مجلة إشكالات في اللغة والأدب | مجلد: 10 عدد: 5 السنة: 2021
ص: 279 - 297 | E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

تأويل المصطلح الصوفي ورهان الترجمة: مصطلح "خاتم" مترجما إلى الإسبانية نموذجا

The interpretation of Sufi term and the challenge of translation The term ''Khatem'' translated to spanish

ط.د. العيد عبد الصمد حري [1]*، أ.د نفيسة موفق[2]

Laid Abdessamed HORRI [1] / , Nafissa MOUFFOK[2]

مخبر ترجمة الوثائق التاريخية

جامعة الجزائر2، معهد الترجمة، (الجزائر).

University of Algiers 2, Translation Institute/ Algeria

Univ.alger2@gmail.com

abdessamed.horri@univ-alger2.dz [1] / nafissa.mouffok@univ-alger2.dz [2]

تاريخ الإرسال:2020/11/09	تاريخ القبول: 2021/06/11	تاريخ النشر : 2021/12/25

ملخص البحث

نهدف من خلال هذا المقال أولا إلى فهم العملية التأويلية وأسس تحقيقها عند المترجم، وثانيا تذليل الصعوبات الترجمية باعتماد نموذج تأويلي متكامل وخاصة في المصطلح الصوفي. وثالثا تلافي الغموض في ترجمة المصطلح الصوفي والذي غالبا ما يكون مرده التأويل، ورابعا فتح باب دراسة ترجمة الخطاب الصوفي لما يكتسيه هذا الأخير من أهمية في زمننا هذا.

الكلمات المفتاح : تأويل- ترجمة- مصطلح صوفي- استجابة.

Abstract:

We aim through this research paper, to understand the hermeneutic process and the principles of its realization, and to overcome trough the translational constraints by adopting an interpretative model, especially of the Sufi term. We also aim to clarify the ambiguity of the term's Sufi translation which is mostly interpreted; and finally we aim to lead the way for the future studies regarding the translation of the Sufi discourse.

Keywords: Interpretation, Translation, Sufi Term, Response

* العيد عبد الصمد حري abdessamed.horri@univ-alger2.dz

مقدمة:

أضحى الخطاب الصوفي في الآونة الأخيرة مقصدا يحُجّ إليه الغرب والشرق على حد سواء بحثا فيه عن مواطن التثاقف وسبل التفاهم الحضاري، كونه يبحث في جوهر التبيُّن ويركز على الجانب الروحي الذي ينطلق من تجربة إنسانية خاصة تتماهى مع الوجود كلّه؛ فيبلغ بذلك غايته العرفانية وهي معرفة الحق (الله) فتظهر هذه التجربة الروحية في بنية اصطلاحية وآليات خطابية صوفية خاصّة، تجعل من الإسلام إطارا مرجعيا لها وتتقاطع معرفيا مع كل من سلك الطريق الروحي في تجربة إنسانية أخرى أو من عبّر عن الحقيقة بلغة أخرى.

وبما أن الخطاب والمصطلح الصوفي يجعل من الكون متلقيا له؛ فلا مناص من أن يكون للمترجم دورا مفصليا في تبليغ تلك الحقيقة والعمل على تفعيل هذا الدور الحضاري للخطاب الصوفي، غير أن هذه المهمّة تعترض سبيلها الكثير من الصعوبات الترجمية؛ لا تتوقف عند مستوى معجمي أو صرفي أو نحوي فحسب، وإنما تمتدّ للبحث أولا في تأويل المصطلح الصوفي من حيث لغته الإشارية والرمزية التي تفرض على العلامة اللغوية المستعملة معانٍ مكثفة تتوزع بين دلالات مركزية تشكل جوهر مفهوم المصطلح وأخرى هامشية تعطي البعد الرمزي للمصطلح الصوفي.

فيكون البحث في آليات التأويل والفهم من أجل حصر المعاني الرمزية التي يتّسم بها المصطلح الصوفي قبل نقلها إلى لغة أخرى هو أصعب رهان في المسار الترجمي؛ فقد لا يكفي تفكيك البنية الخارجية للنص الصوفي من أجل الوقوف على تأويل يبلُغ مقصده، وإنما تعبّر استجابة المترجم له ضمن سياقاته ومكتسباته المعرفية الخاصة عن ذلك الفهم الذي يتجلى إما تفسيرا أو ترجمة أو منصة انطلاق لكتابة جديدة، وعليه فإن استجابة المترجم هي التي تدلّ على كيفية تأويله ومرماه من الترجمة؛ وعلى هذا الأساس نطرح السؤال التالي:

كيف استطاع المترجم أن يخلق توازنا بين المعنى الظاهري والباطني للمصطلح الصوفي ؟

أوّلا–التأويل والترجمة من منظور المناهج الفلسفية الحديثة:

إذا كان المصطلح عموما هو لفظ يدل على مفهوم معين اتفق عليه أهل الاختصاص في مجال محدد، أو " عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضوع الأول وإخراج اللفظ منه وقيل الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى"[1]

فإن المصطلح الصوفي كثيرا ما يُحمل مفهومه على غير ظاهر قوله، فبالنسبة لابن عربي هو: "كلمة ترمز إلى حقيقة هي في الواقع واحدة لها عدّة وجوه."[2]

وهذا ما يجعل المترجم أمام حتمية تأويله واخضاعه إلى السياق المعرفي الذي ورد فيه من أجل فهم مقصده أو مآله الأخير في التجربة واللفظ الصوفي. فلا تكون عملية إعادة انتاج المصطلح الصوفي في لفظ جديد في لغة الهدف كاملة، إلا عبر مسار تأويلي معقد يتيح إمكانية الفهم من أجل تحصيل وتقييد مفهوم المصطلح ولو نسبيا وإعادة التعبير عنه في لغة أخرى، لذلك يجب مساءلة العملية التأويلية من حيث طبيعتها الإبستيمولوجية والإجرائية من أجل استخلاص مناهج تضبط أو تحدد عملية تأويل المصطلح الصوفي من أجل ترجمته.

