

جماليات التجلي الروحاني في تأويل رؤيا الخيل

التفكير في الاتصال القدسي "لصافنات الجياد" وفق نموذج ابن سينا للاتصال

The aesthetics of spiritual revelation sight through the horses' vision interpretation

Meta Thinking on holy symbolic communication of *glorious horses* via *Ibn Sīnā* MC

د. مريم ضربان¹

¹ المركز الجامعي مرسلبي عبد الله- تيبازة dorbane.meriem@cu-tipaza.dz university center of Tipaza

تاريخ الاستلام: 2025/02/13 تاريخ القبول: 2025/05/12 تاريخ النشر: 2025/06/01

ملخص:

حتى وإن اقتصر منظومة الاتصال بالأنواع المغرّبة والاعترايبية عن سياقاتنا، من نظريات الغرب ومقارباته ونماذجه، إلا أنه لا يمكن تجاهل التواصل الروحاني، الروحي والصوفي Holy communication وغيرها من النماذج الاتصالية المستلهمة من عمق الترسّانة الفكرية لثرائنا الإسلامي، والتي تعيد إلى الرؤى والمنامات أفضيتها المقدسة في منظومة التواصل، كاتصال النفس بالملكوت، كما يسميها ابن سينا "النبوة الخاصة بالمتخيّلة"، فما اجتمعت عليه تفاسير النابلسي وابن سيرين وقبلهما سنّتنا النبوية الشريفة، في رؤيا "الرساميل الرمزية التشفيرية" لله جل جلاله، من الإبراهيميات إلى اليوسفيات إلى "منامات" السيرة المحمدية، يجعلنا نقف وقفة علمية في إطار الدراسات السيميولوجية والرمزية، لفهم التمثلات الطقسية لتفرد كرسائل اتصالية ذات أبعاد تأويلية، وقد اخترنا منها رؤيا الخيل، بجنسها وألوانها ومورفولوجيتها، سياقاتها، أمكنتها، أوضاعها وفصائلها "المتعالية" وحتى الماورائية، كالبراق والصافنات الجياد التي يباهي بها الله جل جلاله تصويره للجمال، وقسمه بها وناصبتها، ودلالة "الأدهم والأدعج والأشهب" لنضعها تحت مجهر النمذجة الاتصالية.

والحق أن موضوع الخيل وكنايتها بالخير، يهمننا للبحث فيه في توسعة التواصل من المقاربة الإسلامية، عبر تحاقله بعلم النفس للوصول إلى افتراض يؤسس للتواصل الروحي، لأن رسائل الفيض الإلهي من الرحمن عبر الخيل، لها صلاحية التصنيف الأفيسيني ضمن "العقل القدسي، الروح القدسية والقوة القدسية"، والتي تقايس الطرح السيميو-استطقي لإيكو وأطروحة ابن سينا في الإدراك الحسي، وغوستاف يونغ في الأحلام.

كلمات مفتاحية: الجماليات،، التأويل القدسي،، الرؤيا،، الخيل،، الاتصال الروحي.

Abstract:

"Even if communication systems are limited by the westernized and alienated types—derived from Western theories, approaches, and models—we cannot ignore spiritual, mystical, and Sufi communication (holy communication), among other communicative

models inspired by the depth of our Islamic intellectual heritage. These models restore the sacred status of visions and dreams within the framework of communication, such as the soul's connection to (malakūt), which Ibn Sina refers to as 'the private prophecy of the imaginative faculty.' What the interpretations of Al-Nabulsi, Ibn Sirin, and before them, our noble Prophetic tradition agree upon—regarding the Allah's vision of 'symbolic-encrypted capital', from the Abrahamic to the Josephic narratives to the 'dreams' of the Muhammadan geo-presence—compels us to take an academic stance within semiological and symbolic studies. This is to understand the ritual representations of their uniqueness as communicative messages with hermeneutic dimensions.

Among these, we have chosen the vision of horses to place them under the microscope of communicative modeling. To highlight their metaphorical feedback to research on the expanding communication from an Islamic perspective. By intersecting it with psychology, we aim to establish a foundation for spiritual communication, because the messages of divine flows (al-fayḍ al-ilahī) from the Most Merciful through horses are validly classified within the 'Sacred Intellect, the Holy Spirit, and the Sacred Power'. This parallels Eco's semio-aesthetic approach, Ibn Sina's theory of sensory perception, and Carl Jung's work on dreams."

Keywords : Aesthetics; sacred interpretation ;vision ;horses; spiritual communication

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

تفترض دراسة العلامات في السيميولوجيا الثقافية الاهتمام الأصيل بعلاقة الدال بالمدلول حسب هوية المجتمع الدينية وسرديته الخرافية والأسطورية والطقسية ومخياله الشعبي وحتى ماورائياته، وفي ديننا الإسلامي؛ يتأصل تقويل المعاني في سيمياء الرؤيا من علاماتها الحية في الترسانة الإسلامية، بالعبور بين عوالم الغيب والشهادة في سورة يوسف وما فصلت فيه في التأويل غير المباشر لقصاص الكواكب والبقرات والسنابل والسنبلات على اختلاف الوصف والسياق، و قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وابنه إسماعيل عليه السلام في الذبح العظيم اسقاطا على التراسل المباشر، ناهيك عن اهتمام القرآن بأمننة الصمت في التواصل واعتباره منتهى الكلام، كشكل من أشكال التواصل الرمزي غير "النمائي" من خلال الوصية الإلهية لسيدنا زكريا عليه السلام بألا يتكلم إلا رمزا، أين فتح القرآن الكريم المسافة الجمالية على استطيعا الصمت وحرمته، كما اهتم قرآننا أيضا بسيميولوجيته في الهداية بالعلامات في الملاحظة والسفر والوجهة، وغيرها من التجاوز القرآني لقصور المستويات الغربية في السيميولوجيا والتواصل، حتى وإن حاول الاقتراب

منها -للأمانة- كل من **George Mounin** و **Jeanne Martinet** و **Eric Buysens** في أنساقهم النائية على اللغة والخرائطية الرمزية للتواصل عبر قرينته.

وكما تشي أنظمة العلامات القيمة بعلاقتها الوتينية بالمربع السيميوطيقي "المقدس"، حيث تجليها المقاربة السيمائية والسيميولوجية باللغة والصور، عبر دراسة "التموقع" الدلالي لها لفهم التواصل الإنساني، خاصة في لحظة إدراك الأفق "الرمزي" للترتيب والموقع؛ تماما كما اختار ربي لموسى عليه السلام آخر الآية لتبجيل مكانته عن الفزع "في الآية 67" من سورة طه "فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى"، وترك للغضب في سورة الأعراف نفس الموقع عن "حديثه" في تموقع جديد لموسى عليه السلام من الشعورين "الغضب والخوف"؛ ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾، الآية 154، وليس الموقع فحسب فحتى أقول المعاني وتقويضها يعد من صلاحيات حياة العلامات فحتى البنى اللونية وارتحال معانيها لها درسها القيبي كسواد الوجه وبياضه وعلاقته بسوء العاقبة والتقى -كما سترى في حال رؤيا الخيل وألوانها- فالمعنى عامة يتأثر من سياقه، أزمنته وأمكنته، توظيفه النصي والتناصي، خلفية مؤوله ومقوله- حسب دراسات أومبرتو إيكو- وكلها تتحكم في فهمنا للواقع، فإدراكنا له تصنعه الكلمات وسلوكنا مع الواقع تعكسه التمثلات، فماذا لو كانت علاقتنا بالمستقبل من وحي رؤيا الخيل أي انتقال مستوى التمثل نحو التجلي، هنا سنؤسس لعلاقة مع اللغة الثالثة.

في سياق الإشكالية:

لأن حياة العلامة مرتبطة بالوسط التواصل وبالفضاء والقناة التي تضاف عليها دلالتها، علما أن إحساسنا بهويتنا وذواتنا وواقعنا ومجتمعنا وأزمنتنا مرتبط ومبني على عوالم اللغة وطقوس العبور الأخرى من العلامات الموجودة في المجتمع، مثل "الوسم والوصم والوشم والأسطورة والمتخيل المقدس، والتي تحتاج إلى تأويل وفهم لتأخذ شكل استخدام جمعي لـ القدرة التواصلية للهوية، وتوليد المعاني يكون من اللغة ومن "مجال" عمل العلامات.

على زاوية محايدة من حقل الميديا، استفاض مكويل *D. McQuail* في نماذج الاتصال خطيا، ثنائيا وتفاعليا منذ نموذج أرسطو *Aristotle MC* فبيرلو *Berlo MC* إلى أوسجود وشرام *Osgood-Schramm* فكينيك *Mark Deuze, Denis McQuail, Rogers et D. Lawrence Kincaid* (2020)، في تغيب شبه كامل لنماذج الاتصال الروحية والإسلامية في دراساتنا للاتصال، على غرار النموذج الأفيسيني *Avicenna* -نسبة لابن سينا- الذي سبق وبأعلى رفاه تواصل نموذج *Osgood-Schramm* للاتصال بفكرة نقل الله سبحانه وتعالى من خانة المرسل إلى المشفر ونقل المتلقي نحو دوره في "فكّ التشفير" معتبرا أن "الرسالة هي التأويل" *the message is the interpretation*، أين يتوقف الدور لصالح الله بهذه الخطية لأن المتلقي "الإنسان"؛ هنا؛ لا يمكنه تشفير الرسائل إلى الله، ولكن يمكن أن يضمن وبشكل

غير مسبوق كسر البعد الخطي للاتصال "بتعداد التأويل"، على عكسهما أين اكتفى نموذجهما -شرام وأوسجود- بتكرار الرسالة بين المرسل والمتلقي واختلاف دوريهما في التفسير وفكه مع ضمان ذاتية التأويل؛ وهو ما قد اعتبره Oleg V. Pavenkov و Mariia V. Rubtcova محاولة محترمة لهما في الخروج من تواصل العلاقة بين "الذات بالموضوع" عندما كان الاتصال يتم في عوالم المصدر، والذي انتقل نحو علاقات التراسل بين "الذات بالذات" subject-subject relations عندما أصبحت الرسالة تتداول في "عالم المعلومة" (Oleg V. Pavenkov, Mariia V. Rubtcova, 2021)، ولكن وبشكل ممتع يعتبر ابن سينا الوحيد الذي راهن على عالم المصدر والمعلومة في نظام الرؤيا-راجع الشكل الذي يلي التصور الأبيسيني.

