SEBHA UNIVERSITY JOURNAL OF HUMAN SCIENCES VOL.24 NO. 1 2025
DOI: 10.51984/JOHS.V24I1.2928

مجلة جامعة سبها للعلوم الإنسانية
Sebha University Journal of Human Sciences
Journal homepage: http://www.sebhau.edu.ly/journal/johs

فهم القصص القرآني من منظور عرفاني: عوالم الرؤيا في سورة يوسف نموذجا

نوارة محمد عقيلة محمد عكاشة

كلية الآداب، جامعة سبها، ليبيا

الملخص

لم يعد درس التفسير مرتهن بالمناهج التاريخيّة فقط؛ أي الانطلاق من أسباب النزول والوقوف عند حدود علوم اللغة والبلاغة، وإنّما أصبح للمناهج النسقيّة دور كبير في مقاربة النص القرآني، فظهرت دراسات كثيرة متنوعة تبحث في بنية النص القرآني وأسلوبه وحجاجه وتقنيات سرده. والأخير هو ما نحن إليه بسبيل، فقد غدت القصة القرآنيّة مثالا تطبيقيّا لمجمل النظريات السردية، وأهمها السرديات العرفانية التي اتخذتها هذه الدراسة منهجا للبحث. وقد قسم البحث على قسمين رئيسين الأوّل نظري والآخر إجرائي، واشتمل القسم النظري على عرض لمفهوم الفهم والسرديات العرفانية والعوالم الممكنة. وكان الجانب التطبيقي كذلك على قسمين: فالقسم الأوّل عوالم الرؤيا في النص القرآني، أمّا القسم الآخر فكان عوالم الرؤيا في كتاب قصص الأنبياء للثعلبي وقد أسفرت هذه الدراسة عن نتائج أهمها أنَّ المقاربة العرفانية للسرد تسهم في فهم جديد للسرد القرآني، وتقدّم تفسيرا علميا لتنوع وتعدد واختلاف شروح القصص القرآني.

الكلمات المفتاحية:

القصص القرآني
الفهم
عالم النص
الإحالة
العوالم الممكنة
قصص الأنبياء للثعلبي

Understanding Quranic Stories from a Cognitive Perspective: Dream Worlds in Surat Yusuf as a Model

Nouwara Mohammed Aqila Mohammed Akasha

Faculty of Arts, University of Sabha, Libya

Keywords:

Quranic stories.
Comprehension
discourse world
Text world
Reference
Possible worlds
Stories of the Prophets by Al-Tha'labi

ABSTRACT

The study of interpretation is no longer limited to historical approaches only; that is, starting from the reasons for revelation and stopping at the limits of the sciences of language and rhetoric, but rather systematic approaches have become a major role in approaching the Qur'anic text, so many diverse studies have emerged that examine the structure of the Qur'anic text, its style, its arguments, and its narration techniques. The latter is what we are on the way to, as the Qur'anic story has become an applied example of all narrative theories, the most important of which are the mystical narratives that this study has adopted as a research method. The research was divided into two main sections, the first theoretical and the other procedural, and the theoretical section included a presentation of the concept of understanding, cognitive narratives, and possible worlds. The applied aspect was also divided into two sections: the first is the worlds of vision in the Qur'anic text, and the other is the worlds of vision in the book Stories of the Prophets by Al-Tha'labi. This study yielded the most important results, the cognitive approach to narration contributes to a new understanding of the Qur'anic narration, and provides a scientific explanation for the diversity, multiplicity, and difference in the explanations of the Qur'anic stories.

المقدمة

اتخذت الدراسات القرآنيّة وجهة جديدة بعد انفتاح الدرس اللغوي العربي على النظريات اللسانية الحديثة. فلم يعد درس التفسير مرتهن بالمناهج التاريخيّة فقط؛ أي الانطلاق من أسباب النزول والوقوف عند حدود علوم اللغة والبلاغة، وإنّما أصبح للمناهج النسقيّة دور كبير في مقاربة النص القرآني، فظهرت دراسات كثيرة متنوعة تبحث في بنية النص القرآني وأسلوبه وحجاجه وتقنيات سرده. وقد نجم عن ذلك تحوّل كبير في كيفيّة التعامل مع النص القرآني. فلئن كان جهد المفسرين الأوائل يشمل كل النص القرآني فإنَّ الدراسات الحديثة اقتصرت على بعض الأجزاء أو

*Corresponding author:
E-mail addresses: nou.mohammed1@sebhau.edu.ly
Article History : Received 22 March 2024 - Received in revised form 05 January 2024 - Accepted 12 January 2024

السور أو الآيات لتكون موضوع دراسة وفق نظريّة لسانيّة محددة، وقد يقع الاختيار وفق موضوع محدد يشمل الآيات من مثل: آيات الأحكام، أو آيات الجنة والنار، أو آيات مشاهد يوم القيامة. وقد يصنف النص القرآني وفقا للأنواع الكبرى للنصوص: أي؛ النص الإخباري والحجاجي والسردي. والأخير هو ما نحن إليه بسبيل، فقد غدت القصة القرآنيّة مثالا تطبيقيّا لمجمل النظريات السردية، إلا أن مقاربتها مقاربة عرفانية لا يزال ضنينا.

وبما إنَّ إشكالية أي بحث في الدراسات الأدبيّة لا تنطلق إلا من زاويتين وهما إمَّا من زاوية المنهج لمعرفة مدى نجاعة هذا المنهج في مقاربة النصوص، أو من زاوية النص وذلك عندما يفرض أسئلة محددة تدفعنا للبحث عن منهج معين- . فإنَّ هذا البحث سينطلق من الزاويتين الاثنتين: وذلك بطرح السؤال إشكالي يتعلق بالمنهج وهو: إذا كانت السرديات العرفانية تهتم بالتجربة الإنسانية فإلى أي مدى يمكن أن نستفيد منها في مقاربة القصة القرآنية المتعلقة بتجارب الأنبياء وغيرهم؟ والسؤال الأخر يتعلّق بالمتن وهو: كيف نفهم عوالم الرؤيا في قصة النبي يوسف عليه السلام وكيف فهمها الثعلبي في كتابه قصص الأنبياء؟ أمّا المنهج فهو مستل من روح السرديات العرفانية أي منطلقا من الأفكار والقواعد الرئيسة التي تنهض عليها السرديات العرفانية. وبناء على ذلك ستكون خطة هذا البحث على الشكل الآتي: سيقسم البحث إلى قسمين رئيسين الأوّل نظري والآخر إجرائي، ثم تعقبهما خاتمة. أمَّا القسم النظري فسيشتمل على عرض لمفهوم الفهم والسرديات العرفانية والعوالم الممكنة. ويتجزّأ القسم الإجرائي إلى جزئين: الأوّل عوالم الرؤيا في النص القرآني، والآخر عوالم الرؤيا في كتاب قصص الأنبياء للثعلبي. وقبل الشروع في العرض علينا ألا ندعي أن لنا السبق في هذا المجال وإن كان مجال العرفانيات لا يزال أرضا خصبة للبحث. ولكن تجدر الإشارة إلى أن هذا البحث هو امتداد لدراسة سابقة ثم إنجازها وهي بعنوان: الشخصية القصصية للأنبياء بين النص القرآني ونصوص قصص الأنبياء ورد فيها مجمل الدراسات المتعلقة بالقصص القرآني والتي أثارت إشكاليات محددة أثرت في الدرس القرآني بصفة عامة والقصص القرآني بصفة خاصة، إضافة إلى مجموعة جديدة من الدراسات القرآنية التي اتخذت من المنهج العرفاني مسلكا لها[1]

- **القسم الأوّل: مفاهيم نظريّة.**

يتشكل عنوان هذه الورقة من ثلاثة مصطلحات رئيسة وهي: الفهم والقصص القرآني والعرفانية. وتعد هذه المصطلحات مفاتيح رئيسة لبناء البحث وفهمه. ولذا قبل الشروع في تحليل عوالم الرؤيا في سورة يوسف لابد من بيان هذه المصطلحات ودورها في تحليل النصوص.