1. التأويل والترجمة من منظور هرمينوطيقي:

بالرغم من أن الإطار الإسلامي المتمثل في الكتاب والسنة يعد المرجعية الأولى التي يستمد منها المصطلح الصوفي مفاهيمه غير أن، التقاطعات المعرفية الأخرى التي تبقى في العمق ولا تدرك إلا بلغة إشارية رمزية تدل على أثرها، تشكل تحديا أساسيا للمترجم في عملية التأويل واستخلاص المعنى المراد ولذلك يكون التقيد بمناهج للفهم عنصرا حاسما في الترجمة وفي هذا السياق "تسعى الهرمينوطيقا كما تبلورت معالمها في الفكر الغربي، إلى تحديد الشروط المنهجية للفهم، بل إنها تجاوزت إطار المنهج لتحليل عملية الفهم ذاتها"[3]

وقد كانت الترجمة قد اعتمدت على هذه المناهج وغيرها من أجل تذليل صعوبات التأويل والفهم والتي تعد مرحلة أساسية لأي مترجم في نقل أي خطاب وخاصة ذي طبيعة دينية أو فلسفية. والهرمينوطيقا " هي "فن التأويل" إنها تهتم بالبحث عن الحقائق والمعاني المضمرة، أي أنها تلتمس البدايات الأولى والمصادر الأصلية لكل تأسيس معرفي وبرهاني وجدلي."[4]

ويكون المصطلح الصوفي عند ابن عربي النموذج الأبرز الذي يحتاج إلى مناهج تأويلية كون مستوياته المعرفية متعددة، قد يعجز المعنى الظاهر للفظ على احتوائها إلا بصفة مجازية أو رمزية تُضمر في القول أكثر مما تُظهر وقد لا تكشف عن كل أسرارها حين تلقيها في بنيتها السطحية؛ مما يستدعي في العملية التأويلية قدرات لغوية ومعرفية يتسلح بها المترجم من أجل فك شيفرة النص في بنيته العميقة "فالفهم هو فهم في ذاته أو بالأحرى يرتبط بالأفكار الخاصة للمؤول، التي تسهم دائما ومنذ البدء في إعادة بعث المعنى في النص بالإضافة إلى ذلك يكون الأفق الذاتي للمؤول حاسما"[5].

فكاتب النص يقدم علامات لغوية تشير بصفة رمزية أو مباشرة للمعنى المراد ولا يستوي هذا المعنى إلا إذا أعطى له المؤول (المترجم) روحا تعيد بعث تلك الروابط المعرفية المشكلة لبنيته المضمونية، تصورا جديدا يخضع لكيفية فهم ومساءلة المترجم لذلك النص" إن الظاهرة التأويلية تدل ضمنا أيضا على أولوية الحوار، وعلى بنية السؤال والجواب. فالنص التاريخي الذي يصير موضوعا للتأويل يعني أنه يطرح على المؤول سؤالا لهذا يتضمن التأويل دائما علاقة بالسؤال الذي طرح على المؤول.[6] "

ويكون مدى الاستجابة في هذه الحالة مرتبطا أساسا بأفق فهم المترجم (المؤول) وسعة إلمامه بالموضوع ،وذلك ما يتيح له إمكانية إعادة صياغة المعنى ولو نسبيا كون الترابطات المعرفية الموجودة في المصطلح الصوفي متعددة ومتشابكة فيما بينها؛ ولا يدل مستواها المعجمي على بُناها العميقة التي قد يضطر المترجم لإبرازها في ترجمته عبر خيارات مستقاة من قدراته التعبيرية ويقول إيكو **Eco** في هذا السياق على لسان غادامير **Gadamer** "إذا أردنا في الترجمة أن نلح على جانب من النص الأصلي يبدو لنا ذا أهمية، فإن هذا لا يتسنى أحيانا لنا إلا إذا وضعنا في مرتبة ثانية، أو حذفنا جوانب أخرى هي أيضا موجودة. ولكن هو بالفعل ما نسميه تأويلا... ولكن بما أن (المترجم) لا يجد نفسه دائما قادرا على التعبير عن جميع مستويات النص فإن عمله يفرض عليه أيضا تنازلا متواصلا" [7]

غير أن هذه التنازلات تخضع بالأساس لغاية المترجم في نقل مستوى معرفي معين يحقق التوازن بين الأصل والهدف ويتيح فرصة التفاهم بين متلقي الترجمة والنص الأصلي عبر نص ثان يعكس فهم وتأويل المترجم للنص الأول ويقول **رولان بارتRoland Barthes**، بأن "كل نص يمكن كتابته بأكثر من لغة، فتكون الترجمة، حينذاك، كتابة ثانية للنص أو يقوم خطاب فوق خطاب فتأويل نص، وفق هذا المعطى، ليس معناه إعطاء معنى له، بقدر ما هو إعادة كتابته، بفعل القراءة/الكتابة ، نصوصا متعددة، فهو أي النص مفرد بصيغة الجمع، لذا فكل نص يعتبر، بمعنى، فالترجمة /تأويلا/كتابة ثانية"[8].

وبالتالي عملية تأويل المترجم للنص أو– للمصطلح الصوفي خاصة عند ابن عربي– ستفرز حسب رولان بارت نصا ثانيا يتجسد فيه تأويل المترجم حسب ما تُتيحه له بنيته الفكرية من فهم للنص الأصلي، وبذلك ستكون العبارات اللغوية المكافئة انعكاس لتأويل المترجم يبحث فيها متلقي الترجمة بدوره عن ضالته التأويلية التي تستعمل النص الثاني كطريق للتفاهم مع النص الأول وهو النص الأصلي فالترجمة — والكلام دائما لغادامير– "تسهم لا محالة، في خلق حوار هرمينوطيقي، Dialogue herméneutique

يعمل على تحقيق تفاهم Entente ويكون أداة في خدمة هذا التفاهم/ الوفاق بين النص المنطلق/ والنص الوصول".[9]

إذن الفهم والتأويل ضمن الفضاء الفكري للمترجم أي المؤول يُسهم في إنتاج معرفي في لغة التلقي لتصبح الترجمة عبورا فكريا من لغة إلى أخرى وحوارا ثقافيا بواسطة الفهم والتأويل، وهذا ما يبلور فكرة تحقيق "الحوار الهرمينوطيقي."[10]

ويربط **بول ريكور Paul Ricœur** من خلال ما ورد في نص "**سرير**" عملية الفهم بالتفسير لأن امتزاج البنية الدلالية للنص بالبنية الفكرية للمؤول يترتب عنه منتوج جمالي جديد يتجلى في كيفية تفسير المؤول للنص أو للمصطلح الصوفي في حالتنا هذه "كلما استطعنا أن نفسر أكثر استطعنا أن نفهم أفضل."[11]

وغالبا ما تكون الترجمة كمنتوج نهائي تفسيرا يعيد تشكيل فهم المترجم في علامات خطية تحمل بنى دلالية تحيل بدرجات متفاوتة إلى النص الأول، ويشدّد بول ريكور على أهمية التأويل والفهم ليس كمجرد إجراء ذهني تتم من خلاله أولى مراحل الترجمة والقراءة عموما، بل كجوهر إنساني يقوم عليه إدراك الكون والتناهي فيه " إن كل تأويل هو فهم الذات بفهم الآخر والفهم "نمط في الوجود"لأنه يقصد كينونة الذات وتناهيها الوجودي والتاريخي قبل أن يكون نمطا في المعرفة همه التنسيقات البنيوية والتفسيرات اللغوية."[12]

