

تأويل وترجمة الرمز الصوفي عند محي الدين بن عربي

Interpretation and Translation of Sufi Symbols in Ibn Arabi Writings

ليندة لونس¹Linda LOUNESSE¹¹المدرسة المتعددة التقنيات للهندسة المعمارية والعمارة (EPAU)، (الجزائر)، l.lounas@epau-alger.edu.dz

تاريخ النشر: 2022/12/24

تاريخ القبول: 2022/11/17

تاريخ الاستلام: 2022/10/27

ملخص:

يتناول هذا البحث موضوع ترجمة الرموز الصوفية عند "محي الدين بن عربي" اعتمادا على مقارنة تأويلية، بما فيها "الدائرة التأويلية" المتمثلة في فهم "الكل" انطلاقا من "الجزء" وفهم "الجزء" انطلاقا من "الكل"، باعتبارها إطارا نظريا يقود عمل المترجم لاقتحام الرموز الصوفية بهدف الوصول إلى المعنى المختبئ وراءها. وبذلك، يهدف هذا المقال إلى رفع الستار عن كيفية تعامل المترجم مع هذه الرموز، وكيفية فك ألغازها للتمكن من نقلها إلى لغته بالرغم من التباعد الزمني والثقافي بين زمن الإنتاج وزمن الترجمة. ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها نذكر ضرورة اللجوء إلى التأويل لفهم وترجمة هذه الرموز كما تأكد لنا أنّ عملية التأويل تنطلق حتما من الدلالة اللغوية المباشرة أي من المعنى المباشر للوصول إلى الغاية الرمزية أي المعنى غير المباشر الذي يختلف وراء الكلمات.

الكلمات المفتاحية: الترجمة، التصوف، الرمز، ابن عربي، التأويل.

Abstract:

The "Sufi symbols" constitute a translational problem due to its ambiguity and the wide interval between the time of composition and the time of translation. This article aims to study the translation of the Sufi symbols of Muhy al-Din Ibn Arabi based on "interpretation", including the "hermeneutic circle", represented in understanding the whole from the part and understanding the part from the whole. The latter constitute a theoretical framework that leads the translator's work to break into the mystical symbols in order to reach the meaning hidden behind the ambiguous symbols.

Keywords: Translation; Symbol; Ibn Arabi; Hermeneutics; Interpretation.

1. مقدمة:

الخطاب الصوفي خطاب نابع من خيال صاحبه، فهو يقع بين اللغة والتجربة الروحية المعاشة، وبما أن التجربة أعمق من سطحية الكلمات، لجأ أهل التصوّف إلى استعمال الرموز، فالكلام في التصور الصوفي كلام تكتسي فيه الأمور ظاهراً يتجلى للجميع، وباطناً يختفي وراء هذا الظاهر المتاح، غير أن الاستعمال الوفير للرموز في النصوص الصوفية يدخل عليها نوعاً من الغموض والإبهام وهذا ما يصعب ويعرقل مهمة المترجم، علاوة على الفاصل الزمني الكبير الموجود بين زمني الكتابة والترجمة، ما يجعل من مسألة فك الرموز أكثر صعوبة.

هذا ما دفعنا الى طرح الإشكالية الآتية: كيف يتعامل المترجم مع رموز الخطاب الصوفي وطابعها المشقّر، وكيف يتمكن من استرجاع روحها من خلال الترجمة؟

للإجابة على هذه الإشكالية، انطلقنا من الفرضية الآتية: اللجوء الى آليات التأويل هو السبيل الوحيد للمترجم لفك لغز الرموز الصوفية واستنطاقها.

ولإجراء هذه الدراسة، وقع اختيارنا على "محي الدين بن عربي"، وهو قطب من أقطاب الصوفية وعلم من أعلام اللغة والاشارة، حيث استعمل الرموز استعمالاً وفيراً في كتاباته، وخصّص لها باباً بأكمله في موسوعة "الفتوحات المكية". ولإنجاز مقالنا، انطلقنا بداية بتحديد مفهوم الرمز الصوفي واستعماله من قبل الصوفية بصفة عامة ومن قبل "محي الدين بن عربي" بصفة خاصة، ثم كمرحلة ثانية، قدّمنا الإطار النظري للدراسة، وأخيراً قمنا بتحليل بعض النماذج من الرموز المترجمة والمنتقاة من الباب 178 من كتاب "الفتوحات المكية" "لمحي الدين بن عربي" وترجمته إلى اللغة الفرنسية تحت عنوان *Traité de l'amour* لاستخراج المقاربة التي تبناها المترجم "موريس غلوتون" (Maurice Gloton) والكشف عن مدى اعتماده على التأويل. وفي نهاية المقال قمنا بعرض النتائج المتوصل إليها.

يهدف هذا المقال الى رفع الستار عن كيفية تعامل المترجم مع هذه الرموز، وكيفية فك ألغازها للتمكن من نقلها إلى لغته.

2. الرمز الصوفي:

يتميز الخطاب الصوفي باهتمامه على بعد رمزي مهم كونه ينبع من منبع التجربة الروحية، فاشتمل أسلوب الصوفية بصفة عامة وأسلوب "محي الدين بن عربي" بصفة خاصة على رموز عديدة. ولمعالجة هذا الموضوع لابدّ من تحديد معنى الرمز الصوفي.

1.2 مفهوم الرمز الصوفي:

قبل التوغل في عالم الرمز الصوفي، نشعر في تحديد مفهوم الرمز لغة واصطلاحاً.

جاء في قاموس معجم "مقاييس اللغة" لـ "ابن فارس" التعريف التالي: "رمز: الرأ والميم والزاء أصل واحد يدلّ على حركة واضطراب. يُقال: كُتِبَ رمّازة: تموج من نواحيها. ويُقال: ضربه فما ارمأز أي ما تحرك. وازتمّر أيضاً أي تحرك" (ابن فارس، 1979، صفحة 138).

لو نحاول إسقاط هذا التعريف اللغوي على مكانة ودور الرموز في الكلام نقول أنها تمثل حركة واضطراب في الكلام، حركة من دلالة أولية مباشرة إلى دلالة ثانية غير مباشرة.