يعرّف الفهم في المعاجم العربيّة بأنَّه جودة تصوّر المعنى في الذهن واستعداده لاستنباطه[2] . ولا يختلف هذا المعنى عن التعريف الاصطلاحي للفهم وهو مقيد بالقراءة. فالفهم القرائي يعرّف بأنَّه عملية استنباط المعنى وبنائه في اللحظة ذاتها التي يتم فيها التفاعل مع اللغة المكتوبة ومشاركتها[3]. ونقصد بالتفاعل قراءة النص وإدراك معاني مفرداته، أمَّا المشاركة فالمقصود منها أنَّ القارئ يشارك ببعض معارفه المخزنة في ذهنه أثناء عملية القراءة. فالمسلمة المعروفة هي أنَّ النص لا يمكن أن يستقل بمفرده كمحدد للفهم. فعملية الفهم تقوم على ثلاثة عناصر رئيسة وهي: القارئ الذي يقوم بفعل الفهم والنص المراد فهمه، والنشاط الذي يكون الفهم جزءًا منه[4]. فلكي يفهم القارئ النص عليه أن يتمتّع بمجموعة واسعة من القدرات والملكات، من قبيل: الانتباه، والذاكرة، والقدرة التحليلية النقدية، والاستدلال، والقدرة على التصور.

وما يتعلق **بالنص** فهو مرتبط بخصائصه التي لها تأثير كبير على الفهم. فالقارئ يبني تمثيلات مختلفة للنص تكون مهمة للفهم. إذ تتضمن هذه التمثيلات، على سبيل المثال، تمثيل سطح النص (الصياغة الدقيقة للنص)، وتمثيل قاعدة النص (وحدات الفكرة التي تمثل المعنى)، وتمثيل المناويل الذهنية المضمنة في النص سواء أكانت مناويل للسياقات الظرفية أي المكانية والزمانية أو مناويل للسياقات الثقافية. أمّا **النشاط** فهو تفاعل بين النص والقارئ؛ إذ تتفاعل معاني المفردات في النص وبنيته اللغوية وأسلوب الخطاب **والنوع الأدبي** مع معرفة القارئ المسبقة. ويتفاعل محتوى النص مع المعرفة المختصة بمجال القارئ[5]. فمثلا لا يمكن أن يفهم نصوص الطب إلا من كان عنصرا ضمن مجتمع حقل العلوم الطبية.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ أنواع النصوص تفرض نشاطا ذهنيا معينا؛ فالنص وإن كانت مادته اللغة فإنَّ نوعه وجنسه يفرضان قيودا معينة على عملية الفهم. ففهم النص القرآني على غير فهم النص البشري. وفهم النص القصصي على غير فهم النص الشعري. وهنا في هذا السياق نحن نتعامل مع النص القرآني بخصوصيته القدسيّة ومع لون محدد من خطاباته وهو الخطاب القصصي. وهذا سيفرض على القارئ سبلا للفهم على غير الخطاب العقدي والفقهي. فإذا كان الخطاب العقدي هو خطاب حجاج واستدلال بامتياز. وخطاب الفقه خطاب الإنشاء وأفعال الكلام. فإنَّ الخطاب القصصي هو خطاب التجربة والاستنباط. وبناء على ذلك فسبل الفهم ستتنوع وكذلك أدواته وآلاته. وستكون موزعة بين معارف القارئ وتفاعله مع النص وطبيعة النص في حد ذاتها. وفي ضوء هذه الأركان نحن بحاجة إلى منهج يعين على الفهم ولا يلغي أركانه. وبما أنَّ الفهم متصل بالذهن فإنَّ المنطلق الأوّل في التفكير حول المنهج سيكون مما له علاقة بالذهن والدماغ والعقل وهي العلوم العرفانية فما هذه العلوم وما علاقتها بتحليل النصوص وفهمها؟

تعرّف العلوم المعرفية (العرفانية) بأنَّها دراسة متعددة التخصصات للعقل والذكاء، وتشمل الفلسفة وعلم النفس والذكاء الاصطناعي وعلم الأعصاب واللغويات **والأنثروبولوجيا.**[6] "وقد كانت هذه العلوم في مرحلتها الأولى ساعية إلى البحث في مختلف القدرات والملكات التي تمكن الإنسان من اكتساب المعرفة وتخزين المعلومات واستثمارها وتذكرها. وقد تمكنت العلوم العرفانية

---

1 -انظر: نوارة محمد عقيلة: الشخصيّة القصصيّة للأنبياء، بين النص القرآني ونصوص قصص الأنبياء، دراسة في ضوء نظريّة العوالم الممكنة، مكتبة علاء الدين، صفاقس- تونس، ط1، 2018، وانظر: أ. د توفيق قريرة: العرفان في القرآن دراسة لسانية عرفانية في دلالة الخلق، مؤسسة GLD، تونس، ط1، 2023، وانظر: محفوظ غزال: القصص القرآني مقاربة لسانية عرفانية، دار يس للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2023.

2- لسان العرب، مادة فهم.

3- Reading for understanding: toward a research and development program in reading comprehension: RAND Reading Study Group Catherine Snow, Chair Prepared for the Office of Education Research and Improvement (OERI),2002, p11

4- نفسه

5 - نفسه

6 - Stanford Encyclopedia of Philosophy, https:// plato. stanford. edu/entries / cognitive-science

بهذه الموسوعة من تناول كثير من مباحث تتعلق بالإنسان كانت تُدرس متباعدة. فالعاطفة والذاكرة والسلوك والقيم ومقولات العقل وردود الحدس والتمثلات والانفعالات وغير ذلك تمثّل كلّا متواشجًا يشكّل عملية الفهم والتقبل والإدراك"[1]

وتعد اللسانيات العرفانيّة من أهم مباحثها لارتباطها القوي بالعقل والدماغ. فبما أننا نتكلّم بالطريقة ذاتها التي ندرك بها العالم ونتصوّره. فاللسانيات العرفانية تركز اهتمامها على تمثيل البنية التصوّريّة في اللغة، ومن ثم فهي تعالج البنى اللغوية للمقولات التصوريّة الأساسية مثل: المكان والزمان، والمشاهد والأحداث، والكيانات والعمليات، والحركة والموقع، والقوة والسببية. وبجانب هذه الأمور الأساسيّة المتعلّقة بالإدراك فاللسانيات العرفانية تهتم كذلك بالانتباه والمنظور، والإرادة والنية، والتوقع والتأثير، دون أن تغفل العلاقات المتبادلة بين البنى التصوريّة، من مثل الخرائط الذهنية للأماكن. وكذلك العلاقات الموجودة داخل إطار دلالي معيّن مثل علاقة القلم بالمكتب، والعلاقات الموجودة بين النص والسياق، من مثل علاقة الماء داخل معمل، أو في مطبخ، أو في موقع حريق. وتلك الموجودة في تجميع المقولات التصوريّة في أنظمة بنيوية كبرى. أي الأنظمة التصوريّة لمجتمعات محددة دون أخرى. مثل دور الماء في المجتمع المسلم[2]

وإذا كانت اللسانيات العرفانية تهتم بكل تلك المباحث في النص فلا شكَّ في أنَّ النصوص السرديّة ستكون واحدة من تلك النصوص التي يمكن أن تُجرى عليها مفاهيم اللسانيات العرفانيّة ولكن دون أن تطمس هويّة النص السردي. وبناء على هذا التصوّر ظهر تخصص جديد عقب اللسانيات العرفانية وهو السرديات العرفانية. وهو حقل علمي استفاد من علم النفس العرفاني ومن اللسانيات العرفانية ومن نظرية العوالم الممكنة.

