Journal of Languages & Translation
P-ISSN: 2716-9359 E-ISSN: 2773-3505
Volume 05 Issue 01 January 2025 pp.457-470

ترجمة المصطلح الصُّوفي: بين كونيّة المفهوم وخصوصيَّته

Translating Sufi Terminology
Between the Universality of the Concepts and their Particularity

رحمة بوسحابة [1]
جامعة معسكر - الجزائر
rahma.boushaba@univ-mascara.dz
https://orcid.org/0009-0007-1352-980X

Received *30/07/2024* ***Accepted*** *11/11/2024* ***Published*** *01/01/2025*

الملخص

اهتم الغرب بالتصوف الإسلامي وفقا لغايات ومقاصد اختلفت باختلاف خصوصية الواقع الغربي ذاته، وعلاقته مع العالم الإسلامي، والتحديات العقديّة والاجتماعيّة والسياسيّة التي طرحها الاحتكاك الطويل بينهما حربا وسلما. وبناءً على ذلك انطلقت حركة الترجمة ونشر الخطابات الصوفيّة في الغرب على مراحل، بدأت منذ العصور الوسطى ومازالت مستمرة إلى اليوم. وهذه الورقة محاولة لتدارس مسار هذه الترجمات إلى اللغات الأوربية، والاستراتيجيات المتبعة في إنجازها وإجراءاتها، بالتركيز على ترجمة عدد من المصطلحات الصوفية ودراسة خصوصيتها النابعة من كون التصوّف تجربة روحية خالصة الذاتية، ومحاولة قياس درجات الفقد والربحloss and gain ، ومستوياته عند انتقالها إلى أقانيم جديدة مغايرة. وتتبنى الورقة مقاربة المنظر الأمريكي "لورنس فينوتي " Lawrence Venuti » القائمة على نقد الترجمات ضمن منظور استراتيجيتي "التغريب" foreignization -أي الحفاظ على جسديّة المصطلح الأصلي وغرابته- وبالتالي خصوصيّته، واستراتيجية التوطين domesticationالتي تُعنى بتكييف المصطلح مع الفضاء المتلقي، استنادا إلى النزعة الكونيّة التي يوسم بها التصوف.

الكلمات االدالّة: :التصوّف، المصطلح الصوفي، الترجمة، الكونيّة، الخصوصيّة، التغريب، التوطين

Abstract

The paper seeks to explore the reception of Sufism in the West through translation. Specifically, it examines the strategies used to convey Sufi concepts and terms into other languages, highlighting the challenges translators may face given that Sufism is an inherently spiritual experience. The study aims to assess the extent of loss and gain when these concepts are transferred into new cultural contexts. The research adopts the approach of American translation theorist Lawrence Venuti, focusing on his strategies of foreignization and domesticating.

Keywords: domestication, foreignization, Sufism. Sufi term, universality.

[1] المؤلف المراسل: رحمة بوسحابة, rahma.boushaba@univ-mascara.dz

Journal of Languages & Translation © 2025. Published by University of Chlef, Algeria.
This is an open access article under the CC BY license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

مقدمة

على الرغم من وفرة الدراسات حول التصوّف شرقا وغربا، إلا أن الباحثين والمهتمين بهذا الشأن لم يُجمعوا على تعريفه بشكل دقيق، فاكتفت الغالبية بتعريفه باعتباره الحياة الروحية في الاسلام، والتي أثارت اهتمام الانسان الغربي بشكل كبير منذ العصور الوسطى، وصولا إلى المراحل الحديثة والمعاصرة التي تحوّل فيها التصوّف إلى أكثر المداخل جذبا للإسلام خاصة عند الفرد الغربي، الذي اكتشف ليونة هذا التوجه، وقدرته على تزويده باحتياجاته الروحية في غمرة الحضارة الماديّة من جهة، وكذا توظيفه سياسيا من قبل الدول والحكومات الغربية بعد أحداث 11 سبتمبر وما خلفته من فوبيا تجاه الاسلام، فاهتمت مختلف الهيئات بالتصوف وتشجيع الحركات الصوفية، التي اعتُبرت من أفضل الأسلحة للقضاء على الاسلام المتشدد، بتأكيدها على صفات الزهد في الدنيا، وقيم التسامح والمحبة وغيرها، ومن هنا تعزّزت حركة ترجمة واسعة للمنتج الصوفي الاسلامي في الغرب وخاصَّة الولايات المتحدة الأمريكيّة، حيث ترعى المراكز البحثيّة والجامعات والمؤسسات الرسميّة هذه الحركة، مع ما يثيره ذلك من إشكاليّات في سيرورة الترجمة، ومنهجيتها، واستراتيجياتها، وخلفياتها، وقدرتها على الحفاظ على خصوصيّة هذه الأعمال خاصة على مستوى نقل المصطلحات بنفس حمولتها العرفانيّة والمعرفيّة، وكذا الخلفيّات الكامنة وراء اختيارات معجميّة بعينها، باعتبارها لغة مخصوصة.

1- خصوصيّة لغة التصوف

تتميّز التجربة الصوفية في الإسلام بكونها تجربة لغوية، يحاول الصُّوفي من خلالها التعبير عن تجربته الروحية، مُستخدما مصطلحات وعبارات وإشارات مخصوصة، ومُوظفا الرَّمز، والمجاز، والوزن وغيرها لدفع المتلقي إلى تذوُّق التجربة بنفسه. وباعتبار أن اللُّغة الاجتماعية اليومية قاصرة عن التعبير عن وجده، وشطحاته، وأحواله المتعالية على الواقع، فقد لجأ إلى لغة مُغايرة، قادرة على حمل تجربته في أعمق مستوياتها (زياني، 2017، صفحة 82).

ويعدُّ ميشال "دو سارتو M. de Certeau"من أكثر المفكرين الذين اهتموا باللُّغة الصوفية وهويتها، مُركّزا بشكل خاص على ما يسمّيه "اللُّغة الإلهية" المتعالية التي تنظّم الوجود الانساني بشكل مُؤسَّس، في مقابل الخطاب الانساني العاجز، وهو الأمر الذي يدفع إلى التشكيك في مصداقيته، ويجعل مسألة صياغة التجربة الروحانية في شكل خطاب مُتعثرا. ومع ذلك يجد الصوفي نفسه مجبرا على استخدام هذا الخطاب الانساني لإعادة إحياء تجربته من جهة، ونقلها إلى الآخر من جهة أخرى، ومن هنا كان لجوؤه إلى الرمز ومراوغات اللغة، وما تُتيحه من إمكانات لإبداع قوالب لغوية (أشرف، 2017) ، وهو ما ينطبق على الأعمال الصوفية المكتوبة بالعربية بشكل أكبر، والتي تصفها المستشرقة الألمانية "آناماري شيمل"Annemarie Schimmel (شيمل و ترجمة محمد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب ، 2006، الصفحات 19-34) (أبريل 1922 . يناير 2003) بكونها تمتاز بالتلاعب في الألفاظ، وميل مؤلفيها إلى القوافي والسجع من جهة، واشتقاق معاني مختلفة من المصدر الواحد، وهي الخاصيّة التي انتقلت الى المتصوفة الذين يكتبون بالفارسية والتركية وغيرها بحسب شيمل، والتي تضيف أن الأمر يزداد تعقيدا عندما يقوم المتصوفة باختراع تصنيفات متعددة لأحوال صوفية معيّنة، فيزداد معنى الكلمات غموضا عوض أن يتضح، في علاقة تَسِمها بالسحريّة بين اللفظ والمعنى في التعبيرات الصوفيّة المكتوبة بالعربيّة، إضافة إلى خصوصيّة علاقة المتصوّفة بالحروف ذاتها، وطريقة كتابتها، وقدسيّتها .