ولتعريف الرمز اصطلاحاً، نستعين بـ "بول ريكور" (Paul Ricoeur) الذي يقول:

« J'appelle symbole toute structure de signification où un sens direct, primaire, littéral, désigne par surcroît un autre sens indirect, secondaire, figuré, qui ne peut être appréhendé qu'à travers le premier. » (Ricoeur, 1969, p. 16).

"أسمي "رمز" كلّ بنية دالة يشير فيها المعنى المباشر والأولي والحرفي إلى معنى آخر غير مباشر، ثانوي ومجازي، الذي لا يمكن أن يفهم إلا من خلال المعنى الأول" (ترجمتنا).

نستنبط من هذا الكلام أن الرمز قائم على وجود وجه ظاهري يخفي معنى باطن وأنه يجب إدراك الدلالة اللغوية للعبور إلى الدلالة الرمزية غير المباشرة.

ولتعريف الرمز عند المتصوّفين، نستعين بالتعريف الذي وضعه السراج الطوسي (المتوفي سنة 378 هـ / 988 م):
"الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله." (الطوسي، 1960، صفحة 414).

نلاحظ أن تعريف المتصوّفة للرمز يلتقي مع التعريف الاصطلاحي، كما يتأكد لنا أن الرمز يجمع بين بعدين، أولهما لغوي مباشر أو ظاهر، وثانيهما مجازي غير لغوي أو باطن. بالإضافة إلى ذلك، يتبيّن لنا أن الرمز الصوفي على حدّ التعريف الذي جاء به "الطوسي" لا تُفكّ شفرته إلا من قبل أهل التصوف.

ولفهم أسباب استعمال الرموز في الخطاب الصوفي، يجب أن نفهم أن الرموز مثلما يقول "هنري كوربان" (Henry Corbin) هي "الطريقة الوحيدة لقول ما لا يمكن إدراكه بطريقة أخرى" (كوربان، 2006، صفحة 22)، ولذلك نرى أهل التصوّف يلجئون إلى الرموز ليشرحوا حالا من الأحوال أو مرتبة من المراتب أو مقاما من المقامات التي توصلوا إليها في أسفارهم الروحية. فكلمات اللغة العامة فارغة مقارنة بتجربتهم العرفانية لأنهم يغمرونها بدلالات أخرى لمحاولة الإمام بالتجربة الروحية المعاشة. فالرمز هنا يمثل بعبارة "بول ريكور" "فائض الدلالة" (ريكور، 2006، صفحة 96).

فالتصوف عالم قائم على الرموز حيث تكتسي فيه كل الأمور ظاهراً يتجلّى للجميع وباطناً يختفي وراء هذا الظاهر المتاح مثلما يقول الدباغ: "ومن وصل إلى شيء منه من أهل التحقيق لم يُخاطب الجمهور إلا رمزا وتلويحاً، فانه أعظم من أن تُشرَح حقيقته بالنطق وحسب المعبر عنه بالإيماء، فأما شرح الحقيقة باللفظ الصريح فمتعذر جداً". (الدباغ، د.ت.، صفحة 11).

تطرقت "سعاد الحكيم" إلى حدود الكلمة العامة أمام عمق التجربة الصوفية قائلة: "ربما رجع سبب هذا العجز إلى أنهم حاولوا التعبير عن تجربة خاصة، ذات طبيعة فردية بلغة عامة لم تخلقها تجربتهم" (الحكيم، 1981، صفحة 15). فالرمز هنا يمثل بعبارة "بول ريكور" "فائض المعنى" (ريكور، 2006، صفحة 83) حيث أن قارئ النصوص الصوفية يلاحظ أن الرموز تذهب باللفظة إلى أقصى حدود دلالتها بل أكثر، فالصوفي يخترق الحدود الدلالية الطبيعية للفظ

ويجعلها ترمز إلى معاني خفية مضمرة. ونشارك رأي "عاطف جودة نصر" الذي يقول أن وظيفة الرموز الأولية هي التعبير عن طائفة من الأشياء ذات الطابع الكلي وقد تعبر عن الأشياء الحاضرة والأشياء الغائبة، ماضية كانت أو في المستقبل، وقد تصور الأشياء المستحيلة الوجود، وقد تُستخدم في الكشف عن الأشياء المجهولة (جودة، 1976، صفحة 87).

وعلاوة على ذلك، نعلم مع "بول ريكور" أن الرمز يجمع بين بعدين بل يمكن القول بين عالمين، أحدهما لغوي والآخر من مرتبة غير لغوية فالعنصر اللغوي في الرمز يُحيل دائماً إلى شيء آخر (ريكور، 2006). فالرمز الصوفي يعبر عن هذا الغائب الذي يشهده الصوفي في حالة الوجد والذي لا يقابله لفظة معينة.

هذا يعني أن السبب الرئيسي لاستعمال الرموز من قبل أهل التصوف يتمثل في عجز كلمات اللغة عن نقل التجارب الروحية والجوانية والإحاطة بكل معانيها، فالصوفي يخترق الحدود الدلالية الطبيعية للفظه ويجعلها ترمز إلى معاني خفية مضمرة. وهذا ما يؤكد ما أتى به "تودوروف" (Todorov) حول وظيفة الرمز:

Quelles peuvent être en tout état de cause les fonctions de l'expression symbolique ? On en distinguera d'abord deux, qu'on appellera un peu par facilité, « interne » et « externe ». Premier cas : la raison du symbolique réside dans le rapport même entre symbolisant et symbolisé ; l'expression symbolique est présente parce qu'elle ne pouvait pas ne pas l'être. Deuxième cas : la raison du symbolique réside dans le rapport entre le symbole et ses utilisateurs producteurs et consommateurs : pouvant choisir entre s'en servir ou non, ils l'ont préféré, à cause des avantages supplémentaires qu'il offrait : la raison du symbole réside alors dans ses effets. (Todorov, 1978, p. 114)

أشار "تودوروف" في مقولته إلى وظيفة الرموز، ففي الحالة الأولى تكون الرموز ضرورية، لا يمكن الاستغناء عنها، وفي الحالة الثانية، تتمثل وظيفة الرموز في العلاقة بين الرمز ومستعمليه، في هذه الحالة، يكون توظيفه اختياري وغير ضروري، ويعود سبب توظيفه إلى الأثر الذي ينتج عنه.

