.

العِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ")26، فاللفظة واحدة [الأذان] والتأويلان متضادان من حيث المآل. فكيف نرصد أقرب معنى لمثل هذه الألفاظ؟ سنحاول تحليل "رؤيا الشمس" من تعدد سياقات ورودها في القرآن.

ذُكرت لفظة الشمس ثلاثا وثلاثين (33) مرةً في اثنين وثلاثين آيةً:

	الآيات	السور	السياق
	إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ	البقرة 258	مقام الحجاج بالإعجاز
	فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ	الأنعام78	مقام الحيرة
	فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ	الأنعام 96	مقام الإنعام
	إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ	الأعراف 54	مقام الإعجاز والقدرة والعظمة
	هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ	يونس 5	مقام الإنعام

26- تفسير الأحلام من كلام الأئمة الأعلام، محمد بن سيرين-البخاري- ابن حجر، إعداد: علي أحمد عبد العال الطهطاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005م-1426هـ، ص265-266.

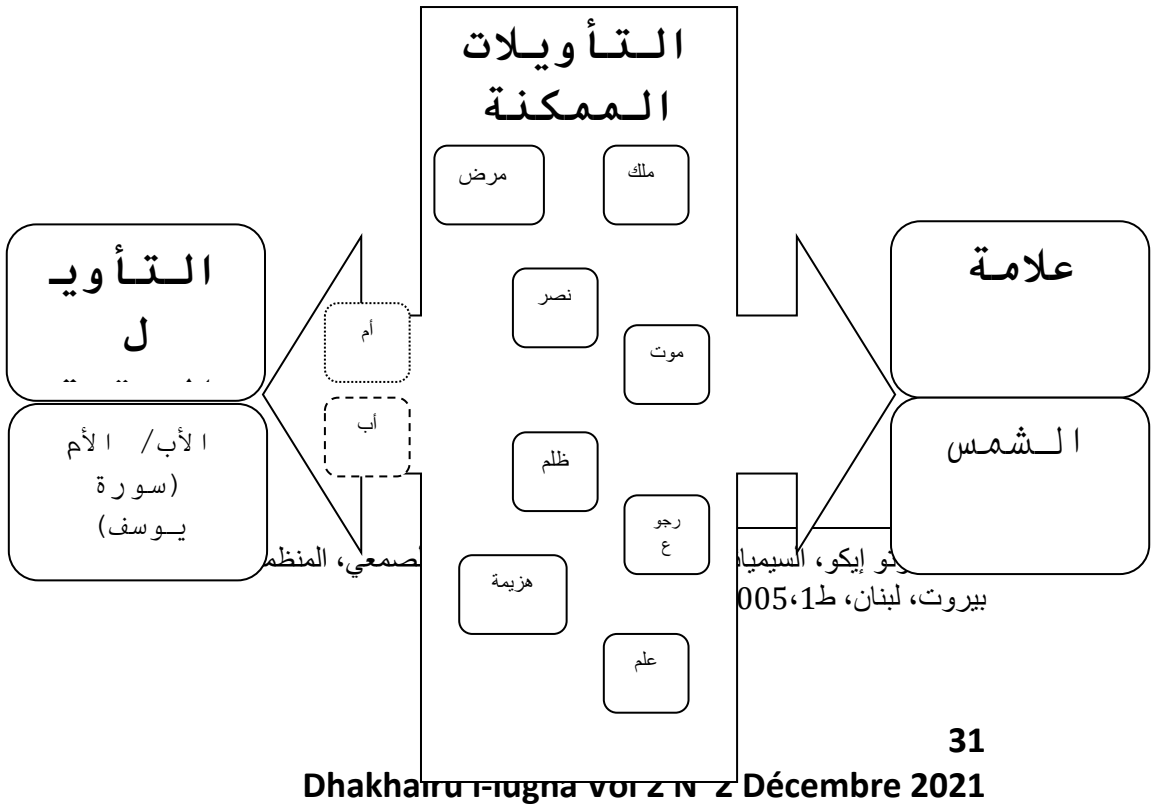
	السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ		
	اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ	الر عد 2	مقام الإعجاز والقدرة والعظمة
	وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ	إبرا هيم 33	مقام الإنعام
	وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	الن حل12	مقام التدبّر
	أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا	الإ سراء 78	مقام العبادة
0	وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ	الك هف 17	مقام القَصص
1	حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا	الك هف 86	مقام القصص
2	حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا	الك هف 90	مقام القصص
3	فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى	طه 130	مقام العبادة