تنطلق السرديات العرفانية من مبدأ رئيس وهو أن تعريف السرد هو تمثيل لتجربة مّا. وإذ هو تجربة فمفسّر السرد ملزم بأن يعيش هذه التجربة ليدركها. وتوفر السرديات العرفانيّة مفاهيم عدة ليتحقق ذلك، فمن أهم الأسئلة المثارة من قبل منظريها هي: ما العمليات العرفانيّة المعينة على فهم السرد والتي تسمح للقرّاء ببناء مناويل ذهنيّة للعوالم الناجمة من السرد؟ كيف يتحوّل السرد من آلة لصناعة المعنى إلى وسيلة لتنظيم المقام والأحداث؟ كيف تعمل القصص كأداة للتفكير؟ ومن خلال هذه الأسئلة يمكن إدراك العلاقة بين اللسانيات العرفانية والسرديات العرفانية. أمّا العلاقة بالعوالم الممكنة فيمكن استنباطها بعد إدراج المفاهيم الرئيسة لها .

إنَّ نظرية العوالم الممكنة هي مجال من مجالات الدراسة السردية التي ترتبط بالسرديات ما بعد الكلاسيكة. فالافتراض الأساسي لنظرية العوالم الممكنة هو أن الواقع هو كون يتكون من مجموعة عوالم. والعالم الفعلي الذي نعيش فيه هو العالم المركزي، أما بقية العوالم فهي عوالم بديلة مختلفة وممكنة تحيط بعالمنا الفعلي، من مثال: الأحلام والتخيلات والهلوسة والرغبات والأمنيات وعوالم الخيال الأدبي. ولكي يكون العالم ممكنًا، يجب أن يكون مرتبطًا بالمركز، أي العالم الفعلي، وذلك من خلال "علاقة الموصولية" بين العالم الفعلي والعالم الممكن. أمّا مفهوم الغمر، أي الانغماس في عوالم جديدة، فهو شديد الصلة بالتمركز في العالم الممكن البديل من قبيل الأحلام والرؤى .

وهنا نصل إلى مفهوم رئيس لا يمكن تجاوزه وهو سرد الأحلام. فالأحلام هي عوالم حول عالمنا الفعلي. وهو تجربة مخصوصة يعاد سردها, ثمَّ أن هذا السرد يحتاج تأويلا لكي تتحقق العلاقة الموصولية بين عالمنا الفعلي وعالم الأحلام. ومن القضايا الجوهريّة التي طرحتها نظرية سرد الأحلام إعادة النظر في بعض مقولات السرد التقليديّة. وكذلك النظر في الخطاب التواصلي أثناء سرد الحلم. فمن حيث الزاوية الأولى يأخذ الراوي تشكلا جديد عند سرد الحلم. فالراوي ليس مجرد كائن تخييلي هنا. وإنّما يمكن القول إنَّه راوي جواني الحكي أي جزء من العالم المروي. غير أنَّ الذات المتكلمة هي ليست الذات الكائنة في عالم الحلم. أمَّا الخطاب التواصلي واستحضار مسألة الإحالة فإنَّه يعاد تشكّل مفاهيمه وفقا لسرد الحلم. وللبيان أكثر نقول: إن خطاب التذّكر هو أقرب خطاب لخطاب سرد الأحلام ولكنه يختلف عنه في أمرين الأوّل: خطاب التذكر يمكن أن يخضع لكفاية القدرة التمثيلية من جهة الحقيقة والصدق أمَّا خطاب سرد الحلم فلا. أمَّا الزاوية الثانية فهي زاوية الإحالة. فخطاب التذكر يحيل على العالم الفعلي أي يعد العالم الفعلي هو مرجعه. أمَّا خطاب سرد الأحلام ففعل الإحالة يقع على عالم الأحلام. وبهذا يجب عند فهم الخطاب التواصلي وتفعيل نظرية المناسبة أن يكون عالم الأحلام هو العالم المرجعي. وإذا حدث ذلك سيكون تفسير الأحلام وإدراك المعنى أكثر إغناء من ربط الحلم بالعالم الفعلي مباشرة[3].

- **القسم الثاني : القسم الإجرائي:**
  - **من فهم الجملة إلى فهم النص:**

تفتتح سورة يوسف بالأيات﴿الٓرٓ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ1 إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ2 نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ3إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ 4قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ5 وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ6﴾ والناظر في هذه الوحدة القصصيّة يجد أنها تتكون من نوعين من المفردات، أحدها يطلق عليها "مفردات وظيفية" وهي من قبيل: (تلك، عليك، إليك، هذا، إن، من، ...) أمّا النوع الآخر فهي متمثلة في (الكتاب، المبين، القصص،...) ويطلق عليها مفردات المحتوى. فإذا كانت المجموعة الأولى تعمل على ربط الجمل بعضها ببعض أو ربطها بالسياق فإنَّ المجموعة الثانية هي من يحدد تيمة النص أي موضوعه. فعندما يقرأ القارئ مثلا " إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا" فإنَّه سيدرك أنَّ الضمير في "أنزلناه" عائد على (الكتاب) في الآية السابقة. فلو لم يذكر هذا الضمير لانفكت الآية الأولى عن الثانية واستقلت عنها الثانية وهذا سيؤدي إلى تفكك النص وإن فهم القارئ كل جملة على حدة. ومثلما أشرنا أعلاه قد تعمل المفردات الوظيفية على ربط الجمل بالمقام، ففي الآية **"نَحۡنُ**

1- مدخل عربي إلى اللسانيات العرفانية: محفوظ الغزال، دار يس للنشر، تونس- منوبة، ط1، 2023، ص23

2 - Cognitive Linguistics. Talmy Encyclopedia of Language & Linguistics (Second Edition) 2006, pp 542-546

3 - Dreaming and Narrative Theory: Richard Walsh in, Toward a cognitive theory of narrative acts / edited by Frederick Luis Aldama., 2010, pp 141-157

نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ" يكون تفاعل القارئ مع المفردتين " نَحْنُ، عَلَيْكَ" يختلف عن تفاعله مع الضمير في (أنزلناه) فهما يحددان المخاطِب والمخاطَب في السياق الذي نزل فيه النص وهو مقام الوحي، أمّا ضمير الخطاب (الكاف) في (وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ) فهو يربط النص بسياق آخر وهو السياق المقامي بين النبي يوسف وأبيه.