وإذ يتأسس النموذج التأويلي على أهم فروع التدليل والتسويم السيميولوجي عبر المربع السيميوطيقي، يمكن هنا مراجعة فلسفة تقويل كل فعل إنساني وحيواني عند فلاسفة السيمنتيقا خاصة إيكو *Peirce* (يخلف، 2012)، فإن علم الدراسات الحلمية لدى الغرب والفرس والعرب، وفي مجمل الملل والديانات والأديان يكون للقيمة التداولية للمعنى أثرها من خلال فهم استراتيجية الفصل والتجريد بين قبضة السنن "الدال" عن قبضة المدلول، وهو ما اعتبره بودريار روح الدلالة، أي القدرة على تجذير بنية التمايز بين الدال والمدلول في حرب الحجب والإحياء والتضليل الرمزي للدليل (بودريار، 2006).

ولم يكن المدخل السيميو-اتصالي أعلاه، إلا لتقريب دلالات التأويل والرؤيا من عالم "العلوم"، لأن الخيل تحظى بتمثل قداسي في كتاب الله بجمالياتها وأهبتها العسكرية وشهوتها من شهوتنا في التملك للخيال المسومة، وهالتها في التمايز الاجتماعي وارتباطها بالتراسل الرباني، تماما مثلما يؤصل الغرب في عالم الأحلام لمجال التداوي برؤيا الخيل وركوبها والاهتمام الجليل بالبراق وغيرها، فرؤيا الخيل الهائجة من المروضة، وممن تركض على البحر، أمام العاديات في الصحراء والجبال، أدهمها وأدعجها، توائمها، وأعدادها الفردية من الزوجية، أشعارها وأقدامها، سمينها ورقيقها، مهرها من عتيقها، كله له دلالة في عالم الرؤيا، فإن بحثنا سيرتكز على تفعيل ثلاثية الرؤيا بالخيال، والخيال بالإسلام والهوية بالسيميولوجيا. وعليه سنؤشك الورقة في التساؤل الآتي :

كيف يتعالق ارتباطنا الإسلامي بفهمنا لمعنى الهوية البصرية للخيال وعالمها عبر منظومة

الرؤى؟

- 1- ما هي المرجعية الدينية الإسلامية للخيال في القرآن الكريم، السنة النبوية والأثر الاجتهادي؟
- 2- ما هي دلالة أوضاع الخيل في الرؤى؟
- 3- ما علاقة الألوان بالرسائل في عالم الغيب والشهادة؟
- 4- هل يمكن التأسيس لعلم الدلالات الإيحائية عبر حضور الخيل في الرؤيا؟
- 5- هل يمكن اعتبار الخيل طقسا للعبور نحو السلام الإيماني؟

طبقا تقف الورقة على مقارنة كيفية هدفها رصد الأبعاد الدينية والتداخل الديني والدياناتي لرؤيا الخيل لتعزيد مفهوم جديد حول "السيمولوجيا الروحية".

2. في باب الرؤى والاتصال الروحاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾ سورة العاديات

"وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (8) وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (9)" سورة النحل

"وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ" (60) سورة الأنفال

"زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْبِ ۚ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ" (14) سورة البقرة

"فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ" (32) سورة صاد

وَرَوَى عَنْ النَّبِيِّ، فِي فَضْلِهَا عُمُومًا وَفِي فَضْلِ خَيْلِ الْجِهَادِ مَخْصُوصًا، مِمَّا مِثَّتْ كَثِيرَةً، فَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَى عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ لِي قَالَ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ النِّسَاءِ مِنَ الْخَيْلِ.

ترتبط الرؤية بالبصر وتطلق على ما يراه الإنسان إزاء الأشياء في عوالم اليقظة وعند أهل الدين في عوالم الشهادة، بينما تختص الرؤيا بحياة النوم التي تفتح "عبورا" لعوالم الغيب والحجب. والرؤيا مردها إلى الخيال أو انطباع الصورة المنحدرة من أفق المخيلة إلى الحس المشترك، ولها في معرض اللسان القرآني درجات، توصيفها يقف عند ثلاث "الرؤى والمنامات وأضغاث الأحلام"، وقد كانت معجزة سيدنا يوسف عليه السلام في باب التأويل، إذ تعتبر الرؤيا جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة، ولها في اختصاص علم النفس أفضية التنفيس كما يهتم لها فرويد ويونغ. ولها في كتاب التعبير 47 بابا، كما شرّحها ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، وغيرها من أثر صحيح البخاري والتويعري الدفق الموسوعي من رفاها.

كما يتعين علينا قبيلا بدء الورقة أن نلقي عميق الرعاية المعرفية على الفلسفة السينوية -الأفيسينية للحسين بن عبد الله بن الحسن، فيلسوف النبوة والتخيل والرؤيا، والطبيب السيميائي "ابن سينا" ابن العام

980 ميلادي (370 هجري) بأوزباكستان، الذي له من الأثر في عوالم الحكمة والمنطق والاتصال النفسي وطبه، ما يجعلنا نعزده سلامة نماذج الاتصالية التي تمت محاكاتها في معاهد علم الدراسات الإسلامية في نيويورك وبريطانيا وماليزيا، غرضها فهم النبوة prophecy studies والأثر البلاغي لها، والتي اهتمت بجمع أدبياتها الباحثة التونسية سعاد الجويني بوصفها من شراحه في معرض اشتغالها العلمي والمعرفي.

1.2 الرؤى : مفهومة المقاربة التواصلية الأفيسينية:

الرؤيا والنبوة الخاصة بالمتخيلة، إنما تنشأ عن اتصال النفس بالملكوت أو بأنفس الملائكة أو بالعقل الفعال، ويحدث ذلك خلال النوم وفي بعض حالات اليقظة، فتتلقى النفس من هناك الوحي والإلهام. ويكون ذلك لها بمثابة الإنذار والإخبار بما سيكون. فإذا حدث ذلك بعبور النوم فهو رؤيا، وإذا خالجت اليقظة فهي وحي أو إلهام. وتلك وظيفة خاصة من وظائف القوة المتخيلة، يدنو بها الإنسان من مرتبة النبوة، ولذلك يسمي ابن سينا هذه الوظيفة بالنبوة الخاصة بالقوة المتخيلة، فيصنفها محاججا بـ (بين الآيات والمعجزات؛ يتعلق باب الرؤية بفضيلة وجاهزية التخيل ودافعية الاستعداد، تخيلات الأمور الحاضرة والماضية فيشترك فيها بإدراكه، والاطلاع على مغيبات الأمور المستقبلية، فتتنزه إلى الخالق الذي ييسر إليه تجايل الأزمنة مما يقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنها، وأمور تكون في زمان المستقبل فينذر بها. وبالجملة يتحدث عن الغيب فيكون بشيراً ونذيراً، وقد يكون هذا المعنى لكثير من الناس في النوم ويسمى الرؤيا. وأما الأنبياء عليهم السلام فإنما يكون ذلك لهم في حالة النوم واليقظة معاً، وهي نفس المفهومة في غير الدين والملة والتي اهتم بها دولاكروا (Delacroix) ودولاج (Delage) على اعتبار أن المتخيل صنيع إنساني، أين يتصرف الحلم في بقايا اليقظة (نجاتي، 1980).

وفي الأدبيات الصوفية تحيل الرؤى إلى كرامة تختص بالأولياء و"الرؤيا إذن نوع من الاتحاد بالغيب"، وهي نظرة تخترق الواقع إلى ما وراءه، وهو ما يسميه ابن عربي بعلم النظر. ولا تأبه الرؤيا بعالم المنطق أو العقل، كما أن للمفهوم حضوره في تحديث الخطاب الفني والأدبي في أواسط القرن العشرين، أين استحالت الرؤيا إلى معنى الموقف، فهي تقوم على التجربة الباطنية التي تستدعي التأمل، هنا؛ يورد الشاعر أدونيس شارحا: "الرؤيا قفزة خارج المفهومات السائدة.. تغيير في نظام الأشياء وفي نظام النظر إليها"، وذلك عبر وظائف الخيال الرمزي التحويلية والتوليدية باعتبار الخيال الرمزي نفي للفناء الذي يمارسه الموت والزمن، وبالتالي يشغل الرمز وظيفة التجديد والإعلاء النفسي بوصفه من وظائف الرؤيا، كما أن الرمز لغة كونية، إمكانية فهمها متاحة لكل إنسان حسب تدليل الشفرة، وتتميز عن العامة لأن هذه الأخيرة ملازمة للاعتباطية، كما أن الرمز يقتضي صلة متجانسة ومتألّفة بين الدال والمدلول، في حين تتدلل الرؤى وتحتوي عبر باب "العبور والتأويل" (نزار، 2010).

