# تمثلات وحدة الوجود في سورة الإخلاص عند محي الدين بن عربي–قراءة في ضوء تحليل الخطاب

أ.رشيد منصر

جامعة الجزائر 2

**ملخص:**

تكشف هذه الدراسة عن مظهر من مظاهر وحدة العالم (الله) وعالم التعددية (وجود) من خلال القراءة الصوفية التي كتبها محي الدين بن عربي حول سورة الإخلاص ، بعد درس آليات تحليل الخطاب ، وعندها علامة اللغوي يتحول لديهم الابتكار تبين علاقة ( الله)، بوحدة (وحدة الوجود).

Résumé :

La présente étude dévoile les manifestation du monde de l'unité ( ALLAH) et le monde de la pluralité ( Existence) à travers une lecture mystique faite par Mohiédine Ibn Arabie sur sourate AL-Ikhlas , étudiée suivant les mécanismes de l'analyse du discours , sur quoi le signe linguistique se transforme ont une innovation démontrant la relation D' ALLAH et l'existence qui est une relation d'unité.( Panthéisme)

تمهيد

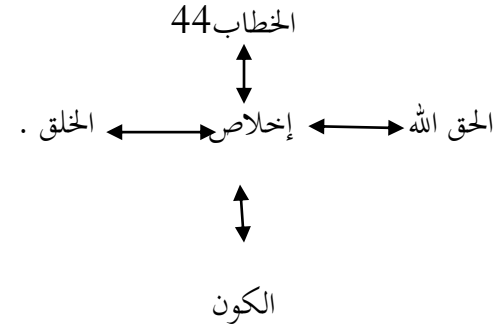
يبدي النسق المعرفي عند محي الدين بن عربي تمنعا عن البحث،باعتباره حالة مفارقة بتعاليه عن العقل . فبمجرد أن يصبح نص ما نصا مقدسا بالنسبة إلى ثقافة معينة ، فإنه يتفلت من مراعاة لعبة القراءة التخمينية (1). مما يضع هكذا نسق ، أمام تحد منهجي صارم ،تؤسس له حدود الإحاطة العقلية بالممكن المعرفي .إذ ليس هناك صدق وعدم صدق ،بل هناك ذوات تقول ما يجب قوله ، من أجل أن تكون أكثر انسجاما (2). وهو انسجام تكون فيه الذات في حالة قرب من الحقيقة ، تسلمها لحالة من الاطمئنان، الذي قاعدته الشعور بعدم التمايز مع الوجود . فتكون نقطة البداية لتحقيق المعراج نحو الوحدة. وإننا نعتبر محي الدين بن عربي مؤسسا فعليا لهكذا نسق معرفي .تجمعت لديه مفاتيح المفاصل ،التي أتاحت له تأسيس هذا المتكامل المعرفي .الذي تندغم فيه المعرفة بالمنهج . فصاحب الفتوحات المكية لم يقتصر على إنتاج الخطاب العرفاني ،بل عمد أيضا إلى التنظير له (3). بتحويله إلى حالة روحية ، تعالت عن العقل كليا ، ولكنها لم ترفضه في حدود اختصاصاته . وبذلك فإنه استطاع أن يخلق لوغوسه الخاص به . وهو لوغوس الكلمة الصوفية ، ليس بوصفها لوغوسا عقليا .بل استطاعت إن تنشئ اللوغوس الروحي (4).

و إذا كان هذا النسق المعرفي هو هذه الحالة المتعالية ،فان انجازاته تدور مدارات القرآن الكريم . مركز الحالة الصوفية على المستوى الوجودي و تعالقاته بالإشارات اللسانية على مستوى الخطاب ، باعتباره كونا باطنا وخطابا ظاهرا . به وله وفيه ومنه تجليات الوحدة في الكثرة .وعبور الباطن إلى الظاهر ، وظهور الإشارة في جسد العبارة . أين يصبح التأويل هو المنهج والمعرفة في الآن نفسه .باعتباره فعلا ،تتنزل بداخله المقامات الصوفية ،التي تنتج وتؤطر وتحدد معلم القيمة للمعرفة الصوفية . فما في الكون كلام لا يتأول ، فمن التأويل ما يكون خطأ عن مراد المتكلم ، وإن كان التأويل إصابة في كل وجه . سواء أخطأ مراد المتكلم أو أصاب. فما من أمر إلا ويقبل التعبير عنه . و لا يلزم في ذلك فهم السامع ،لا فهم ذلك الاصطلاح ولا تلك العبارة (5). فنجد أنفسنا في مواجهة خطاب ،القراءة فيه هي اللحظة التي يبدأ فيها النص بإنتاج وقعه ،حتى لو كان هذا الوقع يحمل دلالة متجاوزة تاريخيا (6). ولعل وحدة الوجود هي (النقطة ) بمعناها الاستعاري خطابا ، والوجودي كونا . هي كمال التجلي المعرفي. الذي انبثق منه وله ، متجاوزا فكرة الزمان والمكان في تطبيقاتهما الوجودية . وتجد هذه الإشارة مدلولها في عبارة ابن عربي << إن العالم ليس إلا تجليه ،أي (الله) في صورة أعياننا الثابتة . التي يستحيل وجودها بدونه . وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان و أحوالها >>(7). فان كان الخلق هو الظاهر، فالحق مستور باطن فيه (8). وبذلك تتحول هذه العبارة إلى تأسيس يمركز رؤية إستراتيجية لتأويل الكتاب وفق أطروحة الظاهر والباطن . يتناسل منها مشروع بن عربي المعرفي ، المبطَن بحمولة بنيوية وأسلوبية ، سيميائية وتداولية تأويلية . وباختراق فضاء سورة الإخلاص ، يمكن رصد التمثلات النظرية للشيخ بن عربي في تفاصيل المنتج الخطابي للسورة، وفق

التأسيس :<<إن الشيء الأساسي في قراءة كل عمل ،هو التفاعل بين بنيته ومتلقيه >>(9) . فإذا كانت البنية هي قول الله العليم :<< قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوء أحد >>(10). فان المتلقي هو منتج الفتوحات الملكية ، محي الدين بن عربي.