وقد لجأ كثير من المتصوّفة إلى استخدام هذه اللغة الخاصّة نتيجة دوافع سياسية، تتعلّق بالتشدُّد الفقهي تجاههم، فأبدعوا نتيجة لذلك اصطلاحات لفظية خاصّة، تشكِّل في مجموعها إرثا معتبرا في التراث الإسلامي، يتميّز

ببعده الوجداني والفلسفي، ويشكِّل فهمه، وإدراك معانيه، واحدا من أهم مفاتيح فهم التجربة الصوفية، وتذوُّقها، في المرحلة الأولى قبل نقلها إلى سياقات جديدة، تختلف في خصائصها الحضاريّة.

2_ المصطلح مفتاح اللغة الصوفية

اهتم عدد من الأئمة بالمصطلح الصوفي، وأفردوا له التصانيف مثل "اصطلاحات الصوفيَّة" للقاشاني، وتعريفات ابن عربي وغيرهما، ذلك أنهم أدركوا أهمية وضع هذه التصانيف التي تضمُّ شرحا وافيا للمصطلحات بحسب كل تجربة صوفية، وصاحبه، ويجدر بكل مترجم يتولّى عمليّة نقل هذه المصطلحات ومفاهيمها أن يدرك طبيعة هذه المصطلحات وتطورها .

2_1تعريف المصطلح الصوفي

المصطلح الصوفي في تعريفه هو "مفهوم تصوُّري يعكس مضمون التجربة الذَّوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال، أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث وهي: التحلية والتخلية والوصال" (الجردي، 2018، صفحة 42). ولكل مصطلح صوفي مدلول مخصوص يختلف عن المعنى الحرفي الظاهري، مثل كلمة "الخمر" التي تأخذ دلالة رمزية مغايرة للمعنى المباشر (أي السُّكْر)، فهي تُحيل على الصَّفاء والانتشاء الرباني، والامتزاج الوجداني، والاتحاد.

غير أن المصطلح الصوفي لم ينشأ من البداية بهذه التركيبية بل إنّه، ومثل غيره من المباحث المعرفيَّة والعرفانيَّة، تطوّر بتطوّر التجارب الروحية للمريدين والسَّالكين، واحتكاكهم وتعرّفهم على مختلف التجارب الروحية الإنسانية على مرِّ الأزمنة، وتأثُّرهم بها، وتأثيرهم فيها .

2_2 مراحل تطور المصطلح الصوفي

بشكل عام يقسم تطوّر المصطلح الصوفي إلى أربع مراحل تاريخيّة هي (العجم، 1999، صفحة xv وبعدها):

1. مرحلة الظهور والنشأة، وتعود بداياتها إلى القرن 2ه وامتدَّت ما يقارب القرنين، وكان المصطلح الصوفي فيها محصور المعاني والأغراض، يدور حول الزُّهد والحب والمجاهدة. ومن أبرز مصطلحات هذه المرحلة: إرادة، إيمان، إخلاص، انقطاع إلى الله، توبة، تقوى، جحيم، جنة، حب، حرية، رضا وغيرها.
2. المرحلة التي تبلور فيها التصوف وبلغ مرحلة النضج، بتطرقه لمجالات فلسفية وكشفية، فتبلور مفهوم الشطح وما حمله من وجد ومشاعر، عبّر عنها الصوفي بمصطلحات تقبّلها البعض، واستهجنها البعض الآخر لغربتها عن الألفاظ المعتادة خاصَّة في الخطاب الفقهي، ومن بينها مفاهيم فلسفية صوفية مثل الاتحاد، والأنا، والهو، والعالم الصغير، والعالم الكبير، ووحدة الوجود وغيرها، ثم ظهر لاحقا المصطلح الصوفي الإشراقي، فطغى النور وتفرُّعاته مثل التجلّي... ومن أهم مصطلحات هذه المرحلة: إحسان، أحوال، أغيار، أفعال، حقيقة، دائرة، سماع، صحة، صفاء، عابد، عارف، مقامات، أهل الصفاء، مقامات السر، مكاشفة، منزلة وغيرها.

3. اكتمل في هذه المرحلة زاد المصطلحات الصُّوفية نسبيّا، وظهرت فيها التصنيفات، وازدادت المعاني والمفاهيم التي تولاها ابن عربي خصوصا، ومن أبرز مصطلحات هذه المرحلة: إبدار، إخلاء، أربعون ، إشراق، إنسان كامل، إنيّة، حال، حالة، ذهاب، رخصة، ظلمة، لوح، محادثة، مقام، ملكة، موت، نيران، ولاية وغيرها، وامتدَّت المرحلة إلى القرن التاسع هجري .
4. وتتميز هذه المرحلة بجفاف الإبداع نسبيا في الاصطلاح، فقد عمد المتصوّفة إلى استحداث مصطلحات تتعلَّق بالفِرق وتسمياتها إضافة إلى زيادة التعريفات المعتمدة أي المستندة على سلسلة النقل على لسان أولياء التصوف، ومن أبرزها إثنينية، إحياء، استخارة، إخلاص المريدين، تسخير، خالدة، تلقين، زمردة، سلطان، سر، مهدي، طوارق ، نقشبند وغيرها . وامتدت المرحلة إلى القرن 15 هـ.

وعبر هذه المراحل الطويلة والممتدَّة في التاريخ الإسلامي، ظلَّت العدَّة المصطلحية الصوفية الإسلامية، تتوسّع في المعاني وتزداد في التفرّع، فبلغت مراحل من النضج والتجديد في النسق الإسلامي، وامتدّ إشراقها إلى أنساق أخرى، تشاركها التجربة الإنسانية عموما، والتجربة الروحية خصوصا، وفي الوقت ذاته الإفادة من هذه الأنساق في إثراء معجمها، وتجربتها بشكل عام عبر الترجمة، التي كان لها دور مهم في تحقيق هذا التواصل، والتعالق بين مختلف التجارب الروحية العالمية، وخاصة بين التجربة الإسلامية والغربية.