وبالعودة إلى مفردات المجموعة الثانية المحددة لمضمون النص نجد أنها لا تعين فقط على الفهم العام للنص بل إنها قد تحدد نوع النص وجنسه فالمفردات (نقص، القصص) تهيئ القارئ إلى تلقي قصة. ومع الآية **"إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ"** سيدرك القارئ أنَّ القصة متعلقة بالاسم العلم "يوسف".

ولكن لن يستمّر الفهم القرائي متعلقا بتسلسل مفردات المحتوى واحدة تلو الأخرى وإنَّما سيفرض جنس النص سلطته. وبما أنَّ النص نص قصصي سيبدأ القارئ بالاهتمام بالحدث وسيشد انتباهه كل ما يذكر بشأن الحدث ومالم يذكر. وسيظل سؤال (ماذا بعد هذا) متعلقا بكل حدث. وبعد أن يكمل القارئ النص يكون قادرا على تمثيل ذهني للنص يشتمل على تسلسل منطقي للأحداث التي أخبر عنها النص. وسيجد القارئ أنَّ نص سورة يوسف يحقق اتساقا وانسجاما من جهة كونه نصّا قصصيًّا من خلال الوحدات القصصية المترابطة في النص. ويتجلى الترابط العام في التسلسل الزمني التعاقبي للأحداث التي يمكن أن نمنحها التسميات الآتيّة (حدث الرؤيا، حدث المؤامرة، حدث البيع، حدث المراودة، حدث السجن، حدث تأويل الأحلام، حدث تعينه ملكا، اللقاء بأخوته، اللقاء بوالديه وحدث سجود الجميع له).

- **من فهم النص إلى فهم عالم الخطاب:**

ولكن بالعودة إلى التأمّل في المفردات الإحاليّة سواء على مستوى الإحالة المقاميّة أو النصيّة نجد تمة تنوع من جهة الأوضاع الخطابيّة وإحالة مفردات المحتوى. ففي " قال يوسف لأبيه" تمنحنا وضعا خطابيا له مقام خطابي غير مقام "الذات الإلهيّة- النبي محمد" وكذلك نلاحظ أنَّ الكتاب والقرآن متصلتا بالنبي محمد على غير " إخوتك، أبويك " المتصلة بيوسف وأبيه. وزد على ذلك أنَّ ذكر الشمس والقمر متصلة بيوسف أكثر من أبيه وإخوته وأبويه.

ففي الوحدة النصيّة **" إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ (4) قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ"** يعمل الفعل "قال على تحوّل في الوضع الخطابي من الذات الإلهيّة "الله- محمد" إلى وضع خطابي جديد "يوسف وأبوه" فإذا كان الفعل أوحى في الوحدة السابقة كانت أداة استدلالا على انفصال العالمين رغم توّحد السياق أو الوضع الخطابي، فإنّ الفعل "قال" تؤكّد أننا إزاء وضع خطابي مشترك وسياق مشترك.

فالناظر في هذه الآية يجدها تتكوّن من ثلاث مواضع خطابيّة وهي: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ)، و(يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ)، و(رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)، فالوضع الخطابي الأوّل لم يكن يوسف عليه السلام حاضر فيه ولا أبيه وإنَّما هو خطاب بين الذات الإلهيّة والنبي محمد عليه السلام، وفي الوضع الخطابي الثاني يوجد يوسف وأبيه، أمّا الوضع الخطابي الثالث فهو في المنام. تنفصل هذه الأوضاع زمانيا ومكانيا وتشكّل ثلاثة عوالم: عالم النبي محمد، وعالم النبي يوسف وأبيه، وعالم المنام. وتعمل اللغة في النص على الإحالة إلى هذه العوالم. فمفتتح هذه الآية متصل بما سبقها (نحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ) والمخاطَب فيها النبي محمد نستدل عليه من المشير المقامي "كاف الخطاب" في العلامات النصيَّة (عليك، إليك) وتاء المخاطب في (كنت). والعالم الثاني تحيل إليه الإشارات التلفظيّة (التاء في أبتِ، والياء في إنِّي، وتاء الفاعل) أمَّا العالم الثالث فتحيل إليه الياء في (لي). وبتعدد هذه العوالم تعددت الذوات كذلك: ففي العالم الأوّل يوجد النبي يوسف في ذهن النبي محمد، وفي العالم الثاني يوجد النبي يوسف وجودا فعليّا مع أبيه، وفي العالم الثالث يوجد يوسف في عالم المنام. وبناء على ذلك ستنقل اللغة النبي محمد، وكل قارئ، من عالمه إلى عالم النبي يوسف ثم إلى عالم الرؤيا. والسؤال الجوهري الآن كيف أدركت هذه الذوات عوالمها وكيف استطاعت اللغة أن تمثل ذلك؟

- **من عالم الخطاب إلى عالم النص**

يمكن استصفاء عالم النص للنبي محمد وآخر للنبي يوسف. ولكننا في هذا السياق نهتم بعالم النبي يوسف الذي سيوصلنا ويعيد تمركزنا في عالما الرؤيا. تشكل عالم النص لليوسف من ثلاثة مواقع رئيسة وهي: البيت، البئر، القصر، والسجن كل هذه الفضاءات تشكل عالم يوسف وما فيه من أشياء وحالات وأحداث. فالعنصر الإشاري "يا أبتي" يعين على بيان عالم النص مثلما أعان على معرفة عالم الخطاب. فمركب النداء نستدل منه أنَّه لا يوجد في هذا المقام سوى يوسف وأبوه، ولا يحتوي النص على العناصر الفيزيائيّة التي يمكن أن تكون في المقام وكذلك لا يحدد النص الزمان والمكان الذي يجمع النبي يوسف وأباه؛ إلّا أن هذا الغياب لمكونات المقام لا يمنع القارئ ببناء فضاء ذهنيا يمثل الفضاء الذي يجمع يوسف وأباه. فالقارئ يفعل دلالة الإطار في ذهنه ويستحضر كل ما يمكن أن يغني هذا الفضاء. ومنها إطار الأبوّة والبنوة، فهو يستحضر في ذهن القارئ كل الأماكن التي يمكن أن تجمعهما ابتداء من البيت المشترك بينهما، وما يمكن أن يحتويه البيت من أثاث، ولكن سيظل هذا الإطار مقيدا بالقيد التاريخي والثقافي. فلا يمكن أن يعيد قارئ القرن الواحد والعشرين تأثيث المكان وفقا لأثاث عصره.

ما ذكرناه بشأن البيت يمكن أن نفعله بشأن البئر والقصر والسجن.

