سرديات الإمكان والاستحالة في اللّغة

مأزق المتعذّر ترجمته

جهاد شارف

جامعة السربون - باريس

1. حدود اللّسانيات و آفاق التّرجمة

يتّفق مُعظم الفلاسفة واللّسانيين وعلماء النّفس في القرن العشرين، على أنّ الإنسان اختصّ باللّغة باعتبارها مفتاح الفكر، لذلك، لا يمكن للفكر أنْ يتأسّس خارج اللّغة، وإلاّ سيعيش الإنسان في عالم تسكنه الفوضى والتّشويش، مكوّناً من الانطباعات والإحساسات والصُوّر الطّارئة. هذا ما كان يُفكّر فيه أب اللّسانيات المعاصرة، كما جاء في "درس اللّسانيات العامّة": "إنّ الفلاسفة واللّسانيين قد اتّفقوا على أنّه لولا العلاّمة لما تسنّى لنا التّمييز بين فكرتين، على نحو واضح وثابت. الفكر شبيه بالسّديم حيث لا شيء محدود بالضرورة"، ويضيف "ليس هناك أفكار مسبقة، ولا شيء واضح قبل ظهور اللّغة".

في نفس الفترة، توصّل فيلسوف اللّغة فتغنشتاين Wittgenstein إلى نفس الخلاصة: "حدود لغتي تدلّ على حدود العالم الذي أتواجد فيه"(1921). سنوات من بعد، خَلُص العالم النّفساني الرّوسي Vytgotski إلى نفس الفكرة في كتابه "الفكر واللّغة": "ليست الكلمات تعبيرا عن الأفكار فحسب، بل هي الرّحم الذي منه تولد[1]".

إذا كانت اللّغة هي من ينتج الفكر، فإنّ هذا الكلام يعني أوّلاً أنّ اللّسانيات تحتلّ مكانة مركزيّة في معرفة نفسيّة الإنسان، ثانياً، فهم قوانين اللّغة، يقتضي فهم قوانين الفكر، لذلك، في حال انعدام كلمة "قطّ"، فإنّنا سندرك أشكالاً من القطط، من دون أن نعرف أنّ كلّ القطط تنتمي إلى نوع واحد"[2]، فاللّغة تتيح الولوج إلى المجرّد و توضيح الغامض.

---

[1] Hélène, L'Heuillet. *Journal Français de Psychiatrie*, n° 15, Ramonville Saint-Agne : Ères, (2001) : P. 33.

[2] Ivan, Fonagy. « *Les langages dans le langage* » in Le langage dans la psychanalyse. Par A. Green, R. Diatkine, E. Jabes, M. Fain. Paris : Les Belles Lettres, 1984, P. 303.

ولكنّ، هل نحن على يقين من أنّ غياب كلمة "قطّ" سيجعل الفكر ملتبساً وغامضاً، لدرجة أنّه سيتعذّر علينا التّمييز بين القطّ و الكلب؟

بيّنت أبحاث علم النّفس الإدراكي منذ سنوات الثّمانينيات، أنّ الرّضيع قبل أنْ يتعلّم الكلام، يملك رؤية منظّمة للعالم، ما جعل اللّسانيات الإدراكية بوساطة علم النّفس الإدراكي، تُحدث تحوّلا عميقا لتصوّرنا للعلاقة الّتي تربط الفكر باللّغة. ترى اللّسانيات الإدراكية أنّ "العناصر الأساسية للّغة أي القواعد والصرف، مرتبطة بالمخطّطات الذهنية السّابقة[3]"، أيّ ليست اللّغة هي من تبني/تنظّم الفكر، بل الفكر هو من يصوغ اللّغة. فكرة "القطّ" سابقة عن اللّفظ، و يمكن لمن أصيب بالحُبسة الكلامية (من فقد الكلام) أنْ يدرك جيّدا الحيوان.

إنّ تداعيات هذه المقاربة ستكون مفصليّة، ستفقد اللّسانيات دورها المركزيّ في فهم نفسيّة الإنسان، ليغدو علم النّفس الإدراكي أكثر أهميّة لفهم الحالات الذهنيّة، من هنا، لفهم معنى كلمة "قطّ"، ينبغي في الأوّل فهم المحتوى الفكريّ الّذي يحيل عليه اللّفظ.

حسب العالمة النّفسانيّة Eleanor Rosch (مرجع أساسي في اللّسانيات الإدراكية) فإنّ فكرة "قطّ" تطرح على شكل صورة ذهنية تسمّى "النموذج الأوّل" prototype، يتطابق مع النّموذج الذّهني العامّ، أيّ حيوان له شعر وعينان وأذنان، ويُصدر صوتاً ... التّمثّل العيانيّ يحتلّ مكانة مركزيّة في النّموذج الذّهنيّ، فالطّفل لا يكتشف ماهيّة البقرة أو الحصان أو الديناصور إلاّ من خلال الصّور.

يرى جورج لاكوف G. Lakoff، تلميذ شومسكي ومختصّ في علم الدّلالة الإدراكي، أنّ المعاني تسكن الألفاظ من خلال المخطّطات الذّهنية الّتي التصقت بها، هذا ما يفسّر الكناية، إذا قلنا بأنّ "فلان أسد"لا أحد سيفهم أنّ ذلك الإنسان هو أسد بالفعل، بل سيفهم كلّ واحد أنّه تمّ استدعاء خصائص الأسد (القوة والصلابة) ووصف الإنسان بها.

قام لانغاكر Ronald W. Langacker بتطبيق المبادئ ذاتها على النّحو، فاكتشف أنّ البنية النّحويّة لا تقوم على القوانين الداخليّة للّغة، وإنّما "تنبثق عن الطّبقات الذّهنيّة الأكثر عمقا، تحديداً التّمثّلات الفضائيّة"[4]. لذلك، في كثير من اللّغات يتمّ التّعبير عن الزّمن بألفاظ تُحيل على الفضاء، مثل "بعد" غد أو "قبل" قليل، كما نصف الزّمن أيضاً "بالطّول والقِصر".

[3] Eleanor, Rosch. "Principles of categorization" in Cognition and Categorization. Edited by Rosch, E. ; & Lloyd B. B., 1978, P. 48.

[4] Ronald W., Langacker. *Cognitive Grammar: A Basic Introduction.* New-York: Oxford University Press, 2008, P. 53.

هذه المقاربات النفسيّة للّغة قد قلبت العلاقة بين اللّغة والفكر، إذ لمّ تعد اللّغة لوحدها ميزة الإنسان، فهي لا تعدو أن تكون نتيجة لقدرة الإنسان على التمثّلات الذّهنيّة، بوصفها جملة من الصّور الذّهنيّة المرتّبة على شكل أصناف.