**1 / العنوان ، من الخطاب الظاهر إلي سلطة الباطن :**

إن سلطة القارئ لا تلغي وظيفة العنوان المركزية . التي تعمل على تدليل النص , مهما تعاظمت درجاتها , حتى وان مثلت مفتاحا لتأويله (11). و إذا كان الأمر ينقسم إلى مؤثر و مؤثَر فيه . وهما عبارتان . فالمؤثر بكل وجه و على كل وجه و في كل حضرة هو الله . و المؤثر فيه بكل وجه و على كل حال و في كل حضرة هو العالم (12). فان العالم هو القرآن و هو كلام الله و مقام تجلبه في خلْقه و خاصة خلقه، بحسب المقامات و المنازل . و إذا كانت سورة الإخلاص تنزلت في مقام عين مجموع العالم ... فتخلص النسب لله من حيث ذاته . فهذا المجموع هو في الحق عين واحدة ،و هو في العالم عين الحق المبين .(13) فان (الإخلاص) تصبح عنوانا للقران الكريم كبنية خطابية كبرى .فضلا عن كونها عنوانا للسورة ،باعتبارها بنية صغرى . فكلمة (الإخلاص) من حيث هي دال لساني ، تتموقع على أهمية الدلالة المزدوجة ،أي من الظاهر إلى الباطن ، و من الباطن إلى الظاهر . و بلغة أخرى ، من الوحدة إلى الكثرة ، ومن الكثرة إلى الوحدة . فهي إخلاص الذات الإلهية من جميع النسب و الإضافات , باعتبار أحد يته و صمديته و تعاليه عن الوالد و الولد و الكفوء . فالله بهذا الحد هو كما هو. علم ذاته بذاته من دون أن يتطلع عليه أحد من خلقه . و السورة هي إخلاص الكثرة للوحدة ،بتخليصها من جزئيات الشهود و الخلق، وتعلقها بالواحد المطلق . الذي هو عين كمالها , وهو الله . وإنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غني الذات لا يريد الإضافة و لا النسب .(14)




**2 / التكرار ، من وهم الدال اللساني إلى محنة الوجود :**

تقوم أطروحة وحدة الوجود عند ابن عربي على الاشتراط التالي : إذا كان الله (الحق) هو الخالق , فإن الكون هو مخلوقه . الذي ليس منفصلا عنه . باعتباره تجليات له , جاء منه ويعود إليه ( إن لله و إن إليه راجعون )(15) . و إذا كان القرآن هو الجمع في مقابل الفرقان (التفرقة) (16) . فإن الكون باعتباره تنزلا للآيات في الظاهر ، و جانب الباطن

فيه ، تكشفه آليات إدراك التعالق بين الآية خطابا و الآية وجودا . و تلك مسالة شكلت هما معرفيا بين علماء الرسوم (الظاهر) عند سبينوزا* و لينبتنر ** . بحيث يحلل الله في الطبيعة كما هو الأمر عند سبينوزا . و يلغى وجود العالم لحساب الله كما هو الأمر عند لينبتنر (1) .و علماء الحالة الصوفية . و إذا كانت وحدة الوجود تأسيسا صوفيا عند محي الدين بن عربي ،وتدشينا فلسفيا عند غيره . فإن استيعاب تطبيقاتها ، عبر اعتمال تحليل الخطاب ،باعتبار تعامله مع بنى الخطاب بشكل تقني , يقود إلى الإمساك بتنزلات هذه الأطروحة اللافتة عبر تمثلات الخطاب في بعده اللساني والوجودي . بحيث يصبح موضوع تحليل الأسلوب هو الوهم الذي يخلقه النص في ذهن القارئ . و هذا الوهم ليس بالطبع خيالا خالصا ، و لا تصورا مجانيا , فهو مشروط ببنيات النص (18). و هي اللحظة التي يصبح فيها التأويل الدلالي هو نتيجة الإجراءات ، التي يقوم بها المتلقي في مواجهة التمظهرات الخطية للنص ،التي يشحنها بالمعنى (19) .

و إذا كان تأسيس يوري لومان للتكرار في قوله :< إن التماثل الصوتي يبرز بقوة كبيرة تباين المعنى >(20) .و < أن تصنيف أشكال التكرار المختلفة , و بيان انتظاماتها داخل النص يصبح أمرا ضروريا لإدراك الخصائص الأساسية ، التي تميز ذالك النص>(21). اعترافا من اللسانيات بأن التكرار آلية لسانية للإنتاج الدلالي ، يتكشف عبرها المعنى . فإن محي الدين بن عربي يطرح رؤية إستراتيجية حول التكرار . تقوم على الكشف و الحال . ترى أن لا تكرار في كلام الله ،يقول ابن عربي :< الوتر لا يتكرر ،فان الحضرة الإلهية لا تقتضي التكرار لما هي عليه من الاتساع>(22). وبذالك فان ابن عربي يتحرك من رؤية إستراتيجية كوسيلة صارمة تتعاطى مع الكتابة ، باعتبارها خطابا وكونا , طالما أن الوجود بأكمله كتابة , أي نظاما كونيا . وما الرموز الكتابية إلا مظاهره و تمظهراته الشهودية .

إن هذا التأسيس المعرفي الصوفي لمقولة التكرار، يضعنا في مواجهة صارمة مع وهْم تجلياته في الخطاب القرآني في سورة الإخلاص . إذا القول بأن لا تكرار، فيه اعتراف بشعرية متعالية للخطاب القرآني . يتجذر تأصيلها من القدرة المطلقة للذات الإلهية ، و كذا من العلم الإلهي اللامحدود و غير المحدد . و طالما أنه لا حدود لإرادته ، فان كفاءة الفعل فيه مطلقة و غير محددة ، يستوعب فيها الفعل جميع مراكزه السميائية الإستراتيجية , من رغبة و قدرة و علم و واجب / vouloir ,pouvoir, savoir devoir .فهو فعل لا ينفصل _ضمن دوائر رؤية وحدة الوجود _عن عمقه التداولي . و عندها يصبح من الطبيعي اعتبار عجز العقل – المؤكل بالظاهر – حالة طبيعية ، لأنه يتعاطى مع الظواهر من مقامه و في مقاماتها . فللعقل نور يدرك به أمور مخصوصة , وللإيمان نور به يدرك كل شيء ، ما لم يقم مانع (23) . و أن من أردت الوصول إليه , لم تصل إليه إلا به و بك (24).وحتى يتعمق الفهم لهذه الإشكالية المعرفية بخصوص التكرار . يكشف محي الدين بن عربي عن مقياس لساني ،يقسم من خلاله عالم الحروف إلى قسمين : قسم للغيب ،وقسم للشهادة ،يوضحه الجدول التالي :