ولا جرم أن النصوص لا تنطلق من فراغ، فهي في أغلب الأحيان تعبر عن عملية تناصية تحيل بعض نسقها المعرفية إلى أخرى تتقاطع معها وخاصة في النص والمصطلح الصوفي مما يجعل من عملية التأويل عموما وفهمه خصوصا –بمراعاة الفوارق المفهومية بين المصطلحين– أرضية لا تكتمل إلا بإعادة تفسيره في لغات أخرى كي يكتمل الفهم، فعلى حد قول ريكور: "الفهم هو الترجمة [13]"

وبناء عليه فإن مناهج الهرمينوطيقا جعلت من التأويل عموما والفهم خصوصا، جوهر العملية الترجمية لأن إنتاج الخطاب في لغة أخرى ليس إلا تفسيرا لما فهمه المترجم، فبعبارة أخرى هو تأويل ينطق بنظام علامات لغة أخرى، مما يدفع بنا للقول أن فهم مصطلح وحدة الوجود بشتى تجلياته عند ابن عربي هو المرحلة الأساسية في ترجمته وذلك لعدة اعتبارات تبقى أهمها التقاطعات المعرفية القابعة في عمق هذا المصطلح، ضمن إطار إسلامي يكون هو الخلفية الأساسية للمؤول أو المترجم في توجيه تأويله.

2.التأويل والترجمة من منظور سيميائي

يضع درس السميائيات مفهوم العلامة كجوهر تنبني عليه الكثير من العمليات التفسيرية لطبيعة اللغة وعلاقتها بالفكر بل بالوجود عموما؛ فكل شيء في الوجود هو عبارة عن علامة تدل أو تحيل على معنى ما؛ ولا تخلو العملية التأويلية من المنظور السيميائي لإعادة نظر وفهم للعلامة، كونها أول مفاتيح التأويل إذ" "تشير العلامة إلى فئة واسعة من الموضوعات أو الأحداث أو الإشارات التي تستخدم أو تؤول لتنقل معنى ما."[14]

فيتعيّن على كل معنى إذا ما أراد أن يظهر للوجود أن يتقيّد بعلامة تكون أول الطريق إليه التي يسلكها القارئ، إذن فالعلامة هي " أي شيء يمثل شيئا آخر سواه من ناحية أو جهة ما"[15] ويكون ذلك ضمن سلسلة متفرعة من المعاني تجمع بين حلقاتها روابطا معرفية جزئية أو عامة، مشكلة بذلك البنية الدلالية غير أن الآلية الحقيقية في فهم هذا النظام هي التأويل وعليه فإن كل ما يُؤول يعدّ علامة.

ومنه فإن التأويل ضمن الشروط السيميائية يعد الركيزة الأساسية في تفسير بنية العلامة وعلاقتها بمحيطها المعرفي وكل ما تعبر عنه من سلسلة لا متناهية من المعاني والمفاهيم، يشترط فيها تدخل المؤول لفض النزاع مخضعا إياها لبنيته التصورية والفكرية اتجاه الموضوع الذي تعبر عنه ويقول **أمبرتو إيكو** " "فالقول بأن التأويل (باعتباره الملمح الأساسي للتطبيق السيميائي) لا محدود من الوجهة الإمكانية لا يعني أن التأويل لا يملك موضوعا."[16]

إن فهم العلامة لا يكون إلا ضمن نظام مُعين يفسر بعضه بعضا ويكمّل بعضه بعضا وهو النص الذي ينطلق المترجم أو المؤول من خلاله في سبر أغوار العلامة "يكون النص عالما مفتوحا حين يستطيع المؤول اكتشاف ما لا يحصى من الترابطات"[17] فالعملية التأويلية هي استثارة للنص كي يبوح بكل أسراره أي بكل معانيه في شتى مستوياتها ويتوافق أمبرتو إيكو مع النظريات الحديثة في هذا الطرح إذ يقول أيضا "وتؤكد بعض النظريات النقدية المعاصرة أن القراءة الوحيدة لنص ما والتي يمكن التعويل عليها هي قراءة خاطئة، حيث أن الوجود الوحيد للنص، إنما يعطى بوساطة سلسلة من الاستجابات التي يثيرها."[18]

وتكون هذه الاستجابات مرتبطة أساسا بالقارئ إذ لا وجود للنص في غياب القارئ ، فهو الذي يبث فيه المعاني ويستخلص منه الدلالات بل يكون منصة لإعادة اطلاقه كي ينتج الفكر ويسهم في انتاج المعرفة.

"القارئ النموذجي الذي يتجسد دوره كمهندس تفكيك وتأويل لما تبرمجه العوالم النصية، مهندس يحدد الوجه المقابل لوثيقة النص في تعالقاتها وتداخلاتها وتمظهراتها وتواريها، إنه الزاوية العاكسة لمظهر

التشكيل، إنه الزاوية العاكسة لمهندس التشكيل البنائي (المؤلف) والمرادف الوفي له في خلق الفضاءات الممكنة للنصوص، باعتباره يأخذ طابعا جدليا تبنيه استراتيجية لها ميكانيزماتها وحيثياتها".[19]

ومنه فإن عملية التأويل من المنظور السيميائي –وخاصة عند أمبرتو إيكو – تضع المتلقي في مركز الاهتمام كونه هو الذي يربط بين العناصر المشكّلة للبنية السطحية والعميقة للنص وذلك من أجل بلوغ قصد المؤلف، وعليه فإن استجابة القارئ (المترجم) لهذه العلامة أو كيفية تفسيره لها هي المرحلة الأولى والأساسية من عملية الترجمة ، لكن بعد استقرار المعنى في ذهن المترجم تواجهه صعوبات أخرى تتمثل أساسا في اختيار العلامة المناسبة التي تثير موضوع النص الأصلي في اللغة الهدف فتعويض العلامة الأولى بما يكافئها تفصح عن مدى فهم وتأويل المترجم وندعم هذا الطرح بما يقوله **شارل بيرس Charles Peirce** "لتحديد مدلول علامة من الضروري أن نعوضه بعلامة أخرى، أو بمجموعة من العلامات، التي تكون بدورها قابلة للتأويل بواسطة علامة أخرى أو بمجموعة من العلامات وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية له ."[20]