بناءً على ما سبق، يتأكد لنا أنّ توظيف الرموز من قبل الصوفية يستجيب لمنطق "الحالة الأولى" التي ذكرها "تودوروف"، أي أن الرموز ضرورية في الخطاب الصوفي لأنّ الرمز في الخطاب الصوفي مثلما يلاحظ "هنري كوربان": "يعلن عن مستوى آخر من الوعي يكون غير البدهة العقلية" وبذلك لا يمكن الاستغناء عنه. (كوربان، 2006، صفحة 22) وهذا ما يحدث في الخطاب الصوفي.

2.2 الرمز عند "محي الدين بن عربي":

يُعدّ "محي الدين بن عربي" من المفكرين العرب الذين انتشرت تعاليم فكرهم عبر كل أقطار العالم. (يُنظر: حاج يوسف، 2006، صفحة 13) (حاج يوسف، 2006). وُلد سنة 560 للهجرة الموافق لـ 1160 ميلادي في مدينة "مُرْسِيّة" شرق الأندلس (نفسه).

أولى "محي الدين بن عربي" أهمية كبيرة للرموز، إذ خصّص للرموز باباً كاملاً من فتوحاته وعنونه "فيما هي مرادة لما رمزت له وهكذا معرفة أقطاب الرموز وتلويحات من أسرارهم وعلومهم في الطريق" وعرف الرمز قائلًا: "الرمز واللغز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصد قائله" (ابن عربي، الفتوحات المكية 1، 2011، صفحة 265) وأضاف: "الرموز والألغاز ليست مرادة لأنفسها، وإنما هي مرادة لما رمزت له ولما ألغز فيها" (ابن عربي، 2011، صفحة 287). وقد اهتم العديد من الباحثين بالبعد الرمزي للغة عند "ابن عربي" أمثال سعاد الحكيم وسيد حسين نصر ومصطفى حلمي وأبو العلاء العفيفي وآخرين. في رأي حسين نصر، تعدّ لغة "ابن عربي" لغة رمزية حيث أنه يستخدم جميع أنواع الرموز من المنطلق أن لكل شيء ظاهر مشهود وباطن وهو رمز محجوب تحت ستار الشكل الخارجي للكلمة والحرف (الحكيم، 1981، صفحة 18).

فاهتم "ابن عربي" بوجود الرموز في القرآن الكريم وقال:

ألا إن الرموز دليل صدق على المعنى المغيب في الفؤاد

وإن العالمين له رموز وألغاز يُدعى بالعباد (ابن عربي، 2011، صفحة 286). وأضاف أن هذه الرموز والألغاز وُضعت لما رمزت له ولما ألغز الله فيها، فذكر بعض الآيات لدعم كلامه، من بينها: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ [العنكبوت: 43] والآية ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2] والآية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13]. نفهم من هذا الكلام أن ابن عربي يعتبر أن القرآن الكريم يخفي إشارات لا يتمكن إلا العارف من تأويلها وبما أنه يعتبر أن الصوفية ورثة الرسل عليهم السلام و "أن الله رزقهم العلم الرحامي والرباني" فبإمكانهم تأويل القرآن وفهم الرموز.

وبما أن النص القرآني في رأي "ابن عربي" نص مشفر، فليس من الغريب أنه يستعمل هو الآخر لغة رمزية في خطابه إذ قال: "ولما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة، استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلّها ووقتها ولا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في أنفسهم." (ابن عربي، 2011، صفحة 424).

3. الإطار النظري لترجمة الرمز الصوفي عند "محي الدين بن عربي":

بعد إلقاء الضوء على السبب الرئيسي لاستعمال الرموز من قبل أهل التصوف عامة و"ابن عربي" خاصة، ننتقل إلى قضية ترجمتها، إذ تأكد لنا أن الرمز صورة ذهنية يحمل معنى غير مجسّد (sens immatérialisé) وُلد في خيال المبدع وتجسد في خضم اللغة بعدما نُقِلَ إلى كلمات، والمترجم سيقوم بدوره بعملية معاكسة: أي أنه ينطلق من اللغة وما تتيحه (الدلالة الحرفية أو الدلالة اللغوية) قصد الوصول إلى الصورة الذهنية التي رسمها المؤلف بفعل خياله، وبعدها يعود المترجم من جديد إلى سطح اللغة بهذه الصورة الذهنية ويحاول نقلها إلى لغة جديدة.

1.3 مسلّمات البحث:

لإنجاز تحليلنا للنماذج المختارة يجب الانطلاق من المسلّمات الآتية:

- المسلمة الأولى: الرمز الصوفي ينقل تجربة عرفانية عاشها صاحبها.
- المسلمة الثانية: كانت الرموز في الوضعية الكلامية الأصلية مشتركة بين صاحب الخطاب ومتلقي الخطاب (الأوساط الصوفية). وبالترجمة يختلف المجال المرجعي بين المتلقي الأصلي ومتلقي الترجمة.
- المسلمة الثالثة: هناك فاصل زمني وحضاري مهم بين زمن الإنتاج وزمن الترجمة يفرض على المترجم إيجاد سبيل لاستحضار الماضي والظروف التي شهدت بروز هذه الرموز.

2.3 التأويل والدائرة التأويلية:

بناء على هذه المسلمات يظهر جلياً أنه يتعين على المترجم اللجوء إلى آليات التأويل (interpretation).
يرد في قاموس "مقاييس اللغة": "...تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿كَمْ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾. يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم" (ابن فارس، 1979، صفحة 162).
نفهم من هذا التعريف أن التأويل هو أداة تُستعمل للتمكّن من الوصول إلى المعاني الأصلية والأصيلة للآيات هو عملية شرح أو البحث عن طريقة لإيصال معنى ما يحمل زخماً في معناه أو ما يكون معقداً أو غامضاً.