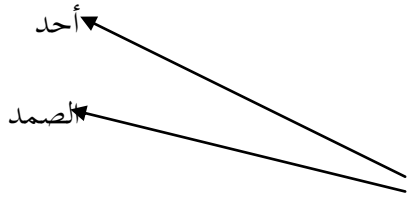
| الحروف | نوعها | معانيها |
|---|---|---|

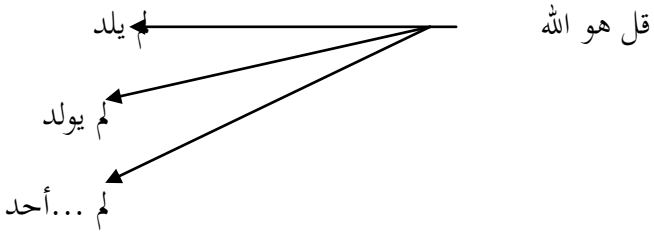
| | | |
|---|---|---|
| ع ، ص ، ك ، خ ، ت ، ف ، ، ث ، ح | حروف الغيب وهو عالم لا يدرك | الرحمة ، الألطاف ،الرأفة ،الحنان ، السكينة ،ا النزول ، التواضع . |
| أ ، ب ، ج ، د ، ذ ، ر ، ز ، ع ي ، م ، ن ، ق ، س ، و ،ط ، ض | حروف عالم الشهادة وهو عالم يد بالحس | السلطان،القهر الشدة ، الجهاد ، المصادمة ، |

جدول تقسيم الحروف عند محي الدين ابن عربي *

فإذا كان وصف جيرار جينيت لاقتراض المعنى بالإيحاء Allusion ،باعتباره ملفوظا ينبغي إدراكه ،إدراك علاقته بملفوظ آخر ، تحيل تغيراته إليه ضرورة ، إلى درجة لايمكن تلقيه من دونها (25) . فإن تنزل هذه الفرضية يجد تمثلاته في علاقة حرف (الدال) المكرر (وهْما) على مستوى الخطاب في سورة الإخلاص بفعل (قل) باعتباره البنية اللسانية المركزية في الخطاب.ذلك أن الخطاب في صورته الكلية ،جاء مفعولا لفعل الإنتاج (قل ) الذي عمل على نقل حالة الوجود إلى مستوى الخطاب.أي نقل حقائق الباطن إلى حدود الإشارة اللسانية .حيث أن حرف (القاف ) ومخرجه في أقصى اللسان (26) ، وحرف اللام ومخرجه من حافة اللسان وأدناها إلى منتهى طرفه (27). وهما من حروف عالم الشهادة والجبروت (28) ، وهو عالم يدرك بالحس، ويأخذ معنى الملك والسلطان والقهر والشدة والجهاد و المصادمة والمقارعة (29) . تتنزل فيها حركة انتقال الأمر الإلهي من مقام (الباطن) الغيب، إلى مقام (الظاهر) الشهادة . وهذا ما يشي به انتقال حركة الحرف ميكانيكيا من موقع أقصى اللسان ،نحو نهايات منتهى طرفه ،مرورا بحافة اللسان. ويمكن رد تمثلات انتقال دلالة الوجود إلى الخطاب ، على مستوى رفض الإنسان للوحي، وحربه على النبي الكريم محمد (ص) . وهي الحرب التي تأخذ شكلا خطابيا ، يرفض عبره الإنسان انتقال الحقائق المطلقة (التوحيد) Monothéisme من حالة الغيب إلى الممارس ألشهودي ،بسبب النقص الإنساني .فالفعل (قل) يتجرد من بعده اللساني، ليفتح باب الصراع الدامي على الأرض بين النبي الكريم وصحبه من جهة . وبين الكافرين من جهة ثانية . وهي الحالة التي تكشف دلالة السلطان والقهر والشدة والجهاد و المصادمة ،المختزلة داخل البنية اللسانية (ق — ل)

يقول ولفنونغ إيزر :<< إن أفق المعنى لابد من تمثيله . ذلك أن ما ليس معطى ،لا يمكن أن يعرف من دون تشخيصه أو تمثيله >>(30). أي أن تعميق التثبت من هذا الطرح ،يكشف السياق البنيوي للخطاب من خلال أطروحة نمو النص progrès du texte . فخطاب السورة بأكمله على مستوى البنية السطحية، منتوج معقد عن البنية اللسانية المركزية (قل) ، المنتجة لبنيات لغوية متوالفة صوتيا ، يكشفها الشكل التالي :






إن حضور حرف (الدال ) خمس مرات في نهايات الآيات ، ملمح أسلوبي هام . يؤسسه (تكرار وهْمي) حسب العرف المعرفي الصوفي عند محي الدين بن عربي ، وحرف الدال عنده من حروف الشهادة الدالة على الملك والجبروت (31) . وقد تنزل في خمس مقامات هي (أحد – الصمد – يلد – يولد – أحد)(32) فالدال الأولى ،واقعة في تمام مقام أحدية الالوهية ،وهو مقام سر لا يعلمه إلا الله . في حين تقف الدال الثانية عند تمام مقام صمدية الالوهية ، الذي هو خاص بالشهود والتجليات في الظاهر .ونعني بذلك إله الشرائع. أما الدال الثالثة، وهي دال(لم يلد) .فهي دال نفي المعلول، بخصوص العلاقة بين الله والخلق.فهي علاقة تجل، وليست علاقة ولادة. إذ إن حقيقة الوجود واحدة،لا تعدد فيها ولا تكثر. وتتعدد و تتكثر بحسب التعيينات والتجليات.فتتكثر وتصير أرواحا وأجساما، ومعاني روحانية وأعراضا جسمانية (33). وتأتي الدال الربعة، وهي دال( لم يولد)، في مقام نفي العلة لله تعالى. كون وجوده غير خاضع لأي علة سابقة عنه،لأنه الغني، وخلقه الفقراء كما يقول ابن عربي: فقد قام الفقر الحاجة بجميع الذوات من حيث افتقار بعضها إلى بعض، وإن اختلفت الوجوه. فلا يصح الغنى على الإطلاق إلا لله تعالى(34) .أما بخصوص الدال الخامسة ، وأعني بها دال (أحد) ، فإنها، وعلى الرغم من التشابه الحادث بينها وبين دال (أحد) الأولى. إلا أنها دلت على مقامات الكثرة المخلوقية. في حين، دلت الأولى على مقام الوحدة، وهي الله. فالحقائق كلها من بداياتها إلى نهاياتها هي من الله وحده ، واليه. أي إن الأمر لله (35) . أي إن طبيعة العلاقة بين حروف الدال الواردة في سورة الإخلاص ، هي التي تكشف تمظهرات الوحدة في الكثرة. فالدال الواردة في ( الصمد، لم يلد ، لم يولد، احد ).إنما هي تجليات الكثرة الشهودية ل(دال) الوحدة. وهي دال (أحد)، المتعلقة بالله.

