بشير بحري

النسق السيميولوجي لتأويل الرؤية عند ابن سيرين

Tél fax: 026 21 32 91
Email:elxitaab.lad@gmail.com
منشورات مخبر تحليل الخطاب
2012

جميع الحقوق محفوظة

الإيداع القانوني: 5035– 2012

ردمك: 4 – 6 – 9069 – 9931 – 978

تصدير

في إطار إعادة قراءة النصوص التراثية، تأتي محاولة الباحث "**بشير بحري**" لتلفت الانتباه إلى مصدر من مصادر التراث المتداولة في المجتمع العربي، والمتمثلة في كتاب تفسير الأحلام لابن سيرين، أحد علماء الإسلام البارعين في تصنيف العلامات وتأويلها، حيث سعى ومن خلال تأويل الرؤيا إلى تقديم نموذج تطبيقي لكيفية تأويل العلامات والرموز متبنّيا القواعد العلمية والمنطقية التي أوصلته إلى ابتداع هذا العلم الذي لم ترس دعائمه عند الغرب حديثا إلا بفضل جهود عالم النفس سيغموند فرويد.

لقد راعى ابن سيرين في عملية التأويل أنماط الرؤى ومستوياتها، ومن مستوى الملفوظ البسيط الذي ترد به إلى مستوى مجموع الملفوظات التي تتآلف به لتنتج نص الرؤيا الطويل، استطاع أن يؤسس لإستراتيجية في التأويل سواء تلك التي تخصّ العلامة أو الملفوظ أو تلك المتعلّقة بالخطاب. كما أبان عن استراتيجيات أقامها على عمليات استدلالية جعلته ينتقي ما يلائم تأويلاته من السياق العام، سواء ما تعلّق بالرائي أو بظروف تجلي الرؤيا، وإعادة إنتاجها أو بالسياق الثقافي والمعرفي المرتبط به كمتلق. ولعل في منطق السيرورة التأويلية التي اعتمدها ما يؤكد الطابع العلمي لتعبيره للرؤيا واستنباطه المدلول المناسب حتى من خلال أصغر الوحدات المعنوية التي تميز نصوص الرؤيا، كأن يركز على سمة جوهرية في كلمة ما أو ينشّط بعض السمات العرضية في علاقتها بالسمة الجوهرية التي تُجلي المعنى وتجعله يقدم حكما للرائي هو نفسه ما يعتقد أنه مدلول الرؤيا.

ولما كان للأسماء فضل كبير في الثقافة العربية لجأ ابن سيرين في كثير من المواقف إلى تأويل الرؤى استنادا إليها، كما لم يغفل عن بعض الخصائص الأسلوبية كالضد والقلب والتقابل وغيرها من الظواهر التي تشكل طبيعة استعمال اللغة العربية. فإذا جاء إلى تأويل النصوص الطويلة وجد له سندا في

تأويل العلامات في علاقتها بعضها ببعض داخل السياق، فيعيد بناء انسجام النص استنادا إلى مجموع المقاصد الموضعية التي فرضها السياق النصي، ليخرج بها إلى السياق الخارجي ويعيد تأويلها استنادا إلى اعتبار صاحب الرؤيا و حالته النفسية والاجتماعية والمعرفية، وذلك من أجل الوصول إلى ما اعتقده دقة في الحكم على مدلول الرؤيا.

إن هذه الإستراتيجية المعقدة هي ما شكّل عند ابن سيرين نسقا سيميولوجيا بامتياز، عكف الباحث **بشير بحري** على تحليله والوقوف عند دقائقه من خلال تعرّضه لكيفية تأويل ابن سيرين وإعادة توصيف هذا التأويل استنادا إلى ما أمدّه به الدرس السيميائي المعاصر، فكان بصيرا في إيجاد اللغة الواصفة المعبّرة عن هذا النسق، ومن خلال تحليله لأمثلة خاصة في الفصلين الثاني والثالث، استطاع أن يتوصّل إلى توصيف علمي يكشف عما غمض ويفسر إستراتيجية ابن سيرين التأويلية للرؤيا من خلال كتاب يعتبر من أكثر كتب التراث تداولا عند العامة والخاصة، ليس لما يحويه من إجابات لأصحاب الرؤى في كل زمان ومكان فحسب، ولكن للطابع العلمي والمنطقي في التأويل والذي ضمن له هذا الانتشار، والدليل على ذلك قيام هذا الكتاب على منظومة مفاهيمية واصطلاحية خاصة هي التي منحت الشرعية لما به يصير تعبير الرؤيا عند المسلمين علما له قواعده كما يتجلى معرفة تعبّر عن ارتباطها بنسق ثقافي معيّن هو صميم النظرة الخاصة للعالم التي ميزت التصور الإسلامي.

أرجو أن يجد الباحثون في هذا العمل ما يجيب عن أسئلة معينة وأن تكون فائدته في مستوى فائدة كتاب تفسير الأحلام لابن سيرين. وبالله التوفيق

د. آمنة بلعلى

المشرفة على مجموعة تيزي وزو لتحليل الخطاب

مقدمة:

أخذ تفسير الأحلام مكانة كبيرة لدى الأمم، لما له من علاقة وطيدة بحياة البشر وطرق تفكيرهم فقد عرف المصريون واليونانيون والرومانيون تفسير الأحلام منذ القدم واهتم الأطباء والفلاسفة وغيرهم بالحلم، حتى أن أبقراط أوصى تلاميذه بأن يكونوا مفسرين جيدين للأحلام. وفي العصر الحديث وجد هذا الميدان اهتماما كبيرا وتناولته دراسات علمية كثيرة، وكان أشهرها الدراسات النفسية للأحلام لفرويد Freud ويونغ Jung ومن جاء بعدهم في مدرسة التحليل النفسي. ولقد كان المسلمون من الأمم التي عرفت بتميزها في تفسير الأحلام إلى حد أنهم وضعوا له علما سمي بعلم تعبير الرؤيا، كان له منهاج دقيق لتأويل الرؤيا وفك رموزها. ومن أبرز المؤولين للرؤيا عندهم محمد بن سيرين، وعرف بكتابه الموسوم بـ "تفسير الأحلام الكبير" وهو عبارة عن قاموس فريد للرموز التي يجدها الرائي في رؤياه، و تأويلاته للرؤى التي نقلت عنه تدل على قدرة فائقة في التعامل مع الرموز.

لقد تفرد ابن سيرين في تأويله للرؤيا بطريقة كانت مصدرا لعلم تعبير الرؤيا عند المسلمين في وضع الأسس والقواعد التي تحكمه، فقد اعتمد على نسق سيميولوجي في عملية تأويل الرؤى، مع توظيف المرجعية الثقافية للمجتمع للوصول إلى المدلولات الإيحائية للرؤيا، فتعامله مع الرؤيا كعلامة تستمد مدلولاتها من حيث العلاقة مع بقية العلامات، وعلاقتها مع الرائي وثقافة المجتمع الذي يعيش فيه. وللوصول إلى هذه المدلولات وظف ابن سيرين الكفاءة الموسوعية التي يمتلكها، وبناء على هذا فإن إشكالية البحث تتمحور حول التساؤلات التالية:

- ما هي أنواع المرئي عند علماء تعبير الرؤيا؟ و ما هي القواعد التي وضعت لكل عنصر من عناصر العملية التأويلية ؟ وكيف تعامل معها ابن سيرين وخاصة عنصري الرؤيا والتأويل ؟

- ما هي مصادر موسوعة ابن سيرين؟ وكيف وظفها في عملية تأويله للرؤيا ؟

- كيف استخدم ابن سيرين أنواع تأويل الرؤيا العديدة للوصول إلى التأويل الصحيح للرؤيا ؟

أما أسباب اختياري لهذا الموضوع فهي:

1- موضوع تأويل الرؤيا عند ابن سيرين ميدان خصب للدراسات السيميائية ويمكن التوسع فيه. وهو على حد اطلاعنا موضوع لم يتطرق إليه من الناحية الأكاديمية.

2- لأن موضوع تأويل الرؤيا عند علماء المسلمين وخاصة ابن سيرين يمكن أن يكون منطلقا لفهم آليات التأويل عند علماء المسلمين في شتى الميادين.

3- لأن كتاب "تفسير الأحلام الكبير" أصبح متداولا في المجتمعات العربية والإسلامية، وبدون فهم القواعد والآليات التي اعتمد عليها ابن سيرين للوصول إلى مدلولات الرؤيا. فأصبح تأويل الرؤيا عند الكثير من الناس هو ربط لمدلول ثابت موجود في ثنايا الكتب بدال (الرؤيا). وعملية التأويل في الحقيقة هي أكبر وأعقد من ذلك، فقد خصت بعلم له منهجه وقواعده.

إن النسق في المعنى اللغوي العام مفردة تدل على الاتساق والانتظام والترتيب. أي انتظام عناصر الموضوع، واتصال بعضها ببعض بتوافق وبترتيب واتساق. ومنه فالنسق السيميولوجي هو لعبة دلائل - حسب أحد السيميائين- مضاعفة بنسق من القواعد التي تتحكم في تأليفها. ومنه فالنسق السيميولوجي لتأويل الرؤيا هو مجموعة العناصر والقواعد التي تتحكم في عملية تأويل الرؤيا، للوصول إلى تأليف نص تأويلي يتناسب وينسجم مع نص الرؤيا.

ومن خلال عنوان البحث "النسق السيميولوجي لتأويل الرؤيا عند ابن سيرين" يتبين أن المنهج الذي اعتمدنا عليه في البحث هو المنهج السيميائي،

فكنا أحيانا نعرض بعض المفاهيم السيميائية ونحاول تبيين كيفية اشتغال ابن سيرين بها في التأويل، مما يدل على أن علماءنا القدامى أدركوا الأنظمة السيميائية المختلفة و أنتجوا مناهج لدراستها. كما كنا أحيانا نوظف المفاهيم السيميائية إجرائيا في تحليل بعض النقاط التي تتعلق بهذا النسق.

واعتمدنا في عرض المفاهيم السيميائية على مصادر مختلفة مع التركيز على بعضها، فمثلا عند تطرقنا إلى العلامة والتأويل والموسوعة ركزنا على ما جاء في كتب أمبيرتو إيكو Umberto Eco وركزنا في مفهومي المعانم والمعانم السياقية على فريق انتروفرن Groupe D'Entrevernes. ورغم اعتمادنا على المنهج السيميائي في هذا البحث فإننا استعملنا في معظم الأحيان مصطلحات ابن سيرين المذكورة في كتابه "تفسير الأحلام الكبير" والذي كان المصدر الأول في بحثنا هذا.

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة:

تناولنا في الفصل الأول: الرؤيا والتأويل. وفيه عرضنا أنواع المرئي وإلى عناصر عملية التأويل وكيفية تعامل ابن سيرين معها.

وتناولنا في الفصل الثاني: مصادر التأويل. وعرضنا فيه المصدر الديني، وكيفية توظيف ابن سيرين للقرآن الكريم والسنة النبوية وأخبار الحكماء والأنبياء في تأويلاته والمصدر الأدبي الاجتماعي فحاولنا فيه تبيين كيفية توظيفه للشعر والأمثال والحياة الاجتماعية والثقافية في تأويله للرؤيا.

وفي الفصل الثالث تناولنا: أنواع التأويل. بينا فيها كيفية استعمال ابن سيرين لبعض أنواع تأويل الرؤيا.

ففي التأويل العلامي، تطرقنا إلى أربعة أنواع من التأويل وهي على التوالي: التأويل بالمعنى والتأويل بالأسماء، والتأويل بالضد والمقلوب، والتأويل بالزيادة والنقصان.

وفي التأويل النصي، تطرقنا إلى التأويل الذي يعتمد فيه ابن سيرين على بنية نص الرؤيا وعناصره.

أما التأويل السياقي فقد تطرقنا إلى نوعين من التأويلات وهما: التأويل من خلال الرائي والتأويل بالزمن.

أما عن الصعوبات والعراقيل، فالمعروف أنه لا يخلو أي بحث علمي منهما، ولولا ذلك لتيسر البحث لجميع الناس، ولم أكن استثناء في هذا، ولعل أهم ما واجهني من صعوبات وعراقيل تمثل فيما يلي:

1- قلة المراجع التي تناولت موضوع تأويل الرؤيا وخاصة عند ابن سيرين، كذلك المراجع السيميائية التي تناولت الحلم وتأويله.

2- الاختلافات الكبيرة في ترجمة المصطلح السيميائي عند المختصين في الحقل السيميائي، من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، إلى حد أنه يضع المتلقي لهذا المصطلحات في حيرة، ويجبره في مرات عديدة على الرجوع إلى اللغة الأصلية للمصطلح.

وعلى الرغم من هذا فقد بذلنا جهدا في التوفيق بين ما توصلت إليه البحوث السيميائية الحديثة من مفاهيم وإجراءات من جهة، وما توصل إليه ابن سيرين من تأويلات لا تكاد تختلف عما نجده في الدراسات الحديثة الخاصة بالرموز والأنظمة الدلالية.

ولا يفوتني هنا إلا أن اشكر الأستاذة المشرفة آمنة بلعلى، وكل من ساعدني، واللجنة المناقشة على قبولها قراءة هذا البحث وتقييمه.

الفصل الأول
الرؤيـــا والتـــأويل

تمهيد:

من أهم خصائص الإسلام الشمولية، ذلك أن تعاليمه شملت العقل والقلب والبدن، واحتوت جميع جوانب حياة المسلم النفسية والروحية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ولم تقتصر هذه الشمولية على عالم اليقظة بل تجاوزته إلى عالم النوم، فكان له ضوابط وآداب، ومن هذا كان لما يراه النائم في الثقافة الإسلامية أهمية كبيرة، فهو يرتبط بالحياة الخاصة للإنسان (النفسية والاجتماعية...) إذ اعتبره علماء المسلمين أمرا جديا يستحق العناية والاجتهاد في دراسته، فكانت لهم أعمال علمية جادة في هذا الميدان وانفردوا بوضع تصنيفات عديدة ومختلفة لما يراه النائم في نومه، وخصوا أحد أنواع المرئي وهو الرؤيا بعملية التأويل أو ما يسمى عندهم بالتعبير، فكانت لهم نظرة خاصة للمرئي ومناهج انفردت بها الحضارة الإسلامية.

كان ابن سيرين أشهر مؤولي(معبري) الرؤيا في الحضارة الإسلامية، وكانت له الريادة في وضع قواعد وأسس لمدرسة متميزة في تأويل الرؤيا، مازال أثرها باقيا إلى حد الآن، وهو صاحب أشهر تصنيفات المرئي، والأكثر تداولا بين مؤولي الرؤيا أما عملية التأويل فقد تشكلت عنده من عدة عناصر، وضع لكل منها ضوابط وقواعد تحكمها وتبعدها عن الانحراف أو الخطأ. لم تقتصر هذه العناصر عند ابن سيرين على مجال تلقي الرؤيا النص ومجال تأويلها، وإنما توسع إلى مجالات عديدة، تبدأ بمرحلة ما قبل تلقي الرؤيا إلى لحظة تلقي التأويل من المؤول وتحققها. وبذلك كانت نظرته لعملية التأويل واسعة ومتكاملة. واعتمد في ذلك النصوص الشرعية (القرآن الكريم والسنة النبوية...) والدراسات الشرعية واللغوية التي كانت مزدهرة في عهده، وخاصة ما تعلق بالتأويل والتفسير.

I- أنواع المرئي

ميز علماء تعبير الرؤيا بين ثلاثة أنواع مما يراه الإنسان في نومه: النوع الأول الرؤيا وهي من عند الله، والنوع الثاني الحلم وهو من الشيطان، والنوع الثالث أضغاث الأحلام وهي ما يُحَدث المرء نفسه به في اليقظة، واستُند في هذا التقسيم على أحاديث نبوية كثيرة ومنها ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"الرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان ورؤيا يحدث المرء بها نفسه [1]". ونجد لابن خلدون في مقدمته شرحا لكيفية حدوث نوعين من المرئي: الرؤيا وأضغاث الأحلام" فإذا انغمس الروح عن الحواس الظاهرة ورجع إلى القوى الباطنة وخفت عن النفس شواغل الحس وموانعه ورجعت الصورة التي في الحافظة تمثل منها التركيب والتحليل صور خيالية وأكثر ما تكون معناه؛ لأنها منتزعة من المدركات المتعاقدة قريبا، ثم ينزلها الحس المشترك الذي هو جامع الحواس الظاهرة فيدركها على أنحاء الحواس الخمس الظاهرة وربما التفتت النفس لفتة إلى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحاني؛ لأنها مفطورة عليه وتقتبس من صور الأشياء التي صارت متعلقة في ذاتها حينئذ، ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيتمثلها بالحقيقة أو المحاكاة في القوالب المعهودة في صورة الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحة ما تدركه هي أضغاث أحلام [2]". فالرؤيا وأضغاث الأحلام عند ابن خلدون تشتركان في تركيب الصور المنتزعة من المدركات المتعاقدة قريبا وتحليلها، وفي تمثيلها بالحقيقة أو المحاكاة في قوالب، وتنفرد الرؤيا بتفتت النفس إلى ذاتها الروحانية لوقوعها، فتكتسي صفة الروحية عن

---

1 – البخاري أبو عبد الله محمد: صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون،ج 6، دار إحياء التراث، بيروت، ص 6614.

2 – عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2004.

بقية أنواع المرئي الأخرى. وهذا التعريف من التعاريف الكثيرة التي وضعها علماء المسلمين لما يراه النائم.

1- الرؤيا :

هي النوع الأول من أنواع المرئي، وتكون من عند الله لقول الرسول صلى الله عليه وسلم "الرؤيا من الله والحلم من الشيطان. [1]"والمضاف إلى الله تعالى من ذلك هو الصالح "وأن الصالح من ذلك هو الصادق الذي جاء بالبشارة والنذارة. [2]" وتعتبر الرؤيا جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم " الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأَربعين جزءا مِن النبوة. [3]" ولما كانت للرؤيا صبغة الوحي كان الاهتمام بها كبيرا فوضع لها شروط وقواعد لتلقيها وروايتها وتأويلها.

ولقد ميز ابن سيرين بين الأنواع الثلاثة انطلاقا من عملية تواصلية بحتة، وبالضبط من الركن الأول في العملية التواصلية وهو المرسل، ولو اختصرنا خطاطة العملية التواصلية لجاكبسون Jakobson [4]- والمكونة من ستة عناصر- إلى مرسل ورسالة ومرسل إليه وطبقناه على الرؤيا ستكون الخطاطة بالشكل التالي :

مرسل ← رسالة ← مرسل إليه

الله ← الرؤيا ← الرائي

---

1 – رواه البخاري.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت 2004، ص.3.

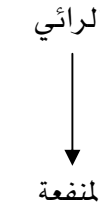
3 – رواه البخاري.

4 – ينظر:

R. Jakobson, Essais de linguistique générale, Minuit, Points, Paris, 1963, P. 213. 214.

فالرسالة تأخذ نوعيتها في المرئي من خلال تحديد المرسل، ففي الخطاطة السابقة حددت نوعيتها كرؤيا انطلاقا من تحديد المرسل وهو الله سبحانه وتعالى وهذا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم " الرؤيا من الله... [1]"، ولو أضفنا عنصرا آخر مهما للخطاطة السابقة - كتوضيح أكثر لهذه العملية التواصلية- وهو المنفعة [2]، سنجد أنها مرتبطة بالمرسل إليه، قال الرسول صلى الله عليه وسلم" ذهبت النبوة وبقيت المبشرات قيل: وما المبشرات ؟ قال: الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى له [3]".

فالرؤيا الصالحة ينتفع بها الإنسان، وصفة الصلاح التي ترتبط بهذا النوع من المرئيات ناتجة عن المنفعة التي يجنيها صاحب الرؤيا "وأن الصالح من ذلك هو الصادق الذي جاء بالبشارة أو النذارة [4]" فتبشير صاحب الرؤيا بأمر أو تحذيره وإنذاره من أمر كلاهما يحقق المنفعة، وبهذا تصبح خطاطة العملية التواصلية الخاصة بالرؤيا على النحو التالي :



ويربط جورج مونان George Mounin[5] ولغويون آخرون التواصل بالقصد والتميز بين الأفعال التي تتعلق بقصد في التواصل، ويعزلونها عن الأفعال

---

1 – رواه البخاري.

2 – ينظر: مبارك حنون: دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1987، ص. 12.

3 – رواه البخاري.

4 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 3.

5 – ينظر:

G. Mounin: Introduction à la Sémiologie ،Edit ،Minuit ،Paris ،1970 ،P 79.

التي لا تتوفر فيها هذه الميزة. وتسمى هذه الأفعال الأخيرة أمارات وأعراض، وهي معلومات يعطيها المتحدث عن نفسه دون نية أو قصد في التواصل. وإذا أخذنا بمبدأ القصدية في العملية التواصلية لما يراه النائم في نومه سنجد اختلافا كبيرا بين الأنواع الثلاثة (الرؤيا والحلم وأضغاث الأحلام).

لما كانت الرؤيا من الله تعالى فهي صالحة صادقة جعلها الله تعالى من المبشرات "إن المرئي (الرؤيا) بمثابة رسالة رمزية تتراءى للرائي في المنام، والمؤول هو وحده القادر على فك شفرة هذه الرسالة والكاشف عن محتواها التبشيري أو الإنذاري، الذي يتوخى تغير سلوك الرائي المؤول له أو نقله من حال إلى حال [1]"، فالرؤيا من حيث القصد نوعان رؤيا بشارة ورؤيا نذارة.

ومثال على الرؤيا البشارة رؤيا يوسف عليه السلام ﴿إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين.﴾ [2]. عرف يعقوب تأويل الرؤيا بأنها بشارة من الله ليوسف عليه السلام بالملك، ومن الرؤيا البشارة أيضا ما روي عن امرأة جاءت ابن سيرين" فقالت: رأيت في حجري لؤلؤتين إحداهما أعظم من الأخرى فسألتني أختي إعطاء إحدى اللؤلؤتين فأعطيتها الصغرى. فقال ابن سيرين: إن صدقت رؤياك فإنك تعلمت سورتين إحداهما أطول من الأخرى وعلمت أختك القصيرة. قالت صدقت تعلمت البقرة وآل عمران فعلمت أختي آل عمران [3]".

ومن الرؤيا النذارة رؤيا ملك مصر المذكورة في القرآن الكريم ﴿وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر

---

1 – سعيد يقطين: تلقي الأحلام وتأويلها في الثقافة العربية، في مج: من قضايا التلقي والتأويل، 1995، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص 148.

2 – سورة يوسف: الآية 4.

3 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 232.

يابسات، يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون [1]﴾ وجاء تأويل يوسف عليه السلام ﴿قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون ثم تأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون [2]﴾ فكانت رؤيا الملك تنذر القوم سبع سنين من المجاعة والقحط بعد سبع سنين من الرخاء والنعيم.

2- الحلم:

أما النوع الثاني من المرئي هو الحلم وينسب إلى الشيطان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "الرؤيا من الله والحلم من الشيطان" والحلم بعكس الرؤيا - والتي هي ما كان صالحا وصادقا في المنامات- يقول ابن سيرين"وأن المكروه من المنامات هو الذي يضاف إلى الشيطان الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتمانه والتفل على يساره، ووعد فاعل ذلك أنها لا تضره [3]". إن خطاطة العملية التواصلية للمرئي تتغير بتغير عنصر من عناصرها كما رأينا، فإذا كان المرسل في الخطاطة هو الشيطان فإن الرسالة والمرسل إليه تتحدد نوعيتهما انطلاقا من طبيعة المرسل، فتصبح الرسالة هي الحلم والمرسل إليه هو الحالم وتكون خطاطة العملية التواصلية في الحلم على الشكل التالي :

المرسل ← الرسالة ← المرسل إليه

الشيطان ← حلم ← حالم

وتختلف المنفعة في العملية التواصلية للحلم عن المنفعة في العملية التواصلية للرؤيا، فإذا كانت المنفعة تتعلق بالرائي المرسل إليه في الرؤيا فإن المنفعة في الحلم مرتبطة بالمرسل وهو الشيطان الذي يسعى في تضليل الإنسان وإيذائه،

---

1 – سورة يوسف: الآية 43.

2 – سورة يوسف: الآيات 47، 48، 49.

3 – محمد بن سيرين: م س، ص. 3.

"وإنما إضافة أباطيل الأحلام إلى الشيطان على أنه هو الداعي إليها [1]". وستكون الخطاطة بعد إضافة عنصر المنفعة على النحو التالي :

وقد عرف الشيطان في جميع الأديان أنه العدو الأول للإنسان، وهو يسعى دائما للإيقاع به وجاءت في القرآن الكريم آيات كثيرة تشير إلى عداوة الشيطان للإنسان من يوم رفضه السجود لآدم عليه السلام إلى يوم الدين، وللشيطان سبل كثيرة للإيقاع بالإنسان في المعاصي والضلالة والأحزان وكل ما يكرهه، ومن هذه السبل الأحلام وهي كل مكروه من المنامات" وأن ذلك المكروه ما كان ترويعا أو تحزينا باطلا أو لما يؤدي إلى الفتنة والخديعة والغيرة دون التحذير من الذنوب والتنبيه على الغفلات والزجر على الأعمال المهلكات إذ لا يليق ذلك بالشيطان الآمر بالفحشاء" [2] فالأحلام تنسب كلها للشيطان لكن تختلف حسب القصد الذي يرمي إليه من كل حلم من تحزين وترويع وإثارة الفتنة والخديعة والغيرة.

ومن هذه الأحلام ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه رجل فقال: يا رسول الله رأيت كأن رأسي قطع وأنا أتبعه. فقال: لا تتحدث بتلاعب الشيطان بك في المنام [3]" وهذا الحلم يدخل في الأحلام الترويعية (الكوابيس).

---

1 – محمد بن سيرين: م س، ص. 3.

2 – م ن، تفسير، ص ن.

3 – مسلم أبو الحسين: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج 4، دار عالم الكتب، الرياض، 1996، ص 4211.

3- أضغاث الأحلام :

يتأثر الإنسان بحالته النفسية والجسدية والاجتماعية خلال النوم، ويبرز هذا التأثير في رؤية الإنسان منامات تسمى بأضغاث الأحلام أو حديث النفس، يقول ابن سيرين: "وأما الرؤيا التي من همة النفس، فمثل أن يرى الإنسان مع من يحب قلبه، أو يخاف من شيء يراه أو يكون جائعا فيرى أنه يأكل، أو ممتلئا فيرى أنه يتقيأ، أو ينام في الشمس ويرى أنه في نار يحترق أو في أعضائه وجع ويرى أنه يعذب [1]" وهذا التعريف قريب من تعريف الحلم في معجم علم النفس والتحليل النفسي، فالحلم "سلسلة من الهلاوس والتخيلات التي تحدث لنا أثناء النوم وتختلف الأحلام في مدى تماسكها ومنطقيتها وعموما فإن الحلم يعتبر أهم الحيل الأساسية التي تلجأ إليها النفس البشرية لإشباع رغباتها ودوافعها خاصة تلك التي يكون إشباعها صعبا أو مستحيلا في عالم الواقع، في الأحلام يرى الفرد دوافعه وقد تحققت في صورة حدث أو خبرة يعيشها الإنسان في الحلم والمثل الشعبي القائل الجوعان يحلم بسوق العيش [2]".

يتبين من خلال هذين التعريفين أن أضغاث الأحلام لا تتشكل داخل عملية تواصلية وليست رسالة، وإنما هي أمارات حسب تصنيف لويس بريطو [3] (L.J.Prieto) للعلامات والتي صنفها إلى صنفين؛ علامات لا قصدية ويسميها أمارات (Indices)، فالدخان هو أمارة على وجود النار، وعلامات قصدية ويسميها إشارات (signaux)، فنفس الدخان يكون إشارة إذا كانت تشير إلى وجود شخص في الغابة وإذا كان هو الرمز المتعارف عليه ويقصد بها حمل رسالة

---

1 – عبد الغني النابلسي: تعطير الأنام في تعبير المنام، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005، ص. 11.

2 – عبد القادر طه فرج: معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، ص. 180–182.

3 – ينظر : rieto. L J: Sémiologie, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1996, PP. 95,96

تدل على وجود الشخص في الغابة. وهذا ما يبينه ابن خلدون بالنسبة لهذا النوع من المرئيات "وقوع ما يقع للبشر من ذلك غالبا إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه، وإنما تكون النفس متشوقة لذلك الشيء فيقع لها بتلك اللمحة في النوم[1]"، فأضغاث الأحلام تعتمد في حدوثها على مثيرات مثل سوء الهضم أو الإفراط في الأكل أو صرير الأبواب، "وكذلك ما تراه من حديث النفس وآمالها وتخاويفها وأحزانها مما لا حكمة فيه تدل على ما يؤول أمر رائيه إليه... [2]" وكذلك تحدث كتعبير عن تراكمات لخبرات حياتية وأزمات نفسية يمر بها الإنسان عبر مراحل حياته وهذا النوع هو عبارة عن أمارات تسند في تحليلها وقراءتها إلى المحلل النفساني وليس إلى مؤول الرؤى.

من هذا النوع الثالث (أضغاث أحلام) ما روته الدكتورة آن فراداي (F.Anne) عن نفسها في كتابها(الأحلام وقواها الخفية) قالت "وذلك حينما حلمت أني وصلت لحضور جلسة تحليل نفسي جماعية، ولدهشتي أني وجدت جميع أعضاء المجموعة وسط حفل أقيم هناك أحسست بالاستياء إذ وجدت أن أفخر الطعام كان قد تم أكله وأتى عليه وأن المحتفلين قد نعموا بالمتعة والفكاهة، كانت مني وأن هناك نظرة عبر مائدة الطعام فلمحت رئيس المجموعة وهو يحدق في بصورة كلها استنكار واستهجان وقد سألت فتاة كانت جالسة بجانبي لماذا ابتدأوا بتناول الطعام بصورة مبكرة على هذا النحو فأجابتني: أما تتذكرين أنه كان قد طلب منا أن نحضر جميعا مبكرين هذا الأسبوع[3]" فلما استيقظت آن من نومها تذكرت أن الجلسة الجماعية الأسبوعية كانت مقررة ذلك اليوم بالذات، وتذكرت أن رئيس الجماعة قد طلب منهم

---

1 – ابن خلدون: المقدمة، ص. 112.

2 – محمد بن سيرين: م س، ص. 3.

3 – آن فراداي: الأحلام وقواها الخفية، ترجمة: عبد العلي الجسماني، الدار العربية للعلوم، ط1، 1995، ص ص.211، 222.

الحضور قبل الوقت المعتاد وكان عليهما كذلك حضور جلسة تحليل انفرادية. لقد نسيت آن كل هذه المواعيد وكان الحلم مذكرا لها.

II - عناصر عملية التأويل

عندما ميز علماء تعبير الرؤيا بين أنواع ثلاثة لما يراه النائم (رؤيا، وحلم وأضغاث الأحلام) وحصروا عملية التأويل بنوع واحد وهو الرؤيا، فلم يقتصر اهتمامهم بها في شكلها المرئي أو في شكلها النصي فقط وإنما توسعوا إلى جميع العناصر المتعلقة بعملية تأويلها فوضعوا لها قواعدا وشروطا مضبوطة، وميزوا بين تلقي الرؤيا (مرئي) وتلقي الرؤيا(نص) فالأولى تتعلق بالرائي، والثانية تتعلق بالراوي والمروى له أما الطرف المقابل للرؤيا وهو التأويل فيتعلق بالمؤول والمؤول له، ويمكن تمثيل هذه الأطراف على الشكل التالي:

رؤيا (مرئي) ← الرائي ← الراوي ← الرؤيا (النص) ← المروي له

المؤول له ← التأويل ← المؤول

ويلخص سعيد يقطين في دراسته المعنونة بـ" تلقي الأحلام وتأويلها في الثقافة العربية" هذه العناصر عندما يتحدث عن تمفصل نص الرؤيا إلى عناصر أربعة وهي [1]:

أ) 1- الرائي ـ الراوي

2- الرؤيا.

ب) 3- المتلقي ـ المؤول.

4- التأويل

ويعيد سعيد يقطين تشكيل هذا التمفصل على أساس تداخل العناصر السابقة إلى عالمين اثنين:

- العالم الأول: يتشكل من العناصر التالية:

1- سعيد يقطين: تلقي الأحلام وتأويلها في الثقافة العربية، ص ص. 150، 151.

1- الرائي 2- الراوي 3- الرؤيا.

- العالم الثاني: يتشكل من العناصر التالية:

1- المتلقي 2 - المؤول 3 - التأويل.

ويوظف هذين العالمين في تحليله لبنية الرؤيا إلى أن يصل إلى إعادة ترتيب العناصر السابقة بما يتناسب مع ضبط القواعد والشروط التي وضعها علماء تعبير الرؤيا لنجاح عملية التأويل، فكان الترتيب كما يلي:

1- الرائي - والراوي.

2- الراوي - المتلقي

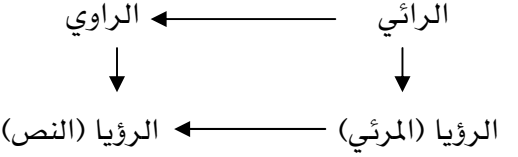
3- المتلقي - المؤول.

4- الرؤيا - التأويل.

وسنأخذ بهذا الترتيب فيما يأتي لدراسة القواعد والشروط المتعلقة بكل عنصر من عناصر عملية تأويل الرؤيا عند ابن سيرين.

1- الرائي – الراوي :

إن تحول الرؤيا من مرئي إلى نص مرتبط بتحول صاحبها من دور الرائي إلى دور الراوي فالرائي هو الذي يرى الرؤيا في حال النوم"أما الراوي فهو الذي يقوم بـ"رواية" أو" قص"مرئيه وهو في اليقظة [1]" وليس بالضرورة تحول الرؤيا (المرئي) إلى رؤيا (نص) وتحول الرائي معها إلى راوٍ فيمكن لصاحب الرؤيا أن يحتفظ بالرؤيا لنفسه ولا يتحدث بها للغير، فعملية التحول مرتبطة بعملية الرواية ويمكن تجسيد هذا التحول على النحو التالي:



1 – سعيد يقطين: م س، ص. 152.

إن علاقة الرؤيا (المرئي) بالرائي هي علاقة تلق، وعلاقة الرؤيا (النص) بالراوي هي علاقة تأليف ورواية (وصف ما رأى)؛ ولهذا وضع علماء تعبير الرؤيا مجموعة من القواعد التي تتحكم في عملية التلقي وعملية الرواية.

أ- قواعد تلقي الرؤيا:

يرتبط مدى توفر مجموعة القواعد في الرائي بمدى صحة تلقي الرؤيا. قال الأستاذ أبو سعيد الواعظ: "يحتاج الإنسان إلى إقامة آداب لتكون رؤياه أقرب إلى الصحة [1]". هذه الآداب تلعب دورا مهما في تحضير الإنسان لتلقي الرؤيا وتجعل مجال الصحة فيها أكبر وأوسع، وتتعلق هذه القواعد بصفات (خَلقية وخُلقية) وآداب للنوم، ومنها:

- الصدق:

مبدأ الصدق مبدأ راسخ في التراث الإسلامي، فهو أحد المبادئ التي اهتم بها في عملية التخاطب عند علماء المسلمين. ويتجلى في مستويات ثلاثة: الصدق في الخبر والصدق في العمل، ومطابقة القول للفعل [2]، ويعد الصدق من المفاهيم التي اهتم بها في تحليل الخطاب في العصر الحديث، فهو مبدأ أساسي من مبادئ وقوانين الخطاب التي وضعها غرايس Grice [3].

إن هذه الصفة من أهم الصفات التي ركز عليها علماء تعبير الرؤيا عن صحة تلقي الرؤيا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا [4]". قال النابلسي"ومن أراد أن تصدق رؤياه فليحدث الصدق ويحذر الكذب والغيبة والنميمة [5]" فالكذب يفسد تصور الإنسان للأمور. قال

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 19.

2 – طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1998، ص. 251.

3 – ينظر: نفسه، ص ص. 249–251.

4 – رواه البخاري.

5 – عبد الغني النابلسي: تعطير الأنام في تعبير المنام، ص. 13.

ابن القيم" ونفس الكاذب مُعرضة عن الحقيقة الموجودة، نزاعة إلى العدم، مؤثرة للباطل، وإذا فسدت عليه قوة تصوره وعلمه التي هي مبدأ كل فعل إرادي، فسدت تلك الأفعال وسرى حكم الكذب إليها فصار صدورها عنه كمصدر الكذب على اللسان فلا ينتفع بلسانه ولا أعماله [1]"، ولهذا نجد أن كل ما يراه الأنبياء والرسل هو من الرؤيا؛ لأنهم أصدق الناس، واتساع دائرة صحة تلقي الرؤيا وضيقها مرتبطة باتساع دائرة الصدق في المتلقي وضيقها.

- **الحفاظ على الفطرة وآدب النوم :**

كلما كانت حياة الإنسان أقرب إلى الفطرة كانت حالته النفسية والوجدانية أقرب إلى الاستقرار والتوازن، هذا ما يجعل نومه يمر بدون اضطرابات؛ ولهذا حرص الإسلام على أمور تعتبر من الأمور الفطرية ودعا إلى الحفاظ عليها، ومتلقي الرؤيا كلما حافظ على هذه الأمور الفطرية كانت صحة تلقي الرؤيا أكبر وأصدق، فكلما كان الإنسان أقرب إلى الفطرة كان اللاوعي سليما، ومهيأ لتلقي الرؤيا، ومن الأمور الفطرية تقليم الأظافر فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يسأل أصحابه كل يوم هل رأى أحد منكم البارحة رؤيا، فيقصونها عليه فيعبر لهم ثم سألهم أياما فلما يقص عليه أحد منهم رؤيا فقال لهم: كيف ترون وفي أظافركم الرفع [2]" وذلك لأن الأظافر قد طالت ومن الفطرة تقليمها.

إن علاقة الرؤيا بالنوم علاقة وطيدة فكلما كانت وضعية النوم مريحة وسليمة كان تلقي الرؤيا أصح وأدق؛ ولهذا وضع علماء تعبير الرؤيا آدابا للنوم استمدوها من آداب النوم في الإسلام، تجعل نوم الإنسان مريحا وبدون اضطرابات مما يجعل التلقي أكثر حضورا وصحة، ومن هذه القواعد :

---

1 – ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ضبط: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1994، ص. 152.

2 – رواه مسلم.