يرد في "Trésor de la Langue française"

« Action d'expliquer, de chercher à rendre compréhensible ce qui est dense, compliqué ou ambigu; résultat de cette action. Synon. Commentaire, déchiffrement, élucidation. Interprétation d'un passage difficile; commettre une erreur d'interprétation » (الرابط الأول).

كما يعرفه "بول ريكور" قائلا: "التأويل هو عمل الفكر الذي يتكوّن من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي" (ريكور، 2005، صفحة 44).

بناء على ما سبق ذكره، رأينا ضمن العديد من المقاربات في التأويل أن "الدائرة التأويلية" (le cercle herméneutique) تشكل منهجاً ملائماً لاستحداث الدلالة الأصلية للرموز الصوفية. تتمثل "الدائرة التأويلية" في توسيع وحدة المعنى المفهوم وفقاً لدوائر مركزية مثلما يعرفها "هانس غادامار" (Hans Gadamer) في

كتابه **Vérité et Méthode**:

Le mouvement de la compréhension procède toujours du tout vers la partie puis retourne au tout. La tâche consiste à élargir selon des cercles concentriques l'unité de sens compris. L'accord de toutes les particularités avec le tout est à chaque fois le critère de la justesse de la compréhension. L'absence d'un tel accord signifie l'échec de la compréhension. (Gadamer, 1996, p. 73)

أي أنّ حركة الفهم تأتي دائماً من "الكل" لتتوجه إلى "الجزء" ثم لتعود إلى "الكل". ولذلك تتمثل المهمة في توسيع وحدة المعنى المفهوم وفقاً لدوائر مركزية. ويكون تطابق "الكل" معيار صحة الفهم. وغياب هذا التطابق يعني عدم الفهم.

نعتبر في ظلّ مقاربتنا التأويلية أن كلّ خطاب يمثل فكر صاحبه. هذا يعني أن تأويل الرمز عند "ابن عربي" يقتضي الرجوع إلى جذور فكره وأبعاده الباطنية للتمكّن من فض ما تنطوي عليه رموزه، مثلما يقول "هنري كوريان" في الرمز عند "ابن عربي": «والسبيل الوحيد لفهمه هو أن يجعل المرء من نفسه في لحظة معينة مريداً من مريدته». (كوريان، 2006، صفحة 15). فعلى المترجم تحديد هذه الرموز وتأويلها بإدراجها داخل "كل" منسجم ومتسق للتمكن من فك شفرات المتن الأكبري.

وعلى هذا الأساس، نقترح دمج الرموز التي نحن بصدد تأويلها ضمن أهم أسس مذهبه الفلسفي القائم على ما يلي:

- نظرية وحدة الوجود: وهي القضية الكبرى التي يُعبّر عنها مذهب "ابن عربي" والتي تدور حولها فلسفته الصوفية وتقول بأنّ الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها ومتكثرة بصفات وأسمائها. وهي قديمة أزلية أبدية لا تتغير حتى وإن تغيّرت الصور الوجودية التي تظهر فيها. (يُنظر: أبو العلاء العيني في تعليق كتاب فصوص الحكم لمحي الدين بن عربي، 1949، صفحة 11).
- نظرية التجليات: يرى "ابن عربي" أنّه لا يمكن حصر الله في صورة واحدة، ولذلك اعتمد على الآية الكريمة ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: 16] قائلاً: "فمحبوبهم أقرب إليهم من حبل الوريد ولكن لا يعلمون أنه هو، فمحبوبهم لا يزال ظاهراً لهم وهم لا يعرفونه." (ابن عربي، الفتوحات المكية 4، 2011، صفحة 04) هذا يعني أنّ الصوفي الأندلسي يرى أنّ الله عز وجلّ يتجلّى لعباده في الدنيا في مختلف المظاهر.
- نظرية المحبة: يرى "ابن عربي" أنّ الله هو المحب في كل المحبين وهو المحبوب في كل المحبوبين. ويظهر هذا جلياً في مختلف أقواله عبر "الفتوحات المكية"، نذكر منها قوله: "فالعالم كله محب لله وجمال صنعه سار في خلقه والعالم مظاهره فحب العالم بعضه بعضاً مذهب من حب الله نفسه، فإن الحب صفة الوجود، وما في الوجود إلا الله." (ابن عربي، الفتوحات المكية 3، 2011، صفحة 171) وهذا ما نجده عند صوفيين سبقوه مثل "القشيري" الذي يقول: "فلا جميل إلا الحق تعالى كما لا محبوب إلا هو ولا مستحق لصفات الكمال والجلال سواه." (القشيري، 2006، صفحة 95).

تشكّل هذه المبادئ الثلاثة ذلك "الكل" الذي يجب على المترجم "المؤول" أن يدرج فيه جل الرموز التي جاء بها "ابن عربي". نشير الى أنّ "الدائرة التأويلية" لا تعني "السياق"، فتوظيف مبدأ "الدائرة التأويلية" لا يكافئ اللجوء الى السياق المباشر للنصوص، بل يقتضي الرجوع الى جل فكر صاحب النص وتعاليم نظرياته.

4. دراسة تحليلية للنماذج:

بعدما قمنا بتحديد الاطار النظري لدراستنا، سنحاول هنا بالقيام بدراسة وصفية تحليلية لبعض النماذج من الرموز المنتقاة من الباب 178 من كتاب "الفتوحات المكية" المعنوّ "في معرفة مقام المحبة" لـ "محي الدين بن عربي" المترجم الى

اللغة الفرنسية تحت عنوان « *Traité de l'amour* » الصادر عن دار نشر "Albin Michel" سنة 1986 بقلم المترجم "موريس غلوتون" (Maurice Gloton) وهذا بتوظيف مفهوم "الدائرة التأويلية" قصد تحديد مدى اعتماد المترجم على التأويل لنقل الرموز.

