الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف لميلة

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
المرجع: .....

كتاب تعبير الرؤيا لابن قتيبة
دراسة سيميائية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي
تخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبة:
****خديجة مخلوفي***

إشراف الأستاذ:
****بشير عروس.***

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٢٥

دعـاء

اللهم اشرح لي صدري

ويسر لي أمري وأحلل

عقدة من لساني يفقهوا قولي

توكلنا على الله

شكر وتقدير

الحمد لله الذي وفقني وأعانني على اجتياز هذه الخطوة في طريق العلم، ومهد لي سبيله، وسّخر لي الأسباب المساعدة لذلك، فلولا توفيق الله لي ما كان لهذا العمل رغم تواضعه أن يرى النور، ولا لهذه الأوراق أن تكتب، فالحمد لله حمدا كثيرا.

والشكر موصول إلى كلّ معلم أفادني بعلمه، من أولى مراحل دراستي حتى هذه اللّحظة.

أتقدم بأسمى معاني الشكر والتقدير إلى أستاذي المشرف "بشير عروس" لما له من فضل كبير في إنجاز هذا البحث بتيسيره علي بملاحظاته وتوجيهاته السديدة، فله مني كل الامتنان والشكر.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل أساتذتي الكرام في قسم اللغة والأدب العربي بارك الله فيهم وجعل عملهم في ميزان حسناتهم.

إهداء

الشكر الجزيل والحمد الكثير لله العلي القدير الذي رافقني وأعانني على هذا العمل الذي اهديه إلى:

من لونت عمري بجمالها وحنانها وعجز اللسان عن وصف جمالها،

إلى من سهرت وضحت براحتها حتى تراني مرتاحة وشملتني بعطفها ورعايتها

"أمي الحبيبة شهيناز"

إلى الذي أفنى حياته جدا وكدا في تربيتي وتعليمي، إلى الذي يعجز اللسان عن تعداد فضائله:

"أبي الغالي حسين"

إلى مصابيح الوجود، وسندي الدائم في الحياة إخوتي الأعزاء:

"خالد ومحمد سيف الدين"

إلى من قضيت معها أحلى أيام عمري وحلم نجاحي رفيقة الدرب

"آية"

إلى الأستاذ الفاضل:

"بشير عروس"

إلى كل الذين يحبهم قلبي ولم يذكرهم لساني، إلى كل من يقرأ هذه الأسطر، إلى كل من عرفني وأخلص لي الاحترام وصدق المشاعر.

إلى كل طلبة قسم الأدب العربي بجامعة ميلة، وفي الأخير أهدي ثمرة هذا الجهد صادقة مخلصة إلى كافة أساتذة القسم وشكرا

خديجة مخلوفي

مقدمة

طالما رافقت الإنسان أحلامه ورؤاه لتربط بين عالمه الواقعي المعيش وعالم آخر غيبي، ولطالما تساءل الانسان عن تفسيرها، وكان لهذه الرؤى والأحلام فعاليتها في حياته؛ وقد اهتمت الثقافة العربية بهذا الموضوع كغيرها من الثقافات، لكن البحث والتأليف فيها كان متقدما جدا، ففي القرن الأول ينسب كثير من تفسيرات الاحلام إلى "ابن سرين" ، ويمكن اعتبار كتاب "تعبير الرؤيا" لابن قتيبة في القرن الثالث هجري، أحد أقدم وأهم الكتب الموثوقة التي خاضت مغامرة التأليف في هذا الفن.

واذا ما نظرنا إلى الرؤى في حد ذاتها وجدناها أكثر هامشية في انتمائها الأدبي، لأنّها ليست نصوصا ذاتية الابداعّ، إلّا أنّ الاشتغال التأويلي عليها هو أحد الدواعي إلى الاهتمام بها، وقد تميزت بطرافتها التي تكفل لها غرائبية نصوصها المشفرة، وبجانبها العقدي كونها مرتبة من مراتب الوحي، وبجانبها الاجتماعي الشعبي لارتباطها بالمستقبل، وأخيرا بانتقالها إلى المجال الإبداعي من خلال اشتغال العقل على مرموزاتها، لصياغة نصوص جديدة من نص الرؤيا الاصليّ.

كل ذلك حدا بنا إلى "دراسة سيميائية لكتاب (تعبير الرؤيا) لابن قتيبة" عنوانا لبحث الاشتغال التأويلي الذي انجزه ابن قتيبة في كتابه، للإجابة على الإشكالية:

ماهي آليات التأويل وأسس التعبير الرؤيوي في الثقافة العربية من خلال كتاب "تعبير الرؤيا" لابن قتيبة؟

ليتناسل منها سؤالان أساسيان هما:

- كيف يتم تفكيك تشفير النص الحلمي؟
- على ماذا بنى ابن قتيبة منظوره التأويلي للرؤيا؟

وللإجابة على هذه الإشكالية ارتأينا الاعتماد على المنهج السيميائي لمناسبته لما قام به ابن قتيبة في كتابه، ولعله يسمح بالكشف عن الأسس التأويلية المعتمدة في "تعبير الرؤيا"، ولمّا كانت الرؤيا مبنية على التفسير ودراستها قائمة على مقاربة العلامات، والرموز كنوع من البحث السيميائي المبكر غير المصرح به، فقد كان دافعنا إلى اختيار هذا الموضوع هو كون موضوع الأحلام والرؤى موضوعا بكرا في الدراسات السيميائية بصفة خاصة، بغية التّعرف على ضوابط التأويل الرؤيوي.

وقد انقسم البحث إلى فصلين:

أولهما نظري، بعنوان: تأصيل المفاهيم؛ عرضنا فيه المفاهيم الخاصة بالبحث، بدءًا بالسيميائيات وتفرعاتها، وانتهاءً بالرؤيا وتعبيرها.

وثانيهما تطبيقي، بعنوان: تمفصلات التأويل: من النص المشفر الى النص المفسر، عالجنا فيه آليات الاشتغال التأويلي، وضوابطه في كتاب "تعبير الرؤيا" لنختم بحثنا بجملة النتائج التي توصلنا اليها.

ولم يكد هذا البحث يرتكز إلّا على المنجزات النظرية عند السيميائيين، من خلال كتابَي: (أسس السيميائية) لدانيال تشاندلر، و(سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس) لغريماس و فونتنيي. مع مراعاة السبق إلى التنبيه على "الرؤيا" موضوعا للدراسة عند

سعيد يقطين في كتابه (السرد العربي مفاهيم وتجليات)، الذي صدر بتاريخ 2012م؛ بحيث ركّز على دراسة الاحلام وفق النظرية السردية، ساعيا إلى نقل الرؤيا من النص الهامشي المقصى في الدراسات، أو ما أطلق عليه مصطلح (اللانصّ)، إلى حقل الدراسات السرديّة.

حاول هذا البحث تجاوز العقبات التي اعترضته، وأهمّها جدّة دراسة الاحلام وفق منظور سيميائي، وتشعب مجال الدراسة بحيث تشترك عدة معارف في الاهتمام بالبحث السيميائي؛ إلاّ أن كل ذلك فتح البحث على عدة آفاق للاستزادة من المعارف الاجتماعية والثقافية، وبحث هذا الموضوع برؤية واعية بالموروث، منفتحة على المعاصرة.

ولا يسعني إلاّ أن أتقدم بجزيل الشكر للأستاذ الفاضل "بشير عروس" لإشرافه على هذا البحث، وإنارته الجوانب التي اكتنفها الغموض فيه، ويبقى هذا البحث صفحة تسعى لضم صفحات أخرى في طريق المعرفة.

الفصل الأول:
تأصيل المفاهيم

المبحث الأول: السيمياء

1- السيمياء لغة:

ورد في لسان العرب: "سَمَا، سَومَ، وَسَمَ؛ حيث تتيح لنا الأولى في السمو والاسم، في معنى العلو والرفعة أو التنويه أو التوضيح والتعريف بالعلامة التسمية، والثانية السُومَة والسِيمَة والسِمْيَا والسِيمَا والسِيمْيَا والسِيمِيَاء بمعنى العلامة".[1]

واختلف العرب في وضع معادل معنوي ودلالي لها فسميت تارة "سِمة" وتارة أخرى "علامة" وقد وردت في المنهل: "دراسة كل ما يتعلق بالعلامة، وما يرتبط بالسمةِ أو الدليل".[2]

ويعرفها الفيروز آبادي بقوله: أمّا السُومةُ بالضم فهي مشتقة من سومُ تطلق عادةً على الابل والريح فيقال: سامت الابل والريح أي مرت و تركت سمةً، ومنه السِمة بالكسر وتعني العلامة أو الامارة.[3]

أما لفظة سيمياء فقد وردت في القرآن الكريم في عدة مواضع نذكر منها قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [4]، ويعني ذلك علامة المصلين التي تظهر في وجوههم نورا يوم القيامة.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط5، 1990، ج3، ص 372.

[2] سهيل ادريس، المنهل قاموس فرنسي عربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص307.

[3] الفيروز آبادي، قاموس المحيط، مادة س و م، تح: محمد نعيم العرسوقي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص1125.

[4] سورة الفتح، الآية: 29.

وقوله تعالى: ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴾ [1]، بمعنى علاماتهم؛ أيّ يميز الله الكافرون ليذيقهم العذاب يوم القيامة.

ومن خلال الآيتين السابقتين يتضح لنا أنّ أهل الجنّة يُعرفون ببياض الوجوه، وأهل النّار بسواد الوجوه، ومن خلال اختلاف التعاريف اللغوية للسيمياء، فإنّها تتفق على دلالة واحدة وهي "العلامة".

2- السيمياء اصطلاحا:

تُعرف السيمياء أو السميائية أو السيمولوجيا، بأنّها العلم الذي يدرس الدلائل[2] والسيميائية أو السيمائية أو السيميولوجيا أو السيموطيقا أو علم الإشارة أو علم العلامات أو علم الأدلة، كلها ترجمات وتعريفات تطول واحد بمصطلحين شائعين هما: semion من sémiologie اليونانية حسب العالم اللغوي السوسيري "فرديناند دي سوسير" (1856م-1919م)، و سيميوتيك حسب العالم والفيلسوف الأمريكي: "شارل سندرس بيرس" (1838م-1914م).[3]

والسيميائية أحد أوسع التعريفات على حد قول "أمبرتو إيكو": " تُعنى السيميائية بكل ما يمكن اعتباره إشارة".[4]

---

[1] سورة الرحمان: الآية 41.

[2] فيصل الأحمر، السيميائية الشعرية، جمعية الإمتاع والمؤانسة، الجزائر، د. ط، 2005، ص49.

[3] بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2006، ص 182-183.

[4] دانيال تشاندلر، أسس السيميائية، تر. طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص28.

فإذا كانت السيميائية نقلا لشفرة، فهي أيضا أكثر من ذلك باعتبارها عملية وصف يجب أن تدقق مستوى، أو مستويات التحليل التي تريد أن تتموقع فيها، فهذا يعني أنّها لا تتناول المواضيع التي تدرسها إلاّ تحت مظهر محدد جدا يكون مشتركا بينها.[1]

والسيميائية كما ذكرها "فيصل الأحمر" في كتابه: أنّها علم جديد مستقل تماما عن الأسلاف، وهو من العلوم الأمهات ذات الجذور الضاربة في القدم فهي –أي السيميائية– علمٌ جديد وهي مرتبطة أساسا بـ دي سوسير.[2]

- العلاماتية أو سيميولوجيا هي: علم العلامات أو السيرورات التأويلية.[3]
- فالسيمياء هي علم الإشارة الدالة.[4]
- العلاماتية اسم اتفق عليه كل الدارسين قديما منذ اليونان وحديثا مع "سوسير وبيرس" فرأوا أنّها النظام الذّي يجعل من أنساق التواصل موضوعا للدرس والبحث والتفكيك.[5]
- عرفها تشارلز بيرس: السيميائية هي الدستور الشكلاني للإشارات.[6]

بمعنى السيميائية هو العلم الّذي يتناول دراسة الإشارات بمختلف أنواعها.

---

[1] جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، تر، جمال حضري، دار العربي للعلوم، ناشرون، الجزائر، ط1، 2007، ص57.

[2] فيصل الأحمر، السيميائية الشعرية، ص149.

[3] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002، ص 177.

[4] قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة (مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم)، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2005، ص51.

[5]– منذر عياشي،العلامتية(السيميولوجيا) قراءة في العلامة اللغوية العربية،عالم الكتب الحديث،الأردن،ط1، 2013، ص3

[6]– دانيال شاندر، أسس السيميائية، ص23_24.

من الشائع اعتبار سوسير وبيرس معا مؤسسي ما يطلق عليه عامة السيميائية، ويستعمل مصطلح السيميولوجيا للإشارة إلى التقليد السوسيري بينما تشير السيميوطيقا إلى التقليد البيرسي، وهذا ما سنتطرق إليه فيما يأتي:

3- سيميولوجيا سوسير: sémiologie desaussure

يعرف دي سوسير اللغة: "منظومة من العلامات التي تعبر عن فكرٍ ما، فإنّها تشبه الكتابة وأبجدية الصّم والبكم، والطقوس الرمزية، ضروب المجاملة والإشارات العسكرية...إنّها وحسب هذه المنظومات على الإطلاق. ويمكننا أن نتصور علما موضوعه دراسة حياة العلامات في المجتمع، مثل هذا العلم يكون جزءا من علم النّفس الاجتماعي، وهو بدوره جزء من علم النّفس العام وسأطلق عليه علم العلامات".[1]

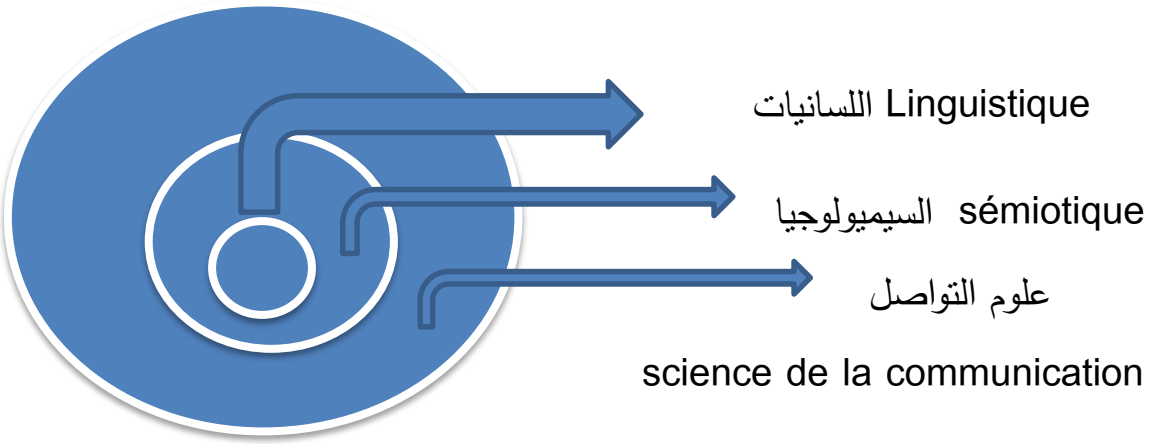
فاللغة إذا عند دي سوسير تنظيم من العلامات مثلها مثل المنظومات العلامتية الأخرى، فقد حصرها في دلالتها الاجتماعية، فقال: "أنّها العلم الذّي يدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية".[2]، وليس علم اللسان إلاّ جزءا من هذا العلم العام، ويمكن توضيح ذلك من خلال الشكل الآتي، الذّي يبين تموضع السيميائية داخل علوم التواصل حسب رؤية دي سوسير لها[3]:

---

[1]- دانيال شاندر، أسس السيميائية، ص30_31.

[2]- فيرديناند دي سوسير، محاضرات في الألسنة العامة، تر: يوسف غازي، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر،1986، ص27.

[3]- ferdinand de saussir,cours de l'inguistique,payot,1916 , p33 -34.



يصل سوسير إلى تحديد مفهوم العلامة على أنّها ذلك المركب من الدّال والمدلول، أو من اللفظ والمعنى.

نجد أنّ دي سوسير وأثناء تحديده وضبطه لمفهوم اللّغة تنبأ بعلم السيميولوجيا، محددا علاقتها بعلم اللّغة؛ إذ يرى أنّ اللسانيات هي:" دراسة اللغة الإنسانية بمعناها العادي ليست سوى جزءا من هذا العلم العام، الذّي يختص بدراسة كل أنظمة العلامات (اللسانية وغير اللسانية) بحيث أنّ القوانين تكشف عنها السيميولوجيا، أو تتوصل إليها وهي صالحة وقابلة للتطبيق عن اللغة نفسها".[1]

إن سوسير ومن خلال تعريفه للغة، وتطرقه للعلامة وعناصرها، جعل اللّغة نظاما يتألف من اتحاد دال signifie (صورة ذهنية)، وفق علاقة اعتباطية تجعل منها (العلاقة) حقيقة ترابطية شبهها بوجهي العملة الواحدة، ويأتي تمثيل ذلك فيما يأتي:[2]

[1] – زبير دراقي، محاضرات في اللسانيات التاريخية والعامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 1992، ص99.

