

## الخطاب التأويلي الاجتماعي والعرف

### Social Interpretative Discourse and Custom

بشير بحري\*

كلية الآداب واللغات، جامعة البويرة، البويرة 10000، b.bahri@univ-bouira.dz

تاريخ الاستلام: 2024/10/31؛ تاريخ القبول: 2024/12/08؛ تاريخ النشر: 2024/12/22

#### ملخص:

سمحت نظرة علماء المسلمين للأحلام كلغة ذات أبعاد متعددة روحية ونفسية وعقلية واجتماعية من توسيع دائرة تعبير الرؤيا، حيث تتداخل المناهج التفسيرية والتأويلية لمجالات معرفية أخرى: شرعية وفلسفية وطبية، مما أكسبه منهجية تأويلية تتناسب مع نوع واحد من الأحلام (الرؤيا) ذي طبيعة روحية، ووظيفة تواصلية تفاعلية. يُستثمر فيها مجموع العناصر السياقية المحيطة (مجال التأويل الحلمي/النصي) والمقامية (مجال التأويل المقامي).

ففي مجال السياق المقامي يتشكل نوع من التأويل الاجتماعي يستند فيه المعبر على توظيف العادة والعرف في استكشاف العناصر السياقية للرؤيا واستثمارها في العملية التأويلية، ويمكن تبين قيمة العرف ودوره في التعبير من خلال موازنته لمفهوم لبرنار لاهير Bernard Lahire في نظريته الاجتماعية حول التفسير الاجتماعي للأحلام وهو مفهوم اللاوعي l'inconscient. مما يجعل هذا تناول مدخلا لاستثمار مجالات معرفية حديثة في تحليل مفاهيم علم التعبير وآلياته.

كلمات مفتاحية: الرؤيا؛ تعبير الرؤيا؛ العرف، التفسير الاجتماعي للأحلام؛ اللاوعي؛ الممارسات.

#### Abstract:

The perspective of Muslim scholars on dreams as a language with multiple spiritual, psychological, intellectual, and social dimensions has allowed for an expansion of the Circle of tabeer alruya. This expansion occurs

where interpretative and explanatory methodologies intersect with other fields of knowledge; legal, philosophical, and medical. This has endowed it with an interpretative methodology suitable for one type of dream (alruya) that has a spiritual nature and an interactive communicative function. It utilizes a set of contextual elements from both situational interpretation (dream/textual interpretation) and contextual interpretation (situational interpretation).

In the realm of situational context, a form of social interpretation emerges, in which the interpreter relies on employing tradition and custom to explore and utilize the contextual elements of the vision in the interpretative process. The value and role of custom in expression can be discerned through its comparison to B. Lahire's concept in his social theory regarding the social interpretation of dreams, which is the concept of unconscious. This approach provides an entry point for leveraging contemporary knowledge fields in analyzing the concepts and mechanisms of science of tabeer.

**Keywords:** Alruya; tabeer alruya; custom; social interpretation of dreams; unconscious, practices.

## المقدمة:

لم يكتفِ علماء تعبِير الرؤيا بالبعد الذاتي الضيق وحصرها في العمليات النفسِيَّة والدَّهْنِيَّة فقط وكذلك البعد النصي/الحلي، فتوسعوا إلى دمج الذات داخل البناء الاجتماعي وتبعاته التفاعلية في تشكُّل الذات والتصورات المرتبطة بها. مما فرض على المُعَبِّر التأويل الاجتماعي، ومعه معرفة موسوعية تستوعب التجارب الاجتماعية والخبرات والمعارف المتعلقة بالمُجتمعات، وبذلك يكون السِّياق الاجتماعي مَصْدَرًا من المَصَادِر التأويلِيَّة والتي دورا في الكشف عن المسارات التأويلِيَّة الاجتماعية، وتحديد المخرجات المناسبة للرؤيا. فاعتبار السِّياق الاجتماعي مَصْدَرًا تأويليا يتجلى عند المعبر في جانب من جوانبه في الأخذ بالأعراف والعادات.

## 1. العرف والتأويل الاجتماعي:

إن معرفة المُعَبِّر للبعد الاجتماعي الموسَّع عن طريق فهم الأعراف والعادات وتحليلها، يهدف إلى التوصل إلى الخلفية التصورية للرؤيا مما يساهم مساهمة فعالة في فهم الرؤيا وتحليل العناصر المرئية الممثلة لهذه التصورات. وانطلاقا من تحديد الهوية الاجتماعية، أي تحديد هوية النَّاس ومقوماتهم ودوافعهم وتصوراتهم عند التفاعل داخل المجموعات.

"والنقطة الأساس هي أنّ العمليات العرفانية لدى النَّاس تتغير منذ أن يؤدي تصنيف الذات على أنّها عضو من مَجْمُوعَةٍ ما إلى التَّعْيِير عن الهوية الاجتماعية بدلا من الهوية الشخصية، وعِنْد التَّعْيِير عن الهوية الاجتماعية، التي تتضمن التَّصَوُّرات النمطية." <sup>(1)</sup> وهذا ما يظهر التداخل بين الهويتين، وتتجلى الهوية الاجتماعية من خلال التَّصَوُّرات النمطية المكتسبة.

فعلى ضوء الهوية الاجتماعية يؤكد علم نفس الخطاب أنّ النَّاس هم منتجون للخطابات بالمقدار ذاته الَّذِي يكونون به نتاجا لها. <sup>(2)</sup> فالتفاعل الاجتماعي داخل المَجْمُوعَة يؤدي لانصهار الذات داخل هوية اجتماعية، تندمج معها الذات بالمَجْمُوعَة وبذلك تتحدد معها علاقة الخطابات بالممارسة الاجتماعية

وكانَ العُرف والعادة مُصْطَلَحان عُبْرَهما عن السِّياق الثقافي والاجتماعي في دائرة العُلُوم الشرعية. "فهما تجددا في العُرف شيء اعتبره، ومهما سقط فالغف." <sup>(3)</sup> وهذا أصل مهم تلمسه عند علماء التَّعْيِير.

لقد حمل العُرف لغة أكثر من معنى، قال صاحب (لسان العرب): "الأعراف في اللغة: جمع عرف وهو كل عال مرتفع... وعُرف الأرض ما ارتفع منها، والجمع أعراف، وأعراف الرياح والسحاب أوائلها وأعاليها، وأحدها عُرف." <sup>(4)</sup> فدلالة العُرف على كل ما يعلو ويرتفع ويظهر من الأرض. ويقول ابن فارس: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على تتابع الشيء متصلا ببعضه ببعض، والآخر يدلّ على السكون والطمأنينة. فالأول تتابع الشيء متصلا ببعضه: ومنه عرف الفرس، وسعي بذلك لتتابع الشعر... والأصل الآخر السكون والطمأنينة: بمعنى المعرفة والعرفان... والعرف: المعروف، وسعي بذلك لأن النفوس تسكن إليه." <sup>(5)</sup> وهذا المعاني لها بصمة في المعاني المستعملة في المعاجم الأخرى.

اصطلاحاً عرف مُصْطَلَح (العُرف) مفاهيم مُختلفة في شتى العُلُوم الإسلامية، لكن تبقى

(1) ماريان يورغنسن ولويس فيليبس، تحليل الخطاب، النظرية والمنهج، تر: شوقي بوعناني، هيئة البحرين للثقافة والفنون، البحرين، ط1، 2019، ص193.