وتوصيف ابن سينا في الرؤيا، وفي اتصال النفس أثناءها بالعالم العلوي، يتفق مع رأي عامة المسلمين في هذا الموضوع، فمن المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الرؤيا من الله والحلم من الشيطان، وإن الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة). ومن الأمثلة التي وردت في القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى عن الرؤيا التي رآها النبي صلى الله عليه وسلم حينما كان سائراً إلى الحديبية: (ولقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) "27/الفتح"، وقوله تعالى عن رؤيا

إبراهيم عليه الصلاة والسلام: (يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك) "102/ الصافات"، وجاء في تفسير الألوسي وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال: العجب من رؤيا الرجل، يبيت فيرى الشيء لم يخطر له على بال، فتكون رؤياه كأخذ باليد؛ ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئاً. يقول الله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسي) "42/ الزمر". فإله تعالى يتوفى الأنفس كلها، فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة، وما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة. وهذا يتفق مع ما ذهب إليه ابن سينا من أن الأحلام الناشئة عن الإحساسات البدنية كاذبة ويسمى أضغاث الأحلام. أما ما يراه الإنسان عن اتصاله بالعالم الأعلى فهو الرؤيا الصادقة، غير أن ابن سينا في محاولته تفسير النبوة بوظيفة القوة المتخيلة، يخالف عامة المسلمين ويقترب كثيراً من الفارابي. أي علاقة الوحي والإلهام بالقوة المتخيلة، ووظيفة للنفس الناطقة بالاستعانة بالقوة المتخيلة، وفي الواقع ينسب ابن سينا إلى النفس الناطقة هذه الوظيفة ويسمىها قوة قدسية، روحاً قدسياً وعقلاً قدسياً (نجاتي، 1980، ص217).

أما تفسير الأحلام فمن أنواعه التفسير بالأضداد والتفسير الرمزي الروحاني، وقد طلب يوسف عليه السلام في صغره تفسير منامه بقوله: (يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) (41/ يوسف)، كما طلب الملك من خاصته في شوري العبور تفسير حلمه بقوله: (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون) "43/ يوسف"، علما أن التفاؤل (التيمن) بالرؤى من صميم علم النفس، تماما كما تفاءل السجينان بيوسف عليه السلام وطلبا منه أن يفسر لهما أحلاما كانا قد رأياها "ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا، وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه، نبئنا بتأويله إنا تراك من المحسنين" "36/ يوسف". (العيد، 2016).

وتشتمل الرؤى والأحلام الخليقة قاطبة، بغض النظر عن الأعمار والصحة والمرض، والنوم في الليل أو في النهار، في الصباح أو المساء، في النوم الخفيف أو العميق أو السبات، أو السنة أو حديث النفس، ولا فرق إن كان الرائي على وضوء أو جنباً، مؤمناً أو كافراً، صاح أو في حالة سكر، وقد تكون الرائية على ظهر أو نساء أو حائضاً، وقد صنف علماء الشريعة الإسلامية المنام إلى ثلاثة أقسام:

1- رؤى من الرحمان

2- أحلام الشيطان

3- وحديث الإنسان "حديث النفس وأضغاث الأحلام"

واجمعوا على أن التفسير لا يكون إلا في الرؤى دون غيرها من المرتبات، وأن تفسير الرؤى له قواعده وضوابطه، أما الأحلام فيتعوذ منها كما يتعوذ من الشيطان عند ذكره وتبقى في سر من حلم بها، أما أحاديث النفس (أضغاث الأحلام) هي وحدها التي تصلح أن يتعرف عليها علماء النفس لعلاج الأمراض النفسية، فقد تكون تعبيرا عما يختلج في نفس المريض، فيكشف له في المنام ما كان مكبوتا في نفسه في عملية إفراغ وترويح

عن النفس، أي التنفيس الكبتي عند فرويد، وعيب علماء النفس الماديين هو الخلط بين الأنواع الثلاثة من التراتيبات، وقد ذكر القرآن الرؤى عديد المرات، رؤى الأنبياء والمرسلين ورؤى الكفار أيضاً، وذكرتها عشرات الأحاديث النبوية الشريفة، ومنها الحديث المتواتر «رفعت النبوة وبقيت المبشرات... الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له»، أما رؤى الأنبياء فهي وحي، كرؤى إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ويوسف عليه السلام، ورؤى غيرهما تقاس على الصريح في الشريعة الإسلامية وخاصة على آيات القرآن الكريم، فكل ما خالفها لا اعتبار له، وذهب البعض إلى أنه ثبت علماً أن الحيوانات تحلم أيضاً بطريقتها من خلال رصد حركاتها اللاإرادية وهي نائمة (العبد، 2016، ص110).

وفي معرض أطروحة تجسيرية لعلوم الإعلام والاتصال بعوالم الرؤيا عبر دهاليز الصوفية، يقدم شادلي عبد الحق تصوراً للاتصال عبر -روحي- أو ميتا روعي، يتعالق بالتراث والأسطورة، فتحقّ التصوف ينبني على ممارسات طقوسية أو عبورية وهي: "عابر الرؤيا- عابر الجن- عابر العزيمة- وعابر الطلسم"، لا يمكن فهمها وتحليلها إلا بمدونة أو خطاطة متعلقة بصاحبها، ومنها ما تعارف على تأويل عبوره كالرؤيا، كما أن باب الأحلام هو درب من ارتقاء الروح نحو حالة عليا، وقد نجد في الوقت ذاته أن الموتى يتصلون بالأحياء عن طريق وسيلة روحية ألا وهي المنامات، وأما الفراسة¹ بوصفها دربا من دروب الوصال والاتصال الروحي؛ فقد ثبت عن العرب القدامى قدرتهم الهائلة على استنباع هذا الدرب الاتصالي الباطني في حياتهم اليومية كمعرفة الشخص بمجرد النظر إلى ملامح وجهه أو مظهره، ومعرفة ما يجول في وجدانه قبل أن يتكلم واقتفاء الأثر حقيقة وحدها، وغيرها من الوسائل الاتصالية ذات النهي والألباب. (شادلي، 2020).

ولم تقتصر «فرادة» الصوفية على وسائل المعرفة وطرق الوصول إليها، بل اتسعت لتشمل موضوعها أيضاً. ويبدو الأمر في تصورنا بديها، وهو من مخرجات القول بثنائية «الظاهر» و«الباطن» المعروفة لديهم، التي أشرنا إليه آنفاً بالشهادة والغيب، فالقول بثنائية «الظاهر» و«الباطن»، يؤدي حتماً إلى تمثيل عالمين: عالم الشهادة وعالم الغيب. وليتلقى تلك الإشارات ويدركها عليه أن يعمل على تطهير باطنه عبر تجربة شعورية تمكنه من أن

¹ الأصمعي: يُقال في فارس يَتَنُ الْفُرُوسَةَ وَالْفُرُوسِيَّةَ، وَإِذَا كَانَ فَارِسًا يَعْينُهُ وَنَظَرُهُ فَهُوَ يَتَنُ الْفُرُوسَةَ، ويقال: إِنَّ فَلَانًا لَفَارِسٌ أَوْ بِذَلِكَ الْأَمْرِ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِهِ. وَيُقَالُ: فِرَاسَةُ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بَنُورِ اللَّهِ. وَقَدْ قَرِسَ فَلَا فِلَانَ، بِالضَّمِّ، يَفْرِسُ فُرُوسَةً وَفِرَاسَةً إِذَا خَذِقَ أَمْرَ الْخَيْلِ. قَالَ: وَهُوَ وَ يَفْرِسُ إِذَا كَانَ يَرَى النَّاسَ أَنَّهُ فَارِسٌ عَلَى وَ الْخَيْلِ، وَيُقَالُ: هُوَ يَفْرِسُ إِذَا كَانَ يَنْتَبِهُ وَيَنْظُرُ. وَرَجُلٌ فَارِسٌ بِالْأَمْرِ، أَيَّ عَالِمٌ بِهِ بِصَيْرٍ. وَالْفِرَاسَةُ فِي النَّظَرِ وَالتَّنَبُّهِ وَالتَّأَمُّلِ لِلشَّيْءِ وَالتَّصَوُّرِ بِهِ، يُقَالُ إِنَّهُ لَفَارِسٌ بِهَذَا الْأَمْرِ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِهِ، راجع: موسوعة لسان العرب لابن منظور، حققها عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، 1119، ص 3389 وأما القيافة، فهي على ضربين: قيافة البشر، وقيافة الأثر، وأما قيافة البشر، فالاستدلال بصفات أعضاء الإنسان، وتختص بقوم من العرب يقال لهم: بنو مدلج، ويُعرض على أحدهم مولود في عشرين نفراً فيُلججه بأحدهم...، وأما قيافة الأثر، فالاستدلال بالأقدام والحوافر والخفاف، وقد اختص به قوم من العرب، أرضهم ذات رمل، إذا هرب منهم هارباً، أو دخل عليهم سارق، تتبعوا آثار قدمه حتى يظفروا به، والعجيب أنهم يعرفون قَدَمَ الشاب من الشيخ، والمرأة من الرجل، والثيرب من البكر، والعربي من المستوطن، راجع <https://www.alukah.net/social/>، وتحول إلى علم معرفة الطباع caracéologie وفقه الباطن من الظاهر راجع: إحسان

حق، علم الفراسة: أسرار الخلق وإبداعها، دار النفائس، بيروت، 2006، ص: 20

يتشرب معاني تلك الإشارات ويفهمها ويؤولها، ومثلما تناظر العبارة (اللفظ/الظاهر) مستواها التناظري بالإشارة (الرؤية/الباطن)، فإنه يقدر استغراق الصوفي في عالم الغيب، وتضعف حظوظ عالم الشهادة لديه حتى تبلغ مرحلة الانتفاء، وتستعيز عنه بالحضور الإلهي أين يصبح كل موجود مستمداً وجوده من هذا الحضور (الغزي، 2021)، ويضم الاتصال الروحي ما يسمى بالاستشفاف (الجلء البصري)، أين يصبح للتنبؤ والتخاطر تفسير ذوقى هو (التجلي)، وما ينكشف المقلوب من أنوار الغيوب، وهو بلغة أهل التصوف يتعين عبر مقام (القرب) . (شادلي، 2020، ص 77)، بما يسمى اليوم بالباراسايكولوجي Para-psychology بوصفه علم ما وراء النفس، ومنه يتناسل التخاطر Telepathy أي الشعور رغم التماسف كريح يوسف اليعقوبي، ويشتمل على الاستبصار Clairvoyance وعلى التحريك العقلي البعادي Psychokinésies والإدراك المسبق أو قبل-العرفاني Precognition (رستم، 2011).