4	وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ	الأ نبياء33	مقام الإعجاز
5	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ	الحـ ج 18	مقام العبادة والجزاء
6	أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا	الـ فرقان45	مقام الإعجاز والتدبر
7	وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ	النم ل 24	مقام القصص
8	وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ	العـ نكبوت 61	مقام الحجاج
9	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ	لقما ن29	مقام الإنعام
0	يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ	فاط ر13	مقام الإنعام والعظمة
1	وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ	يس 38	مقام الإعجاز والعظمة
	خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ	الز	مقام

2	يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ	مر5	الإعجاز والعظمة
3	وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ	فصّلت 37	مقام الإعجاز + مقام الزجر
4	فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ	ق 39	مقام العبادة
5	الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ	الرحمن 5	مقام الإعجاز
6	وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا	نوح 16	مقام الإعجاز
7	وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ	القيامة 9	مقام الزوال
8	مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا	الإنسان 13	مقام الجزاء
9	إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ	التكوير1	مقام الزوال
0	وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا	الشمس1	مقام العظمة
1	إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ	يوسف4	مقام القصص
2	لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ	يس 40	مقام الإعجاز

ليس من يسير الاستدلال محاولة تتبع النسق الدلالي للتأويل، خاصة إذا تعددت الإحالات المرجعية، وما يزيد الأمر عسرا هو تتبع النسق السيميائي للعلامة في الرؤيا، ليس لتعدد المرجعيات الذاتية والحسية فقط، لكن لخصوصية معايير التأويل نفسها، حيث يقول أمبرتو إيكو: "الشرط في العلامة ليس شرط الاستبدال [شيء يقوم مقام شيء] بل وجوب تأويل محتمل"27. والمحتمل - في رأينا- قد يتضمن نسقا معينا وقد يخلو منه، ومع ذلك سنفترض وجود نسق شبه منطقي، بتفكيكنا لرمزية [الشمس] في جميع سياقاتها الواردة في القرآن - باعتباره المرجعية الثرية والمتعالية للمعاني الماضية والحاضرة والمستقبلية- ومقارنة خصائص العلامة مع معناها التأويلي عند أهل التعبير [الملك العظيم]، وغايتنا ليست الربط الآلي وتقليص التأويلات المحتملة، ولكن لافتراضنا المسبق بأن التأويلات المحتملة تحمل موجّهاتها بتشكيل بنيتها المفهومية، فكلّما اتّسع المفهوم ضاق الماصدق والعكس صحيح.

وردت الشمس في القرآن الكريم في ثمانية سياقات وهي: الإعجاز والحيرة والإنعام والتدبر والعبادة والإخلاص والزجر والزوال. لكن بنسب متفاوتةِ التكرار - لعلّ هذه الملاحظة الإحصائية تتضمن موجّها تنبيهيا يفيدنا في رسم صورة المفهوم- ؛ والترسيمة الآتية توضح التفاوت:



صمعي، المنظم
...و إيكو، السيميا
بيروت، لبنان، ط1، 005

إنّ تعدد السياقات التي وردت فيها الشمس في القرآن (باعتبارها علامة) يجعل المؤول يضيّق المسافة الفاصلة بينها وبين مدلولها الإحالي، من طريق الإرجاع28، حيث "يتفق الجميع على تعريف العلامة بصفة عامة على أنها: شيء يقوم مقام شيء آخر [...] ويبقى الالتباس بخصوص ذلك الشيء الآخر الذي يحيل عليه أو الذي يقوم مقامه"29. أما مهمتنا في هذا المقام، فقد تجاوزت الإرجاع بسبب حدوثه في سورة يوسف [تأويل رؤياه]، لذا سننطلق من النتيجة باعتبارها نموذجا تأويليا يقينيا، ونقابله بالتأويلات الأخرى لعلامة الشمس عند أهل التعبير، بمعنى:

إن تحليلنا لرؤيا يوسف -عليه السلام- من حيث علاقة الإرجاع "relation de renvoi" بين [العلامة/التأويل المتحقق] من جملة الممكنات، يجعلنا نبحث عما "يجعل الإرجاع إرجاعا"30 أي عن "علاقة متبادلة وعلى نحو ما علاقة "غائبة" أو "غير مرئية" لعبارة موجودة ماديا، فالإرجاع هو بطريقة ما دائما موجود في جهة أخرى"31. فما هي هذه العلاقة التي جعلت علامة الشمس تصدق (الما صدق) على أحد والدي يوسف -عليه السلام-؟

28- الإرجاع: مصطلح لجاكبسون، وظّفه في تعريف العلامة بأنها: علاقة إرجاع (relation de renvoi)، السيميائية وفلسفة اللغة، ص116.

29- السيميائية وفلسفة اللغة، ص116.

30- المرجع نفسه، ص117.

31- المرجع نفسه، ص117.

لدينا تعليلات كثيرة تراكمت عبر التاريخ الإسلامي تفسّر علاقة الإرجاع، فمنها: "المناسبة والمشابهة في الاسم والصفة"32، فتكون الشمس أمه (زوجة أبيه) والقمر أباه والكواكب إخوته لمناسبة فضل الشمس والقمر على باقي الكواكب وسر جمال السماء ومنافعها، كتقدم الوالدين على الإخوة وفضلهم ونورهم العاطفي على الجميع.

أما التخصيص في ربط الشمس بالأم والقمر بالأب، فهو مناسبة (لغوية) لا غير، باعتبار التأنيث والتذكير.

لكن يحقّ لنا التساؤل - بما أن النص القرآني لم يحدد أيهما الشمس والقمر- : هل تعدّ القرينة اللغوية كافية في التحديد اجتهادا؟

ما يؤسس تساؤلنا هو المناسبة نفسها، حيث القوة في الشمس والنور الأصلي منها، وكذلك حجمها33، مقارنة بالقمر جليٌّ؛ ولو تعمقنا في التأويل قليلا مستشهدين بقوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء:12]، لقلنا أن: الشمس هي الأب والقمر هو الأم، على اعتبار وفاة أم يوسف قبل أبيه -النبي يعقوب عليه السلام- إضافة إلى أن القوة في الرجل، والنور في نبوته ... إلخ

والجدير بالملاحظة: أنّ قرينتي التذكير والتأنيث متعلقتان باللغة، ولا نظن أن لغة يوسف ويعقوب - عليهما السلام- كانت العربية؟

32- السعدي (عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، ص407. والتعليل بلفظه، يقول:(وأن علم التعبير من العلوم المهمة التي يعطيها الله من يشاء من عباده، وإن أغلب ما تبنى عليه المناسبة والمشابهة في الاسم والصفة، فإن رؤيا يوسف التي رأى أن الشمس والقمر، وأحد عشر كوكبا له ساجدين، وجه المناسبة فيها: أن هذه الأنوار هي زينة السماء وجمالها، وبها منافعها، فكذلك الأنبياء والعلماء، زينة للأرض وجمال، وبهم يهتدى في الظلمات كما يهتدى بهذه الأنوار، ولأن الأصل أبوه وأمه، وإخوته هم الفرع، فمن المناسب أن يكون الأصل أعظم نورا وجرما، لما هو فرع عنه. فلذلك كانت الشمس أمه، والقمر أباه، والكواكب إخوته. ومن المناسبة: أن الشمس لفظ مؤنث، فلذلك كانت أمه، والقمر والكواكب مذكرات، فكانت لأبيه وإخوته. ومن المناسبة أن الساجد معظم محترم للمسجود له، والمسجود [له] معظم محترم، فلذلك دل ذلك على أن يوسف يكون معظما محترما عند أبويه وإخوته). وقد ذكره العتيبي في مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام، من فصل (القاعدة السادسة من التأويل بدلالة المعاني)، ص70.