يكشف هذا التحليل، أن العلامة اللغوية، لاتستطيع إلا أن تكون علامة على شيء متموضع خارج اللغة (36). ولأن كل علامة هي علامة لشيء (37).تصبح (السكون )الواقعة على حروف الدال في سورة الإخلاص، دالة على الغلق بخصوص توصيف حقيقة الذات الالوهية المتعالية . ذلك أن الواحد (الله) منزه عن النعوت ،فهو غني عنها كما هو غني عنا (38) إذ لا مجال لاطلاع البشر وغير البشر على الحال التي هو عليها وفيها ،فكون الدال ساكنة وهي للملك والجبروت ، كانت لقهر العقل عن محاولة التطاول لإدراك الحقائق المحيطة بالدوال (أحدْ – الصمدْ – يلدْ –يولدْ – أحدْ) . وهذا ما يشجع على القول بأن ارتفاعا في سقف القيمة لشعرية الخطاب القرآني ، كانت نتيجة استقرار هذه الدوال اللغوية

—التي هي رموز كونية–في مقاماتها . لأن النص لا يتكون من أشياء ومعان فحسب ، وإنما من كلمات ،ولا يتحدد وجودها كنص في علاقة المبدع بها ،و إنما تتحدد أيضا علاقة بين النص والقارئ(39) . وهذا ما يفسر التخريج الدلالي الذي أنتجه ابن عربي ، إذ يمكن تفسيره بأنه بوح عن حال حرف (الدال) في قوله تعالى :<< قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد>> (40). والذي لا يبدو على مستوى سطح الخطاب ، عوالم من (الدال) مختلفة عن بعضها البعض . ف (دال ) مقام الأحدية ليست (دال )مقام الصمدية . وليست هي (دال )المعلولية، ولا هي العلية، ولا هي (دال) الذوات المتكثرة .

ليس بإمكان العقل الوصول إلى أسرار الأشياء ، لأن الأشياء لم توضع للفهم ، وإنما وضعت للإحساس بها (41) . وذلك ما يدفع للقول بأنه من غير المقبول ، القول بتحقق مطلق للحقيقة العلمية ، ولا حتى الدينية(42) . مما يثير أكثر من إشكال بخصوص طبيعة عالم الوحدة وطبيعة عالم الكثرة . و من جهة أخرى ، تثور إشكالات عميقة بخصوص طبيعة العلاقة بينهما . ففي قوله تعالى :<< قل الله أحد >> (43) يظهر الاسم (أحدْ ) دالا على الوحدة ، في حين دل الاسم (أحدْ) من قوله تعالى : << كفؤا أحدْ >> (44) على عالم الكثرة ، يقول ابن عربي :<< فللأحدية حكم في جناب الحق وجناب العبد >>. (45) أي إن الأحدية تقف عند باب المقامات . فأحدية الله ،هي التي من خلالها نفهم ونعلم أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم ، أنه حكم الله عز وجل (46) . في حين نفهم الأحدية و الكثرة ، باعتبار أن الثانية انبثاق عن الأولى وتجل من تجلياته تعالى، وهي في ظاهر الحال وحدة ، لكنها كثرة في جوهر الأمر. وهكذا نفهم أن الدلالة هي أحدية كل عين ، سواء كانت أحدية الواحد أو أحدية الكثرة . فأحدية كل عين ممكنة ، تدل على أحدية عين الحق (47) .

يقول ابن عربي: << اعلم أن حقيقة الوجود واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر . وتتعدد وتتكثر بحسب التعيينات والتجليات . فتكثر وتصير أرواحا وأجساما ومعاني روحانية ، وأعراضا جسمانية . >>(48) فجوهر الوجود واحد . لكنه تكثر بتجليات الذات الواحدة وفق قانون الخلق ، النابع عن الحكمة اللاهية المتعالية. يقول محمد أركون :<<إننا في حاجة ماسة لبناء معجم مختص بالقرآن>>(49) لشدة غموضاته وإشكالاته ، سيما عند ابن عربي المتصوف ، الذي لا يفصل بين القرآن والكون . إذ لولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعلم وجود(50) .أي إن الواحد يتجلى في مشاهد الكثرة بفعل الصيرورة التي تحركه ، ويسمى ابن عربي هذا الفعل بالفيض الأقداس (51) . وهذا الفيض الأقداس هو مركز مقولة (وحدة الوجود )،التي آمن بها محي الدين بن عربي . فجميع هذه الآيات الوجودية ، لم تكن لتوجد لولا صيرورة الحياة ، التي تجعل منها موجودات ، تتمتع بعلامات الجلال والجمال . حيث المعنى الإلهي يسري فيها سريانا مطلقا ، لذا من

الصعب النظر إلى الموجودات انطلاقا من المرجعية المادية المتحجرة . التي تعطي الأولوية لمقولة الشيء ، على اعتبار أن البدايات الأولى للوجود ليست بدايات متحجرة ، وإنما هي بدايات تحمل خاتم المعاني الإلهية (52) .وبهذه الكيفية يمكننا فهم المقولة الاستراتيجية للشيخ الأكبر . ذلك أن كل عمل يفترض أفق توقع ، والذي يعني مجموعة القواعد التي تساعد القارئ على الفهم (53) .