[2] – فيرنارد ديسوسير، محاضرات في الألسنية العامة، تر: يوسف غازي، مجيد النص، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، ط1، ص 27.

العلامة

=

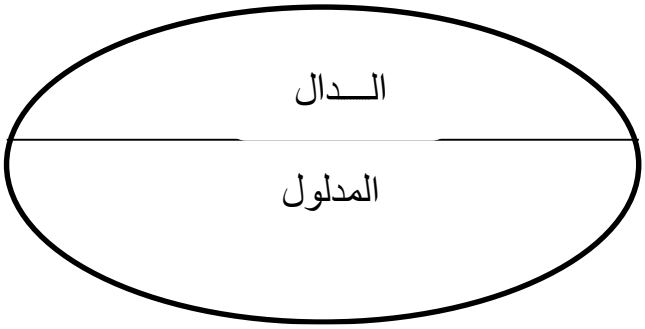
علاقة اعتباطية

الدال ⟷ المدلول

(الصورة الصوتية السمعية) (الصورة الذهنية)

ويعتبر هذا الطرح السوسيري من مرتكزات السيميائية.

إنّ العلامة اللّغوية هي محور مشروع سوسير السيميولوجي؛ حيث اعتبر السيميولوجيا علما للعلامات وحدد لها مكانة كبرى، إذ جعلها العلم العام الذّي يشمل في طياته حتى اللسانيات[1] العلاقة التّي تربط الدّال بالمدلول في رأي ديسوسير هي علاقة اعتباطية في معظم الأحيان.[2] باستثناء العلامات اللّغوية المحاكية التي يكون فيها الدّال يحاكي المدلول، كمواء القط وخرير الماء[3]، ونستطيع أن نمثل للعلامة عند ديسوسير بالشكل التالي:



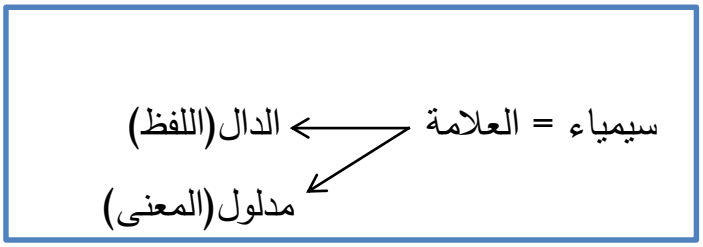
العلامـــــة

[1]– جميل حمداوي، السيميوطيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، مج25، ع3، الكويت، ص87.

[2]– محمد الصغير بناني، المدارس اللسانية في التراث العربي وفي الدراسات الحديثة، دار الحكمة، الجزائر، ط1، 2001 ص62.

[3]– عبد الله ابراهيم واخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، ص76.

ومن هنا نستنتج أنّ السيمياء عند سوسير:



4- **سيميوطيقا بيرس"sémiotique de pierce"**

إذا كان دي سوسير "أصلا لسانيا للنظرية السيميائية، فإنّ بيرس يعتبر أصلا منطقيا لها، فقد حظيت العلامة عنده بكل اهتمامه وانشغاله، لأنّه كان يسعى لبناء نظرية سيميائية ذلك أنّ سيميوطيقا بيرس "تستند على فلسفة شاملة للكون، تبدوا بسبب طبعها المغالي في التجريد والتعميم، موضع شك لأن تكون صالحة لتأسيس نظرية معرفة عامة، وللسيمياء خاصة".[1]

فحقل الدراسة الذّي يسميه بيرس السيميائية هو الدستور للإشارات، ويظهر ذلك من خلال قوله:" أنّ المنطلق بالمعنى الواسع للكلمة... تسمية أخرى للسيمياء الدستورية شبه الضروري والشكلاني للإشارات، وعندما أصف الدستور بأنّه (شبه ضروري) أو شكلاني أعني أنّنا نطلع على سمات الإشارات أثناء اكتساب المعرفة.[2]

والمعنى هنا أنّ سيميائية بيرس تقوم على المنطق، فالمنطق بمعناه العام هو علم القوانين الضرورية الموصلة إلى الصدق.

[1]- حنون مبارك، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ط1، 1987، ص45.

[2]- دانيال شاندلر، أسس السيميائية، ص30،31.

إذا كان سوسير قد حصر العلامة بين الدال والمدلول، والعلاقة بينهما، فإنّ بيرس قد حصرها في نموذج ثلاثي يتألف من: الممثل، وتأويل الإشارة (المعنى)، والموجودة (المرجع)

1 فالمُمَثّل: الشكل الذّي تتخذه الإشارة وهو ليس بالضرورة ماديا مع أنّه يعتبر عادة كذلك ويسميه البعض حامل للإشارة.

2 تأويل الإشارة: المعنى الذّي تحدثه الإشارة.

3 الموجودة: وهي شيء يتخطى الإشارة التي يرجع إليه المُرجع إليه.[1]

ويمكننا ضبط ما جاء في هذه العناصر الثلاثة كما هو موضح :

يميّز بيرس بيّن ثلاث أنواع من الدلائل؛ الأيقونة icone، المؤشر index، والرمز symbole

أ- **الأيقونة:** وهي العلامة التّي تحيل، فهي الشيء الذّي تشير اليه بفضل صفات تمتلكها خاصة بها، في علاقة تشابه بين المصورة والمشار إليه (الموضوع)، والأساس الذّي يقوم عليه هذا التشابه نجده "من العمومية بحيث يفترض معه على أيّ نوع من التشابه بين العلامة والشيء، الذّي تشير اليه، يكفي ليقيم –من حيث المبدأ- علاقة أيقونة"[2]، كنماذج الصور الفوتوغرافية، والخرائط، والملصقات الإشهارية، او التجارية، فكل هذا يحيلنا على العلاقة الثنائية الموجودة في الشيء المشار اليه.

[1]- دانيال شاندلر، أسس السيميائية، ص69.

[2]- سيزا قاسم، السيميوثيقا حول بعض المفاهيم والأبعاد، مدخل إلى السيميائية، ص31.

ب- المؤشر: يعرف بيرس المؤشر أنّه "علامة تشير إلى الموضوعة التّي تعبر عنّها، عبر تأثرها الحقيقيّ بتلك الموضوعة".[1] وهو علامة تدل على الموضوع الذّي تضمه، وهذا راجع لعلاقة التأثر الحاصل بينهم.[2]

ويطلق سعيد بنكراد على المؤشر لفظة الأمارة، وهي "علامة أو تمثيل يحيل على موضوعه لا من حيث وجود تشابه معه، إذ تحتاج الأمارة إلى سند زماني، مكاني هو الذّي يحدد لها وجودها، فالدخان مثلا أو آثار الأقدام أو الأشياء التي يتركها المجرم في مكان الجريمة، لا يمكن أن تؤول باعتبارها أمارات إلى ضمن سياق زمكاني بعينه.[3] والمعنى من هذا أن المؤشر هو علامة هذه العلامة تكون حاملة لموضوع مع اقترانها بزمان و مكان.

ج- الرمز: هو" صيغة لا يشبه فيها الدال والمدلول، إنّما هو اعتباطي في أساسه، أو محض اصطلاحي، لذلك يجب إقرار هذه العلاقة، ومثال الرمز اللغة بشكل عام[4]، يسميه بيرس باسم العادات، والقوانين، والعلاقة بين الدال والمدلول والمشار إليه في جميعها هي:"علاقة محظ عرفية و غير معلّلة فلا يوجد بينهما تشابه أو صلة فيزيقية أو علاقة تجاور"[5].

---

[1]- آن اينو، وآخرون، السيميائية الأصول والقواعد والتاريخ، تر: رشيد بن مالك، دار المجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص32.

[2]- فيصل الاحمر، معجم السيميائيات، ص54.

[3]- سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل مدخل للسميائيات ش. س. بورس، وزارة الثقافة العربية، المغرب، ط1، 2005، ص119.

[4]- دانيال تشاندلر، أسس سيميائية، ص81.

[5]- سيزا قاسم: سيميوطيقا حول بعض المفاهيم والابعاد، مدخل إلى السيميوطيقا، ص82.

إذا فالسيميوطيقا عند بيرس تعني نظرية عامة للعلامات وتمفصلاتها في الفكر الإنسانيّ، وبالتالي تعد مطابقة لعلم النطق. ونجد أنّ الباحثين لم يتوقفوا عند سيميولوجيا سوسير، وسيميوطيقا بيرس؛ وإنّما جعلوا ذلك ركيزة لمجالات بحث جديدة نتناولها فيما يأتي.

المبحث الثاني: تفرعات البحث السيميائي

على الرغم من التطور الذي عرفته السيمياء بشقيها النظري والتطبيقي إلّا أنّها لا تزال محطة بحث دائم، وهذا يدل على أنّه لا توجد سيمياء واحدة، وإنما هناك سيميائيات عديدة:

1-سيمياء التواصل:

انطلاقا من أهمية التواصل في حياتنا اليومية، نشأ اتجاه يعنى بوظيفة التواصل حيث، اتفق جورج مونان وبويسنس ومارتنيه على أنّ العلامة التي جاء بها دي سوسير، تتشكل من اتحاد الدال والمدلول والقصد في العملية التواصلية، ولا تختص هذه الوظيفة بالرسالة اللسانية وحدها بل توجد في الأنظمة غير اللفظية (غير اللسانية) كالإعلانات واللافتات وكل ما يسهم في إحداث تواصل[1]، أي أنّ هناك علاقة تأثر وتأثير بين طرفي التواصل وبين المرسِل والمرسَل إليه، حيث أن "أنظمة التواصل والتعبير تتكاثر في مجتمعاتنا وبالخصوص على أشكال أيقونية بدءا بمجالات التواصل الأكثر استعمالا من طرف الإنسان، العلامات السمعية البصرية والايقونة[2]"

وهكذا نجد أن أصحاب هذا الاتجاه يبعدون تلك الأنواع من السيميائية التي تؤدي وظائف غير وظيفة التواصل التي أساسها القصدية ولقد ربطوا السيميائية بمعناها الدقيق في دراسة

[1] مسيساء صائب رافع، محلية الباحث الإعلامي، العدد 23-24،2006، ص184.

[2] -ميشال آريفيه، السيميائية أصولها وقواعدها، ص26.

أنساق العلامات ذات الوظيفة التواصلية، أي لا وجود للسميائية في غياب التواصل، وبالتالي فإن التواصل هو الموضوع الجوهري للسمياء.[1]

يرتكز اتجاه سيمياء التواصل على محورين أساسيين هما: محور التواصل، ومحور العلامة، وكل من هذين المحورين يتفرع إلى تفريعات:

أ- التواصل اللساني:

التواصل اللساني هو التواصل الذي يجري بين البشر بواسطة الفعل الكلامي.[2] فهو في نظرية سوسير "عبارة عن حذف إجتماعي تبدعه الجماعة لتضعه في خدمة الملكة الخاصة بالكلام"[3]

ب- التواصل غير اللساني:

يطلق على اللغات غير المعتادة، ويقف هذا الاتجاه من التواصل في مقابل التواصل اللساني أو اللّغوي ويضم مجموعة من الأنساق الرمزية، ما سوى اللغات الطبيعية، وقد صنفه العالم بويسنس إلى ثلاثة أقسام:[4]

[1] مجموعة من المؤلفين، معرفة الآخر مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، ط2، 1996، ص86.

[2] المرجع نفسه، ص87.

[3] علي زغينة، مناهج التحليل السميائي: محاضرات الملتقى الوطني الأول، السمياء والنص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، الجزائر، 2002، ص265.

[4] نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في علم الدلالة، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ط1، ص17.

- **العلامة النسقية أو الثابتة أو القصدية:** وهي التي لا قيمة لها إلّا باعتبار أنّها أنتجت لأجل تلك القيمة المعترف بها ولعل من مميزاتها الثبات، الاستمرارية، وخير دليل على ذلك إشارات المرور.[1]

أيّ بالتركيز على قيمة الشيء الذي أنتج من أجله والمجتمع الذي أنتجت فيه العلامة.

- **العلامة اللانسقية المتغيرة غير الثابتة:** وهي العلامة التي تتغير فيها العلاقة بين طرفيها بحسب الظروف، ولعل خير دليل على ذلك الملصقات الاشهارية التي توظف اللون والشكل بهدف التأثير في المستهلك[2].

بمعنى إلغاء مبدأ الثبات والدعوة إلى التغيير.

- **العلامة العفوية:** وهي العلامة التي أنتجت لقصد عند الإشارة بالأصل ثم تحويلها إلى قصديه واضحة الملامح[3].

بمعنى القيام بعملية دون محض إرادة لفعل ما لكن سياقها يجعلها تبدو وكأنّها قصدية.

وبناءا على المعطيات نستخلص أن موضوع السميائية عند أنصار هذا الإتجاه هو العلامات القائمة على القصدية التواصلية، ولهذا سميت سمياء التواصل.

[1] نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في علم الدلالة، ص07.

[2] المرجع نفسه، ص09.

[3] المرجع نفسه، ص17.

2-سيمياء الدلالة:

لما كانت الاشياء تحمل دلالات، وكانت للدلالة اهمية كبيرة في الواقع، نشأ في مجال السيميائية تيار يبحث في هذا الأمر.

إذا كان أنصار سيمياء التواصل من أنصار بويسنس أو غيره قد رأوا أنّه من الضروري من أجل الحفاظ على موضوع السيميولوجيا منسجما، وعدم تعرضه للهلهلة والتفكيك- ينبغي العودة إلى المبدأ الذي أرساه دي سوسير فيما تعلق بالعلامة[1]، فإن أنصار سميائية الدلالة لا يرون غير الدال والمدلول، حيث يشكل صعيد الدوال، صعيد العبارة والمدلولات، صعيد المحتوى. ويعللون ذلك بأن اللغة لا تستنفذ كل إمكانيات التواصل[2] فأصحاب سيميولوجيا الدلالة يعتمدون على أبحاث رولان بارت:

- درجة الصفر la degré zéro de lécriture
- ميثولوجيات Mythologie
- عناصر السيميولوجيا éléments de sémiologie
- بلاغة الصورة la rhethorioue de l'image
- تتميز سيميولوجيا الدالالة برفضها التفريق الدليل/ أمارة وكذلك بتأكيدها على ضرورة التكفل عند كل دراسة لنظائم دلائل باللغة باعتبارها واقعة اجتماعية وبظاهرة الإيحاء.[3]

[1]- نواري أبوزيد، الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، الجزائر، ط1، ص17.

[2]- ميشال آريفي وآخرون، السيميائية أصولها وقواعدها، ص32.

[3]- دليلة مرسلي وآخرون، مدخل إلى السيميولوجيا (نص، صورة)، دار الحداثة، بيروت، ط1، ص 16-17.

– ويؤكد بارت على أن علم الأدلة يعالج كل الشيفرات التي تملك بعدا اجتماعيا حقيقيا حين يقول: "ومما لا مراء فيه أن الأشياء والصور والسلوكات قد تدل بغزارة، ولكن لا يمكن أن تفعل ذلك بكيفية مستقلة، إذ أن كل نظام دلائي يمتزج باللغة".[1]

تتوزع عناصر سيمياء الدلالة على ثنائيات أربع هي: اللغة والكلام، الدال والمدلول، المركب والنظام التقرير والإيحاء.

– **اللغة والكلام:** إذا كانت الألسنة تميز بين اللغة والكلام، وتجعل وجودهما ضروريا لها، فإن السيميائية لا تفرق بينهما، ففي الأول توجد لغة من دون أن يوجد كلام، وفي الثانية لا بد أن تتعاقب اللغة والكلام من غير أن ينطلقا معا من المنطق نفسه.[2] فاللغة عند سوسير مؤسسة اجتماعية ونتاج جماعي، أمّا الكلام نتاج فردي وعمل، واللغة ردود هذا العمل والكلام سلوك اللغة، واللغة معايير هذا السلوك، والكلام نشاط، واللغة قواعد هذا النشاط، والكلام حركة، واللغة نظام هذه الحركة[3].

وتعني هذه الثنائية في المجال الألسني أن اللغة عبارة عن كفاءة، أو هي مجموع القوانين الذهنية المكتسبة عن طريق تعريض الاستعداد أو الفطري للغة المعينة، وتقوم تلك الخلفية المجردة برقابة صارمة على مجال استعمال الفرد للغته وهذا الاستعمال يمثل بدوره

[1]– فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، ص91.

[2]– عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، ص99–100.

[3]– تمام حسان، اللغة ونظام الأنظمة، ينظر: عبذد السلام المسدي، اللسانيات من خلال النصوص، الدار التونسية للنشر، ط1، 1948، ص54_55.

طرف الثنائية المقابل (الكلام) الذي لا يعني فيم ظهر سوى مسايرة لما تمليه القوانين: قوانين الصحة، قوانين السلامة النحوية.