- النوم على الطهر: فعن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة [1]" فالطهارة قبل النوم تجعل الجسم والذهن أكثر استرخاء، فيكون الإنسان مهيأ لتلقي الرؤيا .

- النوم على الجنب الأيمن: هذه الوضعية من أحسن وضعيات النوم التي تجعل الإنسان أكثر راحة في نومه وينصح بها الأطباء لنوم مريح؛ ولهذا كان النبي يحبذ النوم على هذه الوضعية. فعن البراء بن عازب قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن [2]".

- الدعاء: توجد مجموعة من الأدعية التي تهيئ الإنسان لدخول النوم بشكل سليم وتربطه بخالقه مما يبعث التوازن في نفسه، وهذا ما يجعل الإنسان أكثر تهيئة لتلقي الرؤيا، و تكون أكثر صحة وصدقا. من هذه الأدعية ما جاء في الحديث النبوي عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه قال "قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت. فإن مت مت على الفطرة، فاجعلهن آخر ما تقول [3]". الملاحظ في مجموعة أدعية النوم أنها تدور كلها حول معان تجعل الإنسان يشعر بالطمأنينة و السكينة ومن أهمها:

- إخلاص التوحيد لله.

- تسليم الأمر له وحده، والالتجاء إليه كمصدر للأمن والطمأنينة، وقطع العلائق الدنيوية.

- التصالح مع الله والناس، مما يجعل الإنسان يدخل في صفاء روحي قبل النوم.

---

1 – رواه البخاري.

2 – رواه البخاري.

3 – رواه البخاري.

ب- قواعد الرواية :

إن لرواية الرؤيا علاقة كبيرة بعملية تأويلها، فكل انحراف في رواية الرؤيا يوقع انحرافا في التأويل بالضرورة؛ ولهذا وضع ابن سيرين قواعد تضبط عملية رواية الرؤيا وتحميها من الانحراف، وهذه القواعد تتعلق بعملية نقل نص الرؤيا للمتلقي وقواعد تضبط مجال متلقي هذه الرواية لتمنع أي انحراف في عملية التأويل وأهم هذه القواعد:

- **الصدق:**

تتميز رواية الرؤيا بأنها نقل لما هو غير لفظي(المرئي) إلى لفظي (لغوي) وتعتمد على الذاكرة وليست المشاهدة العينية، مما يجعل هذا النقل خاص بصاحب الرؤيا، فعندما يتحول متلقي الرؤيا إلى راو للرؤيا فإن أهم قاعدة للرواية هي الصدق، والتي يجب أن يتحلى بها الراوي، فهنا يتعلق الصدق بالمستوى الأول من المستويات التي يتجلى فيها عند علماء المسلمين، وهو الصدق في الخبر و"هو أن يحفظ المتكلم لسانه عن إخبار المخاطب بأشياء على خلاف ما فيه [1]" وهذه الصفة تمنع أي انحراف لعملية التأويل، والمعروف أن الكذب عموما محرم وهو كبيرة من كبائر الذنوب، والكذب في المنام أعظم لأن الرؤيا من أجزاء النبوة المشتملة على الوحي الإلهي، وجاء في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم "من تحلم بحلم ولم يرد كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل. [2]" وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا "من أفرى الفرى أن يرى عينيه ما لم تره [3]". ويتجلى الصدق في الراوي في أمور عديدة منها :

- الصدق في حدوث الرؤيا فقد كان ابن سيرين يذكر ذلك ويركز عليه في بعض تأويلاته ومن ذلك عندما قص عليه رجل رؤيا، فقال "رأيت كأن

---

1 – طه عبد الرحمان: اللسان والميزان، ص. 251.

2 – رواه البخاري.

3 – رواه البخاري.

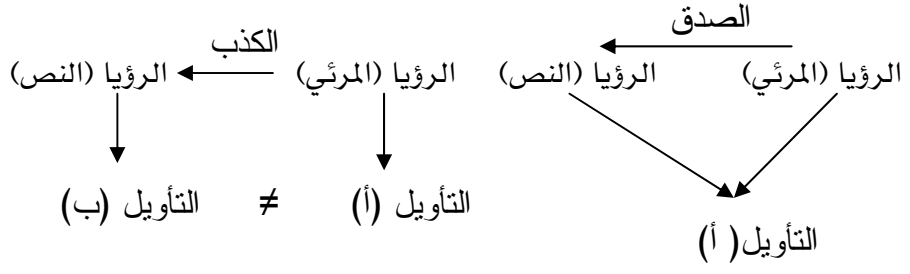
بيدي رمحا وأنا بين يدي الأمير. فقال إن صدقت رؤياك لتشهدن بين يدي الأمير شهادة حق[1]"، فربط ابن سيرين هنا تأويله بصدق صاحب الرؤيا.

- الصدق في نقل الرؤيا، فلا يذكر بعض الحقيقة ويخفي بعضها، "وإن من أخطر أنواع الكذب وأشدها فاعلية وأكثرها خفاء. ذكر بعض الحقيقة وإخفاء بعضها لأن الناقل يعطي بذلك صورة ناقصة مبتورة[2]"، فلا يكون التأويل صحيحا إذا كان عنصر من عناصر نص الرؤيا ناقصا أو منحرفا.

- الصدق في الإجابة عن الاستفسارات، أحيانا لا يؤول المؤول حتى يستكمل جمع معلومات حول الرؤيا وسياقها، فيجب على صاحب الرؤيا أن يكون صادقا عند الإجابة عن استفسارات المؤول لأن أي انحراف في الإجابة ينتج عنه انحراف في التأويل.

- الدقة في ذكر التفاصيل فالكثافة التي تتميز بها الرؤيا تجعل أي جزء فيها ضروريا، ويمكن أن يوقع الانحراف في التأويل، فيجب على الرائي أن يذكر أبسط الجزيئات المتعلقة بالرؤيا.

إن أي إخلال بأحد الأمور السابقة هو تضليل للمؤول، مما يجعله عاجزا عن تأويل الرؤيا، أو يعطي تأويلا خاطئا لها. ويمكن أن نمثل تأثير الصدق والكذب في العلاقة بين الرؤيا والتأويل على النحو التالي:



1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبيرة، ص. 127

2 – أحمد بن عبد الله الصويان: نحو منهج شرعي لتلقي الأخبار وروايتها، دار السليم للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 2000، ص. 22.

من خلال هذا التمثيل نجد أنه في حالة الصدق يوجد تأويل واحد يقابل الرؤيا(المرئي) والرؤيا (النص) معا، أما في حالة الكذب فيوجد تأويلان مختلفان تأويل(ب) مرتبط بالرؤيا (النص)، والذي لا يتطابق مع الرؤيا (المرئي)، فيكون هذا التأويل مخالفا للتأويل (أ)المطابق للرؤيا(المرئي).

إن عنصر الصدق بهذا الشكل يساهم في تجسيد ما يسمى في اللسانيات النفسية الاجتماعية بالعقد التواصلي، وليتجسد حسب رغيليون "وينتج تحاورا منتظما لابد من أن يكون تلفظ المتكلم أ معترفا بصحته عند المخاطب ب. "[1] فالاعتراف بصحة ما يقال يجسد العقد التواصلي ومن خلاله تتبني صحة العملية التأويلية.

ج- أقسام الناس في الرؤيا :

لقد اهتم علماء تعبير الرؤيا بتقسيم الناس في تلقي الرؤيا إلى ثلاثة أقسام[2]، حسب قوة صدقهم وقوة إيمانهم، فالرؤيا ترتبط ارتباطا وثيقا بالصدق كما ذكر سابقا. والأقسام الثلاثة هي:

1- الأنبياء: وهم أصدق الناس رؤيا؛ لأنهم أصدق الناس قولا وعملا، ويمكن أن تحمل الرؤيا عندهم أمرا واجبا تنفيذه؛ لأنها إحدى طرق الوحي، مثل رؤيا إبراهيم عليه السلام والتي أمر فيها بذبح ابنه إسماعيل .

2- الصالحون: الغالب في رؤيا هذا القسم من الناس هو الصدق، قال رسول صلى الله عليه وسلم "أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا[3]"؛ لأن الغالب عليهم الصدق قولا وعملا.

---

1 – ينظر: دومينيك منغنو، تج عبد القادر المهيري، معجم تحليل الخطاب، منشورات، دار سيناتر،تونس، 2008، ص ص137، 138.

2 – ينظر:أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، مكتبة دار السلام، الرياض، ط3، 2000، ص. 454.

3 – رواه البخاري.

3- ما عداهم: يدخل تحت هذا القسم ثلاثة أنواع من الناس وهم تحت مرتبة الأنبياء والصالحين وهم يشكلون الأغلبية، ولكل نوع منهم حال مع الرؤيا، وهم :

3- 1- المستورون: وهؤلاء لهم طاعات (صلاة، وحج، وزكاة...) مع التقصير وذنوب سترها الله فهؤلاء تستوي الحال في حقهم، فتارة يرون رؤيا صادقة وتارة أخرى أحلام أو أضغاث أحلام.

3- 2- الفسقة: تقل الرؤيا الصادقة في منامهم وتكثر الأحلام وأضغاث الأحلام، لفساد السريرة والعمل بالسيئ وقلة الصدق في حديثهم .

3- 3- الكفار: وتقل عندهم الرؤيا ويندر في رؤياهم الصدق، لما في عقيدتهم من ضلالة وجحود وانحراف.

نجد في هذا التقسيم مدى ارتباط الرؤيا بمبدأ الصدق، وقوة تأثيره في عملية التلقي، ولم يحصر هنا الصدق في الجانب التخاطبي، بل تجاوزه إلى الجانب العقائدي والعملي والسلوكي.

يتبين من خلال تناولنا لعنصر(الرائي- الراوي) أن مبدأ الصدق كان المبدأ البارز والمشترك بين الرائي والراوي وأن الضوابط والقواعد التي وضعت للرائي والراوي لم تقتصر في عملية تلقي الرؤيا أو روايتها بل تتعدى إلى الذات المتلقية للرؤيا والراوية لها.

إن مجموع القواعد السلوكية التي وضعها علماء تعبير الرؤيا تلعب دورا أساسيا في إنجاح العملية التأويلية خاصة على مستوى تشكيل الخطاب. والدراسات الحديثة – تحليل الخطاب- اهتمت بهذه القواعد السلوكية التي تتقاطع بشكل كبير مع القواعد السلوكية التي وضعها علماء المسلمين .

2- الراوي - المتلقي:

يحدد علماء تعبير الرؤيا مجال التلقي بتحديد أنواع المتلقين، التي تتم قص الرؤيا عليهم. وأنواع المتلقين الذين لا يجب قص الرؤيا عليهم، ويمكن تصنيف

النوع الأول تحت تسمية المتلقي الإيجابي ويدخل تحت هذه التسمية: العالم والناصح، ويزيد ابن سيرين ذوي الرأي في الأهل، والذي يمكن إدخاله تحت تسمية العالم، يقول "وأن لا ينبغي له أن يقص رؤياه إلا على عالم أو ناصح أو ذي رأي من أهله كما روي في بعض الخبر[1]" والنوع الثاني تحت تسمية المتلقي السلبي، ويدخل تحت هذه التسمية :العدو والجاهل.

أ- الراوي والمتلقي الإيجابي :

يجب على الراوي أن يقص الرؤيا على نوعين من المتلقين الإيجابيين: الأول هو العالم الذي يمتلك الملكة والمعارف والخبرات، التي تسمح له بتحليل نص الرؤيا وتجميع القرائن المساعدة لإعطاء تأويل صحيح ودقيق للرؤيا، والمتلقي الثاني هو الناصح، هذا المتلقي إذا فهم شيئا من الرؤيا كان ناصحا بها انطلاقا من هذا الفهم، وإذا لم يفهمها كان ناصحا انطلاقا من أن الرؤيا من المبشرات وتبعث على التفاؤل.

ب- الراوي والمتلقي السلبي:

لا يجب على الراوي أن يقص الرؤيا على نوعين من المتلقين السلبيين: الجاهل والعدو فالمتلقي الجاهل لا يمتلك الملكة والمعارف والخبرات التي تسمح له بتحليل النص وتجميع القرائن لإعطاء تأويل صحيح ودقيق للرؤيا، وفوق هذا إن الجاهل في كل الأمور يكون أقرب إلى الخطأ. أما العدو فيحاول تحريف تأويل الرؤيا بما يتناسب مع هذه العداوة، فإذا فهم الرؤيا وفك رموزها أو لم يفهمها استغلها في كلتا الحالتين بما يجلب المضرة لصاحب الرؤيا. ويمكن تمثيل علاقة نوعي متلقي التأويل (الإيجابي والسلبي) بعملية التأويل على النحو التالي :

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 3.

إذا كان ابن سيرين اعتمد هذا التصنيف، فإنه يوجد بعض علماء تعبير الرؤيا ممن يضيفون شخصيات أخرى تحت صنف المتلقي الإيجابي مثل الحبيب، وتحت صنف المتلقي السلبي مثل الحسود استنادا إلى قصة يوسف عليه السلام.

3- المتلقي - المؤول:

يتم تحت هذا العنصر ربط مجال التلقي بالقدرة على التأويل؛ "لأننا لا نتحدث عن متلقي الحلم إلا مشروطا بقدرته على تأويله تماما كما تحدثنا عن علاقة الرائي بالراوي [1]"، ولهذا وُضعت شروط للمتلقي المؤول تبعده عن الوقوع في التأويل الخاطئ، ولتوفر هذه الشروط "لابد له من بلوغ مستوى عال من المعرفة ومن الأخلاق والتدين، أي لابد من أن تتوفر فيه الشروط التي نجدها متوفرة في شارح كلام الله أو مفسره [2]"، ولقد اختزل سعيد يقطين هذه الشروط في ما يلي [3]:

- المتلقي المؤول في ذاته.
- علاقة المتلقي المؤول بالرؤيا.
- علاقة المتلقي المؤول بالمؤول له.

أ- المتلقي- المؤول في ذاته.

هذه الشروط تجعل المتلقي- المؤول مهيأ تهيئة كاملة ذاتية ومعرفية ومنهجية، تمكنه من إدراك العلاقات الداخلية بين مكونات الرؤيا، والعلاقات الخارجية (صاحب الرؤيا السياق...) وتأويلها التأويل الصحيح، ولقد وضعت شروط ذاتية تخص المتلقي المؤول تجعله مؤهلا للقيام بتأويل الرؤيا، وهذه الشروط تتعلق باستعداده الفطري والأخلاقي والمعرفي، وهي تجعلنا أمام متلق– مؤول نموذجي.

---

1 – سعيد يقطين: تلقي الأحلام وتأويلها في الثقافة العربية، ص. 155.

2 – م ن، ص ن.

3 – ينظر: نفسه، ص ص. 155 – 156.

ولعل أهم عامل في الجانب الفطري هو الذكاء، وهو صفة لا غنى عنها للمؤول حيث لا يمكن تصور تأويل صحيح صادر عن مؤول ساذج قليل الفهم والاستنباط وتقدير الأمور، ومحدود الطاقة الفكرية القائمة على الابتكار والإبداع، فالذكاء شرط أساسي للتمييز بين الخاص والعام والظاهر والباطن في الرؤيا، وهذا ما يقول به النابلسي "وليكن العابر عالما ذكيا [1]" ولقد كانت أعماله وتأويلاته تدل على توفر هذا العامل في شخصية ابن سيرين بشكل كبير جدا.

كما يجب أن تتوفر في المتلقي المؤول الشروط المعرفية نفسها للمفسر، إضافة إلى الجانب المعرفي المتعلق بعلم تعبير الرؤيا [2]؛ لأن هذا العلم هو من العلوم الشرعية، "وذكر علماء تعبير الرؤيا ما يحتاج إليه المؤول من معرفة واسعة ودقيقة بالنص القرآني وأمثاله ومعانيه ومختلف ما يتصل به، ومعرفة أقوال الأنبياء والحكماء وإلى الشعر، وإلى اشتقاق اللغة ومعاني الأسماء وتكون له القدرة على تمثل أصول الكلام والأشياء ومختلف وجوهها واختلافاتها [3]"، إضافة إلى كل ما يتعلق بعلم تعبير الرؤيا من أصول وفروع وأحوال الفرد والمجتمع.

إن امتلاك المؤول الموسوعية بمختلف مكوناتها اللغوية والثقافية والاجتماعية تمكنه من تحليل مكونات الرؤيا للوصول إلى التأويل الصحيح للرؤيا، وقد كان ابن سيرين نموذجا لامتلاك هذه الموسوعية، فقد عرف بسعة العلم، وكان من علماء عصره المعروفين، وهو من رواة الحديث، وصفه أحد

---

1 – عبد الغني النابلسي: تعبير الأنام في تعبير المنام، ص. 31.

2 – ينظر: محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص ص. 4، 5، 6.

3 – سعيد يقطين: تلقي الأحلام وتأويلها في الثقافة العربية، ص. 156.

معاصريه فقال"ما رأيت رجلا أفقه في ورعه ولا أورع في فقهه من محمد بن سيرين" [1].

ولا يكفي الجانب الفطري والجانب المعرفي لاكتمال صورة المؤول النموذجي التي وضعها علماء تعبير الرؤيا إلا بتوفر الجانب الأخلاقي كما تحدده الثقافة الإسلامية فالمؤول النموذجي يجب أن تتوفر فيه صفات أخلاقية أهمها التدين والصدق والورع وكتمان السر والأمانة وغيرها.إن هذه الصفات تجعل الجانب النفسي والروحي للمؤول في حالة اتزان، مما يسهل عملية التلقي ويحمي عملية التأويل من التحيز، وفرض إكراهات عليها مما يجعل تأويل الرؤيا بعيدا عن كل انحراف وقريبا إلى الصحة والدقة. وهذا الجانب من أكثر الجوانب التي عرف بها ابن سيرين، فقد كان متخلقا ومتدينا وورعا ووصفه أحدهم فقال" كان محمد بن سيرين قد أُعطي هديًا وسمتًا وخشوعًا فكان الناس إذا رأوه ذكروا الله" [2].

لقد عرف كل علم من العلوم روادا قاموا بوضع طرائق ومناهج له وتطويره عبر المراحل التي مر بها، فكانت معرفة رواد كل علم هي معرفة بتطوره، ووضع النتائج التي جاء بها في سياقها التاريخي الصحيح، ومن العلوم التي اهتم بها علماء المسلمين واهتموا بروادها علم تعبير الرؤيا، إذ كتبوا عن المؤولين وطرق تأويلهم، فقد نقل النابلسي [3] عن الحسن بن الحسن الخلال أنه وضع كتابا سماه طبقات المعبرين ذكر فيه سبعة آلاف وخمسمائة معبر، ثم تخير منهم ستمائة معبر، وذكر النابلسي مائة معبر منهم، موزعين على خمس عشرة طبقة، فكانت الطبقة الأولى تتشكل من الأنبياء والرسل وتأتي الطبقات

---

1 – عبد الرحمان بن الجوزي: صفة الصفوة، ج2، تحقيق: الشحات الطحان، دار المنار، ط1، القاهرة، 2003، ص. 144.

2 – م ن، ص. 145

3– عبد الغني النابلسي: تعطير الأنام في تعبير المنام، ص ص. 569، 570.

الأخرى حسب تصنيف ديني وعلمي واجتماعي، وسنذكر هذه الطبقات مع تسمية بعض المعبرين في كل طبقة:

الطبقة الأولى: المعبرون من الأنبياء منهم: يوسف عليه السلام ومحمد المصطفى(ص).

الطبقة الثانية: المعبرون من الصحابة منهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي.

الطبقة الثالثة: المعبرون من التابعين منهم: سعيد بن المسيب والحسن البصري.

الطبقة الرابعة: المعبرون من الفقهاء ومنهم: الأوزاعي والشافعي.

الطبقة الخامسة: المعبرون من الزهاد ومنهم: محمد بن واسع ومالك بن دينار.

الطبقة السادسة: المعبرون من أصحاب التأليفات في هذا العلم ومنهم: محمد بن سيرين وأرطاميدوس اليوناني.

الطبقة السابعة: المعبرون من الفلاسفة ومنهم: أفلاطون وأرسطا طاليس والكندي.

الطبقة الثامنة: المعبرون من الأطباء ومنهم: جالينوس وسقراط والرازي.

الطبقة التاسعة: المعبرون من اليهود ومنهم: حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف.

الطبقة العاشرة: المعبرون من النصارى ومنهم: حنين بن إسحاق والمترجم وأبو مخلد.

الطبقة الحادية عشرة: المعبرون من المجوس ومنهم: هرمز بن أزدشير، وأنوشروان الملك العادل.

الطبقة الثانية عشرة: المعبرون من مشركي العرب ومنهم: أبو جهل ونوفل بن عبد الله.

الطبقة الثالثة عشرة: المعبرون من الكهنة ومنهم: سطيح وأبو زادة.

الطبقة الرابعة عشرة: المعبرون من السحرة ومنهم :عبد الله بن هلال وقرط بن زيد الأبلي.

الطبقة الخامسة عشرة: المعبرون من أصحاب الفراسة ومنهم : سعيد بن سنان وأياس بن معاوية.

يشتمل هذا التوزيع للمعبرين على طبقات عديدة دينية وعلمية واجتماعية وثقافية وقد تعددت روافد هذا العلم فتعددت مناهجه وطرق تأويل الرؤيا فيه. وكذلك اهتمت بهذا العلم أديان وثقافات أخرى؛ لأنه ارتبط بأمر يتعلق بالإنسان ألا وهو الحلم والذي سعى الإنسان منذ القدم لفك رموز أحلامه من باب التطلع إلى الأمور الغيبية ومعرفة المستقبل أو من باب الفضول. وكان للكفاءة المعرفية الدور الكبير في تنوع طرق تأويل الرؤيا ومناهجها.

ب- المتلقي – المؤول وعلاقته بالرؤيا :

إذا كان المؤول النموذجي يتوفر على الشروط الفطرية والمعرفية والأخلاقية التي تمكنه من ولوج عملية التأويل، فيجب كذلك أن تتوفر فيه "القدرة على نقل تلك المعارف الذاتية إلى الموضوع (المرئي) وذلك بهدف استثمار مختلف الكفاءات وترجمتها من خلال تلقي نص الرؤيا" [1]، ولتوفر هذه الصفة يجب أن تتوفر عدة شروط منها :

- التمعن في الرؤيا والتأني في تأويلها، ذلك أن طبيعة الرؤيا تستلزم من المؤول النموذجي أن يتمعن فيها ومكوناتها، ولا يتسرع في إصدار الأحكام، فكلما تمعن المؤول في الرؤيا كان أقرب إلى فهمها، ويجب عليه كذلك أن يتأنى في تأويلها.

- الأمانة في تأويل الرؤيا، فيجب على المؤول النموذجي أن يكون أمينا في تأويل الرؤيا، ذلك أن من الأمانة أن"لا يأنف أن يقول لما أشكل عليه لا أعرفه. وقد كان محمد ابن سيرين رحمه الله إمام الناس في هذا الفن وكان ما

1 – سعيد يقطين: تلقي الأحلام وتأويلها في الثقافة العربية، ص. 156.

يمسك عنه أكثر مما يفسره حتى كان إذا سأل عن الرؤيا ربما يعبر من الأربعين واحد" [1].

- تعبر الرؤيا على أحسن الوجوه؛ لأن الرؤيا من المبشرات، فقد روي عن وكيع بن عدس العقيلي عن عمه أبي رزين أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فإذا عبرت وقعت" [2] فإن كانت خيرا عبرها وبشر صاحبها قبل تعبيرها وإن كانت شرا أمسك عن تعبيرها أو عبر على أحسن محتملاتها" [3].

ج- علاقة المتلقي المؤول بالمؤول له:

إن علاقة المتلقي- المؤول بالمؤول له علاقة حاسمة في عملية التأويل فيجب على المؤول أن يتأمل في الحالة الخارجية والداخلية لصاحب الرؤيا؛ لأن هذا التأمل دورا في تحديد معالم تأويل الرؤيا وبذلك يتجنب انحراف صاحب الرؤيا، فعليه أن "يسأل صاحبها عن حاله ونفسه وصناعته، وعن قومه ومعيشته، وعن المعروف منه من جميع ما يسأل عنه، والمجهول منه، ولا يدع شيئا يستدل به ويستشهد به على المسألة إلا طلب علمه [4]" وكل هذا يدخل في باب الإحاطة بالظروف والسياق والمقام وأحوال صاحب الرؤيا. كما كان يفعل ابن سيرين مع صاحب الرؤيا، فلا يتسرع في التأويل حتى يستجمع معلومات كافية عن صاحب الرؤيا.

والسؤال عن الحالة الداخلية والخارجية لصاحب الرؤيا يمكن أيضا من التمييز بين أصحاب الرؤيا الواحدة، فهيئات الناس واختلاف أحوالهم لها التأثير الكبير في تحديد تأويل الرؤيا "وقد تتغير الرؤيا عن أصلها باختلاف هيئات

---

1 – عبد الغني النابلسي: تعطير الأنام في تعبير المنام، ص. 568.

2 – القزويني أبو عبد الله محمد بن يزيد: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة 3904،1994.

3 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 21.

4 – نفسه، ص. 13.

الناس وصناعتهم وأقدارهم وأديانهم فتكون لواحد رحمة وعلى آخر عذابا" [1] وقد يتجاور تأويل الرؤيا صاحب الرؤيا إلى شخص آخر إن كان ليس أهلا لها ومن بين تأويلات ابن سيرين للرؤى والتي توضح الفكرة السابقة عندما جاءه رجل وقال له" رأيت كأن في يدي جرو أسد وأنا أحتضنه، فلما رأى ابن سيرين سوء حاله ولم يره لذلك أهلا فقال: ما شأنك وشأن بني الأمراء؟ لما رأى من رثاثة حاله، ثم قال: لعل امرأتك ترضع ولد رجل من الأمراء فقال الرجل أي والله." [2] فجرو الأسد دل على ابن أمراء وحال صاحب الرؤيا لا يدل على أنه من الأمراء وهذا ما لاحظه ابن سيرين، فأول الرؤيا أن امرأته ترضع أحد أبناء الأمراء، فكانت حالة صاحب الرؤيا محددة لمسار عملية التأويل.

وتبرز علاقة المتلقي–المؤول أيضا مع صاحب الرؤيا عندما يصل إلى تأويل الرؤيا ويحدد طبيعته فيجد أنه تأويل سلبي فعليه أن يستره، قال ابن سيرين" وإذا وردت عليك من صاحب الرؤيا في تأويل الرؤيا، عورة قد سترها الله عليه فلا تجابهه منها بما يكره أن يطلع عليه مخلوق غيره إذا كان مبتلى لا حيلة له" [3]، فالتعامل مع العورة يكون بعدم مجابهة صاحب الرؤيا، وعدم مصارحته مصارحة مباشرة "ولكن عرض له حتى يعلمها إلا أن يكون له من ذلك مخرج أو يكون مصرا على معصية الله أو قد هم بها فعظه عند ذلك واستر عليه كما أمر الله تعالى." [4] ويجب على هذا التأويل ألا يتعدى صاحب الرؤيا إلى الآخرين "واستر ما يرد عليك من الرؤيا في التأويل من أسرار المسلمين وعوراتهم ولا تخبر بها إلا صاحبها، ولا تنطق بها عند غيره ولا تحكها عنه ولا تسميه فيها إن ذكرته" [5]، فنص التأويل يجب ألا يتعدى صاحب الرؤيا إن كان فيها ذكر

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 10.

2 – نفسه، ص. 158.

3 – نفسه، ص. 13.

4 – نفسه، ص ن.

5 – نفسه، ص ن.

عورة، وإذا تعدى صاحب الرؤيا بذكرها إلى الآخرين يجب عدم ذكر اسم صاحب الرؤيا.

ومن التأويلات السلبية أن يكون التأويل فيه فحش وقبح فيجب مراعاة نفسية صاحب الرؤيا "ووريت عنه بأحسن ما تقدر على ذلك من اللفظ وأسررته إلى صاحبها... [1]" فالإنسان مهما كان يتأثر بالكلام السلبي "فإذا أنت بدهت السائل بقبيح ألحقت شائبة لعلها لم تكن ولعلها إن كانت منه أن يرعوي ولا يعودوا" [2]؛ ولهذا يجب على المؤول أن يراعي دائما الجانب التفاؤلي للرؤيا، والجانب الظني للتأويل، في علاقته مع المؤول له. ومن تأويلات ابن سيرين التي تعطينا نموذجا قيما في تعامله مع التأويلات السلبية ومراعاة نفسية المتلقي، عندما جاءه رجل "فذكر له أنه ينكح أمه فلما فرغ نكح أخته وكأن يمينه قطعت، فكتب جوابه في رقعة حياء من أن يكلم الرجل بذلك فقال:هذا قاطع للرحم بخيل بالمعروف مسيء إلى والدته وأخته" [3] فالحياء منع ابن سيرين من أن يواجه صاحب الرؤيا بتأويل قاس وجارح، فاختار وسيلة الكتابة على الرقعة لإيصال هذا التأويل بعبارات مختصرة ابتعد فيها عن صيغة المخاطب (أنت) إلى صيغة الغائب (هو) مما يخفف وقع هذا التأويل على المتلقي.

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 11.

2 – نفسه، ص. 11.

3 – نفسه، ص. 298.

4- الرؤيا و التأويل

أ- الرؤيا العلامة:

عرف مصطلح العلامة تعريفين كان لهما التأثير والمنطلق في جميع الدراسات السيميائية بعد ذلك، وهما تعريف دوسوسير de Saussure وبورس Peirce، رغم اختلاف منطلق كل واحد منهما في تعريف العلامة، فدوسوسير كانت منطلقاته لسانية وبورس كانت منطلقاته فلسفية منطقية، فالعلامة عند دوسويسر ثنائية ويعرفها بأنها"وحدة نفسية ذات وجهين... وهذان العنصران مرتبطان ارتباطا وثيقا ويتطلب أحدهما الآخر... ونطلق على التأليف بين التصور Concept والصورة السمعية Image acoustique العلامة... ونقترح الاحتفاظ بكلمة (العلامة) لتعيين المجموع وتعويض التصور والصور السمعية، على التوالي بمدلول ودال [1]". ورغم الحديث عن الدال والمدلول كعنصرين منفصلين، "فإنهما لا يوجدان إلا بوصفهما مكونين للعلامة اللغوية [2]". أما العلامة عند بورس فيصعب فهمها ودراستها لأنها جاءت في سياق منطقي يعتمد على كثرة التفريعات والتصنيفات [3]، ولا يتسع المقام هنا للتطرق لهذه التفريعات والتصنيفات، فهو يعرف العلامة "على أنها عبارة عن شيء ما يعوض شيئا معينا بالنسبة لشخص معين وفق علاقة معينة أو صفة معينة، موجه إلى شخص معين أي أن يخلق في ذهن هذا الشخص دليلا (علامة) معادلا أو دليلا (علامة) أكثر تطورا يسميه بورس مؤولا Interprètent للدليل (العلامة) الأولى، ويعوض هذه الدليل (العلامة)شيئا معينا يسميه بورس بموضوع Objet الدليل (علامة)" [4]. ثم

1- Fernand de saussure: Cours de linguistique générale, Payot, Paris, 1978, P. 99

2 – جوناثان كللر: فرديناد دي سويسر، أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات، ترجمة: عزالدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000، ص. 72.

3- ينظر أحمد يوسف: الدلالات المفتوحة (مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة)، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2005، الفصل الخامس.

4 – نقلا: مبارك حنون: دروس في السيميائيات، ص. 45.

جاء بعد هذين العَلمين باحثون آخرون وظفوا هذين التعريفين في دراساتهم السيميائية، فرولان بارت R. Barthes مثلا انطلق من تعريف دي سويسر وأضاف تفريعات للدال والمدلول [1] أما أمبيرتو إيكو Emberto Eco فقد كان لبورس الأثر الكبير في دراساته السيميائية ومن الأشياء الجديدة التي أتى بها إيكو تحديد تسعة معايير لتصنيف العلامة وهي [2] :

1- باعتبار مصدر العلامة.
2- باعتبار الدلالة و المرجعية.
3- باعتبار العلامات ذات المظهر السيميوطيقي.
4- باعتبار قصد المرسل ووعيه.
5- باعتبار قنوات تلقي العلامة.
6- باعتبار علاقة الدال بالمدلول.
7- باعتبار إنتاجية الدال.
8- باعتبار نمط الربط المفترض بين علامة ومرجعها.
9- باعتبار الأثر التي تحدثه العلامة على المتلقي.

سنتطرق إلى بعض المفاهيم والمعايير السابقة خلال حديثنا عن الرؤيا كعلامة، فابن سيرين أخذ مصطلح الرؤيا ليدل على مفهومين: المفهوم الأول الرؤيا علامة مفردة (اليد، الشمس...) عند التأويل، وهذا ما نجده الغالب على كتاب ابن سيرين "تفسير الأحلام الكبير"، والمفهوم الثاني الرؤيا (نص) يتكون من عدة علامات تقص على المؤول وفي هذه الحال يصبح النص علامة كبرى أو نسقا دالا. ونجد تميزا آخر بين الرؤيا (نص لغوي) وهو الذي يتعامل معه المؤول، والرؤيا (مرئي) ويختص بها الرائي، وهنا نتوقف عند الرؤيا (مرئي) لنطرح

---

1 – ينظر: Roland Barthes: Eléments de sémiologie, Communication N°4, ED: Seuil, 1964, P 107,108

2 – ينظر: Umberto Eco: Le Signe. Coll, Biblio/Essais, Le livre de poche, Paris, 1988

سؤالا: هل يمكن اعتبار الرؤيا علامة بصرية؟ فرغم أن الرؤيا تتكون من صور، لكن لا يمكن عدها علامة بصرية؛ لأن تصنيفها كان على أساس قناة تلقي العلامة، فقناة تلقي العلامة البصرية هي البصر،وهذا ما لا نجده في الرؤيا التي يدركها صاحب الرؤيا عند اليقظة من خلال التذكر، أي الذاكرة والتي تشكل الواسطة بين اللاوعي والوعي أو بين حالة سبات الحواس الخمس، التي تعتبر مداخل الإدراك، وبين يقظتها. ويمكن أن نسمي الرؤيا بالعلامة المرئية، وهذا لأن الرؤية مفهوم واسع لا يُختصر في حاسة البصر، وكذلك محاولة ربطها بالاسم الذي اتفق عليه علماء التعبير وهو الرؤيا.

إن قص الرؤيا على المتلقي هو عملية نقل الرؤيا من علامة مرئية إلى علامة لغوية (نص) وعند هذا التحول يجب مراعاة عدة أمور منها أن الصورة تتميز بالغموض كما تحمل معاني متعددة، يضاف إلى ذلك أن الرسالة التي تنقلها لا يمكن فكها بسهولة فأي جزء لا يذكر في النص اللغوي يغير من الصورة. فإذا كانت المادة الشفوية – حسب أبحاث معملية – يتمثلها الفرد بمعناها وليس بالنطق والشكل، فعند قراءة نص يتم تلخيص الكلمات إلى أفكار ويحتفظ بها فإذا أريد إعادة صياغتها لا يمكن تذكر الكلمات والجمل التي صيغت بها أول مرة [1]. وهذه المادة المرئية (الرؤيا) هي أعقد وأصعب في إعادة استرجاعها وصياغتها في قالب لغوي، فالذاكرة هنا تلعب دورا كبيرا في المقاربة بين النص اللغوي والمرئي (الرؤيا).

وأخذ ابن سيرين بعين الاعتبار نقطة تطرق إليها "بارت" وهي أنه لا توجد مدلولات الصور والأشياء خارج اللغة، فلا وجود للمعنى إلا باللغة. وعالم الدلالة ما هو إلا عالم اللغة [2]. ولقد وضع قواعد صارمة لنقل الرؤيا من علامة مرئية إلى

---

1 – بتصرف: صلاح فضل: بلاغة الخطاب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص.34.

2 – ينظر: Roland Barthes: Système de la mode, Seuil, Paris, 1967, P. 9

علامة لغوية، وبالنسبة للمؤول اشترط الكفاءة اللغوية لأنه يتعامل مع علامة لغوية. كذلك من الأمور التي تلاحظ في تعامله مع الرؤيا أنه أخذ عند التأويل مبدأ المشابهة والتعليل وليس الاعتباطية، وهذان المبدءان من النقاط التي أثير حولهما نقاش واسع في ميدان السيميائيات[1]، فالعلامة اللغوية تقوم على الاعتباط والمواضعة، في حين أن الصورة تقوم على التعليل والمشابهة، وابن سيرين وضع قواعد لمدلولات الرؤيا، حيث لا يتم التعامل مع الدوال التقريرية للرؤيا، وإنما يبحث عن المدلولات الإيحائية لهذه الدوال، وهذه القواعد عبارة عن ثلاثة مستويات ينتقل المؤول بدال العلامة (الرؤيا) من مستوى إلى آخر للوصول إلى المدلولات الإيحائية، فهذه العملية تجعل بين الدال والمدلول علاقة تعليلية وكذلك علاقة مشابهة بين الدال والمدلول يصل إليها المؤول.

إن هذه المستويات هي: الجنس والصنف والطبع، والانتقال يكون من المستوى العام (الجنس) ثم تتفرع عنه عدة أصناف، وكل صنف يتفرع عنه عدة طباع، فعلى المؤول أن يكون متمكنا من هذه المستويات الثلاث، للوصول إلى مدلول الرؤيا ذلك أن أصل الرؤيا كما يسميه ابن سيرين "جنس وصنف وطبع، فالجنس كالشجر والسباع والطير كله الأغلب عليه أنه رجال[2]" ويقصد هنا بالرجال الإنسان بصفة عامة كما سيتبين فيما يأتي. فالأصل، والذي هو الجنس، أصل عام، يحدد لنا المدلول بصفة عامة، فالشجر والسباع والطير مدلولها في الرؤيا الإنسان، والمشابهة التي تقع بين هذه الدوال والمدلول هي أنها كلها من الكائنات الحية.

---

1 – ينظر: أحمد يوسف: السيميائيات الواصفة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2005، ص ص. 82، 85.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 11.