في الوقت الّذي بلغت فيه اللّسانيات الإدراكيّة ما بلغت، ظهر الاتّجاه البراغماتي مقترحاً نسقا آخر للعلاقة بين اللّغة والفكر، لنعود إلى القطّ المفقود/ المذكور في بداية المقال، هل يملك أحد أنْ يعلم تحديداً كيف هي صورة القطّ في ذهن المؤلّف؟ ما هو لونه وحجمه والوضعيّة الّتي هو عليها؟ وحدها الكلمة من تملك القدرة على إنتاج التمثّلات représentations، ولكنّ لا يمكن لها أنْ تتضمّنها كلّها، تلك هي قدرة الكلمات و تلك حدودها.

2. مأزق المُطابقة بين اللّسانيّ و التُّرجميّ:

لا يزال الفعل التُّرجميّ يقبع داخل التّصوّر الثُّنائيّ/التّقابليّ، الّذي أرساه أب اللّسانيّات الحديثة دو سوسير، في درسه اللّسانيّ عن طريق البنية الازدواجيّة للّغة كلام/لسان، الدّال/المدلول، اللّغة الفردية/اللّغة الجماعية، مُرورا بجان رونيه لأدْميرَال J.R Ladmiral الذي يَتمَاسَف مَع المدرَسة التّأويلية، باعتبَار التّرجمة - حسْبَما يرى- "جُملة ثُنائيات تَكامُلية؛ التّرجمة/اللّسانيات، النّظري/التّطبيقي، التّرجمة العَمليّة/ التّرجَمة البيداغُوجية، بحيث يَستحيل فَصل الواحدة عَن الأخرى"[5]، كما أنّ اللّسانيات هي مُرتكز التّرجمة ولا يمكن للفِعل التّرجمي أنْ يَسْتغني عن الأُسُس اللّسَانية، أو بالأَحْرَى، التّرجمة تَستعير من اللّسانيات مفاهيمها لتُعبّر عن ذاتها ولكنّ، هَاهُنا مَبعث التّجَاوز le dépassement من التّفكير ضمن الثّنائيّات سواءً المتقابلة أو التّكامليّة، إلى التّفكير في أفق الفعل التّرجمي، إذْ نحن ننطلق من نصٍّ ما، قراءةً، فهماً، تأويلاً، كتابةً، لننتج نصًا آخر un texte autre، في كلتا الحالتين نحن أمام نصّ يقول شيئا ما، فالتّرجمة تُطيق من السِّعة الشّيء الكبير لتُلقي المِحنة/المخَاض l'épreuve على المُترجم بوصفه حيّز التقاء التّأويل والشّرح والكتابة، يأتي دانيال سيميوني Simeoni و يتساءل عن لغة التّرجمة la langue traductive، تلك اللّغة الحِمل و الحمل langue de bélier، الّتي "يفترض أن تحمِل في أحشائها مدلولات مختلفة وأشياء مغايرة وثقافات أجنبيّة "[6]، تضيِّفها ضيافة وتلدها نصّا، فالتّرجمة شبيهة بالأنثى، هذه صانعة العوالم و تلك صانعة النّصوص، والتّرجمة إن لمّ تؤنّث لا يُعوّل عليها.

---

[5] Jean-René, Ladmiral. *Traduire : théorèmes pour la traduction.* [1re éd., 1979] Paris: Gallimard, coll. «Tel», nº 246, 1994, P. 12.

[6] Daniel, Simeoni. « La langue de traduction » in *La linguistique* 1/ 2004 (Vol. 40), PP. 67-82.

ولقد أشار نيكولا بوفيي Nicolas Bouvier إلى أنّ التّرجمة تشتغل على النّص، إذْ هو محلّ التّطواف و دائرة الفهم وحلقة الوصل بالآخر، "في حين أنّ اللّسانيات تجعل من نظام اللّغة مركز اهتمامها، و مراد موضوعها"[7]، فالمعنى سارِح متفلّت insaisissable يتجلّى تارة و يتوارى تارة أخرى، وإذا ما توهّمنا صيده أعلنّا حينها موت/قتل النّص، إذْ المعنى/الفهم مخبوء في طيّ دلالات النّص كلّما استُنطقناه أبدى لنا شيئا من الوضوح وتستّر عن كثير، ولّما ترجم جوزيف روا كتاب "الرّأسمال" لماركس، انتقد ماركس بشدّة التّرجمة ووصفها بالحرفيّة، بعدما حذف وأضاف الكثير من الفقَرات، بل أكثر من ذلك، بعدما راجعَها رأى أنّها لا تصلح إلاّ لتلك الفَترة من تاريخ الثّقافة الفرنسيّة، نهاية القرن التاسع عشر، وودّ مَاركس لو قَام هُو بنفسه بنقل النّص إلى الفرنسيّة، أيّ بما تتيحه اللّغة الفرنسيّة من أدوات/مفاتيح قراءة تجعل النّص يتكشّف للذّهن بما لمّ يبح به من قبل، ولّما يتكشّف، تلك حسرة معرفيّة أن لا نحوز على الملاحظات والتّعديلات الّتي قام بها ماركس ازّاء ترجمة روا، كان ذلك سيُسهم في تأسيس رؤية نقدية للتّرجمة. القارئ لجورج مونان يتوسّم وجهتي نظر متناقضتين، ففي كتابه *الحسناوات الخائنات* Les belles infidèles حاول أن يجعل من التّرجمة درساً نقدياً، أيّ باعتبارها عمليّة تستعصي على أنْ تكون رياضيّة، فاصطدم بإشكالات التّرجمة لتغدو اللّغة مساءلة لِذاتها، بحثاً عن السّبيل للتّعبير عن فكرة ما، ليست التّرجمة قضيّة المُترجمين قطّ ولا هي قضية اللّسانيين وحدهم، بل هي قضيّة اللّغة، بما تحمله هذه من معنى ومبنى، عبارة وإشارة، اغتراب واقتراب، تصريح وتلميح... فالتساؤل عن ماهيّة التّرجمة، هو تساؤل "في الآن ذاته عن ماهيّة اللّغة، بما هي رسم للعالم في الأذهان"، فكلّ ترجمة هي انتقال وعبور وارتحال و تنقّل و نُقلة، سفر لانهائيّ وبداية أبديّة، دائماً ما تقصد شيئاً ما لتقول شيئاً آخر.

ثمّة إذاً فعل تُرجميّ يعيد ذاته باستمرار، و يمكن لكلّ ترجمة لاحقة أنْ تنسخ التّرجمة السّابقة، ولكنّ، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الهيئات العلميّة في الغرب قد عملت على تكريس سلطة المُترجم، فيغدو الآن بولو المُترجم الرّسمي لهايدغر، في حين أنّ القارئ الفرنسيّ يعتمد أكثر على ترجمات مارتينو، تسمّيها الهيئة العلميّة بالترجمة التجارية traduction commerciale، لا شكّ أنّ النّصوص الفلسفيّة الألمانيّة مُوغلة في التّعقيد، بل يمكن وصفها بالطِلّسم[8] talisman (مقلوب

[7] Simon, Sherry. *Le trafic des langues. Traduction et culture dans la littérature québécoise*. Québec : Éd. du Boréal, 1994, P. 24.