1.4 منهجية التحليل:

انطلاقاً من ما تمّ ذكره، سنقوم بتحليل ترجمة بعض النماذج من الرموز الواردة في الباب 178 من "الفتوحات المكية" بالسير على الخطوات الآتية:

- 1- تقديم المثال الذي ورد فيه الرمز في لغة الأصل.
- 2- الوصول إلى الدلالة الرمزية انطلاقاً من الدلالة اللغوية المباشرة لأنّنا نعتبر أن العنصر اللغوي هو الباب الذي يدخل منه المترجم للوصول إلى الدلالة الرمزية.
- 3- عزل الطبقة اللغوية التي يسميها "بول ريكور" بـ "فائض الدلالة" (ريكور ب.، 2006، صفحة 96) والاحتفاظ بها.
- 4- عرض الترجمة باللغة الفرنسية.
- 5- البحث عن الدلالة اللغوية للفظة التي قدّمها المترجم كمقابل للرمز.
- 6- التأكّد من وجود "فائض الدلالة" الذي كان متواجداً في النص الأصلي.

2.4 تحليل النماذج:

فيما يلي عرض وتحليل لبعض النماذج من الرموز المنتقاة من الباب 178 "في معرفة مقام المحبة" من "الفتوحات المكية" لـ "محي الدين بن عربي" وترجمتها إلى اللغة الفرنسية في كتاب *Traité de l'amour* للمترجم "موريس غلوتون" (Maurice Gloton)، إذ يتضمن النموذج الأول "رمز المرأة" والنموذج الثاني "رمز البيت" والنموذج الثالث "رمز المحبوب". تمّ اختيار هذه النماذج لأنها رموز صوفية بامتياز ورموز متكررة في خطاب "محي الدين بن عربي".

• النموذج الأول:

فصاحب العين إذا جاء الحبيب له	يوما ليصرّه يلتذ بالنظر
وصاحب الأذن إذا جاء الحبيب له	في صورة الحس ما ينقل عن غير
إلا هو زينب فانه عجب	فقد استوى فيه حظّ السمع والبصر. (ابن عربي،

الفتوحات المكية 3، 2011، صفحة 450).

يكمن الرمز هنا في اسم "زينب" وهو اسم علم للمؤنث (الرابط الثاني). لاستخراج "فائض الدلالة" الذي أودعه "ابن عربي" في اسم "زينب" نستعين بـ "سعاد الحكيم" التي تفيدنا أن المرأة عند "محي الدين بن عربي" مجلى من مجالي الجمال المطلق، فليست محلاً للشهوة بذاتها، بل هي رمز لذلك الجمال الشامل، وطريق موصل إلى الحق. فان بثّها حبّه وأشواقه إنما هو في الحقيقة يعبر عن خلاصها إلى ما ترمز إليه، وهو الحق:

فالجمال المقيّد المحسوس باب مفتوح على الجمال المطلق يعبر منه من لا يقف مع الرمز (الحكيم، 1981، صفحة 305).

لجأ "محي الدين بن عربي" إلى استعمال رمز "المرأة" في ديوان "ترجمان الأشواق" لما غازل الفتاة "نظام" بشعر جميل، فعبارات الغزل كانت في الحقيقة إشارة منه إلى معارف ربانية، وهذا ما اعترف به في شرحه لـ "الترجمان" مؤكداً أنه لم يستعمل العبارات إلا بغاية الإشارة (يُنظر: ابن عربي، 2003، الصفحات 9-10).

يعدُّ رمز "المرأة" من أهم الرموز التي نجدها عند "محي الدين بن عربي" حيث نالت المرأة مكانة مهمة في فكر ابن عربي وفي نظريته في الحب الالهي. ويقول ابن عربي في فصوص الحكم: "فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله" (ابن عربي، د.ت.، صفحة 217).

ومن هذا المنطلق نقول أن "ابن عربي" تطرّق في هذه الأبيات إلى الحبّ الذي ينتج عن النظر والى الحب الذي ينتج عن السماع ليصل أخيراً إلى حب "الحق" الذي رمز له باسم "زينب"، فعزل المعشوقة يحمل بعد رمزي يحيل إلى حب الخالق.

• ترجمة "موريس غلوتون":

قدّم "موريس غلوتون" الترجمة الآتية لهذا النموذج:

Parfois l'aimé parait à l'être épris par l'œil
Afin qu'il le contemple et en jouisse par la vue
A l'être épris par l'ouïe il apparait aussi
Sous la forme sensible inséparable des êtres
Sauf l'amour de l'Essence, ah ! Quel étonnement,
Car en lui la vue et l'ouïe ont le même destin ! (Ibn Arabi, 1996 :46).

Annotation :

Le texte porte : Zaynab, que nous avons rendu par Essence conformément au sens.

نلاحظ أن المترجم لم ينقل اسم "زينب" باللغة الفرنسية بل قام بتأويله في ظل نظرية "وحدة الوجود"، الأمر الذي قاده إلى اعتبار اسم "زينب" كرمز للحق، فنقله بـ l'Essence بكتابة "E" بالحرف الكبير لمنع وجود أي إبهام باللغة الفرنسية.

جاء في قاموس "لاروس" (Larousse) التعريف الآتي للفظ « Essence » :

Essence : nom féminin, latin essentia, de esse, être.

• Nature propre à une chose, à un être, ce qui les constitue fondamentalement :

On touche là à l'essence même de l'homme.

• Littéraire. Principe, contenu fondamental de quelque chose : Cette phrase contient toute l'essence de sa pensée. (الرابط الثالث)

كما أضاف هامش علّل فيه خياره الترجمي، إذ أعلم المتلقي أن النص الأصلي يتضمن اسم "زينب" لكنه فضل نقله بلفظة « Essence » طبقاً للمعنى.

تؤكد هذه الملاحظة في الهامش أن المترجم قام بتأويل رمزية المرأة الذي يتضمنه المقطع الأصلي وقام بالتصريح بالمضمّر.

فهي ترجمة صحيحة ناتجة عن تأويل صحيح للرمز في ظل فكر صاحبه إلا أن هذا الأمر أدى في نفس الوقت إلى القضاء على "شكل الرمز" بسبب اختزال الدلالة اللغوية، لأن المتلقي سيقراً مباشرة "حب الحق" دون العبور باسم "زينب".