**3 / بنية التركيب في الجملة وانبثاق الكثرة عن الوحدة :**

لقد كشف ابن عربي عن أطروحته لمفهوم "وحدة الوجود" من داخل تخوم النص القرآني . ولأنه يوجد هناك على الدوام موقف عقلي ، يمنح آفاقا لا متناهية لفهم النص القرآني وإدراكه (54) ،فان مكاشفة هذا الطرح ألأكبري في "وحدة الوجود" ضمن دائرة النسق اللساني القرآني ، (نحو القرآن) من منظور محي الدين بن عربي ممكنة . سيما عند الاستئناس بتدشيناته الإستراتيجية لمقولتي الفعل والفاعل ، داخل النسق المعرفي الصوفي . بحيث يرى كشفا ،أن لا فاعل إلا الله ،ومنه فلا فعل إلا ما فعله الله .إذ الحقائق كلها من بدايتها إلى نهاياتها هي من الله وحده واليه . أي أن الأمر لله (55) . يقول ابن عربي:< توحيده في الأفعال هو رد الأفعال إليه ...>(56) فلو صح الفعل من الممكن ، لصح أن يكون قادرا ، ولا فعل له ،فلا قدرة له . فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان (57) ،وإنما يضاف الفعل إلى المخلوق بحكم التوجه والقصد والانبعاث والكسْب ، وعلى الوجه الذي أضاف الله تعالى به الفعل إلى عبده (58). وبهذه الكيفية تصبح سورة الإخلاص باعتبارها (ملفوظا) إلهيا جملة لسانية ناشئة عن الفعل الإلهي (قل)،< قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد>(59) فكل الأشياء منجزة عن الفعل 60. يقول شومبسكي < كل جملة لغوية إما أن تكون جملة نواتا مركزية ، أو أن تكون جملة متحدرة عن جملة نواة >(61). وبهذا المعنى فإن سورة الإخلاص ، هي جمل فعلية مركزية ، نتجت عن فعل الأمر (قل) الذي يقول فيه ابن عربي:< هو أمر من عين الجمع ، وارد على مظهر التفصيل . وهو عبارة عن الحقيقة الأحدية الصرفة >(62) . ولأن تحليل مكونات اللغة في علاقاتها المعقدة ، لا يمكن إنجازه إلا ضمن وجهة نظر كلية لوظائف اللغة (63). فان محي الدين بن عربي يرى بأن الوجود برمته ناشئ عن كلمة الوجود الأولى "كن" . فالموجودات كلها ، كلمات الله التي لا تنفد ، فإنها عن "كن" وكن كلمة الله (64) . وبهذا الفهم ، تصبح سورة الإخلاص الناشئة عن فعل القول (قل) ، ناتجة أصلا عن فعل الإيجاد "كن" . وبقراءة أخرى ، إننا أمام عالم الوحدة (الله) ، تجلى في عالم الشهود والمكاشفة ،من خلال كلماته التي هي موجوداته.

لقد تشكلت داخل رحم فعل الأمر الوجودي "كن" ، جملة فعلية أمرية هي خطاب سورة الإخلاص . التي تشكلت في الداخل من جملتين اسميتين هما : (هو الله أحد_ الله الصمد ) (65) نشأت عن الثانية منهما ثلاث جمل . منها اثنتان فعلية ( لم يلد، لم يولد)(66)، وثالثة منسوخة ( لم يكن له كفؤا أحد )(67)، وثلاثتها منفية . وإذا كانت الجملة ملفوظا

تام المعنى (68) . أصبحت الجملة الاسمية (الله أحد) (69) ، كونا معرفيا وعرفانيا تاما ، يكشف دلالته ابن عربي عبر التأويل . فإذا كان خطاب السورة موجها لحضرة الرسول محمد (ص) . وهو أعلى مقامات التلقي على الإطلاق في عالم الخلق. فالمطلوب منه الكشف عن الحقيقة الأحدية الصرفة أي : الذات من حيث هي بلا اعتبار صفة لا يعرفها إلا هو (70) . ف (هو) ، هو الذي قام مقام المبتدأ الذي يحيل على الغيب المطلق، المعروف عند الخلق بما جاء في مقام البدل وهو (الله) . وذلك هو جوهر الوحدة والإخلاص، الذي هو تمحيص الحقيقة الأحدية عن شائبة الكثرة (71) .وحتى تحافظ الوحدة على مسافة الفرق بينهما وبين عالم الكثرة ، أي الاحتفاظ بخصوصية كليهما ، جاءت الآية الثانية (الله الصمد) ، لتعريف (الله) لخلقه بما يناسب أفهامهم . يقول ابن عربي : إياك أن تجعل حياة الحق هي حياة العبد في الحد (72) . ولأن العلامة اللغوية لا تستطيع إلا أن تكون علامة على شيء متموضع خارج اللغة (73)، فان الجمل المنفية ( لم يلد ، لم يولد ، لم يكن له كفؤا أحد )(74) ، تحيل على عالم الكثرة في معرفتها بالوحدة ، على قانون الاختلاف. الذي اسقط القوانين الحاكمة لحياة الخلق :(يلد ، يولد ، كفؤا)، باعتبارها صفات مخلوقية ،تنزهت الذات الإلهية عنها، إذ الذات في الحضرة الواحدية بحسب اعتبار الأسماء ،هي السند المطلق لكل الأشياء ، لافتقار كل ممكن إليه. وكونه به، فهو الغني المطلق المحتاج إليه كل شيء (75). ودليل ذلك أننا نشعر بأننا محاطون بقوة فوق مادية عير محددة وغير محدودة . هي تلك التي نسميها القوة الروحية(76). من هذا المنطلق لا يصبح القرآن مجرد نص لغوي تاريخي ، تتحدد دلالته وفقا لقواعد وأصول موضوعية في بنية اللغة العربية (77) .إذ اللغة أيضا تجل إلهي. ولا يكون في الخطاب القرآني فقط، ولكنها تجل في الوجود كله،لأن الوجود كلمات الله المسطورة في الآفاق ، والقرآن كلمات الله المسطورة في المصحف (78) . فكل موجود هو كلمة من كلمات الله ، لأنه المظهر الخارجي في كلمة التكوين "كن"(79).وبذلك فان الوجود الحقيقي واحد وهو الحق تعالى . وكل ما يرى في هذا العالم من مخلوقات ، ليس إلا رموزا ومجالي وحجبا . وكل ما نبصره وما نحسه هو حجب على الحق . والحق هو المحجوب على الحقيقة خلف حجاب الرمز و المجلى (80). فما الوجود إلا تجل لأسمائه تعالى وصفاته وأفعاله ؛ يقول جون شوفالي :< تكشف حركة الكواكب والإنسان والأشياء في الكون ، أن إرادة مطلقة تضمن انسجام الكون واتساقه > (81).