[8] حسن، جرب وأبو العبّاس السّبتي. سلسلة أعلام التصوف المغربي 3، ط 1. مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، 2007، ص 70.

كلمة سلّط)، لحدّ أنّ القارئ الألمانيّ لهيغل Hegel يتوسّل ترجمة جان هيبوليت للولوج إلى فلسفته، لكنّ ذلك لا يعني البتّة أنْ نجعل مُترجماً ما وصيّاً على نصّ ما، إذْ الفهم ليس حكراً على شخص بعينه، وإنّما هو ارتحال في رحابة المعنَى، وتجربة تُفضي إلى الاغتراب فالتّرجمات بتعّددها وتبايُنها لا يُشترط فيها أنْ تشتَرك في فهم واحد للنّص.

لذا، تكاد تكون التّرجمة شبيهة بالانتظار l'attente من منظور رولان بارت Barthe، انتظار ازّاء القادم posteriori والآتي والحدث، في مقابل التّفتيش la fouille عن الأصل/البدء الأوّل، الّذي أقحم التّرجمة في خطاب ميتافيزيقيّ تماهى معه الدّرس اللّسانيّ الى حدّ كبير، يعتبر التّعدّد لعنة anathème وعقوبة punition طالت لسان الإنسان، تسمّيها الأدبيّات والنّصوص الدّينية القديمة بأسطورة بابل، وللإشارة، فقد لبست كلمة "أسطورة" في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة معنَى الخرافة والكلام المُحرّف، ولكنّ اللّفظ يدلّ على ما هو مسطور/مكتوب/مزبورécrit، فترسّخ في الوعي الجماعي رفض للأديان القديمة، مع أنّ لها كتب قدّمت فيها تفاسير عميقة التدبّر لنَشأة العالم، من قبيل ما كتبه السّومريّون والآشوريون، في المقابل، هناك تَفاسِير حديثة للنّصوص الدينيّة ترى أنّ فعل البلبلة la babélisation هو اعتراف ومُباركة bénédiction للتعدّد والكثرة[9]. كلّ هذه التّأويلات تتصدّع وتهتزّ أمام الممارسة praxis كحركة في عالم متفكّك في توحّده ومتوحّد في تفكّكه.

يعتبر علم التّرجمة Traductologie من المواضيع المُعلّقة معرفيّا epoke لأنّ كلّ المحاولات الّتي شقّت مجراها في هذا الحقل سعياً إلى تأسيس جهازه المفاهيميّ وأدواته المنهجيّة وإطاره النّظري، لا تعدو أن تكون مسارات تساؤليّه parcours interrogatifs، بدءا من كتاب G. Mounin "المسائل النظريّة في التّرجمة"، مروراً بـ J.René Ladmiral الّذي أراد أنْ يربط بين اللّسانيات والتّرجمة فخلُص إلى أنّ هناك قطيعة حقيقية، نتيجة لانعدام التوّاطؤ بين الفعل اللّغويّ l'acte de langage والحدث الكلاميّ le fait de langue، ثم جاءت جهود المدرسة التّأويلية للانتقال بالتّرجمة من الحيّز اللّسانيّ الّذي بدا وكأنّه أبى إلاّ أنْ ينغلق على ذاته، إلى أفق يبحث عن كلّ انفتاح ممكن يتيح إنتاج الدّلالة، ليغدو التّفكير في التّرجمة ضمن ما يسمّى في العلوم الإنسانية بـ"السّرديات" Récit، والسّرد هاهنا لا يعني الحَكي كما هو متداول في الحقل الأدبيّ، عند جونيت Genette وكريستيفا Kristeva، و إنّما يعني التّراكم المعرفيّ épistémè

[9] George, Steiner. « Le futur du verbe ». *Revue de métaphysique et de morale*, 2 (n° 54, 2007), PP. 147-155.

أو المنعرجات الابستيمولوجيّة tournants épistémologiques، الّتي عرفها الدّرس التّرجمي في مساره التّشكّلي، مع شتاينر Steiner في كتابه "ما بعد بابل" Après Babel، منبّها إلى ضرورة هدم/تفكيك الصّرح الميتافيزيقي الّذي موضع التّرجمة في ثنائية المقدّس/المدنّس، وريكور Ricoeur الّذي فكّر في التّرجمة من خلال مفهوم "الضّيافة" l'hospitalité وقوفا عند التّباين الثّقافيّ l'hétérogénéité des cultures باعتباره بؤرة الاختلاف أو المُتعذّر ترجمته متجسّدا، "فالنّقل و الانتقال من لغة إلى أخرى أو من ثقافة إلى أخرى، يجعل النفسه"[10] le même منفلتا يصعب بل يستحيل أن نقبض عليه ونسكنه أرضاً غير أرضه ومحضناً غير محضنه.

إنّ قراءة جادّة للتّرجمة كقضيّة، لا بدّ أنْ تتجاوز الطّرح المدرسيّ المرتبط عادة بمسائل الوثائق الإداريّة أو النّصوص المألوفة، أو جدلية الأصل والنسخة نحو الكشف عن زخم تسآلي مهول، قد يؤول إلى نسف الاعتقاد بوجود عمليّة التّرجمة، إذ من خلال سعينا إلى نقل نصّ ما، نحن نصنع - كما يقول دولوز- "سيمولاكر" simulacre أو نصّا آخرا يحاول أنْ يشبه/يطابق النّص المُترجَم، لذلك، كلّ ترجمة يقول ديريدا هي ترجمة سيّئة بالضرورة، لأنّها نتيجة لفهم سيّئ بل مُتعذّر مستحيل "إذْ كلّ فهم مُتعذّر التّرجمة وكل ترجمة متعذّرة الفهم:

« Une compréhension intraductible et une traduction incompréhensible »[11]

3. استحالة التّملّك بين لغة الذّات وذات اللّغة:

لا يمكن أن نتصوّر للإنسان وجوداً في غياب اللّغة، فهي الامكان الذي يَنتقل به من الدّاخل/الجُوّاني إلى الخارج/البَرّاني، تكلّم حتّى أراك يقول ليشتنبرغ، اللّغة تجلّي وظهور للإنسان بما هو كذلك ومحلّ نظره من ذاته وغيره، بها تتكوّن هُويّة الإنسان باعتباره كينونة لغويّة تزول/تندثر بزوال/اندثار اللّغة، من أنا؟ هذا سؤال الآخرين ولا جواب له، أنا لغتي، معلقة... معلقتان... عشر، هذه لغتي، أنا لغتي (محمود درويش)، ولا أحد يستطيع أن يختار لغته إذْ هي شبيهة بالولادة، فنحن نكون في هذا الكون ولا سبيل لنا أنْ نختار موعد القدوم ولا لحظة الرّحيل/ المُغادرة، ينبلج اللّسان بالألفاظ الأولى فتتشبّث الذاّكرة بالمعاني، ونحيا داخل اللّغة الّتي نسكن إليها وتسكن إلينا، وكم عانى الصّوفيّة من اللّغة حدّ الموت/الانتهاء وهناك ميْز بين اللّغة

[10] Paul, Ricœur. « La tâche de l'herméneutique » in Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture. Par Fr. Boyon et Gr. Rouiller. Neuchâtel – Paris : Delachaux & Niestlé Éditeurs, 1975, P. 179.