- **من عالم النص إلى العوالم الفرعية (عوالم الرؤيا):**

– عالم الرؤيا الأوّل:

أثارت الآية﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ 4﴾ عند المفسرين سؤالين رئيسين هما: ما سبب تكرار الفعل رأيت؟ ولماذا جاء الجمع للعاقل في(رأيتهم) و(ساجدين)؟ واتفق أغلب المفسرين على إجابة السؤال الثاني وكان تعليلهم هو أنَّ الشمس والقمر والكواكب قامت بفعل عاقل وهو السجود لذ وجب وصفها بصفة العاقل. أمَّا السؤال الأوّل فقد تعددت الإجابات: فمنهم من رأى أنَّ التكرار استدعاه طول الخطاب، ومنهم من نفى التكرار ورأى أنَّ (رأيتهم) هي استئناف للكلام، أي أنَّه جواب لسؤال محذوف تقديره: كيف رأيتها؟ والرأي الثالث هو أنَّ الفعل الأوّل (رأيت)متعلق بالكواكب والشمس والقمر، أمَّا الفعل (رأيتهم) فهو مختصّ بـ(ساجدين). والناظر في الآراء الثلاثة يجد أن التفسير انطلق من نسق اللغة ونظامها دون النظر إلى الذات التي أدركت ورأت وأين مكان وجودها؛ وإن كان الرأي الأخير من الآراء الثلاثة قد أشار من بعيد إلى أنَّه ثمة فصل ما بين "رأى" الأولى و"رأى" الثانية. والآن، ما الذي يمكن أن تضيفه السرديات العرفانيّة إذا ما نزلّنا هذه الآية ضمن سياقها الخاص وهو السياق القصصي؟

مثلما أشرنا أعلاه أن إدراك العوالم يرتبط بما يسمى بالخطاطة، والأطر الدلاليّة. فالعلامات النصيّة (الشمس، والقمر، والكواكب) تدرك ضمن إطار الفلك والأجرام وتستحضر معها مجمل الوقائع المتصلة بها وهي الشروق

والغروب والليل والنهار وعدد السنين والحساب، وغيرها. ومن المفترض أن نوع الوقائع المتصلة بهذا الإطار هي (الأحداث) وهو أنها أفعال غير متصلة بالإنسان أي لا قصديّة في هذا العمل. إلا أنه حدث خرق في خطاب يوسف (ساجدين) وهو في الوقت نفسه خرق في الوقائع التي حدث في العالم الفرعي من العالم النصي. فالخرق بدأ أولا من دلالة الفعل النحوي (سجد) فهي من الأفعال المتعديّة، وأغلب أفعال الطبيعة أفعال لازمة لا نية فيها للتأثير في غيرها أي ؛ في المفعول به، والانحراف على مستوى الصرفي من ساجدة إلى ساجدين . ونضيف أكثر إلى انحراف العالم الفرعي عن عالم النص المولّد له. فبمنطق مفهوم العوالم الممكنة ليس من الضروري أن يحترم العالم الفرعي جميع القوانين الفيزيائيّة للعالم الفعلي. وهذا ما يبدو قد حدث هنا. فعالم الرؤيا الذي يعد فرعا من عالم النص يبدو خرق كل القوانين اجتماع الضدين والتعقل للكائنات غير العاقلة.

إنَّ ما قاله الأوائل عن الفعل (رأيتهم) من جهة كونه مختصا ب"ساجدين" يمكن أن نقول إنَّ اللغة خرقت نظام مطابقة خطاب غير العقل لغير العاقل، لأنها تعبّر عن عالم غير العالم الحقيقي إنَّه عالم الرؤيا الذي خرق نظامه نظام العالم المألوف. فاجتماع الكواكب والشمس والقمر يخرق القانون الطبيعيّ لعالمنا الفعلي ويظهره مستحيلا والسبب اجتماع الضدين الليل والنهار وهذا ممّا لا يمكن أن يتصوره العقل أو يتخيّله. ولكن يمكن القول أنَّ عالم الرؤيا ليس مستحيلا في ذاته فقد استطاعت ذات النبي يوسف التي في المنام أن تصنَّف ما رأته وتعرف عدده. غير أنَّ يوسف في عالمه الفعلي أدرك أنَّ ما رآه هو على غير ما عهده ولذا لجأ لأبيه. فكيف أدرك أبوه عالم الرؤيا الذي نقل إليه عن طريق اللغة؟ وما الأشياء التي اعتمد عليها في تأويل عالم الرؤيا؟ وكيف ساعدته على التفكير حتى وضع حلا لما قد يقع؟

إذا تأملنا في نوع المعرفة التي قدمها النبي يوسف

- **عالم الرؤيا الثاني والثالث رؤيا السجينين:**

"قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ "

تمثّل هذه الآية الرؤيا الثالثة والرؤيا الرابعة في سورة يوسف عليه السلام، وقد أجمع المفسرون أنَّ الآية(إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) هي تعبير مجازي – مجاز مرسل ونوع العلاقة علاقة على اعتبار ما سيكون. ولكن إذا انتقلنا بهذه الآية من سياق الجملة إلى سياق النص، ومن سياق النص إلى سياق الخطاب، ومن سياق الخطاب إلى سياق عالم الخطاب قد يكون الأمر على غير ذلك. فبالنظر إلى الإحالة في سياق الآية باعتبارها نصا نجد أنَّ ياء المتكلم في الفعل (أراني) تعود على (أحدهما) وكذلك ياء المتكلّم في المركّب (إنّي). ومن زاوية الوضع الخطابي نجد أنَّ (أحدهما) هو متحدّث عنه في الخطاب الموجّه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. وياء المتكلّم في (إنّي) (وأراني) تستحضر الوضع الخطابي بين السجين والنبي يوسف عليه السلام. وإذا ما خطونا خطوة إلى الأمام لنبحث عن الإحالة لكل تلك العلامات نجد أنَّ (أحدهما) تستحضر عالم الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلّم، والذات المتلفظة في (إني) تحيل على عالم السجن، أمَّا الذات المتلفظة المتصلة بياء المتكلم، في قولة (أراني) فهي تحيل على عالم الرؤيا. وهنا بيت القصيد. فجملة (أعصر خمرا) متصلة بـ (أراني) وبما أنَّها كذلك فهذا يعني أنها تحيل على عالم الرؤيا. أي أنَّ هذا الفعل قام به من هو في عالم الرؤيا. ولذا وجب أن يحتكم هذا الفعل لقوانين العالم الذي وقعت فيه. وإذا ما فعلنا ذلك فسنجد أنَّه ليس من المستحيل أن يعصر الخمر، أمَّا المستحيل فهو تمثّل طريقة العصر في الذهن والسبب لأنَّ السجين اكتفى بهذا التعبير وهو دون شك لا يخرج عن طبيعة النص القرآني في مجمله. لا يختلف دور العلامة النصيّة "أراني" عما ورد في نص الرؤيا المصاحبة. فالذات الراوية للرؤيا تروي وتبئر ذاتا أخرى نظيرة لها وتقع خارج حدود العالم الفعلي، وكذلك ياء المخاطب "رأسي" فهي تتسق مع ياء المخاطبة في "أراني" وتشترك معها في ذات العالم الممكن وهو هنا عالم الرؤيا.