المستوى الثاني هو تفرع عن المستوى الأول (الجنس) "والصنف أن يعلم تلك الشجرة من الشجر وذلك السبع من السباع وذلك الطائر من الطيور. [1]" في هذا المستوى يكون هناك تحديد أكثر للمدلول ويكون التمييز أكبر بين الرؤى، فتكون لهذا المستوى (الصنف) وظيفة اختلافية" فإن كانت الشجرة نخلة كان ذلك الرجل من العرب؛ لأن منابت أكثر النخيل بلاد العرب، وإن كان الطائر طاووسا كان رجلا أعجميا، وإن كان ظليما كان بدويا من العرب." [2] وإن كان السبع أسدا كان الرجل سلطانا [3]، ثم يتم الانتقال إلى المستوى الثالث وهو عبارة عن تفريع للمستوى الثاني وهو الطبع، ويشكل السمات الغالبة على كل صنف من الأصناف ثم إسقاطها على المستويات العليا لتكون لهذا المستوى وظيفة اختلافية أكبر من المستوى السابق "والطبع أن تنظر ما طبع تلك الشجرة فتقضي على الرجل بطبعها، فإن كانت الشجرة جوزا قضيت على الرجل بطبعها بالعسر في المعاملة والخصومة عند المناظرة، وإن كانت نخلة قضيت عليها بأنها رجل نفاع بالخير مخصب سهل... وإن كان طائرا علمت أنه رجل ذو أسفار كحال الطير ثم نظرت ما طبعه فإن كان طاووسا كان رجلا أعجميا ذا جمال ومال [4]" وإن كان أسدا فيدل على أن الرجل "سلطان قاهر جبار لعظم خطره وشدة جسارته وفضاعة خلقته وقوة غضبه [5]" إن السمات الغالبة والتي يتم تحديدها انطلاقا من ثقافة المجتمع ونظرته إلى كل صنف تنتقل إلى مدلول الجنس والصنف لتشكل في الأخير المدلولات الإيحائية لكل رؤيا.

ويضيف ابن سيرين أمرا آخر وهو أنه كل ما يحدث للجنس أو الصنف أو الطبع من تغير يحدث لمدلول الرؤيا مثله، وهذا ما نستخلصه من قوله عن جنس

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.11.

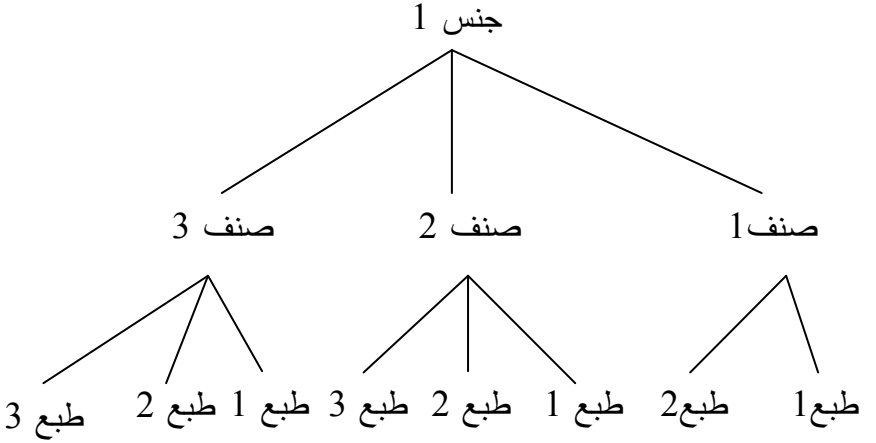
2 – نفسه، ص. 11.

3 – ينظر: نفسه، ص. 157.

4 – نفسه، ص. 11.

5 – نفسه، ص. 157.

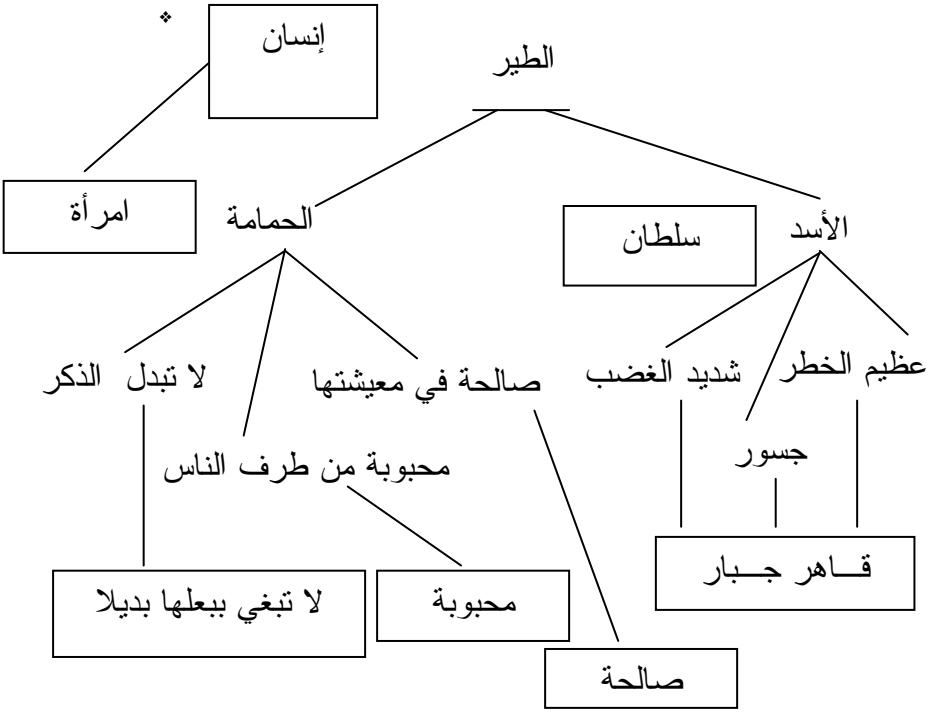
الشجر" المعروف عددها هم الرجال وحالهم في الرجال بقدر الشجرة في الأشجار. فإن رأى أنه زاول منها شيئا فإنه يزاول رجلا بقدر جوهر الشجرة في الأشجار [1]" فالتغير في عدد وحالة الجنس يقابله التغير نفسه في الرجال. ويمكن تمثيل المستويات الثلاث وكيفية الوصول إلى المدلولات الإيحائية على النحو التالي:



ولتوضيح أكثر نأخذ مثالا وهو جنس الطير، وتحت هذا النوع نأخذ صنفي الأسد والحمامة فمن طباع الأسد التي ذكرها هي عظمة الخطر والجسارة وشدة الغضب، فإذا أسقطت على الإنسان دلت على السلطان العظيم القاهر الجبار، ومن طباع الحمامة أنها: أليفة، صالحة، محبوبة، تعيش مع ذكر حمام واحد في حياتها، فإذا أسقطت على الإنسان دلت الحمامة على" المرأة الصالحة المحبوبة التي لا تبغي ببعلها بديلا" [2] ونمثل تحديد المدلولات في كليهما انطلاقا من المستويات الثلاثة على النحو التالي:

1- محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 250.

2 - نفسه، ص. 167.



إن الطباع (السمات) الغالبة على الصنف، إيجابية كانت أو سلبية، تنتقل بهذه الطريقة إلى الإنسان ونستطيع أن نسمي هذا النقل أو الإسقاط بعملية أنسنة الطباع. إن تعامل ابن سيرين مع الرؤيا كعلامة (دال ومدلول) ووصفه طريقة تحديد مدلولاتها عبر المستويات الثلاثة، يدل على أنه تعامل مع الرؤى كلغة "ولكنها ليست لغة شفوية ولا لغة تحريرية وإنما لغة علامات [1]"، لغة تدخل في نطاق الأنظمة السيميولوجية؛ لأن لها سمة تُكسب، أي نظام صفة السيميولوجي

* – الإطار = المدلول.

و"هي قدرتها على الدلالة أو مدلوليتها signifiance وتكونها من وحدات دلالية أو علامات [1]".

يلاحظ أيضا أن ابن سيرين تعامل مع مدلول العلامة (الرؤيا) كوحدة ثقافية تحدد حسب ثقافة المجتمع السائدة، وأي تغير يحدث في ثقافة المجتمع سيؤدي بالضرورة إلى حدوث تغير على مستوى مدلول الرؤيا؛ حيث يقول "واعلم أنه لم يتغير من أصول الرؤيا القديمة شيء ولكن تغيرت حالات الناس في همهم وآدابهم وإيثارهم أمر دنياهم على أمر أخرتهم فلذلك صار الأصل الذي كان تأويله همة الرجل وبغيته وكانت تلك الهمة دينه خاصة دنياه فتحولت تلك الهمة عن دينه وإيثاره إياه فصارت في دنياه وفي متاعها وغضارتها وهي أقوى الهمتين عند الناس اليوم إلا أهل الدين والزهد في الدنيا" [2]. لقد أخذ بشكل واضح دور الثقافة في تشكيل كينونة الإنسان. فعمل" الثقافة الأساسي... هو تنظيم العالم حول البشر بنائيا. والثقافة تلد فعل البناء وحركته، وبهذه الطريقة فإنها تخلق محيطا اجتماعيا حول البشر، وهذا المحيط الاجتماعي مثل المحيط البيولوجي، هو الذي يجعل الحياة ممكنة [3]" وتحدد من خلال الثقافة نظرة الإنسان إلى ذاته والعالم من حوله. فأي تغير يحدث في الثقافة السائدة له تأثير على هذه النظرة.

ولتوضيح مدى ارتباط مدلول الرؤيا بالتغير الثقافي، نأخذ المثال الذي ذكره ابن سيرين وهو التمر، وتغير مدلوله بين عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والعهد الذي عاش فيه ابن سيرين لتغير الثقافة السائدة بينهما، فأصحاب الرسول كانوا "يرون التمر فيتأولونه حلاوة دينهم ويرون العسل فيتأولونه قراءة

---

1 – إميل بنفنيست: سيميولوجيا اللغة، ترجمة: سيزا قاسم، من كتاب: مدخل السيميوطيقا، تحت إشراف: سيزا قاسم، دار إلياس العصرية، القاهرة، 1986، ص. 178.

2محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 14.

3 – لوري لوتمان، بوريس أوسينسكي: حول الآلية السيميوطبقية للثقافة، ترجمة: عبد المنعم تليمة، من كتاب: مدخل إلى السيميوطبقا، سيز قاسم وآخرون، دار إلياس العصرية، القاهرة، 1986، ص، 297.

القرآن والعلم والبر، وحلاوة ذلك في قلوبهم فصارت تلك الحلاوة اليوم والهمة في عامة الناس في دنياهم وغضارتها إلى القليل ممن وصفت" [1] فمدلول التمر في عهد الرسول ارتبط بالثقافة الدينية السائدة في ذلك الحين، والتي جعلت أصحاب الرسول مرتبطين بالآخرة فاجتهدوا في العبادات والطاعات وتنافسوا في طلب العلم وقراءة القرآن وفعل الخيرات، أما في عهد ابن سيرين فقد غلبت الثقافة المادية وحب الدنيا وجمع الأموال بلا تمييز بين حلال وحرام فأصبح مدلول رؤيا التمر يتماشى مع هذه الثقافة فأصبح يدل على أمور دنيوية بحتة.

إن الربط بين المدلول والثقافة نجده عند تيار واسع من السيميائيين وخاصة أمبيرتو إيكو الذي يعتبر المدلول "من منظور سيميائي لا يمكن أن يكون إلا وحدة ثقافية [2]". فالمدلول يتشكل داخل الثقافة، ويوجد من يعتبر أن الثقافة نظام من العلامات، بل يعطي لوتمان Lotman وأوسبنسكي Uspensky – وهما من رواد سيميولوجيا الثقافة – أهمية أكبر للعلاقة بين العلامة والثقافة عند الحديث عن الدراسة السيميوطيقية للثقافة" فمن المهم التوكيد على أن علاقة الثقافة بالعلامة والدلالة تتضمن في حقيقتها واحدا من المقومات النمطية الأساسية في الثقافة [3]" إن ربط مدلول الرؤيا بالثقافة وجعله كوحدة ثقافية تتغير مع التغير الثقافي جعل مدلول الرؤيا أوسع وأصبح التأويل" عملية دينامية تسمح بأن تكون هناك تعددية في تأويل الرموز والمشاهد الحلمية (الرؤيا) [4]"، وعدم حصره في الجانب النفسي فيحمل بذلك مدلول الرؤيا الصبغة النفسية البحتة مثلما تعامل فرويد ويونغ وغيرهما من علماء النفس مع الأحلام.

1– محمد ابن سيرين: م. س، ص، 14.

2– Eco Emberto: la structure absente, traduit par U.E.Torrigianio, Mercure de France, Paris 1972, P, 64.

3– لوري لوتمان: حول الآلية السيميوطيقية للثقافة، ص. 301.

4 – حميد لحمداني: القراءة وتوليد الدلالة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص. 145.

ولما كانت الرؤيا عند علماء المسلمين صنفا من أصناف ثلاثة جعلوا لها علامات يمكن للمؤول أن يميز بها الرؤيا عن الأحلام وأضغاث الأحلام، ولقد تعددت علامات الرؤيا واختلف فيها، ويلخص د. عبد الله الطيار علامات الرؤيا في أربع نقاط [1]:

1- أن تكون خالية من الأضغاث والأوهام المفزعة.

2- أن تكون مما يصلح إدراكه في اليقظة.

3- ألا يكون الإنسان نائما وباله مشغولا بأمر ما، فإن الغالب على مثل هذه الرؤيا أن تكون رؤيا تحديث الإنسان بما وقع في نفسه، كأن يكون عطشانا فيرى في المنام أنه يشرب، أو جوعانا فيرى أنه يأكل.

4- أن تكون هذه الرؤيا قابلة للتأويل؛ لأن كون الرؤيا صالحة لابد من تناسقها وترتيبها على الوجه الذي يمكن تأويلها به.

هذه العلامات يمكن للمؤول أن يستخرجها من خلال النظر في بنية الرؤيا وترابط عناصرها وسؤال صاحب الرؤيا. ويضيف البعض علامات أخرى منها سرعة انتباه الرائي عندما يدرك الرؤيا، ومنها ثبوت ذلك الإدراك والقدرة على تذكر التفاصيل.

أما من ناحية الضوابط الشرعية للتعامل مع الرؤيا (النص)عند التأويل فهي كثيرة ومنها:

- لا يجزم في نوعيتها كرؤيا.
- لا يجوز الجزم بتفسير معين فيها؛ لأن تفسير الرؤيا ظن.
- لا يجوز اعتبار تفسيرها فتوى.
- لا يبنى عليها مواقف وسلوكات.
- لا يؤخذ منها أحكام.

1- عبد الله الطيار: ضوابط تعبير الرؤيا. http://www. saaid. net

فهذه الضوابط الشرعية تنزع مبدأ السلطة على نص الرؤية، وتجعل مبدأ الظنية ملازما للتأويل.

- **الرؤيا والزمن:**

يلعب الزمن دورا مهما في عملية التأويل، فالرؤيا تتعلق عند ابن سيرين ومن جاء بعده بثلاثة أزمنة وهي:

- زمن التلقي. - زمن التحقق. - زمن القص والتأويل.

وهذا ما يضفي على الزمن المتعلق بالرؤيا بعدا سيميوطيقيا، فإذا أخذنا برأي سيزا قاسم والتي تقول "بأن آليات العملية السيميوطبقية تتلخص في تحويل الظواهر الطبيعية إلى ظواهر ثقافية من خلال إضفاء المعنى عليها [1]"، وحاولنا تطبيقه على الزمن المتعلق بالرؤيا، فإننا نجد للزمن معنى عند التلقي والتحقق والتأويل، وهذا ما اكسبه البعد السيميوطيقي، وهذا ما سيتضح عند تبيين هذه الأزمنة الثلاثة:

– **زمن التلقي:** إن متلقي الرؤيا يرتبط بزمنين مختلفين يؤثر كل واحد منهما في تأويل الرؤيا وهما الزمن اليومي والزمن الفصلي، أما الأول فيوجد من يجعل رؤيا الليل أقوى من رؤيا النهار ويجعل أصدق الرؤيا بالأسحار ومنهم من يضعف هذا القول الذي يعتمد على حديث "أصدق الرؤيا بالأسحار" [2] لأن هذا الحديث ضعيف. والزمن الثاني يجعل الرؤيا نفسها تحمل دلالات مختلفة إذا كان تلقيها في أوقات وفصول مختلفة "فإذا كانت الشجر عند حملها ثمارها، فإن الرؤيا في ذلك الوقت مرجوة قوية فيها بطء قليل وإذا كانت الرؤيا عند إدراك ثمر الشجر ومنافعها واجتماع أمرها فإن الرؤيا عند ذلك أبلغ وأنفذ وأصح وأرفق، وإذا أورقت الشجر ولم يطلق ثمارها فإن الرؤيا عند ذلك دون ما وصفت في القوة والبقاء دون الغاية، وإذا سقط ورقها وذهب ثمرها، الرؤيا عند تلك

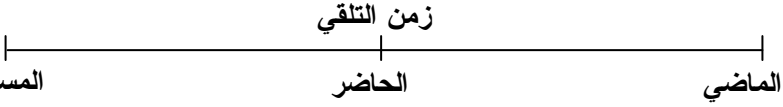
---

1 – سيزا قاسم: القارئ والنص، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص. 67.

2 – رواه البخاري.

أضعف والأضغاث والأحلام فيها عند ذلك أكثر [1]". والملاحظ أن الزمن الفصلي ربطه ابن سيرين بالمراحل التي تمر بها الشجرة خلال السنة. وهذا تماشيا مع الصفة السائدة للمجتمع الذي عاصره ابن سيرين وهي الصفة الرعوية والفلاحية.

- **زمن التحقق:** ومن العناصر التي تختلف فيها الرؤيا عن الأحلام أنها قابلة للتحقق، "وتأتي الرؤيا على ما مضى وخلا وفرط وانقضى فتذكر عنه بغفلة عن شكر قد سلفت... أو بتوبة منه قد تأخرت، وقد تأتي عما الإنسان فيه وقد تأتي عن المستقبل [2]"، ففعل التحقق يرتبط بالأزمنة الثلاثة: (الماضي والحاضر والمستقبل)، ويمكن أن يتعدد زمن التحقق في الرؤيا الواحدة. والمَعلم الذي يتحدد به حاضر وماضي ومستقبل التحقق هو زمن التلقي.



ولإعطاء نماذج عن أزمنة التحقق نأخذ نماذج لرؤيا أولها ابن سيرين:

الماضي: حكي أن امرأة أتت ابن سيرين، فقالت: رأيت كأن سدرة في داري سقطت فالتقطت من نبقها دوخلتين. فقال: ألك زوج غائب؟ قالت: نعم قال: فإنه قد مات وترثين منه ألفين [3].

الحاضر: جاء رجل لابن سيرين فقال "رأيت في يدي رقاقتين آكل من هذه ومن هذه" فقال "أنت رجل تجمع بين الأختين. [4]"

المستقبل: روي أن عاتكة بنت الفرات بن معاوية رأت في المنام كأنها كسرت ثلاثة ألوية على صدرها فانطلقت أمها الملأة بنت زرارة بن أوفى الحدشية إلى ابن سيرين فقصت رؤياها عليه فقال: إن صدقت رؤياها تزوجت

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 12، 13.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 5.

3 – نفسه، ص. 257.

4 – نفسه، ص. 257.

ثلاثة أملاك أشراف كلهم يقتل عنها، فتزوجها يزيد بن المهلب فقتل ثم تزوجها عمير بن يزيد بن عمير فقتل، ثم خلف عليها الحسن بن عثمان الزهدي وكان من أهل المدينة فجرى بينه وبينها كلام فقالت: والله لتقتلن، فقال: ولم ذاك؟ فأخبرته بالخبر، فقال: أنت طالق ثلاثا لا رجعة فيها، أفترينني أقتل؟ فضرب وجهها وصاحت، ثم تزوجها الموج وهو العباس بن عبيد الله فقتل بين الحيرة والكوفة قتله مواليه [1].

من هذه الأمثلة نستنتج أن معرفة زمن التحقق وتحديده جزء من عملية التأويل يستنبطه المؤول من خلال بنية نص الرؤيا أو من خلال استفساراته لصاحب الرؤيا.

- **زمن القص والتأويل**: في معظم الأحيان يكون بين القص والتأويل تتابع زمني، فصاحب الرؤيا يقص رؤياه وينتظر التأويل مباشرة؛ ولهذا جعل زمن القص هو نفسه زمن التأويل وهو الغداة، ويرتبط هذا الزمن بالحالة الذهنية والنفسية للإنسان؛ لأنه يكون في هذا الوقت أكثر انتباها وأكثر استظهارا لتفاصيل الرؤيا "وأن عبارة الرؤيا بالغدوات أحسن لحضور فهم عابرها وتذكر رائيها؛ لأن الفهم أوجد ما يكون عند الغدوات من قبل افتراقه في همومه ومطالبه [2]".

ب – التأويل:

قبل الوصول إلى تعريف تأويل الرؤيا عند المسلمين، نلقي لمحة عن عملية تطور التأويل عند علماء الإسلام؛ حيث ارتبط التأويل والتفسير ارتباطا كبيرا بالقرآن الكريم، فالتفسير في اللغة يعني الكشف والإظهار، ويستعمل في الكشف الحسي وفي كشف المعاني المعقولة وقال الجرجاني في تعريفاته: "التأويل في الأصل الترجيح، وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى

---

1 – أحمد فريد: غاية السقيا في تعبير الرؤيا، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، 2004، ص. 257.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 3، 4.

يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت [1]﴾ إذا أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا [2]" وقال بعض العلماء: التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل متعلق بالدراية، وعرف التأويل عند المسلمين تطورا وازدهارا.

مر التأويل منذ ظهوره بمرحلتين مرحلة أولى دار فيها مع التفسير كشفا وفهما لمعاني النص الديني ومرحلة أخيرة تأثر فيها بالاتجاه العقلي وأصبح مصطلحا مستقلا له أهمية وفطرة [3]" هذا التطور الذي تعددت فيه صور التأويل جعل علماء المسلمين يضعون له قواعد ومناهج اختلفت بحسب تخصص العلماء(مفسرون وفقهاء وأصوليون...) ودَونت في ذلك كتب كثيرة، ولقد امتد مفهوم التأويل وتوسع إلى معارف وعلوم كثيرة عند المسلمين، وكان له التأثير الواضح في تطور هاته العلوم، ومن هذه العلوم علم تعبير الرؤيا.

يعرفه ابن خلدون قائلا "إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبني عليها المعبر عبارة ما يقص عليه، وتأويله كما يقولون "البحر يدل على السلطان" وفي موضع آخر يقولون "البحر يدل على الغيظ" وفي موضع آخر يقولون "البحر يدل على الهم والأمر الفارح"، وأمثال ذلك، فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو أليف في الرؤيا وتلك في القرائن منها في اليقظة ومنها في النوم ومنها ما يتقدم في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيه، وكل ميسر لما خلق له [4]".

---

1 – سورة البقرة، الآية 65.

2 – علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ص. 72.

3 – ينظر: أحمد عبد الغفار السيد: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص. 195.

4 – ابن خلدون: المقدمة، ص. 475

لقد جعل هذا العلم من العلوم الشرعية واهتم به علماء المسلمين اهتماما بالغا وصنفت فيه وفي قوانينه العديد من الكتب والمصنفات التي تعتبر إلى حد الآن مراجع وعلى رأس هؤلاء العلماء محمد بن سيرين الذي كانت طريقته وتجربته في التأويل محط إلهام لكثير من العلماء، الذين أتوا من بعده في صياغة قوانين ومنهج هذا العلم. يقول ابن خلدون: "وكان محمد بن سيرين من أشهر العلماء وكتبت عنه في ذلك قوانين، وتناقلها الناس بهذا العهد. وألف الكرماني فيه من بعده ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا [1]". لقد عرف علم تعبير الرؤيا تطورا كبيرا عند المسلمين في المناهج والطرق، وكانت أشهر طريقتين في تأويل الرؤيا عند المسلمين طريقة ابن القيم وطريقة ابن سيرين. ويمثلان مدرستين متميزتين في تأويل الرؤيا.

تعتمد طريقة ابن القيم على استعمال ألفاظ وصور الأمثال، واستند بذلك على ضرب الله الأمثال في القرآن للناس "قالوا ضرب الله سبحانه الأمثال وصرفها قدرا وشرعا ويقظة ومناما، ودل عبارة على الاعتبار بذلك، وعبورهم من الشيء إلى نظيره واستدلالهم بالنظير على النظير، بل هذا أصل القياس والتمثيل واعتبار المعقول بالمحسوس [2] ". ويعطي ابن القيم أمثلة عديدة على ذلك منها :

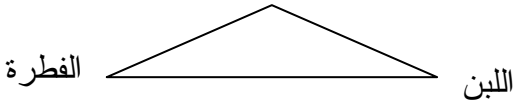
- تأويل اللبن: يقول ابن القيم في تأويله للبن "ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة. وأن الطفل إذا خلي وفطرته لم يعدل عن اللبن فهو مفطور على إيثاره على ما سواه.

---

1 – ابن خلدون: م س، ص. 475.

2– ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ضبط: محمد المعتصم بالله البغدادي دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1989، ص. 182.

"وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس[1]". ويمكن تمثيل هذه العلاقة على النحو التالي:



- تأويل الزرع والحرث: يؤول ابن القيم الزرع والحرث بالعمل؛ "لأن العامل زارع للخير والشر ولابد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره، فالدنيا مزرعة والأعمال البذر ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وللبذر وحصاده[2]". ويمكن تمثيل ذلك على النحو التالي:

الزرع والحرث ← البذور ← المزرعة

العمل ← الأعمال ← الدنيا

– تأويل الخشب المقطوع: يؤول ابن القيم الخشب المقطوع، أي الميت، بالمنافقين "والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك؛ ولهذا شبه الله تعالى المنافقين بالخشب المسندة؛ لأنها أجسام خالية من الإيمان والخير وفي كونها مسندة فكنية أخرى وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظاهر الانتفاع، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض، فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها[3]" ويمكن تمثيل هذه التأويل على النحو التالي:

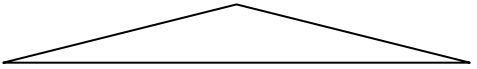
---

1 – ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، ص. 182.

2 – نفسه، ص ص. 182، 183.

3 – ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ص ص. 182، 183.

لا روح ولا ظل ولا ثمر



الخشب المقطوع المنافقون

ويمكن إضافة بعض الأمثلة للرؤيا وتأويلها والجامع بينهما [1] عند ابن القيم في الجدول التالي:

الرؤيا	التأويل	الجامع بينهم
النار	الفتنة	لإفساد كل منهما بما يمر عليهما
النجم	العلماء والأشراف	الارتفاع
النجوم	العلماء والأشراف	الهداية
الغيث	الرحمة والعلم والقرآن والحكمة	الفائدة العظيمة

إن تماثل الرؤيا مع تأويلها يقع في سمة غالبة، فالنار والفتنة يتمثلان في سمة الإفساد، والغيث والرحمة والعلم والقرآن يتمثل في الفائدة، والملاحظ في رؤيا النجم ورؤيا النجوم أن لهما نفس التأويل وهو العلماء والأشراف لكنهما يختلفان في تماثل السمة، فالنجم وتأويلها يتمثلان في الارتفاع أما النجوم فتتماثل مع تأويلها في هداية الضال.

من خلال الأمثلة السابقة نستنتج أن طريقة ابن القيم– والتي تعتمد على طريق القياس باستعمال الألفاظ وصور الأمثال في القرآن الكريم– جد محدودة عند الاستعمال ولا يمكن ن تمنح للمؤول الفاعلية الكبيرة عند تأويله لرؤى مختلفة ومتنوعة، فهذه الطريقة تعتمد على أحد الجوانب اللغوية.

1 – ينظر: نفسه، ص. 183.

أما طريقة ابن سيرين فتعتمد في تأويل الرؤيا على عدة مصادر مع اختلاف في مستويات الأخذ منها وتوظيفها، فهو لا يعتمد على الأمثال فقط وإنما على ما جاء في القرآن الكريم والسنة وأخبار الأنبياء والحكماء والشعر والرجز والأمثال والألفاظ ومعانيها وكذلك كل ما يتعلق بالرائي والبيئة التي يعيش فيها، وكل ما يتعلق بالمجتمع من الناحية الثقافية والاجتماعية وغيرها. يقول ابن سيرين "فلذلك يحتاج العابر إلى أن يكون... عارفا بحالات الناس وشمائلهم وأقدارهم وهيئاتهم، يراعي ما تبدل مرائيه وتتغير فيه عبارته عند الشتاء إذا ارتحل ومع الصيف إذا دخل، عارفا بالأزمنة وأمطارها ونفعها ومضارها وبأوقات ركوب البحار وأوقات ارتجاجها، وعادة البلدان وأهلها وخواصها وما يناسب كل بلده منها [1]". فهو هنا يجعل من المؤول عارفا بعدة علوم منفتحا عن أحوال الناس ومدركا لأدق تفاصيل حياتهم، إضافة إلى معرفته بالجغرافيا وأحوال المناخ.

أما من ناحية نوعية التأويل فإنه يتوسع - وبعكس ابن القيم- إلى عدة أنواع للتأويل مثل: التأويل بالمعنى، والتأويل بالضد والمقلوب، والتأويل بالزيادة والنقصان والتأويل بالوقت وغيرها، ووظفها بشكل جيد في تأويلاته بل كان له السبق في استعمال بعضها، وكان مدرسة متميزة، فقد وضعت أهم أسس وقواعد علم تعبير الرؤيا استنادا إلى طريقته في التأويل وأعماله، خاصة كتابه المعروف باسم "تفسير الأحلام الكبير".

ولقد وضع ابن سيرين للشخص الذي يريد أن يمارس تأويل الرؤيا، ثلاثة شروط أساسية يجب أن تتوفر فيه، هاته شروط تجعل للشخص كفاءة تأويل الرؤى والقدرة على قراءة نص الرؤيا قراءة تأويلية أو قراءة تشخيصية كما يسميها الجابري والتي تقابلها عنده القراءة الاستنساخية والتي تقف عند حدود

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 14.

التلقي [1]. وهذه الشروط تتعلق بمستويات ثلاثة في التعامل مع الرؤيا ويسميها ابن سيرين أصناف ثلاثة من العلم يقول "أن نفاذك في علم الرؤيا بثلاثة أصناف من العلم لا بد منها [2]".

إن أول صنف من الأصناف الثلاثة تتعلق بالمعجم وكيفية التعامل معه "وهو حفظ الأصول ووجوهها واختلافها وقوتها وضعفها في الخير أم في الشر لتعرف وزن كلام التأويل ووزن الأصول في الخفة والرجحان والوثائق فيما يرد عليك من المسائل. فإن تكن مسألة يدل بعضها على الشر وبعضها على الخير، زن الأمرين والأصلين في نفسك وزنا على قوة كل أصل منهما في أصول التأويل، ثم خذ بأرجحهما وأقواهما في تلك الأصول. [3]" ومعرفة الأصول في لغة الرؤى، تمثل المستوى الأول من المعنى والذي يسميه إيكو [4] المعنى الحرفي "وهو ذلك المعنى الذي تقدمه المعاجم في بدء شرحها في كل مفردة [5]".

أصل الرؤيا هو المدلولات المتعارف والمتفق عليها في معاجم لغة الرؤى فيجب على المؤول أن يكون متمكنا من هذا المعجم، ويجب أن يكون ملما بالتأويلات العديدة داخل المعجم والاختلافات التي تكون بينها من حيث الوقت، ومن حيث القوة والضعف في المحورين الأساسيين في جميع التأويلات وهما الخير والشر، فالحجامة مثلا لها عدة تأويلات عند ابن سيرين يأخذ بها، منها أن" الحجامة ذهاب المرض، وقالوا نقص المال... وقيل أن الحجامة إصابة السنة، وقيل

---

1 – محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 1982، ص. 98.

2 – م ن.

3 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 13.

4–Eco Umberto: les limites de l'interprétation, trad: par Myriem Bouzaher, édit Grasset, Paris, 1992, P 153.

5– رشيد الإدريسي: سيمياء التأويل، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص. 29.

هي نجاة من كربة [1]". فإذا وزعنا هذه التأويلات على محوري الخير والشر، نجد أن في محور الخير ثلاثة تأويلات (ذهاب المرض – إصابة السنة نجاة من كربة) وفي محور الشر تأويل واحد (نقص المال). فعلى مؤول رؤيا الحجامة أن يأخذ جانب قوتها في محور الخير ويأخذ بالتأويلات الإيجابية فيؤول بتأويل منها، يكون الأرجح والأقوى عنده.

ويعطي ابن سيرين مثالا يبين قوة محور الخير وضعف محور الشر عند تأويل الحجامة "وحكي أن يزيد بن المهلب كان في حبس الحجاج فرأى في منامه أنه يحتجم فنجا من الحبس [2]"، هنا لم يذكر ابن سيرين تأويل رؤى الحجامة وإنما يفهم من خلال ما آل إليه مصير يزيد بن المهلب وهو النجاة من الحبس (التحقق)، وهذا الذي يتناسب مع التأويل الثالث في محور الخير وهو النجاة من كربة وفي بعض الأحيان نجد لرؤيا معينة تأويلات كلها تنتمي إلى محور الخير، فيأخذ بالتأويل الأقوى والأرجح في هذا المحور ومن هذه الرؤى الصلاة، فالأصل" في رؤيا الصلاة في المنام أنها محمودة دينا ودنيا، وتدل على إدراك ولاية ونيل رسالة أو قضاء دين أو أداء أمانة أو إقامة فريضة من فرائض الله تعالى، ثم هي على ثلاثة أضرب: فريضة وسنة وتطوع، فالفريضة منها تدل على ما قلنا وأن صاحبها يرزق الحج ويجتنب الفواحش... والسنة تدل على طهارة صاحبها وصبره على المكاره وظهور اسم حسن له... والتطوع يقتضي كمال المروءة وزوال الهموم [3]". فكل تأويلات الصلاة هنا تنتمي إلى محور الخير وعلى مؤول رؤيا الصلاة أن يأخذ بالأقوى داخل هذا المحور ويرجحه وأحيانا أخرى نجد للرؤيا

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 100.

2 – محمد بن سيرين: م. س، ص. 100.

3 – نفسه، ص. 41، 42.

تأويلات كلها تنتمي إلى محور الشر. ومن هذه الرؤى رؤيا الفأرة فهي تدل على "امرأة فاسقة أو سارقة أو لها سريرة فاسدة [1]"، فالفأرة تعددت تأويلاتها فيمكن أن تدل على المرأة الفاسقة أو المرأة السارقة أو المرأة التي لها سريرة فاسدة. وكل هذه التأويلات تحمل مدلولات سلبية تجعلها في محور الشر، وعلى المؤول أن يميز داخل هذا المحور بين هذه التأويلات عند التأويل، فيأخذ بالأقوى ويرجحه.

وتحدد قوة وضعف التأويل في محوري الخير والشر حسب كل نص رؤيا وتعالق كل جزء مع بقية الأجزاء، وسياقها العام، ففي إحدى تأويلات ابن سيرين لرؤيا الفأرة يرجح تأويل المرأة الفاسقة، ويبني عليه بقية التأويل، وهذا عندما جاءه رجل، "فقال: رأيت كأني وطئت فأرة خرجت من أستها تمرة. فقال: ألك امرأة فاسقة؟ قال: نعم. قال: تلد لك ولدا صالحا [2]".

الصنف الثاني الذي يجب توفره في المؤول هو القدرة على تأليف التأويل الصحيح للرؤيا "تأليف الأصول بعضها إلى بعض حتى تخلصها كلاما صحيحا على جوهر أصول التأويل وقوتها وضعفها، وتطرح عنها الأضغاث والتمني وأحزان الشيطان وغيرها مما وصفت لك، أو يستقر عندك أنها ليست رؤيا ولا يلتئم تأويلها فلا تقبلها [3]". إن الرؤيا (النص) تتشكل من عدة رؤى (علامات) مترابطة فيما بينها، لتشكل البنية الكلية للرؤيا (النص) فعلى المؤول أن تكون له القدرة على التأليف بين تأويلات كل العناصر الداخلية للرؤيا (النص)، بما يتناسب مع أصول التأويل من حيث القوة والضعف، بل يجب عليه أن يفرز داخل

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 173

2 – محمد بن سيرين: م س، ص. 173.

3 – نفسه، ص. 13.

بنية الرؤيا (النص) العناصر التي تنتمي إلى الأضغاث والتمنيات وأحزان الشيطان. فيقصيها من بين العناصر الأساسية لنص الرؤيا ومن عملية التأويل وأحيانا عند بدء عملية الفرز يجد المؤول نفسه أمام نوع واحد من العناصر وهي غير قابلة للتأويل فيستقر رأيه على أن هذا المرئي ليس رؤيا. ومنه فإن المؤول في هذا الصنف يجد نفسه أمام مستوى من التحليل المحايث والذي ينظر فيه إلى النص "في حد ذاته مفصولا عن أي شيء يوجد خارجه [1]" فيجب أن تكون له القدرة على تميز عناصر الرؤيا وترابطها وإرجاعها إلى أصولها.

من بين تأويلات الرؤيا التي يتبين فيها توفر هذا الصنف في ابن سيرين هي رؤيا عرضها عليه رجل" فقال: رأيت كأن بين يدي إناءين في إحداهما نبيذ وفي الآخر لبن فقال: اللبن عدل والنبيذ عزل فلم يلبث أن عزل وكان واليا [2]". فابن سيرين هنا ألف بين تأويل رؤيا اللبن وتأويل رؤيا النبيذ. فجاء تحقق هذه الرؤيا دليلا على حسن التأليف، وفي تأويل آخر تظهر القدرة الفائقة لابن سيرين على التأليف بين الأصول للخروج بتأويل للرؤيا. وهذا لما جاءه رجل. فقال: رأيت كأن بيدي سقاء وفيه تمر وقد غمست فيه رأسي ووجهي وأنا آكل منه وأقول ما أشد حموضته. فقال ابن سيرين: إنك رجل قد انغمست في كسب مال يمينا وشمالا ولا تبالي أمن حرام كان أم من حلال غير أنه حرم فكان كذلك [3]".

يمكن تحليل مدلولات العناصر المكونة لنص الرؤيا، والتأليف بينها لنخرج بتأويل ابن سيرين، والذي دل على صحته التحقق، فانغماس الرجل في سقاء فيه تمر هو انغماسه في كسب المال، ولما كان الانغماس بالرأس والوجه،

---

1 – سعيد بنكراد: معجم السيميائيات :www. saidbengrad. com/dic/index. htm

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 111.

3 – نفسه، ص. 108، 109.

فإنه يدل على عدم التميز في هذا الكسب بين الحلال والحرام، أما تسأله عن شدة حموضة التمر فهي عدم مبالاته من طريقة الكسب، ومن حموضة التمر عرف ابن سيرين أن المكسب كان حراما.