[11] Paul, Ricœur. « Le paradigme de la traduction » in Esprit, 1999, PP. 8-19.

بوصفها لغة التّخاطب/التّواصل، واللّغة باعتبارها ترجمان الوجدان/المَواجِد، أيّ المُعبِّر عنه، فاللّغة الأولى يمكن وصفها بالعادية/المُتداولة لدى عامّة النّاس، أمّا الثّانية، فهي تصوير للمعاني الدّقيقة والإشارات اللّطيفة ومن ثمّة كانت الإشكالية/الأزمة الكبرى في الإفصاح عن الحال الصوفيّ المتوهّج مع بداية القرن الثالث الهجريّ، إذْ اللّغة تعجز حينها عن ترجمة/نقل الشّحنة الوجدانية في قالب لغويّ يطيق دلالتَها، تلك إذا أزمة وجودية أنْ يعاين الإنسان حالاً/شعوراً لا تفي اللّغة بترجمته، وهكذا، فمن مأزق اللّغة راح الحلاّج (309هـ) متوسّلا لعبة اللّغة بتعبير فتغنشتاين، يفكّك دلالاتها بدء بالحرف الذي منه كلّ اللّغة في كتابه (الطواسين) وهو ضمّ حرفي الطاء والسين على نموذج القرآن في أوائل بعض السّور، فإبليس "اشتقّ من اسمه فغيِّر عزازيل، العين لعلق همّته والزاي لازدياد الزّيادة في زيادته، والألف إزادة في أُلفته، والزّاي الثّانية لزهده في رتبته، والياء حين يهوى إلى سهيقته، واللاّم لمجادلته في بليَّته"[12]، يرى الحلاّج - وهو ما سيستقرّ في المنظومة الصوفيّة من بعده عن طريق ابن عربي- أنّ اللّغة الرّمزيّة la langue symbolique هي وحدها السّبيل إلى التّعبير عن ثالث الثالوث (الشريعة و الطريقة والحقيقة).

من الصّعب أنْ نخوض في فهم/ترجمة النّص الصّوفي، على ما فيه من غامض الألفاظ والعبارات، مستعينين في ذلك فقط بالمادّة اللّغوية الّتي يقدّمها المعجم، وهذا دأب الفقهاء الملتصقين بحرفية اللّفظ وحِدّة الأحكام، لأنّ التّجربة الصّوفية هي محضن النّص الصّوفيّ/العرفانيّ، ولا يمكن أنْ نعزل التّجربة/التمثّلات عن اللّغة فكلاهما ترجمان للآخر، ولمّا كتب محي الدّين بن عربي (638هـ) ديوان "ترجمان الأشواق"، انهال عليه فقهاء زمانه وعرفاء/صوفية عصره بالنّقد واللّوم، فكيف لشيخ بلغ ما بلغ من المعرفة واكتمال التجربة أن يَنظّم ديوانا في فتاة عَشِقها، اسمُها النِّظام، فاضطرّ ابن عربي أن يضع شرحاً ويقدّم مفتاحاً للدّيوان بعنوان "ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق"، يكشف فيه صاحبه أنّ للّغة مستويات و للفهم مقامات، وللمعاني فوارق لا يعيها العقل اللّغوي لأنّها من محض التّجربة الوجوديّة، كما قال الحكيم الترمذي "ليس الخبر كالمعاينة"، ويبيّن ابن عربي الفرق الدلالي بين الشّوق والاشتياق فيقول: "الشّوقُ يسكن باللّقاء، والاشتياقُ يهيج بالالتقاء، ما عرف الاشتياق إلاّ العشّاق، للنار التهابٌ وَمَلَكَه، فلابدّ من الحركة، والحركة قلق، فمن سكن، ما عشق، كيف يصحُّ السكون، وهل في العشق كُمون؟ هو كلُّه ظهور، ومقامُه نشور"[13].

---

[12] لويس، ماسنيون. شخصيّات قلقة في الإسلام. ترجمة عبد الرحمن بدوي. ط2. القاهرة : دار النهضة العربية، 1964، ص 56.

[13] محي الدّين، بن عربي. ترجمان الأشواق. بيروت: دار صادر، 1961، ص 161.

لذلك، لا مُشاحة أن ينفرد الحكيم التّرمذيّ أبو عبد الله محمد (320 هـ) مهتمّاً بدلالة الألفاظ اهتماما شديد الدقّة، وكما اشتغل أهل الحديث (البخاري، النسائي، مسلم...) على جمع كلام النبيّ، اشتغل الترمذيّ على تبيان دلالة ألفاظ الأحاديث، وتوضيح أسباب اختيار الكلمات بحسب السّياق، في كتاب سمّاه (نوادر الأصول في أحاديث الرّسول)، عكف فيه الحكيم محدّقاً في أوجاه acceptions معاني الكلمات تحليلاً واستدلالاً، وسيعرض نظرية مدارها اللّغة والنّفس، في كتاب مستفيض (الفروق ومنع التّرادف)، وينبّه الترمذي إلى أنّ اضطراب العلاقات الإنسانيّة لا يعدو أن يكون ضرباً من الجهل ازّاء الفروق الدلاليّة، فنحن من حيث نحكم على سلوكات البشر لا نميّز بين الفعل الّذي منبعه القلب، والفعل الّذي مصدره النّفس، فنحكم بذلك على الإنسان كلّه سلباً. يعتمد الحكيم كثيرا على القلب/التّقليب inversion، باعتبار أنّ الجذور اللّغوية الّتي تشترك في نفس الحروف لها نفس الشُحنة الدّلاليّة une même valence، ولكنّها ليست مترادفة لأنّ استعمالاتها مختلفة، فالجذر *(شكر)* أظهر عرفان القلب بالجميل و*(كشر)* أي ضحك فأظهر أسنانه، *(قاس)* شبّه شيئاً بشيء ونقيضه métathèse *(ساق)* الرّجوع بالشيء إلى أصله[14].