- **الدال والمدلول:** وهي ثنائية أخرى من ثنائيات سوسير التي اشتغل في محاولته ضبط ماهية العلامة اللّغوية.

إن العلامة في مفهوم "سوسير" و"بارت" تتكون من المبنى (دال ومدلول) وهنا يمكن القول : أنّه كعلاقة لسانية وأخرى سيميائية لا تفهم إحداهما إلا بفهم طبيعة الأخرى.[1]

- **المركب والنظام:** يستحضر بارت تصورات كل من "سوسير" و"جاكبسون" حول محوري المركب والنظام، فيطبقهما على أنساق اللباس والطعام...إلخ، وقد خلُص بذلك إلى تحديد النسق systéme والمركب syntagme في كل من الألبسة والأطعمة وغيرهما.

فنسق اللباس مثلا يتمثل في مجموعة قطع أجزاء لا يمكن ارتدائها في وقت واحد وفي نفس الموضع من الجسم مثلا «قلنسوة، قبعة» ويؤدي تغييرها إلى تغيير المعنى اللباسي، أمّا مركب اللباس فيتمثل في عناصر لباسية متنوعة يمكنها أن تجتمع في هندامٍ واحدٍ مثلا "حذاء+ سروال+ قميص+ قبعة".[2]

- **التقرير والإيحاء:** "الدلالة المباشرة والدلالة الإيحائية " لقد رفض أصحاب سيميائية الدلالة ما ذهب إليه أصحاب سيميولوجيا التواصل في إمكانية التمييز بين الدليل والأمارة لقد قال هؤلاء بأن ذلك صعب جدا واقترحوا أن كل دليل له مستويان: مستوى تقريري وآخر

[1] عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، ص101.

[2] عبد الواحد مرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب من أجل تصور شامل، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص3_7.

إيحائي، فالدليل هو دائما إشارة، والمعنى يكون دائما مرفقا للتبليغ، ويكون المعنى التقريري دائما للمعنى الإيحائي وبالتالي تعنى سيميائيات المعاني بدراسة نظام الأدلة التي تستهدف المعاني الإيحائية[1].

وعليه يمكن الاستنتاج أن سيمياء الدلالة تقوم على العلاقة بين العلامة والدال والمدلول بالإضافة إلى ذلك، فكل الأنظمة السيميائية بحسب بارت على اختلاف أنواعها وتعددها مدعوة إلى الاندماج في اللسانيات نظرا لأهمية اللغة.

3- سيمياء السرد:

يعد السرد هو الجزء الأساسي في الخطاب الذي يعرض فيه المتكلم الأحداث القابلة للبرهنة أو المثيرة للجدل، ومجالاته لا تخص فقط النصوص الأدبية وإنما تعدتها للإعلانات والإشهارات والسينما ومختلف الميادين.[2]

والسيمياء باعتبارها علما يبحث في أنظمة العلامات ويشتغل عبى تفسير الدلالات المشحونة في الرموز بما فيها تلك الخطابات الأدبية التي تتقاطع مع علم السرد، "فالسرد هو الجزء الأساسي في الخطاب الذي يعرض فيه المتكلم الأحداث القابلة للبرهنة"[3]

[1] فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، ص 95.

[2] المرجع نفسه، ص208.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

يعد جوليان غريماس أحد المنظرين للسيميائيات السردية وذلك من خلال كتابه الشهير "الدلالة النبوية "structurale sémantique"[1]، ويعد هذا الكتاب المبيت الأولي الذي ستقام عليه مدرسة بكاملها أطلق عليها فيما بعد "مدرسة باريس السيميائية".[2]

يرى غريماس أن السرديات هي مجموع الآليات التي تحكم شبكة من العلاقات والعمليات المنظمة للنص السردي، هذا التنظيم يبنى على أساس الحالات والتحولات المتمظهرة في البرنامج السردي.[3]

وقد صاغ غريماس أفكاره من خلال رؤيته أن: تحليل النص السردي من وجهة نظر السيميائية لا يمكن أن تكون محاصرة للمعنى إلا بفضح العلاقات النصية الداخلية وحصرها. اعتمد غريماس في بلورة مشروعه السردي على مستويات النص المختلفة بما فيها جميع مظاهر الخطاب وأبعاده الدلالية والعميقة بصفة آنية ومنسقة حسب الوحدات ومفردات ذات معاني وعلاقات منظمة ومنطقية التي تكوّن نواة.

فالنواة لا مجال إلى استكشافها، إلا بعد التفكيك الدلالي للمفرادات التي هي وحدات دلالية معقدة، تتماسك فيها معاني مختلفة ولكنها بسيطة.[4]

---

[1] A.Greimas "sémantique stuctural" Recherche de methode, ed librairie larousse, paris, 1996.p67

[2] سعيد بنكراد، السيميائيات السردية، منشورات الزمن، المغرب، ط1، 2001، ص04.

[3] سعيد بنكراد، مدخل إلى السيميائية السردية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2003، ص12.

[4] سمير المرزوقي، جميل شاكر: مدخل إلى نظرية القصة تحليلا وتطبيقا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الدار التونسية للنشر، ط1، د.ت، ص117.

وكان الهدف من هذه العملية ربط النص بباطنه، من خلال مجموعة من الملفوظات المتتابعة المكونة من وحدات لغوية متماسكة مندمجة ضمن الخطاب الذي يدل على وجود عمليات دلالية كامنة في المستوى العميق.[1]

وهناك دراسات لنقاد عرب منهم سعيد بنكراد الذي ظهر من خلال مؤلفاته العديدة منها: "المؤول والعلامة والتأويل"، وأيضا أمام التطور الكبير في مجال السيميائيات السردية ووسط هذا الزحم المعرفي الكبير عند الغرب والعرب على حد السواء، تقف وراء هذه التطورات مجموعة من الانشغالات العلمية التي تقضي بضرورة فهم النشاط اللغوي في علاقته بالموضوعات السيميائية التي يعبئها الفاعل المتكلم لإقامة التواصل مع المتلقي.[2]

4- سيمياء الأهواء:

إن ميدان سيميائية الأهواء ليس ميدانا مستحدثا في الدراسات السيميائية، بل يعود تأسيسها إلى محاولات سابقة متناثرة عند الباحثين لعل أهمها ما أشار إليه الباحث السيميائي "أ. ج. غريماس" في كتابه المعنى (Du sen) فقد عالج الغضب (la colére) باعتباره تركيبة نفسية متعبة للذات الحاملة لهذا الإحساس معتبرا إياه برنامجا حكائيا معينا، وهو يتشكل وفق ثلاث مراحل هي:

[1] أحمد طالب، الفاعل في المنظور السيميائي، دراسة في القصة القصيرة الجزائرية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط1، 2002، ص23.

[2] رشيد بن مالك، السيميائية السردية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006، ص18.

الحرمان ← السخط ← العدوانية.[1]

ولم تخضع سيميائية الأهواء أو العواطف للتعقيد إلّا بعد عقود متأخرة، إذ ظهرت دراسات متخصصة، فأصبحت سيميائية الأهواء فرعا ثانيا بعد سيميائية العمل، وتتكامل سيميائية الهوى مع سيميائية العمل في إطار ما يسميه "غريماس" و"فونتاني" "البعد السيميائي للوجود المتجانس"، وذلك في إطار علاقة الإنسان بالعالم من خلال ما يضطلع به من أفعال للانتقال من حالة الفصل إلى حالة الوصل، وما يشعر به كرد فعل على ما يتلقاه.[2]

فسيميائيات الأهواء تبحث في مخزون الهوى معتمدة في ذلك على التطورات للإفصاح عن معطياته وكيفية اشتغاله، فالفرد عند قيامه بفعل فهو يفعل ويُكسب الفعل شحنات إنفعالية، فالهوى بدوره خاصية للاستمرارية والديمومة.[3]

كما يؤكد غريماس وفونتاني على ملازمة الذات للعالم والحال على النقيض وعليه، فالهوى هو أداة لتضييق الثغرات الموجودة بين المعرفة والحس وشحنه تقوم على آليات وبعبارة أخرى يمكن القول أن: سيميائيات الأهواء استنبطت مفاهيمها الأساسية من السيميائيات العامة

[1] voir, A.j.Greimas, du sens(Essoissémiotique), Edition du seuil, paris, 1970 a partir de la page 225 jusqu à 245 prustration mécontentement Agressevite, p226.

[2] غريماس وجاك فونتاني، سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس، تر/ سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديد المتحدة للنشر، لبنان، ط1، 2008، ص 12.

[3] المرجع نفسه، ص14.

"السيميائيات الكلاسيكية" بتعبير فونتاني، وقد عمدت سيميائيات الأهواء على جملة من الأجهزة والمفاهيم للحقل الأهوائي.[1]

لكل نظرية أو منهج مصطلحاته الخاصة به التي يتم من خلالها فهم آلياتها التي تساعد على تطبيقها، فكانت سمياء الأهواء هي الاخرى لها مصطلحاتها التي تتميز بغنى دلالاتها، ولعلنا نجد أهم هذه المصطلحات عند غريماس وفونتاني، ندرجها كالأتي:

أ- **الاستهواء la phorei:** وهو المادة الخام للأهواء، ويتمثل في مجموعة الانفعالات الخفيّة سابقا والتي يستند إليها خطاب الأهواء لرسم معالمه فبدون استهواء لا وجود لأهواء، فهو المنطلق الأول لأي تركيب، الدال على حركة تشتمل على الانفتاح والانغلاق فهو بمثابة الدافع الحسي الذي يقدم مثير للوصول إلى استجابة أنّه دينامية جنسية، ويقوم مكوناه الصالح والطالح بتوجيه الحركة، فهو يشير إلى مجمل الشروط القبلية لتشكل الدلالة والحد الأدنى الحسي في الوجود الإنساني. إنّه حالة مفترضة في الوعي الإنساني وهو دينامية جسدية.[2]

وبناءً على ذلك فإنّ الاستهواء هو كل نشاط حسي مسبق مشكل للأهواء أثناء تحديد مسارها، فهو عبارة عن موجة لكل حركة تقوم بها الأهواء، كما لا يختلف الاستهواء على المستوى السيميائي.

[1] غريماس وجاك فونتاني، سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس، ص 12.

[2] المرجع نفسه، ص14.

ب- **التوتير protensivité:** هو المحرك الأساسي الذي يؤدي إلى الإمساك بشيء ما ويعني توجه ضمن حقل من التوترات المحسوبة، وهي مقولة مستوحاة من فينو ميثولوجيا من مقولة l'intentionnalité [1]والتي تحيل في مجملها إلى ما هو قادم والتوتير جاء على صيغة تفعيل ليدل على شبيه للذات، ولا يحيل على ذات حقيقية بل ظلال القيمة ومصدرها الأصلي. فالبحث هذا ليس في قيمة ذلك الانفعال بقدر ما هو بحث في قيمة القيمة الناتج عن قصدية ومحض إرادة، فالتوتير مكمل للاستهواء مع وجود مع الفروق بينهما، إذ يرتبط الأول بالتوترات، بينما الثاني فيرتبط بالجسد لكن يمكن الجمع بين الطرفين تحت مقولة توترية، استهوائية، ليصبحا مكملا لبعضهما البعض ليحدث بذلك الانفعال ثم إن أي توتير هو جسر رابط يؤدي إلى ولادة كل رغبة أو فعل، فهو مقياس للحكم على العلاقة بين الذات والعالم.

ج- **النظير valence:** وهو مقولة مستوحاة من الكيمياء وتعني عدد البذرات المضافة إلى تركيبة الجسم، أما في السياق السيميائي تدل على المحددات الانفعالية التي يفرضها الموضوع، أي القيمة التي تصلح للهوى في إطار موضوع ما، وبتعبير آخر؛ إنّها تعني أنّ القيمة التي تُمنح في حالة الهوى إلى موضوع لا تتحدد من خلال بعدها النفعيّ، بل من خلال ظلال دلالية أخرى من طبيعة انفعالية[2] .

[1] غريماس وجاك فونتانيي، سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس، ص30.

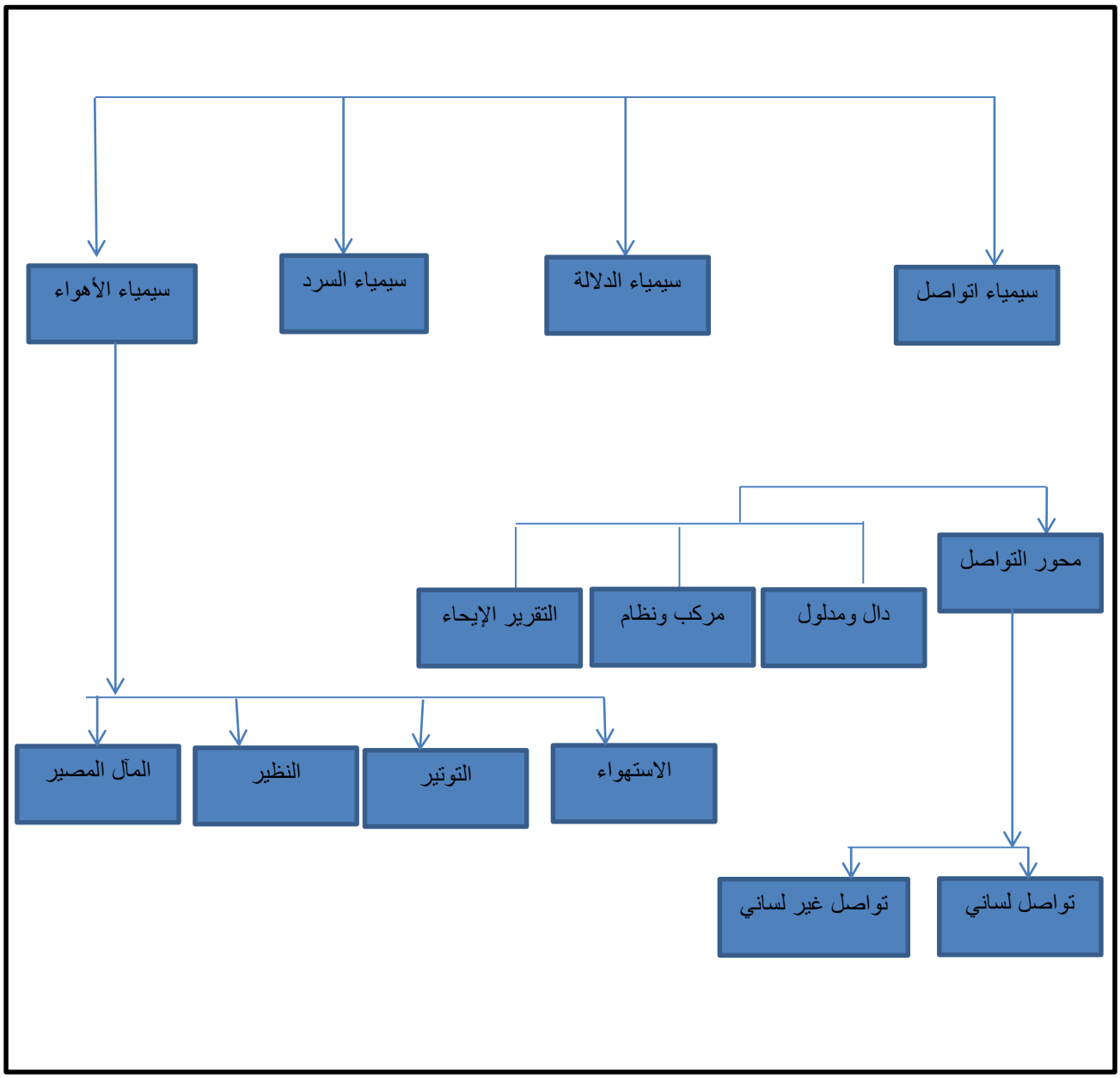
[2] المرجع نفسه، ص32-33.

وخير مثال على ذلك المنزل مثلا، فهو يدل على قيمتين أولها القيمة المادية ثمن المنزل، وهذا بالنسبة للمعنى السطحي، أما المعنى العميق فيتجلى في القيمة المعنوية المتمثلة في تلك الذكريات التي مرت في ذلك المنزل.

د-**المآل المصير Devenir:** هو مقولة مركزية في تحليل الهوى، ويُعتبر بمثابة سلسة من التغيرات التّي تصيب الحالة، وهو ما تنتجه التوترات الناتجة عن الاستهواءات عبر عملية انتقالية من مرحلة إلى أخرى في ظل جملة من التغيرات المتحصلة من خلال إسقاط حالات مستقبلية تضم الصبأ والشباب والكهولة والشيخوخة وما يليها. فالمآل مقولة مركزية في تحليل الهوى، من حيث امتداده المستقبلي.[1]

واستنادا إلى ما تم ذكره من مفاهيم أهوائية يمكن القول بأن: الأهواء قد أثمرت طاقتها ومعناها الدلالي من خلال الاستهواء، التوتير، النظير، المصير، وعلى هذا الأساس يتدقق الهوى شيئا فشيئا، وتتضح معالم سيميائيات الأهواء انطلاقا من فهم وتحديد مفاهيمها الأساسية، وأخيرا يمكن إجمال ما قيل في تفرعات البحث السيميائي في المخطط الأتي:

[1] غريماس وجاك فونتانيي، سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات نفسه، ص35.