3_ حضور الخطاب الصُّوفي في الثقافة الغربية

تعامل الغرب مع الخطاب الصوفي وانفتح على أدبياته، إلى درجة محاولة تمثُّلها في أحيان كثيرة من طرف المفكّرين والأدباء والمستشرقين، وكان ذلك نتيجة الاحتكاك المباشر مع الحضارة الإسلامية غربا في الأندلس، والقدس شرقا من جهة، ونتيجة لحركة الترجمة الواسعة من العربية إلى اللاتينية، والتي بدأت مع القرن 12م مع بدايات خروج أوروبا من مرحلة العصور الوسطى التي شهدت أول اتصال بالأفكار الصوفية مع أعمال المتصوف والفيلسوف والراهب الكاتالاني"ريموندو لوليو" Raimondo Lulio (1235- 1314م) الذي اهتمّ بالأدب العربي الصوفي (شيمل و ترجمة محمد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب ، 2006، صفحة 12)، وخاصَّة ابن عربي ، غير أن مشروعه ظل بشكل عام على غرار مشروع الرهبان آنذاك، هو الدفاع عن العقائد الكاثوليكية، ودحض العقائد المختلفة عنها، وظلّ الهدف من ترجمة التُّراث الصوفي، بشكل عام في العصور الوسطى، مجرَّد توظيف المعارف الصوفية لإثبات صحَّة المعتقد المسيحي الذي أصيب بهزات عنيفة نتيجة الاحتكاك مع الدين الإسلامي .

وفي عصر التنوير تحقَّقت قفزات مهمَّة في الدفع بالدراسات الإسلامية في الغرب بعيدا عن نطاق الفكر اللاهوتي، فتأثَّر التيار الرومنتيكي بالتصوُّف الإسلامي، وذلك في محاولته التعبير عن ذاته، وإعادة بناء هويته، لذلك توسَّعت موجة الاستلهام من قيم الشرق وغرابته، خاصة عند الرومنتيكيين الألمان مثل "وهان فولفغانغ فون غوته " Johann Wolfgang von Goetheوغيره.

أما المرحلة الثالثة فهي تلك التي ترافقت مع الميلاد الرسمي للاستشراق، ومثال ذلك الأبحاث العديدة التي قام بها المستعرب الاسباني "أسين بالاسيوس Miguel Asin Placios "حول ابن عربي، والتي ادَّعي فيها أنَّ منظومة ابن

عربي تنطلق من الرهبانية المسيحية في نسختها الشرقية، جاعلا من ابن عربي مسيحيا بدون مسيح، واعتباره مجرد استنساخ لما كان قبله، خصوصا التصوُّف المسيحي في نسخته الرهبانية.

ويذكر هنا أن بعض الدراسات الألمانية خاصَّة، حاولت التخلُّص من هذه التقاليد البحثية الاستشراقية، فظهرت في هذا الإطار بعض الدراسات الإسلامية الغربية التي حاولت التعرّف على التصوُّف من داخل نسيجه الروحي، وسعى العديد من الغربيين إلى التحقُّق من حقيقة التصوف عبر ممارسة التجربة الروحية نفسها إلى درجة التمثّل، وخاصّة مع الفيلسوف الفرنسي الذي أسلم لاحقا "رينيه غينون " René Guénon (هروس، 2015)

والواقع أنَّ نشر وترجمة النصوص الصوفية في الغرب بدأ بشكل فعلي مع القرن 17م ، وكانت أولى النُّصوص التي تمّت ترجمتها هي "كلستان" أي "بستان الورد" لسعد الشيرازي، أحد عيون النصوص الأدبية الفارسية، وقد تُرجم هذا النص إلى اللغة الفرنسية ترجمة غير تامَّة عام 1634 من طرف "أوندريه دي ريير André Du Ryer "بعنوان : Gulistan, l'empire des rosesكما تُرجم إلى الألمانية عام 1651م. أمّا أولى النّصوص العربية، والتي كانت أقل حظا من نظيرتها الفارسيّة، نشرا فكانت قصيدة الشاعر الصوفي عمر بن الفارض الشهيرة "أنتم فروضي ونفلي"، والتي نشرها "جوهانس فبريسوس Johannes Fabricuis "سنة 1638م (شيمل و ترجمة محمد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب ، 2006، صفحة 12)، لتتواصل بعدها حركة الترجمة والنشر التي اصطدمت بشكل رئيسي بإشكالية ترجمة المصطلح الصوفي في كل مراحلها، وخاصّة فيما يتعلّق بالاستراتيجية المثلى لإنجازها إلى الوقت الراهن.

4- استراتيجيات ترجمة المصطلح الصُّوفي

تعامل الغربيون مع المصطلح الصوفي، وحاولوا نقله إلى لغاتهم المتنوعة منذ تعرّفوا إلى التجربة الصوفية الإسلامية، وعدَّتها اللغوية، بما تحمله من غرابة في القالب والمعنى، وما تحمله في الوقت ذاته من تماثلات وتقاربات مع طبيعة التجربة الروحية الإنسانية بشكل عام، وبذلك ظل حضور المصطلح الصوفي في الغرب يتراوح ما بين الاغتراب والضيافة، مع ما تطرحه هذه المكانة المتحركة من إشكاليات تتعلّق بالإطار الذي تتمّ ضمنه عمليّة الانتقال هذه إمّا عبر الحفاظ على حرفية لفظها، أي عبر تشكيلها انطلاقاً من المادة الأصليّة للغاتها، وإمّا بمحاولة إيجاد مكافئات لها في التجربة الروحيّة الغربيّة.

ودراسة ترجمة هذه المصطلحات الصوفية الإسلامية، وكل منتج ترجمي بشكل عام، وتحليل مساره، لابد أن يتوسّل بأدوات منهجية، توفرها اليوم مختلف المقاربات الترجمية، سواء تلك التي تعتمد الحرفيّة أساسا لها، بدعوتها إلى الحفاظ على غرابة الأصل، أو تلك التي تُخوّل للمترجم صلاحيّة التصرّف والتأويل بحسب خصائص النسق المتلقي للترجمة . وتتبنّى الورقة، في هذا الإطار، مقاربة المنظر الأمريكي "لورنس فينوتي" في تحليل ونقد الترجمات، والتي تقوم على استراتيجيتي التوطين والتغريب (Lawrence, 2004, p. 20 _24)، التوطين (domestication) باعتباره استراتيجيّة تحويليّة، تعمل على جعل الأجنبي مألوفا لدى متلقي الترجمة، وضمان سلاسة وانسيابية قراءة النص الهدف، وإمكانيّة استيعابه داخل التركيب الثقافي المُستقبِل، وذلك عبر إجراء عمليّات تحويليّة تشمل الإضافة والحذف، وتعديل النّص الأصل، واستبدال كثير من صيغه الأصليّة في اللغة الهدف، وغيرها ، وهي الرؤية التي ينتقدها فينوتي لكونها تُفضي إلى طمس الاختلافات اللغويّة والثقافيّة بين الحضارات، وتكرّس النزعة الامبرياليّة

بحسبه، بفرضها هيمنة الثقافة المسيطرة على بقية الثقافات، ليقدّم في المقابل استراتيجية بديلة، ويثمنها في الوقت ذاته، أسماها بـ"التغريب" (foreigniziation)الذي يرتكز على مبدأي الأمانة والدقة، باحترام الأصل وخصوصيّاته، والحفاظ على الاختلافات الثقافية واللغوية للمصدر ، وتهدف هذه الاستراتيجية إلى إبراز الغرابة أو الأجنبي في النص الأصلي بدلاً من إخفائها أو تكييفها لتناسب الثقافة المستهدفة. والمصطلح الصوفي بنشأته في بيئة إسلاميّة خالصة مجال خصب لاختبار تطبيق هذين الاستراتيجيتين وأبعادهما.

