

استراتيجيات نقل الخطاب الصوفي من العربية الى الانجليزية في ضوء المقاربة التأويلية من خلال ترجمة مقاطع من الجزء الثالث من كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي ترجمة محمد مهدي الشريف وفضل الكريم- أنموذجا-

Strategies for Transferring Sufi Discourse from Arabic into English in Light of Hermeneutic Approach through Translating Excerpts from the Third Part of AbūḤāmid Al-Ghazālī's "Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn" by Muhammad Mahdi Al-Sharif and Fazl-ul-Karim- as a model-

محمد الأمين مرداوي¹

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، aminmerdaoui@gmail.com

تاريخ النشر 2025/11/20

تاريخ القبول: 2025/10/28

تاريخ الاستلام: 2025/09/07

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الاستراتيجيات الترجمة التي اعتمدت في نقل الخطاب الصوفي من العربية إلى الانجليزية وذلك من خلال تسليط الضوء على المصطلحات الصوفية المكونة لهذا الخطاب، طبيعتها ووظيفتها من خلال السياق التي وردت فيه وتبيين مدى تمكن المترجمين من نقل الشحنة المعنوية الروحية المتضمنة في المصطلح الصوفي العربي إلى المتلقي الانجليزي ذلك المصطلح الذي يكتسي في غالب الأحيان طابع الرمزية مستخلصين أن عملية نقل المصطلحات الصوفية من لغة الأصل الى لغة الهدف اعتمدت في مجملها على استراتيجية التكافؤ والتأويل في كثير من المواضع حيث تم من خلالها الإبقاء على روح المعاني المتضمنة في تلك المصطلحات المكونة للخطاب الصوفي وإحداثها للأثر على المتلقي الانجليزي نفسه الواقع على القارئ العربي . ولقد وقع اختيارنا على مرجع يعد من أمهات الكتب في مجال التزكية والتصوف والمتمثل في كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي مع ترجمة كل من محمد مهدي الشريف وفضل الكريم.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الخطاب، الرمز، التأويل، التكافؤ، الترجمة

Abstract

This study aims to highlight the translation strategies employed by the two translators in transferring Sufi discourse from Arabic into English. This is achieved by examining the Sufi terminology that constitutes this discourse—its nature and function within their respective contexts—and assessing the extent to which the translators succeeded in conveying the spiritual and semantic connotations embedded in the Arabic Sufi terms, which often carry a semiotic dimension, to the English-speaking audience.

The study concludes that the process of translating Sufi terms from the source language to the target language relied primarily on the strategies of equivalence and hermeneutics in many instances. Through these strategies, the essence of the meanings inherent in these Sufi discourse

¹المؤلف المرسل: محمد الأمين مرداوي

terms was preserved, creating an impact on the English recipient similar to that experienced by the Arabic reader.

The research focuses on a reference work considered a cornerstone in the field of spiritual purification and Sufism: the book "Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn" (The Revival of the Religious Sciences) by AbūḤāmid Al-Ghazālī, along with its translations by Muhammad Mahdi Al-Sharif and Fazl-ul-Karim.

Keywords: Sufism, discourse, sign, hermeneutics, equivalence, translation.

1. مقدمة:

يعتبر الخطاب الصوفي أحد أكثر أنماط التعبير الأدبي والفكري غنىً وتعقيداً في التراث الإسلامي والعالمي. إنه ليس مجرد كلمات تُسطر أو أشعار تُنظم، بل هو انعكاس لرحلة روحية عميقة، يسعى فيها الصوفي إلى تجاوز المظهر الخارجي للوصول إلى جوهره والحقيقة المطلقة التي تنتهي إلى المعرفة بالذات الإلهية.

يمثل هذا الخطاب لغة خاصة، تحاول نقل تجارب ذاتية (ذوقية) يصعب وصفها باللغة العادية. فهو حوار بين العبد والخالق، وبين الروح والوجود، وبين الحجب والكشف. لذلك، اتسم بمجموعة من السمات الفريدة التي جعلته خطاباً متميزاً عن بقية الخطابات.

وتمثل ترجمة الخطاب الصوفي أحد التحديات الفريدة في حقل الترجمة، فهو خطابٌ يعتمد بشكل كبير على الرمزية والمصطلحات الخاصة (كالفناء، والوجد، والذوق) والتجارب الذاتية الباطنية التي يصعب نقلها بلغة أخرى. لا تهدف الترجمة هنا مجرد نقل المعنى الحرفي، بل هي محاولة لنقل تجربة روحية ورؤية وجودية من ثقافة دينية ولغوية إلى أخرى. يتطلب هذا النوع من الترجمة من المترجم ليس فقط إتقان اللغتين، ولكن أيضاً فهماً عميقاً للخلفية الصوفية والفلسفية للنص، ليتمكن من اختيار المقابل الأقرب في اللغة الهدف لنقل روح النص وأبعاده المجازية، وليس فقط كلماته.

ولقد وقع اختيارنا على مدونة تعد من أبرز ما ألف في مجال التصوف الموسومة بـ: "إحياء علوم الدين" من تأليف حجة الإسلام أبي حامد الغزالي الطوسي الذي يعد أحد أكبر واضعي أسس الخطاب الصوفي الذي يجمع بين الشرع والعقل والذوق حيث يعتبر كتابه الموسوم أعلاه من أشهر أعماله التي تعبر عن هذا الخطاب حيث يعرض الغزالي من خلاله عدة نماذج معبرة عن هذا الخطاب ومن أبرزها تلك المتعلقة بمعرفة القلب وأحواله ومكانته في المعرفة الصوفية والذي جاء تحت عنوان "عجائب القلب" حيث تبرز هذه النماذج بين الشرح الفلسفي والتوجيه الروحي.