(2) المرجع نفسه، ص199.

(3) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، تقديم: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ، ج4، 470.

(4) محمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج9، ص242.

(5) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تج: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979، ج4، ص281.

مقاربة في مجملها، فيعرفه الجرجاني بأنه: "ما استقرت النُّفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول..."<sup>(1)</sup> وفي تعريف آخر: "هو ما تعارفه النَّاس وساروا عليه، من قول أو فعل أو ترك، ويسمى العادة."<sup>(2)</sup> وفي تعريف فقهي: "عادة جمهور قوم في قول أو عمل."<sup>(3)</sup> في هذه التعاريف أهم خاصية مُشتركة هي الاستقرار في النُّفوس والمعاودة، يجعل بن عابدين العُرف والعادة مترادفان، فيقول: "العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة، مستقرة في النُّفوس والعقول متلقة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعُرف بمعنى واحد من حيث الما صدق، وإن اختلفا من حيث المفهوم."<sup>(4)</sup> ومنهم من يجعل العادة أعم من العُرف حيث تطلق على العُرف وعلى العادة الفردية، فيكون كل عرف عادة والعكس غير صحيح.<sup>(5)</sup> وتعرف العادة اصطلاحاً "الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"<sup>(6)</sup>، والغالب عند علماء التعبير استعمالهما كمترادفين.

تتنوع أقسام العُرف باختلاف المعايير المصنفة لها، ومثال ذلك تقسيم العُرف على اعتبار الحدود ومتعلقه ويتجلى في نوعين: العُرف القولي (اللُّغوي اللَّفْظي)، والعُرف العملي. وفي تقسيم باعتبار من يصدر عنه: عرف عام وعرف خاص.

#### أ. العُرف باعتبار الحدود:

يتأسس العُرف باعتبار الحدوث على طبيعة الحدث، حيثُ التميز بين حدث لغوي ينتج عن استعمالات اللغة، وحدث عملي يكون على مُستوى المعاملات.

- العُرف اللَّغوي:

إنَّ اشْتِغَالَ التَّأْوِيل لِلرُّؤْيَى عَلَى الْعُرف اللَّغويّ وتأثيره في المسارات التأويلية وتحديد المخرجات، أخذ حيزاً واسعاً في كُتُب التَّعبير واستعمالات المُعَبِّرِينَ، حيثُ يظهر نوعان، عام وخاص.

(1) علي بن محمد الشَّريف الجرجاني، التَّعريفات، دار الكُتُب الْعِلْمِيَّة، بيروت، ط1، 1983، ص149.

(2) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، ط8، ص89.

(3) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 2004، ج1، ص141.

(4) محمد أمين بن عابدين، مَجْمُوعَةُ رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2، ص114.

(5) -انظر: عبد الرحمن عبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتفسير، الجامعة الإسلامية، السعودية ط1، 1433هـ، ج1، ص299.

(6) ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير، دار الكُتُب الْعِلْمِيَّة، بيروت، 1983، ج1، ص282.

أَلْعُرْفُ أَلْلُغَوِيّ العام يَتَعَلَّقُ بأهل لُغَةٍ بعينها، فيطلق هَذَا أَلْعُرْفُ على مُسْتَوَى شيوعِ اسْتِعْمَالِهِ بين أهل لُغَةٍ من اللغات في الأَلْفَافِ أو التراكيب في مَعْنَى معين يكون متبادرا للأذهان. فجعلوا منه شرطا من شروط التأويل الصحيح: "أَلْمَنَامُ الواحد يختلف باختلاف لغتين، كالسفرجل: عز وجمال وراحة لمن يعرف بُلُغَةَ الفرس، لأنَّه بلغتهم بهي، وهو للعرب ولمن يعاشرهم دال على السفر والجلاء."<sup>(1)</sup> فتحديد المسار التأويلي في رُؤْيَا السفرجل انبى على اختلاف اللغات؛ حَيْثُ إِنَّ التَّعامل على أساس الترادف مع اللُغَةِ أَلَوَى، فمرادف كلمة السفرجل هو البهي في اللُغَةِ الفارسية، ومنه دلت الرُؤْيَا على العز والجمال والراحة. وفي اللُغَةِ العَرَبِيَّةِ التَّعْيِيرُ كَانَ على أساس الاشتقاق؛ حَيْثُ تفكيك الكلمة إلى كلمتين ذات مَعْنَى: السفر والجلاء، مع التصرف في بنية الكلمة أَلثَانِيَّة، فدلَّت رُؤْيَا السفرجل على السفر والجلاء لمن يتكلم العَرَبِيَّة. ويسري تأويل الرؤيا كذلك: لمن يعوض العرب، ولمن يعاشرهم، فلا يشترط أن يكون الرائي عربيا، وأنَّما يمتد إلى من يعاشرهم.

ويذكر المعبرون الكثير من التأويلات المستندة للعرف اللغوي للأمم الأخرى كال يونانيين والهنود. فَحَسَبَ اللُغَةِ اليونانية رُؤْيَا التين الأسود والبطيخ يأخذان مسارات تأويليَّة مُخْتَلِفَةً، فقد نقل أَلْقَادِرِي عن أَرطاميدروس قوله: "التين الأسود في وقته خير، والتين الأبيض خير من الأسود، فَإِنَّ رَأَى التين في غير وقته فإنه يَدَلُّ على حسد يعرض لصاحب الرُؤْيَا، وَذَلِكَ أَنَّ القدماء من اليونانيين كانوا يسمون الحسد باسم التين."<sup>(2)</sup> فالمسار تحدّد على أساس أَلْعُرْفِ أَلْلُغَوِيّ العام عِنْدَ قدماء اليونان.

يأخذ هَذَا أَلتَّنوع من أَلْعُرْفِ بعدا فرعيا دَاخِلَ حيز أهل اللُغَةِ الواحدة. يسمي أَلْعُرْفُ أَلْلُفْظِي أو القولي وهو: "أن يتعارف النَّاسُ على إطلاق لفظ لَمَعْنَى بِحَيْثُ إذا أطلق انصرف إليه من غير قرينة، ولا عَلاَقَة عقلية، ولا يتبادر عِنْدَ سماعه إلا ذاك المَعْنَى."<sup>(3)</sup> فالإسْتِعْمَالُ رَكِيزَةٌ نشوء أَلْعُرْفِ القولي. وعلى هَذَا الأساس فإن إسْتِعْمَالَ بعض الأَلْفَافِ في معانٍ تَعَارَفَ عَلَيَّهَا النَّاسُ، فالَمَعْنَى يتحدد دَاخِلَ دائرة أهل أَلْعُرْفِ وليس دَاخِلَ دائرة أهل اللُغَةِ، فلفظ اللحم

(1) - أحمد الشهاب العابر، قواعد تَفْسِيرِ الأَخْلَامِ المسمى البدر المنير في علم التَّعْيِيرِ وشرحه، تح: حسين بن محمد جمعة، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2000، ص149.

(2) نصر بن يعقوب أَلْقَادِرِي، كتاب التعبير في الرُؤْيَا أو أَلْقَادِرِي في التعبير، تح: فهدى سعد، عالم الكتب، بيروت، ط2، 2000، ج1، ص168.