ويبقى التحدي الحقيقي هو اختيار المكافئ الأنسب للعلامة اللغوية الأصلية التي تقدم للمترجم خيارات دلالية متعددة، ينبغي انتقاء أكثرها استجابة لسياق ووظيفة وهدف النص الأصلي من ناحية والنص الهدف من ناحية أخرى ولا يتم ذلك إلا عبر عملية تفاوضية يقوم بها المترجم لخلق توازن بين النص الأصلي والهدف "إننا نتفاوض بخصوص المدلول الذي ينبغي أن تعبر عنه الترجمة لأننا نتفاوض دائما، في الحياة اليومية بخصوص المدلولات التي يجب أن نمنحها للعبارات التي نستعملها."[21]

وأما في تحليل طبيعة مبدأ التفاوض يقول أمبرتو إيكو من خلال تجربته: "إنني تفاوضت بشأن تلك الخاصيات التي تبدو لي مفيدة بالنسبة إلى السياق– وإلى الغاية التي يهدف إليها النص."[22]

وعليه فإن إعادة الصياغة بمجرد ما تصطدم بخيارات متعددة يحاول المترجم أن ينتقي منها ما يتوافق مع غاية النص الأصلي وسياقه على أن تثير العلامات المختارة الموضوع نفسه تقريبا كي تنطلق عملية تأويلية أخرى مثلما أشار بيرس فيما سبق وفيما يلي "أن ندرك ما هي المؤثرات العملية التي نتصور أن ينتجها موضوع متصورنا، فيكون تصور جميع هذه المؤثرات هي التصور الكامل للموضوع. "[23]

وبما أن العلامة هي مركز التأويل وخاصة أثناء الترجمة يفرّق أمبرتو إيكو بين مستويين لها، الأول هو المضمون النووي: "المضمون النووي، مثله مثل النمط المعرفي الذي يؤوله لا يمثل كل ما نعرفه حول

وحدة معينة من المضمون. إنه يمثل المفاهيم الدنيا المتطلبات البدائية للتعرف على شيء معين أو لفهم متصور معين– ولفهم العبارة اللغوية الموافقة له."[24]

يكون هذا المستوى من العلامة خاضعا في الغالب إلى دلالتها المركزية بعيدا عن كل الامتدادات المعرفية التي تحيط بها، أو بعبارة أخرى المضمون النووي كمصطلح سيميائي استعمله أمبرتو إيكو وكان يقصد به: المستوى الأدنى الذي يُحصّلُهُ المؤوِّل من مدلول العلامة، أي تلك النواة التي يُدرك فهمها دون العودة إلى رصيد معرفي متعمّق، فما يدركه الإنسان العادي من مدلول علامة (الأسد) مثلا لا يعدو إلا أن يكون مجرّد حيوان مفترس يعيش في الغابات أو في الأحراش ضمن زُمر، بينما يُدرك البيطري من نفس العلامة (الأسد) مدلولات ومفاهيم واسعة كنمط معيشته، أو تشريحه الفيسيولوجي أو سلوكاته الغذائية أو الأمراض التي قد تصيبه وغيرها من المدلولات التي يُحصّلها أثناء تلقيه لهذه العلامة؛ وهذا ما يُسميه أمبرتو إيكو المضمون الكتلوي

والذي" يمثل مجموعة متسعة من الكفايات القطاعية. لنقل أن جملة المضامين الكتلوية تتطابق مع الموسوعة باعتبارها فكرة معدلة ومسلمة سيميائية. "[25]

فبينما تدّل العلامة بالنسبة للمستوى الأوّل على مفاهيم دنيا وبسيطة، فهي تدلّ على مفاهيم واسعة ومعقّدة بالنسبة للمستوى الثاني مما يجعل استجابة المتلقي تتوقف على تخصصه ومدى معرفته بالموضوع وبالتالي يرتبط المضمون الكتلوي بالقدرات التأويلية الكبيرة التي تنبني على معرفة واسعة للمؤوِل بالمؤَول (الموضوع) مما يحدد الخيارات المتاحة أثناء تفاوض المترجم مع العلامة المكافئة وعليه يستطيع انتقاء الدلالة المناسبة من جملة المدلولات التي يُحصّلها المتلقي المتخصص (المترجم) والتي تتوافق مع غاية النص وسياقه وقد يتبع في ذلك استراتيجيات متعددة تؤدي لقول الشيء نفسه تقريبا.

ثانيا. مفهوم وحدة الوجود

إن التطور المعرفي للمصطلح والخطاب الصوفي كان قد اعتراه كثيرا من الجدل خاصة في القرن السادس، بعدما اشتدّت الرمزية في لغته وأضحت بنيته العميقة أكثر توسّعا، وذلك مع أشهر المتصوفة عبر القرون ألا وهو" الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي"، الذي سجل عبر مؤلفاته وخاصة الفتوحات المكية، طريقا عرفانيا جديدا مهّد لتحولات كبرى للخطاب الصوفي، ولكن دائما ضمن إطار مرجعي واحد وهو القرآن والسنة فعلى حد قوله: "جميع ما نتكلم فيه في مجالسي و تصانيفي إنما هو حضرة القرآن وخزائنه،

اعطيت مفتاح الفهم فيه و الإمداد منه وهذا كله حتى لا نخرج عنه فإنه ارفع ما يمنح ولا يعرف قدره إلا من ذاقه وشهد منزلته حالا من نفسه".[26]

فكل ما أتى من مصطلحات ابن عربي كان الأصل فيها استجابته في تأويله للقرآن ، بل كان هذا الأخير هو الدفة التي توجه الألفاظ الرمزية والمعاني الباطنية لخطاب ابن عربي، ومنه بنى تصوره لعلاقة الحق بالخلق ولعلاقة العابد بالمعبود وكل ما يترتب عليهما من فهم لطبيعة الوجود "فالله سبحانه و تعالى هو الوجود الحقيقي المطلق الكلي الأزلي الواحد و أما الكثرة الظاهرة في الوجود فهي كثرة مردها الواحد".[27]

فكل ما في الوجود له أصله الواحد، والواحد تجلى في كل ما أوجد فدل على وجوده"لذا كان الكون في سر العارف كتاب رموز، مستودع إشارات، مسرح دلائل، مجلى آيات، مرأى شواهد تشير جميعها إلى الحق المحبوب بديع السماوات والأرض , إذ هو الظاهر والباطن، الجلي و الخفي المرئي واللامرئي، فهو لا مرئي بالوهم لكنه متحقق الوجود بالتحقيق في أنية الأشياء و الاسماء إذ هو عين كل أنية (أي كل الإنيات قائمة به إذا لا وجود لها إلا به) و ذات كل هوية، وجوهر كل التعينات وماهية كل الموجودات"[28]

وعليه فإن ما في الكون إلاّ الله فالله حق في ذاته وخلق من حيث صفاته وهذه الصفات نفسها عين الذات، فقد بني على أساس هذا التصور عند الكثير من الباحثين مفهوم وحدة الوجود الذي يلخصه في أن الوجود هو واحد وكل الموجودات هي ذلك الواحد، وهذا ما انعكس على المصطلح الصوفي عند ابن عربي الذي كان يعبر على هذه الحقيقة بذوق عرفاني حينما يبلغ أعلى مقامات الكشف، فينجلي له من مستودع الأسرار القرآن والوجود ما يقرر حقيقة المعبود فتستقر المعاني في قلبه وتحصل الاستجابة فما يكون لزوم ذلك إلا مصطلحات تعبر عن تلك الحقيقة، حقيقة يتقاطع فيها ابن عربي معرفيا مع مشارب أخرى قد بلغت نفس الهدف سالكة طرق أخرى كالفلسفة وغيرها.