**4/ نفي التشبيه وإثبات وحدة الوجود :**

يبدو أن الفكرة المركزية التي آمن بها "ابن عربي" هي أن الكون بجميع موجوداته ، إنما هو مظهر من مظاهر وجود الله سبحانه ، وأنه أصل الموجودات (82) إذ النفخ واحد والنافخ واحد ، والخلاف في المنفوخ قيه بحكم الاستعداد (83) . والأمر الذي لا شك فيه، أن كل شارح ،يحمل في ذاته قناعة ،بأنه أمام صعوبة النص واستغلاقاته يوجد تأويل يرتكز على العقل والإيمان معا .(84) يقيم محي الدين بن عربي مشروعه المعرفي ( وحدة الوجود) ، على خلقية أن الوجود بأسره إن هو

إلا تجل للخلْق الإلهي الذي يمظهر أسماءه وأفعاله وصفاته . وينزل بعد ذلك هذا الوجود في ثلاث مراتب ، يقول فيها :< فإذا انتقلنا إلى الوجود الحادث ، قلنا إن العالم عالمان ، والحضرة حضرتان ، وان كان قد تولد بينهما حضرة ثالثة من مجموعهما معا ، الحضرة الواحدة حضرة الغيب ،ولها عالم يقال له عالم الغيب أو عالم الملكوت ، وهو عالم المعنى والغيب وهو عالم العقل . والحضرة الثانية ، حضرة الحس والشهادة ويقال لعالمها عالم الملك أو عالم الشهادة والحرف . وهو عالم الحس والظهور، و مدرك هذا العالم بالبصر ، ومدرك عالم الغيب بالبصيرة . والمتولد من اجتماعهما حضرة وعالم . فالحضرة الخيال أو البرزخ ، والعالم عالم الخيال ، ويسميه بعض أهل الطريق عالم الجبروت . وهو الذي بين عالم الملك وعالم الملكوت >(85) . ثم يجعل هذا العالم الأوسط وهو عالم الخيال، منطقة تنشأ بداخلها الصورة ، فتتلبس عالم المعاني المجردة ، كما تتلبس عالم المحسوس . يقول ابن عربي :< فهو حضرة الخيال الصحيح الذي لا يدخله ريْب . والمتخيلات فيه موصوفة بالوجود ، ذات صور جسدية ، تتلبسها المعاني والأرواح >(86). فان الله سلطه على المعاني يكسوها مواد يظهر فيها،لا يتمكن لمعنى يمنع نفسه منه.وحاز الخيال درجة الحس والمعنى، فلطَّف المحسوس وكثَّف المعنى (87) . وإذا كانت دارة التواصل في النسق المعرفي الصوفي، تقوم على معطيات القلب عبر الإحساس والصورة (88). فإن أقوى أنواع الصورة عند ابن عربي هي التشبيه ، الذي له فيه مقولة ، خالف فيها البلاغيين و المناطقة والفلاسفة . إذ يرى أن التشبيه معدوم أو في حكم العدم . وذلك لأن الأصل الذي نرجع إليه في وجودنا هو الله تعالى ،<ليس كمثله شيء > فلا يكون ما يوجد عنه إلا على حقيقته ،أنه لا مثل له (89) . إذ إن التوسع الإلهي يقتضي أن لا مثل في الأعيان الموجودة ،وأن "المثلية" أمر معقول متوهم ، فانه لو كانت المثلية صحيحة ما امتاز شيء عن شيء مما يقال هو مثله (90). وتأسيسا على كل ذلك ، فإن خطاب سورة الإخلاص ،نفي للتشبيه والمثيلة بخصوص علاقة عالم الكثرة ( الخلق) بالوحدة (الله) . إذ إن الملفوظات ( لم يلد ،لم يولد ، لم يكن له كفؤا أحد)(91) ، خضعت لعامل الوظيفة النحوية والدلالية ، التي أنجزتها (لم) ، من نفي علاقة الشبه بين خالق ومخلوق . فالوجود كله خيال في خيال ، والوجود الحق إنما هو الله (92) .فلما كان كل ما سواه أي (الله) موجودا بوجوده ، ليس بشيء في نفسه ، لأن الإمكان اللازم للماهية ، لا يقتضي الوجود فلا يجانسه ، ولا يماثله شيء في الوجود (93) . فالله تعالى من حيث أحدية كونه ظلا هو الحق ، لأنه الواحد الأحد . ومن حيث كثرة الصور هو العالم (94). فالكون هو جسم "المعنى"، والمعنى يتجلى في كون الإنسان(95) . يقول امبرتو ايكو:< هناك عوالم غير قابلة للفهم ، سواء كانت ممكنة أو مستحيلة ، هي بعيدة عن طاقة استيعابنا> (96)، ويبقى فعل التأويل وحده هو الوسيلة الوحيدة لتحديد مضمون التعبير(97) .

شكلت سورة الإخلاص منطقة في الخطاب ذات فرادة . تجلت فيها ، وعبر دوالها اللسانية كثرة الوجود ، التي تجلت عن الوحدة (الله) . فهو بمنزلة الواحد في منازل العدد. فتظهر الأعداد إلى ما لا يتناهى بوجود الواحد في هذه المنازل .

ولولا وجود عينه فيها ، ما ظهرت أعيان الأعداد(98) . فالعالم صورة الحق تعالى ، والحق تعالى هوية العالم وروحه(99) . وهكذا تحوُل الخطاب في سورة الإخلاص إلى رمز و إشارة ولغز . والرمز واللغز هو الكلام الذي يعطى ظاهره ما لم يقصده قائله ، وكذلك منزل العالم في الوجود ، ما أوجده الله لعينه ، وإنما أوجده الله لنفسه ، فاشتغل العالم بغير ما أوجد له ، فخالف قصد موجده (100). وبذلك استطاع ابن عربي أن يوسع مفهوم الكلمة ، حيث ينتهي معناها بالوجود (101) . يقول كورتيس :< إن العلامة اللغوية لا تستطيع إلا أن تكون علامة على شيء متموقع خارج اللغة >(102)

الهوامش والإحالات :