ونظراً لاهتمام المستشرقين بهذا النوع من الخطابات، والحركة الترجمة التي نشطت من أجل نقل الخطاب الصوفي، ومن أجل تسليط الضوء على المسار الترجمي لهذا الخطاب، اخترنا ترجمتين مختلفتين للمدونة أولاهما ترجمة محمد مهدي الشريف (المشار إليه لاحقاً بالمترجم الأول) وثانيهما ترجمة فضل الكريم (المشار إليه لاحقاً بالمترجم الثاني).

وبناء على ذلك جاءت إشكالية هذه الدراسة على هذا النحو: ما هي الاستراتيجيات الترجمة التي تم اعتمادها من قبل المترجمين في ترجمة هذا النوع من الخطابات؟، وهل تم الاحتفاظ بالتجربة الروحية والرؤية الوجودية المتضمنة في هذا الخطاب عند نقلها من ثقافة دينية ولغوية إلى أخرى؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية سنتناول هذه الدراسة عبر محطات تحليلية أساسية أولها يتم من خلالها تعريف الخطاب الصوفي حيث سنتطرق إلى مفهوم الخطاب ومفهوم التصوف أما المحطة الثانية فسنتناول فيها شخصية أبي حامد الغزالي باعتباره أحد أكثر الشخصيات تأثيراً في تاريخ التصوف الإسلامي، من خلال دوره في ترشيد وتأصيل التصوف ونقله من حالة قد تكون هامشية أو فردية إلى حالة منضبطة ومتكاملة ومضبوطة ومقيدة بالتعاليم الإسلامية الصحيحة، مع الإشارة إلى خصائص الخطاب الصوفي من خلال كتابه الإحياء، أما المحطة الثالثة فسنسلط من خلالها الضوء على كيفية نقل الخطاب الصوفي المتضمن في المدونة عن طريق تحليل ترجمة كلا المترجمين والمقارنة بين ترجمتهما ومدى تمكنهما من نقل الشحن المعنوية والروحية المتضمنة في المصطلحات الصوفية التي بني على أساسها الخطاب الأصلي إلى اللغة الانجليزية والتركيز على أبرز الصعوبات التي واجهت كلا المترجمين في نقل هذا النوع من الخطاب. وفي هذه الدراسة تم الاعتماد على المقاربة التأويلية التحليلية المقارنة.

2-الخطاب الصوفي

لا يمكن للدارس في مجال ترجمة الخطاب الصوفي أن يدرك مفهوم الخطاب الصوفي ما لم يتعرف على مفهوم الخطاب من جهة ومفهوم التصوف من جهة أخرى وذلك من أجل تحديد معالم هذا النوع من الخطابات.

2-1 مفهوم الخطاب

قلما يرد لفظ الخطاب منفردا فغالبا نجده في سياقات مختلفة مرتبطة بصفات أخرى تتنوع حسب مجال التداول، حيث "يتردد كثيرا بالاقتران بوصف آخر مثل الخطاب الثقافي، الخطاب الصوفي، الخطاب السياسي، الخطاب التاريخي، الخطاب الاجتماعي" (الشهري، 2015، ص69).⁽¹⁾

أما إذا أردنا أن نعرف الخطاب لغة، فقد جاء هذا اللفظ في القاموس المحيط للفيروز آبادي تحت جذر الكلمة (خ ط ب)، حيث أن الحِطَاب: بالكسر هو: ما يُخَاطَبُ به الإنسان من كلامٍ وغيره. (الفيروزآبادي، 2005، ص108)⁽²⁾

فحسب هذا التعريف فإن كلمة "خِطَاب" تعني كل ما يوجه إلى الإنسان ليخاطب به، سواء كان هذا الشيء هو الكلام نفسه، أو شيء آخر يحمل معنى الخطاب والتوجيه.

أما في لسان العرب فقد ورد لفظ الحِطَابُ بمعنى مُخَاطَبَةٌ ومُكَالَمَةٌ. وَالْإِسْمُ: الحِطَابُ، بِالْكَسْرِ، وَهُوَ مَا تُخَاطَبُ بِهِ غَيْرُكَ.

وقد خَاطَبَهُ مُخَاطَبَةً وَخِطَابًا. وَفِي الْقُرْآنِ جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ) أَيُّ عَنْ خِطَابِهِ. (ابن منظور، 1994، ص320)⁽³⁾

يؤكد ابن منظور في "لسان العرب" أن المعنى الأساسي للكلمة يركز على:

أ-المخاطبة والمكالمة:وهي عملية التحدث والتواصل المباشر بين شخصين.

ب-الخطاب (بالكسر): وهو الاسم الذي يطلق على المحتوى نفسه، أي الكلمات والجمل التي يتكون منها ذلك الكلام الموجه إلى الآخر.

كما يوضح التعريف أن المصدر من الفعل (خَاطَبَ) يأتي على وزنين: مُخَاطَبَةٌ وَخِطَابٌ، مما يعزز المعنى. ويستشهد بآية من القرآن الكريم حيث يقصد بـ "ذكر الله" خطابه وأمره ونهيه.