كما اهتم كارل غوستاف يونغ C.G.Jung بتفسير الظاهرة الحلمية تفسيراً وروحياً بدل التفكير المحدود لفرويد S.Freud الذي أثنى عليه الفيلسوف الفرنسي بول ريكور P. Ricœur، معتبراً يونغ من العلماء المضطربين بين النفس والروح والنماذج الأصلية والمقدس عبر كتابه صراع التأويلات، فلا نكران أن يونغ اكتشف محدودية وعدم كفاية فرويد، وكان في فهمه للرمزية في الأساطير والشعائر والأديان أوسع وأغنى من فرويد الذي قيد نفسه بأحادية الجنس في كبتية الحلم. (يونغ، 2013).

على زاوية من فلسفة التذكر يطرح كوركين ميكيليان K.Mechealian بالذاكرة الخبراتية للمحتوى المتذكر، أي قدرة الذهن على استحضار الموقف واستدكار الشعور الذي انتابه لحظة الموقف، وهو ما تمتاز به الرؤى (كوركين وآخرون، 2024)، أي القدرة على التخيل التفاعلي، والتي اهتم لها توما الإكويني وسينوزا باسم الفلسفة الحلمية، يربط المخيلة بالنوم، وقد ساوق الكندي فلاسفة الحلم بكتابه "ماهية النوم والرؤيا" الذي ربط فيه النبوة بالفلسفة. (الأفسي، 201)

ويعود التصور الفلسفي للاتصال الروحي أو الاتصال عبر الرؤى، كما تواصل ربنا مع سيدنا يوسف عليه السلام بإخباره ما سيكون من عمره؛ في ترميز البقرات والسنابل وهيئاتها والكواكب وتعدادها، على اختلاف الأزمنة وتباعدها، هنا يقف ابن سينا مجدداً وراء مفهوم أهبة التلقي عبر ثنائية المرسل "واهب الصور وهو الرحمن" والنظر بالعين والقلب في حال النوم على المتلقي، في مكاشفة كاملة لقدرة الزمان على فك التشفير، واضعاً الاتصال في نموذج يكون فيه المتلقي في لحظة خالصة لقبول التراسل، وهي القدرة على المشاهدة التي تعني إمكانية فهم الرسالة عبر المكاشفة، لأنها في عالم غيره من الناس تكون في مستوى الخافية، وهنا؛ يتجلى مفهوم عوالم المفارقة "المكاشفة/الخافية". (الجويني، 2017)

وإذا قايسنا الأمر في علوم الاتصال ونماذجه، نهتم في نموذج شانون وويفر Shannon and Weaver بحياة الشفرة وفكها لأنها هي ما يحدد سلامة الوجهة من المصدر، وإن كانت تقانية، إلا أنها تفسر فكرة الحق في التشفير الرمزي وفكه في شرع مسار الرسالة، وهو ما استفاق له شرام وأوسجود أعلاه بالتأويل، أما نموذج دافيد برلو

D.Berlo فحتى وإن اهتم لحواس الاتصال الخمس، إلا أنه قهرها في التكافؤ بين المرسل والمتلقي حسب "نفس" الثقافة بينهما لفهم الرسالة (Turnitsa، 2013). ولم يكن استرسال هذه النماذج من باب الترف، إلا أن للرؤيا حواسها أيضا فهي الشم واللمس والذوق والسمع والبصر إذ يمكن استشعارها في سرديّة الرؤيا، ولن نفقهها إلا بإدراك الثقافة الدينية لسياق الرمز، كرؤيا الأنبياء أو الكواكب أو الجنة والأموات مثلا، وحتى وإن تخللت النماذج قصورها في خطبة الاتصال دون رجوع الصدى، وهذا الأنسب هنا، لأن حضور الله في رؤية الأثر غير متجلي، فخطبته مقبولة، ولكن لا تزامنية التأثير في فهم التراسل مناسبة لإسقاط العائلة الثنائية الاتجاه على باب الرؤيا.

وعودا إلى الفكرة: فإن الأنسب هنا للتفرقة بين رؤيا العامة من أهل الخاصة لتحقيق كلانية الاتصال تكمن في أن الأنبياء يعلمون ثم يرون، والناس ترى ثم تعلم، وهنا تتحقق المفاضلة إدراكا للتفاصيل الاتصالية بين أسبقية العلم على الرؤية، لهذا يتعلق اشتها العامة من المتواصلين روحيا لبعض ما يبتغونه بعوالم الباطن والمتخيلة؛ التي حسب ابن سينا؛ تعتبر عائقا يسميه غواية الحواس الراغبة في الإدراك فتكون طرفا في حضور الرسالة إما بالدعاء أو بحدية التأويل، أما أهل النبوة فيتجلى مطلبهم في حضور المطلوب إلى الذهن مع زوال سائر الموانع، لأن النفس تحتاج في تلقي فيض الغيب إلى القوة الباطنة (الجويني، 2017، ص169)، لكن المدهش حقا في فلسفة ابن سينا الاتصالية هو تزيمه للمتخيلة بعد الرؤيا، لأنها -حسبه- الضامن الوحيد لإعادة تركيب المشهد والموزعة توزيعا عادلا كخاصية بين البشر في الحس المشترك، فلولا المتخيلة وحتى وإن تأثرت بغواية الإحساس، فلن يعاد تمثيل مشهد النوم مرات متعددة في الواقع.

هنا؛ يتضمن التخيل في الرؤيا المنامية نقل المضامين الغيبية في صور مناسبة لها، وتستعمل المتخيلة في بنائها وتركيبها جملة الحروف والأشكال لإنتاج عبارات مسموعة وصور مرئية. لكن يحدث أن يعسر على النفس بعد زوال الرؤيا استثبات ما رأت لانجذاب المتخيلة إلى غيره، فتتزعج إلى ما يسميه ابن سينا بالتعبير، وهو تحليل بالعكس لفعل التخيل، يُفيد التعبير الانتقال من صورة إلى أخرى حتى تستوي العودة إلى رؤية الأصل. (الجويني، 2017 ص169)، أما أدوات التلقي والصدقية، فلها باب خاص في تفسير المسافة الاتصالية للرؤيا.

وعليه يعتبر المسار الروحي للاتصال مسارا قداسيا باسم الاتصال عبر الرؤى، فقد أصل القرآن أن الرؤيا مسافة عبور بين الشهادة والغيب وبين الحاضر والمستقبل، فرؤى الخيل ترسانة تواصلية إلهية في معاني المرأة والمناصب واللون والشكل والهيئة التي تبين فوارق التأويل، ولن يكون ذلك إلا باجتماع علم الدلالات "السيمولوجيا" وعلم الهرمينوطيقا "التأويل" وبخاصة "هرمينوطيقا القرآن"، وهذه كلها آليات تحاقلية مرة للتأصيل للنموذج الأبيسيبي ومرة أخرى لإسقاط رؤيا الخيل حسبها.

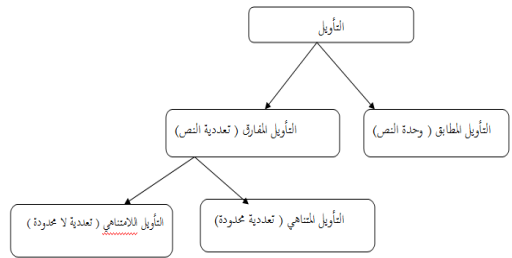
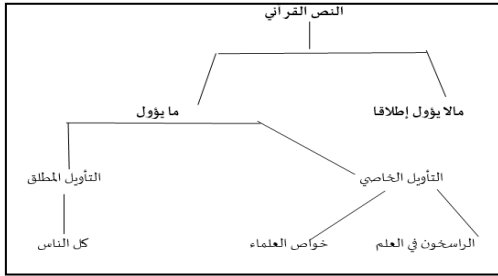
2.2 المقاربة التسويمية وعلاقة الرؤى بالدلالة

يختص علم السيميولوجيا بدراسة أنساق العلامات في إطار المجتمع، وتقويل المعاني من علاماتها، فأنظمة العلامات مسار من مسارات التواصل الإنساني كما أن حياة العلامة مرتبطة بالوسط والوسيط التواصل، وتوليد المعاني فيها يتكون من اللغة، ومن "مجال" عمل العلامات، كالأزياء والموسيقى والمأكولات والإشهار والحيوانات وغيرها، لأن شيفرة الزي مثلا dress code هي رسالة تتضمن رمزا يفضي إلى فكرة محيلة إلى شيفرات الموضة brands أو وضع اجتماعي كخاتم الزواج أو سلطان ورئاسة كسرج الخيول، هذا كله عبر علاقة الدال بالمدلول، والمدلول إل المعنى يستند حسب مكوناتها "العلامة والرمز والأيقونة"، أي جدول العلامات الذي يتغير أفقيا وعموديا وإحاليا على اعتبار أن كل علامة تكتسب معناها بفضل المعاني المتقاربة، وحتى المعاني المستبعدة عنها، أما العلامات البصرية والرمزية عند شارل ساندرس بيرس، فإن المدلول فيها هو ما تم تصويره فيها، يحاول من خلالها تطويع العلامات الرمزية كعلامات أيقونية symbolic sign to iconic sign أين تتطابق الدلالة مع المرجع، وهناك العلامات المتعاقبة indexical sign بمدلولها، فالظل ينبئنا بالوقت وهي علاقة سببية، كما يمكن أن تجتمع كلها في نظام واحد مثل إشارة المرور، وهناك بعض العلامات أو الهويات البصرية الدالة على علاقة ما أو توحى بشيء ما، وهي الإيحاءات connotations كوحى رؤيا الخيل بمقام النفس في زمانها ومكانها "علاقة رمز ومعنى"، تسمى عند بارت بإيديولوجيا الخرافة (بيغل، 2011)، وعند ابن سينا بالثلاثية المقدسة، كطريقة محددة في التفكير في الناس والمنتجات والأزمنة والأمكنة، تماما مثل علاقة الرفاه والجود والعز بملأك الخيول، وهذا الربط "الخرافي لبارت" إنما لصناعة الأسطورة في العمل الإعلامي والسينمائي بالاستعارة، أي ربط المدلولات بالتشابه أو الإبدال، بإبدال مدلول بآخر، وتعيد توظيفها بطريقة قصدية لتؤدي دورا اجتماعيا محددا، علما أن بيرس يقترب من فكرة قدرة المتخيلة على فهم "العقل القدسي" في سيمياء الرؤيا، إذ يقر بعلاقة التفكير والاستثمار في العلامة "أن تفكر، يعني أن تستخدم العلامات"، فكل سيرورة سيميائية (semiosis) تمثل تعبيراً عن علاقات بين ثلاثة مكونات: العلامة ذاتها، الشيء المؤول، والمؤول.