يبدو أنّ هناك اختزالاً للمعنى تكشف عنه لحظة ما، فتنزاح اللّغة عن مفهوم الأصل الممتدّ في القِدم حتىّ الغثيان بتعبير سارتر، لتصبح حركة مطابقة للآن actuel، صيرورة نحو لغة الذّات وبحثاً عن ذات اللّغة، شبيهة "بلعبة اللّغة"[15] عند فتغنشتاين Wittgenstein، أي أنّ المعنى غير مستقر في اللّفظ وإنّما هو متغيّر/متعدّد بتغيّر/بتعدّد الاستعمال l'usage السّياق contexte، أو الفَرْق la séparation عند سلطان العاشقين ابن الفارض في قصيدته التّائية الكبرى، بعدما غاص وترنّم بلغة الحبّ للحبيب، يكتشف الشّاعر أنّه لمّ يكن يحبُّ سِوى ذاته، (فني الحبّ ها قد بنت عنه بحكم/من يراه حجابا فالهوى دون رتبتي) ربّما لأنّ اللّغة كالمرآة دوما وأبدا تكشف لنا ذواتِنا ولكنّها تستعصي أن تتكشّف لنا، تصنع أقفالها لتبقى خفيّة على الأذهان، ولّما نعثر على مفتاح الولوج نتورّط في الجدلية اللاّمتناهية القفل/المفتاح.

---

[14] Geneviève, Gobillot. « Les mystiques musulmans entre *Coran* et tradition prophétique. À propos de quelques thèmes chrétiens ». *Revue de l'histoire des religions*, 1 | 2005, P. 43.

[15] Ludovic, Soutif. « La signification de Nicod pour la phénoménologie de Wittgenstein ». *Revue de métaphysique et de morale*, 2/ 2005 (n° 46), PP. 215-243.

4. دلالات المُتعذّر ترجمته: الحدود و التّجاوز Aufhebung[16]

هل كلّ شيء قابل للتّرجمة؟

تتجلّى اللّغة في الواقع بوصفها تعدّداً وتكاثراً، على نحو تسعى فيه التّرجمة لفهم العوالم المختلفة الّتي تصنعها اللّغات، ومن ثمّة التّواصل معها، إذْ بتعبير همبولدت Humboldt "اختلاف اللّغات يعكس اختلاف العوالم و تعدّدها"[17]، لذلك يذهب هيدغر إلى أنّ اللّغة اليونانيّة كانت لغة متفوّقة supérieure ولمّ تكنْ بحاجة إلى الاشتغال على نقل المفاهيم الفلسفيّة لأنّها كانت لغة تقول الفلسفة باستمرار وبعمق، حتىّ أنّ هيدغر لمّ يجدْ أيّة لغة أخرى تضاهي اليونانيّة، سوى اللّغة الألمانيّة الّتي وصفها بأنّها "أكثر يونانيّة من اليونانيّة نفسها"، لذلك، تعذّر ترجمة كلمة "فلسفة" وانتقلت إلى جميع اللّغات محتفظة بمنطوقها اليونانيّ، إذْ الفعل اليونانيّ philein يعني أحبّ وبالفرنسية aimer، لكن لاّ يحمل نفس الحمولة الدّلاليّة la valence والحال نفسه بالنّسبة للكلمة الألمانية weltanschauung التي تعني رأى/تأمّل/تمثّل، أو كلمة aufhebung من الفعل aufheben الّذي يعني احتفظ/تجاوز، أو الكلمة اليونانيّة pharmakon الّتي تعني الدّاء والدّواء في نفس الوقت (السّم و التّرياق)[18].

كلّ لغة تنطوي على تصوّرات خاصّة وخالصة propre، تقول عالمها بطريقة متفرّدة ومتميّزة، يسكنها الغموض والإبهام بتعبير جاك لاكان من فرط "ما رسّخه تاريخها فيها"، لذلك، لا تعدو التّرجمة أن تكون سؤالاً لعود أبدي le retour infini، باعتباره السّعي الدؤوب بحثاً عن لحظة إمكان la possibilité الانتقال والعبور إلى الآخر/المختلف، إنّها "مأساة القدرة la tragédie du pouvoir على ترجمة الآخر و استحالة ترجمته في نفس الوقت، الآخر باعتباره المُتعذّر فهمه/ترجمته"[19]، ليتمّ استضافة المُختلف تأويلاً/قراءةً/ كتابةً، هذه الممارسة الفينومينولوجية للفهم الإنسانيّ، الّتي تشقّ مجراها داخل الفلسفة الهوسرليّة، تعتبر ارتداداً على تعالي الأنا و توجّهِهَاً الإدراكيّ، لذلك حاول هيدغر و معظم الوجوديين الانهمام بالآخر بدءا من الأخلاق، إلاّ أنّ الفيلسوف ليفيناس ينقد

---

[16] يستعمل ديريدا لفظ intraductible الّذي يقابل في العربيّة "المستحيل ترجمته"، ويستعمل بول ريكور لفظ intraduisible لنفس الدّلالة، يفترقان في مصدر الاشتقاق فقط.

[17] Wilhelm, Von Humboldt. « Fragment de monographie sur les Basques », traduit dans P.Caussat, D. Adamski, M. Crépon, *La Langue, source de la nation.* Mardaga, 1996, P. 433.

[18] Barbara, Cassin (dir.). *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles.* Paris : Seuil et Le Robert, 2005, P. 83.

[19] Jean-Paul, Resweber. Qu'est-ce qu'interpréter? Essai sur les fondements de l'herméneutique. Paris : Les Éditions du Cerf, 1988, P. 98.

اتّجاههم الّذي سعى إلى فهم الآخر على أساس التّجربة السّابقة للذّات، وبذلك يغدو الآخر اختزالا في الذّات و مقولات الأنا. يجب الإشارة إلى أنّ دريدا يعتبر امتداداً للفكر الليفينيسي، بل إنّ دريدا يكاد يكون قارئاً حذقاً للمنجز الليفيناسي، و يرى فيه نموذجا للصّيرورة devenir التي تفلت من قبضة النّقد إلى الاستراتيجيّة، إذْ هو صاحب لغة فينومينولوجيّة وجهاز مفاهيمي ومقولات الآخر والاختلاف، بوصفه جوهر اللّغة ومحضن المعنى.

يقع المُتعذّر ترجمته l'intraduisible بين إمكانية التّرجمة واستحالتها، إذْ المُتعذّر بما هو كذلك "يكشف عن حدود اللّغة la limite de toute langue أو بدء التّرجمة، لأنّ المعطى للتّرجمة هو الخصوصيّات والمختلِف الكلّي"[20]، لذلك بقيت خصوصيّات المجتمع الروسي - حسب دوستويفسكي- والأشياء الأكثر روسيّة مجهولة لدى الأوروبيّين، إذْ هي المُتعذّر ترجمته بامتياز L'intraduisible par excellence. تنطلق التّرجمة إذًا من المُتعذّر ترجمته، بما هو استضافة الآخر بتصوّراته و خصوصيّاته particularités، فالمُتعذّر ترجمته ليس المعطى الّذي يُستعصى على الارتحال والتّنقّل، بل هو ما نغفل عن رؤيته والالتفات إليه، لذلك، أشار بروست Proust[21] في رسالة إلى مُترجمة نصوصه ماري نوردلينغر M. Nordlinger بأنّ التّرجمة تخلو من "الأنا العميق" le moi profond، ليس الأنا/الذّاتيّ أو الفرديّ وإنّما الفلسفة الّتي تعيد تشكيل الوجود بما هو موجود.