أما الخطاب اصطلاحاً، فقد تنوعت مفاهيمه حسب نوعية الدراسات التي أجريت عليه "والتي انحصرت في الدراسات اللغوية الشكلية والدراسات التواصلية،" فهو يطلق إجمالاً على أحد المفهومين، هما: الأول: أنه ذلك الملفوظ الموجه إلى الغير، بإفهامه قصداً معيناً.

الأخر: الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة." (الشهري، 2015، ص73)⁽⁴⁾

ويرى طه عبد الرحمن أن: "حد الخطاب أنه كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً" (طه، 1998، ص215).⁽⁵⁾

أما بنفسف فيعرف الخطاب باعتباره "الملفوظ منظوراً إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل" والمقصود بذلك الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما بواسطة متكلم معين، وهذا الفعل هو عملية التلفظ. وبمعنى آخر يحدد بنفسف الخطاب بمعناه الأكثر اتساعاً بأنه "كل تلفظ يفترض متكلماً ومستمعاً وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما" (يقطين، 1997، ص19)⁽⁶⁾

2-2 مفهوم التصوف

2-2-1- التصوف لغة:

اشتقاق كلمة "تصوف" من الجذر اللغوي (ص و ف) وله عدة آراء لغوية في أصل اشتقاقها، أشهرها:

- أ- **الصُّوف**: وهو الأكثر شيوعاً، نسبة إلى لبس **الصوف** الخشن بدلاً من الملابس الفاخرة، كعلامة على الزهد والتقشف والانشغال بالعبادة عن الزينة الدنيوية. فيقال: "تَصَوَّفَ" إذا لبس الصوف.
- ب- **الصفّة**: نسبة إلى **أهل الصفة**، وهم فقراء الصحابة الذين كانوا يسكنون في ظلة (صُقّة) في مسجد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكانوا مشهورين بالزهد والعبادة والفقر الاختياري.
- ج- **الصفاء**: من **الصفاء الروحي والقلبي** الذي يطلبونه من خلال المجاهدات والتزكية.
- د- **الصف الأول**: لأنهم في طليعة العباد، يسعون للوقوف في **الصف الأول** بين يدي الله بقلوبهم وأرواحهم.

2-2-2 - التصوف اصطلاحاً

يعرض **السهروردي** في الجزء الأول من كتابه **أنوار المعارف** في باب ماهية التصوف جملة من التعاريف لمجموعة من أرباب السلوك فيقول:

"قال رويم : (التصوف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار). .
(وقال الجنيد رحمه الله لما سئل عن التصوف، فقال: أن تكون مع الله بلا علاقة).

(وقال معروف الكرخي رحمه الله: (التصوف: الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق) (السهروردي، 2022، 246ص) (7)
فقد تنوعت هذه التعريفات بتنوع زوايا النظر إلى التصوف (أخلاقية، سلوكية، معرفية، وجودية). وهو في جوهره علم إسلامي يهتم بتزكية النفس وتطهير القلب وتربية الروح للوصول إلى مرتبة الإحسان.

ومن أشهر التعريفات حسب تنوع زوايا النظر إلى التصوف:

أ- **التعريف السلوكي الأخلاقي** "التصوف هو الخُلُق، فمن زاد عليك في الخُلُق، فقد زاد عليك في الصفاء".
هذا التعريف ينسب إلى جنيد البغدادي (ت 297 هـ)، ويؤكد على أن التصوف في أساسه هو تطبيق عملي للأخلاق الإسلامية والتحلي بمكارمها.

ب- **التعريف التربوي العبادي**:

"التصوف: استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق ديني". وهو تعريف يركز على الجانب العملي من مجاهدة النفس وتهذيبها.

ج - **التعريف الكشفي المعرفي**:

"التصوف ذوقٌ وليسَ علماً، ولو كان علماً لأدركته بالعقل، ولو أدركته بالعقل لاستوى فيه الناس، ولكان القوي فيه والضعيف سواء".

يشير هذا التعريف (المنسوب لكثير من الصوفية) إلى أن حقيقته تُدرك بالتجربة الذاتية والوجدان والكشف القلبي، وليس بالعلم النظري فقط.

وبناء على التعريفات السابقة فإن التصوف بمعناه الواسع هو: "علم يعرف به كيفية ترقّي الإنسان في مراتب الكمال، وتطهير الباطن من رذائل الأخلاق، وتخليته بفضائلها، للوصول إلى معرفة الله تعالى والعيش في معيته".

3- خصائص الخطاب الصوفي عند الغزالي من خلال كتاب إحياء علوم الدين

قبل التطرق إلى خصائص الخطاب الصوفي عند الغزالي لا بد من تقديم نبذة عن هذا العالم .

3-1 نبذة عن أبي حامد الغزالي

يورد الباحث المغربي المختص في التأويلات وعلوم الخطاب محمد بازي تعريفا موجزا عن أبي حامد الغزالي يسرد فيه أهم محطات حياته العلمية حيث يقول: "وُلِدَ أبو حامد الغزالي سنة 450هـ في مدينة طوس. وكان والده يغزل الصوف ويبيعه. سافر أبو حامد إلى نيسابور واجتهد في تحصيل العلم، فبرع في الجدل والمنطق والحكمة والفلسفة، وكان شديد الذكاء، عميق المعاني، غوصاً على الأسرار الدقيقة.