33- قد تكون مفارقة الحجم مهمة في عملية التأويل، لأن القمر يظهر أكبر من الشمس على الأرض لقربه، وربما يكون لك سببا وجيها ظاهريا لتأويله بالأب في الآية عند بعض المعبرين.

لا يهمّنا تحديد ماهية الشمس أو القمر في رؤيا يوسف، بقدر ما يهمنا دور [الجنس الإحيائي] في تكوين تصورات ثقافية عند مجتمعات معينة، والتي تؤدي دورا مهمّا في عمليات الإرجاع التأويلي، يقول راي جاكندوف: "تصنّف الأسماء في الفرنسية والألمانية وكثير من اللغات الأخرى، بحسب الجنس الإحيائي، وهو الذي يوسم بوسائل نحوية متعددة. فتترجم أداة التعريف الإنجليزية the إلى الفرنسية، مثلا بـــ: le إذا سبقت اسما مذكرا، وإلى la إذا سبقت اسما مؤنثا. ومن الصدف أن "الشمس" تترجم في الفرنسية باسم مذكر، والقمر باسم مؤنث، والعكس تماما في الألمانية. حسنا، فإذا طلبت من متكلمي الفرنسية أن يربطوا ربطا حرا ما يرد من خصائص مع الشمس وما يرد منها مع القمر فسوف يأتون بخصائص أكثر "ذكورية" للشمس وأكثر "أنثوية" للقمر؛ أما متكلمو الألمانية فبالعكس"34.

يؤدي الجنس الإحيائي دورا كبيرا في هذه التصورات التي تمتدّ من اللغة إلى الفكر، ومن ثمة إلى صياغة الاستعارات وخلقها، أي إدراكنا لماهية الأشياء من الموجّهات اللغوية، ليس من علاقات الاستبدال، بل من حيث "التوتر بين الألفاظ في الاستعارة الحيّة، أو أكثر دقة، بين تأويلين، أحدهما حرفي والآخر مجازي"35، ولنضرب مثالا على ذلك قول النابغة:

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكبُ

وقول ابن الرومي:

شمسُ الضُّحى زُفَّتْ إلى بدرِ الدُّجى فتكشَّفتْ بهما عن الدنيا الظُّلَمْ

وقول المتنبي:

وَما التَأنيثُ لِاسمِ الشَمسِ عَيبٌ وَلا التَذكيرُ فَخرٌ لِلهِلالِ

34- دليل ميسر إلى الفكر والمعنى، ص143.

35 -PAUL RICOEUR , interpretation theory :discourse and the surplus of meaning, Texas Christian university press, sixth printing, 1976, P 51-52 : (...but substitution is a sterile operation, where as in a live metaphor the tension between the words, or more precisely, between the two interpretations, one literal and the other metaphorical).

قد يظهر للقارئ أننا جانبنا الموضوع بحديثنا عن الاستعارة وتشكيل التصورات، لكننا نرى أنها بؤرة أساسة في تأويل الرؤى باعتبار العلاقة المزدوجة بينها وبين الرمز ومن ثم التأويل، والأبيات السابقة تتأرجح فيها الدلالة الاستعارية للشمس بين [المخالفة والمناسبة والحياد]36، فالممدوح المشبه بالشمس في البيت الأول "رجل"، وفي الثاني "أنثى"، أما في البيت الثالث فذاته نفسها، بعيدا عن القرينة اللغوية الملتصقة بدلالة الشمس أو الهلال، كنوع من الإفراغ الرمزي لصيغة الكلمة.