تحاول القراءات المعاصرة أنْ تتجاوز الطّرح المدرسي لموضوع التّرجمة، وتفكيك الماقبليّات التّاريخيّة a priori historique الّتي أحاطت بها، "ما يمكن أنْ نسمّيه بالسّرد التّرجميّ le récit traductif، إذْ لمّ تعد بابل هي المرجعيّة الخارجيّة للتّرجمة"[22]، بعدما انهار الصّرح وتحطم، فلمّ يجد الدّرس التّرجميّ بُدّا إلاّ أن يغيّر قبلته. إنّ ما بعد بابل بتعبير جورج شتاينر، هي لحظة التّوالج interpénétration بين التّرجمة والفكر، ما معنى أن نفكّر التّرجمة penser a traduction حسب شلايرماخر أو أن نترجم الفكر traduire la pensée حسب هيدغر؟

[20] Michael, Henry Heim ; et Andrzej W. Tymowski. *Recommandations pour la traduction des textes de sciences humaines*. Trad. en français par B. Poncharal, New York : American Council of Learned Societies, 2006, P. 30.

[21] François, Fédier. « L'intraduisible », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 4/2005, PP. 32-34.

[22] Rajaa, Stitou ; and Roland Gori. « Argument. L'intraduisible, la langue et le lien social », *Cliniques méditerranéennes* 2/ 2014 (n° 90), PP. 5-8.

إنّ التّعارض/التّناقض بين" أن تقول" و"القول" مركزيّ في فكر ريكور Ricoeur، خاصّة في النّصوص المعاصرة حيث الكلام Dire، سابق للعلامة والدّلالة والتّراكيب المنطقيّة، فالقول هو اللّغة السّابقة للكلمات بل الصّامتة والقريبة من الصّرخة cri، إعلانا عمّا يسمّيه بالدّلالة[23] sémantique، وهذا مكمن الميز بين ديريدا وليفيناس، ينظر دريدا إلى الخطاب الإيطيقي éthique على أنّه ذلك العالم الّذي يتجاوز كلّ المفاهيم الجاهزة، لكنّه يتجاوزها من خلال إعادة استنطاق مضامينها ومرجعيّاتها، وليس بالرّجوع إلى الخلف الغامض/المبهم ambigu الّذي لا يتيح الحركة الفعّالة للنّقد وللفكر، ويكفي العودة إلى المواضيع الّتي يتناولها بأوجه متعدّدة ومختلفة، في كتابه "الكتابة الاختلاف". حيث تسحب العلامة signe البساط من تحت مرجعيّات البنيويّة نقديّاً وفكريّاً وفلسفيّاً، تلك الّتي تسعى إلى بناء صرح معرفيّ ومشروع إيبستيمولوجيّ épistémologique من أفلاطون إلى كانط وهوسرل، عن طريق خطاب الحدود الّذي يزعم أنّ للحقيقة وصولاً وبلوغاً وتناقضها مع العقل الكليّ.

وهذا يعني أنّه لكي نفهم الغير "لابدّ أنْ نسلك اللاّمتناهي infini واللامحدود، إنّ الرّغبة في الاختلاف والتّنوع هي المعول الّذي أفهم به ذاتي وغيري"[24]، فالمطلق إنّما هو الغير، والغير ليس أنا آخراً فحسب بل هو ما لست أنا، إنّه خارجية الغير بل هي نداؤه لي من دون انفصال، حيث "لا يمكن أن تكون ثمّة حقيقة إلاّ الوجود وعندها لن نهجر ذواتنا. إنّ الآخر المطلق/ الغريب/الإنسان الحرّ، و الحرّ لا يمكن إلاّ أن يكون غريباً"[25] étranger والأحرار هم وحدهم الّذين بإمكانهم توعيتي. إنّنا لا نتعلّم إلاّ ما نمتلكه افتراضياً وقبلاً: هذا التّعليم كثيراً ما ترسّخ في التّربية ومعناها يتكشّف في ذاتنا وبذواتنا، التّعلّم الحقيقيّ يأتي من "الخارجيّة" extériorité أي من الآخر. من الطّبيعي للإنسان أن يكون ذاتاً متعلّمة، بل إنّ التّعلّم في ذاته دلالة على الخارجيّة الّتي تسكنني. إنّه ليس من الحقيقة في شيء أنّ الفكر ينمو منعزلاً بذاته وأنّ المعرفة لا تقوم إلاّ لتحرّك تلك الدّاخليّة السّاكنة والكامنة.

---

[23] Francis, Guibal. *Approches d'Emmanuel Lévinas. L'inspiration d'une écriture*. Paris : PUF, 2005, P. 177.

[24] Carlos, Skliar. « Penser à l'autre sans conditions (depuis l'héritage, l'hospitalité et l'éducation) », *Traduit par* Del Rey Angélique, *Le Télémaque 1*/ 2006 (n° 29), P. 125.

[25] Emmanuel, Lévinas. Autrement qu'être. La Haye : Martinus Nijhoff, 1978, PP. 165-166.

إنّ الوعي ما انفكّ يبصّر الآخر بشرط الكشف عنه أو عن حقيقته، وبذلك سقط في سجن الوحدانية، والولوج إلى الموجود يكمن في الدّرس الّذي يجب على الوعي أن يعيه، فالغير يعلّمني ما لا أستطيع أن أقدّمه لذاتي بذاتي، لذلك ليس المنتهى أن أتعلّم "القراءة والتّفكير، لأنّ كلّ مكتوب هو دائماً وأبداً في انتظار من ينطق به أو من يحييه بفعل الانتقال/التّرجمة"[26]، فأن أكون ضمن نسيج اجتماعيّ حضاريّ وتاريخيّ، هذا لا يعني أن يصبح الفكر تمديداً للحياة وإقراراً لسلطتها فانفتاح الفكر على الحياة هو ما يسمّيه ليفيناس بلحظة التّعليم L'instant de l'enseignement.

إنّ البحث عن اللّغة بمثابة البحث عن الإنسان في بعده الرّمزي symbolique وفي أبعاده ودلالاته المختلفة، وإذا كانت اللّغة بوصفها ميزة إنسانية هي دلالة على الإنسان الواحد، فإنّ تعدّد الألسن واختلاف مستويات الكلام هو ما يحيل على الكثرة فيه، فالإنسانيّ من جهة كونه "حيوان رامز" بتعبير الفيلسوف الألماني Ernst Cassirer يطمح إلى بناء صرح رمزي يوسّع من وجوده، ويشيد من خلاله بعداً جديداً في الواقع، وفي نفس ذاته يشعر من خلاله الإنسان بأنّه ينتمي إلى الإنسان فكراً ووعياً ووجوداً، و يجتمع تحته تحقيقاً للتّواصل الإنسانيّ داخل نسيجه الاجتماعيّ، لا سيما وأنّ اللّغة بنية رمزيّة والسّبيل إلى وعي العالم بل هي الوسيط بين كلّ العلاقات مع الآخر إمّا تواصلاً أو انفصالاً حسب فعل الممارسة، وتظهر وجوديّاً للعالم ككينونة رمزيّة وحضوراً لغويّاً متحوّلاً دائماً وأبداً.