قصد الوزير نظام الملك، وفي مجلسه ناظر الأئمة والعلماء فغلب الخصوم وهرم الجميع، فتولى التدريس بالمدرسة البغدادية، فأعجب الناس بكلامه وكمال فضله وفصاحة لسانه. فشَدَّتْ إليه الرحال وضُرِبَتْ به الأمثال.

ترك بعد ذلك دنيا الجاه والمال، فقصد بيت الله الحرام للحج، ثم توجه إلى الشام حيث اعتكف في زاويته بالجامع الأموي. فقلل طعامه وشرابه، وبدأ في تأليف كتاب إحياء علوم الدين، مجاهداً نفسه ومكلفاً إياها العبادات الشاقة. ثم رجع إلى بغداد وحدث بكتاب الإحياء، ثم عاد إلى خراسان ودرس بالمدرسة النظامية ثم اتجه إلى طوس، واتخذ إلى جنب داره مدرسة للفقهاء. وتوفي هناك سنة 505 هـ.

من مصنفاته: المستصفى، وكتاب المنخول، وشفاء العليل، وتحصين الأدلة، وتهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين، ومنهاج العابدين، ومعيان العلم، ومشكاة الأنوار، وجواهر القرآن، والمنقذ من الضلال، والخلاصة في الفقه، والمبادئ والغايات، وكيمايا السعادة، ونصيحة الملوك، والرسالة اللدنية، ومقصد الخلاف، ومحك النظر، والاقتصاد في الاعتقاد، وشفاء العليل في القياس والتعليل والمقاصد، وغيرها". (بازي، 2010، ص31)⁽⁸⁾

3-2 الخطاب الصوفي عند الغزالي

الخطاب الصوفي هو خطاب ذو طابعٍ روحي وإشاري، يستخدم لغة رمزية موحية ومجازاتٍ غنية للتعبير عن التجربة الباطنية (الذوق والوجد والكشف) التي يعيشها الصوفي في سيره نحو الله تعالى. وهو خطابٌ لا يعبر عن المعنى الظاهر فقط، بل يهدف إلى نقل حقيقة باطنية تتجاوز الحس والعقل المباشر. لذلك ترى الباحثة آمنة بلعلي أن: "الخطاب الصوفي شأنه شأن باقي الخطابات فهو فعالية خطابية تمتلك من الآليات والشروط التي توفر له النصية ما يجعله يكتسب الأبعاد المختلفة التي تضمن له الانسجام وشروط التواصل من خلال دورانه ضمن معايير الاتصال الأدبي العام، ولئن كان هنالك نزوع نحو التفرد فلا يتجلى إلا من خلال الترتيب النبوي للوسائل اللغوية المختلفة في علاقتها بالتجربة الصوفية." (بلعلي، 2010، ص21) (9)

ويمتاز الخطاب الصوفي بأنه مطلق وغير محدود كونه عملية تواصلية معقدة ، وتقول بلعلي في هذا الصدد أن: "الخطاب الصوفي وبفعل قوانينه واستراتيجيات التواصل المعقدة فيه، يمتلك من سمات الإطلاق والاتحاد، ما يجعله بمثابة الآلية الكاتمة التي شكل وضعها في التلقي آليات افتتاحه، وهو وضع تأويلي. ومثلما كان النص القرآني بالنسبة للمتصوفة فضاء للتأويل يقوم به أولوا الألباب،... فإنهم وبدون شك قد وضعوا هذه الاستراتيجية ضمن تصورهم لقراء نصوصهم، عبروا عنهم بالخاصة أو أهل الإشارة، أو ذلك القارئ الذي تسعفه عباراتهم لفهم إشاراتهم وهو القارئ بالقوة." (المرجع نفسه، ص21، 22) (10)

ويتميز الخطاب الصوفي عند الغزالي من خلال كتابه الإحياء بمجموعة من الخصائص المنهجية الدقيقة حيث: "أن تناوله لموضوع من مواضيع التصوف يخضع لجملة من الإجراءات من بينها التقديم والشرح والتصنيف والتحليل والاستنتاج. وتتخلل ذلك عناصر أخرى مدعمة مثل الحوار، والاستطرادات الذكية والمشوقة وحسن التقسيم وجمال اللغة والأسلوب ووضوح الفكرة والتعبير عنها بلغة لا تعقيد فيها، وأسلوب السخرية أحيانا، وتكرير لفكرة والإكثار من التمثيلات وإبراز المظاهر المتقابلة في الكون والحياة والدين.....، وتظل المقاربة بالتقابل التمثيلي من أبرز السمات التحليلية والتأويلية حضورا. يقول في باب الرياء: "ومن جلس بين يدي إنسان متربعا ومتكئا، فدخل غلامه فاستوى فأحسن الجلسة كان ذلك منه تقدما للغلام على السيد واستهانة بالسيد لا محالة، وهذا حال المرابي بتحسين الصلاة في الملأ دون الخلوة". لقد حرص الغزالي على الإيضاح والتفهم والتأثير، وقد سمحت له ثقافته المنطقية ومرجعياته المعرفية المتنوعة بتناول كل باب من أبواب الكتاب تناولا تأويليا دقيقا قائما على ثنائية الظاهر والباطن ومعالجة الأسباب الظاهرة والخفية لكل مسألة." (بازي، 2010، ص59، 58) (11)

إن التأويل عند الغزالي يقوم على أساس إعطاء بعد صوفي للشرعية وذلك من خلال الرجوع إلى الجوهر والأسرار والمعاني والمقاصد الباطنية المتضمنة فيها. فأساس العملية التأويلية للغزالي تقوم على إظهار المقاصد وإيصالها للمتلقي عن طريق العقل والاستدلال والكشف والمعرفة الذوقية.