سيمياء اتواصل
سيمياء الدلالة
سيمياء السرد
سيمياء الأهواء
محور التواصل
دال ومدلول
مركب ونظام
التقرير الإيحاء
تواصل لساني
تواصل غير لساني
الاستهواء
التوتير
النظير
المآل المصير

المبحث الثالث: الرؤيا ومتعلقاتها

البحث السيميائي قديم متواصل، ما يزال يفتح آفاق جديدة ويطرق مجالات عديدة كعلم النفس وعلم الاجتماع وحتى الرؤى والأحلام، وقبل تطبيق منجزات أشهر السيميائيات لدراسة التأويل في كتاب "تعبير الرؤيا" سنتعرف على الرؤيا ومتعلقاتها:

1- الرؤيا:

تعد الرؤى مرحلة تواصل بين عالم الغيب والذات الحالمة وبين الذات وعالمها الباطني ولذلك تبوأت مكانة في الفكر لإنساني والإسلامي باعتبار الرؤيات جزءا من النبوة.

أ- الرؤيا لغة:

إن مصطلح الرؤيا في الاستخدام اللغوي يشير إلى ما يرى في المنام، فلفظة "رؤيا " تعني ما يراه النائم في المنام، وجاء فيما تراه في اليقظة، وجمع الرؤيا: رؤى.[1]

أما الرؤية فتكون بالعين وبالقلب والرءاء تعني الكثير الرؤية.[2] وعليه فإن الفرق واضح بين الرؤية والرؤيا في المعاجم، وفي القرآن الكريم وردت الرؤيا بمعنى الحلم أيضا، قال تعالى:

﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [3]

[1] ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط1، د.ت، مادة رأي، ج14، ص291.

[2] الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مصر، مطبعة مصطفى السايي الحلبي، ط2، 1952، مادة رأي، ج4، ص.

[3] سورة الصافات، الآية: 105.

وقد ميز الإسلام بين الرؤيا الصالحة والرؤيا السوء فقد جاء في الحديث الشريف: "الرؤيا الصالحة من الله والرؤيا السوء من الشيطان"،[1] وقد ارتبطت الرؤيا الصالحة بالإيمان "رؤيا المؤمن من جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة".[2]

ب- الرؤيا اصطلاحا:

يرى القاضي ابن بكر العربي أنّ الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يد ملك أو شيطان إما بأسمائها أي حقيقتها، وإما بعباراتها، وإما تخليط.[3]

وهنا يؤكد أبو العربي على حقيقة مصور الرؤيا فنسبها إلى الله لأنّه خالقها، وإن كان جمع في الرؤيا ما كان من الملك أو الشيطان أو النفس، قد وردت لفظة الرؤى في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾[4]، وقال أيضا: ﴿قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[5].

ومن خلال ما ذكر نستنتج أن معنى الرؤيا يقصد به كل ما يراه الإنسان في منامه ويركبه الخيال.

---

[1] أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1972، ج2، ص109.

[2] المصدر نفسه، ص112.

[3] ينظر أحمد بن علي بن حجر، فتح البارئ لشرح صحيح البخاري، دار الرياض للتراث، القاهرة، مصر، 1986، ج12، ص353.

[4] سورة يوسف، الآية: 43.

[5] سورة يوسف، الآية: 05.

التأويل:

أ- **التأويل لغة:** أوّل، الأوْلُ، الرجوع، آل الشيء يؤول أوْلاً ومآلاً، رجع و أوّل إليه الشيء رجعه... وأوّله وتأوله: فسّره.

التأويل عموما هو نقل ظاهرة اللفظ عن موضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه وما ترك ظاهرة اللفظ.[1] أو رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر.[2] لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾ [3]

ب- التأويل اصطلاحا:

التأويل هو الخروج بحرفية اللفظ إلى دلالات أخرى تفسر الكلام المقروء أو المسموع ويستفاد من هذا انّ ما يراه الانسان في منامه يحتاج إلى التأويل، فما يُرى هو نص مشفـر أو رمزيّ يحتاج إلى تحليل وتفسير، وبيان عملية التفسير هذه تسمى بالتأويل، ومنه قوله تعالى:

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [4]

فالتأويلّ إذا هو البحث في اللفظ (المنطلق)، لتحصيل المعنى (الغاية).

والتأويل مشروط بوجود الرموز في النص المنامي حتى يؤول ظاهرة الحرفي إلى دلالة تخيلية، كتأويل البيض بالمرأة، والغراب بالرجل الفاسق.. فيما ورد في كتاب تعبير الرؤيا لابن قتيبة.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ص172.

[2] المرجع نفسه، ص 3412.

[3] سورة ال عمران، الآية 07.

[4] سورة الأعراف، الآية 53.

وهناك رؤى تخلو من الرمز وبخلوها ينتفي عنها التأويل، وهنا إما أن تكون تلك الرؤى ذات دلالات مباشرة تندرج تحت الصنف الأول من الاحلام والرؤى (المطابقة للواقع)، وإمّا أن تكون اضغاث أحلام من تلاعبات الشيطان وتداعيات النفس.

ولابد حتى تكتمل عملية التأويل عموما من توفر ثلاثة عناصر هي (المؤول، والمؤول له، والنص المؤول).[1]

ولو حاولنا اسقاط هذه العناصر على التأويل المنامي سنجد أن:

المؤول: هو الذي يفسر لنا النص المنامي "المفسر أو المعبر".

المؤول له هو: صاحب الحلم أو الرؤيا.

النص المؤول: هو المنام نفسه أي ما راه الحالم أو الرائي.

ويمكننا هنا أن نجد علاقة وطيدة بين التأويل والمنامات الرمزية، لأنّها الحقل الذي يمكن أن يتفاعل مع نصوصها المؤول، وبهذا الاعتبار يكون التأويل تجاوزا للمعنى الحرفي وبحثا عن الدلالة التخيلية التي يفتحها التركيب البلاغي، أمّا المؤول لا يمكنه تأويل نص لا يقوم على هذا التركيب.[2]واللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظني كخير الواحد يسمى مؤولا.[3]

[1] ينظر: رضوان الصادق الوهابي، الخطاب الشعري الصوفي والتأويل، منشورات زاوية الرباط، المغرب، ط1، 2007، ص24-26.

[2] ابن منظور، لسان العرب، 3412.

[3] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص418.

2- التفسير:

أ- التفسير لغة

التفسير مشتق من الفَسْرُ وهو "البيان، فسّر الشيء يفسِره بالكسر، ويَفسُره بالضم فسراً وفسّره: أدانّه والتفسير مثله".[1]

ويؤكد هذا المعنى الفيروز آبادي بأنّ الفَسْر هو: "الابانة وكشف المغطى"[2]، وقد وردت لفظة التفسير بهذا المدلول في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[3].

فالتفسير لغة يعني الإضاح والتبيين، والابانة والكشف مدلول واحد، إذ كل منهما يحمل في سياقه تجليّه المعنى المخفي المراد من ذلك اللفظ.

ب- التفسير اصطلاحا

التفسير مصطلح كثير التداول في حقول العلوم الدينية وبخاصة القرآن منها، فيرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد لأنه ليس له قواعد، ولذا تباينت آلياته عند المفسر القرآني، والاصولي، والفقيه، والصوفي، ومعبر الرؤى والاحلام، ومجملا، فالتفسير اصطلاحا يعني: كشف المراد عن اللفظ المشكل.[4]

واللفظ المشكل إشارة إلى الغموض، إذا فغاية التفسير ابانة ما غمض من اللفظ، وبالتالي فمدلوله نفس مدلول معناه اللّغوي، وقد وظّف معبرو الأحلام والرؤى هذا المصطلح

---

[1] ابن منظور لسان العرب، ص3413.

[2] الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ص481.

[3] سورة الفرقان، الآية: 33.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ص3412.

بكثرة كمرادف لمصطلح التأويل، فيقال: فسر الرؤيا أو أولّها بمعنى واحد، وأكد ذلك ابن الأعرابي قائلا: "التفسير والتأويل والمعنى واحد"[1]، وحقق ذلك ثعلب فيما نقله عنه ابن منظور.[2]

وقد سئل أبو العباس احمد بن يحيى عن التأويل فقال: "التأويل والمعنى والتفسير واحد".[3] وهذه التعاريف تتفق كلها على أن التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، وهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد، ويمكن أن نستنتج من كل ذلك أن التفسير جاء لغرضين: الفهم العميق، استنباط الأحكام العلمية.

3- التعبير:

أ- التعبير لغة:

الأصل اللغوي للفظة التعبير، مشتق من الجذور (ع. ب. ر)، قال ابن منظور: عبر الرؤيا يعبرها عبرًا وعبارةً، وعبرها: فسّرها وأخبر بما يؤول إليه أمرها... وقيل أخذ هذا كله من العبر وهو جانب النهر فقيل لعابر الرؤيا: عابر لأنّه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في أطرافها وتدبير كل شيء، ويمضي بفكره فيها، من أول ما رأى النائم إلى آخر ما رأى... والعابر: الناظر في الشيء.[4]

[1] ابن منظور، لسان العرب، ص3412.

[2] الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ص481.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ص172.

[4] المرجع نفسه، ص2782.

وتقريبا نفس التأصيل اللّغوي يمضي فيه الفيروز آبادي في مادة عبر[1] وقد وردت لفظة العابر في حديث شريف يخص الرؤيا قوله صلى الله عليه وسلم "... والرؤيا لأول عابر".[2] وعليه فلفظة التعبير هنا وفي سياق الرؤى والأحلام مصدر للفعل "عبر" بمعنى واحد أي "فسر".

واستنادا لما ورد عند ابن منظور نستخلص أن المفهوم الاصطلاحي للفظة التعبير: هو ذلك العلم الذي يتأمل فيه المعبر نواحي الرؤيا، متدبرًا في كل شيء منها ومتفكرًا في أطرافها ومحللا لما رآه النائم، موظفا عقله وفكره،

وبعبارة أوجز علم التعبير هو: تفسير ما يراه الإنسان في منامه، له ضوابط وخصائص.

ب- التعبير اصطلاحا

التعبير هو الطريقة التي يصوغ بها الفرد أفكاره، وأحاسيسه، وحاجاته وما يطلب إليه صياغته بأسلوب صحيح في الشكل والمضمون، أوكما نعرفه عن التعبير أنه الإبانة والافصاح عما يجول في خاطر الإنسان بحيث يفهمه الآخرون.

وقد عمد الامام البخاري إلى مصطلح التعبير حينما سمى كتاب "التعبير" في أحد أبواب جمعه الصحيح و لم يسمه التأويل أو التفسير، والملفت في القرآن الكريم وبالضبط في سورة "يوسف" أنّه يوظف التأويل ضاربا عن التفسير صفحا، حيث لم يوظف مصدر التعبير

[1] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط9، 2005 ، ص459.
[2] ينظر أحمد بن علي بن حجر، فتح البارئ لشرح صحيح البخاري، ص 451.

في سياق السورة المذكورة إلّا في صيغة الفعل الجمعي "يعبرون" وسياق هذا الفعل وارد على لسان الملك وفاعله، و الجماعة وهم الكهنة والسحرة، لكن مصدر التأويل اختص به سيدنا يوسف عليه السلام كعلم علمه الله إياه في موضعين أخريين من السورة[1] فقد ذكر التأويل في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾ [2].

وهنا تبرؤوا من تأويل الاحلام لعجزهم عن ذلك، و هذا يثبت ليوسف معجزته في قدرته على التأويل لاحقا لرؤيا الملك، والآية الثانية تصريح للذي نجا من السجن لما سمع رؤيا الملك، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴾ [3].

قال أبو السعود في تفسيره: أي اخبركم به بالتلقي عمن عنده علمه لا من تلقاء نفسي ولذلك لم يقل انا افتيكم فيها.[4]

ومع أن الناجي اسند التأويل إلى نفسه، ولكن استنادا للتفسير ومردِ التأويل إلى سيدنا يوسف عليه السلام وذلك لعلم هذا الشخص أن سيدنا يوسف له القدرة على التأويل بحق ولم يوظف القرآن الكريم مطلقا مصطلح التفسير في سياق حقل المنام ولمن وظف التأويل باستثناء الآية 43 من يوسف والتي ورد فيها التعبير بالصيغة الفعلية، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ

[1] علاء الدين علي بن محمد (الخازن)، تفسير الخازم، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص286.

[2] سورة يوسف، الآية: 44.

[3] سورة يوسف، الآية: 45.

[4] أبو السعود العمادي، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار التفكير، بيروت، لبنان، ج3، ص112,

﴿ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ [1]

ويطالعنا الباحث علي زيعور برأي يحاول أن يميز فيه بين مصطلحي التفسير والتأويل وان كان مدلولهما واحدا فقد أشار إلى أن التفسير يكون غالبا في مجال الالفاظ والمفردات وأمّا التأويل فأكثر استعمالا في المعنى والجمل.[2]

وأهم فكرة هنا هي أنّ التعبير من العبور، بمعنى تجاوز الظاهر إلى الباطن.

4-تعبير الرؤيا:

الاهتمام بالرؤيا قديم قدم الرؤيا نفسها، قال ابن خلدون في مقدمته: "الرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ولا بد من تعبيرها.[3]

والذي نريد التنبيه إليه أنّها وإن وجدت في التراث فهي موجودة ضمن علم مؤسس سمي بعلم "تعبير الرؤيا".

والحقيقة أن كلمة "تعبير" مأخوذة من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾[4]، فقولك عبرت الرؤيا أي فسرتها، وهو كما قال الله سبحانه وتعالى في قصة يوسف: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾ [5].

---

[1] سورة يوسف، الآية: 43.

[2] المرجع نفسه، ص39.

[3] عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص501.

[4] سورة يوسف، الآية 43.

[5] سورة يوسف، الآية: 100.

يرى الشهاب العابر أن التأويل يطلق في القرآن على التفسير، والتعبير خاص بالرؤيا وهو العبور من ظاهرها إلى باطنها كما في "الفتح" لابن حجر، وحكى الأزهري في تهذيب اللغة أنّه قيل لعابر الرؤيا عابر لأنّه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في أطرفها ويتدبر كل شيء منها.[1]

والملاحظة من خلال ما ذكر أنّ تعبير الرؤيا من أقدم أشكال التفكير السيميائي من خلال فكرة: معنى تعبير الرؤيا وارتباطه بالعبور وبالظاهر والباطن، ولذلك تم تفعيل هذا المصطلح في ثقافتنا القديمة وفي كتاب "تعبير الرؤيا" لابن قتيبة عنوانا له.

[1] الشهاب العابر، قواعد تفسير الأحلام تحقيق حسين بن محمد بن جمعة، مؤسسة الريان، ط2، بيروت، 2007، ص110.

الفصل الثاني:

تمفصلات التأويل؛ من النص المشفر إلى النص المفسر.

1- أصول الرؤيا عند ابن قتيبة

أرجع ابن قتيبة الرؤيا إلى ثلاثة أصول هي: الجنس والصنف والطبع من خلال عملية استقرائية، وإن لم يصرّح بمنهجه في ذلك.

- الجنس: مثل ذلك ما أورده في باب الشجر، والسّباع، والطيور، وفي أغلبها كان الجنس ذكرا.
- الصنف: وهنا ينظر إلى الصنف، ومثال ذلك عندما كانت الرؤيا شجرة فينظر إليها، إلى أي الأشجار هي، وما صِنفها فإن كانت نخلاً كان عزيزًا أو عربيًا.
- الطبع: حيث ينظر في الطباع، فيقول: إن كانت شجرة من النخيل فتؤول أنّها خير كثير.

إن كان الجنس والصنف يعنيان النوع عند ابن قتيبة، والجنس عنده أعم من النوع، فإنّ الصنف هو ذلك النوع الأخصّ من الجنس، فيقول الفيروز الآبادي: "الجِنس بالكسر أعم من النوع، وهو كل ضرب من الشيء، فالابل جنس من البهائم، والِصنف بالكسر والفتح: النوع والضرب"[1].

أمّا الطبع فهو أخص، فنجد ابن قتيبة يُوصل للرؤيا من العام إلى الخاص، فهو يحاول اصطناع معجم تأويلي أهم ما فيه التراتبية المنطقية للرؤى، فضرب لنا مثالا بالشجر

[1] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز الآبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2011، ص561.

(نوع عام) ثم خصص صنفها (النخل) ثم خصص طبع الصنف (العطاء والخير)، إذا فالشجرة جنس عام، والنخلة صنف خاص، والأصل الطيب الخير هو الطبع الأخص للنخلة.