"فالبراهمانيون يردون كل شيء إلى الله و يعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة"[29]

وأما الرواقيون "يقولون أن الله والعالم موجود واحد وأن العالم لا ينفصل عن الله" [30]

وأما "فلاسفة الافلاطونية الجديدة فيقولون أن الله واحد وأن العالم يفيض عنه كفيض النور عن الشمس وأن الموجودات مراتب مختلفة إلا أنها لا تؤلف مع الله إلا موجودا واحدا"[31]

تتقاطع كل هذه الفلسفات التي ذكرنا بصفات متفاوتة مع مستويات مختلفة مع خطاب ابن عربي فالحقيقة واحدة ولكن طرق التعبير عنها قد تكون متعددة؛ وذلك راجع فيما ذكرنا في مناهج التأويل الحديثة في مدى استجابة المؤول لما أُول، استجابة تنعكس في مصطلحات ومعاني على المترجم أن يقف أولا وقفة المؤول الفاهم لها، وثانيا أن تستجيب ترجمته لفهمه الصحيح الذي يتوافق مع فهم مؤلف النص الأول، وهو التحدي الأكبر في مصطلحات وحدة الوجود عند ابن عربي والتي وإن سلّمنا بأصلها القرآني غير أنه فيها من المدلولات وظلال المعنى ما يحيل إلى معارف أخرى تجمع الفهم البشري للكون، فعلى حد قول برلكاي أن العالم هو الكلام الذي ينطق به الروح اللامتناهي المطلق إلى الأرواح المتناهية المقيدة"[32]

وعليه فإن الوجود عند ابن عربي وكثيرا ممن وافقه في هذا الطرح هو جملة من العلامات التي تدل على مدلول واحد مطلق، عبّر عليه بلغة رمزية انعكس فيها تأويله للقرآن والسنة عبر مستويات مختلفة وهذا ما سنتطرق إليه فيما يلي.

1. اللغة الرمزية

إن شأن المصطلح الصوفي عند ابن عربي ضمن مداره الخطابي، هو شأن أغلبية المصطلحات ضمن هذه الدائرة المعرفية، لغتها إشارية وشديدة الرمزية، بسبب اتساع المعنى وضيق العبارة فلا يقتصر دور هذه الأخيرة إلا على وظيفة تلميحية تقرّب الأقصى من المعاني والدلالات بلفظ موجز فاللغة الرمزية: "كأنها كلام يقبض على ما وراء الطبيعة كأنها طقس سري في ما وراء الكلام وهي في هذا تبدو كأنها انتظار لغير المنتظر" [33]

وكذلك كان الصوفية قد استعملوا هذه اللغة للتعبير عن تلك التجربة الروحية الخاصة في مقام من المقامات أو حال من الأحوال، والذي إذا ما كُشف للناس بما اصطُلح عليه من كلام بين الفقهاء لأثار فيهم ريبة وشكا في عقيدة المتصوف "تلك الحملة التي شنها الفقهاء على المتصوفة، فأخذ كل فريق يناوئ الآخر ويشنع عليه، فاضطر الصوفية إلى الرمز والتعمية في كلامهم"[34]

ومنه فإن الخاصية الأبرز في المصطلح الصوفي، كانت الرمزية والتلغيز في الكلام كي لا يكون عرضة لمن يتلقفه فينكُره، فيتّهمهم بالمروق "ولهذا تتخذ لغة الشعر في التجربة الصوفية منهج الرمز الإشاري الذي يعتمد على اصطناع لغة تكسب الكلمات فيها غير ما كانت تحمل من دلالة وضعية، لكل هذه الدلالات ليست بعثا جديدا يكون السياق والرؤية الفنية أساس هذا البعد الدلالي الجديد إنما أصبحت معادلة لفظية تستبدل أحد طرفيها بالآخر عن طريق ما قدمه الصوفيون من شروح وتفسيرات"[35]

ومنه بات على المترجم أن يأخذ هذا البعد بعين الاعتبار أثناء إعادة الصياغة؛ فتحديد معنى معين من هذا المصطلح وإلباسه قالبا لغويا قد تكون عملية ترجمية مجانبة للصواب، بل حريّا على الترجمة أن تكون بلغة إشارية ورمزية تحيل على القول نفسه تقريبا.

2. مستويات التأويل عند ابن عربي

إن للكاتب في العملية التأويلية كذلك دور مهم، من حيث نظرته للموضوع الذي يكتب فيه والتي تفسر كثير من العبارات والمصطلحات التي يستعملها في خطابه.

فإذا ما سلمنا فرضا – حسب الكثير من الدراسات– بأن المشارب الأساسية لنظرة ابن عربي في بناء مصطلحاته وخطاباته هي القرآن الكريم، وفق ما أشرنا إليه سابقا ، فإن تأويله لهذا الأخير كذلك يقوم على جانبين " الظاهر والباطن وقد وظفه في كتابه الفتوحات في تأويله للنصوص الدينية الخاصة بالعبادات، أما في تأويله للآيات الخاصة بالاعتقاد فإنه يعتمد على الباطن، وهو ما أشار إليه في كتابه فصوص الحكم" حيث يقرن اسم كل نبي من الأنبياء السبعة والعشرين الذين يتحدث عنهم بحكمة من الحكم تشير إلى المعاني الباطنة المستترة وراء النصوص القرآنية التي نزلت في حق هؤلاء وكل فص يستند فيه إلى طائفة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة"[36]

ومنه فإن استجابة ابن عربي للخطاب القرآني لا تتوقف على مستوى واحد، تظهر فيه من خلال علامات خطية تبني منظومة اصطلاحية وبالتالي فكرية، وقد كان أحمد عبد المهيمن قد وضّح تطبيقيا كيف تتجلى استجابة التأويل عند ابن عربي، فيقول على سبيل المثال أن الآية 17 من سورة الرعد في قوله تعالى:

﴿**أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها**﴾."[37]

تحمل مستويين في التأويل الأول ظاهري وهو ما يُفهم من الآية حرفيا (المضمون النووي):

"الظاهري ويعني عنده أن من نعم الله على عباده أنه ينزل من السحاب مطرا يرتوي منه الحيوان والنبات وتفيض به أودية كل حسب طاقته وسعته – والثاني هو الباطني (المضمون الكتلوي)–: "المراد بالماء العلم، وبالسماء العالم العلوي على قلوب أصفيائه من الأنبياء والأولياء ففاضت قلوب وهي الرموز إليها بالأودية– بهذا العلم كل حسب استعداده"[38] وبالتالي ينتقل النص القرآني من مستوى مباشر ذو دلالة ذاتية إلى مستوى آخر رمزي مجازي ذو دلالة إيحائية، وذلك ما يفرض على المترجم تحديا حقيقيا في تأويل استجابة ابن عربي للقرآن الكريم على المستوى الظاهري والباطني، والعمل على تأويل وتوازن داخل

النص الأصلي وتوازن بين النص الأصل والهدف وعليه يُتيح لمتلقي الترجمة الاستجابة لهذه السلسلة التأويلية واخضاعها لسياقها المعرفي الصوفي.

ثالثا. دراسة وصفية تحليلية لترجمة مصطلح "خاتم"

يتمثل هذا النموذج في مصطلح خاتم والذي جاء على النحو التالي في كتاب فصوص الحكم لابن عربي من فص حكمة فردية في كلمة محمدية

الأصل: "إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني ولهذا بُدئ به الأمر وخُتم: فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية **خاتم** النبيين."[39]

الترجمة:

"Su conocimiento es singular porque es el individuo más perfecto del género humano. El acto creador, por esa razón, comenzó con él y terminó con él. Era profeta cuando Adán estaba aún entre la arcilla y el agua, y en su existencia terrenal fue el **sello** de todos los profetas"[40].

1. سؤال التأويل:

يعود بنا سؤال التأويل حين طرحه إلى تلك المعايير الأساسية التي ينبغي على الفهم انتهاجها للوصول إلى إدراك المصطلح الصوفي على حقيقته وقصدية المؤلف من ورائه، فانطلاقا من المنظور السيميائي لأمبرتو إيكو، تشكل العلامة الخطية القاعدة الصلبة التي يرتكز عليها المؤوّل (المترجم) ليفهم المضمون النووي لها، ثم يتوسّع من خلالها ليقيم روابط معرفية يستخلصها من النسق اللغوية وغير اللغوية للنص، فيشكّل بذلك مضمونا كتلويا للمصطلح الصوفي ما يُتيح له بناء تصور فكري عن المصطلح ضمن مجاله المعرفي على أن يخلص كل هذا المسار التأويلي إلى تحديد قصدية المؤلف، فتنغلق بذلك الدائرة التأويلية انطلاقا من العلامة الخطية وانتهاء إلى قصدية المؤلف.

2. المضمون النووي:

إن أقل وأبسط فكرة من الممكن أن تحملها كلمة خاتم هي دلالتها المركزية والتي نجدها في المستوى المعجمي، يقول الفيروز أبادي

"ختمه يختمه ختما وختاما، والشيء ختما: بلغ آخره، – وقد تختّم به ومن كل شيء عاقبته وآخرته كخاتمته وآخر القوم كالخاتم"[41].

فمدار اللغة لفظا يحيل بما لا يدع مجالا للشّك أن كلمة خاتم، يُقصد بها في لسان العرب آخر الشيء ومنتهاه الذي لا يرجى شيء من بعده في مثل جنسه أو طبيعته.

وكمثل ذلك، نجده في بناء هذا التصور في التراث الإسلامي وخاصة ما توافق مع التأويل الظاهري لنفس المصطلح عند ابن عربي، فالمقصود ب**خاتم** هو الرسول صلى الله عليه وسلم كونه آخر الأنبياء، مصداقا للآية 40 من سورة الأحزاب:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[42]

ومنه فإن الإطار المرجعي لهذا المصطلح نجده لم يخرج عن دلالته المركزية أو مضمونه النووي وفق ما تذكره المعاجم ولم يحد عن هذه الدلالة في مضمونه القرآني الذي توافق مع مضمونه النووي بل ونجد المصطلح قد امتد معرفيا في التأويل الظاهري الذي استعمله ابن عربي في نفس الآية وذكره في فص حكمة فردية في كلمة محمدية.

كما تجدر الإشارة في هذا السياق للمضمون النووي أن كلمة خاتم بفتح التاء وكسرها تدلّ كذلك على آلة الختم التي تطبع في آخر كل وثيقة ما يدل على الإذن بغلقها ويعود اشتقاق هذا المفهوم لغويا إلى المادة ختم التي ضبط وزنها على فاعل وهو وزن من أوزان الآلة وكلا المعنيين، سواء خاتم كمنتهى الشيء وآخره أو خاتم كآلة للطبع والغلق فإنهما صيغتين تعبيريتين لحقيقة واحدة أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء أو غالق باب النبوة.

3. المضمون الكتلوي:

بعد غلقنا لأول شطر من الدائرة التأويلية لمصطلح "خاتم" في معناه المسبّق لا بدّ لنا من الوقوف على الشطر الثاني المتمثل في معناه المؤكد وذلك في سياقه الصوفي، فطبقا لما ورد في مستهّل فص حكمة فردية في كلمة محمدية يحيل مصطلح "خاتم" إلى تلك المرتبة أو المقام الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم كخاتم وغالق لأصل الحكمة ومنتهاها أو بعبارة أخرى لأوّل النبوّة وآخرها والشاهد في ذلك النسق اللغوي الداخلي والذي حمل قرائن متعددة كان أبرزها قول ابن عربي:

"إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني ولهذا بُدئ به الأمر وخُتم: فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين."[43]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المؤلف توكّأ في رؤيته ليس على الجانب الروحي فحسب الذي سيؤصل له حينما يربط الحكمة بالمحبة الإلاهية التي هي نتاج نفخ الله من روحه في الإنسان، بل على قرائن مادية

كالنشأة العنصرية والطين والماء ليبين كذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم للإنسان الكامل. وكي يستتّب المضمون الكتلوي لخّص القاشاني كل ما ذكرناه حينما شرح مصطلح خاتم قائلا:

الختم: تارة يريدون به الشخصي الذي يختم الله به كل مقام، وهو التحقق بنهاية كمال تلك المرتبة، وتارة يعني بالختم من ختم الله تعالى به النبوة، وهو نبينا صلى الله عليه وسلم، وتارة يعني بالختم من يختم الله به الولاية، وهو الإنسان الذي تنفطر الكرة بموته، وتنتقل العمارة من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة بانتقاله إليها[44].