كما تتجلى مصفوفة مورفولوجيا الرؤيا مجددا، في قدرة الأشكال اللونية على إثبات مغزاها الدلالي، والتي قد تحولها إلى أسطورة لونية، فمنها ما هو ثابت كأساطير لها نفس السياق عند مختلف الشعوب الحضارات، علما أن المقياس الصحيح الذي يميز الأسطورة عن الدلالات المتغيرة الأخرى هو نشأتها وتداولها، فهي تظهر فقط في الإدراك الجماعي والقبول المطلق وتحفظ في العقل الباطن الجماعي للأفراد، كما أن تمييز الإشارات ومعاني العالم الحقيقي والموصوف تحول الشكل اللوني إلى رمز. فالرمز إشارة شرطية، لا تعبر عن نفسها إنما عن شيء آخر، واللون المتصل بشكل دائم بصفات معينة للإنسان والطبيعة، يصلح لتشكيل رموز معترف بها من الجميع، أين دخلت هذه الرموز إلى الأساطير اللونية المتداولة، ومع تطور العقل انتقلت من جيل إلى جيل بطريقتين وراثية وفولكلورية، هناك في الأنظمة الرمزية المعقدة ارتبط اللون بأوقات السنة والكوارث وجهات الضوء والحيوانات في

الثقافات (سلاف، 2009). فلون الخيول العابرة على الرؤيا لها دلالتها فأبيضها وأخضرها وأسودها خير من أصفرها الفاتر وأشهبها.

وإذا كانت تراتبية تأويل العلامات في طابقتها الأول تتعالى نحو اللغة فالتأويل فالاستيعاب، فإن نصر حامد أبو زيد يتجاوز في الترسنة العربية للتأويل ومعاني العبور أسباب النزول من التاريخية إلى الاعتقادية منها، وحجته في ذلك أن العقيدة ارتبطت بتصورات أسطورية. وقد تناول أهل المقاصد الشرعية هذه النقطة عبر محورين كبيرين هما: مقاصد المكلفين، ومقاصد الشرع، ومنه نجد خطاظة التأويل عن ابن رشد الذي رفض مبدأ التناقض، ففتح مجالا واسعا لإنشاء علاقات متعددة، مما أتاح بروز أطراف محايدة وحلولا توفيقية، أسماها بخطاظة متعددة العلائق في باب التأويل القدسي، كقواعد تفصيلية تداولية لضبط حدود التأويل، تحت اسم "قانون التأويل العربي" ومستوياته حسب المخططات أدناه: (مريم ضربان، فاتح مختاري، 2020).



مستويات التأويل



ومقايسة على التأويل في النص، يفاضل إيكو في النص القدسي، فكرة إسقاط مستويات التأويل على خطاظة ابن عربي، والشفرة فيها هي "القدرة على العبور"، فأما الواضح فهو ما لا يقبل التأويل مثل النص القانوني، في حين أن البين من مستويات التأويل فهو ما لا يحتمل معنى آخر، ولكنه قابل للتأويل، والظاهر منها يحتمل التأويلات ولكنه يبقى أكثرها ملائمة لسياق النص العام، ويأتي مستوى المحتمل فيما ينبغي تأويله وفق عادات وتقاليد وقوانين لسان العرب ومعيشهم، كلفظ السيارة، ليدخل ضمن معارف المتلقي، والممكن منه هو الموجز من الكلام الذي يتيح عدة تأويلات، ولكن المؤول يحتاج فيه إلى مؤشرات لتشديد قصته، أما العمي من التأويل، فما كان غير محدد المعنى ولا الدلالة ولا مقبولا تداوليا ولا مألوفًا ولكن يحتال المؤول عليه حتى يصير له دلالة ومعنى ومضمون، وكما يعتبر أهل الشك من غير المؤمنين بمشاهد الرؤيا، وهم أهل السمع عنها دون تجربتها، حمل بابها على محمل اللاحقي (مريم ضربان، فاتح مختاري، 2020، ص 59).

ومن خلال المحور أعلاه، وفي محاولة لإسقاط الرؤيا على السيميولوجيا، يمكن اعتبار أن الأخيرة من الحقول الحاضنة للرؤيا بوصفها عدّة تواصلية واتصالية، فلولاً باب الرمز في السيميولوجيا ودلالات ألوان ما نراه وأنساقها لما تم فهم رؤيا الخيل بوصفها "حدثاً إيتقيا اتصالياً".

3. الخيل ورفاه الأثر الديني والسوسيولوجي في معانيها

1-3 الخيل بين التمثيل الأسطوري والتاريخي

سوف نتجه إلى أسطورة الخليقة الإسلامية كما سطرها الطبري في كتابه الموسوم بـ "تاريخ الأمم والملوك" الذي كتبه في أواخر القرن الثالث الهجري، مثل فرس جبريل أو فرس الحياة التي كانت متمثلة على هيئة فرس أنثى وديق، يركبها جبريل، وهنا بدأت أسطورة البراق". (تركي علي الربيعو، فاضل الربيعي، 2007)، فالدراسات الحديثة في مجال دراسة الأساطير ترى أن الأسطورة المرجعية ليست أكثر من تحويل متقدم، بهذا القدر أو ذاك، لأساطير أخرى صادرة إما عن نفس المجتمع أو عن مجتمعات قريبة منه أو بعيدة عنه. وأنه لا وجود لوحدة أو لمصدر مطلق للأسطورة، فالبؤرة أو المصدر هما - دائماً - ظلال أو إمكانان يتعذر الإمساك بهما، ويتعذر تحيينهما، ثم إن الأصالة والجدية التي تميز أعمال الطبري عند كتابته لتاريخ البدايات أو عندما يقوم بتأويلاته للنص القرآني تدفعنا للبحث في النسق الأسطوري للخيال ومنه أسطورة الرؤيا (تركي علي الربيعو، فاضل الربيعي، 2007، ص 85-86).

لهذا يتخذ تفكيرنا الحلقي معناه من انفعالنا مع الجماعة، فإلى جانب الرمزية النفس-اجتماعية، المنتمية إلى ذات العشيرة بوصفهم بحاجة لعدد من الإشارات التي تسمح لهم بالتعرف على بعضهم، وبإدراك أنهم يشكلون جزءاً من ذات الجماعة. كالرموز والشعارات ذات المدلول الجماعي؛ فرمز وحدة العشيرة هو رايتها "الإشارة المرئية للتلاحم العاطفي"؛ الذي يجمع معاً عدداً من الأفراد، إذ يعرف الوطن برايته والعبادة بدورها وأفضيتها وهويتها الرمزية، وتواترها الانفعالي وتمجيدها لوجودها، وإشارة إلى الوضعية التي تشغلها الجماعة في كل بنيوي كشعارات الغلبة والانهمام (باستيد، 1988)، هو نفس الأثر الجمعي لتأويل الرؤيا فكأنما تتخذ من الجماعة سيقنة التأويل، الذي نجده بين الجزائريين مثلاً في المخيال الجمعي لتأويل رؤيا الحذاء، اتفاق تام أنه "زواج للمرأة" ولون الحذاء وشكله ونوعه وجدته وتماسكه حاله من حال شكل الزواج حسيم.

يأتي هذا المحور إذن؛ لتبيان علاقة الرؤى بالتأويل في عالم العلامات، فرؤيا الخيل في حالة الألوان الباهتة ليست كالتي تأخذ تمثلاً قداسياً مثل الأخضر والأبيض، كما أن دخول الخيل في معترك المشاهد المحيلة للريبة مثل "الممكن والعصى" لها أيضاً تفسيراتها في مصفوفة ابن سيرين، كما سنرى في الجدول أسفله، وقبل الدخول إلى عالم التأويل للخيول، وجب تقديم محور يتناول الخيل ترسيماً وإسقاطاً.

وَمَا فَتَى الْحِصَانِ يُوَاصِلُ حُضُورَهُ عَنِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ. ضَمَنَ حَكَايَا الْخَلِيفَةِ الْحَيَوَانِيَّةِ إِنَّهُ
حُضُورُ كُلِّ رَشَاقَةٍ وَأَنْسِجَامٍ وَجُمُوحٍ رَمَزًا لِلْخُصُوبَةِ وَالشَّهْوَةِ وَالشَّغْفِ وَالْهَالَةِ الْمَلْحَمِيَّةِ مِنَ
الْأَسْطُورَةِ إِلَى التَّارِيخِ² (الجزائري، 2015).