4_1 تغريب المصطلح الصوفي تكريسا لخصوصيته

أثارت ترجمة المصطلحات الصوفية إلى اللّغات اللاتينية، منذ بداياتها مع القرن 12م، إلى تشويش لا يكاد يُصدَّق في الغرب (شاه، 2015، صفحة 293) ، بين محاولة إيجاد مقابل له في الثقافات المغايرة، وتوطينه، أو تغريبه عبر الحفاظ على حرفيته عبر اقتراضه من لغته الأصليّة، باعتبار أنه مصطلح خاص لحالة مخصوصة تعبّر عن تجربة روحيّة فريدة .

ولعل أول مصطلح أثار الجدل عند ترجمته هو مصطلح "التصوف" ذاته، والذي تعود أوّل ترجمة له إلى القرن السابع عشر، مع ما أنتجه التواصل الدبلوماسي والعسكري مع العثمانيين من حاجة للخبرة اللغوية، والسياسيَّة، والثقافية العربيّة، والتي تقاطعت مع الاهتمام الجديد بتطور نظرية الفيض المسيحية Christian Emantationism ، التي عُرفت باللاهوت الروحي mystical theology وquitismg، ومن هنا تمّ تعريف التصوف sufism باعتباره لاهوتا روحيا mystical theologyk، وقد حاول الباحث محمد شوقي الزين في هذا الإطار، الخروج من هذا المأزق بتقديمه مقابلا للمصطلح الاشكالي la mystique الذي اشتبك مع التصوُّف لفترات تاريخيّة طويلة، وهو مصطلح "الكنان" والذي صاغه بناء على اشتغاله على أفكار ميشال دوسارتو حول الروحانيات، وقصد من خلاله الافلات من إشكالية تعذر الترجمة من جهة، وتجاوزا للطوق المذهبي الذي يربط مصطلح التصوّف بالمذهب السني، والعرفان بالمذهب الشيعي . (الزين، 2018، صفحة 8_9)

وكانت تسمية التصوف باعتباره لاهوتا روحانيا لأول مرة عام 1674م من طرف المُستعرب الفرنسي "فرانسوا بيتيس دولاكروا" François Pétis de la Croix ، الذي لم يشر إلى المرجعية ولا الطريقة التي اعتمدها للتوصّل إلى هذا المقابل، ثم جاء مستعرب فرنسي آخر هو "هاربولدت" Barthélemy d'Herbelot de Molainville ليترجمه بنفس المقابل في أواخر عام 1680م أو 1690م ، ويشير "هاربلوت" إلى إمكانية اشتقاق كلمة sufi من الكلمة الإغريقية sophos، مُتبعا في ذلك خطى العلامة الألماني غوليوس Jacobus Golius، الذي اقترح هذا التأثيل في قاموسه الصادر عام 1653م. أما علماء القرن 17م فاعتبروا التصوف من جذور أفلاطونية، بناءً على التوافق بين الفلسفة اليونانية والصورة التصوفية للفيض sufi scheme of emanation ، أو ربطه أحيانا بالفهم الهندي hindu understandings، وذلك في محاولة لادعاء عالمية التصوف، وانتفاء خصوصيته الإسلامية، وهو ما عبّر عنه غراهام Graham عندما أشار إلى أنّه بإمكان أي شخص من أي ديانة أو طائفة أن يصبح صوفيا، وهو أقصى تعبير عن عالمية التصوف إلى اليوم (Sedgwick, 2007, pp. 83-84).

وقد حاول "عبد الرحمن بدوي" (بدوي، تاريخ التصوف الاسلامي، من البداية حتى نهاية القرن الثاني، 1975، صفحة 6 .10) دحض هذا الادعاءات التي تنسب كلمة "الصُّوفية" و"التصوُّف' إلى أسماء غير عربيّة، مستندا إلى البحث المهم الذي أجراه المستشرق الألماني "نيلدكه" والذي بيّن فيه أن الكلمة اليونانية سوفوس (σοφός التي يعتقد أنها أصل كلمة الصوفية، غير معروفة في الآرامية، وبالتالي لا يمكن ايجادها في العربيّة التي كانت تنقل عن الآرامية حصرا آنذاك، كما أن الحرف اليونانيσ نقل إلى العربيّة إلى الحرف "س" في كل الكلمات التي تحتويه وليس إلى حرف "ص" وهو ما يجعل النسبة هنا غير صحيحة، ليرجح بدوي في النهاية الرأي القائل بأن اشتقاق "الصوفية" جاء من لبس الصوف تأسيّا بالأنبياء عليهم السلام، والأولياء الصالحين.

ومن خلال هذه المحاولات الغربية المتقدمة في ترجمة مصطلح التصوف بمقابل يبدو مكافئا في مختلف الثقافات الإنسانية، نستشف أنها كانت تبدو في ظاهرها محاولات لجعل التصوف الإسلامي مفهوما كونيا، تتقاسمه كل الثقافات والتجارب الإنسانية، لكنها تضمر في باطنها محاولات لرده إلى أصول غير إسلامية، وبالتالي انتفاء خصوصياته سوى في بعض المظاهر والتعريفات، رغم أن التصوف بما هو ظاهرة إنسانية عامة، عرفتها الأمم والشعوب قديما وحديثا، شرقا وغربا، تهتم بتربية النفس وتزكيتها، وِفق الأصول والقواعد المقررة في كل دين، ومن هنا فإنها تستمد الخصائص المميزة لكل دين، وتعبّر عن جوهر عقيدته، دون إنكار وجود التشابهات التي تعود بالأساس إلى النزعة الإنسانية للظاهرة.

وقد قام المستشرقون الغربيون بتدارك هذا الموقف في مرحلة لاحقة، وخاصة "ماسينيون" الذي قرّر بعد دراسته الدقيقة لهذه المسألة أن التصوّف أصله إسلامي خالص، صدر عن إدامة تلاوة القرآن والتأمل فيه قائلا: "لقد قام التصوف الاسلامي على أساس التلاوة المستمرة والقراءة الشاملة لهذا النص المعتبر مقدسا، ومنه استمد خصائصه المميزة: التلاوة المشتركة وبصوت مرتفع(الذكر ، رفع الصوت) واقامة مجالس الذكر المنتظمة، والتي فيها تتلى آيات من القرآن، وموضوعات للتأمل مناسبة ومنثورة" (بدوي، 1975، صفحة 47)، ثم نحى نحوه أكثر المستشرقين من أمثال" كآربري" و"ترمنغهام" و"آن ماري شميل" وغيرهم، فأشاروا إلى عدم صوابية ترجمة التصوف الإسلامي بمصطلحات أجنبية، واستخدموا مصطلح Sufism ،Tasawuf، رغم غرابته آنذاك في الثقافة الغربيّة، فحافظت بذلك هذه الاستراتيجية التغريبيّة للمصطلح على خصوصيّته وفرادته، عبر استخدام تقنية الاقتراض borrowingالتي تقضي بأخذ المفردة كما هي في اللغة الأصل، وإعادة كتابتها بأحرف اللغة المستهدفة دون ترجمتها، وهو إجراء ترجمي شرّعه العديد من منظري الترجمة مادامت اللغة المستقبلة تفتقر إلى المفهوم المقصود.