- **عالم الرؤيا الرابع رؤيا الملك:**

"وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ ۖ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ "

ترتبط الجملة القصصيّة" وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سبع بقرات" بثلاثة عوالم تميّزها وحدات نصيّة مختلفة. فالفعل "وقال" تستحضر عالم الخطاب للنبي محمد، وفي الوقت نفسه تحيل إلى عالم الخطاب للملك. أمَّا الفعل أرى فتحيل على عالم فرعي متصل بالملك. أمَّا العلامة النصيّة "يا أيها الملأ فهي تحيل إلى عالم الخطاب للملك وهو الموضع والمقام الذي يجمع الضمير أنا أو نحن مع الضمير أنت أو أنتم. تختلف الذات الراوية هنا وهو الملك عن الذات الراوية في الرؤى الأخرى. ففي رؤيا النبي يوسف كانت ذات يوسف جزءا من الحدث وكذلك رؤيا السجينين، أمَّا رؤيا الملك فذات الملك غير مشاركة في الحدث. وإنَّما أعادت سرد أحداث الحلم. فإلى أي مدى كانت الطبيعة الانطولوجية لعالم الرؤيا تختلف عن عالمنا الفعلي؟

- **البعد الانطولوجي لعالم الرؤيا:**

بالرغم من النصوص القصيرة التي عبّرت عن الرؤيا إلّا أنَّه من السهل بمكان أن نصف الطبيعة الانطولوجيّة لعوالمها. فقد ظهرت عوالم الرؤيا بدرجات متفاوتة من حيث علاقة الموصولية بعالمنا الفعلي. ففي رؤيا النبي يوسف لم تتفق طبيعة عالم الرؤيا مع عالم يوسف في اليقظة فقد تمَّ خرق للقوانين الطبيعية من حيث اجتماع الشمس والقمر والكواكب بالإضافة إلى فعل السجود لغير العاقل. أمَّا في رؤية السجينين. فالأحداث لم تكن عجائبية أو مستحيلة وإنّما كانت في حكم الممتنع تصنيف القرطاجني[1] فعصر الخمر مما يمكن تصوّره في العقل ولا يمكن أن يقع في الخارج فالمعصور لا يعصر. أمَّا رؤيا السجين الثاني فهي في درجة الممكن الذي يكون قريبا من الحقيقة. فأكل الطير من الخبز المحمول على الرأس يمكن تصوّره ويمكن وقوعه. وتقع رؤيا الملك في دائرة الممتنع. فأكل سبع بقرات عجاف لسبع بقرات سمان هو كذلك حدث يمكن تصوره في العقل ولكن لا يحدث في الخارج. ومجمل القول إن الحكم على هذه العوالم بأنها مستحيلة أو ممكنة أو ممتنعة نابع من النظر إليها من جهة علاقتها بعالمنا الفعلي.

1- يوضح حازم القرطاجني الفرق بين هذه المصطلحات قائلا: " والفرق بين الممتنع والمستحيل: أن المستحيل هو الذي لا يمكن وقوعه ولا تصوره, مثل أن يكون شيء طالعا نازلا في حال. والممتنع هو الذي يتصور وإن لم يقع كتركيب عضو من حيوان على جسد من حيوان آخر." أنظر سراج الأدباء ومنهاج البلغاء ، حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت) ص145

ما عرضناه سابقا كان محاولة لفهم عوالم الرؤيا ضمن سياق السورة وبعض النظريات اللسانية الحديثة. وهذا يدفعنا لطرح سؤال كيف فهمت عوالم الرؤيا في المصنفات التي فسرت النص القرآني وأعادت كتابة القصص القرآني؟

– فهم عوالم الرؤيا في كتاب قصص الأنبياء للثعلبي:

لا تعد نصوص قصص الأنبياء تمثيلا للواقع مباشرة وإنّما هي تمثيل لشخصيات أدرجت في قصص النصّ القرآنيّ. إلاّ أنّ هذه (النصوص) التي تنطلق من مرجعيّة نصّيّة تتجاوز مرجعيّتَها وتخرج عن سياقها فتنأى عن الاتجاه العامّ الذي نحاه القصص القرآنيّ [1]، وأكثر ما يكون هذا الأمر جليّا في الشخصيّات حيث يفقد شخص النبيّ فيها "الكثيرَ من سمات الحقيقة التي يتّشح بها ظاهرا، وينزع إلى أن يكون شخصيّة متخيّلة فتتكاثر صورها وتشكيلاتها في النصوص المتباينة فتنزاح عن التاريخ نحو الأدب"[2] . وكذلك الأمر بالنسبة في الأحداث فهي تزداد اتساعا وتفصيلا دون القطع من النص الرئيس وكل ذلك يحدث أثناء عملية القراءة ونشاط الفهم.

مثلما ذكرنا في القسم النظري من هذا البحث أنَّ فهم النصوص يقوم على ثلاثة عناصر رئيسة القارئ والنص ونشاط الفهم. والقارئ هنا الثعلبي الذي تعهّد في بداية كتابه بأنَّه سيشرح قصص الأنبياء الواردة في القرآن الكريم "قال الأستاذ أبو إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي رحمه الله تعالى: هذا كتاب يشتمل على قصص الأنبياء المذكورة في القرآن بالشرح والله المستعان وعليه التكلان"[3] وسيعتمد شرحه على فهمه للقصص. وسنلاحظ أن فهمه قائم على إعادة بناء عوالم قصص الأنبياء.

تتم عملية إعادة بناء العوالم على مستويين: المستوى الأوّل هو تحديد عوالم الخطاب وقد أفضنا الحديث فيه أعلاه. والمستوى الثاني عالم النص الذي سيرتكز هو بدوره على عدة عناصر. وهي تحديد الكيانات وتحديد مواقعها ونقطة الإعداد التي تنطلق منها هذه الكيانات. ثمّ يتم التحوّل إلى علاقات كيانات العالم فيما بينها ثم تحديد وظائفها. ومن ثمَّ يتم تفعيل المعرفة الخلفية لاستكمال كل النشاطات داخل العالم النصي والتي لم يذكرها النص. وبعد ذلك يتم بناء الفضاءات الذهنيّة التي تقيم حدودا لهذه العوالم[4] فكيف أعاد الثعلبي بناء عوالم الرؤيا في كتابه؟

قال الثعلبي في رؤيا النبي يوسف:" قال وهب... رأى وهو ابن اثنتي عشرة سنة الرؤيا التي قصها الله علينا في كتابه إذ قال تعالى-إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا- الآية. وكان ينومه إلى جانبه فبينما يوسف نائم عند أبيه ليلة من الليالي إذ رأى الرؤية التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز وكانت ليلة جمعة فانتبه من منامه فزعا مرعوبا فالتزمه يعقوب وضمه إلى صدره وقبل بين عينيه وقال يا حبيب أبيه ما الذي أصابك فقال يا أبت رأيت رؤيا أفزعتني. فقال يا بني خيرا رأيت، ما الذي رأيت؟ قال يوسف: رأيت كأنَّ أبواب السماء فتحت وقد أشر منها النور فاستنارت النجوم وأشرقت الجبال وزخرت البحار وعلت أمواجها وسبَّحت الحيتان بأنواع اللغات ورأيت كأني ألبست رداء أشرقت الأرض من حسنه ونوره ورأيت كأن مفاتيح خزائن الأرض ألقيت بين يدي: فبينما أنا كذلك إذ رأيت أحد عشر كوكبا انقضت من السماء، ومعها الشمس والمر فخروا لي ساجدين فال يعقوب – يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك- الآية[5] "