1. Umberto Eco les limites de l'interprétions .p 110.
2. Dominique Maingueneau .pragmatique pour le discours littéraire. P.105.
3. محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي .ص 297.
4. شريف هزاع شريف ، نقد/تصوف ، النص ، الخطاب ، التفكيك ،ص211.
5. محي الدين بن عربي ،الفتوحات المكية،ج3 ص 403.
6. Wolfgang .Iser .l'acte de lecture p44.
7. محي الدين بن عربي ، فصوص الكلام ، ص 81
8. المرجع نفسه ص 81.
9. ولفغونغ أيزر ، فعل القراءة ،ص 12.
10. القرآن الكريم ، سورة الإخلاص
11. G.genette palimpsestes ,seuils .p 88.
12. محي الدين بن عربي ، فصوص الحكم ، ص 181.
13. محي الدين بن عربي ، الفتوحات الملكية ،ج5 ،ص 269 .
14. محي الدين بن عربي ، الفتوحات المكية ،ج1 ،ص 195 .
15. القرآن الكريم ، سورة البقرة الآية 156 .
16. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي ، ص 905.
17. نصر حامد أبوريد ، فلسفة التأويل عند ابن عربي ،ص32,

*سبينوزا

**لينبتنر

18. ميشال ريفاتيير ، معايير تحليل الأسلوب ،ص 08.

19. Umberto Eco, les limites de l'interprétations ,p36.
20. Youri Lotman , la structure du texte artistique ,p198.
21. ibid. P,165.
22. محي الدين بن عربي ، الفتوحات المكية ،ج2 ،ص 168 .
23. محي الدين بن عربي ، الفتوحات المكية ،ج1 ،ص 203 .
24. المرجع نفسه ، ص 190.

*الجدول ماد ته مأخوذة من الفتوحات المكية ،ج1،ص341- 342.

25. G.genette , palimpsestes ,p8.
26. محي الدين بن عربي ،الفتوحات المكية ،ج1،ص302.
27. المرجع نفسه ،ص 307.
28. المرجع نفسه ،ص 302.
29. محي الدين بن عربي ،الفتوحات المكية ،ج1،ص342.
30. W.Iser , l'acte de lecture ,p75.
31. محي الدين بن عربي ،الفتوحات المكية ،ج1،ص310.
32. القرآن الكريم ، سورة الإخلاص .
33. محي الدين بن عربي ، المسائل لإيضاح المسائل ،ص88.
34. محي الدين بن عربي ،الفتوحات المكية ،ج2،ص57.
35. Seyyed Hossein nasr ,sciences et savoir en islam ,p 326.
36. Josèphe courtés , Analyse sémiotique du discours, p 37.
37. Josèphe courtés , Analyse sémiotique du discours ,p 46.
38. محي الدين ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص 105.
39. Michael Riffatere ,la production du texte ,p89.
40. القرآن الكريم ، سورة الإخلاص .
41. Roger Fayolle, la critique, Armand colin 1ed .1978,paris ,France ,p 138.
42. Mohamed Arkoun , la construction humaine de l'islam .p7
43. قرأن الكريم سورة الإخلاص الآية 1.
44. قرأن الكريم سورة الإخلاص الآية 5.

45. محي الدين ابن عربي ، شرح الألفاظ الصوفية ، تحقيق :موفق فوزي الجبر ،ط 1، 1997،دار معد للنشر والطباعة والتوزيع ،ض107.
46. محي الدين ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص165.
47. محي الدين بن عربي ، شرح الألفاظ الصوفية ،ض107.
48. محي الدين بن عربي ، المسائل لإيضاح المسائل ،ص88.
49. Mohamed Arkoun , la construction humaine de l'islam, édition Hibr,2ed,2013 Alger, p101.
50. محي الدين بن عربي ، فصوص الحكم ، ص 55.
51. محمد دحمان ، مفهوما الصيرورة والتحول عند ابن عربي ،ص 134.
52. المرجع نفسه ،ص 134.
53. Fréderic calas , méthode du commentaire ,stylistique ,p3,4.
54. Régis blachire , le coran ,p 81.
55. Seyyed Hossein nasr , sciences et savoir en islam ,p 326.
56. محي الدين بن عربي، كتاب الحجب ، ص 56.
57. محي الدين بن عربي ، الفتوحات الملكية ،ج1، ص192.
58. محي الدين بن عربي ، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط 2 ، 2000،ص174.
59. قرأن الكريم سورة الإخلاص .
60. Seyyed Hossein nasr , sciences et savoir en islam ,p 327.
61. Noam Chomsky , structure syntaxique ,p 51.
62. محي الدين بن عربي ، تفسير بن عربي ، ج2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط3 ،2011، ص 438.
63. Claude Germain , Rymond le Blanc ,introduction a la l'linguistique général , la syntaxe ,les presses universitaire de Montréal , 1ed ,1982, canada ,p 20.
64. محي الدين بن عربي ، فصوص الحكم ، ص141.
65. القرآن الكريم سورة الإخلاص الآية 1-2.
66. القرآن الكريم سورة الإخلاص الآية 3 .-4.
67. القرآن الكريم سورة الإخلاص الآية 5 .

68. George mounin ,dictionnaire de la linguistique p 262.
69. القرآن الكريم سورة الإخلاص الآية 1.
70. محي الدين بن عربي ، تفسير بن عربي ، ج2 ،ص 438.
71. المصدر السابق ، ص438.
72. محي الدين بن عربي ، الفتوحات المكية ،ج2، ص65.
73. Josèphe courtes , Analyse sémiotique du discours p37.
74. القرآن الكريم سورة الإخلاص الآية 3، 4 5.
75. محي الدين بن عربي ، تفسير بن عربي ، ج2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط3 ،2011، ص 438.
76. Umberto Eco , de la littérature traduit, de l'italien par myriem Bouzaher grasset 2ed ,2003, paris , France, p 09.
77. نصر حامد أبو زيد ، هكذا تكلم ابن عربي ، ص 241.
78. لطفي فكري محمد الجودي ، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين ابن عربي ،ص 184.
79. خالد بلقا سم ، الكتابة والتصوف عند ابن عربي ، ص 58.
80. هيفرو محمد علي ديركي ، المعرفة وحدودها عند محي الدين ابن عربي ، ص 197.
81. Jean chevalier, le soufisme, 1ed ,puf, 1984 , paris France, p 57.
82. عقيل عكموش العنبكي ، المقاربة اللغوية في الخطاب الصوفي الفتوحات الملكية أنموذجا ، ص 129.
83. محي الدين بن عربي ، الفتوحات الملكية ،ج2، ص56.
84. Régis blachire , le coran, p 80.
85. محي الدين بن عربي، الخيال ، البرزخ المثال ، ص 12،
86. المرجع نفسه ، ص 20.
87. المرجع نفسه ، ص16.
88. Jean chevalier, le coran p 13.
89. محي الدين بن عربي ، الفتوحات الملكية ،ج3، ص346.
90. المرجع نفسه ، ص 345.
91. القرآن الكريم سورة الإخلاص الآية 3،4،5
92. محي الدين بن عربي ، فصوص الحكم ، ص104.