وقد ظل المستشرق الانجليزي نيكلسون يستخدم مصطلح islamic mystism حتى بداية العقد الثالث من القرن الماضي، حيث عاد إلى التأكيد على خصوصية التصوّف الإسلامي، ومرجعيته للمصادر الإسلامية في القرآن والسنّة، فعدّل الترجمة إلى sufism ، ذلك أن ترجمته المباشرة تعد سلباً لحقيقة التصوف الإسلامي، كما أنها غير كافية للدلالة على ما يشمله التصوف الإسلامي، وغير مبينة لسماته، وخصائصه، وتعاليمه، وكثير من مصطلحاته، وهو ما توصّل إليه من خلال اشتغاله الطويل على التصوف بنشر وترجمة طائفة من أصول التصوف الإسلامي العربية والفارسية إلى اللغة الانجليزية، ومنها "ترجمان الأشواق" لابن عربي، والتي تعامل فيها مع الكثير من المصطلحات الصوفية الإسلامية مُحاولا تصويب ترجماتها، وتبيين خصوصية التصوف الإسلامي، وصعوبة إيجاد مقابلات لمصطلحاته في اللغة الانجليزية (Reynold A Nickolson, 1911, p. 14.48)، ومن أمثلة ذلك ترجمته للمقطع التالي من ترجمان الأشواق:

ليت شعري هل دروا أيّ قلب ملكوا
وفؤادي لو درى أيّ شِعب سلكوا

Would that I were aware whether they knew what heart they possessed
And would that my heart knew what mountain-pass they threaded

وتبرز في هذه الترجمة إشكالية ترجمة مصطلحي "الفؤاد" و"القلب"، والتي يقرّ نيكولسون بأن اللغة الانجليزية لا تملك مفردات تعبّر عن مفهوميهما معا كما هو الحال في اللغة العربية، ومن هنا كان اكتفاؤه بالمقابل heart لكليهما ، في حين أن في العربيّة وعند المتصوّفة تحديدا لكل من القلب والفؤاد مقامه، ويرى الصوفي التركي "اسماعيل حقي" أنّ "القلب محل الايمان كقوله تعالى :

"أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ" الحشر 22

والفؤاد محل المعرفة كقوله تعالى:

"مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى "النجم 11

(اسماعيل حقي، 1310هـ ، صفحة 168)

وبذلك يختصُّ المؤمن بمقام القلب، والعارف بمقام الفؤاد وفق تصوّر المتصوّفة، وهي الاختلافات التي لخّصها الحكيم الترمذي كما يلي: (الترمذي، 2009، صفحة 3)(ينظر الجدول المرفق)

جدول الفروقات بين القلب والفؤاد

القلب	الفؤاد
نور الايمان	نور المعرفة
المؤمن	العارف
علم الباطن	الرؤية
النفس الملهَمة	النفس اللوامة

كما تعامل المستشرق الفرنسي "لويس ماسينيون Luis Massignon "، من جهته مع المصطلحات الصوفيَّة الاسلامية، وقدّم لها ترجمات في مواضع عدَّة من مؤلفاته ومحاضراته. ويمتاز نهج ماسينيون في ترجمة هذه المصطلحات باستخدام الاقتراض في المرحلة الأولى لظهور المصطلح في نصوصه، إلى جانب إيراده ترجمة مكافئة، في محاولة منه تقريب معناه للمتلقي الفرنسي، ومن أمثلة ذلك :

« Dieu a créé **ces corps(hayàkil**) sur le type causal, astreints à **des déformations (àfat),** et d'une réalité qui périt. Il a fait croitre en eux **les esprits (arwàh)** jusqu'au temps fixé **(ajal m'adoud**).Il s'est assujetti les esprits par la p 484 mort, et les a ligoté, au moment même ou il les parachevait, avec **l'impuissance ajz** » (Massignon, 1922, p. 485)

وكما هو بيّن في ترجمة المصطلحات الواردة في الفقرة أعلاه، فإن ماسينيون قدّم ترجمات تغريبية لكل مصطلحات الحلاج وذلك من خلال استنساخها صواتميا: hayàkil ،(àfat), arwàh وغيرها، وكذا مقابلاتها التقريبية

في اللغة المستقبِلة، وهو نهج سار عليه أغلب المستشرقين فيما بعد، والباحثون في الشأن الصوفي الإسلامي بشكل عام.

وعلى الرغم من أهميّة هذه المحاولات في الحفاظ على غرابة المصطلحات الصوفية، وخصوصيتها عبر نسخها صوتيا، إلا أن عدم امتلاك اللغات الغربية لنسق مُوحَّد أو معياري لهذه التقنية من اللغة العربية ولا الفارسية، جعل أغلب محاولات تكييف الأبجدية اللاتينية لكتابة الكلمات العربية أو الفارسية تبوء بالفشل، إذ ليس هناك إمكانية كبيرة لتطبيق القواعد الصوتية على اللغة العربية، باعتبار أن هناك أصواتا لا يمكن تعلّمها إلا عبر السماع، ونطقها، والتمرين على ذلك، وهو ما دفع المستشرقين طوال سنوات إلى اللجوء إلى أنواع مُربكة من النسخ الصوتي ب"تلتين" الكلمات latinization ، وإضافة إشارات وحركات للكلمات المستنسخة في اللغة المُستقبِلة، وهو ما يتعارض مع أداء هذه اللغات نفسها، ومن هنا بدأ المشتغلون على التصوف الاسلامي المعاصرين يكتفون بتقريب الكلمة بالأبجدية اللاتينية العادية، أي تلك التي لم تُعدَّل على نحو يستوعب الحروف العربية (شاه، 2015، صفحة 590.591) .

وتجدر الإشارة إلى أنّ منهج ماسينيون في الترجمة يختلف عند تعامله مع بعض المصطلحات الصوفية ذات الأصول غير الإسلامية، والتي لم يلجأ إلى اقتراضها في اللغة الفرنسية، بل قدَّم لها ترجمات مكافئة، ومثال ذلك ترجمته لمصطلح "وحدة الوجود" عند المتصوفة المسلمين، وخاصّة عند ابن عربي الذي أخذ المفهوم عن اليونان وأثرى به المعجم الصوفي الإسلامي، وكان ذلك في "الفتوحات المكية" و"الفصوص"، وهو يذهب إلى أن هناك فرقا بين الظاهر والمظهر، فنحن المظهر والرب هو الظاهر، أو نحن الوجود والله هو الماهية، والاثنين متمايزان عن بعضهما البعض، وهو مفهوم يختلف نسبيا عن وحدة الوجود عند الغربيين التي تقول بحلول الإله في الخلق، ومن هنا ترجم ماسينيون المفهوم الصوفي الاسلامي بـmonisme .(ماسينيون، بدون سنة طبع، صفحة 149) ، ليفرّق بينه وبين المقابل الأصلي اليوناني للمصطلح وهو panthéisme أي الاتحاد بالإله، والتي تختلف عن monisme التي يقابلها مصطلح "الواحدية" القريبة من monothéismeالتي تُحيل على التوحيد، وقد يكون ذلك اجتهادا من ماسينيون لتقريب مفهوم وحدة الوجود بخصوصيتها الإسلامية كما وردت عند ابن عربي تحديدا (طعيمة، صفحة غير موجودة) ، والذي يعتبِر ماسينيون مذهبه أقرب المذاهب للدين (ماسينيون، بدون سنة طبع، صفحة 148).