(3) شمس الدين ابن أمير حاج، التقرير والتحرير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، 1996، ج1، ص350.

تعارف النَّاس على أَنَّهُ لحم الحَيَوَانَات أو الطير دُونَ السمك مع أَنَّهُ في اللُّغة يشملُه أيضًا.

يؤطر التَّأْوِيل الاجتماعيَّ مَجْمُوعَة من القواعد والضَّوَابِط أساسها العُرْف القولي؛ حَيْثُ تحدد مَجْمُوعَة كبيرة من العناصر السِّيَاقِيَّة الاجتماعيَّة تكون ركيزة المُعَبَّر في وضع الرُّؤْيَا دَاخِل الإِطار العرْفِي القولي المحيط بالرَّأْي "وقد تقع نواذر يَعْتَمِد على تعبيرها من الأَلْفَاف الجليَّة الظَّاهِرَة بين النَّاس..."<sup>(1)</sup> وبِهَذَا يكون العُرْف القولي أَصْلًا لَتَغْيِير فاللهجة السائدة في بيئة الرَّأْي تتحول إلى عنصر سياقي اجتماعي، تتأسس عليه المسارات التَّأْوِيلِيَّة لِلرُّؤْيَا. "واعتبر أَلْفَاف النَّاس بالنِّسْبَة إلى اصطلاح جنس الرَّأْي، كما إذا دَلَّ البطيخ على النكد من بطاط أو خائن لاشتقاق ذَلِكَ. وهو عِنْد بعض الحجاز دال على النكد من محبة وعشرة؛ لَأَنَّهُ بلغته حباب ونحو ذَلِكَ فافهم."<sup>(2)</sup> فتأْوِيل رُؤْيَا البطيخ بداية بربط المدلُول بالنكد، وتكتمل صورته بمَصْدَر هَذَا النكد انطلاقًا من البنية اللُّغَوِيَّة "البطيخ" وتفكيكها إلى أجزاء مِنْهَا اشتق صَاحِب النكد، فإِذَا يكون بطَّاط، أي كذابا المشتق من الجُزء الأوَّل من كلمة البطيخ وهي البطي كلمة البطَّاط وإِذَا يكون مَصْدَر النكد خائن، وأُشْتُقَّ بعكس الجُزء الثَّانِي "بخ"، وإضافة النون.<sup>(3)</sup> وهذا أصل عام لرُؤْيَا البطيخ المستند على اللُّغة ولهجاتها. وبدخول عنصر العُرْف القولي والمتمثل في لُغة الحجاز (اللهجة) بتغيير مَصْدَر النكد فيكون من محبة وعشرة، لأن تسمية أهل الحجاز البطيخ "حب حب" فَكَانَ اشتقاق مَدْلُول مَصْدَر النكد انطلاقًا من التقارب اللفظي بين كلمة "حب" و "حُب".

وتظهر أهمية العُرْف القولي عِنْد المعبرين في جعلهم نَوْعا من أنواع العُرْف القولي أَصْلًا من أَصُول التَّغْيِير، وهو الأخذ بالمثل السائر وأَلْفَاف المبتدل. فهو "لُغة؛ اسم لنوع من الكَلَام، وهو ما تراضاه العامَّة والخاصة لتعريف الشيء بغير ما وضع له من أَلْفَاف"<sup>(4)</sup>. فالمثل السائر يحمل في طياته عرفا قوليا، فاجتمع فيه المواضعة والعدول.

ومن العُرْف الَّذِي تَتَجَلَّى فيها عادات النَّاس، وطريقة تفكيرهم ونظرتهم لِلآخِر والعالم.

(1) غرس الدين خليل بن شاهين، الإشارات في علم العبارات، تح: سيد كسراوي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ص28.

(2) المرجع نفسه، ص28.

(3) انظر: الشهاب العابر، البدر المنير في علم التعبير، ص152.

(4) أيوب أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1994، ص852.

المثل الَّذِي يستند إليه الْمُعْتَبَر في التَّغْيِير والتَّغْيِير الحاصل في النَّاسِ، "وقد تتغير مَعَانِي الرمز بتغير أمثال النَّاس وقصصها ومألف حديثها، وقد جرت العادة بأن تسمى الصناعة والوطن والطَّبِيعَة أَمَا، فالاتصال بالأم قد يَدُلُّ على تعطل في الصناعة أو وظائف الدولة، وقد يؤول -إِسْتِنَادًا إلى أَنَّهُ سيطرة على الحسم والإرادة"<sup>(1)</sup> إلى تولي إدارة المدينة والإشراف على شؤونها وهلم جرا. فالاعتراف القولية تَنَجَّلَى على مُسْتَوَى المثل (عرف المثل) والقصص (أَلْعُرْفُ القصصي) وأَلْحَدِث المألوف بين النَّاسِ، وبناء عَلَيَّهَا تتحدد المسارات التَّأْوِيلِيَّة، ويتم على أساسها الكثير من المسارات التَّأْوِيلِيَّة، فالاستناد إلى عادة النَّاسِ في إِسْتِعْمَال لفظة "قمر" بِمَعْنَى الجمال والبهاء. "القمر" في الأصل وزير والملك الأعظم والنجوم حوله جنود ومنازله ومساكنه وزوجاته وجواريه، "وَيَدُلُّ على الولد والزوج والسيد وعلى الزوجة والابنة لجماله ونوره يشبه والجمال من النِّسَاء والرجال فيقال كأنَّه البدر وكأنَّه فلقة قمر..."<sup>(2)</sup>. فجرت العادة بين النَّاسِ تشبه الجمال بالقمر. ومن الإِسْتِعْمَال المبتدل في التَّأْوِيل "كقولهم في الصائغ أَنَّهُ رجل كذوب لما جرى على ألسنة النَّاسِ من قولهم فلان يصوغ الأحاديث."<sup>(3)</sup>

إِنَّ أَلْعُرْفُ أَللُّغَوِيَّ في بعديه العام والخاص يظهر جانباً آخر من جوانب تَوْظِيف النموذج أَللُّغَوِيَّ (التناظري/التوليدي/ التَّأْوِيلِي) حَيْثُ مكانة اللُّغَة في بعدها التداولي وفي علاقتها التَّأْوِيلِيَّة على مُسْتَوَى الهوية الاجتماعيَّة، فَأَلْعُرْفُ أَللُّغَوِيَّ الَّذِي يساهم في التَّفَاعُل الاجتماعي وهو نتاج له كذلك، وعلى هَذَا أساس يُمكن تَأْوِيل سلوكيات النَّاسِ ومعاملاتهم.