الصنف الأخير الذي يجب توفره في المؤول، هو شدة الفحص والتثبت في المسألة فيربط الرؤيا بسياقها. "وتستدل من سوى الأصول بكلام صاحب الرؤيا ومخارجه ومواضعه على تلخيصها وتحقيقها، وذلك من أشد علم تأويل الرؤيا كما يزعمون، وفي ذلك ما يكون من العلم بالأصول، وبذلك يستخرج العابر ويتوصل و الاقتداء بالماضين من الأنبياء والرسل والحكماء في ذلك أقرب إلى الصواب إن شاء الله [1]".

إن من خصائص الرؤيا شدة الكثافة وأبسط التفاصيل فيها له معنى، ويلعب دورا في تشكيل تأويل الرؤيا، ويمكن أن يؤدي تغيب أحد التفاصيل إلى انحراف التأويل ولهذا يجب على المؤول أن يكون شديد الفحص والتثبت في المسألة حتى تستكمل معرفة الرؤيا حق المعرفة، وأن يستدل بكلام صاحب الرؤيا. وهذا الصنف الأخير يعتبر أشد الأصناف؛ لأن فيه يقوم المؤول بجمع المعطيات وتحليلها وهي من أصعب مراحل التعامل مع الرؤيا وتأويلها ويوفر إحدى قواعد الممارسة التأويلية التي وضعها إميليو بيتي. أحد فلاسفة التأويل في إيطاليا- وهو"مبدأ الانسجام والذي يتمثل في تأويل كلية الموضوع بإدراك أجزائه التي تتضمن وحدة وانسجام هذا الموضوع [2]".

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 13.

2 – محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2002، ص. 36.

إن هذه الأصناف الثلاثة التي تشكل كفاءة التأويل عند ابن سيرين، تجعل المؤول يمر بنوعين من الفهم، حسب تصنيف ماكس فيبرك F.Max [1]، الفهم التنسيقي وهو فهم العبارة أو السلوك وهنا يتمثل في فهم نص الرؤيا والفهم السياقي، وهو إدراك سياق الرؤيا وكذلك تحدد وجهة التأويل فتجعله مضبوطا، وليس فعلا حرا لا يخضع لأية ضوابط أو قواعد فتمكن المؤول من توليد واختيار التأويل المناسب للرؤيا من تأويلات عديدة وتجنبه التوالد اللانهائي للتأويلات أو كما يسميه إيكو بالتوالد السرطاني للدلالة [2]. إن هذا التأويل المناسب ترتبط صحته عند ابن سيرين بشرط التحقق، فمدلول كل نص"حسب التصور التداولي ليس شيئا آخر سوى الإمكانات العملية التي يستدعيها تحققه [3]"؛ ولهذا نجد عبارات كثيرة في النصوص التي تتحدث عن تأويلاته تدل على التحقق مثل صدقت، فكان كذلك.

من خلال ما جاء في هذا الفصل نستنتج أن:

- التميز بين الأنواع الثلاثة للمرئي ارتكز على المصدر في العملية التواصلية، وعلى هذا الأساس تم تفرد الرؤيا بالتأويل فهي من النبوة والمبشرات لأنها من الله. أما الأحلام فتم إقصاؤها من التأويل؛ لأنها من تلاعبات الشيطان، أما أضغاث الأحلام فتم إقصاؤها لاعتبارها أمارات على ما في النفس وهذا النوع من المرئي هو الذي اهتم به علم النفس في هذا العصر، وخاصة مدرسة التحليل النفسي.

- لم تقتصر عناصر عملية التأويل عند ابن سيرين على مجالي رواية الرؤيا (النص) والتأويل بل امتدت إلى مجال تلقي الرؤيا(المرئي) والرؤيا(النص) ومجال تلقي

---

1 - ينظر: م ن، ص. 37.

2- ينظر: أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ترجمة سعيد بنگراد، المركز الثقافي العربي، 2000، ص 123.

3 - ينظر: أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص، 134.

التأويل، ووضع لكل عنصر من هذه العناصر ضوابط وقواعد تجنب عملية التأويل الانحراف والخطأ. وترتبط صحة التأويل وصدقه بشرط التحقق.

- تعامل ابن سيرين مع الرؤيا كعلامة لها دال ينفرد به الرائي كصورة، ومدلول حمل مفهوم الوحدة الثقافية. وبهذا المفهوم للمدلول لم يجعل عملية التأويل مقتصرة على نص الرؤيا بل تعداه إلى ما هو خارج النص (الذات المتلقية والمجتمع...) كذلك لم تكن العلامة عنده تحمل صفة الاعتباطية، وإنما تقوم على أساس المشابهة والتعليل وذلك بوضعه المستويات الثلاثة لتحديد مدلول الرؤيا(العلامة)، وبهذا يكون ابن سيرين قد تعامل مع الرؤى كلغة سيميوطيقية لامتلاكها قدرة الدلالة وتكونها من علامات.

الفصل الثاني
مصـــادر التـــأويل

تمهيد:

إن التعامل مع أي نص لغوي أو غير لغوي يستند إلى مخزون معرفي يحدد نظرتنا له ويمكننا من تأويله، ولقد اختلفت الدراسات السيميائية وتحليل الخطاب في تسمية هذا المخزون وتعريفه فبراون (G.Brown) ويول (G.Yule) يعطيانه اسم المعرفة الخلفية، ويسميها إيكو[1] في كتابته الموسوعة، ويقابلها عنده بالمعجم، وهما نموذجان متضادان يتم الارتكاز عليهما لتمثيل محتويات التعابير المختلفة، فهما إذن عبارة عن مخزون معرفي يتم استحضاره بطريقة تلقائية أو غير تلقائية أثناء العمليات البسيطة والمعقدة [2]". والموسوعة هي أوسع من المعجم؛ لأنه يمثل الجانب اللغوي أما الموسوعة فهي" قابلة للتزايد والنمو تبعا لتجاربه في الزمان والمكان [3]" ولا يمكن حسب إيكو تقديم وصف شامل لها وذلك لعدة أسباب هي:

1- لا نهائية التأويلات التي تتضمنها.

2- تضمن الموسوعة مجموعة من التأويلات المتناقضة.

3- عدم ثبات الموسوعة، واستمرار تغيرها وتطورها في الزمن.

4- اقتسام الموسوعة بين شتى مستعمليها بطريقة مختلفة، فإلى جانب مستعمل يعرف مثلا أن / الحمار/ هو حيوان من فصيلة الخيليات يمكننا أن نجد مستعملا لا يعرف ذلك؛ لكنه في المقابل يعرف ما لا يعرفه الأول، من مثل أن الحمار الذي يستعار للدلالة على البلادة والجهل، تفضل رؤيته في المنام على

---

1 – ينظر: الفصل الثاني

Eco Emberto: Sémiotique et philosophie du language, Traduit par Meriem Bouzahar, Presse Universitaire de France, Paris, 1988.

2 – رشيد الإدريسي: سيمياء التأويل، ص.36.

3 – محمد خطابي: لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص. 312.

سائر الدواب [1]"حسب ابن سيرين. فتختلف الموسوعة من فرد إلى فرد آخر، ومن مجتمع إلى آخر.

إن تعامل ابن سيرين مع الرؤى كلغة سيميوطيقية، لها معجمها ونحوها بواسطتهما يمكن تأويلها وشرحها [2]، أوجب عليه أن يستند إلى مخزون معرفي - نسميه هنا بالموسوعة- متعلق بلغة الرؤى. وبما أن الموسوعة لا يمكن ضبطها وتحديدها، وضع ابن سيرين ومن جاء بعده مصادر تُكون وتثري هذه الموسوعة، بل لا يمكن أن يقدم أي إنسان على تعبير الرؤيا بدون تمكنه من هذه المصادر؛ والتي تعتبر مصادر التأويل في نفس الوقت، فينبغي" للمعبر أن يكون عالما بالكتاب والسنة ولغة العرب الأمثال والأمثال السائرة، وأن يكون عارفا بحالات الناس وشمائلهم وأقدارهم وهيئاتهم، عارفا بالأزمنة وأمطارها ونفعها ومضارها، وبأوقات ركوب البحار وأوقات ارتجاجها وعادة البلدان وأهلها وخواصها وما يناسب كل بلدة، وما يجيء من ناحيتها [3]". إن هذه المصادر توفر للمؤول استخدامات عديدة ومتنوعة للعلامة(الرؤيا)، أو كما يسميها أمبيرتوا إيكو بالانتخابات التناصية الظرفية، فلا يمكن تمثيل أي علامة(لغوية أو غير لغوية) تمثيلا موسوعيا دون الرجوع إلى الاستخدامات التي كانت صيغت من العلامة الآنفة في نصوص سابقة [4].

يمكن تصنيف هته المصادر إلى مصدرين أساسيين هما: المصدر الديني والذي يتشكل من القرآن الكريم والسنة النبوية وأخبار الأنبياء والحكماء والمصدر الثاني هو المصدر اللغوي والاجتماعي والذي يتشكل من الشعر والأمثال والحياة الاجتماعية. ولقد كان المصدر الديني هو الأكثر توظيفا في تأويلات

---

1 – رشيد الإدريسي: سيمياء التأويل، ص. 38.

2 – ينظر: فريال جبوري غزول: علم العلامات (السيميوطيقا)، ص.11.

3 – أحمد فريد: غاية السقيا في تعبير الرؤيا، ص.39.

4 – ينظر: أمبيرتو إيكو: القارئ في الجكاية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996. ص. 98، 99.

ابن سيرين لاعتقاده بأن علم تعبير الرؤيا من العلوم الشرعية، وكذلك لوجود رؤى كثيرة وتأويلاتها في القرآن الكريم والسنة النبوية. إن سعة اطلاع ابن سيرين على مصادر التأويل وامتلاكه للموسوعية وفر له عددا كافيا من الانتخابات التناصية الظرفية، ستتضح عند تطرقنا لمصادر التأويل في هذا الفصل.

I- المصدر الديني

إن أهم المصادر التي تشكل الثقافة وتتحكم في العلاقات الاجتماعية وتصوغ سلوك الفرد في المجتمع المسلم هو المصدر الديني، ويتشكل هذا المصدر من عنصرين أساسيين هما القرآن الكريم والسنة النبوية، ويندرجان فيما يسميه د منغنو بالنص الأعلى Architexte والذي يشير إلى الآثار التي لها وضع نموذجي وتنتمي إلى مدونة مراجع تموقع أو تموقعات لخطاب مؤسس [1]" فهذين العنصرين يشكلان المرجعين الرئيسيين لعقلية الفرد المسلم، والمصدر الأول لجميع العلوم الإسلامية بما فيها علم تعبير الرؤيا؛ ولهذا كانت المعرفة بالقرآن الكريم والسنة وأخبار الأولياء والحكماء شرطا على المُقدم على هذا العلم، "وأن العابر يحتاج إلى اعتبار القرآن وأمثاله ومعانيه واضحة... وأنه أيضا يحتاج إلى معرفة أمثال الأنبياء والحكماء. وأنه يحتاج أيضا إلى اعتبار أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وأمثاله في التأويل [2]" فالمؤول سيكون أمام نص الرؤيا "لا يقرأ بمعزل عن الاختبار الذي يتولد لدى القارئ من مقاربته نصوص أخرى (مماثلة أو مختلفة) [3]" لقد كان لابن سيرين معرفة موسوعية بالقرآن والسنة وأخبار الأنبياء والحكماء، وكانت له على ذلك القدرة الكبيرة على توظيف

1 – منغنو دومينيك، تج عبد القادر المهيري، معجم تحليل الخطاب، ص.61.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.4.

3 – نفسه، ص.4.

التأويلات السابقة للرؤى المذكورة في القرآن السنة والتي جاءت في أخبار الأنبياء والحكماء في تأويل الرؤيا.

1- القرآن الكريم:

يعتبر القرآن الكريم المصدر الأول في التأثير على سلوك وثقافة الفرد والمجتمع المسلم"فلا غرو من أن يأتي القرآن وافيا بجميع مطالب الحياة الإنسانية [1]" وله من الخصائص ما يجعله "يعالج المشكلات الإنسانية في شتى مرافق الحياة الروحية والعقلية والبدنية والاجتماعية والاقتصادية علاجا حكيما؛ لأنه تنزيل الحكيم الحميد [2]"، حيث نجد في القرآن الكريم أنباء ما سبق من الأنبياء والجماعات والأمم والأحداث التاريخية. قال الله تعالى ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين [3]﴾ وفيه من الأحكام العقائدية والتشريعية والسلوكية التي تصلح لكل زمان ومكان وغيرها من الموضوعات. إن تعدد موضوعات القرآن، وتطرقه إلى جميع جوانب حياة الفرد والمجتمع المسلم، جعل منه المصدر الأول لعلم تعبير الرؤيا عند ابن سيرين وغيره، وسنبين فيما يأتي كيف وظف ابن سيرين النص القرآني في تأويلاته وسنقتصر على القصص والرؤى والأمثال.

إن القصة المحكمة الدقيقة تطرق المسامع وتنفذ إلى النفس البشرية بسهولة فتهز مع سياقها المشاعر فلا تمل، وترسخ عبرها في النفس، ويرتاد العقل عناصرها، وتعي ذاكرته ما روي عليه فيحاكيه ويجني من خلالها المعرفة، والمتعة؛ ولهذا نجد الإنسان فطريا ومنذ الصغر يحب سماع القصص، ونجد القرآن الكريم وهو كلام الله المنزل يشتمل على جزء كبير من القصص، كان لها الأثر الكبير في حياة المسلمين، فالقصة القرآنية تتحدث عن

---

1 – مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 15، 1985، ص. 118.

2 – م ن، ص. 118.

3 – سورة يوسف: الآية 3.

أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، وحوادث وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد استخدم ابن سيرين هذه القصص القرآنية- خاصة الشخصيات والسياقات والرؤى- في إعطاء تأويل لكثير من الرؤى.

إن الشخصيات المذكورة في القرآن الكريم هي شخصيات واقعية لم تكن من عالم الخيال، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى [1]﴾، وقال كذلك ﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق [2]﴾. ولقد صور القرآن الكريم هذه الشخصيات تصويرا رائعا يغطي أبعادها النفسية والاجتماعية والمعرفية. واستغل ابن سيرين تصوير القرآن لهذه الأبعاد في تأويلاته بشكل ثري، فنجده مثلا يربط أسماء الأنبياء بمدلولات مرتبطة بصفات أو أحداث غالبة في قصة كل نبي، ويرتبط هنا ببعد من أبعاد شخصية النبي نفسية أو اجتماعية أو معرفية. ويمكن أن تتعدد مدلولات الشخصية في الرؤيا حسب هذه الأبعاد. ولتبين ذلك نأخذ رؤيا إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

تحيل رؤيا إبراهيم عليه السلام إلى مدلولات ترتبط بالبعد الاجتماعي لشخصيته فمن رأى "إبراهيم عليه السلام رزق الحج إن شاء الله [3]"؛ لأن إبراهيم عليه السلام هو الذي أُمر ببناء الكعبة ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل [4]﴾ ولما انتهى من هذا البناء أمره الله بأن يدعو الناس ويؤذن فيهم بالحج إلى هذا البيت ﴿ وأذن في الناس بالحج [5]﴾ .

وتأخذ رؤيا إبراهيم عليه السلام مدلولا آخرا: "إنه يصيبه أذى شديد من سلطان ظالم ثم ينصره الله عليه وعلى أعدائه، ويكثر الله له النعمة ويرزقه

---

1 – سورة يوسف، الآية 111.

2 – سورة الكهف، الآية 13.

3 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.25.

4 – سورة البقرة، الآية 127.

5 – سورة الحج، الآية 27.

زوجة صالحة [1]"، فالأذى الشديد ونصر الله له يرتبط بحدث اتفاق قومه على حرقه لما أعيتهم المقاومة بالحجج والبراهين ﴿ فقال حرقوه وانصروا ألهتكم إن كنتم فاعلين [2]﴾ فأنقذه الله من كيدهم فقال للنار ﴿ قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم [3]﴾ أما رزقه بعد ذلك بزوجة صالحة، فترتبط بقصة زواجه بهاجر أم إسماعيل، ورؤيا إبراهيم عليه السلام تدل أحيانا على عقوق الأب، فإبراهيم دعا أباه لعبادة الله ﴿ إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا، ياأبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا [4]﴾؛ لكن أباه رفض هذه الدعوة وحذره من عقوقه ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا [5]﴾ فهذه النهاية لعلاقة إبراهيم بأبيه تجعل من مدلولات رؤيا إبراهيم عليه السلام العقوق.

أما شخصية يوسف فقد ذكر القرآن عدة أمور تتعلق بها، ومست الأبعاد الثلاثة لشخصيته، وقد وظفها ابن سيرين في تأويلاته لرؤيا يوسف عليه السلام، فكانت لها مدلولات عديدة منها :

- ظلم وحبس وجفاء من أقربائه (البعد الاجتماعي).
- البهتان عليه (البعد النفسي).
- ثم يؤتى الملك وتخضع له الأعداء (البعد الاجتماعي/السياسي).
- تأويل للرؤيا (البعد المعرفي).

يحكي ابن سيرين رؤيا رآها يربط فيها رؤيا يوسف عليه السلام بالبعد المعرفي لهذه الشخصية. قال: "رأيت في المنام كأني دخلت الجامع فإذا أنا بمشايخ ثلاث وشاب حسن الوجه إلى جانبهم فقلت للشاب: من أنت رحمك الله ؟ فقال:

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.25.

2 – سورة الأنبياء، الآية 68.

3 – سورة الأنبياء، الآية 69.

4 – سورة مريم، الآية 42، 43.

5 – سورة مريم، الآية 46.

أنا يوسف. قلت: فهؤلاء المشيخة ؟ قال: آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فقلت: علمني مما علمك الله. فتح فاه وقال: انظر ماذا ترى؟ فقلت: أرى لسانك. ثم فتح فاه، ثم قال: انظر ماذا ترى؟ فقلت: لهاتك ثم فتح فاه، ثم قال: انظر ماذا ترى؟ قلت: أرى قلبك. فقال: عبر ولا تخف [1]" فأصبح بعد ذلك ابن سيرين معبرا بارعا قال"فأصبحت وما قصت علي رؤيا إلا وكأني أنظر إليها في كفي [2]". دلت رؤيا يوسف في هذه الرؤيا على كفاءة معرفية اكتسبها صاحب الرؤيا، تتمثل في أنه أصبح من أعرف الناس بتأويل الرؤيا.

إن تعدد مدلول الرؤيا(العلامة) داخل الرؤيا (النص)، يتحدد حسب السياق الذي جاءت فيه الرؤيا(العلامة)، ويضيف عليه شحنات دلالية في بعض الأحيان. وابن سيرين عمل بهذا المبدأ وأضاف وزاد على مدلول الرؤيا(العلامة)، وحدد في أحيان كثيرة مدلول الرؤيا(العلامة) من خلال تشابه سياقها بالسياق القرآني، وفيما يأتي نبين توظيف بعض السياقات القرآنية في قصتي موسى ويوسف عليهما السلام في تأويل بعض الرؤيا.

لقد جاءت قصة موسى وأخيه هارون في مواضع عديدة، وبأساليب متنوعة وباختصار أو بسط يليق في كل مرة بالمقام التي تعرض فيه. وكانت من أعظم القصص في القرآن الكريم، ففيها أخبار فرعون وجنوده وبني إسرائيل وغيرها، وهذا التعدد في الأحداث والتناول الطويل في القرآن الكريم جعل ابن سيرين يأخذ الكثير من تأويلاته من هذه القصة، فالعضد عند ابن سيرين هو الأخ لقوله تعالى﴿ سنشد عضدك بأخيك [3]﴾ وهنا المخاطب هو موسى والأخ هو هارون "فمن رأى في عضده زيادة فهي صلاح أمر أخيه أو ابنه البالغ، (ومن رأى) في

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 26.

2 – نفسه، ص. 26.

3 – سورة القصص، الآية 35.

عضده نقصانا فهو مصيبة فيهما بقدر النقصان والزيادة [1]" واليد إذا قطعت مع العضد "هبت مات أخوه إن كان له أخ. [2]" فدلالة العضد من دلالة الفعل عضد في قصة موسى، ثم توسع هذه الدلالة حسب السياق. ويمكن تمثيل ذلك على النحو التالي:

العضد ← الأخ أو الابن البالغ

العضد ← الزيادة ← صلاحهما

العضد ← النقصان ← مصيبة فيهما

العضد ← القطع ← موت الأخ

ولنأخذ رؤيا أخرى وهي المدينة، فلها تأويلات عديدة؛ لكن يوجد تأويلان يرتبطان بقصة موسى عليه السلام. فالمدينة "تدل على أهلها وساكينها، وتدل على الاجتماع والسواد الأعظم والأمان والتحصين؛ لأن موسى حين دخل مدين قال له شعيب "لا تخف نجوت... والخروج من المدينة خوف لقوله تعالى﴿ فخرج منها خائفا يترقب [3] ﴾" [4] فيمكن أن نوجز تأويلات المدينة المرتبطة بسياقات قصة موسى في الجدول التالي:

الرؤيا	السياق	التأويل	السياق القرآني
المدينة	في حد ذاتها	الأمان والتحصين	ذهاب موسى إلى مدين طلبا للأمان
	الخروج منها	خوف	فخرج منها خائفا يترقب (القصص 21)

1 – محمد بن سيرين، تفسير الأحلام الكبير، ص. 74.

2 – نفسه، ص. 74.

3 – سورة القصص، الآية 21.

4 – محمد بن سيرين، م س، ص. 199.

تحمل المدنية، كعلامة منفردة، مدلولا يعاكس مدلول المدينة عندما تأتي في سياق يتعلق بصاحب الرؤيا (الدخول والخروج). فمدلول رؤيا المدينة خارج أي سياق (المعجم) يتغير عندما تدخل رؤيا المدينة في سياقات مختلفة.

ونوجز في الجدول الآتي بعض التأويلات التي وظف فيها ابن سيرين سياقات قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم مع تبين السياق النصي للرؤيا (العلامة) و السياق القرآني المقابل لها:

الرؤيا	السياق النصي	التأويل	السياق القرآني
الفرار	الفرار من العدو	أمن وبلوغ مراد	﴿ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما﴾ (الشعراء 21).
القتل	- قتل إنسان. - قتل نفسه.	- نجاة من غم. - أصاب خير وتاب توبة نصوحا.	- ﴿"وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا" (طه، 40.) - ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ (البقرة، 54.)
الركض	سرعة ما يطلبه +النجاة	على الدابة أو الرجلين	﴿ففرت منكم لما خفتكم﴾ (الشعراء، 21)
اللسان	انعقاده	نبل الفصاحة	﴿واحلل عقدة من لساني يفقه قولي﴾ (طه 27، 28)
الحية	آخذها	يصير إليه مال من عدو في أمن.	﴿قال خذها ولا تخف﴾ (طه، 21)
النعلان	خلعهما	أمن ونيل ولاية.	﴿فاخلع نعليك " (طه، 12)

البقول	كل السياقات	مكروهة	﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ (البقرة، 61)
اللوح	كل السياقات	سلطان وعلم وموعظة ورحمة	﴿وكتبنا له في الألواح﴾ (الأعراف، 145)
الغداء	غيره دعاه للغداء	سفر غير بعيد	﴿لقد لقينا من سفرنا هذا انصبا﴾ (الكهف، 62)
الغضب	الغضب لأجل الله	قوة وولاية	﴿ولما سكت عن موسى الغضب﴾ (الأعراف، 154)

يتبين من خلال هذه التأويلات معرفة ابن سيرين الواسعة للقصص القرآني واطلاعه على أبسط حيثيات السياقات لقصة موسى.

أما قصة يوسف فتعد من أعجب القصص، أفردها الله بسورة مطولة مفصلة تفصيلا واضحا، فساق فيها حالة يوسف من ابتداء أمره إلى آخره، ومما جاء في هذه القصة اختصاص يوسف عليه السلام بتأويل الرؤيا ﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك[1]﴾ فكانت قصة يوسف عليه السلام غنية بتأويل الرؤيا مما جعل ابن سيرين يأخذ منها الكثير في تأويلاته، سنوجز بعضها في الجدول التالي:

الرؤيا	السياق	التأويل	السياق القرآني
الذئب	رؤيته	اتهام رجل بريء	﴿فأكله الذئب..﴾ (يوسف، 17)
الدلو	- استقى بدلو مجهول - له بضاعة	- بشر بغلام - تصل إليه	﴿فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام﴾ (يوسف، 19)

1 – سورة يوسف، الآية 06.

	- له مريض - مسجون	- نجا وخلص - نجا وخلص	
القميص	امتلاك	كسب وبشارة	﴿اذهبوا بقميصي هذا﴾ (يوسف، 93)
السكين	إعطاؤه	حجة	﴿وأتت كل واحدة منهن سكينا﴾ (يوسف، 31)
السجن	اختياره	امرأة تراوده والله يصرف عنه كيدها ويبلغه مناه	﴿قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه﴾ (يوسف، 33)
الأذان	السيمة الحسنة	الحج	﴿وأذن في الناس بالحج﴾ (الحج، 27)
	السيمة السيئة	قطع اليد (السرقة)	﴿ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون﴾ (يوسف، 70)

لقد ربط ابن سيرين الرؤيا العلامة بالسياق الذي جاءت فيه، في قصة يوسف عليه السلام، فأخذت مدلولاتها من ذلك السياق القرآني. من خلال هذا الجدول نلاحظ أن العلامات الخارجية كان لها دور في ربط رؤيا الأذان بالسياق القرآني، وتحديد التأويل المناسب، فهو هنا ربط تأويل الأذان بسمات الوجه وتعابيره.

أما الرؤى في القرآن فقد عرضت في أكثر من موضع وفي أكثر من سورة وارتبطت بأحداث عظيمة في حياة الرسل، وكان لها الأثر الكبير في الأمم التي عاصرتها والتي جاءت من بعدها، ومن هذه الرؤى ما يتطلب التنفيذ بحذافيرها

على الرغم ما فيها من مشقة وألم إلى درجة إزهاق الروح ومن ابتلاء لشدة الإيمان (رؤيا إبراهيم)، ومنها ما جاء مؤشرا على أحداث مستقبلية (رؤيا يوسف)، ومنها ما كان مرتبطا بأحداث عاشها النبي صلى الله عليه وسلم إذ تعرض القرآن الكريم للرؤى بشكل مفصل مع تبين تأويلها في سياقاتها المختلفة، ولهذا كان للرؤيا وتأويلاتها في القرآن الكريم الأثر الكبير في وضع أصول تعبير الرؤيا وقواعدها، وكان لها الأثر البالغ في تأويلات المعبرين المسلمين وخاصة ابن سيرين.

- **رؤيا إبراهيم**: رزق الله سبحانه وتعالى إبراهيم على كبر إسماعيل من هاجر ففرح فرحا كبيرا، ومرت الأيام وكبر إسماعيل عليه السلام وأعان أباه في بناء الكعبة وفي هذه الأثناء تمكن حب إسماعيل من قلب إبراهيم، فأراد الله أن يمتحنه فأمره في المنام أن يذبح إسماعيل، ورؤيا الأنبياء وحي فقال لإسماعيل ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تأمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين فلما أسلما وتله للجبين [1]﴾ وانقاد إبراهيم وإسماعيل لأمر الله وجاء الفرج من عنده ﴿وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم [2]﴾، لقد كانت هذه الرؤيا مجالا لابن سيرين لتأويل الكثير من الرؤى.

إن رؤيا إسماعيل لها عدة تأويلات من بينها إصابته بجهد "من جهة أبيه ثم يسهل الله ذلك عليه [3]". هذا التأويل يرتبط بالرؤيا وما جاء بعدها. وترتبط هذه الرؤيا كذلك برؤيا الكبش والأضحية وعيد الأضحى، فالكبش هو الرجل المنيع الضخم كالسلطان والإمام والأمير وقائد الجيش في العساكر... ومن وهبت له أضحية أصاب ولدا مبارك. وإن كان ذبحه لشك تاب إن كان مذنبا،

---

1 – سورة الصافات، الآية، 102، 103.

2 – سورة الصافات، الآية 105، 106، 107.

3 – ينظر: محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 26.

وإن كان مديونا قضى دينه ووفى نذره وتقرب إلى الله بطاعة إلا أن يكون كان قد قتل أو مسجونا أو مريضا أو مأسورا فإنه ينجو، والسمة الغالبة في تأويل الأضحية هي الفرج من الهموم فمن رأى "أنه ضحى ببدنه أو بقرة أو كبش فإنه يعتق رقابا... وإن كان صاحب الرؤيا أسيرا تخلص، أو محاربا نصر أو مغموما فرج عنه [1]". ومن رأى نفسه في يوم عيد الأضحى دل على عودة سرور ماض" ونجاة من الهلكة؛ لأن فكاك إسماعيل كان فيه من الذبح [2]". ويمكن إيجاز تأويلات الرؤى الثلاث الأخيرة في الجدول التالي:

الرؤيا	السياق	التأويل
الكبش	الضخم	الرجل المنيع
	الأجم	الذليل أو الخصي
الأضحية(الكبش)	هبة	وهب ولدا
	تقديم	فرج
عيد الأضحى		سرور+نجاة من الهلاك

يتبين لنا هنا أن ابن سيرين لم يوظف رؤيا إبراهيم عليه السلام فقط (إسماعيل،الذبح...) إنما وظف كذلك السياق الذي جاءت فيه (الأضحية، النجاة...).

- **رؤى قصة يوسف**: قصة يوسف من أعجب القصص القرآنية، ذكرت كاملة وأفردها الله تعالى بسورة مطولة، فكانت من أحسن القصص" لما فيها من التنقلات من حال إلى حال، ومن محنة إلى محنة، ومن ذل إلى عز، ومن أمن إلى خوف وبالعكس، ومن ملك إلى رق وبالعكس، ومن سرور إلى حزن

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.26.

2 – نفسه، ص. 149.

وبالعكس ومن رخاء إلى جدب وبالعكس ومن ضيق إلى سعة وبالعكس [1]"
وارتبطت كل هذه التنقلات بثلاث رؤى (رؤيا يوسف ورؤيا الفتيان، ورؤيا الملك) كان لها الأثر الكبير في علم تعبير الرؤيا من حيث أمرين اثنين:

1- وضع أصول التأويل، ومن ذلك أن علم التعبير داخل في الفتوى، فلا يحل لأحد أن يجزم بالتعبير قبل أن يعرف ذلك، كما ليس له أن يفتي في الأحكام بغير علم لأن الله سماها في هذه السورة بالفتوى [2]"قال الله تعالى ﴿يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان... [3]﴾ .

2- الأخذ بتأويلات هذه الرؤى، وسياقاتها داخل القصة وتعميمها وجعلها من الأصول. ولا نجد معبرا في التاريخ الإسلامي إلا وله توظيفات كثيرة ومتنوعة لهذه الرؤى، وأبرز هؤلاء ابن سيرين والذي سنبين بعض توظيفاته لهذه الرؤى في تأويلاته:

أ- رأى يوسف في صغره رؤيا فقصها على أبيه ﴿إذ قال يوسف لأبيه يأبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين [4]﴾ فما كان من أبيه إلا النصيحة ﴿ قال يابني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين [5]﴾ وتتحقق الرؤيا بعد مدة طويلة وأصبح ملك مصر ﴿ ورفع أبويه على العرش وخروا له سُجدا وقال ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا [6]﴾ لقد أخذ من هذه الرؤيا قاعدة مهمة وأن تحقق أو تحيين الرؤيا غير مرتبط بالفورية بل يمكن أن يكون الفاصل الزمني بين تلقي

---

1 – عبد الرحمان بن ناصر السعدي: قصص الأنبياء، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص. 102.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 111.

3 – سورة يوسف، الآية 46.

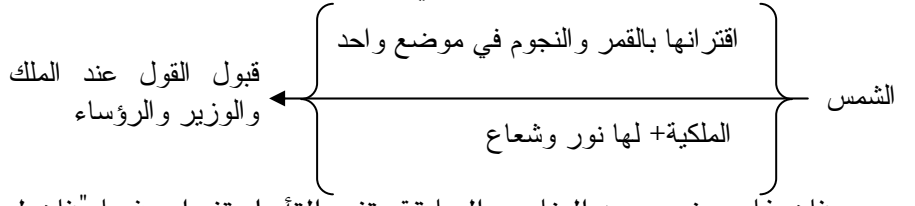
4 – سورة يوسف، الآية 4.

5 – سورة يوسف، الآية 5.

6 – سورة يوسف، الآية 100.

الرؤيا وتحققها كبيرا جدا. أما التأويلات فقد ارتبطت شخصيات الوالدين والأخوة في هذه الرؤيا بعلامات كونية عظيمة، هي الشمس والقمر والنجوم؛ ولهذا كانت جل تأويلات ابن سيرين للشمس والقمر والنجوم مرتبطة بالعظمة (السلطان، وزير الملك...) واختلف في هذه الرؤيا من يمثل الأب، ومن يمثل الأم، فالشمس "قيل إنها كانت في رؤيا يوسف عليه السلام دالة على أمه..وقيل: بل كانت على أبيه والقمر على أمه. وكل ذلك جائز في التعبير، فإن دلت الشمس على الوالد فلفضلها على القمر بالضياء والإشراق، وإن دلت على الأم فلتأنيثها وتذكير القمر [1]" وتأويل الشمس يرتبط على ما يطرأ عليها "فما رُئى في الشمس من حادث عاد تأويله على من يدل عليه ممن وصفناه على أقدار الناس ومقادير الرؤيا ودلائلها وشواهدها [2]". فتأويل الشمس يتحدد داخل سياق محدد بالطبقة الاجتماعية، وعلاقتها مع رؤى أخرى داخل الرؤيا (النص).

فمثلا "من رأى الشمس والقمر والنجوم اجتمعت في موضع واحد وملكها وكان لها نور وشعاع فإنه يكون مقبول القول عند الملك والوزير والرؤساء [3]". ويمكن تمثيل هذا التأويل على النحو التالي :



فإن غاب عنصر من العناصر السابقة يتغير التأويل تغيرا جذريا "فإن لم يكن لها نور فلا خير فيه لصاحب الرؤيا [4]"، فهنا فقدان الشمس لنورها يكسبها مدلولا سلبيا، فتنزع الخيرية عنه .

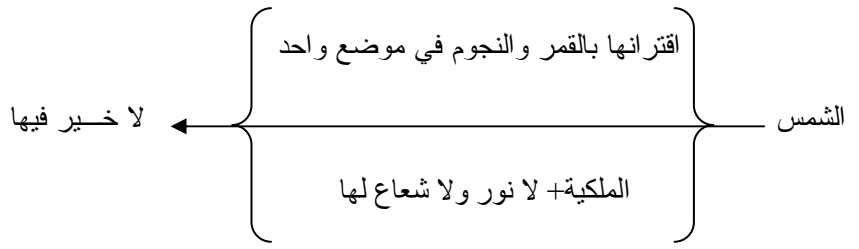
---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 179.

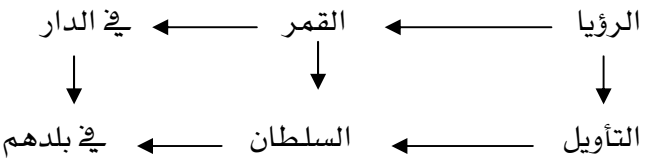
2 – نفسه، ص. 179.

3 – نفسه، ص. 180.

4 – نفسه، ص، 182.



أما القمر فهو في الأصل يدل على وزير الملك الأعظم أو سلطان دون الملك الأعظم.... ثم يجري تأويل حوادثه ومزاولته كنحو ما يقدم في الشمس [1] ولابن سيرين عدة تأويلات لرؤى تشتمل على رؤيا القمر. ومن هذه الرؤى رؤيا الرجل الذي قال لابن سيرين "رأيت كأن القمر في دارنا قال: السلطان ينزل بمصركم [2] ".



ب- جاءت رؤيا الفتيان في سياق الأحداث التي عاشها يوسف في السجن قال الله تعالى ﴿ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين [3]﴾ فيؤول لهما يوسف الرؤيا ﴿يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان [4]﴾ فانطلق يوسف عليه السلام في تأويل لمن رأى أنه يعصر خمرا، "أن الذي يعمل هذا العمل يكون في العادة خادما لغيره وأيضا

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص، 182.

2 – نفسه، ص 183.

3 – سورة يوسف، الآية 36.

4 – سورة يوسف، الآية 41.

العصر مقصوده لغيره والخادم تابع لغيره ويؤول أيضا إلى السقي الذي هو خدمته [1]". أما من رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزا تأكل الطير منه فإنه يقتل ويصلب وبقي معلقا لمدة طويلة حتى تأكل الطير مخه. ومما أخذه ابن سيرين من رؤيا الفتيان تأويل رؤيا العصر فالعصر عنده "صالح جدا فمن تولى ذلك في المنام نظرت في حاله، فإن كان فقيرا استغنى وإن كانت رؤياه للعامة كأنهم يعصرون...كانوا في شد أخصبوا وفرج عنهم فإن رأى ذلك مريض أو مسجون نجا من حله [2]".

الرؤيا ← حالة الرائي ← التأويل

العصر ← العامة ← أخصبوا وفرج عنهم

العصر ← فقير ← يستغنى

العصر ← مسجون ← نجا

العصر ← مريض ← نجا

أما ناتج العصر وهو العصير" فيدل على الخصب لمن ناله [3]"؛ ولهذا فإن الخمر عند ابن سيرين يكون صالحا إذا كان مقترنا بالعصر وماعدا ذلك يؤول تأويلا سلبيا. وهذا ما نجده عندما جاءه رجل وقال "رأيت كأن بين يدي إناءين في أحدهما نبيذ وفي الأخر لبن فقال: اللبن عدل والنبيذ عزل، فلم يلبث أن عزل وكان واليا [4]". وجه الشبه بين النبيذ والعزل هو أن الأول يفقد العقل والثاني يفقد المنصب تمثل بالشكل التالي:

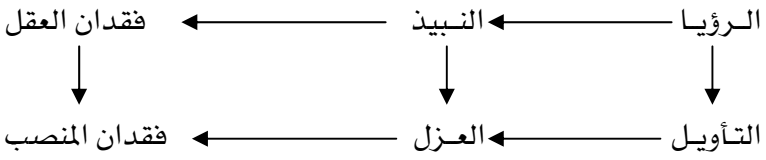
---

1 – السعدي عبد الرحمان: قصص الأنبياء، ص. 03.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 255.

3 – نفسه، ص. 255.

4 – نفسه، ص. 111.