وحتى في قوله تعالى: ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [النمل:24]، تحمل الشمس رمزية المذكر بمعنى (الإله المعبود)، فهي - بوصفها رمزا - تخرج من أنوثتها اللغوية إلى ذكورتها الوظيفية، ونستنتج ذلك بسهولة من نظرة سريعة إلى تاريخ عبادة الشمس في الحضارات، جاء في معجم المعبودات القديمة: "عُبد كوكب الشمس في المنطقة السامية كلها، أطلق السومريون عليها اسم 'أوتو" و"ببّار"، وفي حمص دعيت أو عبدت باسم الإله "إيلا جبال". وفي أوغاريت عبدت باسم "شاباش"، وسمّاها التدمريون باسم "بيل". أما لدى المصريين فقد تمثلت إلها كأعظم الآلهة لها صفات متعددة، فهي في الصباح تسمى"خيري" وفي الظهيرة "رع" وفي المساء "آتوم". كما صورت على شكل صقر لأن الصقر يطير عاليا حتى لا يكاد يعلوه شيء"37. ولأهمية الملاحظة اللغوية يضيف صاحب المعجم: " شمش مؤنثة في الديانة العربية، وكان يلي إله القمر أهمية، وهو الصيغة الأكادية لإله الشمس السومري "أوتو"، زوجته كانت الألهة "شينيردا" أو سودامكا"38، مما يقودنا إلى غلبة دلالتها الوظيفية على الصورة الذهنية المُدرَكة لغويا.

نهدف من كل ما سبق، إلى تشريح رموز الرؤيا من نموذج الشمس، فالرمز له جانبان: جانب لغوي وآخر غير لغوي، وحين تُفتحُ الاحتمالات يستدعي الأمر الاستعانة بالسياق.

36- نقصد بها: الحياد أو المناسبة أو المخالفة اللغوية ؛ بين جنس الكلمة (مذكر/ مؤنث) وبين إسقاطها الاستعاري.

37- حسن نعمة، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1994م، ج1 ص235.

38- المرجع نفسه، ص235.

فالجانب اللغوي هو الذي دفع السعدي لأن يؤول "الشمس" بالأم"، أما ابن قتيبة فنستنتج من كلامه العكس، إذ "الشمس" هي الأب، يقول: "قال الله عز وجلّ حكاية عن يوسف (عليه السلام): ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف:4]، وكانوا إخوته وأباه وخالته".39 فالترتيب في كلامه يوحي بأن تأويله للشمس هو: الأب، وأن الخالة المقصودة هي زوجة أبيه. ولعلّ ذلك يشكلّ نوعا من الإدراك عند ابن قتيبة للجانب غير اللغوي في تأويله.

إن محاولة العقل العربي الإسلامي المبكّر بناء معاجم لتعبير الرؤى هي في جوهرها محاولة لبناء نظرية في التأويل، والسبب الراجح في رأينا هو الصلة الوثيقة بين الرؤيا والواقع، أي بين الموضوع والذات، بالتأثير النفسي أو الاجتماعي أو حتى السياسي أحيانا، لأن الأمر لا يتعلق بمفهومنا الحالي للرؤيا، بل بدورها في عملية الإدراك البشري بصفة عامة، فالإنسان البدائي مثلا- : "لم يفرق بين الأفعال الواقعية والأفعال المنامية، فقد تجد رجلين من البدائيين يتخاصمان خصاما عنيفا من جراء حلم رآه أحدهما، والناس يعتبرون ذلك أمرا طبيعيا لا داعي للعجب منه. وكان عرف بعض القبائل البدائية يجيز للرجل أن يتزوج الفتاة إذا رآها في النوم تحته"40. ولعلّ استحضارنا لقصة تاريخية يعطي الأمر أهمية لدور الرؤى في صناعة القرار السياسي، قبل الإسلام وبعده: "حدثنا الحسن بن علي قال: أخبرنا علي قال: أخبرنا محمد: عن عطاء بن السائب قال: أخبرني غير واحد أن قاضيا من قضاة الشام أتى عمر فقال له عمر: كيف تقضي؟ فقال: أقضي بما في كتاب الله[...]. قال: فانطلق فسار ما شاء الله ثم رجع. فقال له عمر: وما ردك؟ قال: رأيت رؤيا أفظعتني. قال: وما هي؟ قال: رأيت الشمس والقمر يقتتلان والكواكب بينهما نصفين. قال: مع أيهما كنت ثكلتك أمك؟! قال: كنت مع القمر. قال: فقرأ عمر: هذا الآية: * ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ * [/ 12 /

39- تعبير الرؤيا، ص103.

40- نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني، الرؤى والاحلام في المنظور الصوفي، دار المحبة، دمشق، سوريا، ط1، 200-م، ص11.