4- إجراءات ترجمة الخطاب الصوفي من خلال كتاب عجائب القلب -الجزء الثالث من الإحياء-

ترتكز منهجية تحليلنا للترجمة على اختيار المصطلحات الأساسية المكونة للحقل الدلالي المنشئ للخطاب الصوفي عند الغزالي مثل القلب الروح والنفس والعقل وعلوم المكاشفة وعلوم المعاملة وقد تم اختيار هذه المصطلحات كونها مصطلحات جوهرية مؤسسة لروحانية الخطاب الصوفي ثم قمنا بتسليط الضوء على العلاقات الدلالية الموجودة فيما بينها.

بعدها قمنا باختيار النماذج التي تتضمن مصطلحات محورية على غرار القلب والروح والنفس والعقل وكيفية ترجمتها من قبل كلا المترجمين. وكان تعليقنا على الترجمتين قائما على نوعين من التحليل أولاهما تحليلا لغويا والآخر مصطلحيا في لغة الأصل ولغة الهدف وثانيهما التحليل الترجمي لكلتا الترجمتين من خلال المقارنة بينهما.

1-4 النماذج وتحليلها

النموذج رقم 1 مصطلح القلب	ترجمة رقم 1 (ترجمة محمد مهدي الشريف) Heart	ترجمة رقم 2 (فضل الكريم) Qalb
"وهو لطيفة ربابية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهو المدرك العالم العارف من الانسان وهو المخاطب والمعاتب والمطالب" ص04	"It is a subtle tenuous substance of an ethereal spiritual sort (Latifah Rabbaniyyah Ruhaniyyah), which is connected with the physical heart. This subtle tenuous substance is the real essence of man. The heart is the part of man which perceives and knows and experiences; it is addressed and held responsible and rebuked" P 05	"Qalb is soul with which we are concerned here. It is an immaterial thing or formless Latifa or basic subtle element which has got connection with the material heart. It is just like unseen electricity. It is the principal thing in a man. It catches knowledge of God and spiritual world. It is punished and rewarded".P8

التحليل اللغوي الاصطلاحي:

دَكَرَ الفيروزآبادي للقلب العديد من المعاني، منها:

"الْقَلْبُ: لُبُّ الشَّيْءِ وَخَالِصُهُ، وَمَهَجَةُ الْقَلْبِ: نَفْسُهُ، وَهُوَ الْعَقْلُ، وَقَلْبْتُ الشَّيْءَ أَقْلَيْتُهُ قَلْبًا: حَوَّلْتُهُ. وَالْقَلْبُ: الْفُؤَادُ، وَمُسْتَقَرُّهُ فِي الصَّدْرِ، وَجَمْعُهُ: قُلُوبٌ وَأَقْلُبٌ وَقَلْبَانٌ". (الفيروزآبادي، 2005، ص108، ج1)⁽¹²⁾.

ويشير الراغب الأصفهاني إلى أن القلب في الاصطلاح الشرعي هو مركز الإدراك والفهم والتمييز، وليس مجرد العضو الجسدي. (الأصفهاني، 1992، ص684).⁽¹³⁾

ويورد قاموس أوكسفورد تعاريف عدة للفظ القلب، على هذا النحو:

-The hollow muscular organ in vertebrates which propels the blood through the circulatory system by rhythmic contraction and dilation...

-Fig. The seat of emotion, feeling, or sentiment; the emotional or moral nature, as distinguished from the intellectual nature; the soul or mind in its aspect of feeling."Oxford University Press.(n.d.).Heart.In *OED Online*. Retrieved September 06th 2025, from <https://www.oed.com/view/Entry/85212>⁽¹⁴⁾

أما من الناحية الاصطلاحية يورد قاموس the A to Z of Sufism معنى لفظ القلب Heart كما يلي:

“Heart is therefore the focus of Sufi discernment and spiritual direction, known as the **science of hearts**, a term first used by **Hasan al-Bas.ri**. A seeker’s lifelong project is “polishing the mirror of the heart” through the various **ascetical** and **contemplative** disciplines, which burnish away the rust and corrosion of self-deceit and all the **ego-soul’s** considerable powers of obfuscation”. (RENARD, 2009, p107)⁽¹⁵⁾

التحليل الترجمي

الترجمة الأولى: هي الأعمق روحانيا وعرفانيا.

نبحث في نقل مفهوم "اللطيفة" كجوهر روحي، وهو مقبول في التصوف لتمييزه عن المادة.

التمييز الدقيق بين "العالم (knows)" و"العارف (experiences)" هو لبّ المنهج الصوفي، الذي يفصل بين المعرفة النظرية علم والمعرفة الذوقية القلبية عرفان.

الترجمة الثانية: أقل روحانية وعرفانية، حيث حصرت وظيفة القلب في "معرفة الله والعالم الروحي" فقط (catches

knowledge of God)، بينما القلب في التصوف هو أداة الإدراك الشامل المدرك لكل المعارف.

تشبيهه بـ "الكهرباء" مادي ويُفقد قدسيته كـ "روحانية ربانية".

ترجمة "المخاطب والمعاتب" إلى "يُعاقب ويُثاب (punished and rewarded)" يحوّل مفهوم المجاهدة والعتاب الروحي إلى معاملة قانونية، مما يفقدها بُعدها التربوي الصوفي.