وعليه فإن مصطلح خاتم في مضمونه الكتلوي يعكس البنية الفكرية لمحي الدين ابن عربي ما يتيح للمترجم إمكانية تقليص الخيارات الترجمية بما يتوافق مع قصدية المؤلف.

4. استجابة الترجمة:

تنبني استجابة الترجمة على محورين أساسيين في هذا السياق، أولا (الفهم) من حيث قصدية المؤلف واستخدامه لعلامة خاتم والتي قلنا فيها أن مسار استعمالها انطلاقا من المضمون النووي وانتهاء إلى المضمون الكتلوي كانا في خدمة قصدية المؤلف والمتمثلة في أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو آخر الحكمة ومنتهاها ورمزيا هو الختم الذي طبع على غلقها، فمساءلة استجابة الترجمة ينبغي لها أن تجيب على هذا المحور الأول، كما ينبغي لها أن تجيب على المحور الثاني (الإفهام) وهو مدى تحقق الدلالة الرمزية للمصطلح في الترجمة، طبقا لتأويل المترجم من المنظور الهرمينوطيقي داخل السياق الصوفي؛ فإعادة صياغة هذا المصطلح وفق خيار معين هي الأثر المحسوس الحقيقي على استجابة الترجمة للتأويل.

5. احتمالات التفاوض

وجدنا وفقا لتحليلنا للدائرة التأويلية أن الخيارات الترجمية محدودة وتقتصر على خيارين اثنين:

Último كدلالة على آخر الشيء ومنتهاه مثلما جاء في قاموس الأكاديمية الاسبانية

> **"Último**, ma
> Del lat. *ultĭmus*.
> Que está al final de una línea, de una serie o de una sucesión.
> Final, definitivo".[45]

الأخير، (ة)

الذي هو في نهاية الخط أو سلسلة أو دورة

أخير، نهائي (ترجمتنا)

أما بالنسبة للخيار الثاني والذي اعتمده المترجم فهو متمثل في كلمة **sello** والتي تعني:

"Sello

Del lat. *sigillum.*

Trozo pequeño de papel, con timbre oficial de figuras o signos grabados, que se pega a ciertos documentos para darles valor y eficacia.

. Carácter peculiar o especial de alguien o algo, que lo hace diferente de los demás".[46]

قصاصة صغيرة من الورق، بختم رسمي يحمل أشكال أو رموز، تطبع على بعض الوثائق لتعطيها قيمة ونجاعة.

خاصية معينة لشيء أو لشخص يميّزه عن الآخرين (ترجمتنا)

والمقصود من شرح قاموس الأكاديمية الملكية الإسبانية هو الختم الذي يُستعمل في التوقيع على الوثائق الرسمية، والذي استعمل رمزيا في سياق هذا المصطلح الصوفي.

إن في تفاوضنا مع الخيار الأول وهي كلمة Último بمعنى آخر والتي وجدناها تستجيب سيميائيا للمضمون النووي ؛ فمن الناحية الدلالية نفترض أن كلمة Último تستجيب جزئيا للمحور الأول فالحاصل من مصطلح خاتم عند ابن عربي هو قصديته في أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء، تطابقا مع التأويل الظاهري عند ابن عربي فغالبا ما يوازن بين تأويله الظاهري والمضامين النووية للعبارات القرآنية على أن يحتفظ بالمعاني التي يسوقها لهذه العبارات في تأويله الباطني للقرآن الكريم، مبرزا إياها في المضمون الكتلوي، وعليه فإن كلمة Último كخيار ترجمي تستجيب جزئيا لمقصدية المؤلف.

وأما في المحور الثاني فإن كلمة Último لم تكن لتستجيب لثلاث اعتبارات رئيسية في تكوين المصطلح الصوفي، أوّلا من حيث أنها مكافئ حيادي لا يعكس ظلال المعنى والاتساع الدلالي للمصطلح الصوفي "خاتم"، وثانيا كونه مكافئ ذو دلالة ذاتية يقلّص من إمكانية طبع الترجمة بطابع إشاري ورمزي يستجيب لطبيعة الخطاب الصوفي وثالثا كون كلمة Último تنتمي إلى السجّل العام للغة الاسبانية وهي أبعد من أن تكون ذو طبيعة اصطلاحية فلذلك كان هذا الخيار الترجمي بعيدا عن استجابة المترجم وفقا للاعتبارات التي ذكرناها.

ومن ناحية أخرى فإن الخيار الثاني والمتمثل في مصطلح Sello فإنه سيميائيا يستجيب جزئيا للمضمون النووي لمصطلح خاتم كونه، يعبّر عن آلة تختم الوثائق حسب ما ورد في قاموس الأكاديمية الإسبانية الملكية وهذا ما يجعله يستجيب جزئيا للتأويل الظاهري للقرآن عند ابن عربي وإن كان يستجيب تماما لقصدية المؤلف لتأويله الباطني أو مضمونه الكتلوي شديد الرمزية.

وإذا ما تطرقنا إلى المحور الثاني في تحليلنا لترجمة مصطلح "خاتم" فإننا نجد مقابله sello قد استجاب للدائرة التأويلية حسب الاعتبارات الثلاث التي سبق وأن ذكرناها.

أولا لم يكن مكافئا حياديا بل مكافئا وظيفيا عكس ظلال المعنى والاتساع الدلالي الذي غالبا ما يتوخاه الصوفيون في مصطلحاتهم، وأما ثانيا فقد استجاب إلى الطبيعة الرمزية والإشارية للمصطلح الصوفي، فآلة الطبع sello كناية بليغة عن غلق الشيء وطبعه. وأما ثالثا فإننا نرى كلمة sello بانتمائها إلى لغة متخصصة قد توفّر للمترجم الوظيفة الاصطلاحية في ترجمة المصطلح الصوفي أو بعبارة أخرى مقابلة المصطلح بالمصطلح بدل مقابلة المصطلح بمفردة عامّة والشاهد في ذلك اعتماد مصطلح sello في المعاجم الاسبانية المتخصصة في التصوّف

> "Hatm « sello »
> El signo del único Real sobre los corazones de los conocedores"[47]
> الرمز الوحيد والحقيقي الذي يطبع قلوب العارفين (ترجمتنا)

وعليه نستنتج أن ترجمة المصطلح الصوفي ينبغي لها أن تحقق معادلة تنطلق من الدائرة التأويلية في مضمونها النووي والكتلوي من أجل تحديد قصدية المؤلف من أجل تحديد الخيارات التي ينبغي لها أن تستجيب لاعتبارات رئيسية في المصطلح الصوفي وهي القدرة على الاتساع الدلالي والطبيعة الرمزية والوظيفة الاصطلاحية.