فكلّ تصوّر الصوفي المتعلق بكون المرأة أفضل صورة يتجلى فيها "الحق" ضاعت في الترجمة. يعد هذا الأمر من الخسارات الناتجة عن الخيارات الترجمية ولكنها غير معتبرة مقارنة بما ناله المترجم بتمكّنه من فك الرمز والوصول إلى الدلالة المختبئة.

كما تأكد لنا من خلال دراسة هذا النموذج مدى سعي المترجم إلى تقريب النص من المتلقي.

• النموذج الثاني: رمز الدار أو البيت:

"مسكنتك في داري لإظهار صوري". (ابن عربي، 3/2011، صفحة 482)

يكن الرمز في اسم "دار" : (اسم)

وهو اسم مفرد، الجمع : أدُورٌ ، و ديارٌ ، و ديارَةٌ ، و دُورٌ دَارَاتٌ و جمع ديارة : دِيارَات

الدَّارُ : المَحَلُّ يجمع البناء والسَّاحَة

الدَّارَان: الدُّنْيَا والآخرة. (الرابط الثالث).

ولاستخراج فائض المعنى الذي أودعه "ابن عربي" في لفظة "دار"، نستعين بما قاله في كتاب "عنقاء مغرب": "حين ضاق عن تجليه الأرض والسماء واستحال عليهما الاتصاف بالأسماء، فصار قلب العارف بيت الحق" (ابن عربي، د.ت.، صفحة 146)، إذ يصرّح "ابن عربي" في قوله أن قلب "العارف" أي العارف بالله أو السالك في طريق الصوفية محل التجلي الإلهي.

وباعتبار لفظة "بيت" مرادفة لللفظة "دار"، نستنتج أنّ "ابن عربي" يرمز إلى قلب "العارف" بلفظة "دار". من جهته، يقول "هنري كوربان": "القلب هو البوتقة التي تتركز فيها الطاقة الروحانية الخلاقة، أي التجلي، أمّا الخيال فهو ملكته وعضوه." (كوربان، 2006، صفحة 92) أي أن قلب "العارف" محل التجلي الإلهي.

إذن يكرّس هذا المقطع المتضمن "رمزية البيت" كلّ من "نظرية التجليات" و"نظرية وحدة الوجود" أي تجلي الخالق في قلب العارف و"نظرية المحبة".

• ترجمة "موريس غلوتون":

« Je T'ai gardé dans ma demeure

Pour que ma forme se manifeste » (Ibn Arabi, 1988, p. 32).

قام المترجم بترجمة رمز "الدار" ترجمة حرفية، إذ وظّف لفظة «demeure» التي تعني:

Demeure : nom féminin (de demeurer, habiter).

Domicile, lieu où l'on habite. (الرابط الرابع).

يبدو في أول لحظة أن المترجم قام بترجمة حرفية، غير أننا نلاحظ في الترجمة وضع حرف "T" بالخط الكبير Je T'ai gardé، ما يوحي إلى الله عزّ وجلّ وهذا كشف عن المضمّر الذي جاء في النص الأصلي، فهذه الترجمة تعكس المسار التأويلي الذي تبناه المترجم، فرغم أنّه قام بترجمة حرفية، إلا أنه أول الإبهام المتضمن في المقطع الأصلي على أساس معارف منتقاة من فكر وفلسفة "محي الدين بن عربي".

• النموذج الثالث: رمز "المحبوب":

"أبدى لي المحبوب شمس اتّصاله

أضاء بها كوني." (ابن عربي، 3/2011، صفحة 483).

يكنم الرمز في هذا المقطع في لفظة "المحبوب".

وهو مفعول مِنْ حَبٍّ - صَارَ مُحَبُّوبًا: صَارَ قَرِيبًا عِنْدَ النَّاسِ يَوَدُّونَهُ وَيُحِبُّونَهُ. (الرابط الخامس).

ولاستخراج فائض المعنى الذي أودعه ابن عربي في لفظة "محبوب"، نستعين بموضع آخر من موسوعة "الفتوحات المكية" حيث استند فيه إلى الآية الكريمة ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: 16] ليؤكد: "فمحبوبهم أقرب إليهم من حبل الوريد ولكن لا يعلمون أنه هو، فمحبوبهم لا يزال ظاهراً لهم وهم لا يعرفونه". (ابن عربي، 4/2011، صفحة 207). يتطرق "ابن عربي" في قوله هذا إلى التجلّي الإلهي للعبد وهذا باستعمال رمز "المحبوب" ومن ثمة واستناداً لهذا الحديث، يمكن القول أن "ابن عربي" يرمز إلى الله عزّ وجلّ بلفظة "المحبوب" في النموذج الذي يهمنّا. وبناء على نظرية المحبة التي سبق وأن تطرّقنا إليها، نعلم أن الله عزّ وجلّ هو الظاهر في كل محبوب لعين كل محب.

وهذا يعني أن الإمام بـ "نظرية المحبة" عند "محي الدين بن عربي" نقطة انطلاق لتأويل رمز "المحبوب"، لأنّ القراءة الحرفية المحضة خطيرة توقع المترجم في فهم سطحي خاطئ.

• ترجمة "موريس غلوتون":

قدّم "موريس غلوتون" الترجمة الآتية لهذا النموذج:

« L' Aimé me fit paraître

L'éclat de Son union

Qui fit briller mon être.» (Ibn Arabi, 1986, p. 35)

ترجم "موريس غلوتون" لفظة "المحبوب" بلفظة l' Aimé .