### -أَلْعُرْفُ العملي:

يرتبط التَّأْوِيل الاجتماعي في العرف العملي على ركيزة البعد التَّعَامِلِي، بتحديد العناصر السِّيَاقِيَّة العرفية التَّعَامِلِيَّة. فقد جاء في تَعْرِيفه: "ما جَرَى عَلَيْهِ النَّاسُ وَاعْتَادُوهُ في أَفْعَالِهِمْ وَمُعَامَلَاتِهِمْ، كالأصل وَالشُّرْبِ وَالْبَيْعِ وَالنِّكَاح."<sup>(4)</sup> وفي تَعْرِيف آخر: "ما اعْتَادَهُ النَّاسُ من الأَفْعَالِ العادية والمعاملات، فالأَفْعَالِ العادية كالأكل والشرب والحرث والزرع وغير ذلك، والمعاملات مثل التصرفات الَّتِي تترتب عَلَيَّهَا الحقوق بين النَّاسِ من العقود..."<sup>(5)</sup> فَأَلْعُرْفُ

(1) توفيق الطويل، الأَخْلَام، مَكْتَبَةُ الآدَاب، القاهرة، ط1، 1945، ص189.

(2) محمد بن سيرين: تَفْسِير الأَخْلَام، إشراف مَكْتَبُ البَحْثِ وَآلِیْرَاسَات، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص255.

(3) المرجع نفسه، ص11.

(4) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص844.

(5) - عبد العزيز الخياط، نَظَرِيَّةُ العرف، مَكْتَبَةُ الأَقْصَى، الأردن، 1977، ص35.

بطبيعته الاعتيادية ورسوخه بين النَّاس ضابط اجتماعي يحكم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد في حيز واحد فيتحول بذلك إلى أحد تجليات الهوية الاجتماعية.

يقول ابن قتيبة في إشارة إلى سلطة العادة "وقد تختلف طبائع النَّاس في الرؤيا، ويجرون على عادة فيها، فيما يعرفونها من أنفسهم، فيكون ذلك أقوى من الأصل، فسأل عن طبع الرجل وما جرت عليه عادته."<sup>(1)</sup> وبذلك كانت تشكلت قاعدة من أهم قواعد التأويل، وهي "العرف أقوى من الأصل في التعبير، ما تستوجب على المعبر الإحاطة بنوعين من العادة الجماعية والعادة الفردية.

إن قوة العادات تجعل نظرة المعبرين لمكانة التفاعل الاجتماعية في تشكّل الرؤيا. والإشارة إلى ذلك كثيرة "ويختلف باختلاف المعايير والأزواق، فإن ليس القماش الوسخ، أو المرقع، أو العتيق للطباخين، والوقادين، وأمثالهم: دال على إدراج معيشتهم، لأنهم لا يلبسون ذلك إلى وقت معيشتهم، ورديء في حق من سواهم..."<sup>(2)</sup> فالأخذ بالمظاهر المعيشية والأزواق مثل لها بالعرف العملي في عادة لباس فئة من الحرفين: الطباخون، الوقادون وغيرهم ممن يشتركون في اللباس الوسخ والمارقع والعتيق، فرؤيا لباس هذه الفئة بما يطابق العرف العملي عندهم بأخذ مسارات تأويلها إيجابيا؛ حيث تدلّ الرؤيا على إدراج معيشتهم. وعلى جانب مقابل عدم مطابقة العرف العملي لما جاء في الرؤيا يأخذ مسارات مخالفة لما سبق. "كما أن لبس التنظيف: يدلّ على بطلان معيشتهم لكونهم لا يلبسونه إلا أوقات بطلانهم."<sup>(3)</sup> فنظافة لباس هذه الفئة منحها مسارا تأويليا ذا طبيعة سلبية.

والعرف العملي حاضر كذلك في فضاءات أخرى، منها الفضاء المكاني والأعراف العملية المتعلقة به، ومثال ذلك رؤيا الحمام، والذي يختلف فيه التأويل، حسب العرف بين الناس، فيكون العرف أقوى من الأصل فيه، فيختلف التعبير باختلاف الأماكن، فإن التعري في الحمام، وفي المكان المعتاد فيه جيد للعادة، وهو في غيره من مجامع الناس رديء، وشهرة دونه، خصوصا إذا كان مكشوف العورة<sup>(4)</sup>.

(1) - ابن قتيبة، كتاب تعبير الرؤيا، تح: إبراهيم صالح، ط1، دار البشائر، دمشق، 2001، ص96.

(2) - الشهاب العابر، البدر المنير في علم التعبير، ص150.

(3) - المرجع نفسه، ص150.

(4) انظر: الشهاب العابر، البدر المنير في علم التعبير، ص150.

وفي علاقة الرؤيا بالخير أو الشر يكون للعرف العملي الدور الأساس في الترجيح بينهما ومثال ذلك العُرف المتعلق بالمكان. فالعُرف العملي في المسجد تلاوة القرآن، فتحيل رؤيا ضرب الطنبور إلى تعبير فيه خير لصاحبه، مثال ذلك: "أن ترى الإنسان كأنه يضرب بالطنبور في المسجد، فيتوب إلى الله ﷻ، ويشتهر ذكره، لأن المسجد موضع التلاوة والملائكة والبر والنسك... والبقعة أقوى لدوام الصلاة والقراءة فيها."<sup>(1)</sup> فالترجيح في التأويل أخذ بالعُرف العملي السائد للمكان وهو الصلاة والتلاوة،

## 2. العُرف باعتبار المصدر:

العُرف من حيث تفسيه وحيز استعماله بأخذ نوعين، إما أن يكون فاشيا في جميع البلدان وبين جميع الناس، فيأخذ صفة العمومي، وإما أن يكون مقتصرًا على بلد أو مكان، دون آخر أو يختص بفتنة من المجتمع، فيأخذ صفة الخصوصية.

### - العُرف العام:

من تعريفات العرف العام: "هو الذي يتعارف عليه جميع الناس أو أغلبهم من قول أو عمل، ويكون سائداً في جميع البلاد أو أغلبها، ومن أشهر الأمثلة عليه بيع التعاطي\* وعقد الاستصناع\*\*."<sup>(2)</sup> ويُعرف كذلك بأنه العرف "الذي يكون فاشيا في جميع البلاد بين جميع الناس في أمر من الأمور."<sup>(3)</sup> وتظهر أهمية العُرف في التأويل بجعله أقوى من الأصل، "وقد تختلف طبائع الناس في الرؤيا، ويجرون على عادة فيها، فيما يعرفونها من أنفسهم، فيكون ذلك أقوى من الأصل."<sup>(4)</sup> فاختلف الطبائع يكون على أساس عادات منغرسه فيهم، فتكون مصدراً لتحديد المسارات التأويلية المناسبة للرؤيا: فالأصل في اختلاف الناس في الرؤيا ناتج

(1) إبراهيم بن غنام، المعلم على حروف المعجم في تعبير الأخلام، تعليق: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط3، 1431هـ، ج1، ص74.

\* "البيع بالتعاطي عند الفقهاء هو البيع الذي لا يتلفظ فيه المتبايعان بالإيجاب أو القبول." محمد تقي العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم، دمشق، 2003، مج1، ص53.

\*\* "هو عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل." علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع، مطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1328هـ، ج5، ص2.

(2) مصطفى أبو عجيبة، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، المنشأة العامة، ليبيا، ط1، 1986، ص107.

(3) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص ص877-878.

(4) ابن قتيبة، كتاب تعبير الرؤيا، ص96.

عن أَلْعَادَاتِ الْمُتَحَكِّمَةِ فِي الْمُجْتَمَعِ؛ وَهَذَا أَخَذَتْ أَلْعَادَاتِ وَالْأَعْرَافِ مَكَانَهَا دَاخِلَ الْخِطَابِ التَّأْوِيلِيِّ.