إن واحد الخيل خائل، وسعي الفرس بذلك لأنه يختال في مشيه. وقيل: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه واحده فرس كالقوم والرهط والنساء والإبل وغيرها، وسميت خيلاً لأنها موسومة بالعز. فمن ركبها اعتر بنحلة الله له، واختال بها على أعداء الله تعالى، واسم الخيل مشتق من خال يخيّل خيلاً، وذلك أن الخيلاء صفة في الخيل ثابتة لا تكاد تفارقها، والخيل على قسمين: عرب وبراذين، فالعرب هي الخيل العتيقة، والبراذين التي هي على خلاف ذلك، والبراذين على قسمين: هماليج وزوامل فالهماليج هي السريعة السير المعدة لذلك، والزوامل هي التي يحمل عليها المتاع، والواحد من الهماليج: هملاج، الذكر والأنثى فيه سواء والواحد من الزوامل زامل للذكر، وزاملة للأنثى، والفرس واحد الخيل. وهو لفظ يقع عند العرب على المذكر والمؤنث عموماً، يقال: هذا فرس ذكر وهذه فرس أنثى، فإن أردت المذكر فهو حصان، وإن أردت المؤنث فهي رمكة أو حجر. والفرق عندهم بين الحجر والرمكة أن الحجر من الخيل هي الأنثى المعدة للركوب المتخذة للنسل، والرمكة هي الأنثى ونظير لفظ الفرس في كونه يعم المذكر والمؤنث (الهويل، ١٤٣٣).

² وقد تناولت موسوعة "نخبة عقد الأجياد في الصافنات الجياد" وهي موسوعة خالصة للخيل، تاريخه ونشأته وأسلافه ونسبه من خيول البربر والعرب، وأول من ركبها من العرب، وفضلها وتكريمها وكراهة التشاؤم منها، النهي عن أكل لحومها وإخصائها، وفضلها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وفي تكريم العرب لها وحميم إياها وَمَا وَرَدَ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ، وفي سقوط الزكاة عنها، وفضل الذكر منها على الأنثى، وفي ألوانها من الأشقر والكميت، في الأدهم، في الأشهب، في الأصفر، وفي ذكر بعض ما قاله الأدباء في أوصافها من التشبيهات والاستعارات البديعة في رسائلهم، وفي باب الغرة والتحجيل والدوائر وأسماء المفاصل والطبائع والصهيل وفي الدوائر وتسعى في المشرق بالنياشين وفي المغرب بالنخلات، في أسماء مفاصل الرأس ومنابت شعره وأسنانها وما يتعلق بذلك، وفي طبائعها، وفي نعوت الخيل المدمومة واختلافها باختلاف الأقاليم، وفي تقفيظها وأطوارها وخدمتها والإنفاق عليها وتأديبها وكيفية تضيئها وعلاجها، وفي معالجة بعض أمراضها، وإن كانت مذكورة في كتب البيطرة، وفي المسابقة وما يتعلق بها، فيما يدل على فضلها وحسن نتائجها في الشرع والسياسة، فيما اتفق الأئمة على جوازها من أنواعها وما اختلفوا فيه، في ترتيب خيل الحلبة وذكر أسمائها، فيما ورد فيها عن الملوك والأمراء، وفي أسماء خيل النبي صلى الله عليه وسلم والمشهور من خيل العرب وفي ذكر ما وقع فيها من الفكاهات والمنادامة.

وعودا إلى السياق الجزائري في تأويل قداسته، نجد أن النخوة والرجولة العربية ارتبطت عندهم بنوع السلالة "المغاربية للخيل" وهو البارب كنفرة عن الحصان الشرق أوسطي في مخيال المورولوفوجيا الخيلية لشمال إفريقيا، فلا يختلف في عربيته وأصالته إلا في الدلال والتسمية (قادري، 2017). ولحصان البارب Le Cheval Barbe سلالته ونسبه عن اللجنة الوطنية لكتاب الخيول Commission Nationale Du Stud-Book كاهتمام بأسلافنا به تراثاً وموروثاً ورزقا وخصوبة (ONDEC, 2008).

2.3 في السياق: الهوية الإسلامية لجماليات الخيل

يفترض تفسير الهوية الإسلامية للخيل ضمن ثلاثية *الزينة والمتاع ومنه الركوب ورباط الخيل في سبيل الله*، والهوية بما هي من المفاهيم الفارحة بوصفها ميزة الفرد أو الكائن أو الجماعة أو الملة أو الدين أو معطى ما، يمكن تشبيهه بأنه هو ذاته في مختلف فترات وجوده". ويعرفها الفارابي بأنها "هوية الشيء وعينته وتشخصه وخصوصيته، ووجوده المنفرد له، والمراد هنا إسقاط هوية الخيل على تأويلها، فعزها في معيشها من عزها في رؤياها، كشكل من أشكال تجلي الهوية أو "ورشة هوية الرؤيا" (حفيظة ضربان، مريم ضربان، 2021).

فالهوية الإسلامية مستمدة من عمق الترسانة القرآنية والحديث النبوي والاجتهاد في الطرق الأربعة من الحنبلية والمالكية والشافعية والحنفية، والخيل ينهل خصوصيته المقدسة من عمق هذا الرباط الإسلامي، فثلاثية "وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ"، "لتركبوها" "وزينة"، هي الفضل العظيم والمنزلة الشريفة، وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: ﷺ: من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده فإن شبعه وريته وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة) أي: يوضع في ميزان حسناته. فالخيل لما كانت هي أصل الحروب وأوزارها، التي عقد الخير في نواصيها، وهي أقوى القوة وأشدّ العدة وحصون الفرسان، وبها يجال في الميدان خصها بالذكر تشريفاً. وأقسم بغيارها تكريماً، ولما كانت السهام من أنجع ما يتعاطى في الحروب والنكاية في العدو. وأقربها تناولاً للأرواح. (الهيومل، ١٤٣٣).

أما عن تاريخ مؤسسة تربية الخيل فتم مع سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، في الهندسة المدنية المحمدية، كفترة مؤثرة على تاريخ الحصان بوصفه مكسباً للتجويد والترويض، أين أدخل العرب الحصان إلى الغنائات وجعلوه جزءاً من الأخلاق وتقاليد الرفاه الرفيع، والمظهر الحضاري المرافق للمثل الدينية العليا، بعناية فائقة للحصان ومسحة إنسانية على العلاقات معه في أخلاق العناية الإسلامية وحربرها، كما ساهم في نشر الوعي بضرورة حيوانية ينبغي حمايتها أما عن إتيقا الخيل فتفترض الشيمقراطية للخيل، الوصاية بتربيتها والتربية عليها لما يزيد من مروءة العبد بخلطتها، لذا حظرت خصيه وترويضه للألعاب الهلوانية، تجنّباً لإذلاله وإهانته. (الجزائري، 2015، ص36).

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنَ الْخَيْلِ خَلَقَ فَرَسًا كُفَيْتًا، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: خَلَقْتُكَ عَرَبِيًّا. وَالسَّبَبُ فِي خَلْقِ أَوَّلِ فَرَسٍ كُفَيْتًا مُحَاكَاةٌ لِأَدَمَ، لِأَنَّهُ سُمِّيَ آدَمَ مِنَ الْأَدَمَةِ، وَهِيَ السُّمْرَةُ، وَالْكُفَيْتَةُ فِي الْخَيْلِ تُحَاكِي السُّمْرَةَ فِي الْأَدَمِيِّينَ، وَصَبَّرَ اللَّهُ لِلْإِنْسِ الْخَيْلَ وَلِلْمَلَائِكَةِ وَالرَّسُلِ الْكِرَامِ الْبِرَاقَ، وَأَوَّلُ مَنْ رَكَبَهَا بَعْدَ آدَمَ مِنَ الْعَرَبِ مِنْ أَوْلَادِ عَدْنَانَ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَمِنْ بَنِي قَحْطَانَ يَعْرُبٌ. رَوَى الزُّبَيْرُ بْنُ بَكَّارٍ مِنْ حَدِيثِ دَاوُدَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَتْ الْخَيْلُ وَحُوشًا لَا تُرْكَبُ، فَأَوَّلُ مَنْ رَكَبَهَا إِسْمَاعِيلُ فَلَذَلِكَ سُمِّيَتْ الْعَرَابُ (الجزائري، 2015، ص73). وَسَمَّاها خَيْرًا بِقَوْلِهِ: "وَوَهَبْنَا لِذَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعِشِيِّ الصَّافِنَاتِ الْجِيَادَ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ" 31-32-33 / سورة ص، والصَّافِنَاتُ: جَمْعُ صَافٍ وَهُوَ أَنْ يَمْوَمَ عَلَى ثَلَاثٍ وَيَثْنِي سُنْبُكَ الْيَدِ الرَّابِعَةِ، وَقَدْ**

وَصِفَتْ هُنَا بِأَكْمَلِ الْأَوْصَافِ خَالَتِي الْوُفُوفِ وَالْحَرَكَةِ، فَالْصُّفُونُ خَالَةُ الْوُفُوفِ وَالْجُودَةُ خَالَةُ الْحَرَكَةِ. وَبِالْخَيْرِ الْخَيْلِ وَالْعَرَبِ تُسَمِّيَهَا خَيْرًا. ثُمَّ قَالَ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي أَيْ لَا عَنْ شَهْوَةٍ وَهَوَى، وَأَبْوَالُهَا وَأَرْوَاتُهَا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذِكْرِ الْمَيْسِكِ». وَكَفَّ مِنْ مَيْسِكِ الْجَنَّةِ. وَفِي أُخْرَى قَامَسَحُوا بِنَوَاصِيهَا وَ ادْعُوا اللَّهَ لَهَا بِالْبَرْكَةِ، وَقَلَدُوهَا وَلَا تُقَلَدُوهَا الْأَوْتَارَ، لِأَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ تُقَلَدُ الْخَيْلَ أَوْتَارَ الْقَبْضِي لِنَلَا تَصْبِيهَا الْعَيْنُ، وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْخَيْلُ ثَلَاثَةٌ: فَرَسٌ لِلرَّحْمَنِ، وَفَرَسٌ لِلْإِنْسَانِ، وَفَرَسٌ لِلشَّيْطَانِ، فَأَمَّا فَرَسُ الرَّحْمَنِ فَهُوَ الَّذِي يُرْتَبِطُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَمَّا فَرَسُ الْإِنْسَانِ فَالَّتِي يَرْبِطُهَا الْإِنْسَانُ يَلْتَمِسُ بِطَبْعِهَا فَيَبِي سِتْرٌ مِنْ فَقْرٍ. وَأَمَّا فَرَسُ الشَّيْطَانِ فَالَّذِي يُقَامُ لِبُرَاهِنٍ عَلَيْهِ» كَخَيْلِ أَبِيْلِس "وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ" 64/الإسراء"، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَكْرِمُوا الْخَيْلَ وَ جَلِّدُوهَا». وَعَنِ الْوَضِيعِ بْنِ عَطَاءٍ عَنْهُ: «لَا تَقُودُوا الْخَيْلَ بِنَوَاصِيهَا فَتَذِلُّوَهَا» لذا يكره التشاؤم منها كما تفعل اليهود (الجزائري، 2015، ص77).