إنّ التّرجمة بما هي كذلك، غرابة ما بعدها غرابة، هي الوسيلة أو الطريقة الّتي بها نكوّن ذاتنا بقدر ما نكوّن "غير" و"آخر"[27] ذلك فهي تعبّر عن المعنى الأقرب للخصوبة fertilité وعلى هذا فهي العبارة الحقيقيّة للتّعالي، لذلك فإنّ الكلام والعشق كلاهما يدني من الآخر، أنْ نفهم إنساناً ما هو أن نخرج من الصمت المكبوت silence refoulé في طيّ اللّسان إلى الاجهار كتابةً/نطقاً/رسماً/لحناً..

تكمن معضلة التّرجمة في أنّ لكلّ ثقافة أجهزتها الفكريّة وأنظمتها الدّلاليّة والرمزيّة، ولكلّ واحد منّا لساناً خاصّاً يتكلّم به، فإنّ الاستفهام الّذي يطرح هنا هو الآتي: كيف للإنسان أن يتواصل مع الإنسان وكيف يغدو اللّقاء مُمكناً والحال أنّنا متعدّدون من زاوية الأجهزة المعرفيّة

[26] Jean-Luc, Nancy. *À plus d'un titre. Jacques Derrida– Sur un portrait de Valerio Adami.* Paris : Éditions Galilée, 2007, P. 30.

[27] Jacques, Derrida. *Béliers – Le dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*. Paris : Éditions Galilée, 2003, P. 20.

والعلامات الدّلاليّة والرّمزيّة ومبلبلون من جهة الألسن؟ هل من الممكن أن يحدث اللّقاء بين الغرباء في ظلّ هذا التّعدّد والاختلاف والكثرة؟

و إنّ كان الأمر ممكناً فما هي شروط التّواصل ومستوياته؟ وخاصّة الشروط المرتبطة بالمستوى اللّغوي؟ وهل حقّاً أنّ اللّغة تعتبر وسيط médium لتحقيق التّواصل الإنسانيّ، والتّقريب بين المُختلف/المُغاير من الثّقافات وإيصال ما نحسّه من ألم وحزن وفرح وحب تجاه الآخر الإنسانيّ، الحاضر وجدانيّا فينا؟[28] أم أنّ التّواصل في بعده اللّساني ما هو إلاّ شكل من أشكال المُمارسة السّلطوية على الآخر، وهي لغة "حافلة بالرّغبة والخداع وهي لا تخرج عن كونها مجرّد خطاب ينتهز المُمكن"[29] Le possible لممارسة كل أشكال التّسلط والهيمنة والتّمويه، وأنّ أقصى ما يمكن أن نعرفه عن اللّغة أنّها تبطن على الدوام ما نريد قوله؟ ورهاننا في ذلك هو تجاوز الرّؤية السّاذجة للّغة بوصفها أداة موضوعية ووسيط رمزي مثالي للتّواصل مع الآخر الإنسانيّ.

هاهنا تظهر حاجة التّرجمة إلى الفلسفة، إذ بمجرّد أن استقرت اللّغة بكذا مفهوم حتّى اهتزّت أركانها، بظهور "الفكر النّقدي التّفكيكي dé-constructivisme، الّذي ينظر إلى اللّغة باعتبارها فضاءاً لممارسة السّلطة والرّغبة"[30]، وأنّ اللّغة تبطن أكثر ممّا تفصح، وتخفي أكثر ممّا تظهر، وقد نحا هذا النّحو كلّ من نيتشه وفوكو ودولوز. من وحي الفلسفة الفينومينولوجيّة والهرمينوطيقا herméneutique الّتي تتوسّل اللّغة لتحقيق المُصالحة بين الإنسان وذاته والعالم والآخر، كسيرورة continuité وصيرورة devenir، كفيلة لإنتاج المعنى وتوليد الدّلالة الّتي تمثّل الوجود المتعدّد/المُختلف، ويمثّل هذه المدرسة كلّ من ريكور وليفيناس ودولوز وديريدا.

خاتمة:

مجمل الأسئلة الرّاهنة الّتي تجعل الثّقافة العربيّة تحديداً تواجه المُنجز المعرفي للآخر بكلّ مشقّة وتعب، ذلك أنّ المِحنة تكمن في صعوبة قول المُختلف dire le différent، فنلجأ بقصد أو بغير قصد إلى صناعة ما يحاول أن يشبه المختلف عنّا، وهذا ما عبّر عنه دولوز Deleuze بالسيمولاكر simulacre، ذاك الوهم الّذي يشعرنا بأّننا على قدر من قوّة التملّك والقبض،

[28] «Circonfession» in Geoffrey Bennington et *Jacques Derrida*. Paris : Éditions du Seuil, collection « Les contemporains », 1991, P. 28.

[29] Jacques, Derrida. *Apories*. Paris : Éditions Galilée, 1996, P. 111.

[30] Marie-Louise, Mallet. « Fidélité à une pensée », *Rue Descartes* 3/ 2014 (n° 82), P. 68.

لكنّ يعود بنا المُتعذّر أدراجنا ليضعنا أمام "الحدود" les limites، والحدّ هاهنا لا يبتعد عن التصوّر الفقهي لدلالة اللّفظ، إذا ما عدنا إلى تجلّيات المقاربات الّتي طالت المُتعذّر، بين من دعا إلى الحرفيّة الصّارمة littéralité بحجّة أنّها الأمانة المحض، ودعاة التّجاوز dépassement نحو أفق أكثر رحابة بوساطة التّأويل والإبداع والنّحت néologie، إذ التّرجمة بنظر هؤلاء هي التورّط الخالص L'implication pure في فعل الكتابة، ليغدو الفعل التّرجمي أثراً لما اندثر وانزياح من فرط الارتحال والانتقال.

إنّ القبض صعب التّحقّق بتعبير ريكور Ricœur، لأنّ الفهم وهو شرط التّرجمة، متفكّك ومتشظّي، ومن ثمّة يختفي السّبيل إلى إدراك الأشياء المشتركة "فالنبوّة في تصوّر اليهودي تتحقّق في كل من صعد إلى النُبْوة و دعا إلى اللّه"، في حين، مفهوم النّبوّة عند المسلم هو الإنسان الذي تلقّى الوحي من السماء ودعا النّاس إلى اتّباعه، أمّا المسيحي فيرى لفظ "نبوّة" فارغ المعنى، إذ المسيح هو التّرجمة المتجسّدة لمحل التحام الجسدي بالإلهي. هكذا إذاً يجد المترجم نفسه بتعبير شلايرماخر بين نارين، لا نجاة منهما إلاّ بالمغامرة l'aventure داخل حلقة تخفي علامة الوصول/النّهاية.