التَّعَامُلُ مَعَ الْغُرْفِ الْعَامِ يَخْتَلِفُ حَسَبَ الْحِيزِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْفَضَاءَاتِ الْمَكَانِيَّةِ، مِنْهَا الدِّينِي وَالطَّبْعِي وَالْاجْتِمَاعِي، فَالْغُرْفُ الْعَامُ الْمُتَعَلِّقُ بِأَمَاكِنِ اجْتِمَاعِيَّةٍ مِثْلَ الْفَنَادِقِ وَالْحَمَّامَاتِ وَالدَّكَائِكِ يَكُونُ لَهُ الْأَثَرُ الْوَاضِحُ فِي التَّأْوِيلِ. فَمَنْ رَأَى أَنَّهُ بَنَى فَنَدَقًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ فَرْنًا أَوْ مَسْلَخًا أَوْ طَاحُونًا أَوْ مَلَكَةً، أَوْ تَحَكَّمَ فِيهِ فَإِنْ كَانَ عَازِبًا يَتَزَوَّجُ، فَإِنْ كَانَ أَهْلًا لِلْمَلِكِ تَمْلِكُ، أَوْ لِلْوَلَايَةِ تَوَلَّى، أَوْ يَرْزُقُ وَلَدًا... أَوْ تَجَدَّدَتْ لَهُ مَعِيشَةُ دَارِهِ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ عَابِدًا تَرَكَ الْعِبَادَةَ، وَرَجَعَ إِلَى الدُّنْيَا...<sup>(1)</sup> إِنْ مُخْرِجَاتِ عَمَلِيَّةِ تَأْوِيلِ لِرُؤْيَا بِنَاءِ هَذِهِ الْفَضَاءَاتِ الْجَمَاعِيَّةِ اخْتَلَفَتْ حَسَبَ صَاحِبِ الرُّؤْيَا (الْعَزَبِ، أَهْلُ الْمَلِكِ، الْوَلَايَةِ، الْعَابِدِ)، وَكَذَلِكَ الْغُرْفُ وَالْعَادَةُ لِرُؤْيَا السُّوقِ، يَحْدُدُ مَسَارًا تَأْوِيلِيًّا مُخْتَلِفًا عَنِ الْآخَرِ. "السُّوقُ فِي الرُّؤْيَا تَدُلُّ عَلَى اضْطِرَابٍ وَشُغْبٍ، وَذَلِكَ بِسَبَبٍ مِنْ يَجْتَمِعُ إِلَيْهَا مِنَ الْعَامَّةِ، فَإِمَّا فِيمَنْ يَعِيشُ مِنَ السُّوقَةِ، فَإِنَّهَا دَلِيلٌ خَيْرٌ إِذَا رَأَى فِيهَا خَلْقًا كَثِيرًا وَشُغْلًا."<sup>(2)</sup> فَالْأَصْلُ فِي تَعْبِيرِ رُؤْيَا السُّوقِ الشَّرِّ/السُّلْبِيَّةِ، يَتَغَيَّرُ الْمَسَارُ التَّأْوِيلِيُّ إِذَا كَانَ فَتَحْمَلُ مُخْرِجَاتِ طَابِعِ الْخَيْرِ لَهُ.

#### -الْغُرْفُ الْخَاصُّ:

الْغُرْفُ الْخَاصُّ "هُوَ الْغُرْفُ الَّذِي يَخْتَصُّ بْبَلَدٍ أَوْ فِتَّةٍ مِنَ النَّاسِ دُونَ أُخْرَى، كَأَنَّ يَكُونُ خَاصًّا بِأَهْلِ بَلَدٍ مَعِينَةٍ، أَوْ أَهْلِ مِهْنَةٍ خَاصَّةٍ، وَذَلِكَ بِاسْتِعْمَالِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَلْفَافِ، وَإِعْطَائِهَا مَعْنَى خَاصًّا بِأَهْلِ بَلَدَةٍ أَوْ فِتَّةٍ، كَاصْطِلَاحَاتِ أَصْحَابِ الْمَطَاعِمِ أَوْ التَّجَارِ، وَمِثْلُ عَرَفِ التَّجَارِ فِيمَا يَعْدُ عَيْبًا وَمَا لَا يَعْدُ، وَمِثْلُ عَرَفِ الْمُحَامِلِينَ فِي تَأْجِيلِ بَعْضِ الْأَجُورِ أَوْ تَعْلِيلِهَا عَلَى نَجَاحِ الدَّعْوَى..."<sup>(3)</sup>. وَهَذَا يَتَحَدَّدُ فِي مَجَالٍ مُحَدَّدٍ، جُغْرَافِي (بَلَدٍ) أَوْ فَنَوِي (المِهْنَةُ أَوْ غَيْرِهَا).

وَالْحُكْمُ الْمَبْنِي عَلَى الْغُرْفِ الْخَاصِّ يَبْطُلُ بِبَطْلَانِ الْحِيزِ الَّذِي اشْتَغَلَ فِيهِ، يَظْهَرُ هَذَا فِي الْغُرْفِ التَّعْبِدِيِّ الْخَاصَّةِ بِفِتَّةٍ دِينِيَّةٍ، فَرُؤْيَا الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا تَزْنِي<sup>(4)</sup> أَمَامَ النَّاسِ وَهُمْ يَبْصُرُونَهَا، دَلُّ فِي الْهِنْدِ عَلَى أَمْرِ مُحْمُودٍ وَحَسَنِ، وَهَذَا لِلْعَرَفِ التَّعْبِدِيِّ السَّائِدِ عِنْدَهُمْ حَيْثُ أَنَّ الزَّنا تَقْرِبُهُمْ

(1) الشَّهَابُ الْعَابِرُ، الْبَدْرُ الْمُنِيرُ فِي عِلْمِ التَّعْبِيرِ، ص 320.

(2) مُحَمَّدُ بْنُ سَيْرِينَ، تَفْسِيرُ الْأَخْلَامِ، ص 297.

(3) -عَبْدُ الْعَزِيزِ الْخِيَّاطُ، نَظَرِيَّةُ الْعَرَفِ، ص 33.

(4) انْظُرْ: الشَّهَابُ الْعَابِرُ، الْبَدْرُ الْمُنِيرُ فِي عِلْمِ التَّعْبِيرِ، ص 154-155.

إلى آلهتهم، والعكس عند المسلمين مثلاً فينتهي تأويلها على أنها شهرة ردية أي فضيحة ونكد. يؤدي العُرف الصنائي دوراً محورياً في تشكّل المسارات التأويلية وتحديدها في رؤيا الصنعة. فرؤيا لباس السلاح أو العدد يرتكز تحديد مدلولها على الانتماء إلى حيز العُرف الصناعي أو عدم الانتماء إليه، "ويختلف باختلاف الصنائع. فإن لبس السلاح، أو العدد، للجندي البطال: خدمة. وللمقاتل: نصر. وللرجل العابد: بطلان عبادة. ولغيرهم: فتنة، وخصومة."<sup>(1)</sup> وكان التأويل سلبياً، وهذا يسري على كل من خرج عن هذا العُرف الصناعي.