ومن أبرز المصطلحات التي انبثقت عن وحدة الوجود بمفهومها الإسلامي مصطلح "الصورة"[1] أو "مقام الصُّورة" خاصَّة عند ابن عربي ومدلولها "الحق"، وهو مصطلح تحقَّقت فيه كونية المفهوم، فتُرجم بِـimage ، فكانت مقاما جامعا يضم كل الثقافات والأديان باعتبار دلالتها المتعالية، على الرغم من حضورها المكثف أكثر في المسيحية نتيجة سيرورة المعتقد المسيحي وسردياته التاريخية المرتبطة بالصورة والتجسيد، في حين ظلت الإشارة إليها في الثقافة الإسلامية حذرة تتمُّ عبر الرمز، باعتبار أن فلسفة التعالي في الإسلام، تقضي بعدم جواز التفكير في الصورة إلى بُعد التجسيد، وبالتالي اقتصارها على الخلق دون الخالق، أما في المسيحية فيُطرح مفهوم التجسيد، ومن هنا فإن

[1] وترد في هذا الاطار إشارة عميقة لابن عربي في التمييز بين التجسيد l'incarnation والتجسيم la matérialisation ، فالجسد عند ابن عربي أثيري ، ;هو ما وراء الجسم تظهر فيه الروح، في حين الجسم هو المادي المحسوس ، فالجسد هو تمظهر الروح، ومن هنا حاول بعض المشتغلين في اللاهوت المسيحي استغلال هذا التمييز للتخلص من نقيصة التجسيم التي تؤخذ على المسيحية الكاثوليكية تحديدا، وتعويضها بمفهوم التجسّد الأثيري للمسيح، وقد يكون ذلك من قبيل الإفادة من مفهوم ابن عربي وتمييزه بينهما، ورد ذلك في محاضرة للدكتور محمد شوقي الزين في جامعة محمد الخامس بالرباط المغرب، بعنوان" مقام الصورة عند اين عربي" رابط المحاضرة على يوتيوب:

https://www.youtube.com/watch?v=SM8iNV_nJhU

مصطلح "الصورة" سيظل يفتقر إلى إشارة تُحيل على خصوصيته في كل ثقافة على حدا، وهو ما دفع المشتغلين على التصوف إلى اللجوء إلى تقنية الإضافة addition لتكريس الخصوصية مثل قولهم "الصورة عند ابن عربي"، أو "الصورة في الخطاب الصوفي الإسلامي" وغيرها العبارات التي تكرّس خصوصيّتها.

4_2 توطين المصطلحات الصوفية ورهان الكونيّة:

يتميَّز التصوّف بنزعته الإنسانيّة الكونيّة، التي جعلت منه تجربة عالميّة مشتركة بين مختلف الديانات والثقافات، وممارسة روحانية وفكرية يمكن أن يتفاعل معها البشر من مختلف الخلفيَّات. وقد عبّر عن هذه النزعة أغلب المتصوفة المسلمين، الذين مدّوا آفاقه الى الديانات الأخرى .وتُعبّر أبيات "ابن عربي" الشهيرة عن الكونيّة في أقصى معانيها في قوله (بدوي، تاريخ التصوّف الإسلامي، 1975، صفحة 27 وبعدها):

لقد صارَ قلبي قابِلا كُلَّ صورةٍ فمرعًى لغزلانٍ وَديْرٌ لرُهبانِ
وبيتٌ لِأَوثانٍ وكعبةُ طائِف وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قُرآنِ
أدينُ بدينِ الحُبِّ أَنّى تَوجَّهَتْ ركائِبُهُ فالحُبُّ ديني وَإيماني

ومن وحي هذه السِّمة الكونيّة للتصوّف، وعلى الرغم من محافظة أغلب المصطلحات الصوفية الإسلامية على خصوصيتها وغرابتها عند الترجمة، خضعت العديد من المصطلحات الصوفيّة لعملية توطين في ثقافات متعددة، لتصبح جزءا ليس من أنساقها الروحية فحسب، بل تعدَّته في بعض الأحيان إلى أنساقها الثقافية وحتى الاجتماعية، ومن أمثلة ذلك العبارة الاصطلاحية "طريقة ربطة السَّاق" « order of garter » في الثقافة الانجليزية، التي هي في أصلها صوفية إسلامية، إذ تعني كلمة garter في العربية الربطة أو العقدة الصوفية، و order الطريقة، وقد تحوّلت مع الوقت إلى عبارة اصطلاحية، انتقلت إلى الثقافة الأنجلوسكسونيّة، وهي تعبّر اليوم عن عُرف ملكي في انجلترا يسمى "وسام طريقة ربطة الساق" (شاه، 2015، صفحة 356)، وهو الأعلى جدارة بالفخر على مستوى البلاط الملكي، يُمنح للرؤساء والملوك حصرا .

كما ترجم المسيحيون عن العربية كلمة الوِرد (شاه، 2015، صفحة 578.441) – التي تعني المُرتّل- بكلمة أخرى تتقارب معها في الصوت الأصلي أي الوَردة rose، واشتقوا منها كلمة rosary التي تقابل الوِرد، وهو مصطلح فني خاص بتمارين مخصوصة يقوم بها الصوفيون أو الدراويش، وهناك طريقة درويشية كاملة، وهي طريقة "عبد القادر الجيلاني" تتحلَّق حول فكرة "الوردة"، ويُلقّب مؤسسها ب"وردة بغداد". كما قاموا بترجمة توطينية لمصطلح "الطريقة" الذي يقابله في الأصل the way لكن ولأنهم حاولوا الاشارة إلى التشابه المفترض مع الطرائق الدينية المسيحية في العصور الوسطى، وضعوا لها مقابلا هو the order، مع أن هناك اختلافات واضحة بين هذين التنظيمين، ذلك أن الطريقة الصوفية ليست موسومة بهوية ثابتة، بل هي درجات في الاستمرار والارتقاء المتواصلين .