لا يخفى على القارئ الفرق بين المساحة النصية لنص الرؤية في النص القرآني والمساحة النصيّة في نص الرؤيا عند الثعلبي. وقد ترتب على هذا الفرق فرقا في عالم الرؤيا كذلك. فالشارح في نص الثعلبي أعاد بناء عالم الخطاب للنبي يوسف وأبيه وكذلك عالم الرؤيا. فقد مطط الشارح الإطار الذي يجمع الأب وابنه وأعاد الشارح تمثيل العالم من خلال تجاربه المحزنة في ذهنه والتي تعد من المعارف العامة الموجودة في أذهان متلقييه ومجتمعه. ونستنبط ذلك من خلال " وكان ينومه إلى جانبه، فانتبه من منامه فزعا مرعوبا فالتزمه يعقوب وضمه إلى صدره وقبل بين عينيه وقال يا حبيب أبيه ما الذي أصابك فقال يا أبت رأيت رؤيا أفزعتني" استل الشارح هذه الأحداث من تجربة المنام وما قد يلازمها. فهذه المعلومات التي أوردها الشارح من قبيل الافتراضات التي تصدق على تجربة الأحلام. ولكن ماذا عن الأحداث التي وقعت في الرؤيا وليس ما قبلها؟ نقول إنَّ ما ذكر في نص الثعلبي لا يمكن أن يكون من قبيل إغناء عالم النص وسد الفجوات في نصه وإنَّما هي من قبيل خلق عالم تخييلي يقابل عالم الرؤيا. والسبب أن الوضعية قبل المنام تختلف تماما عن الوضعية في المنام. فإذا كان الشارح يشترك مع الرائي في العالم الفعلي فهو لا يمكنه أبدا أن يكون فردا من سكان عالم الرؤيا لفرد آخر. وأضف على ذلك أنَّ الرائي في حد ذاته لا يمكنه التعديل من رؤيته أو إضافة شيء إليها أو وضع فرضيات حولها قد تصدق عليها والسبب هو أن تجربة الرؤيا التي عاشها في المنام كانت خارج الوعي ومحدودة النطاق .

أما عالم الرؤيا للسجنين فقد قال الثعلبي: "ولمّا سجن يوسف دخل معه السجن فتيان وهما غلامان كانا للوليد بن الربان ملك مصر الأكبر أحدهما خبازه وصاحب طعامه واسمه مجلب والآخر ساقيه وصاحب شرابه واسمه بيوص، غضب عليهما الملك فحبسهما، وذلك أنه بلغه عنهما أن خبازه يريد أن يسمه وأن ساقيه وافه على ذلك، وكان السبب فيه أن جماعة من مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فدسوا إلى هذين الغلامين وضمنوا لهما مالا ليسما الطعام للملك والشراب فأجابهم إلى ذلك ثمَّ أن الساقي نكل عنه والخباز غش الملك وقبل الرشوة فسم الطعام، فلما حضر وقته وأحضر الطعام قال الساقي أيها الملك لا تأكل فإنَّ الطعام مسموم، وقال الخباز لا تشرب لأنَّ الشراب مسموم، فقال الملك للساقي اشرب فشرب فلم يضره، فقال للخباز كل من طعامك فأبى، فجرب ذلك الطعام في دابة من الدواب فأكلته فهلكت فأمر الملك بحبسهما،...، فقال الساقي أيها العالم إني رأيت كأني في بستان فإذا أنا بأصل كرمة عليها ثلاث عناقيد من عنب فجنيتها، وكان كأس الملك بيدي فعصرتها وسقيت الملك شربة فذلك قوله تعالى- قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا- يعني عنبا بلغة عمان يدل عليه قراءة ابن مسعود أعصر خمرا أي عنبا،

1 - حمّادي المسعوديّ، متخيّل النصوص المقدّسة في التراث العربيّ الإسلاميّ، تونس، دار المعرفة، 2007، ص155

2 - محمد بن محمد الخبو، مجنون بني عامر من الشخص إلى الشخصية: بين متباين النصوص والمقامات، صفاقس، مجلّة بحوث جامعيّة، كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة بصفاقس، العدد8، 2010، ص14

3 - قصص الأنبياء: الثعلبي، المكتبة الثقافية بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص2

4 - Werth (Paul), Text Worlds: Representing Conceptual Space, p Werth (Paul), Text Worlds: Representing Conceptual Space, p,181

5 - الثعلبي، مصدر سابق: ص97

وقال الخباز إني رأيت كأنَّ فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز تأكل الطير منه، نبئنا بتأويله إنَّا تراك من المحسنين[1] "

إذا عدنا إلى النص القرآني نجد أن قصة الرؤيا للسجنين لا تتعدى حدثا واحدا في كلتا الرؤيتين، ففي الرؤيا الأولى " أَعْصِرُ خَمْرًا " وفي الرؤيا الثانية "أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ" دون أن يذكر النص القرآني اسم السجنين أو يشير إلى جامع يجمع بينهما ما عدا السجن. ولكن الثعلبي يعيد بناء العالم القصصي بأكمله؛ أي ما قبل المنام وفي داخل المنام ويعقد بينهما علاقة موصولية قويّة وذلك بأخذ العناصر الرئيسة في الرؤيتين وهي " الملك و السجنين والشراب والطعام" ويستحضر من معارفه المخزنة في ذهنه ما يمكن أن تكون عليه حياة الملوك فجعل للملك ساقٍ، وطاعم، ثمَّ استحضر ما قد يتعرض له الأنبياء والملوك والسلاطين من المكر والمكائد ولم يكن من أداة سوى دس السم وما من طريقة سوى إجبار المتهم بأكل شيء منه أو شربه إذا كان شرابا. مهّد هذا العالم القصصي الذي بناه الثعلبي إلى إعادة بناء عالم الرؤيا وبالمثل كانت المعارف المخزنة والمناويل الذهنيّة للتجارب والأحداث في عقل القارئ أداة مميزة لصنع عالم الرؤيا الجديد. ففي إني أراني أعصر خمرا يذكر الثعلبي تفاصيل تجربة صنع الخمر فيبدأ من نقطة البداية وهي شجرة الكرم ثم القطف ثم العصر ثم يسقي الخمر. هذا التسلسل في العمل هو تسلسل منطقي يدركه القارئ سواء ذكره النص أم لم يذكره. ولكن باعتبار النص هو تمثيل لأحداث خارج الوعي مثلما أشرنا سابقا.

وإذا كانت خطاطة جني الكرم وتحويله خمرا هي من أغنت عالم رؤيا السجين فإنَّ مكونات العالم وأشياءه هي من أغنت عالم رؤيا السجين الثاني، فقد حافظ الثعلبي على الحدث الرئيس وهو موضع الخبز وأكل الطير منه، إلّا أنَّه استحضر من معارفه الشيء الذي يوضع فيه الخبز وهو "السلال" أمَّا عددها فهو مسألة أخرى تماما فالعدد علامة سيميائية له بعد عميق في المعنى. وأداة رئيسة فب بناء عوالم قصصية كثيرة والسياق هنا ليس مجالها فالحديث فيها ينقلنا إلى حقل معرفي آخر مجاور وهو السيمولوجيا .