3-3 تأويلية الخيل

خطاطة من تأويل رؤيا الخيل وعلاماتها (محمد بن سيرين، عبد الغني النابلسي، 2008)

وضعية الخيل	تأويلها	وضعية الخيل	تأويلها
في ملكية الخيل	منصب السلطان والعز والجاه والمال	سرح أنثى الفرس	حيض المرأة
في رؤيا الفرس	صديق أمين ومنزل مريح	الدھماء والبلقاء والشھباء	امرأة جميلة وذات عصمة ودين
في رؤيا الحصان الفحل	الحصانة من العدو	الأشهب والأشقر والأدهم	عز في نصرة حرب أو غزوة
في رؤيا المهر	ولد نافع	الأبلى	شهوة في مال وملك ونساء
في رؤيا البرذون "خيل غير أصيل"	عاش غير مستغن ولا فقير	عرق الخيل	معصية
في رؤيا الأشهب	نصر في الحرب وملك من المالكة	طرح الخيل	عزل من منصب
في رؤيا الأدهم	هم وشقاء	جموح الخيل	جنون وبطر
في رؤيا الأشقر المحجل	علم وورع ودين	ذنب الفرس	نسل وعيال
في رؤيا الكميت	خمرة وشهرة	قطع ذنب الخيل	موت الولد قبل الوالد
في رؤيا الحجرة	زوجة	أكل لحم الخيل	شفاء من مرض
في رؤيا خلع اللجام	طلاق الزوجة	الخيل بالأجنحة	ملك عظيم
في رؤيا عضه الفرس	يصير صاحب جيش	الرمكة	امرأة حرة
في رؤيا طيران الخيل الكثير	فتنة	النزول من خيل لأخرى	تبدل حاله حسب حاله
في رؤيا الرمح والخيل	طلب العلم	ذبح الفرس	نقصان في المعيشة
في رؤيا الفرس المجهول	أنفال من أرض وديار جديدة	ركض الخيول الكثيرة	أمطار وسيول
في رؤيا رفسة الخيل على الإنسان	ذل في السمعة	لبن الرمكة وبكاؤها	إدرار في الرزق وقرب من السلطان

خطاطة التأويل المسيحية للأحلام وأسطورة الخيل (Abt, 2006)

التأويل الأسطوري	التأويل الفرويدي
إله الشمس	الطاقة الغريزية dynamic energy
إله الطاقة "النار والبرق"	الذعر panic
مكان دفن التابوت	التفرد individuation
الشفاء إن رأيت فوق الخدش	التنبؤ فوق - طبيعي extrasensory perception
أبار الماء إن لمست بحافرها	الكمال الروحي spiritual wholeness

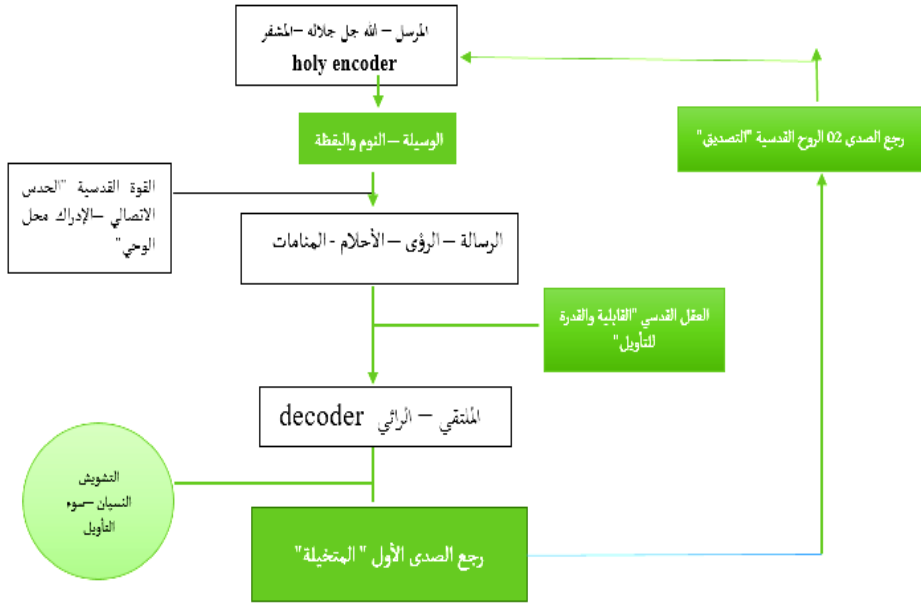
تقر الدراسات العصبية الغربية، أن الرائي في حلمه للحصان والخيول، ينهل من عظمة اليقظة، على اعتبار مرجعيته في تقاليدهم بالأسطورة الحيّة بسحر الإثارة والحركة، لأنها تطير بلا أجنحة، كما يعتقدون بلمس الخيول لروح المرأة، تطارح هنا ماري ميدكليف Mary Midkiff بأن جسد الحصان وأطرافه ليست محسوسة فحسب، بل هي رمزية، وليست وظيفية فحسب، بل موحية"، فهي منشّطة في عرف الأسطورة، تختلق حالة البطولة، لهذا استمدت رؤية الخيول في الأحلام –بينهم- شرعيتها كعلاج يسمى بركوب الخيل العلاجي hippo therapy, therapeutic riding، والعلاج النفسي بمساعدة الخيول، والتعلم التجريبي للعلاج بها. equine- assisted psychotherapy, and equine experiential learning، ولقد انحسرت الارتباطات الدنيوية عند الحلم من أسطوريته، والاحتفاظ الكامل بإحساس الدهشة والحب تجاهها على مر العصور، فعندما يدخل الحصان في أحلامنا، تظهر صفاته السحرية سواء كنا حاليًا على علاقة مع حصان اليقظة أم لا، أي أنه غير خاضع عندهم لنظرية الليبيدو الفرويدية بوصفه كائنًا فاضلا، حيث تصور معظم الحكايات الشعبية الحصان على أنه يعمل على توسيع القدرات البدنية لراكبه وبالتالي يصبح شريكًا في مهمة البطل، فهو بالمعنى الحرفي والمجازي لرحلة البطل يعني باكتشاف الذات والوعي. (Beverley Kane, Day Mares And Night Stallions, 2004)

"In Egyptian, Greek, Armenian, Norse, and Hindu mythological traditions, horses pull the sun (and sometimes the moon) across the sky. Al Borak, a horse with the head of a woman and the wings of an eagle, raises Mohammed to Seventh Heaven. Bucephalus, a horse mythically enhanced from historical record." (Beverley Kane, Day Mares And Night Stallions, 2004)

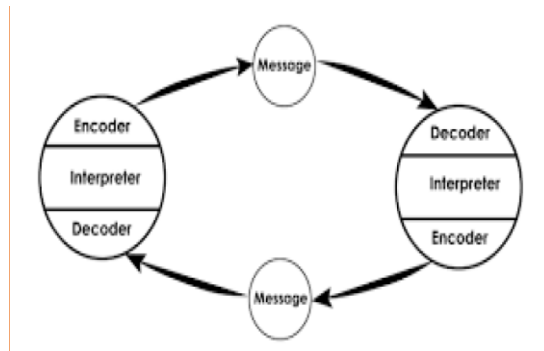
في التقاليد الأسطورية المصرية واليونانية والأرمنية والإسكندنافية، تقوم الخيول بسحب الشمس (وأحيانًا القمر) عبر السماء. والبراق عندهم حصان برأس امرأة وجناح نسر، وتعود الأسطورة المسيحية إلى الحديث عن رفع محمد إلى السماء السابعة Bucephalus ما نعرفه في ديننا الإسلامي بالمعراج، والحصان في السجلات التاريخية الأسطورية حمل الإسكندر الأكبر في معارك منتصرة، وقد ركب الآلهة والإلهات مثل ديانا وإيونا وأودين الخيول. ولهم فيها "هاديس" إله الآلهة، والكتاب من رؤيا العهد الجديد تنبئ بفرسان صراع الفناء الأربعة، وفي أساطير الفروسية بينهم تتجلى قيمها المتمثلة في الشجاعة واللياقة والصدق والحب اللطيف والخدمة، وبالنسبة إلى المتصوف وايت Waite فقد كان غارقًا في الأهمية الباطنية للخيول ضمن مؤلفه Arthurian legends لأن الفرسان وخيولهم يمثلون رحلة البطل إلى الكمال الروحي spiritual wholeness، وعندما تظهر الخيول في الأحلام، فإن إحدى طبقات الحلم تعيد إحياء الدور النموذجي والمثالي للحصان؛ ففعلونا وأجسادنا، بوعي ودون وعي، يتردد صداها مع تحركات الطاقات النموذجية النفسية والفسيولوجية. لأن للحصان الحقيقي والرمزي يجسد في عرف الطاقة الحلمية

وظيفة مستلهمة من قوته وديناميكيته المذهلة. فالسيطرة على الحصان الهارب والراكض والمتوحش منتهى الطاقة، لذا اعتقد الإغريق والرومان أن الخيول يمكنها حتى سحب عربة إله الشمس من العالم السفلي المظلم إلى جنة اليوم الجديد. إذا حاولنا أن نفهم هذه الصورة، فقد يعني ذلك أن الحصان هنا هو رمز للديناميكية الغريزية التي تعطي زخما لتطور الوعي الروحي عبر الحلم/الرؤيا. (2006، 210P، Abt).