الإسراء: 17] [ثم قال له:] انطلق فلا تعمل لي عملا أبدا. قال عطاء: فبلغني أنه قتل مع معاوية بصفين"41.

الخاتمة :

إنّ الرؤى ظاهرة جماعية مشتركة، وإدراك الظاهرة ينقلها من هامش الملاحظة إلى مركز الدراسة، ومن ثم إلى التأصيل والتأسيس، وسنسمح لأنفسنا باستعارة عنوان كتاب هيجل في هذا المقام بمفهومه اللغوي لنصطلح عليها بـــ: (فينومينولوجيا الروح)، ويكفيها أهمية أن مسارها التطوري انتقل من الوجود إلى الملاحظة، ثم إلى الخطاب فالتقديس، حيث: "كان تقديس الأحلام باعتبارها مصدرا للإلهام أحد المكونات العقائدية والفكرية لتلك المجتمعات، حتى أن البابليين كان لهم إله خاص بالأحلام اسمه (ماخر)، وكذلك للمصريين القدماء واسم إله أحلامهم (بس) وقد نقشت على الوسائد التي ينام عليها المصريون استجلابا للحلم السعيد"42؛ وانطلاقا من هذه المركزية، خلصت الدراسة إلى:

خطاب الرؤيا - عند ابن قتيبة- ذو بنية رباعية [خطاب متشابه أو متضاد أو اشتباهي أو مختلط].

البنية هي المعيار الفاصل بين تلك الخطابات الأربعة؛ حيث تشكل منظومة العلاقات الحَكَم الفاصل بين ما يحتاج التأويل وما يُترك.

يتدخل السياق قرينةً مساعدة في عملية التمييز بين ما يحتمل التأويل من عدمه في حالة الخطاب الاشتباهي، لأن منظومة العلاقات في البنية تكون ضبابية.

تعبر محاولة ابن قتيبة في تجريد بنية الرؤى من أولى المحاولات المنهجية الرصينة في الحقل التأويلي، حيث قسمها إلى ثلاثة أضلع [الجنس والصنف والطبع].

تتلخص بنية الأصول التأويلية عند ابن قتيبة في مسلكين كبيرين: المفاتيح المتعالية والمفاتيح المرجعية.

41- أخرجهُ ابنُ أبي شَيْبَة في "مصنَّفه": (31023، 31225، 38860)، قد يكون الحديث غير ثابت من جهة السند ومنكر من جهة المتن، لكن وجه الشاهد في إيراده: هو إمكانية حدوث مثل هذا وإن لم يحدث قياسا على أحداث أخرى ثابتة كقرار فرعون بقتل الصبية الذكور لرؤيا رآها وغيرها.

42- الرؤى والأحلام من المنظور الصوفي، ص12.

لا تتحدد علاقة دوال الرؤى بمدلولاتها من الانفصال الكامل أو الالتحام الكامل، ولكنها تتحدد بالثنائية متكاملة [انفصال واتصال] أو ما يسمى بالإمكان التأويلي.

المراجع:

- ابن الوردي (أبو حفص عمر بن المظفر ت-749هـ)، الألفية الوردية في تعبير الرؤيا، تحقيق: أبو عمرو عبد الكريم بن أحمد الحجوري العمري، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2009.
- ابن العربي (محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي ت: 543هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، منشوارت محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003.
- ابن قتيبة، تعبير الرؤيا، دار المدائن العلمية، القاهرة، مصر، ط1، 2005.
- الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف ت: 502هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط4، 1430هـ، 2009.
- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي أبو الفضل الشافعي)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات :عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379ه.
- ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ت: 751هـ)، كتاب الروح،تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، تخريج الأحاديث: كمال بن محمد قالمي، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مطبوعات المجمع، جدة، السعودية،دط، دت، .
- عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2010.
- إمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1،2005.
- PAUL RICOEUR, interpretation theory :discourse and the surplus of meaning, Texas Christian university press, sixth printing, 1976.

- حسن نعمة، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1994.
- نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني، الرؤى والاحلام في المنظور الصوفي، دار المحبة، دمشق، سوريا، ط1، 2001.