ج- الرؤيا الثالثة في قصة يوسف عليه السلام رؤيا الملك، وهي لملك مصر وقدر الله أن تكون سببا لخروج يوسف عليه السلام من السجن. لقدرته الفائقة على تأويلها. قال الله تعالى ﴿قال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر،وأخرى يابسات..يأيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون [1]﴾ عجزت حاشية الملك عن تأويل الرؤيا ﴿قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين [2]﴾ تذكر صاحب يوسف في السجن- بعد أن نسي وعده له – قدرة يوسف على التأويل، فاستفتاه في الرؤيا. فجاء تأويل يوسف ﴿قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون، ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكل ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون، ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون [3]﴾، وكان بعد ذلك ما أوله يوسف. مما يأخذه ابن سيرين من هذه الرؤيا، هو تأويله للبقرة، فيربط دائما البقرة بكل ما يمت بصلة بالخصوبة والجدبة يقول: "سمان البقر لمن ملكها أحب إلي من المهازيل؛ لأن السمان سنون خصبة والمهازيل سنون جدبة لقصة يوسف عليه السلام [4]" ويدخل ابن سيرين رؤيا البقر في سياقات مختلفة "وأما دخول البقر إلى المدينة فإن كان بعضها يتبع بعضا وعددها مفهوما، فهي سنون تدخل على الناس؛ فإن كانت سمانا فهي رخاء، وإن كانت عجافا فهي

---

1 – سورة يوسف، الآية. 43.

2 – سورة يوسف، الآية 44.

3 – سورة يوسف، الآية. 47-49.

4 – محمد بن سيرين: م س، ص. 149.

شداد. وإن اختلفت في ذلك فكان المتقدم منها سمينا، تقدم الرخاء، وإن كان هزيلا [1]" تقدمت الشدة، ويمكن تمثيل ذلك بالشكل التالي:

السمان ← المهازيل

الخصوبة ← الجدبة

ومن السياقات الأخرى التي يضع رؤيا البقر فيها، سياق الحمل وسياق الحلب وسياق الولادة.

- الحمل: "والبقرة الحامل سنة مرجوة للخصب [2]".

الرؤيا ← السياق ← التأويل

البقرة ← حامل ← السنة المرجوة الخصب

- الحلب: "ومن رأى أنه يحلب بقرة ويشرب لبنها إن كان فقيرا استغنى أوعز وارتفع شأنه وإن كان غنيا ازداد غناه وعزه [3]".

الرؤيا ← السياق ← حالة الرائي ← التأويل

البقرة ← حلبها وشرب لبنها ← فقير ← استغنى

البقرة ← حلبها وشرب لبنها ← غني ← زاد غناه

- الولادة: "ومن وهب له عجل صغير أو عجلة أصاب ولدا [4]".

الرؤيا ← السياق ← التأويل

البقرة ← وهب عجل أو عجلة ← يولد له ولد

إن ابن سيرين في توظيفه لرؤى القرآن وتأويلاتها، لم يكتف بتوظيف هذه التأويلات بل استخدمها في انفتاحه على تأويلات أخرى فجاء بتأويلات مختلفة عن الأولى حسب سياقات الرؤيا المختلفة.

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 150.

2 – نفسه، ص ن.

3 – نفسه، ص ن.

4 – نفسه، ص ن.

أما الأمثال في القرآن فقد جعلها الله عز وجل من أساليب العرض في القرآن الكريم فجاءت غاية في الإتقان والجودة والصحة وقوة الإقناع وشدة التأثير. قال إبراهيم النظام: "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة. لقد وظف ابن سيرين الأمثال القرآنية في العديد من تأويلاته وبشكل كبير، لما لها من قوة التمثيل ومقابلة النظير بالنظير، وبهذا يكون القياس بها أقوى وأوضح. وسنبين هذا التوظيف بمثالين استخدامهما ابن سيرين في تأويلاته.

المثال الأول: فقد ضرب له مثلا في سورة هود عن الفرق بين الكافر والمؤمن. قال الله تعالى ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تتذكرون [1] ﴾ في هذه الآية ذكر الله الكفار ووصفهم بأنهم ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ثم ذكر المؤمنين ووصفهم بالإيمان والعمل الصالح. في هذا المثل نجد فريقين متقابلين يذكرهم الله سبحانه، فريق الكفار المعرضين عن الحق وفريق المؤمنين المقبلين على الحق، "وجعل أحد الفريقين كالأعمى والأصم من حيث كان قلبه أعمى عن رؤية الحق أصم عن سماعه فشبهه بمن بصره أعمى عن رؤية الأشياء سمعه أصم عن سماع الأصوات، والفريق الآخر بصير القلب سميع كبصر العين وسمع الأذن... ثم نفى التسوية عن الفريقين بقوله ﴿هل يستويان مثلا﴾ [2]". من هذه التقابلية نجد أن ابن سيرين استغل هذا المثل في تأويلاته، فنجد مثلا في أغلب تأويلاته للعين يربط الصفتين المتضادتين بالدين، معتمدا على القياس.

فبالنسبة للبصر والعمى، يؤول أي زيادة أو نقصان في الإبصار بزيادة أو نقصان في الدين، فيقول "وأما العين فدين الرجل وبصيرته التي يبصر بها الهدى والضلالة فإن رأى في جسد عيونا كثيرة دل على زيادة صلاحه ودينه... فإن رأى

---

1 – سورة هود، الآية 24.

2 – ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ص. 152.

لقلبه عينا أو عيونا فهو صلاح في الدين بقدر نورها [1]"، وفي موضع آخر يقول"وأما العمي فهو ضلال في الدين [2]" .

أما السمع والصمم، فيعطي ابن سيرين للأذن عدة تأويلات حسب سياقات مختلفة ومن هذه التأويلات نجد تأويلا للأذن يرتبط بالدين، "وقيل الدين الأذن فإن رأى كأنه حشا أذنيه بشيء دلت رؤياه على الكفر [3]"؛ لأن الحش يؤدي بالإنسان إلى عدم القدرة على السمع، وفي موضع آخر يقول "وأما الصمم فإنه قصار في الدين [4]". ويمكن تمثيل التأويلات المتعلقة بالسمع والبصر على النحو التالي:

الرؤيا ←	التأويل	← المثل
الأذن ←	الدين	← الدين
الصمم ←	فساد الدين	← الكفر
السمع ←	سماع الحق	← الإيمان

- **المثل الثاني** : قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنو اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم [5]﴾. وفي هذه الآية يحرم الله عدة أعمال تفسد العلاقة بين المؤمنين وأهمها الغيبة والتي تعني ذكر المؤمن أخاه بما يكره في غيبته، وفي هذه الآية يشبه الله "الغيبة بأكل لحم ابن آدم ميتا والعرب تشبه الغيبة بأكل اللحم ثم زاد في تقبيحه أن جعله

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص ص. 67-68

2 – نفسه، ص. 93.

3 – نفسه، ص. 71.

4 – نفسه، ص. 92.

5 – سورة الحجرات، الآية 12 .

ميتا؛ لأن الجيفة مستقذرة [1]". يتجسد في هذه الآية فعل حقيقي (الغيبة) في تشبيه صوري (أكل لحم الإنسان) .

الحالة الحقيقية	الحالة الصورية
الاغتياب (الفم)	الأكل (الفم)
الاغتياب (انتقاص معنوي)	الأكل (انتقاص حقيقي)
المغتاب لا يستطيع الدفاع عن نفسه لغيابه المكاني	الميت لا يستطيع الدفاع عن نفسه لغيابه الدنيوي

إن ارتباط صورة أكل لحم الإنسان الميت في هذا المثل بفعل الغيبة، وهي فعل مشين جعل ابن سيرين يربط رؤيا أكل لحم الإنسان بأفعال محرمة ومشينة في تأويلاته، وحسب سياقات مختلفة هذه ويمكن تلخيص بعض هذه التأويلات على المنوال التالي :

الرؤيا	التأويل
أكل لحم الغير نيئا	غيبة
أكل لحم الغير مطبوخا أو مشويا	أكل رأس ماله
الرائي ينزع لحمه ويطرحه	رجل غماز
أكل المرأة لحم المرأة	مساحقه أو مغالبة
المرأة تأكل لحمها	تزني و تأكل كد فرجها
أكل لحم مصلوب أو أبرص أو مجذوم	إصابة مال عظيم من حرام

يتبين هنا أن تأويل الرؤيا (العلامة) ارتبط ارتباطا كبيرا بسياقها في المثال القرآني إيجابا كان أو سلبا، وتوسع ليغطي سياقات عديدة.

1 – محمد بن محمد بن الجزي: التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: رضا فرج الهمامي، ج4، المكتبة العصرية، بيروت، 2003، ص.13.

يتضح مما سبق أن ابن سيرين اعتمد في الأساس على المصدر القرآني في وضع أسس منهجه في عملية تأويل الرؤيا. وكذلك وظف هذا المصدر في تأويلاته، فكان يربط الرؤيا (العلامة) بسياقات قرآنية مختلفة (قصة، شخصية، رؤيا...) ثم يتوسع ويضاعف [1] من تأويلاته مع تَميزيه بين التفسير التأويل المتعلق بالقرآن الكريم، واستخدام القرآن في تأويلاته.

2- السنة النبوية:

السنة هي المصدر الثاني في جميع علوم الشريعة، فالسنة "في الوضع اللغوي معناها الطريقة المعتادة حسنة كانت أم سيئة" [2] أما اصطلاحا فهي "ما صدر عن النبي (ص) غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير" [3]، وقد عظمت مكانة السنة عند المسلمين فكان لأقوال النبي وأفعاله وما أقره تأثير على عادات الأفراد وسلوكاتهم في المجتمع المسلم؛ ولهذا جعل علماء تعبير الرؤيا السنة النبوية من أهم مصادر التأويل وخاصة الرؤى والتأويلات المتعلقة بها والأمثال التي ضربها، فالمؤول يحتاج "إلى اعتبار أخبار الرسول وأمثاله في التأويل كقوله في النساء "ياأنجشه رويدك سوقا بالقوارير [4]"، وقوله "المرأة خلقت من ضلع أعوج [5] ونجد ابن سيرين في تأويلاته يأخذ بما جاء في السنة بشكل دقيق وواسع؛ لأنه يعتبر من العلماء المطلعين على السنة بشكل واسع ومن رواة الحديث الموثوق بهم، وسنبين فيما يأتي هذا التوظيف في جانبين، الرؤى والتأويلات التي رويت عن الرسول صلى الله عليه وسلم والأمثال التي ضربها للناس في أحاديثه.

---

1 – ينظر: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، الفصل الثاني.

2 – بدرا أبو العينين بدران: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1984، ص 75.

3 – نفسه، ص 77.

4 – رواه البخاري.

5 – رواه البخاري.

قد وردت الرؤى بكثرة في السنة النبوية منها ما أوله الرسول، ومنها ما أُول له، فقد جاء في السنة تأويلات للنبي صلى الله عليه وسلم لرؤى الصحابة، نظرا لاهتمامه بها، فعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يكثر أن يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم من رؤيا، قال فيقص عليه ما شاء الله أن يقص [1]".

كان لرؤى النبي صلى الله عليه وسلم وتأويلاته الأثر البارز في تعامل ابن سيرين مع الرؤى وتأويلها، ويتجلى هذا الأثر في بعض النماذج:

- عن أبي أيوب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إني رأيت في المنام أني وردت على غنم سود فأولتها العرب، ثم وردت على غنم بيض فأولتها بالعجم [2]".

يوظف ابن سيرين هذا التأويل ثم يتوسع فيه في تأويلات أخرى "ومن رأى أنه يسوق غنما كثيرة وأعتز فإنها ولاية على العرب والعجم، حلب ألبانها وأخذ من أصوافها وأوبارها إصابته الأموال منهم... فإن رأى كأنه مر بأغنام فإنهم رجال غنم ليس لهم أحلام. ومن استقبله أغنام فإنه يستقبله رجال القتال ويظفر بهم... واجتماع الغنم في موضع ربما كان رجالا يجتمعون هناك في أمر، ومن رعى الغنم ولي على الناس [3]".

ينوع ابن سيرين تأويل الغنم استنادا إلى تأويل الرسول صلى الله عليه وسلم للغنم السوداء والبيضاء بأنها عرب وعجم، ثم يتوسع في هذا التأويل حسب وضعيات مختلفة لرؤيا الغنم، وكيفية التعامل معها، فسوق الغنم هو ولاية، والاستفادة منها (لبن، صوف...) هو استفادة من أموال العرب والعجم، ونلخص هذا التوسع في الجدول التالي :

---

1 – رواه البخاري.

2 – رواه البخاري.

3 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص ص. 153، 154.

الرؤيا	السياق	التأويل
الغنم	سوقها + الاعتزاز	ولاية على العرب والعجم
	المرور عليها	رجال غنم ليس لهم أحلام
	استقبالها	استقبال رجال قتال + الظفر عليهم
	منتجاتها	إصابة الأموال من العرب أو العجم أو معا

لقد توسع ابن سيرين في تأويلاته للغنم، على أساس صفات لها، أو طريقة معاملتها (الراعي، الرعية) أو فوائدها.

- عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينما أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك، ومر علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره. قالوا ما أولته يا رسول الله؟ قال: الدين[1]. وجه الشبه بين القميص والدين في هذا التأويل أن الأول يستر العورة في الدنيا، والثاني يستر الإنسان في الآخرة ويحجبه عن المكروه. لقد ربط ابن سيرين في تأويلاته لرؤيا القميص بالدين مستندا في ذلك إلى رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم يقول "والقميص الأبيض دين وخير، ولبسه القميص شأن لابسه، وكذلك جبته، وصلاحهما وفسادهما في شأن لابسهما[2]". فهو يربط في هذا التأويل صلاح القميص وفساده، بصلاح لابسه وفساده في الدين، ويخص القميص الأبيض بالدلالة على الصلاح في الدين والخير.

نجد هذا الربط في تأويله لرؤيا لبس المرأة القميص الجديد، يقول: "فإن رأت المرأة أنها لبست قميصا جديدا صفيقا واسعا، فهو حسن حالها في دينها ودنيها وحال زوجها[3]"، فابن سيرين هنا يربط القميص الحسن والواسع بثلاثة أمور وهي: الدين والدنيا وحالة الزوج، والجامع بينها الستر. وبما أن الرابط بين

1 – رواه البخاري.

2 – محمد بن سيرين: م س، ص، 114.

3 – نفسه، ص. 114.

القميص والدين هو الستر فإن ابن سيرين يتوسع إلى الألبسة الأخرى كالجبة والرداء والتي تستر الإنسان، يقول "والرداء الجديد الأبيض الصفيق جاه الرجل وعزه ودينه وأمانته والرقيق منه رقة في الدين[1]".

يتوسع ابن سيرين في التأويل، ويربط رؤيا رقة الرداء بالرقة في الدين قياسا لربط الرسول صلى الله عليه وسلم طول القميص وقصره بالصلاح في الدين وفساده، وقياسا على رؤيا الرسول يدخل بين تأويلاته للثياب مدلول الدين، "ولبس الثياب البيض صالح دينا ودنيا لمن تعود لبسها في اليقظة... والثياب الخضر قوة ودين وزيادة عبادة للأحياء والأموات وحسن حال عند الله تعالى وهي ثياب أهل الجنة[2]". يدخل في هذا التأويل عنصر اللون في تحديد نوعية الدلالة على الدين، فالأبيض والأخضر يدلان على الصلاح والقوة.

لقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم أساليب مختلفة لتبليغ رسالته المكلف بها من ربه والتأثير في الناس، ومن هذه الأساليب التي كان لها الأثر الكبير في المسلمين هو ضرب الأمثال، ولقد استخدام هذا الأسلوب لإظهار المعاني في صورة مجسمة لتوضيح الغامض، وإظهار المجرد في صورة المحسوس ليكون التأثير بتلك الصورة أشد وأقوى من الأفكار المجردة. الملاحظ للأمثال النبوية يجد التنوع فيها، فقد نوع الرسول صلى الله عليه وسلم في الممثل وضارب المثل فتارة يسند ضرب المثل إلى نفسه، وتارة يسند ضرب المثل لله عز وجل، وتارة يسند ضرب المثل للملائكة. كما نوع كذلك في المواضيع والأغراض من عقيدة وعبادة وأخلاق وزهد، ونوع كذلك في أساليب العرض كاستعماله الإشارة فاستعمل إصبعيه في حديثه عن الساعة، واستعمل الرسم التوضيحي كاستعماله للخطوط لتوضيح سبيل الله وسبل الشيطان وغيرها من الأساليب.

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 115.

2 – نفسه، ص. 116.

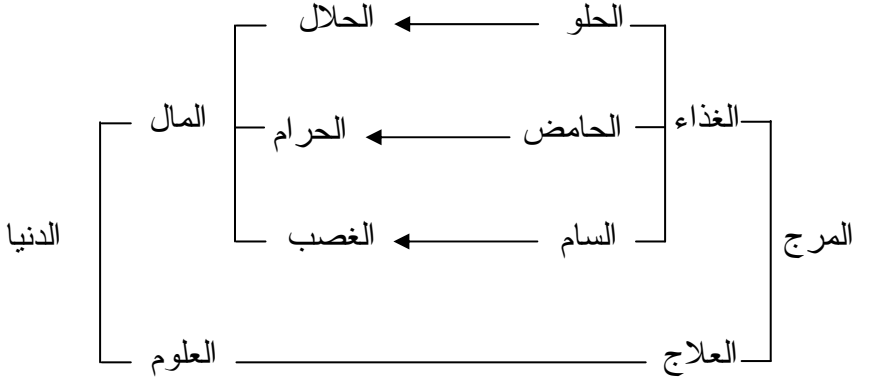
إن قدرة الأمثال النبوية على التصوير وتنوع مواضيعها وأغراضها وأساليب العرض فيها، كان له التأثير الكبير في حياة المسلمين وتكوين ثقافتهم، وأصبح متداولا بكثرة في حديث المسلمين، لهذا كان ابن سيرين يستعمل الأمثال النبوية في تأويلاته بشكل واسع فكان يأخذ بأطراف التمثيل والسياق الداخلي والخارجي للمثل عند تأويله للرؤيا، بل يوسع مجال استخدامه للمثل النبوي بتوسيع دائرة السياقات لأطراف التمثيل.

-روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الدنيا خضرة حلوة، وإن الله مستخلفكم فيها،فناظر كيف تعملون"[1]. مثل الرسول صلى الله عليه وسلم الدنيا بالمرج الذي كثمر نباته وغلب الاخضرار عليه، ولقد أخذ ابن سيرين بهذا التمثيل وكان له منطلقا لتأويل المرج، فربط ابن سيرين بين صفاته وأمور الدنيا. يقول: "وأما المرج المعقول النبات المعروف الجواهر، بأنواع الكلأ والنواوير، فهي الدنيا وزينتها وأموالها وزخرفها...لأن النواوير تسمى زخرفا...وهي كأموال الدنيا التي ينال منها كل إنسان ما قسم له ربه وجعل رزقه؛ لأنه يعود لحما ولبنا وزبدا وعسلا صرفا وشعرا ووبرا، فهو كالمال الذي به قوام الآنام."[2] فإن كان المرج هو الدنيا فإن ما يزخر به المرج من كلأ ونواوير هو مال وبقدر الكلأ والنواوير يكون الرزق من المال؛ لأن النواوير رزق للكائنات ويتحول عند استهلاكه إلى لحم ولبن وزبد وعسل وشعر ووبر، والمال كذلك تصرف به أمور الإنسان في قضاء حوائجه ومعيشته، ويتوسع ابن سيرين في تأويله للكلأ "وكل ما حلي على أفواه الإبل دل على الحلال وكل حامض فيه يدل على الحرام...وما كان من سمائم قاتله فدال على الغصب من الحرام وأخذ الدنيا بالدين وأبواب

1 - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، 1994.

2 - محمد بن سيرين: م س، ص. 265.

الربا وعلى البدع والأهواء[1]". وفي سياق آخر يخرج عن ربط الكلأ والنواوير بالمال، "وما كان من النبت دواء يتعالج به فهو خارج عن الأموال والأرزاق، ودال على العلوم والحكم والمواعظ[2]". ويمكن تمثيل تنوع تأويلات ابن سيرين للمرج على النحو التالي :



إن رؤيا المرج إذا ارتبطت بجانب سلبي (الحامض، السام) جاء تأويلها سلبيا (الحرام، الغصب) وإذا ارتبطت بجانب إيجابي (الحلو، العلاج) جاء تأويلها إيجابيا (الحلال، العلوم).

- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن يبتاع منه وإما أن تحد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحا منتنة[3]". يميز الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بين نوعين من الجلساء جليس صالح (إيجابي)، وجليس طالح (سلبي). ويضرب لكل واحد منهما مثالا، فالجليس الصالح كحامل المسك، وتتلخص العلاقة معه في ثلاثة مواقف فإما يعطيك

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص 265 ، 339.

2 – نفسه، ص. 265.

3 – رواه البخاري.

المسك وإما أن تشتري منه وإما تأخذ منه ريحا طيبة، وجليس السوء كنافخ الكير الذي لا يجنى من مخالطته والجلوس معه إلا حرق الثياب أو الريح النتنة.

هذا المثال يأخذ به ابن سيرين في تأويل لرؤيا العطار ورؤيا الحداد، فالعطار يرتبط بالمنفعة إما في ذاته وإما عند الأخذ منه أو التعامل معه، "والعطار أديب أو عالم أو عابد والأصل أنه رجل يثنى عليه الثناء الحسن.[1] هذه الشخصيات التي ترتبط بتأويل العطار تشترك معه في أن مجالستهم تأتي بالنفع والفائدة لمن جالسهم أو خالطهم وهذا ما نجده في تمثيل الرسول صلى الله عليه وسلم للجليس الصالح، أما الحداد فيربطه بالسلبية في تأويله "وربما دل على الرجل السوء العامل بعمل أهل النار؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الجليس السوء بالحداد إن لم يحرقك بناره أصابك من شره بما قيل في المنام إن فلانا دفع إلى حداد أو دفع أمره إليه فإن يجلس إلى الرجل لا خير فيه فكيف به إن أصابه شيء من دخانه أو ناره أو شراره فضر ذلك ببصره أو ثوبه أو ردائه، فأما من عاد في منامه حداد فإنه ينال من وجوه ذلك ما يليق به مما تأكدت شواهد[2]"، فابن سيرين هنا يقوم بتأويل الحداد برجل يعمل عمل أهل النار، وإذا تعرض لشيء من الأشياء المعروفة على الحداد (النار أو الدخان أو الشرار...) فإن صاحب الرؤيا يصاب في بصره أو ثوبه أو ردائه. يتضح من هذا التأويل أن ابن سيرين أخذ في تأويلاته لرؤيا العطار والحداد الجانب الإيجابي للعطار والجانب السلبي للحداد المذكورين في المثال السابق.

3- أخبار الأنبياء والحكماء:

تعتبر أخبار الأنبياء والحكماء من أكثر النصوص تداولا وتوظيفا داخل التراث الشعبي وتشكيل الذاكرة الجماعية للمجتمع، ولهذا نجد أن ابن سيرين يوظفها في تأويلاته وبأشكال مختلفة، فنجده أحيانا يوظف ما وصل من

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 142.

2 – نفسه، ص.136.

أخبارهم وكلامهم، وتارة أخرى يستعمل ما وصل من تأويلاتهم للرؤى، وهناك عدة أمثلة لهذا التوظيف:

فرؤيا أحد هؤلاء الأنبياء والحكماء له دلالته استنادا إلى الأخبار التي وصلت عنه، فمن رأى "دانيال الحكيم رزق حظا وافرا وعلم الرؤيا وظفر بجبار بعد أن تصيبه منه شدة وقيل إنه يصير أميرا أو وزير أمير[1]" فمؤولات رؤيا دانيال ترتبط بالأخبار التي وصلت عنه ومنها أن له رزقا وافرا وأنه كانت له مقدرة فائقة في تأويل الرؤيا. ويوظف أحيانا أخرى الصفات الجسدية أو النفسية وغيرها فيعطي مثلا تأويلا للحية البيضاء استنادا إلى لحية إبراهيم عليه السلام. فمن "رأى لحيته بيضاء براقة نال عزا وجاها واسما وذكرا؛ لأن لحية إبراهيم عليه السلام كانت بيضاء[2]"، فرؤيا اللحية البيضاء يرتبط تأويلها بشخصية إبراهيم عليه السلام ونيل العزة من عند الله.

ويربط تأويله للفرس بأخبار سليمان عليه السلام، التي تقول إنه كان من مراكبه الفرس "ومن ركب فرسا مسرجا نال شرفا وعزا وسلطانا؛ لأنه من مراكب الملوك ومن مراكب سليمان عليه السلام[3]"، وفي تأويله للنسر يوظف إحدى أخبار سليمان عليه السلام عندما وكل النسر بالطير، فمن "رأى النسر غاضبا عليه غضب عليه السلطان، ووكل به رجلا ظلوما؛ لأن سليمان عليه السلام وكل النسر بالطير[4]" وهو من الجوارح التي تعتدي بكثرة على الطيور الأخرى والحيوانات الضعيفة.

يأخذ ابن سيرين أيضا عند التأويل من أخبار تأويلات دانيال الصغير "وحكى عن دانيال الصغير أنه قال من رأى كأنه أذن وأقام وصلى فقد تم عمله

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 27.

2 – نفسه، ص ص. 72–73.

3 – نفسه، ص. 270.

4 – نفسه، ص. 163.

وهو دليل الموت، ومن سمع أذانا في السوق فإنه موت رجل من أهل تلك السوق، ومن سمع أذانا يكرهه، فإنه ينادي عليه في مكروه[1]"، فابن سيرين يعطي تأويلات عديدة للأذان في كتابه ويأخذ ما وصل عن دانيال من أخبار تأويله للآذان ⟷ في سياقات ثلاثة يمكن تمثيلها بالشكل التالي :

الأذان + الإقامة + الصلاة + إتمام العمل ⟵ الموت

الأذان + في السوق ⟵ موت رجل من أهل تلك السوق

الأذان + الكراهة له ⟵ ينادي عليه في مكروه

يربط ابن سيرين في تأويلاته لرؤيا الوقوف على المنبر بالأهلية، "فمن رأى أنه على منبر وهو يتكلم بكلام البر، فإنه إن كان أهلا أصاب رفعة وسلطانا[2]" ثم إن لم يكن للمنبر أهل ورأى كأنه لم يتكلم عليه أو يتكلم بالسوء فإنه يدل على أنه يصلب، ويستند في تأويله لعدم الأهلية لتأويل جعفر الصادق رضي الله عنه لرؤيا رآها رجلا وقصها عليه فقال: "رأيت كأني على منبر أخطب.

فقال: ما صناعك ؟ فقال: حمامي. فقال : يسعى بك إلى السلطان فتصلب. فكان كما عبر[3]".

وابن سيرين في تأويله لرؤيا موسى وهارون يدعم تأويله بتأويل لسعيد بن المسيب، فمن "رأى موسى وهارون عليهما السلام أو أحدهما فإنه يموت على يديه جبار ظالم.[4]" ويدعم هذا التأويل بسرد قصة تأويل سعيد بن المسيب لرؤيا جارية. يقول ابن سيرين "وحكي أن جارية لسعيد بن المسيب رأت كأن موسى عليه السلام ظهر بالشام وبيده عصا وهو يمشي على الماء، فأخبرت سعيدا برؤياها" قال: إن صدقت رؤياك فقد مات عبد الملك بن مروان. فقيل له: بما

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 21.

2 – نفسه، ص. 48.

3 – نفسه، ص. 348.

4 – نفسه، ص. 356.

علمت ذلك. قال: لأن الله تعالى بعث موسى ليقصم ظهر الجبارين وما أجد هناك إلا عبد الملك بن مروان، فكان كما قال لها [1]".

يتبين من خلال توظيف ابن سيرين لهذا المصدر الدور الكبير للثقافة الدينية في وضع أسس العملية التأويلية الخاصة به، وفي نجاح تأويلاته، فقد مكنته من أن يطبق ويبني ويضاعف من تأويلاته، ويستفيد خاصة من تجارب الشخصيات وأخبار الأمم والحكماء.

II- المصدر اللغوي والاجتماعي

1- المصدر اللغوي:

اللغة وسيلة الإنسان للتواصل والتفاعل والإبداع داخل المجتمع الذي يعيش فيه، وهي أكثر من ذلك "جهد الإنسان في التعرف أو الإدراك والتمييز، اللغة إذن نشاط الإنسان أو رؤيته الخاصة، وإلا لما عرفنا كيف ترمز كل لغة برمز مختلف إلى شيء واحد [2]". ففي لغة كل قوم نجد ما يعبر عن نظرتهم للأشياء والعالم والكون، فاللغة العربية مثلا حسب لوك بنو (L.Benoist) "تضم أكثر من خمسة آلاف كلمة تتعلق بالجمل، لكن كل كلمة منها كانت مدخرة للأعراب عن واحد من المظاهر، واحد من أبسط تفصيلات تكوينه التشريحي وهيئته وسنه وكسائه وعادته وأصواته، كل ذلك خلال وضع شديد التحديد من حيث الزمان والمكان دون التحدث عن نموه وصحته وعيوبه وأمراضه وخصائصه. [3]" ومنه كل لغة تصنع عالما معينا حول متكلميها. "والقصد من استعمال كلمة اللغة هنا مجموع التفاعل بين المتكلم والموضوعات أو الأشياء

1- محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 62.

2 - مصطفى ناصف: اللغة والتفسير والتواصل، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995، ص. 134.

3 - لوك بينوا: إشارات رموز وأساطير، تعريب: فايز كم نقش، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص. 42.

مارة بنشاط ذهني معين [1]"، وتصل قمة هذا التفاعل في الشعر والأمثال والحكم والقصص؛ لأنها تصور الواقع المعيش للمجتمع بكل ما تحمله من معاناة وآمال ومعتقدات وقيم بصورة تعتمد على الكثافة والإيحاء، وهذا ما جعل علماء تعبير الرؤيا يصنفون اللغة من أهم مصادر التأويل وخاصة الشعر والأمثال.

كان ابن سيرين من أبرع من وظف المصدر الأدبي في تأويلاته وبشكل واسع، وسنحاول تبين هذا التوظيف من خلال الشعر والأمثال العربية، واللغة لم تكن عنده جزءا من مصادر التأويل فحسب، وإنما كانت نظاما سيميوطيقيا مُفسرا (واصفا) للنظام السيميوطيقي (الرؤى)، فالعلاقة بين الأنظمة السيميوطيقية حسب بنفنيست هي علاقة نظام مفسِّر ونظام مفسَّر [2]. فباللغة وصف عالم الرؤى، وبها يمسك مدلولاتها فلا معنى خارج نطاق اللغة.

أ- الشعر:

لقد اشترط ابن سيرين ومن جاء بعده أن يكون المؤول عارفا بالشعر، إضافة إلى ذلك" اعتبار معانيه ليقوى بذلك على معاني أمثال المنام [3]"؛ لكن الملاحظ أن الشعر وهو جانب مهم في ثقافة المؤول – لا يوظف كثيرا في تأويلات ابن سيرين وغيره، والأغلب فيما وظف جاء الشعر فيه كنص شارح للتأويل، فعندما يؤول ابن سيرين رؤيا الوداع مثلا يقول "فمن رأى كأنه يودع امرأة فإنه يطلقها... وقال بعضهم: إن التوديع محبوب في التأويل وهو يدل على مراجعة المطلقة ومصالحة الشريك وربح التاجر وعود الولاية إلى الوالي وبرء المريض؛ وذلك لأنه من الوداع ولفظه يتضمن الودع وهو الدعة والراحة وأيضا فإن الوداع إذا قلب صار عادوا [4]"، فهذا المدلول استند فيه على تشابه الدوال اللغوية(الوداع،

---

1 – مصطفى ناصف: اللغة والتفسير والتواصل، ص. 133.

2 – إميل بنفنيست: سيميولوجيا اللغة، ص. 181.

3 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 4.

4 – نفسه، ص. 304.

الودع) وقلب حروف الدال اللغوية (الوداع، عادوا)، وليشرح ابن سيرين أكثر يستشهد ببيتين لتأكيد هذا القلب للدوال، فينشد قائلا:

إذا رأيت الوداع فافرح ولا يهمنـــك البعـاد

وانتظر العود عن قربي فإن قلب الوداع عادوا

وفي تأويل ابن سيرين للأترج يستعمل الشعر كنص مدعم لتأويله. فالأتراج"منهم من كرهها وعبرها بالمعنى. فقال: إنها تدل على النفاق؛ لأن ظاهرها مخالف لباطنها [1]"، وينقلنا ابن سيرين عبر أبيات شعرية إلى صورة شعرية، تجعلنا نتصور مدى مخالفة ظاهر الأترجة لباطنها، فقد أنشد:

أهدى له إخوانه أترجة فبكى وأشفق من عيافة زاجر

فالأترجة أهداها الإخوان انطلاقا من جانبها الإيجابي، وبكى المهد له انطلاقا من الجانب السلبي. ويؤكد ابن سيرين الجانب السلبي لرؤيا الأترجة بتحديد مدلول آخر للأترجة انطلاقا من قلب حروف الدال اللغوي(أترجة) ليتحول إلى دال لغوي آخر (هجرتا). ونستشف هذا التأويل أيضا من خلال ذكره أبيات أخرى تشرح كراهة هذه الرؤيا قال الشاعر:

أترجة قد أتتـــك برا لا تقبلنها إذا بررتـا

لا تقبلنها فدتك نفسي فإن مقلوبها هجرتا

يبرر الشاعر دعوته لصاحبه بأن يرفض الأترجة، بأن مقلوب الدال اللغوي (أترجة) هو الدال (هجرتا)، وهذه التقابلية تجعل سلبية مدلول (هجرتا) ينتقل ويرتبط بمدلول (الأترجا) فيكون سلبيا؛ ولهذا يكرهه ونلاحظ أن توظيف الشعر عند ابن سيرين في الغالب يكون عند التأويل بالمعنى والأسماء والذي سيتم تبينهما في الفصل الثالث.

إن الشعر عند ابن سيرين لا يشترطه للتوظيف فقط في التأويل وإنما ليكون مصدر إثراء للموسوعة التي يمتلكها المؤول. فعندما يشترط على المؤول

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 256.

أن يكون عارفا بالشعر يضيف إليه اعتبار معانيه، فيكون المؤول بهذا ناقدا للشعر، وبذلك يستطيع أن يصل إلى معاني الشعر، هذا ما يجعله يقوى على معاني أمثال المنام.

يلتقي الشعر مع الرؤيا في الغموض وكثافة المعاني، فالشعر ينوع طرح المعاني في أشكال عديدة تخرج اللغة من الاستعمال العادي إلى الاستعمال الشعري، ومن الأشكال التي تعرض فيها المعاني الاستعارة، والتي تنفلت من المعجم إلى رحابة الموسوعة وتخرج الأشياء عن طبيعتها، وهذا ما نجده في الرؤيا، فالمتعامل مع الاستعارة والرؤيا يجب أن يمتلك موسوعة خاصة وثرية، وهذا ما نجد ابن سيرين يؤكد عليه عندما يربط معرفة الشعر باعتبار المعاني، أي لا يقرأ الشعر قراءة سطحية أو عابرة وإنما تكون قراءة نقدية، ولا تكون هذه القراءة إلا بامتلاك موسوعة واسعة متعلقة بالشعر. وهي تعين المؤول وتقويه على تأويل الرؤى، وفي ذلك يقول ابن سيرين: "وأنه محتاج مع الرجز والشعر إلى اعتبار معانيه ليقوى بذلك على معاني أمثال المنام [1]". إذا عدنا إلى الاستعارة - والشعر أغنى النصوص بها- وقارنا تأويلها بتأويل الرؤيا سنجد تشابها كبيرا، فتأويل الاستعارة - والذي يسميه إيكو بالتأويل الاستعاري"- يتولد من التفاعل بين مؤول وبين نص استعاري. [2]"

كذلك تأويل الرؤيا يتولد من التفاعل بين المؤول ونص الرؤيا، وإذا كانت كذلك "حصيلة هذا التأويل (الاستعاري) تمنح من جهة طبيعة النص ومن جهة الإطار العام للمعارف الموسوعية لثقافة معينة. [3]"وهذا ما ينطبق على الرؤيا من خلال نظرة ابن سيرين لتأويلها. وهذا التشابه الكبير يرجع أولا وأخيرا إلى

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.4.

2 –Umberto Eco: les limites de l'interprétation; op cit, P 163.

3- Ibid, P 163

القدرة الإيحائية للاستعارة، والتي يصفها بعض البلاغيين الجدد بأن لها القدرة على "استثارة عوالم الأحلام والعواطف والرؤى [1].

لقد بينا سابقا أن ابن سيرين تعامل مع مدلولات الرؤى (العلامة) كوحدة ثقافية ويجب أن يكون للمؤول مخزون معرفي (موسوعة) بكل ما يخص المجتمع الذي يعيش فيه صاحب الرؤيا. انطلاقا من هذا سيكون الشعر بالنسبة لابن سيرين من أكبر المصادر التي تثري موسوعة المؤول فيستفيد منها عند التأويل، فالشعر العربي حسب أبي هلال العسكري" ديوان العرب وخزانة حكمتهم ومستنبط آدابهم ومستودع علومهم [2]". فمن هذا التعريف نجد أن الشعر سيكون منبعا غزيرا لإثراء موسوعة المؤول للرؤى، وسجلا حافلا للحياة الثقافية والاجتماعية للمجتمع وأهم التغيرات التي تحدث فيه.

ب- الأمثال:

الأمثال هي نتاج ثقافة مجتمع تتشكل عبر تجارب حياتية لعامة الناس، وبمرور الزمن تصبح جزءا من أساليب تعاملهم مع الآخرين، وتستعمل في مناسبات مختلفة تعبيرا عن واقع معين وبشكل مكثف؛ لأنه ينبع من بيئة بجميع جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ونجد أن الأمثال هي الأكثر تداولا بين جميع الطبقات الاجتماعية للتأثير على الآخرين؛ "لأن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الآنس التام، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظر، ففي الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها وكلما ظهرت الأمثال ازداد المعني ظهورا ووضوحا. فالأمثال شواهد المعنى المراد ومزكية له [3]"؛ ولهذا نجد العرب اهتموا كثيرا بتداول الأمثال في أحاديثهم، واتصف المثل بـ: إيجاز

---

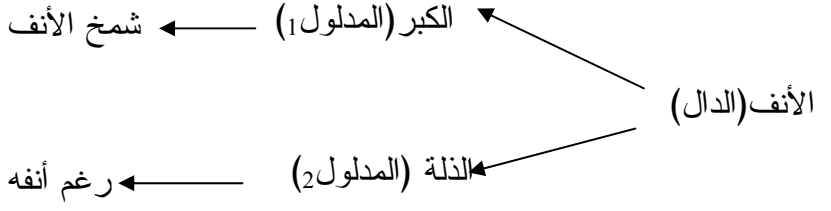
1 – ينظر: صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص.160.