محاولة التفكير في مخطط اتصالي أبيسيني - من إعداد الباحثة



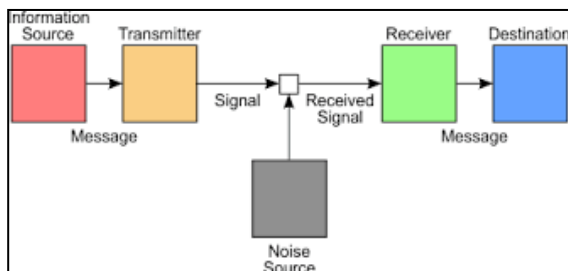
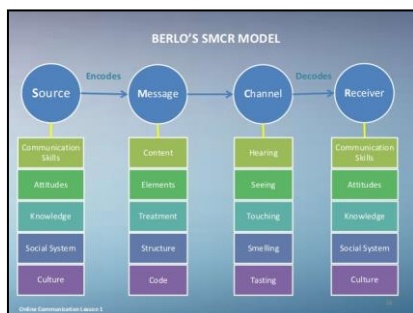
Osgood And Schramm MC



يشرح ابن سينا فعل التلقي لتراسل الرؤيا في هذا النموذج شارحا أن: "هذا الاتصال علقته قوة بعيدة هي العقل الهولاني أي إدراك المعقولات، وقوة كاسبة هي العقل بالملكة، وقوة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس إلى جهة الإشراق ما شاءت بملكة متمكنة وهو المسماة العقل بالفعل"، فالنفس إذا طالعت شيئا من الملكوت فإنها لا محالة تكون مجردة غير مستحبة لقوة خيالية أو وهمية أو غيرها، ويفيض عليها العقل الفعّال ذلك المعنى كليا غير مفصل ولا منتظم، بل دفعة واحدة. ثم يفيض عن النفس إلى القوة الخيالية فيتخيله تنقلا منتظما بعبارة مسموعة منظومة، ويشبه أن يكون الوحي على هذا الوجه؛ فإن العقل الفعّال لا يكون محتاجا إلى قوة تخيلية في إفاضة الوحي على النفس فيخاطب بالفاظ مسموعة مفصلة. (الجويني، 2017، ص334).

القصد منها أن النفس إن رأت من الله ما يرفع الحجب عن عالم الغيب، يأتي العقل القدسي هنا لتأويل المشهد المنامي، وقد يكون على شكل شظايا للرؤيا أو كاملا، حسب القوة القدسية للمتخيلة في الاستحضار لرائحة الرؤيا ولملمسها وحالة الرائي خلالها، مفزوعا أو فرحا ومستحضرا صوتها، وما هي إلا لتجسير إعادة نقلها إلى عالم الواقع بما يحاكي "طاقتها الوهمية" عمن لم يرها، فتصير حسب ابن سينا فيضا مفصلا لحدث غير متصل.

صورة لمخططي نموذج شانون وبرلو-قوة الشفرة وحواسية الرسالة



فإن كان نموذج بيرلو يقر بالتفاعل الحضوري لتوكيد أثر الاتصال، إذ يعتمد على اللمس والحواس في فعل القناة، فإن شانون يقايس الأمر بشيفرات أداتية نراها الأنسب لفهم التشويش في علمية التأويل، ولكن، المقايسة على فعل المتخيلة باستذكار الصورة المسموعة لمشاهد مرئية في الرؤيا تستحضر فعل الاتصال "الشخصي والذاتي" معا، لذا يتنزه نموذج ابن سينا عن النماذج الاتصالية الغربية بفكرة لم شمل التشويش بالحواس ورجع الصدى ومستويات الاتصال كلها، قد يكون الأمر حالة من الثورة على

النماذج الغربية، ولكن حضور الخيل كتراسل مضاميني يحمل نفس التأويل في المنام والحضور، جعلنا نقوم بتوظيفه هنا، كآلية لتجسير سيميولوجيا الرؤيا بالأثر الاتصالي، لفهم مكونات جديدة لفعل الاتصال الروحي من الله بوصفه مرسلًا مشفرا نحو المتلقى أيا كانت ديانتته بوصفه فاعًا للتشفير، والخيل ولأنها قارة التأويل كما سبق وأن بيّنا ذلك، بين الديانات والأديان وبين العلوم والحقول وبين الحقيقة والمنام، فإنها ستنفي فكرة نقض محاولة التفكير في نموذج إسلامي عربي على اعتبار أن الرؤيا متضاربة التأويل في الكثير من الرموز غيره، وبالتالي تفقد قدرتها في لم شمل رجع الصدى، الأمر الذي جمعته الصفات الجياد، فعند المسلم والمسيحي، وبين الأسطورة والخرافة، وبين الشرق اوسطي والجزائري، يحفظ لهيبة أحادية الرسالة أو حسها المشترك ما يمكن أن ينقل نموذج الرؤيا والاتصال عند ابن سينا نحو مستويات أعلى من المثنوية العربية للاتصال، ينتظر من الأمر فكرة توسيع حقل البحث في استبيان يرصد رجع الصدى الأول والثاني بين الأديان والديانات لتثبت "براديغمية نموذج اتصال الرؤى".

خاتمة

إن رؤيا الخيل سواء في الترسانة العربية الإسلامية أو المسيحية أو الأساطيرية، تحظى بتمثلات قداسية وصلت في علم الأحلام والدراسات العصبية إلى مرحلة العلاج بالخيول ركوبا وأحلاما وتأويلا، ناهيك عن علم الأسطورة الذي بات يتخذ من مرجعية البراق "المحمدي" لديهم كما رأينا حالة بشرى بالطاقة والعلاج، وهو نفس الأمر في ترسانتنا العربية الإسلامية التي ترى في الخير رزقا وعزا ونصرة وشرفا وسلطانا متى ما اقترنت بالحوال والزمان فيما يحسن للخيال في البقطة، وعن سوء الحال متى ما دلت العلامات على هونه وإذلاله وغضبه، فكأنما الخيل محايث للتأويل في علم التواصل الروحي، لذا يتطلب منا الأمر استحداث نموذج اتصالي عربي وإسلامي يحفظ لهيبة المرسل جل جلاله والرسالة العابرة بين عوالم الغيب والشهادة ما يقايس تداخل الزمان بالمكان في استثنائية الرؤيا.

5. قائمة المراجع:

- المبادئ والأحكام في قصة يوسف عليه السلام 2016 الجزائر النشر الجديد الجامعي
 بيسيكولوجيا اللون، العلاج باللون للجميع، 2009 دمشق دار الطليعة
 حفيفة ضربان، مريم ضربان 2021 الهوية المورفولوجية للفضاء المتوسطي ضمن نسق التخوم
 والتفاعلات، قراءة في الهوية الجزائرية في الفضاء الجزائري
 شاكر حسن آل سعيد، ونظريّة الفن العربي 2010 بيروت الدار العربية للعلوم ناشرون

- Beverley Kane, Day Mares And Night Stallions 2004 Myth, Archetype, And Somarchetype, The Archetypal Mythology Of Horses
- Communication model elements for societal behavior representation using agent based models 2013 08 Columbus State University
- Mark Deuze, Denis McQuail 2020 *Mcquail's Media & Mass Communication Theory* USASAGE Publications Ltd
- ONDEC 2008 Stud-Book Algérien Du Cheval Barbe Office National De développement Des Elevages Equin Et Camelin 0105
- The Cat, the Dog, and the Horse in Dreams, 2006 *Psychological Perspectives* 49210
- ابن سينا ، التخيل والشعر والنبوة 2017 تونس مجمع الأطرش
- الاتجاهات الحديثة في فلسفة الذاكرة 2024 المملكة العربية السعودية منشورات نادي الكتاب
- الاتصال الروحي في الخطاب الصوفي، مقارنة سيميو-اتصالية للتصوير الرمزي الصوفي ، الشيخ والمريد
- انموذجا 2020 الجزائر دار ألفا للكتاب
- الأحلام 2013 سوريا دار الحوار
- الإدراك الحسي عند ابن سينا، بحث في علم النفس عند العرب 1980 القاهرة دار الشروق
- البارب، حصان اسطوري 2017 الجزائر منشورات زكي بوزيد
- التخاطر عن بعد 2011 سوريا دار النهج
- التخاطر عن بعد 2011 سوريا دار النهج
- الخطاب الصوفي بين التضييل والتظليل ، قراءة في الشطحات الصوفية 2021 تونس دار الاتحاد
- الخيال في ضوء القرآن الكريم ربيع الآخر ١٤٣٣ مجلة العلوم الشرعية 19319-320
- السوسيولوجيا والتحليل النفسي 1988 بيروت دار الحداثة
- تركي علي الربيعو، فاضل الربيعي 2007/الأسطورة والسياسة بيروت دار الفكر
- كتاب تعبير الرؤيا 201 دمشق دار نينوى
- محمد بن سيرين، عبد الغني النابلسي 2008 معجم تفسير الأحلام أبو ظبي مكتبة الصفاء
- مدخل إلى سيميائية الإعلام، 2011 بيروت دار مجد
- مريم ضربان، فاتح مختاريت شطي المعنى في عصر التقنية، من حدود التأويل إلى التأويل السائل مجلة
- الرسالة للدراسات الإعلامية 0455
- مناهج التحليل السيميائي 2012 الجزائر دار الخلدونية
- نخبة عقد الاجياد في الصافنات الجياد 2015 الجزائر منشورات زكي بوزيد