خاتمة

ختاما إن القارئ في دقائق ولطائف التصوّف يستشعر تلك الضرورة الملحة الذي أصبح الخطاب الصوفي يفرضها على السرديات الكبرى كبديل ثقافي لها يبحث فيه الجميع عن مواطن التثاقف التي من شأنها أن تجيب على الأسئلة الكبرى للإنسانية ضمن نسق معرفي يتّسم بكونية الطرح ومحو الاختلاف؛ هذا ما دفع بالترجمة إلى أن تكون الوسيط الحقيقي لتحقيق هذه النظرة الكونية بالرغم من اصطدامها دائما بسؤال التأويل لهذا الخطاب، الذي لطالما كانت لغته رمزية وإشارية كثيرا ما يحمل فيها القول على غير ظاهره، بل كثيرا ما تقول ما يُقل وهذا ما جعل العلامة الخطية فيها تضيق عن اتساع الدلالة، دلالة قد تجمع أحيانا بين طرفي النقيض وقد تستقرّ أحيانا في عمق التجربة الإنسانية وما على المترجم إلا أن يتنكّب فلوات إظهارها لغير قارئها الأصلي بترجمة تستجيب انتهاء إلى الطابع الكوني للخطاب الصوفي.

هوامش:

[1] علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني ، التعريفات ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، ط2 ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2003 ، ص32.

[2] حامد صادق قنيبي ، مباحث في علم الدلالة و المصطلح ، ط1 ، دار ابن الجوزي ، الأردن ، 2005 ، ص170.

[3] سرير أحمد بن موسى، مقالات في الهرمينوطيقا (فلسفة التأويل)، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، الجزائر، 2017 ص 91.

[4] المصدر نفسه، ص17.

[5] أحمد ابراهيم، سر الترجمة وهاجس التأويل 2009، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير تأليف جماعي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009 ص 22-23.

[6] سرير أحمد بن موسى، مقالات في الهرمينوطيقا (فلسفة التأويل)، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، الجزائر، 2017 ص 25

[7] أمبرتو إيكو ، أن نقول الشيء نفسه تقريبا ترجمة أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، 2012 ص 117

[8] Roland Barthes : s/z collection points essays, Editions du seuil, France 1976 p 10-11

[9] أحمد ابراهيم، سر الترجمة وهاجس التأويل 2009، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير تأليف جماعي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009 ص 23.

[10] المصدر نفسه، ص 23

[11] سرير أحمد بن موسى، مقالات في الهرمينوطيقا (فلسفة التأويل)، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، الجزائر، 2017 ص34

[12] المصدر نفسه، ص35.

[13] بول ريكور، عن الترجمة الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر2008 ص 31

[14] شاكر شاهين، الاستبداد الرمزي الدين والدولة في التأويل السيميائي، منشورات ضفاف-منشورات الاختلاف، الجزائر 2014 ص 68

[15] المصدر نفسه،ص68

[16] إيكو، التأويل والتأويل المفرط ترجمة ناصر الحلواني ، مركز الانماء الحضاري، سوريا، 2009 ص 32

[17] المصدر نفسه، ص 49

[18] المصدر نفسه، ص 32

[19] بوسكين مجاهد، أمبرتو إيكو التأويل تحت مظلة السميائيات من العلامة إلى التلقي والتأويل، مجلة أيقونات العدد06 المجلد السادس 2018 ص 43

[20] إيكو ، أن نقول الشيء نفسه تقريبا ترجمة أحمد الصمعي ، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، 2012 ص 108

[21] المصدر نفسه، ص111

[22] المصدر نفسه، ص 107

[23] المصدر نفسه، ص 110

[24] المصدر نفسه ص 112

[25] المصدر نفسه ص 113

[26] عبد الباقي مفتاح مواقع السور القرآنية في أبواب الفتوحات المكية لابن عربي، عالم الكتب الحديث، الجزائر، 2019 ص 1.

[27] حسين حمزة شهيد وحدة الوجود في الفكر الصوفي، ابن عربي أنموذجا في كتاب التصوف أبحاث ودراسات، منشورات ضفاف، بيروت، 2015ص 119

[28] محمد التهامي الحراق ،إني ذاهب الى ربي , مقاربات في راهن التدين و رهاناته , ,دار ابي رقراق ,الرباط 2016 ص 226- 225

[29] حسين حمزة شهيد وحدة الوجود في الفكر الصوفي، ابن عربي أنموذجا في كتاب التصوف أبحاث ودراسات، منشورات ضفاف، بيروت، 2015ص 116

[30] نفس المصدر، نفس الصفحة

[31] نفس المصدر نفس الصفحة

[32] عبد الباقي مفتاح، السماع والمصطلحات الصوفية والرموز عند عبد الكريم جيلي وابن عربي، عالم الكتب الحديث الجزائر، 2018 ص 18.

[33] أدونيس، الصوفية والسريالية، دار الساقي، بيروت،1992 ص 143

[34] فؤاد صالح السيد، الأمير عبد القادر شاعرا ومتصوفا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 2007 ص 227

[35] رجاء عيد، لغة الشعر: قراءات في الشعر العربي المعاصر، منشأة المعارف، مصر، 2003 ص 279

[36] حمادي هواري، التأويل والتصوف عند ابن عربي، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير تأليف جماعي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009 ص79

[37] القرآن الكريم، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة سورة الرعد الآية 17ص 201

[38] هواري حمادي، التأويل والتصوف عند ابن عربي، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير تأليف جماعي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009 ص78

[39] محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، التعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، لبنان، ص215

[40] Ibn Al Arabi, Los engarces de la sabiduría, Editorial Sufi, España, 2013 p 271.

[41] الفيروز آبادي ،القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، لبنان،2005 ص808

[42] القرآن الكريم، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة سورة الأحزاب الآية 40 ص339

[43] محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، التعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، لبنان، ص215

[44] عاصم ابراهيم الكيالي، القاموس الصوفي من كلام العارف بالله الشيخ عبد الرزاق القاشاني مرجع جامع في الكلمات العرفانية عند السادة الصوفية ،كتاب ناشرون، لبنان 2011 ص 127

[45] RAE Ultimo https://dle.rae.es/

[46] RAE sello https://dle.rae.es/sello

[47] Ibn Al Arabi, Guía Espiritual: Plegaria de la salvación de lo imprescindible terminología sufí, Editora Regional de Murcia, Espana,1992 p 112