2 – أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، تحقيق مفيدة قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981، ص 459.

3 – ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ص. 230.

اللفظ وإصابة المعني، وحسن التشبيه، وقد ضربها النبي صلى الله عليه وسلم وتمثل بها هو ومن بعده السلف ولما كانت للمثل الميزات السابقة كان لازما على مؤول الرؤيا أن يكون متمكنا من "لغة العرب وأمثالها، وما يجري على ألسنة الناس[1]"، وهذا ما نجده عند ابن سيرين فقد وظف الأمثال العربية في عدة تأويلات في كتابه وقد توسع إلى الأمثال المبتذلة: كقول إبراهيم عليه السلام لإسماعيل غير أسكفة الباب، أي طلق زوجتك، وقول المسيح عليه السلام، وقد دخل على مومسة يعظها: إنما يدخل الطبيب على المريض. يعني بالطبيب العالم بالمريض المذنب الجاهل وقول لقمان لابنه بدل فراشك يعني زوجتك، وقول أبي هريرة حين سمع قائلا يقول جاء الدجال فقال كذبة كذبها الصباغون يعني الكاذبين[2]". ولتبين ذلك التوظيف نأخذ نموذجا من الأمثال العربية.

يعطي ابن سيرين لرؤيا الأنف عدة تأويلات، من بين هذه التأويلات ثلاثة تأويلات يستند فيها على الأمثال، بل يضيف في المثال الثالث ذكر قصة المثال ليقوي استدلاله بهذا المثل. يقول ابن سيرين: "وأما الأنف فيدل على عزل صاحبه أو ذله وعلى جميع من يتجمل به ويتباهى؛ لأن الكبر مضاف إليه، فيقال: شمخ الأنف. ويقال في الذلة "رغم أنفه[3]"، فالمثال الأول يقال للدلالة على حالة الكبر والثاني يقال في حالة الذل والهوان. فالرؤيا (الأنف) كعلامة لها مدلولان مختلفان: مدلول المثل "شمخ الأنف" ومدلول المثل "رغم أنفه"، ويمكن تمثيل ذلك بالشكل التالي:

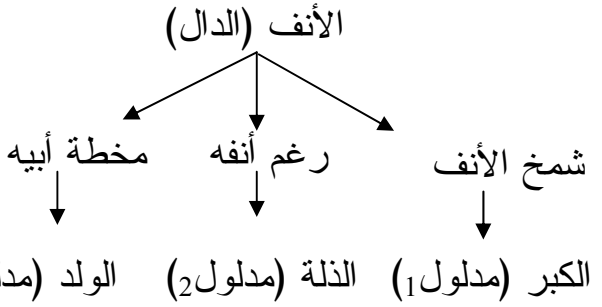


1 – عبد الغني النابلسي: تعطير الأنام في تعبير المنام، ص. 13.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 4.

3 – نفسه، ص. 326.

في المثل الثالث يؤول ابن سيرين الأنف بالولد فيقول: "وربما دل على الولد والوالد وعلى ذكر من تدل الرأس عليه وفرجه؛ لأنه يمتد بالمخاط من الناس، وهو كالنطفة وبه شبه في المثل، فقال: مخطة أبيه إذا أشبهه[1]"، ولا يكتفي ابن سيرين هنا بالمثل بل يزيد ذكر أصله، "وأصل ذلك أن نوحا عليه السلام استكثر الفأر، فعطس الأسد فسقط من منخره سنوران أي قطان فالذكر من اليمين والأنثى من الشمال[2]". إن قصة المثل تعطي قوة استدلال عند التأويل، ويمكن تلخيص توظيف الأمثلة الثلاث بالشكل التالي :



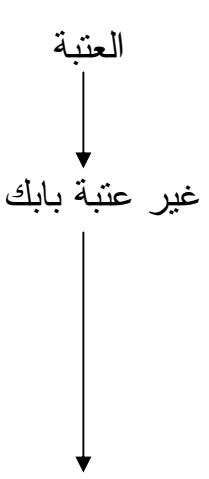
وارتبط مثالان بقصة إبراهيم عليه السلام وامرأة ابنه إسماعيل، لما قال لها "قولي له غير عتبة بابك.[3]" وفي خبر آخر قال إبراهيم عليه السلام لابنه "غير أسكفة الباب" وفي الاثنين يقصد طلاق الزوجة، فالعتبة والأسكفة تدلان على الزوجة، فيوظف ابن سيرين هذا في تأويله للعتبة والأسكفة في الرؤيا. يقول: العتبة امرأة وقيل أن العتبة الدولة والأسكفة هي المرأة، كما أن قلع أسكفته تطليق المرأة. في أحد تأويلاته ينقل مدلولات الأسكفة من معنى الزوجة إلى معنى الزوج لما كانت صاحبة الرؤيا امرأة. وهذا لما جاءته امرأة وقالت: "رأيت في المنام أسكفة بابي العليا وقعت على السفلى ورأيت المصراعين قد سقطا أحدهما خارج البيت. فقال لها: ألك زوج وولدان غائبان. قالت: نعم. قال: أما سقوط الأسكفة العليا فقدوم زوجك سريعا

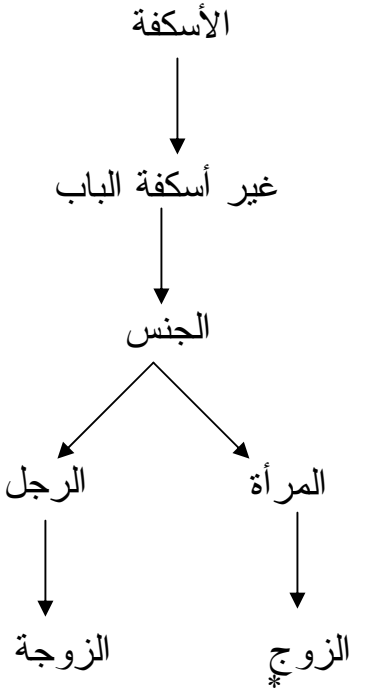
1- محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 326.

2 - نفسه، ص. 326.

3 - نفسه، ص. 208.

أما سقوط المصرع خارجا فإن ابنك يتزوج امرأة غريبة. فلم تلبث إلا قليلا حتى قدم زوجها وابنها مع ابنة غريبة[1]". ومنه يتحدد أن تأويل الأسكفة حسب جنس الرائي، ويمكن تمثيل ما سبق على النحو التالي :





فالملاحظ في هذين المثالين أن مدلولات رؤيا الأسكفة والعتبة متشابه تقريبا، لأنهما يرتبطان بمثل واحد روي بطريقتين مختلفتين: "غير عتبة بيتك" و"غير أسكفة بيتك".

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 209.

2- المصدر الاجتماعي:

إن البشر يتعاملون مع الأشياء انطلاقا من نظرتهم إليها. وهي نتاج التفاعل الاجتماعي داخل المجتمع الإنساني، فكل ما يدخل في دائرة الفردي هو صورة لهذا التفاعل الاجتماعي. وكل "السلوكات حصيلة لنتائج عمل الإنسان الواعي منه وغير الواعي، إنها حصيلة عمل جماعي واجتماعي[1]". فمدلول العلامات التي ينتجها الفرد أو يتعامل بها مع الآخرين تتشكل داخل ثقافة المجتمع والفرد "ليس سوى جزء من تنظيم واسع، وإنه حينما ينشأ وينمو يجد أمامه أشياء جاهزة وتجارب محققة[2]".

تعامل ابن سيرين مع مدلولات الرؤيا كنتاج فردي غير معزول عن المجتمع ويجب على المؤول إذا أراد الوصول إلى هذه المدلولات أن يكون عارفا بثقافة وعادات وتقاليد المجتمع الذي يعيش فيه صاحب الرؤيا، حيث يقول: "يحتاج العابر إلى أن يكون عارفا بحالات الناس وشمائلهم وأقدارهم وهيئاتهم، يراعي ما تتبدل وتتغير في العادة عند الشتاء إذا ارتحل مع الصيف إذا دخل عارفا بالأزمنة وأمطارها ومضارها وبأوقات ركوب البحار وأوقات ارتحالها، وعادة البلدان وأهلها وخواصها، وما يناسب كل بلدة وما يجيء من ناحيتها[3]". فعلى المؤول حسب ابن سيرين ألا يكون عارفا بالمجتمع وثقافته فقط وإنما يجب أن يكون عارفا بتغير العادات الخاصة بكل مجتمع وفي كل الأوقات، وإلى الطبيعة من حول هذا المجتمع فيعرف أوقات سقوط الأمطار ومنافعها ومضارها، ويزيد على هذه المعرفة معرفة خصائص كل تجمع إنساني صغير (بلدة) داخل المجتمع الواحد. إن ابن سيرين هنا يوثق الصلة بين الرؤيا والبيئة وأحوالها والعادات والتقاليد والطبائع.

---

1 – حنون مبارك: دروس في السيميائيات، ص.28.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.18.

3 – نفسه، ص.6.

كل هذا يفيد أن الحلم (الرؤيا) حتى وإن كان واحدا فإن انتماءه إلى شخص معين وبيئة محددة وظروف اجتماعية خاصة يؤدي حتما إلى ضرورة تأويله بصورة مغايرة تبعا لهذا الاختلاف.[1]" وإن كان المصدر الثقافي الاجتماعي يشتمل على كل المصادر السابقة فإننا هنا سنركز على العادات، ونظرة أفراد المجتمع إلى محيطهم وإلى الآخرين وكيفية تحديد مدلولات الرؤيا انطلاقا مما سبق.

إن العادات تتحكم بشكل تلقائي في سلوكاتنا، فهي"أفعال آلية تتم بفعل التكرار المستمر[2]". وهي مفهوم واسع" تدخل في جميع أنواع النشاط الخارجي (مثل الأفعال الحركية) والداخلي (مثل الأفعال الذهنية التلقائية) وليست العادات مجرد نتيجة، وإنما هي أيضا مطلب لنشاط الإنسان الإبداعي[3]". وبما أن العادات تدخل في جميع الأنشطة الإنسانية (الداخلية والخارجية) ولها سمة التلقائية، فالأكيد أن لها تأثيرا على كل ما يراه الإنسان أثناء النوم. ويقيم ابن سيرين علاقة وطيدة بين العادات المعروفة في المجتمع ومدلولات الرؤيا، فالمؤول يجب أن يعرف "عادة البلدان وأهلها وخواصها وما يناسب كل بلدة منها[4]". فهو هنا لا يكتفي بمعرفة عادات المجتمع بل يتعداه إلى أبسط العادات التي تحكم التجمعات الصغيرة(البلدة).

لتبيين علاقة العادة بالتأويل عند ابن سيرين نأخذ مثالين وهما عادة الضيافة وعادة لبس العمائم.

من عادات العرب التي عرفوا بها وكانت إحدى مميزات المجتمع العربي نجد الكرم وحسن الضيافة ولقد ارتبطت بالشرف والسؤدد، فلا يكون الإنسان سيدا في المجتمع العربي إلا إذا كان صاحب كرم وحسن ضيافة،

---

1 – لحمداني حميد: القراءة وتوليد الدلالة، ص. 145.

2 – يوسف أحمد: الدلالات المفتوحة، ص. 150.

3 – روزنتال م وبودين ب: الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ص.289.

4 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.6.

وانطلاقا من هذه المكانة المميزة للضيافة يبني ابن سيرين أحد تأويلاته للضيافة" فإن رأى كأنه دعا قوما إلى ضيافته من الأطعمة حتى استوفوا فإنه يترأس عليهم [1]". فمدلول الضيافة ارتبط بترأس القوم الذين يضيفهم صاحب الرؤيا، كما جرت العادة في المجتمع العربي بارتباط الضيافة بالشرف والسؤدد.

ولبس العمائم عادة عند العرب تدل على المروءة والسؤدد، فكان العرب يعتنون كثيرا بعمائمهم للرمزية التي تحملها في المجتمع. انطلاقا من مكانة هذه العادة عند العرب يبني ابن سيرين تأويله لرؤيا العمامة، فهي"تيجان العرب ولبسها يدل على الرياسة وهي قوة الرجل وتاجه وولايته. وإن رأى عمامته اتصلت بأخرى زاد في سلطانه والعمامة من الإبرسيم تدل على رياسة وفساد الدين ومال حرام، ومن القطن والصوف رياسة في صلاح الدين والدنيا، ومن الخز إصابة غنى [2]". فمدلول رؤيا العمائم ارتبط بالرياسة، ثم تتعدد مدلولاته حسب نوعية القماش التي صنعت منه وانطلاقا من المدلول الأول.

أما توظيف ابن سيرين لنظرة أفراد المجتمع الواحد إلى المحيط الذي يعيشون فيه فهي كثيرة ولنأخذ مثال (الناقة) إن الناقة في المجتمع العربي ترمز إلى الخصوبة والخير، حيث كان العرب يستبشرون بها، ويعتزون بامتلاكها، ومن خلال هذه النظرة للناقة يعطي ابن سيرين مدلولاته لرؤيا الناقة، فهي تدل على"امرأة أو سنة أو شجرة أو سفينة أو نخلة أو عقدة من عقد الدنيا، فمن ملكها أو ركبها تزوج إن كان عازبا أو سافر إن كان مسافرا وإلا ملك دارا أو أرضا أو غلة أو جباية، فإن حلبها استغل وجبى وأفاد مما يدل عليه إلا أن يكون يمصه بفيه فإنه ينال ذلة" [3]. مدلول الرؤيا هنا ارتبط بكل ما هو خصب وفي خير للناس (المرأة، السنة، الشجرة، السفينة، النخلة...).

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 109.

2 – نفسه، ص.113.

3 – نفسه، ص. 153.

إن نظرة المجتمع للآخر كان لها التأثير الواضح في تحديد مدلولات الرؤيا في أحيان كثيرة، ففي المجتمع المسلم النظرة السائدة للآخر تستند إلى أساس ديني عقائدي فالمسلم يقابله الكافر والمشرك، وعلى هذا الأساس تبنى العلاقة مع الآخر (الكافر والمشرك) وتتفرع وتتنوع، فعلاقة المسلم بالنصراني واليهودي تختلف عن علاقته بالمجوسي وأي وثني آخر. إن لهذه النظرة توظيفا لابن سيرين في عدة رؤى وسنبينها في مثالين: رؤيا التحول إلى الآخر ورؤيا الآخر في حد ذاته. فمدلولات رؤيا تحول المسلم إلى الآخر تتنوع حسب نوعية هذا الآخر، "فإن رأى كأنه تحول كافرا فإن اعتقاده يوافق اعتقاد ذلك الجنس من الكفار، فإن رأى كأنه تحول مجوسيا فإنه قد نبذ الإسلام وراء ظهره بارتكاب الفواحش. فإن رأى كأنه يهودي فإنه يترك الفرائض فتصيبه عقوبتها قبل الموت ويتلقاها ذل...فإن رأى كأنه تحول نصرانيا فإنه يكفر نعم الله تعالى ويصفه بما هو متنزه عنه متقدس [1]". هذه بعض تأويلات تحول المسلم إلى الآخر في الرؤيا وهي مرتبطة بنظرة المسلم لكل واحد منهما.

أما المثال الثاني، وهو رؤيا الآخر، فهي مرتبطة كالمثال الأول بنظرة المسلم لكل واحد منهما. فالشيخ "الكافر عدو قديم العداوة ظاهر البغضاء، والشيخ المجوسي عدو لا يريد هلاك خصمه، والشيخ اليهودي عدو يريد هلاك خصمه، والشيخ النصراني عدو لا تضر عداوته والجارية الكافرة سرور مع خنا [2]". وفي هذه الأمثلة نلاحظ أنه يوجد تنوع في الضرر الذي يلحقه الآخر بالمسلم، ولم يكونوا في درجة واحدة من الضرر.

من خلال تطرقنا لمصادر التأويل وكيفية توظيفها من طرف ابن سيرين في هذا الفصل نستنتج أنه يمتلك مخزونا معرفيا كبيرا، وظفه بشكل واسع وفعال في عملية التأويل وخاصة الجانب الديني (القرآن الكريم، السنة النبوية...)، ففي توظيفه لرؤى القرآن الكريم والسنة النبوية مثلا لم يكتف بالتأويلات التي كانت مرتبطة بها، وإنما كانت أساسا لبناء ومضاعفة تأويلاته. إن هذه

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص ن.

2 – نفسه، ص.273.

المصادر قد وفرت له استخدامات عديدة ومتنوعة للعلامة فكان مجال الانتخابات التناصية واسعا عنده أثناء تأويل الرؤيا.

إن تنويعه لمصادر التأويل، وتمكنه من توظيفها، جعل عملية التأويل تتميز بالدينامية، وتبتعد عن السكونية، وتمتد تأويلاته إلى مجالات عديدة (نفسية، اجتماعية، معرفية...)، وبذلك لم يقتصر مدلول الرؤيا عنده على المدلول النفسي أو الاجتماعي فقط وكان ابن سيرين يبني من خلال عملية التأويل موقفا حجاجيا قائما على التدرج من القرآن الكريم، السنة النبوية، أخبار الأنبياء والحكماء، اللغة، الثقافة... هذا التدرج يلتقي مع العلوم الشرعية الأخرى، والتي كان لها الأثر الواضح في بلورة مفهوم التأويل عنده وتشكله. مما يعني أن ابن سيرين فهم أن الأحلام والرؤى تتحكم فيها الظروف النفسية والاجتماعية والثقافية للرائي وبيئته، وأن تأويلها ليس سوى إعادتها إلى الأصل التي انبثقت عنه، فهي رموز علامات تنوب عن أشياء أخرى وهي تتعدد وتتنوع من شخص إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر، ولذلك تتنوع تأويلاتها، وهذا ما نراه في الفصل الموالي.

ولقد استعمل ابن سيرين اللغة كلغة سيميوطيقية واصفة ومُفسرة للغة الرؤى السيميوطقية، فلم تكن اللغة مصدرا يستمد منه استخدامات العلامة فقط، وإنما كان يصف ويفسر من خلالها مدلولات الرؤى ونظامها العام.

الفصل الثالث
أنـــواع التـــأويل

تمهيد:

لقد كان ابن سيرين من خلال اهتمامه بعناصر عملية التأويل يهدف إلى ضبط عملية التأويل وتجنب التأويلات الخاطئة أو المنحرفة، فالرؤى لها لغتها الخاصة، تختلف عن اللغة التي نستعملها، مما يجعل نص الرؤيا نصا مفتوحا على تأويلات عديدة يبدأ من المدلول الحرفي للرؤيا إلى تأويلات أوسع وأشمل. والوصول لمدلول الرؤيا ربطه ابن سيرين بعملية تأويلية تتكون من عناصر تتعلق بالرؤيا ووضع لكل عنصر قواعد تتحكم فيه، ولتجنب التأويلات الخاطئة والمنحرفة أيضا استعمل عدة أنواع للتأويل، حيث توزعت على ثلاثة مستويات تتعلق بالرؤيا:

المستوى الأول هو الرؤيا كعلامة مفردة ونجدها بكثرة في كتابه "تفسير الأحلام الكبير"، وأحيانا تعرض عليه رؤى تتشكل من علامة واحدة، من مثل: إني أرى نفسي أؤذن، أو أرى نفسي أسبح. ولتأويل هذه العلامة المفردة استعمل ابن سيرين عدة أنواع من التأويل منها: التأويل بالمعنى، والتأويل بالأسماء، والتأويل بالزيادة والنقصان في العلامة، والتأويل بالضد والمقلوب، ونسمي هذا التأويل الخاص بالمستوى الأول التأويل العلامي.

المستوى الثاني فيتعلق بالرؤيا كنص يتشكل من مجموعة من العلامات تحكمها علاقات، يحاول ابن سيرين في هذا النوع من التأويل - والذي يمكن تسميته تأويلا نصيا- أن يصل إلى مدلول الرؤيا (النص) من البنية الكلية، والعلاقات الرابطة بين عناصر الرؤيا.

أما المستوى الثالث فيتعلق بالسياق الذي جاءت فيه الرؤيا، فابن سيرين لم يتعامل مع الرؤى – كما بينا سابقا- كعلامات أو نصوص مستقلة عن سياقاتها بل كان يركز كثيرا على هذه السياقات. إن كل ما هو خارج النص (السياق) يساهم في تحديد مدلول الرؤيا ونجد أن ابن سيرين تعامل مع نوعين من السياق: سياق خاص بالرؤيا في حد ذاتها، وسياق عام خاص بالمجتمعات

والأزمنة، ويمكن تسمية هذا النوع من التأويل بالتأويل السياقي، ويدخل تحت هذه التسمية عدة أنواع من التأويل. سنتطرق إلى نوعين منها وهما التأويل من خلال الرائي والتأويل بالوقت كأهم ما يميز التأويل السياقي.

I- التأويل العلامي

لقد حاول السيميائيون دراسة العلامة اللغوية من حيث ماهيتها، ووظيفتها، ومن حيث تمظهرها داخل التراكيب والسياقات اللغوية والاجتماعية، فاهتموا باللفظ في (المعجم)، واللفظ داخل التركيب والعلاقة بينهما. فاللفظ في التركيب يكسب سمات جديدة لا تحملها في المعجم. ولقد استعملوا عدة مصطلحات جديدة، ومن بينها مصطلح المعنم "Sème"، مفرد معانم، وهو "الوحدة الصغرى للدلالة[1]". فإذا أخذنا لفظ "رجل" فإنها تضم من المعانم: إنسان – ذكر، ولفظ المرأة تضم من المعانم: إنسان – أنثى. ويمكن تمثيل اللفظتين السابقتين والمعانم التي تضمانها على النحو التالي :

رجل: إنسان – ذكر...

امرأة: إنسان – أنثى...

يتبين من المثالين أن كل لفظة تتوفر على مجموعة من المعانم، وكل معنم يدخل في تكوين دلالتها يجعلنا نميز أكثر بينها وبين الألفاظ الأخرى (رجل/ذكر)، (امرأة/أنثى) وهذا يدل على أن للمعانم وظيفة اختلافية[2]، فكلما اتسعت دائرة الألفاظ ظهرت معانم جديدة تجعل التمييز بين الألفاظ ممكنا، فإذا أضفنا إلى زوج الألفاظ (رجل/امرأة) لفظ صبي نكون ملزمين بإضافة معانم جديدة وهي: كبير وصغير لتحقيق إعادة البناء لشبكة الاختلافات، وتمتاز هذه المعانم بأنها ثابتة.

---

1 –Jean Dubois : Dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse, Paris, 1973, P. 434.

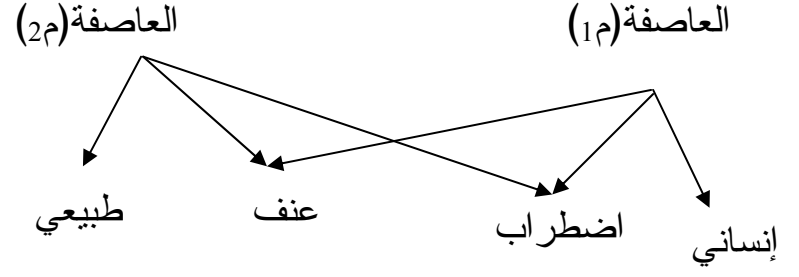
2 –Groupe d'Entrevernes: Analyse Semiotique des textes, Introduction Pratique-théorie, Ed.Toubkal, Casablaca, 1987, P. 118.

ويميز سيمائيون آخرون بين هذه المعانم الثابتة في بنية اللفظ ومعانم أخرى ميزتها التحول والتغير من سياق لآخر، أطلق عليها مصطلح معانم سياقية "Classèmes"[1]. ولتوضيح هذا المفهوم يقدم فريق أنتروفرن المثالين التاليين:

1- هناك عاصفة في الجبال.

2- هناك عاصفة بين الناس.

فإذا كانت العاصفة تضم المعانم الثابتة: اضطراب + عنف... فإنه في المثال الثاني تستوعب معنما جديدا داخل سياق الجملة وهو "إنساني"، هذا المعنم الجديد متحول، ومتغير يفرضها السياق داخل التركيب، وهو ما يسمى بالمعنم السياقي(Classème) ويقابله في الجملة الثانية المعنم السياقي "طبيعي"[2] ويمكن تمثيل ذلك على النحو التالي :



إن المعانم بفرعيها الثابتة والمتغيرة(السياقية)، هي المسؤولة عن تشكل المعنى وإنتاج الدلالة.

1 – Groupe d'Entrevernes: op.cit, P.121.

2 - Ibid, PP.121, 122

1- التأويل بالمعنى والأسماء :

أ- التأويل بالمعنى:

التأويل بالمعنى هو الأكثر استعمالا حسب ابن سيرين. ويعرفه البغوي بقوله "والتأويل بالمعنى كالأترنج يعبر بالنفاق لمخالفة باطنه ظاهره، إن لم يكن في الرؤيا ما يدل على المال، وكالورد والنرجس يعبر بقلة البقاء، إن عدل به عما ينسب إليه كسرعة ذهابه ويعبر الآسي بالبقاء؛ لأنه يدوم [1]"، وهذه التأويلات نجدها عند ابن سيرين. من خلال الشرح السابق للتأويل بالمعنى يتبين أنه يعتمد على السمات أو المعانم التي تتشكل منها اللفظة (العلامة). وذلك بالأخذ بمعنم أو أكثر ثم استنباط مدلول للرؤيا، كالأترنج وهو نبات زهري أخذ معنما من معانمه واستنبط من خلاله مدلول الرؤيا. فمخالفة ظاهر الأترنج باطنه دل على النفاق. أما رؤيا النرجس والآسي مثلا فتأويلها يكون بأخذ معنم لكل واحد منهما، حيث يقول" وأما النرجس فمن رأى على رأسه إكليلا من نرجس تزوج امرأة حسناء أو اشترى جارية حسناء لا تدوم له، والمرأة إذا رأته على رأسها كذلك، وإن كان لها زوج فإنه يطلقها أو يموت عنها... وحكي أن امرأة رأت كأن زوجها ناولها طاقة نرجس، وناول ضرتها طاقة آس فقصت رؤياها على معبر فقال: يطلقك ويتمسك بضرتك؛ لأن عهد الآس أبقى من عهد النرجس [2]" ويمكن تمثيل بعض معانم النباتين (النرجس،الآسي) قبل تبيين كيفية استنباط مدلول الرؤيا على النحو التالي:

النرجس: نبات + زهري + ذو رائحة +حسن المظهر+ قليل البقاء +...

الآسي: نبات + زهري + ذو رائحة + حسن المظهر + طويل البقاء +...

يأخذ ابن سيرين معنمين في النرجس ويستنبط من خلالهما مدلول رؤيته، فمعنم حسن المظهر ومعنم قلة البقاء يعطيان لرؤيا النرجس مدلول الحسن وقلة

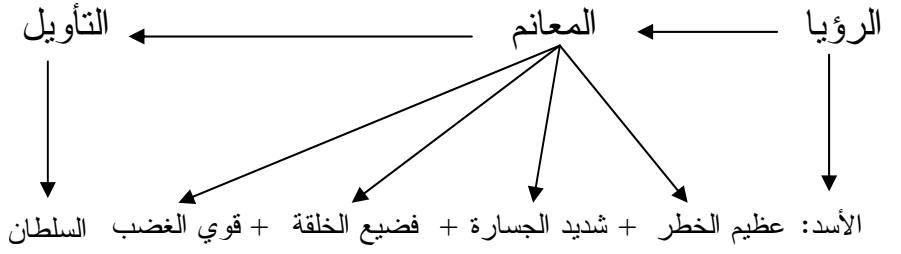
---

1 – نقلا عن غاية السقيا في تعبير الرؤيا، ص.95.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص.268.

البقاء، فرؤيا الرجل لإكليل النرجس على رأسه يدل على المرأة أو الجارية الحسناء واللتين لا تدومان، وبالنسبة للمرأة يدل على طلاقها أو موت زوجها. أما الآسي فيأخذ مدلول رؤيته من معنم طول البقاء، وهذا ما نلاحظه في المقارنة بينه وبين النرجس في الرؤيا التي ذكرها ابن سيرين، فصاحبة الرؤيا التي أخذت طاقة النرجس دلت على طلاقها وقصر بقائها في بيت زوجها، أما ضرتها فدل أخذها لطاقة الآسي على بقائها في بيتها، وإمساك زوجها إياها. ولتوضيح أكثر نأخذ مثال رؤيا بعض الحيوانات التي استعمل فيه التأويل بالمعنى، ففي معظم تأويلاته لرؤيا الحيوانات يستعمل ابن سيرين معانم من اللفظ الذي يدل على الحيوانات ويربطها بالإنسان. وبذلك يكون المعنم السياقي المضاف للعلامات هو إنساني ولتوضيح ذلك نسوق بعض الأمثلة:

تدل رؤيا الأسد على "سلطان قاهر جبار لعظم خطره وشدة جسارته وفضاعة خلقته وقوة غضبه[1]"، وفي هذا التأويل أخذ ابن سيرين معانم ثابتة في الأسد: عظم الخطر وشدة الجسارة، وفضاعة الخلقة، وقوة الغضب. وقابلها وضمها للإنسان فدلت الرؤيا على السلطان، ويمكن تمثيل ذلك :



ومن تأويلات ابن سيرين لرؤيا الثعلب أنه "رجل غادر محتال كثير الروغان في دينه ودنياه.[2]" وهنا كذلك أخذ معانم لـ "الثعلب": الغدر، والاحتيال، والمراوغة، وربطها بالرجل، وتمثل على الشكل التالي:

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 157.

2 – نفسه، ص. 160.

الرؤيـــا: الثعلب : غدار ـ محتال ـ مراوغ

↓ ↓ ↓ ↓

لتأويـــل: الرجل: غدار ـ محتال ـ مراوغ في دينه ودنياه

وفي تأويل آخر لابن سيرين، لما جاءه رجل وقال له "رأيت كأني أجزي الثعلب أحسن جزاء." فقال أجزيت ما لا يجزي اتق الله أنت رجل كذوب، فتحديد المدلول بني على أساس متلقي الجزاء.

في هذا التأويل وظف معنم "عدم المكافأة"؛ لأن الثعلب فيه صفات ذميمة لا يقبلها الإنسان مثل: الغدر، والاحتيال، والفساد، وغيرها، فلما رأى الرجل نفسه يجزي الثعلب أوله ابن سيرين على أنه كذاب؛ لأنه فعل فعلا لا يقع في العادة.

إن تأويل الرؤيا بالمعنى كشف عن التشابه الكبير بينهما وبين الاستعارة "فللحصول على استعارة ما يتم عبر استبدال تعبير بتعبير آخر على أساس وجود سمة أو سمات مضمونية مشتركة بين التعبيرين[1]"، فجملة "القائد أسد" تجعل القائد والأسد يشتركان في سمات: الشجاعة، السلطة، الزهو ورؤيا الأسد كما جاء سابقا تدل على السلطان لوجود سمات (معانم) مشتركة عظم الخطر وشدة الجسارة وقوة الغضب ويلتقي هذا النوع من التأويل بالتأويل الاستعاري في أنه "لا يكشف وجود مماثلة وإنما يقوم ببنائها"[2]. وللوصول إلى نتيجة تأويلية عن طريقهما يكفي تنشيط سمة أو سمتين (من بين السمات الأكثر تمثيلية) وإقصاء الخصائص الأخرى[3].

---

1 – أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص، 76.

2 – نفسه، ص. 150.

3 – نفسه، ص، 155.

ب- التأويل بالأسماء:

نجد في هذا النوع من التأويلات ارتباطا وثيقا بين العلامة المرئية والعلامة اللغوية. يقول ابن سيرين: "فأما التأويل بالأسماء فتحمله على ظاهر اللفظ كرجل يسمى الفضل تتأوله إفضالا ورجل يسمى راشد فتؤوله إرشادا أو رشدا، أو سالما تتأوله السلامة، وأشباه هذا كثيرة.[1]" ونجد لهذا النوع من التأويل أصلا في تأويلات الرسول صلى الله عليه وسلم، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت ذات ليلة فيما يرى النائم كأني في دار عقبة بن رافع، فأتينا برطب من رطب ابن طاب، فأولت الرفعة لنا في الدنيا والعاقبة في الآخرة، وأن ديننا قد طاب[2]، فتأويل الرفعة جاء من الاسم ابن رافع، والتأويل أن الدين قد طاب أي كمل واستقرت أحكامه فجاء من اسم ابن طاب، وهو رجل من أهل المدينة تنسب إليه عدة أنواع من التمر: رطب ابن طاب، عدق ابن طاب، تمر ابن طاب.

إن هذا التأويل يأخذ مدلول الرؤيا من علامة لغوية تربطها علاقة بالعلامة المرئية. ولهذا الارتباط عدة أشكال ومنها:

العلامة اللغوية تكون لها علاقة مباشرة مع العلامة المرئية، فقد تكون كمصدر لها (راشد/ الرشد)، (سالم/السلامة)، وهذا مستوى من مستويات الاشتقاق، والذي يعرفه صبحي صالح بأنه "توليد بعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد[3]".

العلامة اللغوية والعلامة المرئية يتشابهان في الدال ويختلفان في المدلول، فتأخذ الرؤيا مدلولها من مدلول العلامة اللغوية مثل: (السلبة، سلب)،

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 8.

2 – رواه مسلم.

3 – صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، 1983، ص. 174.

(الصدقة، صدق) فابن سيرين مثلا يؤول رؤيا الذَكر بالذِكر بين الناس يقول: وأما الذَكر فإن ذِكر الرجل في الناس وشرفه أو ولده والزيادة والنقصان فيه في ذلك" فالذَكر والذِكر يتشابهان في الدال ويختلفان في المدلول، وهنا يعطي ابن سيرين رؤيا الذَكر مدلول العلامة اللغوية المقابلة لها الذِكر، ونجد كذلك في تأويله للذهب استعمالا لهذا الشكل من التأويل بالأسماء يقول عن الذهب: "لا يحمد في التأويل لكراهة لفظه وصفرة لونه وتأويله حزن وعزم مال ... وإذا كان مصوغا فهو أضعف في الشر لدخول اسم آخر عليه [1]". وأخذ أسباب كراهة رؤيا الذهب لكراهة لفظه والذي يشبه لفظ الفعل "ذَهب." فتحديد سمات مدلول العلامة المرئي (الذَهبُ) تم على أساس البنية الصوتية لدال العلامة اللغوية (ذَهبَ) فتشابه البنية الصوتية للعلامتين اللغويتين (الذَهبُ، ذَهبَ) أحال إلى سمة الكراهة لرؤيا الذهب، فمن رأى أنه "أصاب سبيكة ذهب، ذَهب منه مال أو أصابه هم بقدر ما أصاب من الذهب [2]" ويقل شر رؤيا الذهب إذا كان مصوغا، ويعلل ابن سيرين ذلك بإضافة اسم آخر للذهب فنقول ذهب مصوغ.

ويوجد شكل ثالث لهذا النوع من التأويل؛ لكنه ضيق الاستعمال. يؤخذ ظاهر اللفظ، أي العلامة اللغوية ويتم تقطيعها إلى جزأين أو أكثر، ويؤخذ بعد ذلك مدلول الرؤيا من خلال مدلولات هذه العلامات الجديدة كالسفرجل من تأويلاته السفر؛ لأن الحروف الثلاثة الأولى تكون كلمة سفر. يقول ابن سيرين: "السفرجل إذا رآه ولم يكن في الرؤيا ما يدل على أنه مرض تؤوله سفرا؛ لأن شطره سفر [3]"، ومن تأويلاته أيضا لرؤيا السوسن أنها تدل على السوء؛ لأن الجزء الأول منه يشكل كلمة سوء، فالسوسن "إن عدل به ينسب إليه في التأويل وحمل على ظاهر اسمه تأول فيه السوء؛ لأن شطره سوء. قال الشاعر:

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 225.

2 – نفسه، ص. 225.

3 – نفسه، ص. 8.

سو سنـــة أعطيتهـــا فما كنت بإعطائي لها محسنة

أولها سوء فإن جئت بالآخر منهـــا فهـــو ســـوى سنة [1]"

إن شكلي هذا النوع من التأويل الأخيرين يستعملهما ابن سيرين بكثرة في رؤيا النباتات، يقول: "وما كان له من النباتات اسم يغلب عليه في اشتقاقه لمعنى أقوى من طبعه أو مؤيد لجوهره حمل عليه، مثل النعنع يشتق منه النعاء والنعي مع أنه من البقول وكذلك الجزر وهي الإسفنار به أسف ونار [2]". كذلك نجد أيضا أن في الشكلين الأخيرين اختلاف عن الشكل الأول في أن لهما اشتقاقا هو نتاج أمارة مزيفة أو تناظر مزيف كما يسميه إيكو [3]، بينما الشكل الأول اشتقاق حقيقي.

يمكن أن نلخص بعض تأويلات رؤى استعمل فيها هذا النوع من التأويلات وبأشكاله الثـلاثة فيما يلي:

الياسمين ←——— اليأس

الورد ←——— ورود غائب أو كتاب

الغنـم ←——— الغنيمة

النحـاس ←——— النحـس

الآســي ←——— اليـأس

الـوداع ←——— الـودع

الحصـن ←——— الحصانة

في هذا النوع من التأويل نجد ابن سيرين يوظف ذخيرته اللغوية، وخاصة من جانب المعجم والاشتقاق في اللغة، ويوسع في فضائها، حيث استعمل المعجم اللغوي بطريقة مختلفة وإبداعية، واستعمل كذلك طرائق جديدة للاشتقاق

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 8.

2 – نفسه، ص. 265.

3 – أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص ص، 61–62.

ليستنتج صيغا صرفية من الجذر نفسه. ونجد في هذا التأويل تقاطع نسق الرؤى مع النسق اللغوي على مستوى الدوال لتشكيل مدلولات الرؤيا. فنحن أمام نوع من أنواع الحقول الدلالية يسمى باسم الحقول الدلالية الصرفية (الأوزان الاشتقاقية) [1]، لكن في هذه الحالة الحقول الدلالية ليست خاصة بالنسق اللغوي لوحده وإنما تجمع بين نسقين سيميولوجيين، فالنسق اللغوي في التأويل بالأسماء نسق مفسر.