93. محي الدين بن عربي ، تفسير بن عربي ، ج2، ص 438.

94. محي الدين بن عربي ، فصوص الحكم ، ص103.

95. Seyyed Hossein nasr ,sciences et savoir en islam ,p 325.

96. Umberto Eco , les limités de l'interprétation ,p 226.

97. Umberto Eco, les limités de l'interprétation ,p 399.

98. محي الدين بن عربي ، الفتوحات الملكية ،ج3، ص194.

99. محي الدين بن عربي ، المسائل لإيضاح المسائل ، ص 88.

100. محي الدين بن عربي ، الانتصار ، ص27.

101. خالد بلقا سم ، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، ص 62.

102. Josèphe courtés , Analyse se sémiotique du discours , de l'énonce a l'énonciation ,Hachette supérieur ,1ed , 1991, paris , France, p37.

**قائمة المصادر والمراجع:**


1. القرآن الكريم سورة الإخلاص.

**1-المصادر :**

1- ابن عربي محي الدين، تفسير بن عربي، ج01، ج02، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط03، ط2011.

**2- المراجع :**

**أ-قائمة المراجع العربية :**


2. ابن عربي محي الدين، الانتصار، تحقيق وتعلق موفق فوزي الجبر، الحكمة، دمشق، سوريا، ط01، ط2000.
3. ابن عربي محي الدين، الخيال والبرزخ الخيال، جمع وتأليف محمود محمود الغراب، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، ط02، ط1984
4. ابن عربي محي الدين، المسائل لإيضاح المسائل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، ط2004.
5. ابن عربي محي الدين، الفتوحات المكية، ج : (1،2،3،5) تحقيق عثمان يحي، مراجعة إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة لكتاب، القاهرة، ط02، ط1985.
6. ابن عربي محي الدين، تفسير ألفاظ الصوفية، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار معد للطباعة والنشر التوزيع، دمشق، سوريا، د. ط، د. ت.
7. ابن عربي محي الدين، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط.
8. ابن عربي محي الدين، كتاب الحجب، تحقيق سعد عبد الفتاح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط01، ط2004.
9. ابن عربي محي الدين، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، دار الكتب العلمية، تحقيق عاصم إبراهيم الكيلاني، بيروت، لبنان، ط02، ط2009.
10. أبو زيد نصر حامد، فلسفة التأويل عند محي الدين ابن عربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط04، ط1988.
11. أبو زيد نصر، هكذا تكلم ابن عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط03، ط2003.
12. بلقاسم خالد، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط01، ط2000.
13. الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط03، ط1993.
14. الجودي لطفي فكري محمد، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين، ديوان ترجماني أشواق أنموذجا، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، ط2011.
15. دحمان محمد، مفهوما الصيرورة والتحول عند محي الدين ابن عربي، مطابع الرباط، المغرب، ط01، ط2013.
16. ديركي هيفرو محمد علي، المعرفة وحدودها عند محي الدين ابن عربي، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د. ط، ط2006.

17. الحكيم سعاد، المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط01، ط1981.
18. العنبكي عقيل عكموش، المقاربة اللغوية في الخطاب الصوفي، الفتوحات المكية أنموذجا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، د. ط، ط2013.
19. شريف شريف هزاع، نقد تصوف النص/الخطاب/التفكيك، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط01، ط2008.

**ب–قائمة المراجع المترجمة :**

1. أيزر ولفغونغ، فعل القراءة، ترجمة حميد لحميداني، الجيلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس، د. ط، د. ت.
2. ريفاتيير ميشال، معايير تحليل الأسلوب، ترجمة حميد لحميداني، منشورات دراسات سال، الدار البيضاء، المغرب، ط01، ط1993.

**ج–قائمة لمراجع الأجنبية :**

1. Arkoun Mohammed, la structuration humaine de l'Islam, édition Hibr, 2 éd, 2013, Alger.
2. Blachire Régis, le Coran, presse universitaire de France, 4ed, 1976, France.
3. Calas Fréderic, Dominique Rita Charbonneau, Méthode du commentaire stylistique, Armand Colin, 3 éd, 2007, France.
4. Youri Lotman, la structure du texte artistique traduit sous la direction d'Henri meschonnic, éd Gallimard, France, 1973.
5. Chomsky Noam, structure syntaxique, traduit de l'anglais par Michelle Broudeau, seuil, 3 éd, 1963, Paris, France.
6. Chevalier Jean, le soufisme, Presses Universitaires de France, 1er édition, Paris France, 1984.
7. Fayolle Roger, la critique, Armand Colin, 1 éd, 1978, Paris.
8. G.genette ,palimpsestes ,p8.
9. Germain Claude, Rymond le Blanc, initiation a la l'linguistiques générale, 4 le syntaxe, les presses de l'universitaire de Montréal, 1 éd, 1982, Canada.

10. Gravites Madeleine, Méthode de science sociales, Dalloz delta, 1 éd, 1996, Paris.
11. Hossein Seyyed Nasr, sciences et savoir en Islam, traduit de l'anglais par Jean Pierre Guinhut, Sindbad 1ed, 1979, Paris.
12. Joseph Courtes, analyse sémiotique du discours, de l'énoncée a l'énonciation, hachette supérieur, 1 er éd, 1991, Paris
13. Maingueneau Dominique, pragmatique pour le discours littéraire, Nathan, 1éd, 1997, Paris, France.
14. Seyyed Hossein nasr ,sciences et savoir en islam. Traduit de l' anglais par jean pierre Guinhut Sindbad ,1 éd ,1979, paris, France.
15. Umberto Eco, les limites de l'interprétation, traduit de l'italien par myriem bouzaher, 3ed, 1994 Sarthe, France.

Wolf gang Iser, l'acte de lecture, théorie de l'effet esthétique, traduit par evelgne szngcer, pierre margada, éditeur liège, 1985, Belgique.