وفي رؤيا الملك قال الثعلبي: "فلمَّا انتهت محنته ودنا فرجه وراحته رأى ملك مصر الأكبر وهو الريان بن الوليد رؤيا عجيبة فهالته وذلك أنَّه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس. وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان فدخلت في بطونهن فلم ير منها شيئا ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وأفركت. وسبع أخر يابسات قد استحصدت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبتها"[2] نلاحظ هنا أنَّ الأحداث التي أضيفت ليست من المعارف المخزّنة في الدهن وإنَّما يستخدم الخيال ليظهر به كيفية ظهور البقرات السمان فيجمع بين شيئين يصعب الجمع بينهما وهما "البقر السمان والنهر اليابس" أي بين حياة وجماد وبهذا التمثيل يزيد الثعلبي من درجة الممتنع لعالم الرؤيا ويقرّبه من درجة المستحيل. والشيء بالمثل في حدث السنابل إذ يجعل السنابل الخضر تفرك نفسها والسنابل اليابسات تلتوي على السنابل الأخرى. وبما أنَّ الثعلبي يعيد سرد حدث في المنام فلا غرابة ولا امتناع لهذه العوالم التي ليس من الواجب فيها احترام قوانين العالم الفعلي الذي نعيش فيه. والسؤال الآن كيف بالإمكان الحكم على هذه النصوص التي اختلفت كثيرا عن النص القرآني وإن كانت لم تقطع صلتها به تماما؟ إنَّ الإجابة عن هذا التساؤل مرتهن بالإجابة عن الثعلبي في حد ذاته هل هو الشخص التاريخي أم أنَّه شخصيّة نظيرة للكاتب الثعلبي؟

لتميز شخص الكاتب من شخصية من يروي في كتب قصص الأنبياء يستدعي الاستعانة ببعض مفاهيم ومقولات السرديات، وأهمها هنا مقولة الراوي. ففي كتاب الثعلبي تمتزج شخص الثعلبي بالراوي ونستدّل على ذلك من خلال نوع الراوي الذي استخدمه الثعلبي. فهو راو كلي العلم يعلم كل شيء عن العالم القصصي وعن الشخصيات وما وقع لها في يقظتها ومنامها وما سيحدث لها. وإذا حدث هذا في النصوص التاريخيّة فإنَّ النص التاريخي ينزع إلى التخييل وينتقل من حقل التاريخ إلى حقل التخييل؟ وبهذا فإنَّ الثعلبي هنا يتحوّل إلى كيان تخييلي يجوب في عالم قصص الأنبياء وما أعانه على ذلك هو السياق المقامي الذي وقعت فيه هذه القصص.

على الرغم من أن النص نص مكتوب إلّا أنَّه فيه الكثير من آثار الشفهي. والقص شفاهية على غير القص كتابة. فالمتلقي الحاضر في مقام القص سيكون له أثره في إنتاج النص. فالتفاعل والدهشة واستحسان الغريب والعجيب في القص تدفع القاص أو الحكواتي إلى ملء كل تلك الفجوات النصيّة القابلة لكل غريب وعجيب أو التفاصيل التي تطرز الحكاية. إنَّ اعتماد الثعلبي على مفردة "المجلس" تعد علامة متجذرة في نص الثعلبي بأنَّه كان خطابا شفهيا إضافة إلى علامات لغوية أخرى لا يسمح السياق بعرضها ومناقشتها.

- **الخاتمة**

خلاصة القول مما عرضنا أنَّ فهم النص القرآني ينطلق من الفهم المبدئي الأوّل للغة، ولذا كانت العدة النظرية اللغويّة للمفسر دائما الأصل الأوّل للتفسير والفهم. وكلما زادت الخلفية المعرفية اللغوية للمفسر تمكن من إثراء المعاني المتحصل عليها سابقا. ولا يمكن أن نختم هذا العرض دون الإشارة إلى ما يمكن أن يؤثر به النص القرآني في المفاهيم النظرية للمقاربة العرفانية، فإذا كانت اللسانيات العرفانية تهتم بالعقل انتاجا وفهما فإنَّ التعامل مع النص القرآني يؤكد على أنَّ لغة القرآن لغة إعجاز فالتحدي لا يقع في جنس النص في حد ذاته وإنما في عقل المنتج. ويمكن أن ندرك ذلك من خلال العلامة النصيّة "فأتوا" وعدم القدرة على الإتيان هو عدم القدرة على الخلق مطلقا.

وأخيرا ننشجع الباحثين على محاولة فهم النص القرآني بمنظور معاصر دون القطيعة التامة مما أنجزه الأوائل هذا من جانب ومن جانب آخر لا يزال القصص القرآني يحتاج إلى الكثير من الاشتغال والفهم لما فيه من مناويل لتجارب بشرية إنسانية تعد المثال الأفضل لحياة أفضل.

- **المصادروالمراجع:**
  - **أولا المراجع العربيّة:**

[1]- الثعلبيّ، قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس، بيروت، المكتبة الثقافيّة، (د.ت)

[2]- المسعوديّ (حمّادي) ، **متخيّل النصوص المقدّسة في التراث العربيّ الإسلاميّ**، تونس، دار المعرفة، 2007.

[3]- الخبو (محمد بن محمد) ، **مجنون بني عامر من الشخص إلى**

1 - نفسه، ص108

2 - نفسه، 110

الشخصية: بين متباين النصوص والمقامات، صفاقس، مجلّة بحوث جامعيّة ،كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة بصفاقس، العدد8، 2010.

[4]- عقيلة، (نوّارة محمد)، الشخصيّة القصصيّة للأنبياء، بين النص القرآني ونصوص قصص الأنبياء، دراسة في ضوء نظريّة العوالم الممكنة، مكتبة علاء الدين، صفاقس- تونس، ط1، 2018

[5]- محفوظ (الغزال): مدخل عربي إلى اللسانيات العرفانية، دار يس للنشر، تونس- منوبة، ط1، 2023.

[6]- محفوظ (الغزال) :القصص القرآني مقاربة لسانية عرفانية، دار يس للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2023.

[7]- القاضي (محمد)، الخبر في الأدب العربيّ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998.

[8]- القرطاجني (حازم بن محمد) ، سراج الأدباء ومنهاج البلغاء، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت) .

[9]- قريرة (توفيق)، العرفان في القرآن دراسة لسانية عرفانية في دلالة الخلق، مؤسسة GLD، تونس، ط1، 2023.

[10]- معجم السرديّات، إعداد مجموعة من الباحثين، تونس، دار محمّد علي للنشر، 2010

[11]- النجّار (محمد رجب)، **التراث القصصيّ في الأدب العربيّ**، الكويت، دار السلاسل، ط1، 1995.

[12]- نقرة (النّهامي)، **سيكولوجيّة القصة في القرآن**، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط2، 1987.

- **ثانيا المراجع الأجنبية**

[1]- Alber and Monika Fludernik, Postclassical Narratology Approaches and Analyses Edited by Jan, The Ohio state University Press / Columba, 2010,

[2]- David Herman. cognitive narratology: *in* **Handbook of Narratology**, Peter Hühn, 2009.

[3]- Dreaming and Narrative Theory: Richard Walsh in, Toward a cognitive theory of narrative acts / edited by Frederick Luis Aldama., 2010.

[4]- Reading for understanding: toward a research and development program in reading 5- comprehension: RAND Reading Study Group Catherine Snow, Chair Prepared for the Office of Education Research and Improvement (OERI),2002.

[5]- Ryan (Marie-Laure) Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory, USA, Indiana University Press Bloomington, IN, 1991.

[6]- Stanford Encyclopedia of Philosophy, https:// plato. stanford. edu/entries / cognitive-science.

[7]- Talmy, Cognitive Linguistics. Encyclopedia of Language & Linguistics (Second Edition) 2006.

[8]- Werth (Paul), Text Worlds: Representing Conceptual Space,