2- التأويل بالزيادة والنقصان :

يعتمد هذا النوع من التأويل على زيادة أو نقصان صفة تتعلق بالرؤيا (العلامة) فيتغير مدلول الرؤيا ويكون هذا التغيير أحيانا جزئيا وأحيانا أخرى كليا. ويستعمل ابن سيرين هذا التأويل بكثرة في تأويلاته للرؤى، ويمكن تمثيل هذا النوع من التأويل على النحو التالي:

رؤيا + الصفة أ ⟵ تأويل1

رؤيا – الصفة أ ⟵ تأويل2

من تأويلاته التي يستعمل فيها هذا النوع من التأويل هو أن "التبسم صالح فإذا خرج إلى قهقهة صار بكاء وحزنا. والبكاء بالعين ضحك وفرح، وإن كان معه عويل أو صراخ أو رنة فهو مصيبة وترحة. والدهن ثناء حسن فإن سال وكثر صار هما. والزعفران ثناء حسن فإن صبغ به جسد أو ثوب عاد هما وغما... والمريض إذا خرج متكلما أفاق وإذا خرج صامتا مات [2]". يظهر من الأمثلة السابقة أن الصفة الزائدة أو الناقصة تلعب الدور الحاسم في تحديد تأويل الرؤيا. فتأويل رؤيا التبسم يتحدد بزيادة أو نقصان صفة صوتية وهي القهقهة، فهو بدون قهقهة يحمل مدلولا إيجابيا وهو الصلاح، وإذا أضفنا الصفة الصوتية(القهقهة) فإن مدلول رؤيا التبسم تحمل مدلولا سلبيا، وصار بكاء وحزنا، والعملية نفسها

---

1 – ينظر أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط5، مصر، 1998، ص. 32.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 265.

تتم مع رؤيا البكاء بتعدد حاصل في الصفات الصوتية (العويل، الصراخ، الرنة)، فنقصان هذه الصفات معا يجعل مدلول رؤيا البكاء الضحك والفرح، وزيادة صفة صوتية واحدة يحدث تغيرا في المدلول فيصير مصيبة وترحة. ونجد عند استعمال هذا التأويل في رؤيا المريض اختلافا عما سبق، فزيادة صفة أو نقصانها يكون مرتبطا بسياق معين(الخروج)، فرؤيا المريض عند الخروج متكلما (+كلام) تدل على أنه يفيق أي يشفى ورؤيته عند الخروج صامتا(-كلام) تدل على موته. ويمكن أن نمثل التأويل بالزيادة والنقصان في بعض الرؤى السابقة وغيرها على النحو التالي:

البكاء - (العويل، الصراخ، الرنة) ← فرح

البكاء+(العويل أو الصراخ أو الرنة) ← مصيبة

الجوز- قعقعة ← مال مكنوز

الجوز+قعقعة ← خصومة

الدهن- السيلان ← ثناء حسن

الدهن+ السيلان ← غم وهم

الدهن+الكثرة على الرأس ← مداهنة للرئيس

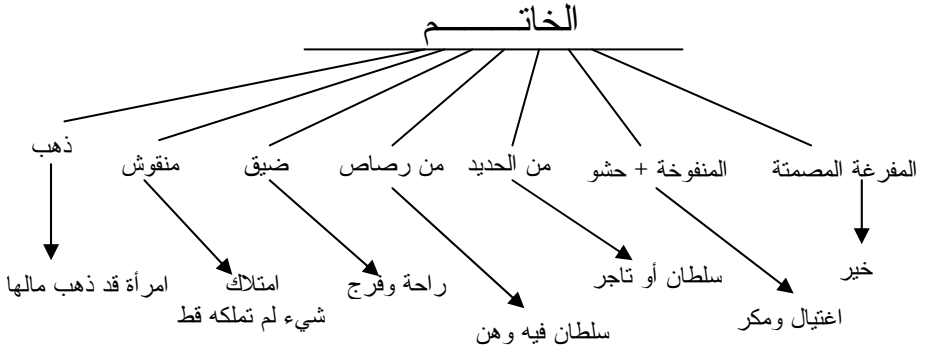
المريض عند خروجه – الكلام ← الموت

المريض عند خروجه +الكلام ← الشفاء

وسنبين توظيف ابن سيرين لهذا النوع من التأويل بتوسع في أمثلة، بحيث نتطرق إلى تأويلات متعددة للرؤيا الواحدة تختلف فيما بينها بزيادة صفة أو نقصانها.

- **الخاتم:** عند ابن سيرين تأويلات كثيرة جدا لرؤيا الخاتم، يستعمل فيها عدة أنواع من التأويل سنركز على بعض التأويلات المعتمدة فيها على التأويل بالزيادة والنقصان. يقول ابن سيرين: "وأما الخاتم فدال على ما يملكه ويقدر عليه... الخواتيم المفرغة المصمتة هي أبدا خير. والمنفوخة التي في داخلها

حشو تدل على اغتيال ومكر لأن فيها شيئا خفيا... وأما الخواتيم من قرن أو عاج فإنها محمودة للنساء... والخاتم من حديد سلطان شجاع أو تاجر... والخاتم من الرصاص سلطان فيه وهن... وضيق الخاتم يدل على الراحة والفرج... ومن أصاب خاتما منقوشا فإنما يملك شيئا لم يملكه قط...وخاتم الذهب قيل هو امرأة قد ذهب مالها[1]". إن الأصل في رؤيا الخاتم هو الملكية والمقدرة ويعدد ابن سيرين التأويلات بزيادة صفة، فكل صفة تجعل لرؤيا الخاتم تأويلا مخالفا لغيرها من الصفات. ويمكن تمثيل رؤيا الخاتم وتأويلاته على النحو التالي:



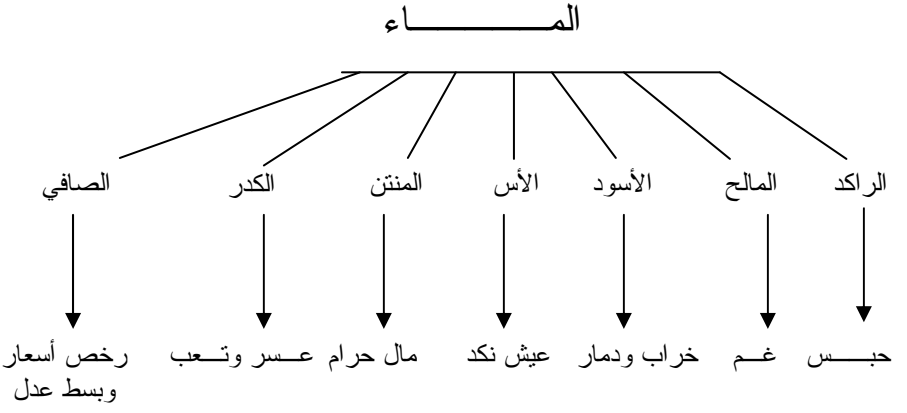
إن المدلولات الكثيرة للخاتم ترتبط بكثرة رؤيته عند الناس، وكثرة وتنوع الصفات المتعلقة به، وكذلك رغبة ابن سيرين في ألا يغيب أي احتمال، وتزويد المتلقي بكل المعلومات لينتفع بها عند التأويل، مما توفر في تأويلاته أحد قوانين الخطاب التي وضعها غرايس وهو قانون الشمول الذي يحدده ديكرو (Ducrot) بقوله: "إن المتكلم يجب أن يعطي المعلومات الضرورية التي بحوزته عن موضوع الخطاب، والتي من شأنها أن تنفع المخاطب[2]". وإن هذا القانون- الذي تتصف به تأويلات ابن سيرين في كتابه تفسير الأحلام الكبير- يُمكن المتلقي من استنتاج مدلولات أخرى عند عرض الرؤيا عليه وفي سياقات مختلفة.

1- محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 228، 229.

2- Ducrot .O: Dire et ne pas dire, 2éme édition, HERMANN, Paris, 1984, p204.

- **الماء:**

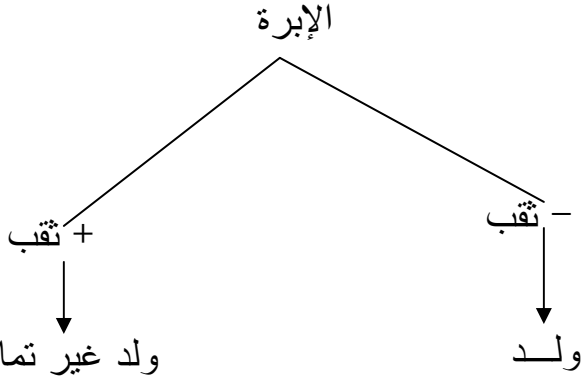
إن رؤيا الماء عند ابن سيرين تدل على الإسلام والعلم والحياة والخصب والرخاء، وعلى المؤول تحديد المدلول المناسب لرؤيا الماء انطلاقا من الرؤيا وسياقها، ونجده يتوسع في تأويل رؤيا الماء باستعمال التأويل بالزيادة والنقصان، فكلما اكتسب الماء صفة تغير مدلول رؤيا الماء، ويمكن ذكر بعض صفات وتأويلات ابن سيرين لرؤيا الماء انطلاقا منها، فالماء الراكد حبس، والماء المالح غم، والماء الأسود خراب الدور، والماء الأس عيش نكد، والماء المنتن مال حرام، والماء الكدر عسر وتعب، والماء الصافي رخص أسعار وبسط العدل.



الملاحظ هنا أن لنوعية الصفة تأثيرا على نوعية التأويل، فالصفة السلبية يكون تأويلها سلبيا والصفة الإيجابية يكون تأويلها إيجابيا. وكل تأويل ناتج عن زيادة صفة ارتبط بتأويل أصلي للماء، فالماء الراكد مثلا حبس وهو مرتبط بالحياة، والأس عيش نكد مرتبط بالرخاء، والماء المنتن مال حرام مرتبط بالإسلام، والماء الصافي رخص أسعار وبسط العدل مرتبط بالرخاء والإسلام.

ومن بين التأويلات للرؤى(النص) التي اعتمد فيها على هذا النوع من التأويل رؤيا عرضها عليه رجل فقال: رأيت كأنني أعطيت خمس إبر ليس فيها خرق. فقال: الإبر الخمس التي لا ثقب فيهن أولاد والإبرة المثقوبة ولد غير تمام

فولد له أولاد حسب تعبيره[1]". إن العنصر الأساسي في هته الرؤيا هو الإبرة، وهي في الأصل "دالة على المرأة والأمة لثقبها [2]". فالرابط بين الإبرة والمرأة هو الثقب والدال على الفرج. وفي رؤيا الرجل أوَلَ ابن سيرين الإبر الخمس بالأولاد لنقصان الثقوب، أما الإبرة المثقوبة فولد غير تمام. في هذا التأويل نلاحظ أن تغير مدلول رؤيا الإبرة من المرأة(الأصل) إلى الولد غير تمام لايتضح ولا نجد له أساسا، علما أنه اعتمد فيه التغير عكس تأويل الإبر الخمس التي اعتمد فيها على التأويل بالزيادة والنقصان، ويمكن تمثيل هذا التأويل على النحو التالي:



إننا في هذا النوع من التأويل نجد ظاهرة ميز بها دي سوسير العلامة اللغوية حيث أن قيمة العلامة تتوقف على علاقتها بالعلامات الأخرى، بعبارة أخرى على أساس اختلافها عن بقية العلامات. فالمعنى يتولد بالاختلاف .

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 282 .

2 – سورة الأعراف، الآية 40 .

3- التأويل بالضد والمقلوب :

من أنواع التأويل التي استعملها ابن سيرين في تأويلاته بشكل موسع التأويل بالضد والتأويل بالمقلوب، ويعطي ابن سيرين أمثلة توضيحية لهما، فبالنسبة للتأويل بالضد "فقولهم في البكاء إنه فرج وفي الضحك إنه حزن كقولهم في الرجلين يسطلعان والشمس والقمر يقتتلان إذا كان في جنس واحد: إن المصروع هو الغالب والصارع هو المغلوب[1]"، أما التأويل بالمقلوب "قولهم في الطاعون إنه حرب وفي الحرب إنه طاعون، وفي السيل إنه عدو وفي العدو إنه سيل[2]".

إن استعمال الضدية في تأويل الرؤيا أوسع من الاستعمال اللغوي، والذي ينحصر في مجال التقابلية والعكسية، جاء في المصباح المنير"الضد هو النظير والكفء، والجمع أضداد، والضد خلافه و(ضادّه) (مضادةً) إذا باينه مخالفة و(المتضادان) اللذان لا يجتمعان كالليل والنهار[3]"، فالتأويل بالضد يتخذ عدة أشكال يتبين بعضها عند التطرق لتحليل بعض نماذج استعمال ابن سيرين لهذا النوع من التأويل.

– يستعمل ابن سيرين أحيانا في تأويلاته التقابلية بين الرؤيا والتأويل، فإذا كانت العلامة الرؤيا ع1 لها دال (د1) ومدلول (م1)، فإن التأويل بالضد يحدث التغير على مستوى المدلول نحو مدلول العلامة (عَ) التي تقابلها في المعنى، ويمكن تمثيل ذلك بالشكل التالي:

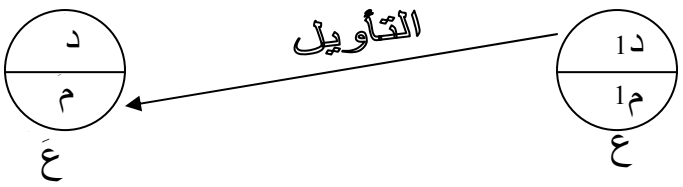
---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 9.

2 – نفسه، ص. 9.

3 – أحمد محمد بن علي الفيومي المقري: المصباح المنير، ط2، المكتبة العصرية، صيدا، 1997، ص. 186 .

الرؤيا العلامة اللغوية عَ



فابن سيرين يؤول الكمال بالنقص يقول "وبلوغ الغايات والمنى والكمال دال على النقص والزوال"[1]. ويؤول البائع بالمشتري ويؤول الخير بالشر، في عدة تأويلات، ويمكن إضافة بعض استعمالات ابن سيرين لهذا النوع من التأويل وبهذا الشكل على النحو التالي :

الرؤيا ← التأويل

الغنى ← الفقر

الغم ← الفرج

الحزن ← السرور

الخصومة ← المصالحة

– يستعمل ابن سيرين أيضا التأويل بالضد بشكل آخر، فيؤول الرؤيا بما يقابل ما تدل عليه في العادة، فالبكاء يدل في العادة على الحزن، ويؤوله بما يقابل الحزن وهو الفرح يقول "والبكاء بالعين ضحك وفرح[2]"، والضحك يدل في العادة على الفرح والسرور ويؤوله بما يقابل الفرح وهو الحزن، ويمكن تمثيل تأويلات أخرى بهذا الشكل كما يلي:

الرؤيا ← التأويل

الخوف ← آمن

اليأس ← الفرج

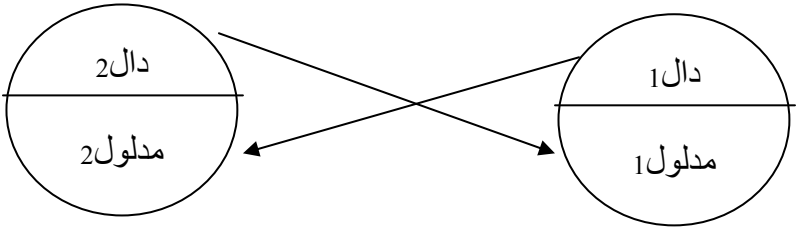
---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 300.

2– نفسه، ص. 313.

أما في التأويل بالمقلوب فيكون القلب بين طرفين في العملية التأويلية، وهما الرؤيا، وتأويلها فإذا كانت الرؤيا العلامة1 تؤول بالعلامة2، فإن العلامة2 في الرؤيا تؤول بالعلامة1.

يقول ابن سيرين: "والمقلوب في التأويل تعاقب الأشياء في التفسير واشتراكها في التغيير[1]" فالحجامة مثلا يؤولها بالصك ويؤول رؤيا الصك بالحجامة، يقول" كالحجامة ربما كانت صكا يكتب في عنقه، وكذلك الصك المكتوب حجامة[2]". الملاحظ هنا أن التغير يحدث على مستوى المدلول، فإذا كانت العلامة1 هي الرؤيا (د1،م1)، فإن التأويل يربط (د1) بمدلول العلامة2 (م2)، ويجعل العملية عكسية فإذا كانت العلامة 2 هي الرؤيا فإن دالها (د2) يرتبط بمدلول العلامة(ع1)، وبهذا يكون القلب بين علامتين في العملية التأويلية (رؤيا- تأويل). ويمكن تمثيل ذلك بالشكل التالي :

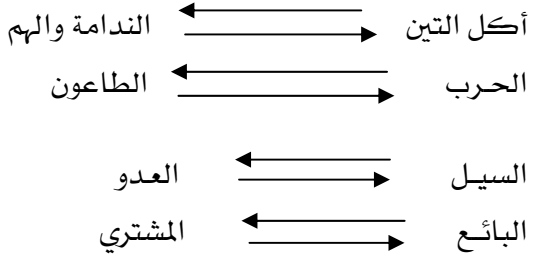


1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 313.

2 – نفسه، ص ن.

وفي كثير من التأويلات يجمع ابن سيرين بين نوعي التأويل(الضد والمقلوب)، ففي تأويل رؤيا وعيد العدو يقول "فإن رأى كأن عدوه وعده خيرا أصابه مكروه من عدو أو غيره، فإن رأى كأن عدوه وعده شرا أصاب خيرا من عدوه أو من غيره[1]". يؤول رؤيا وعيد العدو عن طريق تحديد نوعيته ثم يؤول بضده، فإن كان الوعيد خيرا فالرؤيا تدل على إصابته بمكروه من جهة هذا العدو أو غيره، وإن كان الوعيد شرا دلت على إصابته بخير من جهة هذا العدو أو غيره. القلب هنا يتمثل في الخير والشر، ولتوضيح أكثر استعمال هذا النوع من التأويل نلخص بعض التأويلات على النحو التالي[2] :

رؤيا1 / تأويل2 رؤيا2 / تأويل1



لقد استفاد ابن سيرين في التأويل العلامي من عدة ظواهر وقواعد لغوية، فاستفاد من معجم اللغة العربية وتطور دلالة الألفاظ وتغيرها، واستفاد كذلك من الاشتقاق والتضاد والقلب وغيرها وتوسع في استعمالها بأشكال مختلفة.

II- التأويل النصي:

عرف مصطلح النص تعاريف عديدة باختلاف المجالات المعرفية التي تطرقت إليها (لسانية- أدبية- سيميائية...)، ومن تلك التعاريف تعريف هاليدي (Halliday) وحسن اللذين يعتبران تشكل كل متتالية من الجمل نصا،

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 308 .

2 – ينظر: نفسه، ص. 313.

"شريطة أن تكون بين هذه الجمل علاقات أو على الأصح بين بعض عناصر هذه الجمل علاقات تتم هذه العلاقات بين عنصر وآخر وارد في جملة سابقة أو جملة لاحقة. وبين عنصر وبين متتالة برمتها سابقة ولاحقة. [1]" والملاحظ أن دلالة النص لا تنتج عن الألفاظ والجمل التي يتشكل منها فقط، بل عن العلاقات المنسوجة داخله بين هذه الألفاظ والجمل.

تعامل ابن سيرين مع نص الرؤيا كعلامة كبرى، تتكون من عدة علامات تربطها علاقات مُشكلة بذلك بنية متجانسة، وفي بعض الأحيان تدخل على الرؤيا علامات أخرى تنسب للشيطان فتفسد هذا التجانس، فعلى المؤول أن يميز بين هذه العلامات القابلة للتأويل وغيرها، يقول ابن سيرين: "فإنك عند ذلك تبصر ما عمل الشيطان في تخليطها وفسادها عليك وإدخال الشبهات والحشو فيها، فإن أنت صفيتها من هذه الآفات التي وصفت لك ووجدت ما يحصل من كلام التأويل صحيحا مستقيما موافقا للحكمة فذلك تأويلها صحيح [2]". فابن سيرين هنا يربط بين عملية فرز وتميز عناصر الرؤيا وصحة التأويل. كما يوجد تميز آخر لنص الرؤيا من حيث ظهور وإضمار المدلول، ذلك أن "الرؤيا الصادقة قسمان: قسم مفسر ظاهر لا يحتاج إلى تعبير ولا تفسير، وقسم مكنى مضمر تودع فيه الحكمة والأنباء في جواهر مر ثيابه [3]"، فعلى المؤول أن تكون له القدرة على التميز بين مدلول نص الرؤيا (ظاهر/باطن)، فإن وجده مدلولا ظاهرا فإنه لا يحتاج إلى تأويله، وإن كان له مدلول مضمر بحث عنه في ثنايا النص عن طريق عملية التأويل.

لقد تعامل ابن سيرين أيضا مع الرؤى(النص) كوحدة متكاملة ولا يمكن الوصول إلى التأويل إلا بالأخذ بوحدة الرؤيا (النص) "حتى أن صحته لا

---

1 – محمد خطابي: لسانيات النص، ص 13.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 13.

3 – نفسه، ص.5.

تكتمل إلا بحضور جميع العناصر جنبا إلى جنب، وهو يعتبر أن الزيادة أو النقصان... تؤدي إلى حدوث خلل فيه، كما أنه راعى ضرورة الحفاظ أيضا على ترتيب العناصر كما جاءت [1]"، ونقصد بالوحدة المتكاملة بأن النص يكتفي بذاته، وهذا ما يذهب إليه كلاوس برينكير في تعريفه للنص، فهو "تتابع متماسك من علامات لغوية، أومركبات من علامات لغوية لا تدخل تحت أية وحدة لغوية أخرى أشمل." [2]

الأحلام بصفة عامة حسب فرويد تمتاز بخاصية التكثيف وهي وجود فارق بين شكل ومحتوى الحلم "إذ يبدو شكل الحلم وكأنه يضيق بغزارة المعاني التي يحتوي عليها. [3]" فهذه الخاصية هي التي جعلت ابن سيرين حذرا عند التعامل مع الرؤيا (النص)، فأي خلل فيها يتسبب في سوء التلقي أو سوء رواية الرؤيا قد يغير في تأويلها أو يجعل المؤول يتوقف حائرا أمام بنية الرؤيا، ومن ذلك ما روي عن ابن سيرين "أن امرأة سألته أنها رأت في منامها رجلا مقيدا مغلولا فقال لها: لا يكون هذا؛ لأن القيد ثبات في الدين وإيمان والغل خيانة وكفر فلا يكون المؤمن كافرا. قالت المرأة: قد والله رأيت هذه الرؤيا بحال حسنة وكأني أنظر الغل في عنقه في ساجور (خشبة تُجعل في عنق الكلب)، فلما سمع بذكر الساجور قال لها نعم قد عرفت الآن؛ لأن الساجور من خشب والخشب في المنام نفاق في الدين كما قال في المنافقين ﴿كأنهم خشب مسندة [4]﴾ فصار الساجور والغل جميعا، وكل واحد منهما تأويله نفاق وخيانة وكفر وهما في أمثال التأويل أقوى من القيد وحده وليس معه شاهد يقويه. فهذا رجل يدعي إلى

---

1 – حميد لحمداني: القراءة وتوليد الدلالة، ص. 142.

2 – أحمد عفيفي، نحو النص، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001، ص. 28.

3 – سيقموند فرويد: تفسير الأحلام، ترجمة: مصطفى صفوان، دار المعارف، مصر، ط2، 1969، ص. 292.

4 – سورة المنافقون، الآية 4.

غير أبيه وإلى غير قومه ويدعي إلى العرب وليس منهم قالت المرأة "إنا لله وإنا إليه لا راجعون [1]".

في رؤيا المرأة نجد نصين مختلفين، وكل واحد تعامل معه ابن سيرين بشكل مختلف وبتأويل مغاير، فنص الرؤيا الأول رجل مقيد مغلول، نفى أن يكون له تأويلا انطلاقا من تأويله لأجزاء نص الرؤيا، فالقيد يدل على ثبات في الدين وإيمان والغل يدل على الخيانة والكفر، فلا يمكن أن يجتمع في رجل واحد الإيمان والكفر لأنهما متضادان، لكن المرأة عند استدراكها ووصف حالها عند تلقي الرؤيا أضافت عنصرا جديدا لنص الرؤيا الأول وهو الساجور، فتشكل نص آخر للرؤيا وهو رؤيا الرجل مقيدا مغلولا في ساجور، وإضافة هذا العنصر جعل ابن سيرين يعيد ربط العناصر بعضها ببعض والوصول إلى تأويل نص الرؤيا. فالساجور من خشب وهو يدل عند ابن سيرين على النفاق يضيفه إلى الغل ويدلان معا على النفاق والخيانة والكفر، ثم يقوم ابن سيرين بعملية مهمة عرف بها وهي عملية ترجيح تأويل على تأويل، فتأويل الغل والساجور أقوى من القيد وحده وبدون شاهد يقويه. وفي الأخير، وبعد أن أعطى للعناصر المكونة لنص الرؤيا تأويلات ثم رجح بينها، خرج بتأويل لرؤيا المرآة، وهو أن هذا الرجل ينسب لغير أبيه وإلى غير قومه وينسب إلى العرب وليس منهم.

في هذا التأويل نجد أن ابن سيرين بنى تأويله انطلاقا من الكلمات المفاتيح في النصين، ففي نص الرؤيا الأول الكلمات المفاتيح هي: الغل والقيد وفي نص الرؤيا الثاني هي: الغل والقيد والساجور، ونجده أيضا ركز على الانسجام الداخلي للنص فلم يؤول النص الأول لعدم وجود انسجام داخلي، وأول النص الثاني لوجود الانسجام الداخلي وبهذا نجد أنه أخذ بمبدأ مهم في التأويل وهو أن "كل تأويل يعطي لجزئية نصية ما يجب أن يثبته جزء آخر من النص

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 14.

نفسه، وإلا فإن هذا التأويل لا قيمة له.[1]" فتأويل أجزاء النص يجب أن تثبت بعضها البعض وألا تتناقض فتتأثر بذلك قيمة التأويل. ولقد أخذ بقاعدة مهمة عند التعامل مع عناصر الرؤيا وهو أنه إذا كانت "الرؤيا تحتمل معنيين متضادين نظرت أيهما أولى بألفاظها وأقرب من أصولها فحملتها عليه، وإن رأيت الأصول صحيحة وفي خلالها أمور لا تنتظم ألقيت حشوها وقصدت الصحيح منها، وإن رأيت الرؤيا كلها مختلطة لا تلتئم على الأصول علمت أنها من الأضغاث فأعرض عنها [2]". وهذا ما حدث في النص الأول للرؤيا.

في تأويل آخر لابن سيرين لرؤيا امرأة، نلاحظ أثر ترتيب عناصر نص الرؤيا وعملية تجميع تأويلات العناصر لتشكيل تأويل الرؤيا، فيحكى أن ابن سيرين جاءته امرأة "فقالت: رأيت سنورا أدخل رأسه في بطن زوجي فأخرج منه شيئا فأكله، فقال لها: لئن صدقت رؤياك ليدخلن الليلة حانوت زوجك لص زنجي وليسرقن منه ثلاثمائة وستة عشر درهما فكان الأمر كذلك على ما قال سواء. وكان في جوارهم حمامي زنجي فأخذوه فطالبوه بالسرقة فاسترجعوها منه [3]". إن تأويل هذه الرؤيا كان صحيحا ودقيقا بشكل محير وأثبته تحققه بحذافيره؛ هذه الحيرة جعلتهم يسألون ابن سيرين" كيف عرفت ذلك ومن أين استنبطته؟ قال: السنور لص والبطن الخزانة وأكل السنور منه سرقة وأما مبلغ المال فإنما استخرجته من حساب الجمل وذلك السين ستون والنون خمسون والواو ستة والراء مائتان فهذه مجموع السنور [4]". والملاحظ هنا أن تأويل نص الرؤيا كان تجميعا لتأويلات عناصر النص بشكل مباشر، ولم يعط ابن

---

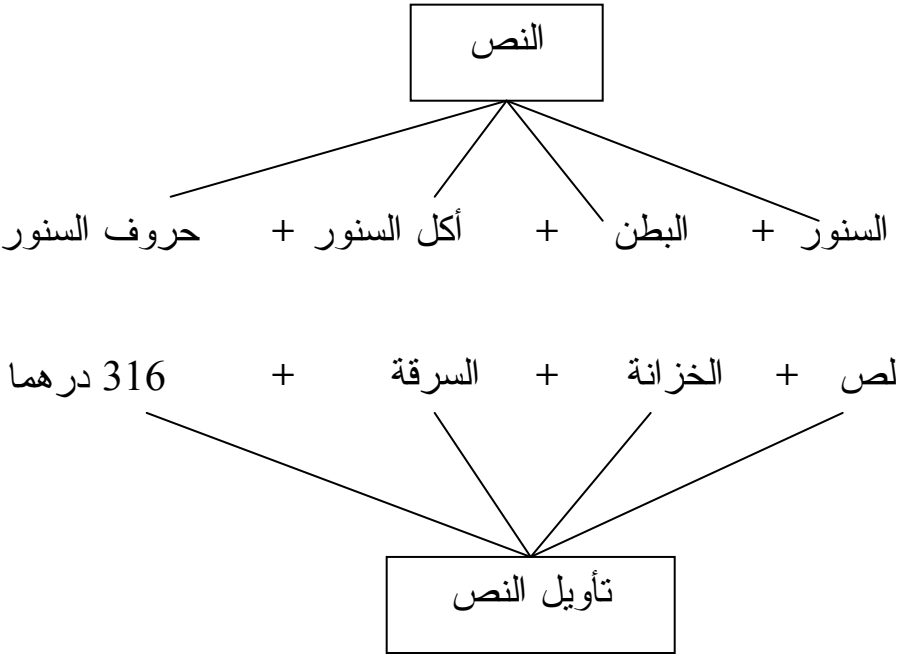
1 – أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص. 79.

2 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 11.

3 – نفسه، ص. 161.

4 – نفسه، ص ن.

سيرين السند الذي أول به صفة اللص بأنه زنجي. ويمكن تمثيل هذا التأويل على النحو التالي :



إن ابن سيرين عند شرحه لكيفية استنباط تأويل الرؤيا ألف نصا موازيا [1] للتأويل محاولا فيه فك صعوبة فهم الناس لهذا التأويل من خلال تأويل عناصر الرؤيا وإعادة تركيبها، وهذا نجده في الكثير من تأويلاته. ويمكن تمثيل هذه الحالة على النحو التالي:

الرؤيا ←——— التأويل ←——— النص الموازي للتأويل

ولنأخذ تأويلا آخر لرؤيا اعتمد فيها ابن سيرين على بنية وهذا عندما سئل "عن رجل أخذ جرة وأوثق فيها حبلا وأدلاها في ركية فلما امتلأت الجرة انحل الحبل وسقطت الجرة فقال: الحبل ميثاق والجرة امرأة والماء فتنة والركية

1 – ينظر: سيزا قاسم: القارئ والنص، ص ص. 133، 134.

مكر. وهذا الرجل بعثه صاحب له يخطب عليه امرأة فمكر الرجل وتزوجها [1]".
نجد في هذا التأويل أن تأويل عناصر نص الرؤيا يختلف عن التأويلات الأصلية لها. لقد أول ابن سيرين رؤيا الماء بالفتنة، والأصل في رؤيته الإسلام والعلم والحياة والخصب والرخاء؛ لأن به حياة كل شيء [2]، فأخذ دلالة الفتنة انطلاقا من موقعه داخل النص ككل، وهنا أخذ ابن سيرين بالقاعدة القائلة: "إن الكل يحدد قيمة الجزء [3]".

ولتوضيح توظيف البنية الكلية لنص الرؤيا في تحديد تأويل العناصر عند ابن سيرين، نأخذ رؤيا أخرى تشتمل على رؤيا الماء، ولكن تأويلها سيختلف على ما سبق وهذا عندما جاء رجل إلى ابن سيرين "فقال: رأيت كأني استسقيت ماء فأتيت بقدح ماء فوضعته على كفي فانكسر القدح وبقي الماء في كفي. فقال له: ألك امرأة ؟ قال : نعم قال: هل بها حبل؟ قال: نعم. قال: فإنها تلد فتموت ويبقى الولد على يدك. فكان كما قال [4]". إن أهم أجزاء نص الرؤيا التي تم تأويلها هي: انكسار القدح وبقاء الماء في كف الرجل فانكسار القدح دل على موت الأم (القدح /الأم، الانكسار /الموت)، وبقاء الماء في الكف دل على بقاء الولد حيا ويرعاه الأب (الماء/ الولد، البقاء / الحياة، الكف / الرجل)، فالماء في هذا التأويل أخذ دلالته من البنية الكلية لنص الرؤيا. ولو أردنا أن نعوض هذه الدلالة بدلالة من الدلالات التي ذكرناها سابقا، فلن تصلح وتكون غير متناسبة مع البنية الكلية لنص الرؤيا وعلاقة الماء ببقية العناصر. فالنص وحده دلالية وما العناصر المكونة له إلا وسيلة لتحقيقه [5].

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص ص. 241،242

2 – ينظر: م ن، ص. 234

3 – عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص. 238.

4 – محمد بن سيرين، م س، ص. 112.

5 – ينظر: محمد خطابي: لسانيات النص، ص. 13

في بعض الأحيان لا يتلقى ابن سيرين نص الرؤيا دفعة واحدة، فلا يكتمل التأويل حتى يكتمل نص الرؤيا، ففي أحد تأويلاته لرؤيا، "قيل له: يا أبا محمد، رأيت كأني في الظل فقمت إلى الشمس. فقال: إن صدقت رؤياك لتخرجن من الإسلام. قال: يا أبا محمد إني أراني أخرجت حتى أدخلت في الشمس فجلست. فقال: تكره على الكفر. قال: فأسر وأكره على الكفر ثم رجع فكان يخبر بهذا بالمدينة [1]". في هذا التأويل يظهر التجاوب المرحلي كما يسميه س فيش (S. Fish)، حيث ينشأ التأويل مبدئيا ثم تتعدل توقعات المؤول شيئا فشيئا مع مسيرة التأويل، والتوالي المترابط بين السابق واللاحق في مسار النص [2].

ركز ابن سيرين في الأمثلة السابقة على انسجام النص والذي له دور فعال في عملية التأويل، فانسجام نص الرؤيا يؤدي بالضرورة إلى انسجام نص التأويل، فحسب شانك (R.Schank) وسميت (J.Samet) "انسجام نص بالنسبة للمتلقي يتوقف أساسا على إنشاء تصور كاف لهذا النص، ويقصدان بكفاية التصور تعالق الأجزاء المشكلة له [3]". لتحصيل هذه الكفاية كان ابن سيرين يفتح حوارا مع صاحب الرؤيا في الغالب، فيسأله عن بعض الأمور يستكمل بها تصوره لنص الرؤيا، فيتعرف بها عن أجزاء النص التي لم يذكرها أو يكشف بواسطتها عن كلمات مفاتيح، ومن خلالها أيضا يؤكد توقعاته أو يلغيها ويشكل توقعات جديدة، فهو يقوم هنا بعملية ملء الفراغات والفجوات بمفهوم أيزر (W.Iser) وكأنه يعيد بناء النص من جديد، وهي طريقة للتفاعل مع النص والكشف عن المضمر فيه. إن عنصر انسجام نص الرؤيا لعب دورا كبيرا

---

1 – فريد أحمد: غاية السقيا في تعبير الرؤيا، ص ص، 180–181.

2 – بتصرف: لمياء باعشن: نظريات قراءة النص، في مجلة: علامات في النقد، مج10، ج39، عدد خاص، قراءة النص النادي الأدبي الثقافي بجدة، ص ص. 120–121.

3 – محمد خطابي: م س، ص. 81.

في إنجاح العملية التأويلية، ونقصد بالانسجام ذلك "التماسك الدلالي بين الأبنية النصية الكبرى." [1]

III- التأويل السياقي:

1- تأويل من خلال الرائي:

من النظريات الحديثة التي تشكلت حول النص وحاولت الوصول إلى معناه نظريات تستند على المؤلف، فلا يمكن أن نصل إلى معنى النص إلا بمعرفة صاحب النص، فيتساءل أندريه غرين (A.Green) "هل من الممكن عدم إقامة أي علاقة بين الإنسان وإبداعه؟ فمن أي قوت يقتات هذا الإبداع إن لم يكن من تلك التي تعمل عند المبدع [2]"، فعلاقة الإبداع بصاحبه علاقة وطيدة فمعرفته تساعد في الوصول إلى المعنى. وبما أن الإبداع كالحلم يشتركان في اللاشعور، فإنهما كذلك يشتركان في أن معرفة صاحبيهما تساعد على فهمهما وتأويلهما.

لقد اعتمد ابن سيرين في الكثير من تأويلاته على الربط بين الرؤيا وصاحبها فيتحدد التأويل من خلال الرائي، فالرائي ليس هو منتج الرؤيا وإنما كل الصور التي تتشكل منها الرؤيا هي نتاج عالم الرائي(الوعي واللاوعي) وتعبير عنه. وبما أن الرائي عنصر من عناصر السياق، فهو يلعب دورا أساسيا في تحديد تأويل الرؤيا، فالسياق له دور مزدوج إذ "يحصر مجال التأويلات الممكنة ويدعم التأويل المقصود [3]". بهذا المفهوم تعامل ابن سيرين مع نص الرؤيا فكان في معظم الأحيان يربط نص الرؤيا وتأويلها بحالة الرائي النفسية والاجتماعية والثقافية.

---

1 – سعيد حسن بحيري،علم لغة النص، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، 1997، ص220

2 – نقلا عن: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي: مجموعة من الكتاب، ترجمة: رضوان ظاظا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997، ص ص. 74-75.

3 – محمد خطابي: لسانيات النص، ص. 52.

ومن الرؤى التي أولها باستخدام هذا النوع من التأويل، ما نلاحظها عندما جاءه رجلان وقصا له الرؤيا نفسها، وهي أن كل واحد منهما رأى نفسه يؤذن، فأول ابن سيرين لكل واحد منهما الرؤيا بما يخالف الثاني، فأولها للرجل الأول بأنه يحج، وأولها للرجل الثاني بأنه ستقطع يده؛ لأنه سيسرق. فلما سئل عن اختلاف التأويل لنفس الرؤيا، قال: رأيت للأول سيما حسنة فأولت ﴿وأذن في الناس بالحج [1]﴾ ورأيت للثاني سيما غير صالحة فأولت ﴿ فأذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون [2]﴾" [3]، فابن سيرين اعتمد في تأويله هنا على سمات جسدية(الوجه) الدالة على الجانب الأخلاقي والروحي للرجلين، فالسمات الدالة على الصلاح وحسن الخلق التي رآها في وجه الرجل الأول جعلته يعطي تأويلا إيجابيا للآذان وهو الحج إلى بيت الله، واستدل على ذلك بالآية 27 من سورة الحج؛ أما السمات الدالة على غير الصلاح وسوء الخلق والتي رآها في وجه الرجل الثاني جعلته يعطي تأويلا سلبيا للأذان وهي قطع اليد المرتبط بالسرقة، واستدل بالآية 70 من سورة يوسف، فالسمات الجسدية للرائي هنا لعبت دورا حاسما في عملية تحديد التأويل المناسب.