وقد ساهمت محاولات توطين بعض المصطلحات الصوفية، عبر تحويلها وتطويعها وِفق قوابل الثقافة المستقبلة، أو لأهداف أخرى خفيّة، في سوء تعريف وتقديم التصوّف الإسلامي، خاصَّة في ما يتعلّق بمصطلحاته الأساسية مثل "الحب والتسامح"، وتُقدِّم الباحثتان جودي واكاباياشي وريتا كوثاري K Judy wakabayashi Rita Kothari (Kothari, 2009, p. 139.141) في هذا الإطار دراسة قيّمة عالجتا فيها كيف أسهمت الترجمة الانجليزية لبعض المصطلحات الصوفية في تعزيز سوء الفهم لطبيعة التصوف الإسلامي، وتقديمه باعتباره لاهوتا رومنتيكيًّا وممارسة سلبية، ومن أمثلة ذلك مصطلح "الصبر " عند الصوفية والذي يعني:" حبس النفس على كريه تتحمّله، أو

لذيذ تفارقه" (القشيري، 2007، صفحة 214) والذي تُفترض ترجمته بشكل تغريبي ب Sabr ، أو على الأقل الحفاظ على خصوصيته Patience ، إلا أنه تُرجم بمكافئ مؤوّل ومُحوّل في اللغة الانجليزية وهو التسامح tolerance، ومن ثمّة وُصفت الصوفية بأنها تقليد تسامح tradition of tolerance، ويُعرّف التسامح في اللغة الانجليزية في قاموس Merriam Websterعلى أنه:

« The capacity to endure pain or hardship »

وكما هو واضح فإنّه تعريف خالٍ من الإشارة إلى الله أو إرادته، فهو فعل اجتماعي ينشأ نتيجة نزوع الصوفي الحيادي عندما يعجز عن محاربة الآخر أو اختياره للانسحاب والاعتزال، ويندرج ضمن ذلك قوة المتصوِّف في التعايش مع غير المتصوف . ويستند أصحاب هذه الترجمة في محاولتهم تبرير تعريفهم للتصوف على أنه تقليد تسامحي، إلى فلسفة ابن عربي في وحدة الوجود، رغم أن ابن عربي نفسه، لم يستخدم مصطلح التسامح tolerance ، والذي يحيل في العربية إلى السماحة واشتقاقاتها، إلا في مناسبات نادرة تتعلَّق بشكل أساسي بالديانات والمعتقدات الأخرى، بما فيها الملحدين، والتي هي نفسها، حُدِّدت بمصطلحات أخرى غير التسامح .

وبناء على ذلك فإن tolerance ليست مصطلحا صوفيا، ولا ترجمة لأي مصطلح صوفي إلى الانجليزية، ذلك أن المصطلح الانجليزي يحمل إيحاءات سلبية حول التساهل واللامبالاة، والسلبيّة، وهي ترجمة إيديولوجية تحاول تصوير التصوّف على أنّه استسلام وسلبيّة وانسحاب من قانون التدافع، وهو ما نبّه له المفكر الإيراني "مصطفى ملكيان" في سياق تصويبه لمفهوم التسامح واستحقاقاته في حالات الاختلاف العقدي والثقافي، فهو يرى أن التسامح بمعنى التفهم والتحرر الفكري تجاه العقائد والممارسات المختلفة لا يعني التغافل عن الحقيقة "بل المهم بشكل أساس هو طلب الحقيقة على المستوى النظري، وطلب العدالة على المستوى العملي" (ملكيان، 2010، صفحة 58)

ويندرج هذا الأسلوب في الترجمة ضمن ما يسمّى بالتلاعب Manipulation في الترجمة وهو نوع من التحويل Shift الايديولوجي، والذي تتّسم به أغلب الترجمات المعاصرة للنصوص الصوفيّة عموما، ومصطلحاتها بشكل خاص في إطار مشروع "حركة العصر الجديد" New Age Movement" ، وهي نظام عقدي تنامى بشكل مُكثَّف في أمريكا الشمالية، خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر، ويضمُّ آلاف المعتقدات والمنظمات والأشخاص المستقلين، ويمزج بين لاهوت الديانات الشرقية الوثنية، والمعتقدات المتنوّعة، وممارسات من السحر الغربي وغيرها، هدفها من ذلك جلب السلام والتنوير وإعادة توحيد الإنسان مع الله بحسب أدبيّات الحركة.

ومن نماذج تمثّل مبادئ هذه الحركة ترجمة "كولمان باركس" Coleman Barks الأستاذ الفخري للأدب في جامعة جورجيا ، لأشعار جلال الدين الرومي، والتي لاقت انتشارا واسعا في الولايات المتحدة الأمريكيّة، إلى درجة أن كتابه THE ESSENTIAL RUMI يعدُّ اكثر الكتب مبيعا في أمريكا. وقد أنجز باركس ترجمته وفق استراتيجيّة قائمة على مساوقة recontextualisation النصوص والمصطلحات، أي إعادة بنائها في سياق إيديولوجي مغاير، من خلال اختيارات معجميّة معيّنة، كأن يعمد إلى مقابلة مصطلح God في نصوص الرومي بكلمة حب Love ، مبررا ذلك بكون الكلمة God تحصر التجربة ضمن نسق معيّن، في حين أن أشعار الرومي ملك لكل إنسان، وليس للغة أو دين بعينه (Barks, 1997, p. 7).

وفي الإطار نفسه قام باركس بترجمة مصطلحات الرومي متوسلا بتقنيات تدجينيّة مثل الحذف والإضافة والتعويض وغيرها، فترجم God ‘s candle , في البيت التالي الذي ترجمه نيكلسون قبله بشكل حرفي :

"O old woman, (if) you puff (try to put out) **God's candle**, you will be burnt, you and your head at the same time, O foulmouthed "

فقام باركس باستخدام تقنية الحذف deletion لكلمة Godليكتفي بلفظ الشمعة :

"Puff on this **candle**, and your face will get burned »

وفي سياق آخر ترجم عبارة طريق الدين The road of religion في البيت التالي الذي ترجمه نيكلسون أيضا قبله بشكل حرفي عن الرومي:

"**The road of religion** is full of trouble and bale for the reason that it is not the road for any one whose nature is effeminate".

في حين قام باركس باستخدام تقنية التعويض، فاختار المقابل the way للتعبير عن الطريق الى الله:

"**The way** is full of genuine sacrifice.The thickets blocking the path are anything that keeps you from that, any fear that you may be broken to bits like a glass bottle.

(Bita Naghmeh Abbaspour, 2021, p. 1836/1837)

رغم الاختلاف البيّن بين مصطلحي الطريقة the wayعند المتصوّفة الذي يعني النهج والمسلك في الارتقاء الروحي إلى الله، وبين مفهوم الطريق الى الدين .

ويمكن القول أن هذا النهج عند باركس، وغيره من المترجمين والمهتمّين بالشأن الصوفي في الفترة المعاصرة، هو محاولة لتوطين التصوّف نفسه، عبر مصطلحاته، ليخدم النسق الغربي بمختلف تجليّاته، مثل محاولة إلحاقه بحركة العصر الجديد ومبادئها.

خاتمة

وفي الأخير يمكن القول أنّ المصطلح الصوفي بطبيعته يمزج بين البعدين الكوني والخاص، إذ يحمل جوانب عالمية مرتبطة بالتجارب الروحية الإنسانية، وأخرى خاصّة تعكس ثقافة إسلاميّة متأصّلة، تحمل معاني ودلالات مرتبطة بالتراث الإسلامي والتفسيرات القرآنية، وترجمته تبعا لذلك تطرح تحديّات تتعلّق في المقام الأوّل بالتعامل مع هذا البعد المزدوج عند النقل، وهو ما يتطلّب الموازنة بين الحفاظ على العمق الروحي العالمي للمفهوم الصوفي، وبين الخصوصية الثقافية والدينية التي تكمن في جذوره الإسلامية.