النموذج رقم 2 مصطلح الروح	ترجمة رقم 1 (ترجمة محمد مهدي الشريف) Spirit	ترجمة رقم 2 (فضل الكريم)Ruh
"وهو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان،...وهو أمر عجيب رباني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته" ص05	"It is that subtle tenuous substance in man which knows and perceives.It is a marvelous and Divine thing, and it is beyond the limit of most minds and understandings to perceive its real and ultimate nature" P 06	"Ruh is an immaterial subtle thing which is called soul and not life".P8

التحليل اللغوي الاصطلاحي:

عرّف الفيروزآبادي الروح بعدة تعريفات، أهمها:

"الرُّوحُ: الرَّاحَةُ، وَالرَّوْحُ: ضِدُّ الْعَنَاءِ، وَالرُّوحُ: جِبْرِيلُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالرُّوحُ: الْقُوَّةُ، وَالْحَيَاةُ، وَالْوَحْيُ، وَالرَّحْمَةُ، وَالرُّوحُ مِنَ اللَّهِ: نَسِيمُ
الرَّوْحِ، وَهُوَ نَفْحَةُ الْمَلِكِ، وَجَمْعُهَا: أَرْوَاحٌ". (الفيروزآبادي، 2005، ص265، ج1)⁽¹⁴⁾

ويخلص الأصفهاني إلى أن الروح في أخصّ معانيها هي قوة الحياة الإلهية التي تسري في الجسد، وهي أمر غيبي (الأصفهاني، 1992،
ص369).⁽¹⁶⁾

Lexically and idiomatically speaking the term **Spirit** refers to "a human faculty (generally referred to by the Arabic term *ruh*) that typically represents positive inner impulses and drives. It engages in a tug-of-war with the **ego-soul** to win over the ever-changeable **heart**. Some Sufi **psychological** theories add the element of "natural disposition" to the mix, interposing it between spirit and heart. In addition, many Sufi authors describe the spirit as highly mobile, able to depart from the body during sleep and returning during the waking state; though it leaves the body at death, it will be united with the body in **resurrection**". (RENARD, 2009, p226).⁽¹⁷⁾

التحليل الترجمي

من المنظور الصوفي المحض، فإن الترجمة الأولى أكثر صوفية من الثانية.

الترجمة الأولى تنقل الروح كـ "جوهر إلهي عجيب (a marvelous and divine thing)"، مؤكدةً على طبيعتها المقدسة
المتعالية التي "تعجز العقول عن إدراكها (beyond the limit of most minds)"، وهو لب الإيمان الصوفي بالغيبي. كما
تذكر وظيفتها الأساسية كـ "المدركة والعالمة (which knows and perceives)"، مما يربطها بالمعرفة القلبية والكشف.

بالمقابل، فإن الترجمة الثانية تحتل الروح إلى مجرد "شيء غير مادي (immaterial subtle thing)" وتُعرّفها بسلبية بأنها "ليست الحياة"، متجاهلة تمامًا صفاتها الربانية، وعجز العقل عنها، ودورها المعرفي المركزي في الخطاب الصوفي، الأولى تلتقط البعد الغيبي والوجودي للروح، بينما الثانية تقدم وصفًا سطحيًا يفتقر إلى العمق الصوفي.

ترجمة رقم 2 (فضل الكريم) Nafs	ترجمة رقم 1 (ترجمة محمد مهدي الشريف) Soul	النموذج رقم 3 مصطلح النفس
"Is passion or baser and lower self. Passion is a comprehensive word consisting of greed, anger and other evil attributes". P8	"It is intended to refer to the faculties of anger and appetence in man, which we will explain later. This meaning prevails among Sufis, for they mean by the soul that principal in man which includes his blameworthy qualities" P 07	" وهو الجامع لقوة الغضب والشهوة في الانسان.. وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الانسان." ص05

التحليل اللغوي الاصطلاحي:

يذكر ابن منظور أن النفس لها عدة معاني، منها:

"النَّفْس: الروح، يُقال: خرجت نَفْسُه. والنَّفْس: الدم، وقيل: النفس الروح، والجمع أنفوس ونفوس... والنَّفْس: الجسد. ويقال: هو يُعْظَم نَفْسُه أي جسده... والنَّفْس: ذات الشيء... والنَّفْس: خروج الهواء من الصدر". ويستشهد على هذه المعاني بالشعر والقرآن، مثل قوله تعالى: "وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ" (التكوير: 7) (ابن منظور، 1994، ص 145 - 146) (18)

ويشير إلى أن النفس في الاصطلاح الفلسفي والكلامي هي حقيقة الإنسان وجوهره الذي يقوم به الفعل والانفعال. (الأصفهاني، 1992، ص 816). (19)

Lexically and idiomatically speaking the term **Soul** refers to "a human faculty (generally referred to by the Arabic term *nafs*) whose status and function varies according to context. According to the **Qur'a'n**, the *nafs* can function as an obstreperous **ego** (*an-nafs alammara*, the overweening soul) with its selfish and even downright evil designs that contend with **spirit** for the attentions of the **heart**. In that role, the soul stands as the prime enemy against which the seeker must **struggle**. It can also act as a moral compass, calling the individual to act justly; *an-nafs al-lawwa`ma*, the blaming soul, is akin to conscience. There is also the tranquil soul,

an-nafsalmut.ma'inna, representing a condition occurring in the presence of God.
The various aspects of soul each suggest different features of the Sufi **psychological**
analysis of spiritual **experience**". (RENARD, 2009, p225).⁽²⁰⁾

التحليل الترجمي

الترجمة الأولى تلتزم برؤية الصوفية المنهجية:

تصف النفس كـ "أصل جامع (that principal)" لقوى الغضب والشهوة، مما يعكس المفهوم الصوفي للنفس كحقيقة أو
مركز لهذه الصفات وليس مجرد تجمع عشوائي لها.