جاء في قاموس "لاروس" (Larousse) التعريف الآتي للفظـة « aimé »:

Aimé, aimée- nom

Littéraire. Personne qui est l'objet d'une vive affection : Mon aimée ! (الرابط السادس)

نستطيع أن نقول أن لفظة « aimé » تشكّل مكافئ كامل على المستوى اللغوي. بذلك نستطيع أن نقول في أوّل وهلة أن المترجم قام بترجمة حرفية وأنه لم ينقل الرمز الذي كان محتبئ في المقطع الأصلي ولكن بعد تمنع نلاحظ أنّه كتب حرف « A » في « l'Aimé » بالخط الكبير (majuscule) وهذا ما يوحي مباشرة إلى الخالق ونفس الشيء بالنسبة لحرف "S" في "Son union" ليؤكد ذلك. هذا يعني أن المترجم قام بتأويل رمزية المحبة عند "ابن عربي" على أساس نظرية "وحدة الوجود" القائلة بأن الوجود الحقيقي والوحيد هو وجود الخالق و "نظرية المحبة" القائلة بأن الخالق هو المحبوب في كل المحبوبين.

من جهة أخرى، لابدّ من الإشارة إلى أنّه لم يبق لبس في النص المترجم، لأنّ استعمال الخط الكبير صرّح بالغز الذي كان محتبئ وراء لفظة "المحسوب".

5. خاتمة:

تأكد لنا من خلال هذه الدراسة أن الرمز يحدث لما يفيض المدلول على الحدود اللسانية للدال le débordement du signifiant par le signifié، فهو "فائض المعنى" بعبارة "بول ريكور" والرمز جوهر الخطاب الصوفي إذ له أهمية بالغة في تشكيل المعنى وفي تشكيل النصوص الصوفية. فيما يتعلّق بـ "محي الدين بن عربي"، لا تعد الرموز مجرد امتدادا لفلسفته بل تعد من مقوماتها الأساسية، مثلما رأينا مع الرموز التي تم انتقائها. ونظرا لهذه الخاصية التي يقوم عليها الخطاب الصوفي، فإن ترجمة هذا النوع من النصوص تقتضي اللجوء إلى التأويل لفهم هذه الرموز للتمكّن من ترجمتها، وبما أن هناك علاقة وطيدة بين المعنى الحرفي للرمز ومعناه المجازي، فالتأويل ينطلق حتما من الدلالة اللغوية المباشرة أي من المعنى المباشر للوصول إلى الغاية الرمزية أي المعنى غير المباشر الذي يختفي وراء الألفاظ. وبذلك تأخذ الترجمة شكل سفر من الظاهر إلى الباطن، عكس السفر الذي قام به صاحب النص ثم يليه سفر جديد بعدما ينزع المترجم الثوب اللغوي للرموز ويضعها في ثوب لغوي جديد لإتمام مهمته.

وبذلك تتمثل القُدَرَات التأويلية للمترجم في مدى تمكّنه من صياغة فرضية تأويلية حول قصيدة المؤلف وهذا بالرجوع إلى جذور فكره وبالبحث عن هذه الرموز في مواضع أخرى من نصوصه، التي تمثّل القاعدة التي ينهض عليها التأويل، وهذا ما يمكّن من الدلالة المباشرة للوصول إلى الدلالة الرمزية المرادة. وهذا ما قام به المترجم "موريس غلوتون" في ترجمة النماذج التي انتقيناها من الباب 178 من "الفتوحات المكية" في معرفة مقام المحبة لـ "محي الدين بن عربي".

يمكّننا هذا الكلام من استنباط الكفاءات التي يجب أن تكون بحوزة مترجم النصوص الصوفية لأداء العملية

التأويلية:

- الإحاطة باللغة: وهي تشكل المعبر الأول لاقتحام الفكر الصوفي، حيث يعتمد المفكر على اللغة لترجمة أفكاره وتجاربه إلى الآخرين، علما بأن فك كل الألغاز الصوفية والمعاني المضمرّة والإيحاءات التي تنطوي عليها المصطلحات لا يتم إلا بعد تجاوز عتبة اللغة، وبعد الإلمام بكل العناصر اللغوية والنحوية، وبعد فهم الدلالة الأولية للألفاظ بغض النظر عن موقعها في الخطاب، وكذلك معرفة القوانين النحوية التي تمكن من معرفة قيمة الحروف بغض النظر عن موقعها أيضا في الخطاب.

- الإحاطة الكافية بالعالم الصوفي: أي "العالم الممكن" الذي يطرحه الفكر الصوفي ونقصد بـ "العالم الممكن" العالم الذي شيّده الخطاب والذي يختلف مع العالم الحقيقي، أي العالم الذي يجري فيه الخطاب. (Noëlle & Prieur, 1999, p. 39) وهذا بمعرفة الفرضيات الأساسية التي يقوم عليها، كمبدأ "وحدة الوجود" عند "محي الدين بن عربي" وغيرها من المبادئ والمفاهيم الجوهرية في التصوّف.

وفي الأخير، نقول أن المناهج التأويلية هي مناهج قراءة مُتميّزة تتفاعل فيها المعطيات اللسانية التي يُتيحها النص والمعطيات غير اللسانية (extra-linguistiques) التي يسعى المترجم إلى العثور عليها، بالإضافة إلى المعطيات المعرفية التي يملكها مسبقا.

6. المراجع:

- ابن عربي، محي الدين. (2003). *ترجمان الأشواق*، الطبعة الثالثة. بيروت: دار الصادر.
- [Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, *Turjumān al-ashwāq*, al-Ṭab‘ah al-thālithah, Dār al-ṣādir, Bayrūt, 2003.]
- ابن عربي، محي الدين. (2011). *الفتوحات المكية*، المجلد الثالث، المحقق أحمد شمس الدين، بيروت: منشورات دار الكتب العلمية.
- [Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, al-mujallad al-thālith, al-muḥaqqiq Aḥmad Shams al-Dīn, Manshūrāt Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2011].
- ابن عربي، محي الدين. (2011). *الفتوحات المكية*، المجلد الرابع، المحقق أحمد شمس الدين. بيروت: منشورات دار الكتب العلمية.
- [Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. (2011). *al-Futūḥāt al-Makkīyah*. al-mjllld al-rābi‘, al-muḥaqqiq Aḥmad Shams al-Dīn. Bayrūt : Manshūrāt Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah].
- ابن عربي، محي الدين. (د.ت). *فصوص الحکم*. الجزء الأول، تحقيق أبو العلاء عفيفي. بيروت: دار الكتاب العربي.
- [Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. (D. t). *Fuṣūṣ al-ḥukm*. al-juz’ al-awwal, taḥqīq Abū al-‘Alā’ ‘Afīfī. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī.]
- ابن فارس، أحمد بن زكريا أبو الحسي (1979). *مقاييس اللغة*. المجلد السادس. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- [Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakarīyā Abū al-ḥissī (1979). *Maqāyīs al-lughah*. al-mjllld al-sādis. taḥqīq ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Madīnat al-Nashr ghayr mdhkwrh : Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī’].
- حاج يوسف، محمد علي. (2006). *شمس المغرب، سيرة الشيخ الأكبر ابن عربي ومذهبه*. حلب: فصلت للدراسات والترجمة والنشر.
- [Ḥājj Yūsuf, Muḥammad ‘Alī. (2006). *Shams al-Maghrib, sīrat al-Shaykh al-akbar Ibn ‘Arabī wa-madhabuhu*. Ḥalab : Fuṣṣilat lil-Dirāsāt wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr.]
- الحكيم، سعاد. (1981). *المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)*. بيروت: دندرة للطباعة والنشر.
- [al-Ḥakīm, Su‘ād. (1981). *al-Mu‘jam al-Ṣūfī al-Ḥikmah fī ḥudūd al-Kalimah* (. Bayrūt : Dandarah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr].
- ريكور، بول. (2005) *صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية*. ترجمة منذر عياشي. مراجعة جورج زيناتي، افرنجي: دار الكتاب الجديد.

[rykwr, Bül. (2005) *şirā' al-ta'wīlāt, Dirāsāt hrmynwtyqyh*. tarjamat Mundhir 'yyāshy. murāja'at Jūrj Zīnātī, afranjī : Dār al-Kitāb al-jadīd].

ريكور، بول. (2006). *نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى*. ترجمة سعيد الغانمي. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

[rykwr Bül. (2006). *Nazarīyat al-ta'wīl, al-khiṭāb wa-fā'id al-ma'nā*. tarjamat Sa'īd al-Ghānimī. Dār al-Bayḍā', al-Maghrib : al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.]

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ابن الملك بن طلحة. (2006). *الرسالة القشيرية، تعرف بالرسالة في رجال الطريقة أو الرسالة المباركة*. شرح وتقديم نواف الجراح، الطبعة الثانية. بيروت: دار صادر.

[al-Qushayrī, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm ibn hawāzn Ibn al-Malik ibn ṭalḥah. (2006). *al-Risālah al-Qushayrīyah, ta'rīfu bi-al-Risālah fī rijāl al-ṭarīqah aw al-Risālah al-mubārakah*. sharḥ wa-taqdīm Nawwāf aljarāḥ, al-Ṭab'ah al-thānīyah. Bayrūt : Dār Ṣādir].

كوربان، هنري. (2006) *الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي*، ترجمة فريد الزاهي. الرباط: منشورات مرسم.

[Corbin, Hinrī. (2006) *al-Khayyāl al-Khallāq fī Taṣawwuf Ibn 'Arabī*, tarjamat Farīd al-Zāhī, al-Rabāṭ : Manshūrāt Marsam.]

نصر، عاطف جودة. (1976). *الرمز الشعري عند الصوفية، الطبعة الأولى*، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر، دار الكندي للطباعة والنشر.

[Naṣr, 'Āṭif Jawdah. (1976). *al-ramz al-shi'rī 'inda al-Ṣūfīyah*, al-Ṭab'ah al-ūlā, Dār al-Andalus lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, Bayrūt : Dār al-Kindī lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr].

Gadamer, Hans. (1996). *Vérité et Méthode*. Paris : le Seuil.

Ibn Arabi. (1986). *Traité de l'amour*, traduction, introduction et notes de Maurice Gloton. Paris : Albin Michel.

Gary-Prieur, Marie-Noëlle. (1999). *Les termes clés de la linguistique*. Paris : Le Seuil.

Ricœur, Paul. (1969). *Le conflit des interprétations, Essais herméneutique*. Paris : Editions du Seuil.

Todorov, Tzevetan. (1978). *Symbolisme et interprétation*. Paris : Editions du Seuil.

الرابط الأول:

(Trésor de la Langue française informatisé) (تاريخ الدخول: 2020/05/05).

<http://atilf.atilf.fr/>

[Alrābt al-awwal :

(Trésor de la Langue française informatisé) (Tārīkh al-dukhūl : 05/05/2020).]

الرابط الثاني:

قاموس المعاني. (تاريخ الدخول: 2020/09/10).

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B2%D9%8A%D9%86%D8%A8/>

[Qāmūs al-ma‘ānī. (Tārīkh al-dukhūl : 10/09/2020). https : / / www. almaany. com / ar / dict / ar-ar / % D8 % B2 % D9 % 8A % D9 % 86 % D8 % A8]/

الرابط الثالث:

قاموس المعاني. (تاريخ الدخول: 10/09/2020).

<https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%B2%D9%8A%D9%86%D8%A8/>

[Qāmūs al-ma‘ānī.) Tārīkh al-dukhūl : 10/09/2020.(https : / / www. almaany. com / ar / dict / arar / % D8 % B2 % D9 % 8A % D9 % 86 % D8 % A8]/

الرابط الرابع:

قاموس المعاني. تاريخ الدخول: 10/09/2020).

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/دار/>

[Qāmūs al-ma‘ānī. Tārīkh al-dukhūl : 10/09/2020). https : / / www. almaany. com / ar / dict / ar-ar / Dār]/

الرابط الخامس:

قاموس المعاني. (تاريخ الدخول: 11/06/2020).

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/محبوب/>

[Qāmūs al-ma‘ānī. (Tārīkh al-dukhūl : 11/06/2020). https : / / www. almaany. com / ar / dict / ar-ar / Maḥbūb]/

الرابط السادس:

Dictionnaire Larousse (تاريخ الدخول: 11/06/2020).

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/aimé/1924>

[Dictionnaire Larousse (Tārīkh al-dukhūl : 11/06/2020).https : / / www. larousse. fr / dictionnaires / francais / aimé / 1924.]