2- آليات التعبير عند ابن قتيبة

لم يعبر ابن قتيبة الرؤيا بهواه أو بتداعيات فكره اللاّواعية، بل اعتمد منهجا علميا ثابتا فكان التعبير عنده إمّا من لفظ الاسم، أي التأويل بالأسماء، أومن كتاب الله، أي بالقرآن الكريم، أو من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، أو من المثل السائر واللفظ المبذول، أو بالزيادة والنقصان، أو بالضد والمقلوب، او بمراعاة الوقت:

أ- من لفظ الاسم "التأويل بالأسماء" فتحمل على ظاهرة اللفظ:

ويضرب لنا مثالا لتوضيح ذلك، قال: كرجل اسمه راشد يعبر عنه بالرشد، وفضل يعبر عنه بالفضل. ويمكن الاستدلال بقوله: "قال: وأخبرنا محمد بن عبد العزيز، قال: أخبرنا محمد بن كثير وأبو سلمة، قالا: أخبرنا عمار عن ثابت عن انس أن النبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: رأيت الليلة كأني في دار عقبة بن نافع فأوتينا برطب بن طاب فأولت الرفعة لنا في الدنيا والاخرة وأن ديننا قد طاب". فأخذ من رافع الرفعة وأخذ طيب الدين من رطب ابن طاب.[1]

[1] أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، تعبير الرؤيا، تح: إبراهيم صالح، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 2001، ص32، 33.

أ-من كتاب الله "التأويل بالقرآن الكريم":

يستند ابن قتيبة هنا في تعبيره للرؤى إلى القرآن الكريم كالبيض يعبر بالنساء لقول الله عز وجل: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾.[1]

ب- من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم:

فالغراب هو الفاسق، لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم سماه فاسقا والفأرة هي المرأة الفاسقة لأنّه سماها فويسقة.[2]

ج- من المثل السائر واللفظ المبذول:

هنا اعتمد ابن قتيبة على ما هو شائع بين النّاس من أمثال وحكم، كقولهم: في الصائغ أنّه رجل كذوب لما جرى على ألسنة النّاس من قولهم: فلان يصوغ الأحاديث إذا كان يضعها.[3]

والملاحظ هنا أن: عملية التأويل مباشرة خاضعة لمرجع محدد، إمّا بالقرآن، أو الحديث، أو الاسم.

[1] سورة الفرقان، الآية: 49.

[2] ابن قتيبة، تعبير رؤيا، ص37، 38.

[3] المصدر نفسه، ص39.

د- الزيادة والنقصان:

وهنا قد يرى الرائي رؤيا معينة، فيؤولها خيرا، وقد تزاد في رؤيا المرئي صفة أو تنقص فيؤوِّلها شرا، كقولهم في البكاء أنّه فرح، فإن كان معه رنة كان مصيبة، وفي الضحك أنّه حزن، فإن كان تبسمًا كان صالحا.[1]

بمعنى تأويل الشيء مع مراعاة لوازمه.

هـ- الضد والمقلوب:

ويكون بعكس معنى ذلك اللفظ، كقولهم: في الوالي يرى عهده اتاه أنّه العزل، ومن رأى ذلك من ليس بوال "أنّه ابتداء ولايته".

والتأويل هنا تنبيه على أنّ الرؤيا قد تؤول بضد ظاهر لفظها.

و- بمراعاة الوقت:

ويشير ابن قتيبة إلى أن أصدق أوقات الرؤيا بالليل "الاسحار"، وبالنهار "القائلة".

وهنا لا يتكلم عن تعبير الرؤيا، وإنّما عن الوقت "الشرط الزمني" الذّي نحكم من خلاله على الرؤيا أنّها صحيحة وحقيقيّة، أو أنّها اضغاث أحلام.

مما سبق يتضح أنّ" ابن قتيبة" يضبط الحكم على الرؤيا من خلال وقتها، ويحدد المراجع الأساسية التي يُعتمد عليها في التأويل، كما يؤكد على التنبيه إلى صيغة الرؤيا في حد ذاتها، وإمكانية اختلاف تأويلها بالزيادة والنقصان وخروجها إلى التأويل بالضد والمقلوب،

[1] ابن قتيبة، تعبير الرؤيا، ص44.

كلّ ذلك يحدده "ابن قتيبة" من دون توضيحٍ للحالات وضوابطها، مكتفيا بالاستقراء من دون البحث في الأسباب وتفاصيل الحالات.

3- أهمية التصديق في التأويل:

يقتضي تأويل الرؤيا مراعاة عدة ضوابط من بينها التركيز على الكلمات المفاتيح في تفسير الرؤيا وتأويلها، والبحث في ضمنياتها، ففي الحلم رقم ستة وتسعين صفحة ثمانون يروي ابن" سيرين " قال وحدثني بهذا الاسناد قال: جاءت امرأة إلى ابن سيرين فقالت: إني رأيت في حجري لؤلؤتين إحداهما أعظم من الأخرى، فسألتني امرأة إحدى اللؤلؤتين فأعطيتها الصغرى.

قال: هذه امرأة تعلمت سورتين إحداهما أطول من الأخرى وعلمت امرأة صغرى، فقالت المرأة: صدقت، قد تعلمت "البقرة" وآل عمران" فسألتني أختي تعليمها فعلمتها "آل عمران".[1]

في هذ النص الحلمي تظهر لنا العلاقة التي تجمع الرسالة وما تحيل إليه، ذلك من خلال الشفرات، والعلامات الواردة فيه؛ حيث يمكننا إبراز هذه العلاقة من خلال ورود "سورة البقرة" و"سورة آل عمران"، وما يقابلها تعليم صاحبة الرؤيا لأختها "سورة آل عمران" وهذا دليل على حب الخير والرضى والتعاون.

[1] ابن قتيبة، تعبير رؤيا، ص 80.

ورد في النص الذي بين يدينا دليل ديني يؤكد تعلم القرآن وتعليميه "تعلمت البقرة وال عمران" فعلمتها "آل عمران" وهذا مصادقا لما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه".

المرسل ⟵ امرأة

العلامة المرئية ⟵ لؤلؤتين في الحجر

الرسالة ⟵ تعليم سورة ال عمران للأخت

يظهر لنا أن ذات المرسل هي امرأة، جاءت "ابن سيرين" تسأله تعبير رؤياها، معبرة عن انفعالاتها من خلال ذكر ما رأت من العلامات المرئية (اللؤلؤتين في حجرها) وتفسير مشاعر الرضى والاحسان لأختها التي علمتها "سورة ال عمران" وقدومها بنفسها إلى المُؤَوِّل يعد مؤثرا عليه.

ومن تمام التأثير عليه إجابة "ابن سيرين" لها عن دلالة تلك العلامات المرموزة في حلمها.

المرشِّح الدلاليّ "اللؤلؤتان" دليل على القرآن والعلم، بمعنى السورتين "البقرة وآل عمران" مختلفتين؛ حيث إحداهما أعظم من الأخرى (إحداهما أكبر من الأخرى) وإعطاء الرائية لأختها الصغرى من اللؤلؤة الصغرى، دليل آخر على أنّها علمتها السورة الصغرى، وهي سورة "آل عمران"، وهنا نجد "ابن سيرين" وظّف رمزية القرآن الكريم في تعبيره للرؤيا ومدى

جمالية التأويل تتمثل في كيفية استنباطه لمعنى العلامات؛ حيث جعل "اللؤلؤ" وكما هو معروف أن اللؤلؤ من أنفس وأغلى الجواهر، مقابلاً للقرآن الكريم، والعلم الذي هو أغلى وأنفس ما قد يملكه المرء.

الطريقة التي اعتمدها "ابن سيرين" في تأويل هذا الحلم واضحة؛ حيث أّن عملية الاتصال محققة بين المُؤَوِّل والمؤول له، فسؤال التأويل، وإجابة المؤول، وتحقق التأويل هذا كله علامة على تحقق الاتصال.

عملية التوضيح، والتفسير، والتحليل لهذا النص الحلمي وفك شفراته تجلت لنا من خلال تعبيره "اللؤلؤة" بالقرآن والعلم "البقرة، آل عمران"، وحيازة المرأة على لؤلؤتين في حجرها علامة واضحة على حفظها لسورتين من القرآن إحداهما أكبر من الأخرى، وسؤال اختها لها تعليمها إحدى اللؤلؤتين واجابتها بإعطائها اللؤلؤة الصغيرة علامة أخرى على أنّها علمتها السورة الأصغر "آل عمران"، وهذا ما أصابه "ابن سيرين" في تأويله موظفًا رمزا من رمزية القرآن الكريم.

جمالية شخص الراوي (المرأة) تتمثل في كونها تعلمت من القرآن وعَلَّمت، وقد تمثلت أمام " ابن سيرين" من خلال حركة المجيء (جاءت امرأة) ، وهذا يدل على حيرتها اتجاه تلك العلامات المرئية التي صرحت برؤيتها، وقد أظهرت هويتها وانتماءها الإسلامي فلا يتعلم القرآن ويعلمه الّا المسلم، ناهيك عن جمالية الاحسان الذي قدمته لأختها بتعليمها لسورة "آل عمران" وهذا مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: "خيركم لأهله وانا خيركم

لأهلي"، إضافة إلى جمالية التأويل التي تمثلت في دقة " ابن سيرين" ومدى براعته في توظيفه لمعاني ورموز القرآن الكريم.

كأنّ هذا النص (الرؤيا + التأويل) أورده ابن قتيبة لتبيان عبقرية المؤول "ابن سيرين" أكثر من اهتمامه بالرؤيا نفسها، فنتيجة أن الأخت الكبرى قد علمت الأخت الصغرى سورة "آل عمران" هنا ليست مهمة، ودليل ذلك صيغة "صدقت"، وبالتالي فابن قتيبة هنا يورد هذا النص الحلمي اعجابًا ب "ابن سيرين"، واثباتا لأهمية التأويل في حد ذاته، وعميلة الانتقال لا لأهمية النص المشفر، فالتأويل هنا كأنّه كان منتظرا، وبالتالي فالإشكال ليس اطلاقا في مدى أهمية الحلم، وعليه تظهر لنا هنا قضية تمفصلات التأويل بالانتقال من النص المشفر إلى النص المفسر ف "ابن قتيبة" يورد نصوصا لإثبات هذه المصداقية، ولإثبات أن هذا الانتقال يصدقه الرائي إذا ما كان التفسير منطقيا مضبوطا.

4- اختيار الدوال في التأويل:

من الرؤى ما يتم تأويلها بمراعاة معنى الاسم، وهو ما يمكن أن يدخل فيما سماه ابن قتيبة في التأويل بالأسماء ومن أمثلة ذلك ما سنخصه بالدراسة:

قال وأخبرنا محمد بن عبد العزيز قال أخبرنا محمد بن كثير وأبو سلمة قالا أخبرنا حماد عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رأيت الليلة كأني في دار عقبة بن رافع فأتينا برطب ابن طاب فأولت الرفعة لنا في الدنيا والآخرة وان ديننا قد طاب"

فاخذ من راع الرفعة واخذ طيب الدين من رطب ابن طاب.[1]

مما لا شك فيه أن المرجع في هذا النص الحلمي يهدف إلى الإشارة إلى محتوى معين ونبدأ تحليلنا في هذه النقطة من حيث ورود الفاظ معجمية (رموز ومدلولات) دالة منها لفظة "عقبة ابن رافع" و"رطب ابن طاب" فصيغة " رافع" دالة على الرفعة في الدنيا والاخرة وصيغة "رطب ابن طاب" دالة على أنّ الدين قد نضج وطاب كما ورد، وهذا اِبْرَاز واضح للاستنباط من المعجم اللغوي، وللخصائص التي تميز الثقافة العربية الإسلامية، ووضع العرب المسلمين كمجتمع، فالرطب هو أطيب تمور المدينة المنورة، وعلى هذا الأساس يعد المرجع دينيا.

هنا نستعين بالهامش الكتاب لكي نعرف أن "الرطب" من أجود تمور المدينة، كما ورد فالمدينة لم توجد قبل الإسلام باعتبار اسمها سابقا "يثرب" فهي بذلك رمزٌ للإسلام وبالتالي ف لفظة "المدينة" هنا وحضورها دينيا، ثقافيا أصبح دالا ورمزا للدّين الجديد.

المرسل هنا (الرائي) قال صراحة: (رأيت)، وبذلك هو في حالة تعبير عن جملة من العلامات المرئية المرموزة باحثا عن معناها وسائلا عن دلالتها.

الكلمات المفتاحية لهذا النص الحلمي:

رافع ⟵ الرفعة والمكانة العالية.

رطب ابن طاب ⟵ نضوج الدين وكماليته.

[1] ابن قتيبة، تعبير الرؤيا، ص 33.

وردت لفظة (رأيت) دالة على محاولة التأثير على المتلقي بإثبات يقينية الرؤيا للرائي وطبيعة التقدير: "ما تأويل رؤياي التي تحمل العلامة المرئية "عقبة ابن رافع" و"رطب ابن طاب"؟ وقد فهمت تلك الشفرات المرموزة مباشرة؛ حيث لم يستفسر النبي صلى الله عليه وسلم، بل قدم تأويله مباشرة: "فأولت لنا لرفعة في الدنيا والاخرة وأن ديننا قد طاب".

علّل المؤول الكيفية التي وصل بها إلى تأويله عن طريق مقاربة لفظية للمرشحات الدلالية، فأخذ الرفعة من رافع، وطاب والرطب، وهذا يدل على جمالية التمكن من توظيف المعجم اللغوي واللفظي.

إنّ الانسان هو مادة العلامة وحاملها؛ حيث سعى من خلال هذه الشفرات إلى اظهار هويته الإسلامية وهنا لدينا قرائن دالة على ذلك: "عن ثابت" عن "انس" عن النبي صلى الله عليه وسلم، فالنبي عليه الصلاة والسلام في هذا النص الحلمي هو الرائي والمؤول نفسه.

إنّ أهم ما سنعالجه في دراستنا لهذه الرؤيا هو مسالة اختيار الدوال، فلماذا فسر المؤول " رافع" وترك "عقبة" و"الدار" واختار "رطب" و"طاب" بالتصريح؟

يظهر أن تفسير ذلك متعلق بالإحساس الذاتي اتجاه المرموزات، بمعنى أنّه يوجد إحساس داخلي من جهة، ويوجد ترابط في العبارات من جهة أخرى، وبالتالي ما يكون خارجا عن هذا الترابط يعزل، فلفظة "عقبة" تدل على "العقبة" أو "العقوبة "فهي بذلك لا تتناسب مع "الطيب في الدين" و"الرفعة" وبالتالي تعزل دلاليا (تعتبر سالبة دلاليا في تفسير الحلم)، إذا لدينا:

موجب دلالي ⟵ يختار

سالب دلالي ⟵ يعزل

ترك المؤول في هذا النص الحلمي بعض الكلمات مثل "الدار" "عقبة" وعزلها وقدم الأهمية في تأويله ل "رافع" "رطب" "طاب" وأنتج منها صيغة جديدة وهي ان "الرفعة في الدنيا والاخرة " و "أن الدين قد طاب"

الكلمات المفتاحية أحيانا لا تكون مجرد أسماء "رافع رطب طاب" مثل الرؤيا المذكورة سابقا، بل قد تكون عبارات أفعال وأحداث وهذا ما سنتطرق إليه في الرؤيا الاتية:

حدثنا أبو محمد قال نا محمد عن ابي سلمة عن ابان بن خالد عن بشر بن ابي العالية قال أتى رجل "ابن سيرين" قال: رأيت امرأة من أهلنا كان بين يديها إناء فيه لبن كلما رفعته إلى فيها لتشربه أعجلها البول فوضعته، فقال: هذه امرأة صالحة تشتهي الرجال فزوجوها.[1]

الكلمات المفتاحية لهذا النص الحلمي هي:

-امرأة من (الأهل).

- إناء اللبن (بين يدي المرأة).

- رفع الإناء للشرب.

- اعجال البول.

- وضع الإناء.

[1] ابن قتيبة، تعبير الرؤيا، ص 90.

القرائن الدالة على انعقاد مجلس "لابن سرين" لتأويل الاحلام: أتى رجل "ابن سيرين" كما نجد الانفعال في قول الرائي: "رأيت امرأة من أهلنا"، هنا المرسل يعبر عما رآه من علامات مرئية مرموزة، وهذا فيه دلالة واضحة على الحيرة التي دفعت بالرجل للسؤال والبحث عن حقيقة تلك الرموز المشفرة.

الرائي هنا يحاول أن يشعر المؤول "ابن سيرين" بمدى أهمية رسالته (مجموع العلامات المرئية المرموزة)، وقد نجح في ذلك اذ نستكشف هذا في صيغة "رأيت"، وهذا خير دليل على يقينية الرؤيا وكذلك طبيعة النص الحلمي وبساطته وسهولة ادراكه.

نلاحظ في هذا النّص الحلمي أنّ المؤول "ابن سيرين" لم يحاول الاستفهام أو السؤال وكان رده واضحا ومباشرا: هذه امرأة صالحة تشتهي الرجال فزوجوها.

لفظة اللبن دليل على طبيعة الأكلة الموجودة في تلك الحقبة وعلى المجتمع العربي لاشتهاره بشرب اللبن.