استخدام مصطلح "صفات مذمومة (blameworthy qualities)" هو التعبير الدقيق الذي يستخدمه الصوفية في
توصيف النفس الأتمة بالسوء.

الترجمة الثانية تقدم مفهوماً سطحياً:

ترجمت "النفس" إلى "Passion or baser and lower self" ترجمة حرفية واختزالية. فلفظ "Passion" شهوة يعبر
عن جزء من قوى النفس وليس عنها ككل، وهو تعريف ناقص.

وصفها بأنها "كلمة شاملة للطمع والغضب (a comprehensive word)"... يختزل هذا المركز المعقد (النفس) إلى
مجرد "كلمة" أو مصطلح لغوي، مما يفرغه من محتواه الوجودي والتربوي في التصوف.

تظهر الترجمتان استيعاباً تأويلياً مختلفاً لأفق المعنى الصوفي لمفهوم "النفس". تظهر الترجمة الأولى تأويلاً متجذراً في السياق الداخلي
حيث تتبنى فهماً داخلياً للنص. فهي تدور في الدائرة التأويلية للتقاليد الصوفية نفسها. فاختيار كلمات مثل "that
principal" الأصل الجامع و "blameworthy qualities" الصفات المذمومة يعكس محاولة جادة لفهم وتفسير
مصطلح "النفس" من خلال علاقته العضوية بالنظام المفاهيمي الصوفي الذي يعرفه. وعليه، تحقق هذه الترجمة "انصهاراً للأفق" مع
النص الأصلي، حيث يذوب أفق المترجم في أفق النص ليقدم معنى أميناً.

بينما تظهر الترجمة الثانية تأويلاً إسقاطياً من سياق خارجي حيث تتعامل هذه الترجمة مع المفهوم من خلال فهم خارجي إنها
تقترض مصطلحات من سياقات ثقافية أو نفسية أخرى ("baser and lower self", "passion") وتحاول "تثبيت" معنى
النفس ضمنها. هذا يشكل "انزياحاً تأويلياً" لأنه يسقط على المفهوم إطاراً تفسيرياً غريباً قد يكون أخلاقياً عاماً أو نفسانياً بدلاً
من السعي لفهمه من داخله. وعليه، يتم تسطيح المفهوم وتحويله من "أصل جامع" إلى مجرد "كلمة شاملة" لمجموعة صفات.

ترجمة رقم 2 (فضل الكريم) Aql	ترجمة رقم 1 (ترجمة محمد مهدي الشريف) Mind	النموذج رقم 4 مصطلح العقل
"Is intellect with which true nature of things of this material world is known and its seat is in soul". P9	"Aql (mind) refers to the force of knowledge of the real nature of things, and is Thus, an expression for the quality of knowledge whose seat is the heart" P 07	"قد يطلق ويراد به العلم بالحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب." ص05

التحليل اللغوي الاصطلاحي:

يوضح ابن منظور أن أصل العقل في اللغة يعني الحبس والمنع، ومنه اشتق المعنى الاصطلاحي لأنه يمنع صاحبه من الجنون والطيش. من أهم التعريفات:

"العقل: الحَجَر، يقال: عَقَلْتُ البعيرَ أعقله عَقْلاً إذا حبست رجله بالعِقال... والعقل: نقيض الجهل... والعقل: التثبُّت في الأمور... وقيل: العقل: القلب، والعقل: الذكي... والعقل: العلم بكفاية".

ويذكر أن العقل هو محل التكليف، ويستشهد بالحديث: "رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يَحْتَلِمَ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يُفِيْقَ." (ابن منظور، 1994، ص 458 - 459) (21)

ويعرف الراغب العقل بأنه:

"العقل: إدراك الشيء على ما هو به... وقيل: العقل: غريزةً ينتهي بها إدراك العلوم النظرية... وقيل: العقل: هو العلم الضروري". ويؤكد أن العقل هو أداة الإدراك والمعرفة التي ميز الله بها الإنسان، وهو محل التكليف. (الأصفهاني، 1992، ص578). (22)

Lexically and idiomatically speaking "the term 'aql is said by Arab philologists to mean originally to restrain" or "to tie." It then comes to mean "reason" because it "restrains man from precipitous conduct" (see standard Arabic dictionaries). Its use in Islamic philosophy, theology, Sufism and literature is very wide-spread but has different nuances in each. Particularly in philosophy and theology (*kalām*) its use is technical and has developed under the impact of Greek philosophical ideas. In this technical literature it translates the Greek terms *noûs* and *diánoia*. The philosopher al-Farābī, at the beginning of his *Resālaft'l-'aql* (ed. M. Bouyges, Beirut, 1938) distinguishes several meanings of 'aql, on the basis of Aristotle, including one he attributes to *kalām*-theologians. In its philosophical usage 'aql perceives universals as opposed to sense-perception which perceives particulars only. The operation of the intellect is described as abstracting the object of perception from matter and

material relationships and making a concept out of it that is applicable to all the members of a species” (<https://www.iranicaonline.org/articles/aql-intellect-intelligence-reason/>, retrieved, September 06th 2025)⁽²³⁾

التحليل الترجمي

تبنى الترجمة الأولى نهجاً تأويلياً يدور في الدائرة التأويلية للنص الصوفي نفسه. فقد حاول المترجم فهم المصطلحات ("العقل"، "القلب") من خلال السياق الداخلي للنظام المفاهيمي الصوفي، حيث يكون للقلب معنى متميز عن النفس. وعليه، أنتجت ترجمة تتوافق مع أفق المعنى للنص الأصلي وتقاليدته.