ومن التأويلات التي يعتمد فيها ابن سيرين على الحالة الاجتماعية هي تأويلاته لرؤيا الثدي "وقيل إن رأى رجلا في ثديه لبنا فإن كان عازبا فإنه يتزوج ويولد له، وإن كان فقيرا دل على يساره وإن كان شابا دل على طول عمره، وأما المرأة الشابة إذا أرادت ذلك دل حملها وولادتها، وأما العجوز فإذا رأته دل على فقرها وذهاب مالها والعذراء إذا رأته دل على عرسها، والصغيرة إذا رأته دل على موتها [4]".

---

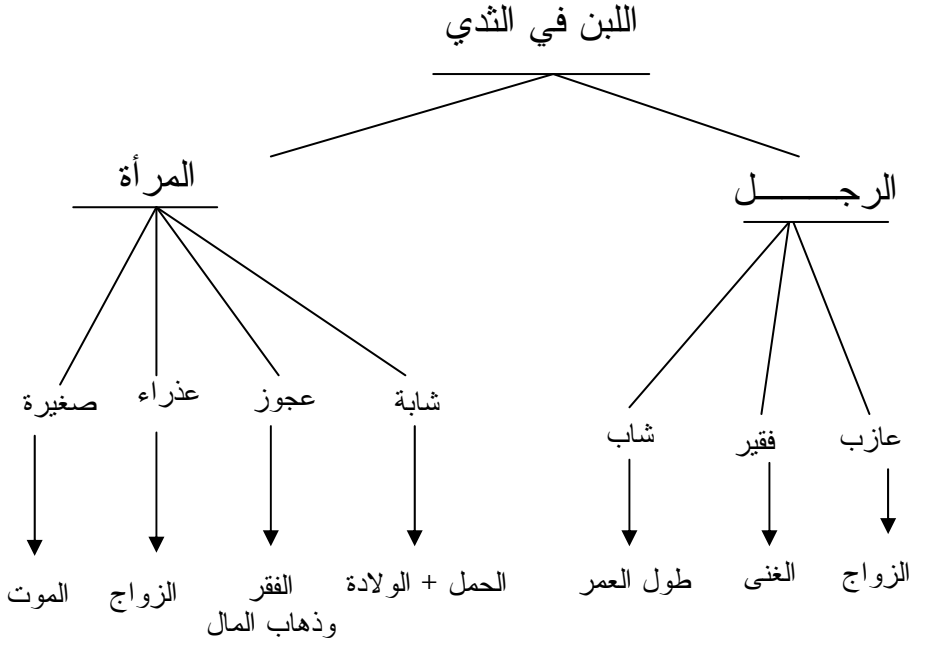
1 – سورة الحج، الآية 27.

2 – سورة يوسف، الآية 70.

3 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 40.

4 – نفسه، ص. 76.

إن رؤيا اللبن في الثدي يتحدد تأويله عن طريق الحالة الاجتماعية للرائي، ففي أول الأمر ثمة تقابلية الجنس(رجل، امرأة) ثم تتفرع تحت كل جنس تأويلات فرعية حسب كل حالة اجتماعية، فرؤيا اللبن في ثدي الرجل، له ثلاثة تأويلات لثلاث حالات: فالعازب يتزوج ويولد له، والفقير يستغني والشاب يطول عمره ومن جهة جنس المرأة فرؤيا اللبن في الثدي لها أربعة تأويلات حسب أربع حالات، فالشابة تحمل وتلد، والعجوز تفقر ويضيع مالها، والعذراء تصير عروسا والصغيرة تموت، ويمكن تمثيل هذه الرؤيا وتأويلاتها على النحو التالي:



إن تأويلات الثدي ترتبط بدلالات اجتماعية إيحائية، فالمعروف مثلا أن لبن الثدي غذاء غني فدل للفقير على الغنى، وأن إفرازه يكون بعد الحمل والولادة وهذا بعد الزواج، فدل للشابة على الحمل والولادة وللعذراء على الزواج، ويذهب ويختفي عند تقدم المرأة في السن فدل للعجوز على ذهاب مالها.

وفي رؤيا للثدي عرضت عليه من رجل، فقال "رأيت كأني أرتضع إحدى ثديي فقال: ما تعمل ؟ فقال: أكون مع مولاي في الحانوت، فقال: اتق الله في مولاك [1]". ففي هذه الرؤيا وغيرها يلاحظ أن ابن سيرين لا يكثر الأسئلة على الرائي بل يكتفي بسؤال أو اثنين. والسؤال في هذه الرؤيا كان عن نوعية العمل الذي يمارسه صاحب الرؤيا، ومن الإجابة كان تأويل ابن سيرين للرؤيا، أن الرائي يخون مولاه في الحانوت فنصحه بأن يتقي الله في مولاه، وابن سيرين في هذه الرؤيا لم يعط تأويلا مباشرة لسلبيته، بل كان في صيغة نصيحة وهي طريقته مع التأويلات السلبية.

ومن التأويلات التي تستند على تحديد العلاقات الأسرية (حالة الاجتماعية) تأويل الرؤيا التي عرضها عليه رجل فقال: رأيت كأني أمشي نعلي فانقطع شسع إحداهما فتركتها ومضيت على حالي. فقال له: ألك أخ غائب؟ قال: نعم. قال: خرجتما معا فتركته هناك ورجعت؟ قال: نعم. فقال ابن سيرين: ما أرى أخاك إلا فارق الدنيا، فورد نعيه عن قريب [2]. لقد قام ابن سيرين في هذه الرؤيا بتضييق مجال التأويل وتحديده بعملية تحديد علاقة أسرية(الأخ) ثم انتقل إلى تصوير حدث مشترك بين صاحب الرؤيا وهذا الأخ. وفي الأخير أعطى الرؤيا تأويلها. ومرت عملية تضيق مجال التأويل بمرحلتين يمثلاهما سؤالان، فالسؤال الأول أراد ابن سيرين أن يؤكد أو ينفي توقعه لعلاقة أسرية وغياب الأخ، فكانت الإجابة تأكيدا له والسؤال الثاني أراد به أيضا تأكيد أو نفي توقع

---

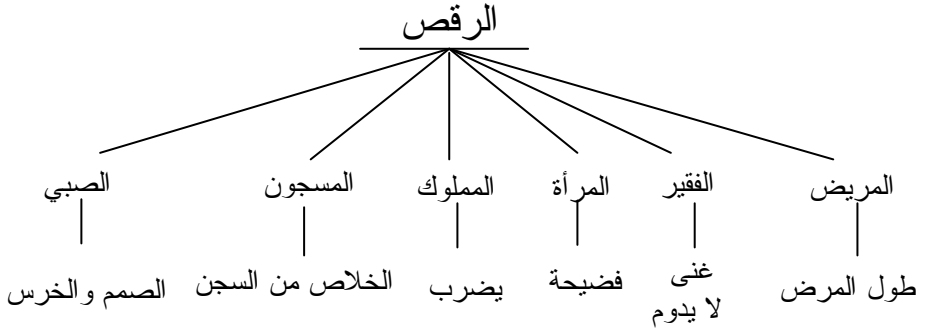
1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 83.

2 – بتصرف، م ن، ص. 120.

سياق معين وهو خروج صاحب الرؤيا مع أخيه ورجوعه بدونه، فأكد ذلك. من خلال تأكيد هذه التوقعات بنى ابن سيرين تأويله بأن الأخ قد مات. فأسئلة ابن سيرين تأتي لملء فراغات وفجوات في نص الرؤيا من خلال تأكيد أو نفي توقعاته.

ونجد ابن سيرين يعطي تأويلات عديدة ومختلفة أغلبها يعتمد على التأويل بحالة الرائي فيقول: "وأما الرقص فهو هم ومصيبة مقلقة، والرقص للمريض يدل على طول مرضه وقيل إن رقص الفقير غنى لا يدوم، ورقص المرأة وقوعها في فضيحة، وأما رقص من هو مملوك فهو يدل على أنه يضرب. وأما رقص المسجون فدليل الخلاص من السجن وانحلاله من القيد لانحلال بدن الرقاص وخفته. وأما رقص الصبي فإنه يدل على أن الصبي يكون أصم وأخرص ويكون إذا أراد الشيء أشار إليه بيده ويكون على هيئة الرقص. وأما رقص من يسير في البحر فإنه رديء ويدل على شدة يقع فيها. [1]".

يعطي ابن سيرين تأويلا عاما للرقص بأنه يدل على الهم والمصيبة المقلقة ثم يعطي تأويله حسب شخصية صاحب الرقص، ونجد اختلافا في تعيين الشخصيات التي يرتبط بها التأويل فمرة نجد الشخصية مرتبطة بالجنس (امرأة) ومرة بصفة تدل على حالة اجتماعية (مسجون فقير، بحار...) ومرة على مرحلة عمرية (صبي). ويمكن تمثيل بعض هذه التأويلات على النحو التالي:

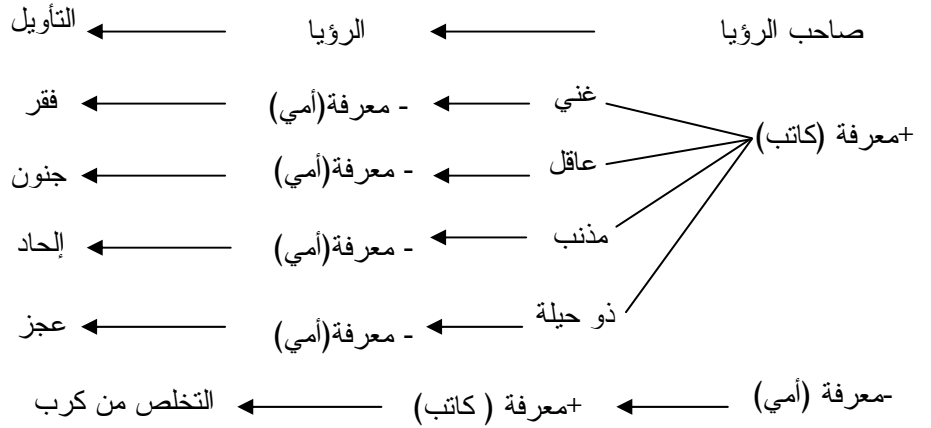


1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 110.

إن تأويلات رؤيا الرقص جاءت معظمها سلبية، وهذا لسلبية الرقص من منظور المجتمع العربي والإسلامي. وفي هذا التأويل وفي بعض التأويلات الأخرى لا نجد علاقة تربط بين الرؤيا المرتبطة ببعض الشخصيات وتأويلها، فلا نجد المبرر الذي يجعل ابن سيرين يربط بين رؤيا المريض يرقص وتأويلها بأنها طول مرض، والشيء نفسه مع رؤيا المملوك يرقص وتأويلها بأنه يضرب. فلا علاقة هنا بين الرؤيا وصاحبها وتأويلها، فتكون التأويلات من هذا النوع غير مقنعة وفيها شطط.

ومن التأويلات التي تعتمد على الجانب المعرفي لصاحب الرؤيا، رؤيا الكاتب نفسه أميا، ورؤيا الأمي نفسه كاتبا يقول ابن سيرين: "والكاتب إذ رأى أنه أمي لا يحسن الكتابة فإنه يفتقر إن كان غنيا، أو يجن إن كان عاقلا، أو يلحد إن كان مذنبا، أو يعجز إن كان ذا حيلة، وإن رأى الأمي أنه يحسن الكتابة فإنه في كرب وسيلهمه الله تعالى سببا يتخلص به من كربه [1]". وفي هذا التأويل يرتبط صاحب الرؤيا بصفتين معرفتين متعاكستين (الواقع/ الرؤيا) فإذا كان صاحب الرؤيا يمتلك المعرفة (كاتبا) ورأى نفسه في الرؤيا يفتقدها (أمي) دل ذلك على أمور سيئة له حسب حالته الاجتماعية(غني / فقير) (عاقل / مجنون)،(مذنب/ يلحد)، (ذا حيلة / يعجز)، وأما إن كان صاحب الرؤيا لا يمتلك المعرفة (أُمي) ورأى نفسه أنه يكتسبها في الرؤيا، دل ذلك على أمر حسن بأن يتخلص بإلهام من الله من كرب هو فيه. ويمكن تمثيل توظيف الجانب المعرفي في التأويل السابق كما يلي :

1 محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير ، ص. 272.



إن التأويل من خلال الرائي يستند إلى تحديد المدلول المناسب بربط الرؤيا بجانب من الجوانب المتعلقة بالرائي، فلا يتطلب من المؤول أن يعرف كل شيء عن صاحب الرؤيا، وإنما يكفي أن يلاحظ الهيئة الخارجية أو يستفسر على جانب من حياة الرائي (النفسية، الاجتماعية، المعرفية...).

2- التأويل بالزمن :

يلعب الزمن دورا كبيرا في حياة الإنسان، ورغم أنه "لا فارق فيه بالنسبة لجميع البشر، تضبط مساره دورة الأرض والأجرام الكونية، وهو مستمر متكرر في رتابة لا اختلاف فيها، أمسه مثل غده إلا أن الإنسان لا يستطيع الحياة دون إصباغ دلالات مختلفة على المحيط الذي يعيش فيه"[1]، فأصبغ الإنسان على الأوقات في حياته دلالات، والمجتمع كذلك تشكلت في ثقافته دلالات عديدة للزمن، فكانت هناك أزمنة مقدسة وأزمنة فلاحية وغيرها.

هذه الدلالات المختلفة في حياة الإنسان والمجتمع لم يهملها ابن سيرين في تأويلاته فخصها بتأويل يستند على الوقت ويربط من خلاله الرؤيا بزمن تلقيها، وكان له فيه قواعد للتعامل مع الوقت عند تأويل الرؤيا، ومنها أن الشيء إذا

1 – سيزا قاسم: القارئ والنص، ص. 73.

خرج عن طبيعته الزمنية كان له تأويل سلبي، فيقول ابن سيرين: "إن الشيء الذي يكون قبل وقته يدل على الشر مثل أن يرى للصبيان الذكور لحية أو بياض في الشعر وللإناث من الصبيان الصغار عرس أو ولد، وكذلك جميع ما يكون في غير وقته ما خلا النطق فإن النطق هو دليل خير؛ لأن الإنسان بالطبيعة حيوان ناطق، فإن رأى غلام لم يبلغ الحلم أن له لحية فإنه يموت ولا يبلغ الحلم وذلك أنه قد سبق الوقت الذي كان ينبغي أن يكون له لحيته، فإن لم يكن الغلام بعيدا من وقت نبات اللحية، فذلك دليل على أنه ينفرد ويقوم بأمر نفسه[1]". هذا المثال الذي يعطيه ابن سيرين يرتبط بالمراحل العمرية للإنسان، فإذا كانت الرؤيا تدل على مرحلة عمرية سابقة للمرحلة العمرية لصاحبها، فإنها تحمل دلالة سلبية. ويستثني من هذا كله النطق؛ لأنها السمة التي ينفرد بها الإنسان عن باقي الكائنات.

تعامل ابن سيرين مع ثلاثة أزمنة وهي: زمن التلقي وهو نقطة الصفر والتي ينبني عليها ماقبل تلقي الرؤيا وما بعده، وزمن يتعلق بالرؤيا، وزمن يتعلق بصاحبها، فإذا لم يتطابق الزمنان عند تلقي الرؤيا، وكان زمن الرؤيا سابقا عن زمن صاحبها كان التأويل سلبيا ودل على الشر، فتأويل رؤيا اللحية أو بياض الشعر (سمات تدل على الشيخوخة) يختلف حسب صاحبها، فإذا كان صبيا دلت على شر؛ لأنها كانت قبل وقتها، وإن كان كبيرا لم تدل على شر لأنها في وقتها.

يربط كذلك التأويل بأوقات غير ثابتة، ومتناوبة بين غياب وحضور، والمرتبطة بالفرد في حد ذاته، أي الزمن البيولوجي كالحيض، فالمرأة إن كانت طاهرة ورأت أنها حائض دل ذلك على المال[2]. فهنا صفة التناوب (حيض/ طهر)

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 72.

2 – ينظر: نفسه، ص. 315.

تجعل رؤيا الحيض في وقت الطهر لا يحمل دلالة سلبية، ويمكن تمثيل التأويلات السابقة على النحو التالي:

الرؤيا ← صاحب الرؤيا ← الوقت ← التأويل

الرؤيا ← صاحب الرؤيا ← قبل وقتها ← شر

اللحية ← صبي ← قبل وقتها ← موت

الحيض ← امرأة طاهرة ← غير وقتها ← مال

ومن الأوقات التي استعملها ابن سيرين كذلك في تأويلاته أوقات العبادات، فالصوم يرتبط بأوقات محددة، فإذا كان الصوم في شهر رمضان "دلت رؤياه على غلاء السعر وضيق الطعام، وقال بعضهم إن هذه الرؤيا تدل على صحة دين صاحب الرؤيا والخروج من الغموض والشفاء من الأمراض وقضاء الديون، فإن كان في غير شهر رمضان يؤول حسب حالتين: إن كان قضاء فإنه يدل على المرض وإن كان تطوعا لم يمرض تلك السنة... وإن كان صوم الدهر فإنه يدل على اجتناب المعاصي.[1]" فتحديد تأويلات رؤيا الصوم كان على أساس ثلاثة أزمنة (شهر رمضان وفي غيره والدهر).

واستعمل ابن سيرين ساعات اليوم ومراحله في تأويلاته، ففي تأويل راكب الفيل إنه ينال أمرا جسيما قليل المنفعة، فإن رأى ذلك في نور النهار طلق امرأته أو أصابه بسببها سوء، وفي الرخمة إنها إنسان أحمق قذر.[2]" فرؤيا ركوب الفيل ارتبط بساعات النهار والليل.

ثمة قاعدة أخرى يستعملها ابن سيرين وهي رؤيا الشيء في غير زمنه الفصلي ومنها الرؤى المتعلقة بالأزمنة الفصلية للشجر، كالبستان "فمن رأى نفسه في بستان نظرت في حاله وزيادة منامه... فإن كانت الرؤيا في أدبار الزمان وإبان سقوط الورق من الشجر وفقد الثمر أشرف منها على ما لا يحبه ورأى فيها

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 46.

2 – نفسه، ص. 10.

ما يكرهه من الفقر وعارية المتاع أو سقم الجسم، وإن كان ذلك في إقبال الزمان وجريان الماء في العيدان أو بروز الثمر وينعها فالأمر في الإصلاح بضد الأول.[1]" هذا تأويل يحدد على أساس زمنين طبيعيين متعلقين بالشجر، وهما: زمن سقوط الأوراق والدخول في سبات، وتكون تأويلاته سلبية فرؤيا الإنسان نفسه في بستان في هذا الزمن يدل على ما يكره من فقر ومرض، وزمن جريان الماء في الأغصان وظهور الثمر، وتكون تأويلاته إيجابية، فتدل الرؤيا فيه على ما يحب من صلاح. ونجد في كثير من الرؤى تحديدا لتأويلاتها انطلاقا من هذين الزمنين.

وللشجرة في حد ذاتها أحوال كثيرة ومنها امتلاك الشجرة، "فإن كانت تلك الشجرة التي ملكها أو رأى نفسه فوقها في إقبال الزمان قد جرى الماء فيها فالمريض سالم قد جرت الصحة في الجسد وظهرت علامات الحياة على بدنه، وإن كانت في إدباره فالمريض ذاهب إلى الله تعالى وسائر إلى التراب والهلاك. وإن رآها في حانوته أو مكان معيشته فهي دالة على كسبه ورزقه، فإن كانت في إقباله أفاد واستفاد، وإن كانت في إدباره خسر وافتقر، وإن رآها في مسجد فهي دالة على دينه وصلواته، فإن كانت في إدبار الزمان فإنه غافل في دينه لا عن صلواته وإذا كانت في إقباله فالرجل صالح مجتهد قد تمت أعماله وزكت طاعته.[2]" هنا أيضا كل الرؤى والسياقات متعلقة بالزمنين السابقين ويعطيان لتأويلاتهما الصبغة نفسها (الإيجابية/ السلبية). ويمكن أن نلخص تأويل ابن سيرين، فيما سبق، وتوظيفه للوقت بالجدول التالي:

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 250.

2– نفسه ص. 252.

الرؤيا	صاحب الرؤيا	إقبال الزمان	إدبار الزمان
امتلاك الشجرة	المريض	السلامة+علامات الحياة على بدنه	الموت
الشجرة في الحانوت أو مكان المعيشة	التاجر	أفاد واستفاد	خسر وافتقر
الشجرة في المسجد	المسلم	صلاحه	غافل عن دينه لا عن صلاته

في هذه التأويلات نجد صفة التنوع والتضاد بينها، وتستمده من طبيعة الزمنين، فبالنسبة للمريض حياة أو موت (تأويل عام)، والتاجر غنى أو فقر(تأويل اقتصادي)، المسلم تَدين أو غفلة (تأويل ديني).

لم يكتف ابن سيرين بتأويل رؤيا الشجر بل توسع إلى أنواع عديدة منها، والملاحظ أن معظمها كانت تؤول بالوقت، فرؤيا العناب "في وقته ما ينوبه من شركة أو قسمة، واخضراره في غير وقته نوائب تنوبه وحوادث تصيبه ويابسة في كل حين رزق آزفا"[1]، فالعناب يؤول في ثلاثة أوقات: الأول في وقت إثماره والثاني في غير وقته مع الاخضرار والثالث كل الأوقات مع اليابس منه، والإجاص يؤول بوقتين(وقت الإثمار/وغير وقت الإثمار) فالإجاص "في وقته رزق أو غائب جاء أو يجيء وفي غير وقته مرض جاء إن كان أصفر أو هم إن كان أخضر[2]". أما التين والعنب فيتساويان في التأويل بالوقت "وربما دل التين الأخضر والعنب الأبيض في الشتاء على الأمطار وأسودهما جميعا على البرد وقت يكون ذلك في الليل والأول

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 254.

2 – نفسه، ص. 254.

في النهار.[1]" وهنا كان التأويل بوقت واحد وهو الشتاء، وتفرع داخل هذا الوقت تأويلان حسب اللون، فكان التين الأخضر والعنب الأبيض دلالة عن الأمطار، والأسود منهما دلالة على البرد مع تحديد نزولهما، فالأمطار تكون في النهار والثاني يكون في الليل. ويمكن تمثيل القاعدة العامة للأزمنة المتعلقة بالشجر على النحو التالي:

الرؤيا ← الوقت ← نوعية التأويل

الرؤيا ← سقوط أوراق الشجر ← تأويل سلبي

الرؤيا ← ظهور ثمار الشجر ← تأويل إيجابي

في تأويله لرؤيا الثلج نجده يستعمل زمنا طبيعيا آخر "فمن رأى ثلجا من السماء وعم الأرض، فإن كان ذلك في أماكن الزرع وأوقات نفعه دل ذلك على كثرة النور وبركات الأرض وكثرة الخصب حتى يملأ تلك الأماكن بالإطعام والإنبات كامتلائها بالثلج. وأما إذا كان كذلك بها في أوقات لا نفع فيه للأرض ونباتها فإن ذلك دليل على جود السلطان وسعي أصحاب الثغور"[2]، فهذا التأويل يتماشى مع القاعدة الأولى، فكان التأويل الإيجابي للثلج مرتبطا بوقته، والتأويل السلبي للثلج مرتبطا بغير وقته؛ لكن في تأويل آخر يتساوى الوقتان في التأويل، يقول ابن سيرين: "إن كان الثلج في وقت نفعه أو غيره غالبا على المساكن والشجر والناس فإنه جور يحل بهم وبلاء ينزل بجماعتهم أو جائحة على أموالهم على قدر زيادة الرؤيا وشواهدها.[3]" لا نجد خرقا هنا للقاعدة السابقة لحدوث تغير في السياق فالثلج زاد عن حده.

إن ابن سيرين في هذا التأويل تعامل مع أزمنة متنوعة، طبيعية، دينية اجتماعية وغيرها، وهي ذات دلالات متعددة، وتختلف عن الزمن الفيزيائي الذي

---

1 – محمد بن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص. 254.

2 – نفسه، ص. 192.

3 – نفسه، ص ن.

ينقسم "بصفة دائمة ومستمرة بين ماض ومستقبل تتوسطهما لحظة الحاضر التي هي دائمة التحول طبيعياً بحيث تكون هي نقطة الصفر[1]". وفي هذا التأويل كانت نقطة الصفر عند ابن سيرين هي زمن التلقي .

من خلال ما جاء في هذا الفصل الثالث نستنتج أن:

- التأويل العلامي يستند في تشكله إلى مظاهر لغوية (الضد القلب...) ويكشف عن درجات للمعنى، وأمور تحيل إلى العالم الخارجي، حيث يرتبط بوظائف اللغة في التعبير عن الأغراض المتباينة، فيوسع في دائرة الكلمة، ويربطها بنشاطات الإنسان اليومي فتخترق الدلالة الأحادية التقريرية وتفجر متضمناتها. إن ابن سيرين لم يقتصر على استعمال اللغة كنظام سيميوطيقي واصف للغة الرؤى، بل استعملها كنظام سيميوطيقي نموذج استمد منه الكثير من الظواهر والقواعد والقوانين.

- التأويل النصي ينطلق من بنية النص، فيميز ابن سيرين أولا بين العناصر القابلة للتأويل وغير القابلة له، فيحتفظ بالأولى ويلغي الثانية، ويحاول بعد ذلك أن ينشأ تصورا كافيا لنص الرؤيا بإيجاد العلاقات التي تربط العناصر المشكلة له، ويستكمل في غالب الأحيان هذا التصور بالدخول في حوار مع صاحب الرؤيا (سؤال/جواب) لملء فراغات وفجوات النص وتأكيد توقعاته أو نفيها.

- أما التأويل السياقي فهو مرتبط بالجانب التداولي، فالنص في هذه الحالة ينفتح على ما هو خارج النص إلى صاحب الرؤيا والمجتمع والطبيعة والثقافة، أي أنه يحيل الخطاب على العالم، فاستند في تأويلاته إلى حالة الرائي وظروفه، والتميز بين الطبقات الاجتماعية والتنوع الثقافي في المجتمع، وأبدع بإعطائه البعد السيميوطيقي للزمن باستعماله للتأويل بالوقت والذي استند فيه على تنويع الأزمنة (طبيعية دينية اجتماعية...) في بناء تأويلاته.

---

1 – عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1983، ص9.

خاتمة:

لقد حاولت في هذا البحث أن أرصد أهم معالم النسق السيميولوجي لتأويل الرؤيا عند ابن سيرين، بتطرقي إلى مفهوم المرئي، وإلى عناصر العملية التأويلية والضوابط والقواعد التي تحكمها، وإلى أنواع التأويل التي استعملها. إن تشكل هذا النسق السيميولوجي داخل ثقافة دينية سائدة في عهد ابن سيرين -والتي عرفت بدايات البحث في التفسير والتأويل الديني واللغوي- أكسب عملية التأويل عند ابن سيرين طبيعة شرعية ولغوية، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث ما يلي:

1) إن التصنيف الذي وضع لما يراه الإنسان في النوم، كان على أساس تواصلي، فنوعان من هذا المرئي تتحقق فيهما التواصلية، وهما: الرؤيا والحلم، لوجود القصدية. والنوع الثالث لا تتحقق فيه التواصلية لعدم وجود القصدية وهو أضغاث الأحلام. ويكون التمييز بين النوعين السابقين من المرئي انطلاقا من المرسل، فالرؤيا من عند الله، والحلم من عند الشيطان. وهو هنا يلتقي مع أصحاب سيميولوجيا التواصل، فما بني على قصد يتم به التواصل.

2) لقد بنيت عملية التأويل على أساس هذا التصنيف، فالتأويل يتعلق بنوع واحد من أنواع المرئي وهو الرؤيا، فلم ينظر إليها ابن سيرين كنص معزول عند التأويل، بل نظر إليها كنص منفتح على الخارج، فعملية تأويله تتشكل من عدة عناصر، تتوزع على عدة مجالات وهي: تلقي الرؤيا وتحققها، والرواية وتلقي المؤول للرؤيا و تأويلها. على هذا الأساس وضع ضوابط وقواعد للتلقي والرواية والتأويل، راعى فيها قواعد وقوانين تبليغية وتهذيبية للتخاطب والخطاب والتي يزخر بها التراث الإسلامي مثل قانون الصدق، وقانون الشمول، ومبدأ الانسجام. إن اهتمام ابن سيرين بالجانب التنظيري للعملية التأويلية، وتأويله للكثير من الرؤى، جعلته يجمع بين النظري والتطبيقي، ورغم أن تأويلاته للرؤى كانت نماذج حية لطريقته في التأويل إلا أننا لا نجد لبعض التأويلات الأصل الذي بنى عليه تأويله، فيكون التأويل غير مقنع.

3) تعامل ابن سيرين مع لغة الرؤى كلغة سيميوطيقية لها معجمها الخاص، وتقابله موسوعة يجب أن يكون للمؤول دراية واسعة بأهم مصادرها،

والتي تعتبر نفسها مصادر للتأويل. وكان ابن سيرين يتميز بالموسوعية وسعة الإطلاع على معارف عصره وأحوال المجتمع الذي يعيش فيه، مما وفر له معرفة واسعة لاستخدامات العلامة. وكانت الثقافة الدينية غالبة عليه، فكان لها الأثر الكبير في تشكيل طريقته في التأويل وفي بناء تأويلاته ومضاعفتها، أما اللغة فلم تكن النسق المترجم والمُفسر لهذا النسق السيميوطيقي (الرؤى) فقط، وإنما كانت النسق السيميوطيقي النموذجي الذي استمد منها مجموعة من القواعد والقوانين التي تحكمها في حد ذاتها كنظام أو في جانبها التداولي، وخاصة عند تعامله مع عناصر عملية التأويل أو وضع أنواع التأويل الذي ارتبطت بالمستويات لغوية (الكلمة والنص وخارج النص).

4) إن تعامل ابن سيرين مع مدلول الرؤيا كوحدة ثقافية، جعله يوظف موسوعيته في عملية التأويل، ويشترط الموسوعية على كل مؤول للرؤى، فالموسوعة تلعب دورا كبيرا في إنجاح عملية التأويل وعدم انحرافها، فالمؤول لا يؤول بذاتيته ولكنه يؤول بما تبيحه الموسوعة أو ترفضه، فالعلامة تحيل على مجموعة كبيرة ومختلفة من الدلالات التي تمنحها لها الموسوعة فقط.

5) يمكن أن تكون دراسة طريقة ابن سيرين ومن جاء بعده في تأويل الرؤى منطلقا لفهم أكبر للتأويل بصفة عامة عند المسلمين؛ لأن تأويل الرؤى كان عندهم يشكل نموذجا من مفهوم عام لكيفية تعاملهم مع النصوص عن طريق التـأويل.

6) يمكن توظيف نظرة ابن سيرين للرؤيا (العلامة) كوحدة ثقافية، واستعمال آليات ثقافية للوصول إلى مدلولها عند التأويل في دراسة ثقافة مجتمع معين وخلال فترات مختلفة، انطلاقا من دراسة كيفية تعاملها مع الأحلام وطرق تأويلها، والمدلولات التي تعطيها هذه المجتمعات للرموز التي تتشكل منها الأحلام، فهي لا تتعلق بالجانب النفسي فقط عند ابن سيرين وإنما تمتد إلى جميع جوانب حياة الإنسان الروحية والاجتماعية والثقافية وغيرها، فنظرة المجتمعات للأحلام، هي جزء من نظرتهم للعالم ودالة عليها.

المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع العربية:

1- ابن الجزي محمد بن محمد: التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق :رضا فرج الهمامي ،ج4 ،المكتبة العصرية بيروت، 2003.

2- ابن الجوزي عبد الرحمان: صفة الصفوة، ج2، تحقيق: الشحات الطحان، دار المنار، ط1، القاهرة .2003

3- ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2004.

4- ابن سيرين محمد: تفسير الأحلام الكبير، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، 2004.

5- ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله:إعلام الموقعين عن رب العالمين،ضبط:محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1989.

6- أبو العينين بدران بدران: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1984.

7- أتجرس موريس:منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تر: بوزيد صحراوي و آخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2004 .

8- أحمد عفيفي، نحو النص، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001.

9- أحمد محمد بن علي الفيومي المقري: المصباح المنير، المكتبة العصرية، صيدا، ط2، 1997 .

10- الإدريسي رشيد: سيمياء التأويل، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2000.

11- أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ترجمة سعيد بنگراد، المركز الثقافي العربي، 2000.

12- أمبيرتو إيكو: القارئ في الحكاية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996 .

13- البخاري أبو عبد الله محمد: صحيح البخاري، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، دار إحياء التراث، بيروت، 1400هـ.

14- بنوا لوك: إشارات، رموز وأساطير، تعريب، فايز كم نقش، عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

15- حميد لحمداني: القراءة وتوليد الدلالة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.

16- رشيد زرواتي: تدريبات على منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية، دار هومة،ط1 ، 2002 .

17- 1 سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997.

18- السعدي عبد الرحمان بن ناصر: قصص الأنبياء، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004.

19- سيزا قاسم : القارئ والنص، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.

20- سيغموند فرويد: تفسير الأحلام، ترجمة: مصطفى صفوان، دار المعارف، مصر، ط2، 1969.

21- الشريف الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985.

22- صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، 1983.

23- صلاح فضل: بلاغة الخطاب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992.

24- الصويان أحمد بن عبد الله: نحو منهج شرعي لتلقي الأخبار وروايتها، دار السليم للنشر والتوزيع الرياض، ط3، 2000.
25- عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983 .
26- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001.
27- عبد الغفار السيد أحمد: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
28- العسكري أبو هلال:كتاب الصناعتين، تحقيق مفيدة قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981.
29- فراداي آن: الأحلام وقواها الخفية، ترجمة: عبد العلي الجسماني، الدار العربية للعلوم، ط1، 1995.
30- فرج عبد القادر طه وآخرون: معجم علم النفس والتحليل النفسي،دار النهضة العربية، بيروت،ط1.
31- فريد أحمد: غاية السقيا في تعبير الرؤيا، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، 2004.
32- القزويني أبو عبد الله محمد بن يزيد: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، 1994.
33- كللر جوناثان: فرديناد دي سويسر، أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات، ترجمة: عز الدين إسماعيل المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000.
34- م روزنتال و ب بودين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت.
35- مبارك حنون: دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1987.

36- محمد خطابي: لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.

37- محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المغاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2002.

38- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، بيروت، دار الطليعة، 1982 .

39- منغنو دومينيك، تج عبد القادر المهيري، معجم تحليل الخطاب، منشورات، دار سيناتر، تونس، 2008.

40- مجموعة من الكتاب، ترجمة: رضوان ظاظا: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي: ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997.

41- مسلم أبو الحسين: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار عالم الكتب، الرياض، 1996.

39- مصطفى ناصف: اللغة والتفسر والتواصل، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995.

42- مكرم عبد العال سالم: من الدراسات القرآنية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2001.

43- مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 15، 1985 .

44- يوسف أحمد: الدلالات المفتوحة (مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة)، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2005.

45- يوسف أحمد: السيميائيات الواصفة (المنطق السيميائي وجبر العلامات)، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2005.

الدوريات والمجلات:

1- علامات في النقد عدد خاص (قراءة النص)، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج10، ج39 ، 2001.

2- من قضايا التلقي والتأويل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1995.

الأنترنيت:

1- الطيار عبد الله: ضوابط تعبير الرؤيا.
www.saaid.net/book/open.php?cat=8&book=1731

2- سعيد بنكراد: معجم السيميائيات:
www.saidbengrad.com/dic/index.htm

المراجع الفرنسية:

1-Boyssens E: Lees Langage et le discours Buxelles, Offices de publicite, 1943.

2-Dubois Jean : Dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse, 1973.

3-Ducrot. O :Dire et ne pas dire, 2éme édition, HERMANN, Paris, 1984.

4-Eco Umberto Semiotique et philisophie du language, Traduit par Meriem Bouzahar, Presse Universitaires de France, Paris, 1988.

5-Eco Umberto: Le Signe, Coll, Biblio/Essais, Le livre de poche, Paris, 1988.

6-Eco Umberto: La structure absente, traduit par Uccio, Mercure de France, Paris, 1972.

7-Eco Umberto: Les limites de l'interprétation, trad par Myriem Bouzeher, édi Grasset, Paris, 1992.

8-Ferdinand de Saussure: Cours de linguistique générale, Payot, Paris, 1978.

9-Groupe D'Entrevernes: Analyse Sémiotique des texte, Les Editions Toubkal, Maroc.

10-Jakobson Roman: Essais de linguistique générale. Ed. de Seuil, Paris, 1963.

11-Mounin G: Introduction à la Sémiologie, Edit Minuit, Paris, 1970.
12-Prieto Luis J: Sémiologie, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1996.
13-Roland Barthes: Eléments de sémiologie, Communication, N°4, ED: Seuil, 1964.
14-Roland Barthes : Système de la mode, Seuil, Paris, 1967.

الفهـرس

تصدير د. آمنة بلعلى 3

المقدمـة 5

الفصـل الأول: الرؤيـا والتـأويل 9

تمهيد 11

I - أنواع المرئي 12

II- عناصر عملية التأويل 20

الفصـل الثاني: مصـادر التـأويل 63

تمهيد 65

I- المصدر الديني 67

II- المصدر اللغوي والاجتماعي 96

1- المصدر اللغوي 96

2- المصدر الاجتماعي 104

الفصـل الثالث: أنـواع التـأويل 109

تمهيد 111

I- التأويل العلامي 112

1- التأويل بالمعنى والأسماء 114

2- التأويل بالزيادة والنقصان 120

3- التأويل بالضد والمقلوب 125

II- التأويل النصي 128

III- التأويل السياقي 136
1- التأويل من خلال الرائي 136
2- التأويل بالوقت 142
خـاتمة 149
المصادر والمراجع 151