جاء في كتاب ابن قتيبة: أن اللبن يؤول بالفطرة، ومن تمام الفطرة وسلامتها أنّ الأنثى ترغب الرجل والعكس، فأخذ من الفطرة رمز الرغبة المقابل اللبن، ولأنّ الرائي صرح بأنّ المرأة عندما تباشر شرب اللبن يعجلها البول فدل أنّه لم يتم الأمر، فالعلامة الثانية إذا هي: البول .

تظهر محاولة تفكيك الرموز الواردة في العلامة المرئية التي جاء بها الرائي في دقة توظيف الرمز، فكانت مرموزات النص الحلمي هنا هي:

الرمز اللبن ⟵ الفطرة والصلاح

الرمز البول ⟵؟

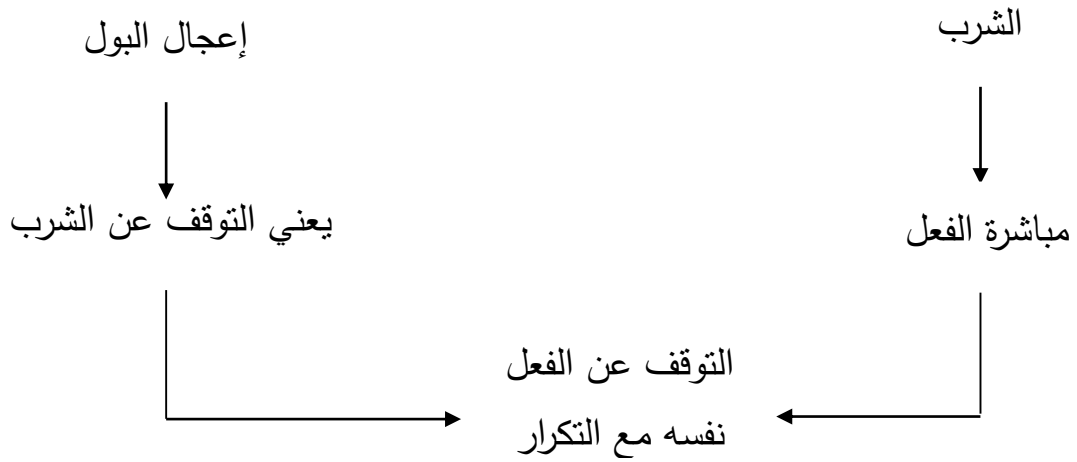
رغم أنّ ابن قتيبة ظبط آلياته، إلاّ أنّه لم يحدد مرموز "البول"، ممّا يحملنا على ملاحظة أنّ المؤَوِل ليس هو الأشياء وإنّما هي الأفعال، فلم يذكر ابن قتيبة هنا الانتقال من المؤَول إلى التأويل

فالتدرج في الاستنباط والانتقال من دلالة إلى أخرى واضح، فاللبن في الأصل رمز للفطرة السليمة، والفطرة بطبعها تحتوي على الصفات الحميدة الحسنة؛ ثم كانت النتيجة أن اللبن هنا يرمي إلى صلاح المرأة.

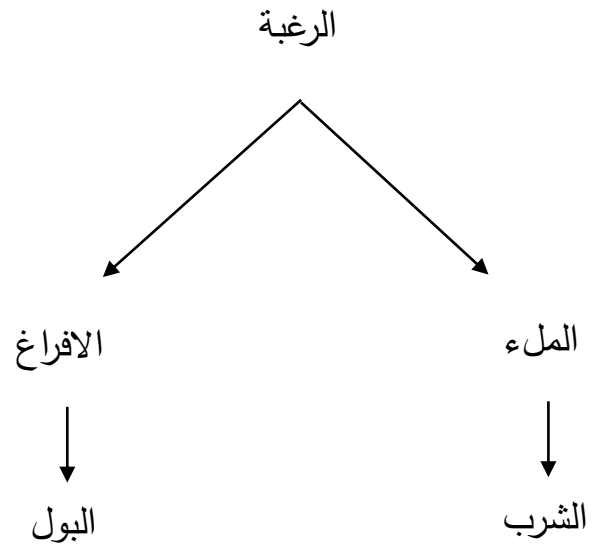
أخذ "ابن سيرين" البول رمزا للإخراج فلم يذكر حقيقة البول، ودّل على أنّ الخارج هو تلك الرغبة لدى المرأة فقال زوجوها.

الرائي هنا هو الرجل والمرأة من أهله، فلو كان الرائي هو المرأة في حد ذاتها لتأولت الرؤيا بتفسير شرب اللبن زواجا لها، لكن لما كان الرجل هو الذي رأى، وحتى يجعل المعنى يترسخ، أصبحت المرأة في الرؤيا "أعجلها البول"، وعليه فالنص المشفر هنا ألزم أن يكون فيه إعجال للبول.

وهذا ما يمكن أن يدخل ضمن ما نسميه الترشيح الدلالي، كما سيتضح فيما يأتي:



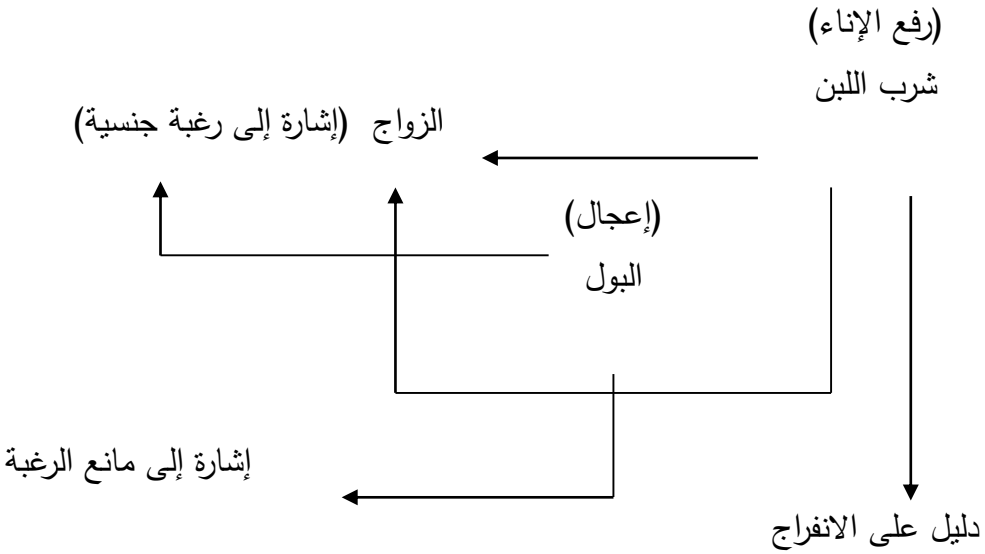
وهنا نلتمس قوة "ابن سيرين" في تفكيك الرموز وقوة تأويله، وخاصة للمرأة، على أنّها طيبة السمعة والأخلاق، وأنّها علامة إيجابية تخبر تغيير إيجابي وهو الزواج، وعليه ربط البول على أنه إشارة خفية للأنوثة بالرغبة، ومنه حدوث الانفراج لحالتها وتوضيح التأويل نورده في المخطط الاتي:



الرغبة هنا جاءت بصيغتين "اللبن" و "البول"، فلو ذكر شرب اللبن لوحده لما لزمه تأويل الرغبة في الزواج، ودليل تفسيرنا لـ "اللبن" على أنّه الزواج لذكر كلمة "شرب" الدالة على الرغبة في الامتلاء + ذكر البول معه لأنّ هذا فيه إشارة إلى الرغبة الشديدة والعضو المستعمل للتفريغ، فهي بذلك إشارة جنسية استثمرت في التأويل بالتنبيه إلى مذكور محايث للرغبة الدالة على الموضع.

وقد فسر اللبن على أنّه زواج دون غيره من التفاسير؛ لأنّه فطرة سليمة وليس ملء بشي اخر "الزواج لأجل الفطرة"، فلو كان المشروب خمرا لتحول تأويل النص الحلمي إلى زنا وخروج عن الفطرة، فقضية إعجال البول هنا قوة غالبة قاهرة تمنع من تحقيق رغبة الامتلاء، لان الجسم بصدد التفريغ.

تأويل كل المرموزات الواردة في هذا النص الحلمي كون اللبن رمز للفطرة وللصفاء والنقاء أي ما هو مقبول إجتماعيا، إضافة إلى أنّه مقابل للخمر في الثقافة العربية فابن قتيبة هنا لم يحدد معاني المرموزات كما تعهد به في البداية مما يجعتما نلاحظ أنّه اوّل الأفعال ولم يؤول الأشياء، فلم يتناول المرموزات "الأشياء " وإنما كان التأويل عاما خاضعا لاعتبار الأحداث والأفعال فلم يتناول اللبن والبول كرمزين دلاليين، وإنّما تأوّل رفع المرأة الإناء للشرب وإعجال البول لها، وهذا ما نورده في المخطط الآتي:



5- الترشيح الدلالي

هناك بعض الرؤى لا تتأوّل مباشرة وإنّما تمر عبر قناة الرشيح الدلالي ومنه:

روي عن ابن سيرين أن رجلا اتاه فقال: رأيت كأني اؤذن، قال تحج وأتاه أخر فقال: رأيت كأنني أؤذن قال: تقطع يدك، فقال له جلساؤه: كيف فرقت بينهما والرؤيا واحدة؟ قال: رأيت للأول سيماء حسنة، فتأولت: ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ﴾ [1]

ولم أَر هيئة للثاني فتأولت: ﴿ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ [2]

[1] سورة الحج، الآية: 27.

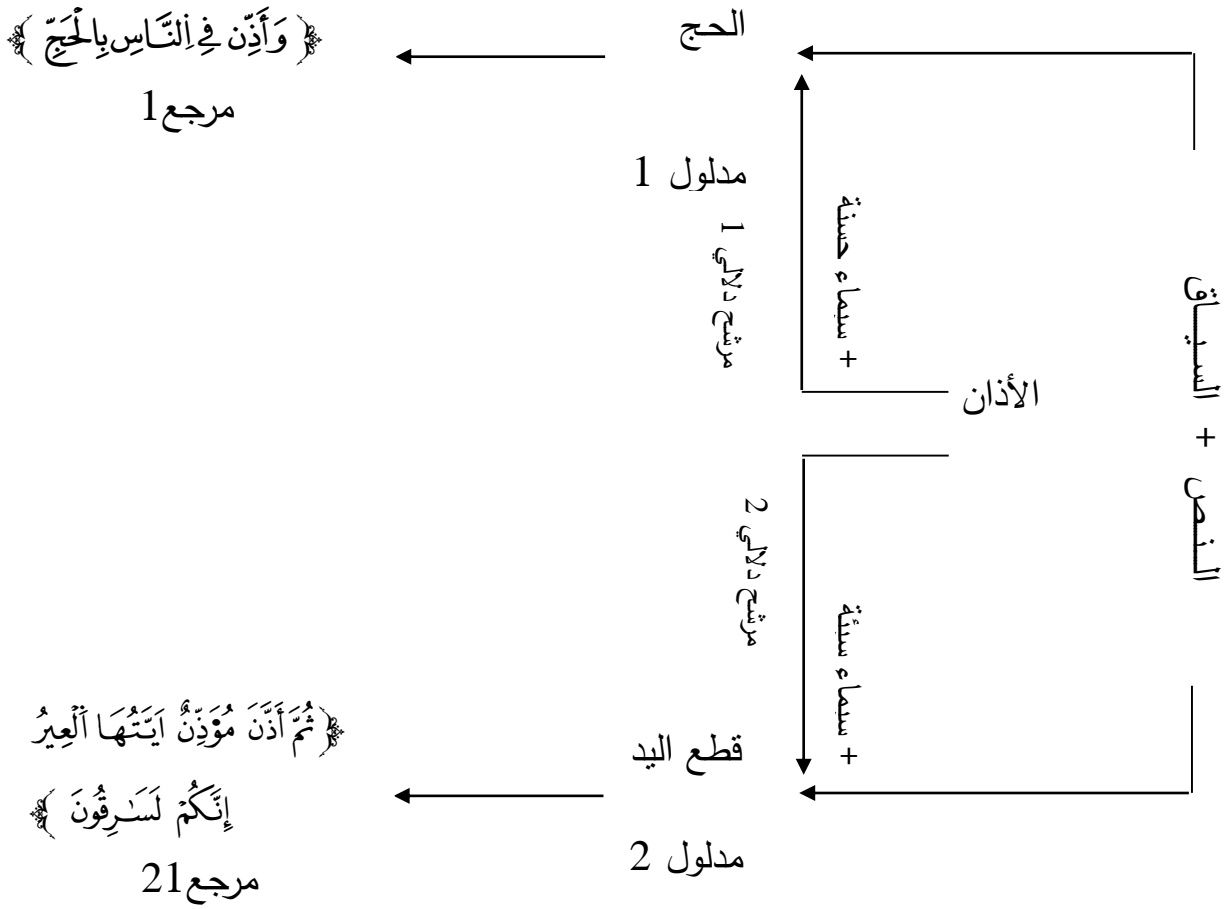
[2] سورة يوسف، الآية: 70.

مما لا شك فيه أنّ التركيز على الكلمات المفاتيح في تفسير الرؤيا وتأويلهما، جعل ابن قتيبة يتجاوز الصيغة اللسانية للنص المؤول، وبحث في متضمناته وتوجيهه مراعيا أوضاع المؤول له ومقتضيات الأحوال ومجاري العادات.

الكلمات المفتاحية للنص الحلمي هي:

الأذان: في مساره إلى بلوغ الدلالة يمر عبر مرحلة أولها إضافة السياق إلى النص (+ سيماء حسنة +سيماء سيئة).

الترشيح الدلالي عبر استجلاب مرشح دلالي يحقق المعنى الموفق للنص مضافا اليه السياق، ونوضح ذلك من خلال المخطط التالي:



استخدم المؤول في تعبيره لرؤيا الرجلين رمزية القرآن.

المرسل هنا هما: الراويان، وهما يعبران عن العلامات المرئية في نص الحلم، ويظهر عن الراويين أنّهما رجلان، ودليل ذلك أن "رجلا أتاه " و"أتاه آخر".

المؤول هنا هو: "ابن سيرين" وقد ظهر ذلك في صيغة "روي عن ابن سرين"

رسالة الراوي الأول: "رأيت كأني أؤذن" وتقديرها: ما تأويل أنى رأيت نفسي أؤذن؟

العلامة المرئية هنا هي: "الأذان"، فكان جواب "ابن سرين" (المؤول): "تحج".

أما رسالة الراوي الثاني فكان الجواب: "تقطع يدك"، وقطع اليد دليل واضح في القرآن على السرقة، وهو حكم شرعي إسلامي لقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1]

ومن هنا تساءل الحضور: كيف فرقت بينهما، علما أّن العلامة المرئية نفسها، ومع ذلك التأويل مختلف؟ فأجاب "ابن سرين" أنّه توسم في الراوي الأول سيمياء حسنة، فأولت له أنّه يحج معتمدا رمزية القرآن في سورة الحج، وأذن في الناس بالحج، وبالتالي فقد اختار له ما يتماشى وسيماه الحسنة كون الحج ركن من أركان الإسلام، يرغبه كل مسلم.

أمّا الراوي الثاني فتوسم فيه سيمياء سيئة فقال: أولت له ان تقطع يده، واختار من القرآن الكريم ما يناسب حاله الغير صالحة، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ

[1] سورة المائدة، الآية: 38.

﴿ لَسَٰرِقُونَ ﴾ [1] واستنادا لما جاء به نص الرؤيا، هو أنّ الرؤيا واحدة غير أن مرشحات الدلالة هي من تحدد النتيجة الفعلية للرسالة.

جملة أن "رجلا أتاه" و"أتاه أخر" دليل سيميائي واضح على أن هذا المجلس يضم رجالا، والدليل الأوضح أنّ "ابن سيرين" له مكانة سامية؛ حيث أن الناس تقصده في تعبير رؤياهم.

تكمن جمالية هذا تأويل هذا النص الحلمي في مراعاة الأحوال الهيئات المصاحبة، وفي تمرير نّص الرؤيا على المرشحات الدلالية السياقية، ومن ثمة اختيار المرجع المناسب تبعا لهذه المرشحات الدلالية، وبالتالي فطنة المؤول هي التي صنعت الفارق وأخرجت من النّص الرؤيا الواحد أكثر من نّص تبعا للسياق المصاحب.

أماّ جمالية اللغة فوردت رمزية، تصويرية، سليمة وفصيحة، وهذه إشارة واضحة على أنّ المجتمع العربي المسلم فصيح اللسان.