بالمقابل، فشلت الترجمة الثانية في تحقيق الانصهار الأفقي بين أفق المترجم وأفق النص الصوفي وأفق المتلقي حيث فرض المترجم أفقه المسبق القائم على ثنائية المادة/الروح أو علم النفس الحديث، مما أدى إلى عنف تأويلي شوه المعنى الجوهرية عبر خلط "القلب" و"النفس"، وهي مفاهيم منفصلة جذرياً في الأفق الصوفي.

5- خاتمة

بعد التحليل المقارن للترجمتين، أظهرت الدراسة أن نقل الخطاب الصوفي يتطلب منهجية ترجمة خاصة تركز على الفهم التأويلي العميق وليس النقل الحرفي. حيث تم التوصل إلى النتائج التالية:

- الاستراتيجية المثلى في الترجمة تتمثل في الجمع بين التكافؤ الوظيفي نقل الأثر الروحي والأمانة للمفهوم الصوفي الحفاظ على التمييز بين القلب والنفس والعقل، مع استخدام الشروح التوضيحية عند الضرورة.

- ترجمة محمد مهدي الشريف نجحت في اعتماد استراتيجية التغريب، حيث حافظت على الدقة الاصطلاحية ونقلت البعد الروحي والمجازي للمفاهيم الصوفية، مما يجعلها أكثر ملاءمة للقارئ المتخصص.

- ترجمة فضل الكريم اعتمدت استراتيجية التوطين، مما أدى إلى تبسيط المفاهيم أحياناً على حساب دقتها وعمقها الفلسفي، كما في اختزال "النفس" إلى "شهوة" أو تشبيه "القلب" بـ"الكهرباء"، مما قد يصلح للقارئ العام لكنه يشوه الأبعاد الوجودية للتصوف.

التحدي الرئيسي في كلتا الترجمتين يتمثل في نقل البعد الروحي والرمزي للمصطلحات الصوفية (كـ"اللطيفة" و"الحقيقة") دون الوقوع في الاختزال المادي أو الإسقاط الثقافي من منظومات فكرية غريبة.

أخيراً فإن ترجمة الخطاب الصوفي هي فعل تأويلي إبداعي يتطلب من المترجم أن يكون وسيطاً ثقافياً وروحياً، وليس ناقلاً لغوياً فحسب.

6. قائمة المراجع:

- (1) الشهري، عبد الهادي بن ظافر . (2015). استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية. دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن.
- (2) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (2005). القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة، لبنان.
- (3) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (1994). لسان العرب. دار صادر، لبنان.
- (4) الشهري، عبد الهادي بن ظافر . (2015). استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية. دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن
- (5) عبد الرحمن، طه. (1998). في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. المركز الثقافي العربي، المغرب.
- (6) يقطين، سعيد. (1997). تحليل الخطاب الروائي. المركز الثقافي العربي، المغرب.
- (7) السهروردي، أبو حفص عمر بن محمد. (2016). عوارف المعارف. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- (8) بازي، محمد. (2010). تقابلات النص وبلاغة الخطاب. الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان.
- (9) بلعلي، آمنة. (2010). الخطاب الصوفي: في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان.
- (10) المرجع نفسه.
- (11) بازي، محمد. (2010). تقابلات النص وبلاغة الخطاب. منشورات الاختلاف ، لبنان.
- (12) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (2005). القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة، لبنان.
- (13) الأصفهاني، الراغب. (1992). المفردات في غريب القرآن. دار القلم، سوريا.
- (14) Oxford University Press.(n.d.).Heart.In OED Online. Retrieved September 06th 2025, from <https://www.oed.com/view/Entry/85212>
- (15) RENARD, John. (2009). The A to Z of Sufism. Scarecrow Press, United Kingdom.
- (16) الأصفهاني، الراغب. (1992). المفردات في غريب القرآن. دار القلم، سوريا.
- (17) RENARD, John. (2009). The A to Z of Sufism. Scarecrow Press, United Kingdom.
- (18) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (1994). لسان العرب. دار صادر، لبنان.
- (19) الأصفهاني، الراغب. (1992). المفردات في غريب القرآن. دار القلم، سوريا.
- (20) RENARD, John. (2009). The A to Z of Sufism. Scarecrow Press, United Kingdom.
- (21) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (1994). لسان العرب. دار صادر، لبنان.
- (22) الأصفهاني، الراغب. (1992). المفردات في غريب القرآن. دار القلم، سوريا.
- (23) Encyclopedia Iranica , Article by: Rahman, Fazlur Chittick, William C. (n.d.).‘AQL. Retrieved September 06th 2025, from <https://www.iranicaonline.org/articles/aql-intellect-intelligence-reason/>