ويمكننا القول إجمالاً بأنّ التّرجمة عمليّة تشبه التّحليل النّفسي، إنّها غوص في عمق النّص كشفاً للتشكّلات والتّكوينات، لذلك فهي تتطلب بالإضافة إلى الإحاطة بالجانب اللّساني وما وراء اللّساني والسّياق والوضعية اللّتين ورد فيهما النّص، من حيث هو على حدّ تعبير إدوارد سعيد حادثة ثقافية لابدّ من ربطها بمظاهر الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والثّقافية، وكذا مقاصد الكاتب وقرّاء النّص المُترجَم والثّقافة الّتي تعبّر عنها اللّغة حيث الاختلافات الثّقافية بين اللّغات تتحكّم في الاستخدامات اللّغوية وما تحمله من معانٍ وإيحاءات allusions كلّ ذلك ضمن سياق الجدلية بين "الذّات" و"الآخر"، باعتبار التّرجمة ممارسةٌ تُعانق من خلالها الّذات مُغايرها وأداة للحوار والتّمثيل الثّقافي. والتّرجمة كما يراها برمان Berman هي طاقة ومنبع للخلق والإبداع، وبهذا المنحى فهي المحلّ الأساس لاستقبال الغريب (المتمثّل في لغة الآخر الأجنبي وثقافته)، وهي أيضا انفتاح وإنصات وتحاور وتفاعل مع الآخر.

والإبداع هنا يتأتّى عن طريق تلقّي الغريب في جسديّته corporalité والسّماح للّغة الأجنبيّة بالتّأثير في لغة الاستقبال عن طريق استخدام مصطلحات وتراكيب غير مألوفة، ونحت اشتقاقات dérivation غير مسبوقة وما إلى ذلك. وحيث أن فكرة المحافظة/العناية l'entretien بالخصوصيّة اللّغوية - بتعبير بلونشو Blanchot- والهُويّة الثّقافية في سياق العولمة الممتدّة، أضحت

مسألة جوهريّة تقتضي الموازنة بين التّرجمة التّقريبية traduction de rapprochement الّتي لا ينبغي أن تكون ماحية لكلّ التّمايزات والخصوصيّات اللّغوية/الثّقافية وما يتضمّنه ذلك من إقصاء للخلفيّة الثّقافية للنّص الأصلي، والتّرجمة التّغريبية traduction exotique الّتي من شأنها المحافظة على غيريّة النّص الأصلي واستقبال الأجنبي مع الحرص على عدم إعاقة عمليتيّ الفهم والتّواصل، في إطار تثاقفي يتيح للثّقافات المهمّشة خاصّةً فرصة الوجود الإيجابي والفعّال، واقتناص الذّات في ظلّ التّمركز العرقي والهيمنات الثّقافية المعاصرة.

المراجع بالعربية:

1. ابن منظور (2003). لسان العرب، دار صادر، بيروت.
2. حسن، جرب وأبو العبّاس السّبتي (2007) سلسلة أعلام التصوف المغربي 3، ط 1. مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، .
3. لويس، ماسنيون (1964). شخصيّات قلقة في الإسلام. ترجمة عبد الرحمن بدوي. ط2. القاهرة : دار النهضة العربية.
4. محي الدّين، بن عربي (1961). ترجمان الأشواق. بيروت: دار صادر.

Bibliographie

1. Carlos, Skliar (2006). «Penser à l'autre sans conditions (depuis l'héritage, l'hospitalité et l'éducation)», *Traduit par* Del Rey Angélique, *Le Télémaque* 1, (n° 29).

2. Daniel, Simeoni (2004). *« La langue de traduction » in La linguistique* 1, (Vol. 40).

3. Eleanor, Rosch (1978). "Principles of categorization" in Cognition and Categorization. Edited by Rosch, E.; & Lloyd B. B.

4. Emmanuel, Lévinas (1978). Autrement qu'être. La Haye : Martinus Nijhoff.

5. François, Fédier (2005). « L'intraduisible », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 4.

6. Francis, Guibal (2005). *Approches d'Emmanuel Lévinas. L'inspiration d'une écriture.* Paris : PUF.

7. **Geneviève,** Gobillot (2005). « Les mystiques musulmans entre *Coran* et tradition prophétique. À propos de quelques thèmes chrétiens ». *Revue de l'histoire des religions*, 1.

8. Geoffrey Bennington et *Jacques Derrida (*1991). «Circonfession» in, Paris : Éditions du Seuil, collection « Les contemporains ».

9. George, Steiner (2007). « Le futur du verbe ». *Revue de métaphysique et de morale*, 2 (n° 54).

10. Hélène, L'Heuillet (2001). *Journal Français de Psychiatrie*, n° 15, Ramonville Saint-Agne : Ères.

11. Ivan, Fonagy. « *Les langages dans le langage* » in Le langage dans la psychanalyse. Par A. Green, R. Diatkine, E. Jabes, M. Fain. Paris : Les Belles Lettres, 1984.

12. Jacques, Derrida (2003). *Béliers — Le dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*. Paris : Éditions Galilée.
13. Jacques, Derrida (1996). *Apories.* Paris : Éditions Galilée.
14. Jean-Paul, Resweber (1988). Qu'est-ce qu'interpréter ? Essai sur les fondements de l'herméneutique. Paris : Les Éditions du Cerf.
15. Jean-Luc, Nancy. *À plus d'un titre. Jacques Derrida— Sur un portrait de Valerio Adami.* Paris : Éditions Galilée.
16. Jean-René, Ladmiral (1994). *Traduire : théorèmes pour la traduction.* [1re éd, 1979] Paris : Gallimard, coll. «Tel», nº 246.
17. Michael, Henry Heim (2006); et Andrzej W. Tymowski. *Recommandations pour la traduction des textes de sciences humaines.* Trad. En français par B. Poncharal, New York: American Council of Learned Societies.
18. Marie-Louise, Mallet. « Fidélité à une pensée », *Rue Descartes* 3/ 2014 (n° 82).
19. Ronald W., Langacker (2008). *Cognitive Grammar: A Basic Introduction.* New-York: Oxford University Press.
20. Paul, Ricœur (1975). « La tâche de l'herméneutique » in Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture. Par Fr. Boyon et Gr. Rouiller. Neuchâtel — Paris : Delachaux & Niestlé Éditeurs.
21. Paul, Ricœur (1999). « Le paradigme de la traduction » in Esprit.
22. Rajaa, Stitou (2014) ; and Roland Gori. « Argument. L'intraduisible, la langue et le lien social », *Cliniques méditerranéennes* 2/ (n° 90).
23. Simon, Sherry (1994). *Le trafic des langues. Traduction et culture dans la littérature québécois*e. Québec : Éd. du Boréal.