## 2. اللاوعي والتفسير الاجتماعي للأحلام

لنتضح فعالية الآليات الاجتماعية في تغيير الرؤيا، وعمق مبدأ اختلاف العناصر السياقية الموجهة للمسارات التأويلية، وتوسيع مجالاتها (الاستناد إلى العادة والعُرف) ستعرض نظرية في تفسير الأحلام تستند إلى النظرية الاجتماعية، حيثُ طبق برنار لاهير Bernard Lahire نظريته الاجتماعية الاستعدادية السياقية على مجال الأحلام وتفسيرها. وسيكون كذلك تسليط الضوء على هذه النظرية الاجتماعية تنبهاً للباحثين في مجال تعبير الرؤيا إلى مجالات معرفية حديثة تتقاطع في الكثير من النقاط مع هذا العلم حيثُ يستفاد منها قراءة وتطويراً له.

في مسار تشكّل نظريته الاجتماعية قام برنار لاهير بتوظيفها في مجال الأحلام وذلك استناداً إلى مفهوم مركزي عند أستاذه صاحب نظرية الممارسة بيار بروديو Pierre Bourdieu وهو الهابيتوس Habitus أو السجية أو العادة "أي أنساق استعدادات دائمة، بحيثُ يمكن تغيير موضعها لتشتغل كمبادئ مولدة وكتنظيم للممارسات والتمثيلات التي تستطيع أن تكيف هدفها موضوعياً من دون افتراض مقصد واع للغايات." فهو يحمل الخاصية التوليدية والتنظيمية للممارسات والتمثيلات.<sup>(2)</sup> وبمفهوم آخر هو "التطبع بالبيئة الاجتماعية للدلالة على الشكل المنتظم للارتجال الذي يسم الحياة اليومية؛ جملة الميول

(1) المرجع نفسه، ص 149

\* برنار لاهير (1963). أحد أهم علماء الاجتماع المعاصرين، من مؤلفاته: ثقافة الأفراد، والتفسير الاجتماعي للأحلام.

\*\* بيار بروديو، (1930. 2002)، عالم اجتماع فرنسي،

(2). ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري، معجم بروديو، تر: الزهرة إبراهيم. الشركة الجزائرية السورية، الجزائر،

ط 1، 2013، ص 284.

وَالِاسْتِغْدَادَاتِ الْمَدِيدَةِ الَّتِي يَتَكَثَّفُ فِيهَا التَّقْلِيدُ وَالْمَعْرِفَةُ وَالْمُمَارَسَاتُ...<sup>(1)</sup> وَالَّتِي تَجْعَلُ فَهْمَ الْاجْتِمَاعِيِّ فِي شَكْلِهِ الْمَدْمَجِ/الْمَخْتَرَنِ، أَيْ مَا يَتْرَكُهُ الْعَالَمُ الْاجْتِمَاعِيُّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا عَلَى شَكْلِ مَيُولٍ وَتَصَرُّفَاتٍ وَإِدْرَاكِ وَتَفْكِيرٍ وَشُعُورٍ.<sup>(2)</sup> وَبِذَلِكَ الْهَابِيْتُوسُ يُمَثِّلُ الطَّبِيعَةَ الثَّانِيَةَ.

وَتَأْسِيسًا عَلَى نَقْدِهِ لِنَظَرِيَّةِ الْهَابِيْتُوسِ يَضَعُ مَفْهُومًا جَدِيدًا لِلْاَوْعِي يَكْتَسِبُ صِفَةَ (الْمُنْظَمِ الْاجْتِمَاعِيِّ) حَيْثُ يَرَى لَاهِيرُ أَنَّهُ لَا يَتَكُونُ فَقْطُ مِنَ التَّجَارِبِ الْمَكْبُوتَةِ، بَلْ يَتَأَثَّرُ بِالْعَوَامِلِ الْاجْتِمَاعِيَةِ وَالثَّقَافِيَةِ أَيْضًا. وَهُوَ بِذَلِكَ نَتَاجُ تَفَاعُلِ الْفَرْدِ مَعَ مَحِيطِهِ الْاجْتِمَاعِيِّ، نَسْخَةُ الْاَوْعِي بِاعْتِبَارِهِ الْمَاضِي الْمَدْمَجِ لِلْأَفْرَادِ، 'الْمُخَالَفَةُ لِلنَّسْخَةِ الْاَوْعِي الْفُرُودِيَّةِ (نِظَامٌ مَغْلُقٌ عَلَى نَفْسِهِ، مَشْفَرٌ وَخَاضِعٌ لِلرَّقَابَةِ) مِمَّا يُوْهِلُهُ لِأَنَّهُ يَكُونُ مَوْضُوعًا لِلدِّرَاسَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ. اِسْتِنَادًا إِلَى تَجَلِّيِ الْعَالَمِ الْاجْتِمَاعِيِّ عَلَى مُسْتَوَى الْأَفْرَادِ، يَرَى لَاهِيرُ أَنَّ الْاجْتِمَاعِيَّ فِي حَالَةٍ مَجْسُودَةٍ وَمَدْمُجَةٍ فِي شَكْلِ اسْتِغْدَادَاتٍ وَاعْتِقَادَاتٍ وَعَادَاتٍ وَشُعُورٍ وَغَيْرِهَا<sup>(3)</sup> فَاكْتِشَافَ الْاجْتِمَاعِيِّ فِي أَصْغَرِ الطَّبَقَاتِ الْفَرْدِيَّةِ مَعَ الْأَخْذِ فِي الْاِعْتِبَارِ تَعَدُّ السِّيَاقَاتِ، وَبِذَلِكَ يَنْظُرُ إِلَى الْفَرْدِ عَلَى أَنَّهُ نَتَاجُ الْعَالَمِ الْاجْتِمَاعِيِّ وَانْعِكَاسُ لَهُ. وَلِأَنَّ الْاجْتِمَاعِيَّ -لَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْجَمَاعِيِّ أَوْ الْعَامِّ- يَكْمُنُ طِبَاقَاتُ أَكْثَرُ خُصُوصِيَّاتِ كُلِّ فَرْدٍ.<sup>(4)</sup>

لَقَدْ اسْتَطَاعَ لَاهِيرُ الدَّمَجَ بَيْنَ مَسَارِينِ اللَّتَوَصُّلِ إِلَى نَقْطَةِ تَوَازُنٍ تَفْسِيرِيٍّ بَيْنَ دِرَاسَةِ خَصَائِصِ الْفَاعِلِينَ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْمَخْتَرَةِ، وَالدِّرَاسَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْمُؤْضُوعِيَّةِ لِلْسِّيَاقَاتِ. أَيْ الْجَمْعَ بَيْنَ مَسَارَاتِ اسْتِغْدَادِيَّةٍ وَأُخْرَى ذَاتِ طَابَعٍ سِيَاقِيٍّ. وَلِذَلِكَ لَا يُمْكِنُ فَهْمُ الْمُمَارَسَاتِ وَأَشْكَالِ السَّلُوكِ (الْإِشَارَاتِ، الْمَوَاقِفِ، الْأَقْوَالِ) إِلَّا "عَبْرَ إِعَادَةِ بِنَاءٍ لِلْاِسْتِغْدَادَاتِ الذَّهْنِيَّةِ وَالسَّلُوكِيَّةِ الْمَخْتَرَةِ الَّتِي يَحْمِلُهَا الْفَاعِلُونَ (وَهِيَ نَتَاجُ لَاسْتِبْطَانِ خُبَرَاتِ اجْتِمَاعِيَّةٍ مَاضِيَّةٍ) وَلِخَصَائِصِ السِّيَاقَاتِ الْخَاصَةِ (طَبِيعَةِ الْجَمَاعَةِ، نَمَطُ التَّفَاعُلِ أَوْ الْعِلَاقَةِ)"<sup>(5)</sup> وَالَّتِي يَتَطَوَّرُ الْفَاعِلُونَ ضَمْنَهَا. وَيُمْكِنُ إِجْزَازَ الْمَقَارِبَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِهَذَا الدَّمَجِ فِيمَا يَلِي:

(1) كريغ كالهون، معجم العلوم الاجتماعية، تر: معين رومية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2021، ص 745.