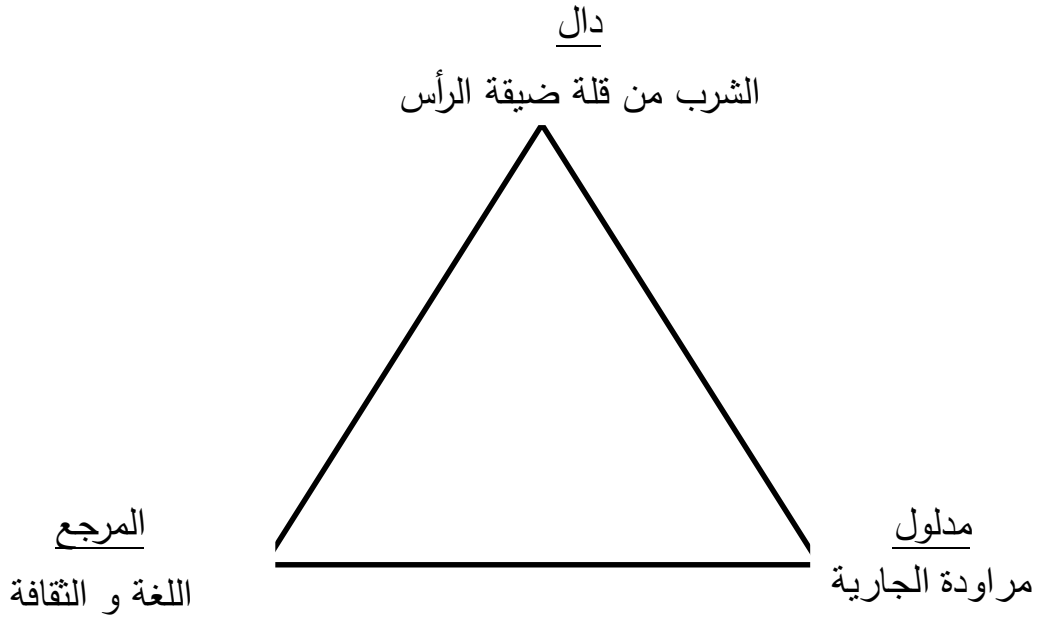
وأخيرا جمالية توظيف رموز القرآن الكريم، فالاستشهاد به وبأحكامه دليل على ربط المؤول تفسيره بالوعي الاجتماعي وثقافته السائدة وكذا هويته الإسلامية وانتماءه العربي.

[1] سورة يوسف، الآية: 70.

6- صياغة النص المفسر

إنّ اهتمام المعبرين بنصوص الرؤى وبتأويلاتها راجع إلى أهمية الوصول إلى النّص المؤول أكثر من النص المشفر إذ يعني هذا أننا سنخرج إلى صياغة نص جديد وهذا من خلال:

وقال له أخر: رأيت كأني أشرب من قلة ضيقة الرأس، قال: أنت تراود جارية عن نفسها.[1]



الرمز ⟵ الشرب من قلة ضيقة الراس

فك الرمز ⟵ مراودة جارية عن نفسها

[1] ابن قتيبة، تعبير الرؤيا، ص78.

تمثلت حاجة الرائي هنا في رفع اللبس عن رؤياه وحيرته حول مكنونات الحلم ورموزه.

المؤول في نص الرؤيا هذا لم يحاول الاستفهام من الرائي شيئا، بل قدّم تأويله مباشرة قائلا: "انت تراود جارية عن نفسها".

تفكيك الدّوال على أساس اللغة والثقافة السائدة، فالقلة نوع من الجِرار وتستعمل للشرب، وعليه فالجرّة قريبة في لفظها من الجارية، والشرب دّال على طلب الارتواء والإشباع للرغبة وضيق الرأس للقلة دّال على أن الجارية المقصودة عذراء؛ وبجمع هذه الدوال تم تأويل رؤيا الشرب من قلة ضيقة الرأس، بمراودة الجارية عن نفسها، وكان نتيجة ذلك صياغة نّص جديد من دون توضيح كيفيات الانتقال من النّص المشفر إلى النّص المفسر.

وردت لفظة "رأيت" على أن الراوي نفسه هو من رأى الرؤيا، تاء المتكلم، إذا هذا نقل مباشر لها.

لفظة "كأني" هنا تدل على أنّها خاصة بالرؤيا فقط، بمعنى أن الرائي لم يشرب من القلة ضيقة الرأس، ودلالة هذه العلامة ما تأويل رؤياه؟

رمزية القلة: القلة هي وعاء يشري فيه الماء واللبن عند العرب.

الكلمة المفتاح في نص الرؤيا هي: "القلة"، فهي إضافة إلى أنّها وسيلة للشرب إلاّ أنّها علامة مرموزة مفادها "الجارية".

الفعل "شرب"، بمعنى جرع، والشرب لا يكون إلّا عن طريق الفم، وبالتالي الرائي هنا يباشر شيئا ولكن ليس بالشرب، وبشكل أدق وضع الشفتين على فم القلة.

ضيق الراس ⟵ دليل على صغر القلة وبالتالي فالجارية صغيرة.

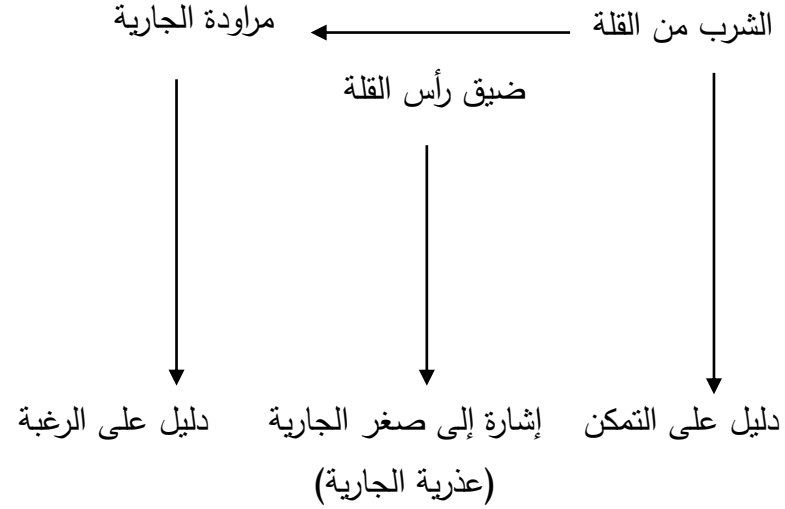
عدد الشفرات والرموز قليلة "التكثيف الدلالي في الرؤيا" إلا أنّ دلالتها قوية كونها ربطت الرائي بعالمه المحيط به، فالعلامات السيميائية المساعدة يمكننا استنتاجها من قول المؤول "تراود".

الفعل "راود" يصدر عادة من الشباب، وقد جاء في صيغة المضارع أي أنّ فعل المراودة فيه إشارة للمعاودة، بمعنى لم يقل: "أنت راودت" أي انتهى، وإنما أنت ما زلت تراود، وكما قلنا إن فعل المراودة يصدر من الشاب الذي يكون في مجمل قوته الجسدية والجنسية.

صغر "القلة" ⟵ دليل لغوي سيميائي مدلوله المرأة الصغيرة.

وهذا التوظيف يعد إضافة جمالية من قوة التشبيه والكناية.

ربط ضيق راس القلة بصغر الجارية دليل على الامتلاك، وربط أخذ القلة للشرب دليل على الرغبة في التمكن، ونوضح هذا من خلال المخطط الآتي:



لما كان حديثنا عن تعبير الرؤيا فيما سبق عنينا به موافقة العبارة الجديدة الاتية من العبور إلى باطن النّص وهذا ما سنتطرق إليه في هذا النّص الرؤيوي:

"حدثنا أبو محمد قال نا محمد قال نا المضاء عم مبارك ابن فضالة عن الحسن قال جاء رجل إلى ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال: رأيت كأنّ ثورا عظيما، خرج من جحر صغير فتعجبنا منه ثم إن الثور أراد أنّ يعود إلى ذلك الجحر، فضاق عنه فقال أبو بكر: هي الكلمة العظيمة يخرجها الرجل من فيه فيريد أن يردها فلا يستطيع".

يظهر الرائي هنا أنّه يسعى إلى التعبير عن رؤياه بعاطفته وقد جاء بنص مشفر حقيقته أن ثورا عظيما قد خرج من جحر صغير.

استخدم الرائي لفظة "رأيت" للدلالة منه على جدية رؤيته في مخاطبة المؤول، فعلى المرسل أن يبذل كل ما في وسعه، حتى يتمكن من اشعار المخاطب أن رسالته موجهة بأسلوب جدي، وعليه فهمها بشكل صحيح وهذا ما حاول الراوي هنا القيام به.

تاء المتكلم في لفظة "رأيت" خير دليل على يقينية الرؤيا وروايتها بالسند تثمين لصحتها وهي دالة أيضا على وجود الاتصال فورود المؤول هنا وتأويله للرؤيا دليل أخر على إقامة اتصال.

مرشحات الدلالة الموجودة في هذا النص الحلمي تمثلت في شقين:

أولا: العلامة المرموزة (الثور، الجحر، الخروج، محاولة العودة).

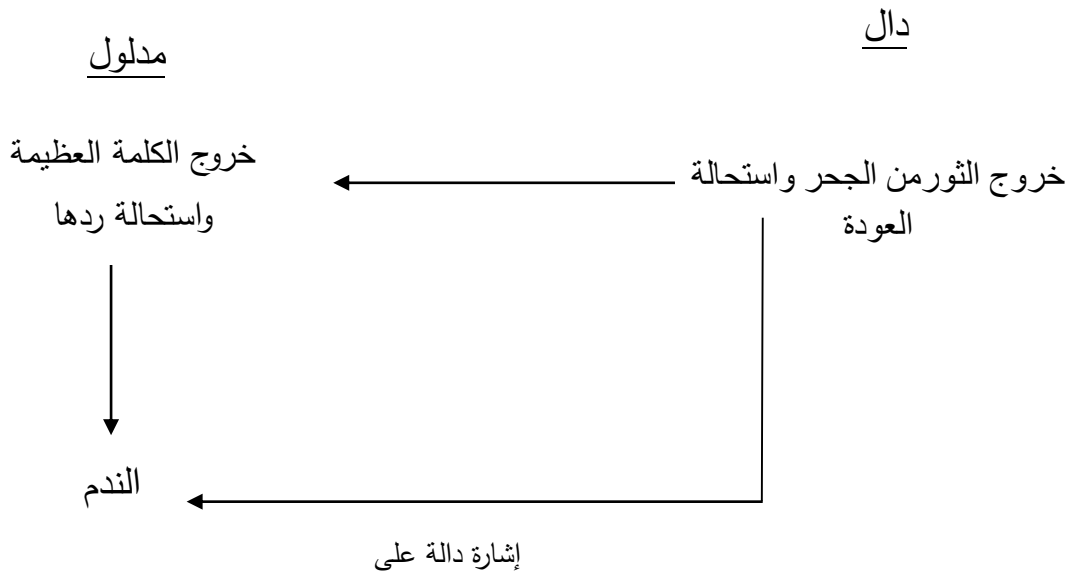
ثانيا: جواب المؤول الذي جاء موجزا وواضحا.

الثور العظيم تقابله الكلمة العظيمة، والجحر الصغير يقابله فم الشخص، وهذا توظيف صريح للتصوير الرمزي الفني.

يعد الثور من أضخم الحيوانات عند العرب قديما، لذلك فسره على أنّه الكلمة العظيمة وتناسب أن يفسر الجحر بفم الرجل كونه مكان خروج الكلمات، أمّا محاولة عودة الثور للجحر بعد خروجه دلالة على الندم الذي يصيب الانسان بعد أن يقول كلاما عظيما.

أمّا عن الجحر الذي ضاق عن الثور فدلالة ذلك أنّ الكلمة إن خرجت يستحيل رجوعها فذلك حال الثور عندما أراد العودة إلى الجحر الذي خرج منه، وبعدها ضاق عليه

واسنادا إلى هذا نستنتج أنّ الترميز في عالم الحلم لا يخضع لقوانين الطبيعة بل لديه قوانينه الخاصة في تركيب الحلم، نوضح ذلك من خلال المخطط الآتي:



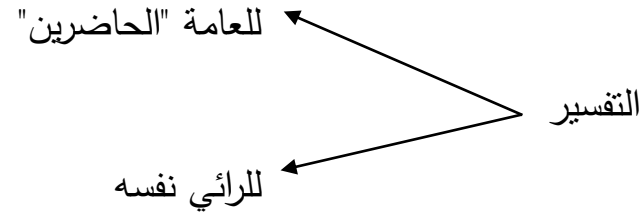
ذكرنا سابقا أنّ الانسان هو مادة العلامة وحاملها ونحن ندرك أيّما إدراك أنّه ومن البديهي جدا أن يقوم الرائي بترجمة ما يراه من علامات حلمية مرموزة محاولا من خلال ذلك التعبير عن انتمائه الاجتماعي وهويته، ويمكننا استنباط ذلك من خلال ما ورد في هذا النص الحلمي؛ بحيث يتضح ذلك من خلال تفسير لفظة "ثور" و"جحر" من طرف المؤول أنّ واقع المجتمع المعاش في تلك الحقبة هذه العلامات لديه مألوفة في تفردها، لما تصبح حلما يؤلف اجتماعها، فالرائي لو كلم الناس بهذا الكلام دون تواضعهم على أنّه حلم لما صدقوه، لكن صيغة "رأيت" دلالة هنا على يقينية الرؤيا وبالتالي فهي تجعل المتلقي في حالة تقبل لها في مستوى الرؤيا الحلمية ويبحث لها عن تأويل.

اللغة المستخدمة في طرح النص هي لغة رمزية، تصويرية، مجازية، استعارية.

يقول صلى الله عليه وسلم: أن الرجل يقول كلمة لا يلقي لها بالا تكون في سخط الله يهوي بها النار سبعين خريفا، ويقول الرجل الكلمة ولا يلقي لها بالا تكون في رضى الله يدخل بها الجنة.

ومفادها أن لفظة "كلمة" ولفظة "عظيمة" أن المسلم العربي له أخلاق معينة يدرك بها خطورة الكلمة وتجعل لها حسابا إذا نطق بها.

ينقسم تفسير النص الحلمي هنا إلى قسمين:



تفسير أبي بكر رضي الله عنه في هذا النص الحلمي تفسير عام، لأن النص المفسر في حد ذاته يراعي التستر على المفسر له، فهو هنا ضرب عصفورين بحجر واحد، من جهة كان تفسيره نصح وإرشاد للجميع، ومن جهة أخرى لم يقم بفضح الخاص "شخص المؤول له" فلم يقل تلك الكلمة "العظيمة" التي قالها الرائي، ولم يركز عبارته على تأنيب النادم حتى لا يفضحه أمام الناس وبالتالي هذا نص مشفر مفسر على غيره؛ حيث يشير إلى الكلمة العظيمة مع عدم إمكانية ردها، فالرائي سيفهم ما الكلمة العظيمة التي قالها وندم عليها، ولم يستطع ردها وسيفهم ذلك لوحده، إذا النص الحلمي المفسر بالنسبة له هو نص مشفر بالنسبة لغيره، إذ لا يعني هذا الغاية من تفسيره إلا الفائدة العامة، إذا نحن هنا نتكلم عن "أهمية صياغة النص الجديد."

فما يهمنا نحن في دراستنا الانتقال من النص المشفر إلى النص المفسر "آلية الانتقال من النص 0 إلى النص 1"

النص المفسر له خصوصية فأحيانا يكون بصيغة مباشرة " تفعل هذا" وأحيانا يغطى فلا يفهم فيتحول إلى نص مشفر في نظر الغائب، ويبقى نصا مفسر في نظر المخاطب.

المعنى المستخلص من دراسة الحلمين: هو أنّ في النّص الحلمي الذي أوّله أبو بكر رضي الله عنه كان معه غيره من الناس، ففسر للخاص، وأفاد العام، أمّا النص الحلمي الثاني الخاص بالشرب من القلة، فتفسيره جاء موضحا أنّ الخطاب فائدته مقصودة.

إن اهتمام المعبرين بنصوص الرؤى وتأويلاتها راجع إلى احساسهم وتيقنهم أنّها نصوص خاضعة لأنظمة لها رموزها، وتعبيراتها، وشفراتها، ومن ذلك كان من أهم مساعيهم وضع معجم.

إذا فهذا دليل واضح على أنّ هناك وعي بالنظام، وبأنّ الحلم ليس دائما أضغاث أحلام وإنما هو نظام دال يمكن إخراجه من حالته الكامنة، إلى حالته الوجودية، وكأنهم يتساءلون كيف يشتغل النظام داخل الرؤيا خاصة من خلال أخذ الحلم كعلامة، وهذا ما اعتمده ابن قتيبة في تأويل الرؤى والاحلام ويتجلى ذلك من خلال:

- التكثيف الدلالي.
- خاصية التصوير.
- التشابه والقياس.
- الإشارات والرموز الثقافية.
- اشتقاق وتقارب الأسماء من الألفاظ وربطها بدلالتها.

الامر الذي كشف لنا آليات التعبير والتأويل عند ابن قتيبة في كتابه "تعبير الرؤيا".

خاتمة

إن الغوص في دراسة الرؤى وتعبيرها على وجه العموم يتطلب لطبيعة الاحلام والرمزية التي تميزها الحذر في معالجتها لاسيما أن السيمياء أبانت الكثير من الجوانب الغامضة للرؤى، بل وحاولت تفكيكها ولو جزء بسيط.