ومن خلال تدارس مجموعة من الترجمات للمصطلح الصوفي الإسلامي في هذه الورقة، تبيّن لنا أن هذا المسار تراوح بين تحقّق هذه البعدين بشكل متفاوت، وذلك بخضوعه لاستراتيجيتي التغريب والتوطين معا، ففي المرحلة الأولى حاول الآخر، متمثلا في الغرب بشكل أساسي، إلحاق التصوف الإسلامي بنظيره الغربي عبر توطين مصطلحاته، وذلك بهدف سلبه خصوصيته وتميّزه وإسهامه في التراث الإنساني، غير أنّ البوصلة اعتدلت مع ظهور الإستشراق، فقد أدرك المستشرقون فرادة التجربة الروحية الإسلامية، فحافظوا على غرابة عدَّتها المصطلحية، واستخدموا في سبيل ذلك استراتيجية التغريب عبر تفعيل تقنية الاستنساخ الصواتي في أكثر الأحيان، والتي يليها تقديم مقابلات تقريبية في اللغة المُستقبِلة. وقد اختلف الأمر لاحقا بعد بروز تحديّات جديدة في العلاقة بين الاسلام

والغرب، إذ عمد المترجمون إلى تبنّي استراتيجية التوطين، عبر تبسيط عدد من المصطلحات، واستبدالها بأخرى مشابهة ومألوفة في الثقافة الهدف، بحيث تصبح أكثر ملاءمة للمتلقي الغربي، وللأهداف التي لأجلها تمّت عمليّة النقل ذاتها، حتى وإن أدّى ذلك إلى فقدان بعض الأبعاد الروحية أو الرمزية التي تحملها هذه المصطلحات في ثقافتها الإسلاميّة الأصلية.

ويمكن القول عموما أن التصوُّف ظاهرة إنسانية كونية مشتركة بين كلّ الأديان السماوية والوضعية، إلا أن صفتها الكونيّة تقتصر على الأهداف والغايات وبعض المظاهر في الممارسة والتأويل، وأن انتقال مفاهيمه من نسق روحي إلى آخر عبر الترجمة لا يعني إقصاء خصوصيته التي يستمدها من النسق الثقافي الذي ينتمي إليه من جهة، ومن التجربة الخاصة الفردية نفسها لدى كل سالك ومريد أو جماعة من جهة أخرى، وعلى هذا فإن ترجمة مصطلحاته لابدّ أن تُحيل على هذه الخصوصية، عبر الاستهداء بالإستراتيجيات التغريبية في المقام الأول، وما تُوفّره من تقنيات لاستيفاء هذا الغرض، وعلى رأسها الاقتراض، أو الاجتهاد في تقديم مكافئات تقريبيّة في الأنساق المستقبلة شرط نسبتها لأصلها، مع استثمار تقنيات متعدّدة مثل الشرح والإضافة وغيرها.

مكتبة البحث:

- إدريس شاه. (2015). الصوفيون (الإصدار الطبعة الثانية). (بيومي قنديل، المترجمون) القاهرة، مصر: المركز القومي للترجمة.
- اسماعيل حقي. (1310هـ). مخطوط مهدى إلى جامعة تورنتو
- آنا ماري شيمل، و ترجمة محمد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب . (2006). الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوّف. كولونيا (ألمانيا) ، بغداد، ألمانيا والعراق: منشورات الجمل.
- جميل حمداوي، ورد في وجدي أمين الجردي. (2018). خاطرات الصوفيّة بين دلالة الرمز وجماليّة التعبير. بيروت، لبنان: كتاب ناشرون .
- حفيظ هروس. (28 جوان, 2015). التصوف الاسلامي في الغرب. تاريخ الاسترداد 18 مارس, 2024، من طواسين للتصوف والاسلاميات: https://tawaseen.com/?p=1585
- الحكيم الترمذي. (2009). الفرق بين الصدر والقلب . (اعده للنشر وقابله بالاصل يوسف وليد مرعي، المحرر) عمان، الأردن: مؤسسة ال البيت الملكية للفكر الاسلامي.
- رشاق أشرف. (1 أكتوبر, 2017). التجربة الصوفية في حدود اللغة: من لغة التجربة إلى تجربة اللغة. تاريخ الاسترداد 18 مارس, 2020، من مقالات مؤسسة مؤمنون بلا حدود: https://www.mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%B1%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%AD%D8%AF%D9%88%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%BA%D8%A9-%D9%85%D9%86-%D9%84%D8%BA%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%B1%D8%

- رفيق العجم. (1999). موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي (الإصدار الطبعة الأولى). بيروت، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
- زين الدين أبي القاسم القشيري. (2007). الرسالة القشيرية. (تعليق القاضي زكريا بن محمد الأنصاري، المحرر) القاهرة، مصر: دار جوامع الكلم.
- الزين, م. شوقي. (2018, جوان). التصوّف، العرفان، الكنان: غربلة في المصطلح وقفزة في الرؤية. مجلة العرفان للدراسات الصوفيّة(1).
- سعاد الحكيم. (1981). المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة (الإصدار الطبعة الأولى). بيروت ، لبنان: دندرة للطباعة والنشر.
- طعيمة, ص. (s.d.). التصوف والتفلسف، الوسائل والغايات (éd. بدون ط بدون صفحة ...). مكتبة مدبولي القاهرة مصر.
- عبد الرحمن بدوي. (1975). تاريخ التصوف الاسلامي، من البداية حتى نهاية القرن الثاني (الإصدار الطبعة الأولى). الكويت : وكالة المطبوعات .
- ماسينيون, ل. (بدون سنة طبع). محاضرات في الاصطلاحات الفلسفية العربية، من 25 نوفمبر 1912 إلى 24 ابريل 1913م . (ت. ا. الخضيري, Éd.) القاهرة , مصر : المعهد العلمي الفرنسي للاثار الشرقية.
- محمد زياني. (2017). فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي*، ابن عربي نموذجا. لندن ، انجلترا: إي كتب.
- مصطفى ملكيان. (2010). العقلانية والمعنويّة، مقاربات في فلسفة الدين (الإصدار الطبعة الأولى). (عبد الجبار الرفاعي، حيدر نجاف، المترجمون) بغداد: الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز دراسات فلسفة الدرس.
- Barks, C. (1997). *The Essentials Rumi*. New Jersey, USA: Castle Books.
- Bita Naghmeh Abbaspour, T. S. (2021, September). Ideological Manipulation of Translation through Translator's Comments: A Case Study of Barks' Translation of Rumi's Poetry. *Pertanika Journal of Social Science and Humanities*.
- Massignon, L. (1922). *la passion d'Alhallaj, Martyr mystique de l'Islam, Tome 2*. Paris: librairie orientaliste, Paul Geuthner.
- Reynold A Nickolson. (1911). *Muhy 'ddine Ibn Al arabi ; Tarjuman Alashwaq 1911* . London : London Royal Asiati Society.
- Lawrence, Venuti., The Translator's Invisibility . A history of translation, This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2004

Sedgwick, M. (2007). *Western sufism :from Abbasides to the new age*. England: Oxford University Press.