(2) ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري، معجم بورديو، ص 286.

(3) Bernard Lahire, Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations. La Découverte, Paris, 2013, p. 11.

(4) Ibid, p.12.

(5) برنار لاهير، عالم متعدد الأبعاد، تر: بشير السباعي، المركز القومي للترجمة، مصر، ط 1، 2015، ص 19.

استعدادات + سياق = ممارسات<sup>(1)</sup>

ولجعل الممارسات قابلة للملاحظة والرصد والتسجيل كونها حقائق واقعية حاضرة، يجب دراسة القيود السياقية الضاغطة على الفعل والاستعدادات التي تتجلى على نحو مباشر، وتحيل إلى ماضي الفاعلين. وبذلك يُمكن طرح الصيغة السابقة بالشكل التالي:

ماض مخزن + سياق حاضر = ممارسات قابلة للملاحظة<sup>(2)</sup>

إن هذه الصيغة العلمية التي تجعل رصد الممارسات عند تقاطع الخصائص الاجتماعية للفاعلين والخصائص الاجتماعية للسياق سيحقق الهدف الموضوعي للعلوم الإنسانية الاجتماعية، والتي تصبو إلى فهم "السبب في أن أفرادا بعينهم مغمورين أو مشهورين أو جماعات اجتماعية صغيرة أو كبيرة تقوم بما تقوم به وتفكر بالشكل الذي تفكر به وتشعر بالشكل الذي تشعر به وتقول ما تقوله..."<sup>(3)</sup> إن تنازع مجالات معرفية مختلفة لموضوعات إنسانية يفقدها شمولية التناول والفهم.

إن الموضوعات الإنسانية في بعدها التداولي الفردي والجماعي يخضع للحالات القصصية الفردية، وهذا من ركائز علم التعبير حيث وضع أصول عامة نظرية (طبيعة، خصائص، علاقات...)، وأصول تداولية استكشافية تأويلية تعطي المعبر القدرة على التعامل مع الحلم داخل عالم الرائي في بعده الضيق والموسع. وانطلاقا من الحلم ذاته، ويتوسع إلى الذات الحاملة، ثم السياقات المتعددة المرتبطة بالحلم وصاحبه.

لقد أسس لاهير نظرية جديدة للأحلام وطرق تفسيرها في كتاب "التفسير الاجتماعي للأحلام" كجزء من نظريته في علم الاجتماع الفردي ومفهومه عن الفرد واللاوعي. فانطلاقا من فكرة التناول المتعدد للظواهر الاجتماعية أي توحيد العلوم الإنسانية في دراسة الظواهر وقراءتها على مستوى الفرد-علم الاجتماعي الفردي-. ليتأسس منهجه التفسيري الاجتماعي على مبدا وصفي للحلم بأنه واقع فردي، اجتماعي في جوهره. والذي يهدف إلى فهم "ما نخبرنا به الأحلام عن الأفراد والمجتمعات التي يعيشون فيها."<sup>(4)</sup> فبدأ بنقده لأشهر المجالات المعرفية التي تناولت الأحلام وتبين قصورها.

(1) المرجع نفسه، ص 21.

(2) انظر: المرجع نفسه، ص ص 21-22.

(3) المرجع نفسه، ص 19.

(4) Bernard Lahire, L'Interprétation sociologique des rêves, a Découverte, Paris, 2018, p18.

أول مَجَال تناوله بالنقد نَظَرِيَّةُ فرويد في تَفْسِيرِ الأَحْلَام حيثُ ينتقد الاختزاليَّة التَفْسِيرِيَّةَ للتحليل النَّفْسِي. فالاختزال الطفولي يعتبر اللاوعي للحياة النَّفْسِيَّةَ ليس سوى المرحلة الطفولية من هَذِهِ الحياة.<sup>(1)</sup> وتتبعها الاختزاليَّة الجنسية الَّتِي تناولت بشكل منهجي أَلْبَحْث عن الرموز الجنسية؛ وبذلك يُحْمَلُ الحقائق التَفْسِيرِيَّةُ بما يتناسب مع فكرته المسبقة.<sup>(2)</sup> في نقد لاختزاليَّةٍ آخر، اختزاليَّة البيولوجي العصبي، وذلك الاختصار في تَفْسِيرِ الأَحْلَام على فهم نشاط الدماغ أثناء النَّوْم. حيثُ "أن المَعْرِفَةَ البيولوجيَّةَ العصبِيَّةَ لنشاط الدماغ أثناء النَّوْم لا توفر أي مَعْرِفَةَ عن أَلْحُلْم نفسه، ومنطقه وَخَصَائِصِهِ وَمَعَانِيهِ."<sup>(3)</sup> أما النقد الموجه لتناول علم الاجتماع لِمَوْضُوعِ الأَحْلَام وتَفْسِيرِهَا، فينطلق من خلال إشارته لتعارض بين طبعيتين مختلفتين لمجالين في علم الاجتماع حول الأَحْلَام، الذي تناول على نحو أساسي استخدامات قصص الأَحْلَام وليس محتواها.<sup>(4)</sup>

من المَبَادِئِ الَّتِي تبنتها النَظَرِيَّةُ الاجْتِمَاعِيَّةُ لَتَفْسِيرِ الأَحْلَام لبرنار لاهير وأكسبتها قبولاً مبدأين، نجد لهما حيزاً معرفياً في نَظَرِيَّةِ الأَحْلَام عِنْدَ علماء المُسْلِمِينَ.

يتمثل المبدأ الأوَّل، يتبنى لاهير مفهوم تعدد وظائف أَلْحُلْم <sup>(5)</sup> -عكس النظريات السَّابِقَة- وعدم حصره في وظيفة واحدة. هَذِهِ النَظَرَةُ تبنتها نَظَرِيَّةُ الأَحْلَام في التُّرَاثِ العَرَبِيِّ الإسلامي، من خلال تصنيفاتهم لأنواع أَلْحُلْم استناداً لِمَصَادِرِهَا ووظيفة كل نَوْعٍ. وتخصيص علم التَّعْغِيرِ بَنَوْعٍ واحد من أنواع أَلْحُلْم، يمتلك وظيفة ذات طبيعة تواصلية روحية.