بحثنا الذي قام على كتاب تعبير الرؤيا، يعد خطوة في هذا المسار إذ وجدتُ وبشكل علمي كيف أن الرؤى يمكن دراستها سيميولوجيا، وكيف استخدم ابن قتيبة الدلالة وأخذ الرؤيا كعلامة، ومن هذا المنطلق وللتوضيح أكثر وأدق توصلت إلى جملة من النتائج هي:

1- عمل ابن قتيبة يركز أكثر على النقل والتصنيف، مع إيلاء الأهمية لتبيان ضوابط التأويل المعتمدة بما أتاحته معارف عصره.

2- حدد ابن قتيبة شروط المشتغل بالتأويل وما يجب له من استعدادات ومعارف علمية.

3- حاول ابن قتيبة جريا على عادة التأليف في زمنه اصطناع معجم للمرئيات المألوفة في الأحلام، والرؤى متوخيا الإستقراء.

4- تنوع المؤشرات الدلالية المصاحبة للنص، ابن قتيبة في كتابه يؤكد على أهميتها في التأويل.

5- الدلالة رهن التأويل فهي ليست قبلية، لأنّ النّص الرؤيوي نّص مشفر قبليّا، وهو غير قطعيّ الدلالة.

6- الترميز في عالم الرؤيا لا يخضع لقوانين الطبيعة وكثيرا ما يعتمد التصوير والغرائبية؛

7- التركيز على ما يمكن تسميته الرموز المفاتيح في أثناء التأويل، وإهمال المرموزات غير المتوافقة مع ناتج التأويل.

8- استجلاب المرجع وتحديد المدلول خاضعا للمؤشر السيميائي والترشيح الدلالي.

9- النص الرؤيوي نّص مغلق على نفسه، مفتوح على التأويل، لارتباطه بالسياق والمؤشرات الدلالية.

10- قد تختلف صياغة النص المفسر باختلاف المقام التأويلي، بحيث يراعي المفسر أحيانا التستر على المفسر له.

وبعد كل هذا، فإنّ موضوع تعبير الرؤيا الذّي كثيرا ما تُرِك للهامش الأدّبيّ والثقافيّ، يستدعي إعادة البحث ومراجعة الرؤى والتأويلات وفق آليات جديدة تسمح بفهم خصائص النّص الرؤيوي وكيفيات تشكله في حد ذاته و طرائق تأويله.

ملحـق

ملحق

ترجمة ابن قتيبة

نشأته:

هو الإمام البارع، والمفسر، والمحدث، والفقيه، والقاضي اللغوي النحوي، والأديب الكاتب أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، من أب فارسي من مرو الروز وتختلف المصادر في البلد الذي ولد فيه ابن قتيبة، فذكر ابن النديم أنه بالكوفة ولد.

وذكر الخطيب البغدادي أنه ببغداد ولد سنة (213 هـ)، ويبدوا أنّه بالكوفة ولد ولم يُقم بها كثيرا، فانتقل في صباء على الأرجح إلى بغداد وأطال الإقامة بها حتى عد من أبنائها. و(قُتَيْبَة) بضم القاف وفتح التاء وسكون الياء قباء ثم هاء ساكنة يقول تصغير قِتْبَة بكسر القاف وسكون التاء معناها المعي أو الاكاف وهو ما يوضع على ظهر الراحلة.

وقد أثرت حياة بغداد في نشأته الفكرية، تلقي العلم على يد جماعة من علمائها الأجلاّء، فأخذ الحديث عن أئمته المشهورين مثل اسحاق بن رهويه، وتلقى النحو عن جماعة من علماء الكوفة والبصرة مثل أبي حاتم السجستناني، والذي سبقه من اللّغويين النابهين من اشتهر بدراسات النحو من البصريين إمامهم سيبويه ومن الكوفيين الكسائي. تأثر في شبابه بما يدور في أوساط العلماء من جدل وتناظر بين المعتزلة وأهل السنة وأعجب بالمعتزلة في فجر حياته، حكى ذلك في (كتابه تأويل مختلف الحديث).

ويقال له الدينوري لأنّه ولي قضائها، فأقام بها مدة اتصل فيها بأولئك المحدثين والفقهاء، وتدارس معهم أمور الفقه والدين، من ثم عاد إلى بغداد ووجد شمس المعتزلة أخذت

في الأفول بعد أن ولى الخلافة جعفر المتوكل الذي ساعد أهل الحديث والسنة على الظهور على منافسيهم، فتقدم ابن قتيبة ليدلي بدلوه ويستنصر للسنة بعد أن كان معتزليًا وجمع من الآراء كتب أعانته على ذلك.

اتصل ابن قتيبة برجال الدولة كعادة غيره من العلماء والأدباء وعرف منهم الوزير أبا الحسن عبيد الله بن يحي بن حاقان وزير المتوكل وابن المعتمد وأهدى إليه كتابه (أدب الكاتب).

واستمرت حياته العلمية ببغداد، وعمل بالتدريس وكان يقرأ كتبه على تلاميذه منهم ابنه أحمد بن عبد الله بن مسلم والذي حدّث بكتب أبيه.

خلق ابن قتيبة:

كان طيب الخلق، وكان يحث دائما في كل مناسبة على التحلي بكريم الخلق، وحميد سجايا ويرى أن التجمل بهما أفضل من طلب العلم، يقول في مقدمة كتابه (أدب الكاتب) نحن نستحب لمن قبِل عنا وأنتم بكتبنا أن يؤدب نفسه قبل أن يؤدب لسانه ويهذب أخلاقه قبل أن يهذب ألفاظه، ويصون مروءته عن دناءة الغيبة، وصناعته عن شين الكذب فمن تكاملت له هذه الأدوات وأمده الله بأدب النفس من العفاف والحلم والصبر والتواضع للحق وسكون الطائر وخفض الجناح فذلك المتناهي في الفضل العالي في ذرى المجد الحاوي في قصب السبق الفائز بخير الدارين إن شاء الله تعالى).

وهو يلتمس لنفسه مخرجا عند ذكر الصورة بصريح لفظها فقال في مقدمة (عيون الأخبار) (إنها لا تؤثم وإنما الاثم في شتم الأعراض وقول الزور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب). كما اختتم مقدمة كتابه (أدب الكاتب) بالحث على ترويض النفس على كريم الخصال وتجميلها بالتواضع، وحب الحق فقال: ولعل أبرز خلقه التواضع فلم تورثه شهرته العلمية زهوا ولا غرورا فهو لا يدعي لنفسه شيئا ليس له ولا يتورع عن أخذ العلم من أخس النّاس فإن العلم ضالة المؤمن من حيث أخذه نفعه ولعله متأسيا بقول ابن عباس (خذوا الحكمة ممن سمعتموها منه فإنه قد يقول الحكمة غير الحكيم وتكون الرمية من غير رام).

إن ابن قتيبة وضع للناس دستورا في أدب الحديث ينبئ عن شيء غير قليل من الفصاحة وسداد الرأي حيث قال: إن الحديث ومخالطة الناس أمران يحتاجان ...

كان ابن قتيبة إماما في النحو واللغة والعروض والقراءات صادق الرواية قد اشتغل بالحديث وكتب كثيرا. (وقد قرأ كتابه سيبويه على الأخفش مرتين).

ويروى أنه كان إذا اجتمع بأبي عثمان المازني في دار عيسى بن جعفر الهاشمي تشاغل أو بادر بالخروج خوفا من أن يسأل عن مسألة في النحو.

وفاته (276هـ):

توفي ابن قتيبة بعد أن قضى حياته في خدمة الدين والأدب، سنة ست وسبعين ومائتين للهجرة النبوية على الأرجح. وكانت وفاته فجأة، (وقيل إنّه أكل هريسة فأصابته

حرارة فصاح صيحة سمعت من بعد ثم أغمي عليه ومات)، ويغلب على الظن أن الهريسة كانت فاسدة فأصيب بالتسمم من جراء فسادها.

قائمة

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1972.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر:

1- أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، تعبير الرؤيا، تح: إبراهيم صالح، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 2001.

ثانيا: المعاجم:

2- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط5، 1990.

3- سهيل ادريس، المنهل قاموس فرنسي عربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

4- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج4، مصر، مطبعة مصطفى السايس الحلبي، ط 2، 1952.

5- الفيروز آبادي، قاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرسوقي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط8، 2005.

6- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز الآبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2011.

ثالثا: المراجع:

7- أبو السعود العمادي، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج3، دار التفكير بيروت، لبنان.

8- أحمد بن علي بن حجر، فتح البارئ لشرح صحيح البخاري، دار الرياض للتراث، القاهرة، مصر، 1986، ج12.

9- أحمد طالب، الفاعل في المنظور السيميائي، دراسة في القصة القصيرة الجزائرية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، د ط، 2002.

10- أحمد مؤمن، لسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، د ط، 2002.

11- آن اينو، وآخرون، السيميائية الأصول والقواعد والتاريخ، تر: رشيد بن مالك، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2008.

12- بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2006.

13- بسام قطوس، سيمياء العنوان، مكتبة الإسكندرية، اربد، الأردن، ط1، 2002.

14- جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، تر: جمال حضري، دار العربي للعلوم، ناشرون، الجزائر، ط1، 2007.

15- دانيال تشاندلر، أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.

16- دليلة مرسلي وآخرون، مدخل إلى السيميولوجيا (نص، صورة)، دار الحداثة، بيروت، ط1.

17- زبير دراقي، محاضرات في اللسانيات التاريخية والعامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 1992.

18- رشيد بن مالك، السيميائية السردية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006.

19- رضوان الصادق الوهابي، الخطاب الشعري الصوفي والتأويل، منشورات زاوية الرباط، المغرب، ط1، 2007.

20- سعيد بنكراد، السيميائيات السردية، منشورات الزمن، المغرب، ط1، 2001.

21- سعيد بنكراد، مدخل إلى السيميائية السردية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2003.

22- سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل للسيميائيات، وزارة الثقافة العربية المغرب، ط1، 2005.

23- سمير المرزوقي، جميل شاكر: مدخل إلى نظرية القصة تحليلا وتطبيقا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الدار التونسية للنشر، ط1، د.ت.

24- سيزا قاسم، السيميوطيقا حول بعض المفاهيم والأبعاد، مدخل إل السيميوطيقا، دار إلياس العصرية، القاهرة، مصر، دط،1986.

25- الشهاب العابر، قواعد تفسير الأحلام تحقيق حسين بن محمد بن جمعة، مؤسسة الريان، ط2، بيروت، 2007.

26- عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007.

27- عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996.

28- عبد الواحد مرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب من أجل تصور شامل، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، بيروت، لبنان، 2010.

29- عصام خلف كامل، الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر، دار فرحة للنشر، مصر، ط1، 2003.

30- علي زيعور، تفسيرات الحلم، دار المناهل للطباعة و النشر، دمشق، سوريا، ط1.

31- غريماس وجاك فونتاني، سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس، تر/ سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديد المتحدة للنشر، لبنان، ط1، 2008.

32- فيصل الأحمر، السيميائية الشعرية، جمعية الإمتاع والمؤانسة، الجزائر، ط1، 2005.

33- قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة (مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم)، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2005.

34- مبارك حنون، دروس في السميائيات، دار التوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 1987.

35- محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب ط1، د. ت.

36- محمد الصغير بناني، المدارس اللسانية في التراث العربي وفي الدراسات الحديثة، دار الحكمة، الحزائر، ط1، 2001.

37- منذر عياشي، العلاماتية (السيمولوجيا) قراءة في العلامة اللغوية العربية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2013.

38- ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002.

39- نواري أبوزيد، الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، الجزائر، د ط.

رابعا: المجلات والمحاضرات:

40- جميل حمداوي، السيموطيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، مج 25، ع3، الكويت.

41- نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في علم الدلالة، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، د.ط.

سادسا: الكتب الأجنبية:

42- A.Greimas "sémantique stuctural" Recherche de methode, ed librairie larousse, paris, 1996.

43- A.j.Greimas, du sens (Essoissémiotique), Edition du seuil, paris, 1970.

فهرس

المحتويات

شكر وتقدير
مقدمـة: .....أ

الفصل الأول: تأصيل المفاهيم.

المبحث الأول: السيمياء 5
1-السيمياء لغة: 5
2-السيمياء اصطلاحا: 6
3-سيميولوجيا سوسير: sémiologie desaussure 8
المبحث الثاني: تفرعات البحث السيميائي.....15
1-سيمياء التواصل:.....15
أ-التواصل اللساني: 16
ب-التواصل غير اللساني: 16
2-سيمياء الدلالة:.....18
3-سيمياء السرد:.....21
4-سيمياء الأهواء: 23
المبحث الثالث: الرؤيا ومتعلقاتها 29
1-الرؤيا: 29
أ-الرؤيا لغة:.....29
ب-الرؤيا اصطلاحا:.....30
أ-التأويل لغة:.....31
ب-التأويل اصطلاحا:.....31

2-التفسير: 33
أ-التفسير لغة 33
ب-التفسير اصطلاحا 33
3-التعبير: 34
أ-التعبير لغة: 34
ب-التعبير اصطلاحا 35
4-تعبير الرؤيا: 37
الفصل الثاني: تمفصلات التأويل: من النص المشفر إلى النص المفسر.
1-أصول الرؤيا عند ابن قتيبة 40
2-آليات التعبير عند ابن قتيبة 41
أ-من لفظ الاسم "التأويل بالأسماء" فتحمل على ظاهرة اللفظ: 41
ب-من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: 42
ج-من المثل السائر واللفظ المبذول: 42
د-الزيادة والنقصان: 43
هـ-الضد والمقلوب: 43
و-بمراعاة الوقت: 43
3-أهمية التصديق في التأويل: 44
4-اختيار الدوال في التأويل: 47
5-الترشيح الدلالي 55
6-صياغة النص المفسر 59

خاتمة: 69
ملحق 71
قائمة المصادر والمراجع: 76
فهرس المحتويات:.....84
ملخص

ملخص:

تكمن أهمية الرؤيا في غموضها، كونها جنسا من الوحي، وضربا من النّبوة، فإذا ما نظرنا إلى الرؤيا في حد ذاتها وجدناها اكثر هامشية، لأنّها ليست نصا ذاتيّ الإبداع، إلاّ أن الاشتغال التأويلي عليها هو أحد الدواعي إلى الاهتمام بها، فتميزت الرؤيا بطرافتها إلى جانب أنّها نصوص مشفرة، فكان منهج تعبير الرؤيا عند ابن قتيبة استجلابا للمرجع و تحديدا للمدلول ومتعلقاته، وعليه كانت الغاية من دراستنا لكتاب تعبير الرؤيا لابن قتيبة سيميائيا البحث في خصوصية تأويله والكشف عن آليات التعبير والتأويل التي اعتمدها، ومن خلال ما تم دراسته وجدنا أنّه اعتمد نظام فك التشفير استنادا إلى العلامات وتأويلها، وتفكيك المرموزات وإعادة جمع المدلولات وكأنّه أنتج صيغة تفكيك وتركيب بتفريغ المؤولات ونقل دلالات الرؤيا من نص مشفر إلى نّص مفكك التشفير، أي نّص مصّفر التشفير، ليُنتِج نّصا جديدا تبعا للسياق المصاحب، فكانت بذلك غاية العمل عند ابن قتيبة هي إنجاز معجم دلالي للرؤى تكمن خصوصيته في كون الرسالة الرؤيوية غير قابلة للتصرف إلاّ من خلال إعادة الإنتاج في نصوص جديدة.

الكلمات المفتاحية: الرؤيا، السيمياء، آليات التعبير، نص مشفر، نص مفكك التشفير، مرشحات الدلالية.

Abstract :

The importance of the vision lies in its ambiguity, as it is a kind of revelation, and a kind of prophecy. If we look at the vision in itself, we find it more marginal, because it is not a self-creative text, but the interpretive work on it is one of the reasons for paying attention to it, so the vision was characterized by its novelty besides They are encrypted texts, so the approach of Ibn Qutayba's vision expression was a retrieval of the reference and a specification of the signified and its related, and accordingly the purpose of our study of Ibn Qutayba's book "The Vision Expression" was to investigate the specificity of its interpretation and to reveal the mechanisms of expression and interpretation that it adopted. Through what was studied, we found that he adopted a decryption system based on signs and their interpretation, deconstructing symbols and reassembling the meanings as if he had produced a formula for dismantling and installing by emptying the meanings and transferring the semantics of the vision from an encrypted text to the deciphered text, i.e. a yellowed cipher text, to produce a new text according to the accompanying context Thus, the purpose of Ibn Qutayba's work was to achieve a semantic dictionary of visions, the peculiarity of which lies in the fact that the visionary message is not subject to disposal except through reproduction in new texts.

Keywords: vision, semiotics, mechanisms of expression, ciphertext, decoded text, semantic filters.