يتلخص المبدأ الثَّانِي في أن الأَحْلَام تتميز في الغالب بأنَّهَا غير قابلة للتَفْسِيرِ بالنِّسْبَةِ للحالم، ويعود ذَلِكَ إلى خصوصية أَلْحُلْم المكتسبة من إطار النَّوْم "الَّذِي يتميز في الوقت نفسه بِخَصَائِصٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ وسيميائية ونفسية ودماعية."<sup>(6)</sup> ففهم إطار النَّوْم طريق لفهم الكثير من الظواهر الواعية وَغَيْرِ الواعية.

إن الاعتماد الواسع لِعُلَمَاءِ التَّعْغِيرِ للتَّأْوِيلِ المَقَامِي، يُمَكِّنُ تبريرها من خلال الخَصَائِصِ الأَرْبَعِ للأَحْلَام الَّتِي ناقشها لاهير في بعض فُصُولِ كِتَابِهِ وهي كما يلي:

- أَلْحُلْم هو واقع اجتماعي، وليس حقيقة فَرْدِيَّةَ بحثة.

(1). Ibid, p.125.

(2). Ibid, p131.

(3). Ibid, p.54.

(4). Voir: Ibid, pp.63-72.

(5). Voir: Ibid, p420.

(6). Ibid. p280.

- الأحلام شكل من أشكال التَّعبيرِ الإنساني كاللعب أو الإبداع الأدبي....  
 - الأحلام تواصل من الذات إلى الذات (الرُّؤيا من الله)، وفي هذه الخاصية تغيب جوانب مهمة من الأحلام: الروحية والغيبية والتنبؤية المستقبلية.  
 - تنطوي الأحلام على لغة داخلية للأفراد تحتاج إلى المهارات اللُّغويّة والمُعجميّة والنحوية والسردية لأنّها تتكون من الصُّور والتسلسلات التصويرية.  
 وفي إطار مشترك لعلم تعبِير الرُّؤيا مع نظريّة لاهير، يتمثل في إطار النُّوم الَّذِي يؤدي دورا في فهم عمليّة إنتاج الحُلم. والذي يتم لا إرادي ونفسه ديناميكي تحت قيود ما يسمى إطار النُّوم الَّذِي يتميز بخصائص اجتماعيّة وسميائية ونفسية ودماغية. ويحدد إطار النُّوم في ثلاثة عناصر:

- القيود الدماغية والنفسية.
  - الانسحاب من التفاعلات الاجتماعيّة العامّة.
  - التواصل من الذات إلى الذات.<sup>(1)</sup>
- يوسع علم تعبِير الرُّؤيا مجال تواصل الذات إلى الذات، إلى تواصل أطراف أخرى (الله، الشيطان...) مع الذات. وذلك وفق تعدد طبيعة الحُلم عندهم، والتي تستند إلى أبعاد مُختلفة نفسية وروحية وغيرها.

#### خاتمة:

اشترك مفهوم العرف مع مفهومي الهابيتوس واللاوعي في الخاصيّة التوليدية والتنظيمية للممارسات اللاقصديّة، وهذا ما يظهر جليا في استخدام التأويل العرفي في التأويل. وانطلاقاً لاهير من المفهوم الموسع لللاوعي المنظم اجتماعيّاً للأفراد. حيث الفرد لا يدرك ولا يفكر ولا يتصرف ولا يتفاعل إلا كمستودع لمجموع أشكال الخبرة التي تحددها مواقعه ووضعيّاته في العالم الاجتماعيّ. بينما علم تعبِير الرُّؤيا يجعل من مقابل اللاوعي العادة والعرف كجزء من مجموع الآليات التأويلية المستخدمة: السيميائية، والنفسية، والنصية وغيرها.

يظهر فرق جوهري بين استخدام العرف والعادة في تفسير الأحلام/الرؤى يكمن في أن اللاوعي مفهوم مجرد، تعددت مفاهيمه اختلفت بين مجالات معرفية، ولا يمكن وصفه أو معرفة آلية اشتغاله عند لاهير إلا عن طريق مفهوم الممارسات كونها حقائق واقعية

(1) Voir : Bernard Lahire, L'Interprétation sociologique des rêves, chapitre 9, p280

حاضرة، وبذلك تكون قابلة للملاحظة والرصد والتسجيل، بينما العرف المستخدم في التأويل يعد مفهوما حقيقيا واقعيا وحاضرا، مما يكسبه قابلية الملاحظة البسيطة والمعقدة والرصد والتسجيل من طرف المعبر.

## المراجع:

### المراجع العربية:

1. إبراهيم بن يحيى بن غنام، المعلم على حروف المعجم في تعبير الأُحلام، تعليق: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط3، 1431هـ.
2. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، دار الكُتُب الْعِلْمِيَّة، بيروت، 1983.
3. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، تقديم: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ.
4. أحمد الشهاب العابر، قواعد تَفْسِير الأُحلام المسمى البدر المنير في علم التَّغْيِير وشرحه، تح: جمعة، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2000.
5. أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979.
6. أيوب أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1994.
7. برنار لايير، عالم متعدد الأبعاد، تر: بشير السباعي، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2015.
8. توفيق الطويل، الأُحلام، مَكْتَبَةُ الآداب، القاهرة، ط1، 1945.
9. ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري، معجم بورديو، تر: الزهرة إبراهيم. الشركة الجزائرية السورية، الجزائر، ط1، 2013.
10. شمس الدين ابن أمير حاج، التقرير والتحبير في علم الأُصُول، دار الفكر، بيروت، 1996.
11. عبد الرحمن عبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، الجامعة الإسلامية، السعودية ط1، 1433هـ.
12. عبد العزيز الخياط، نَظَرِيَّة العرف، مَكْتَبَةُ الأَقْصَى، الأردن، 1977.

13. عبد الله بن قتيبة، كتاب تعبير الرؤيا، تح: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط1، 2001.
14. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، ط8.
15. علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع، مطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1328هـ.
16. علي بن محمد الشَّريف الجرجاني، التَّعْرِيفَات، دار الكُتُب الْعِلْمِيَّة، بيروت، ط1، 1983.
17. غرس الدين خليل بن شاهين، الإشارات في علم العبارات، تح: سيد كسراوي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
18. كريغ كالهون، معجم العلوم الاجتماعية، تر: معين رومية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2021.
19. ماريان يورغنسن ولويس فيليبس، تحليل الخطأب، النظريَّة والمنهج، تر: شوقي بوعناني، هيئة البحرين للثقافة والفنون، البحرين، ط1، 2019.
20. محمد أمين بن عابدين، مَجْمُوعَة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. محمد بن سيرين: تَفْسِير الْأَخْلَام، إشراف مَكْتُب البحوث وَالْدِّرَاسَات، دار الفكر، بيروت ط1، 2004.
22. محمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
23. محمد تقي العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم، دمشق، 2003.
24. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 2004..
25. مصطفى أبو عجيبة، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، ليبيا، ط1، 1986.
26. نصر بن يعقوب الْقَادِرِي، كتاب التعبير في الرؤيا أو الْقَادِرِي في التعبير، تح: فهدى سعد، عالم الكتب، بيروت، ط2، 2000.

#### المراجع الأجنبية:

- (1). Bernard Lahire, Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations. La Découverte, Paris, 2013.
- (2). Bernard Lahire, L'Interprétation sociologique des rêves, a Découverte, Paris, 2018.