

منطق الفكر ومنطق الصور

عبد الرحيم صادقي

نَبّه طه عبد الرحمن إلى أن الكوجيطو الديكارتي يحتوي دلالة اقتضائية لا قضائية، وأنه من شروط الدلالة الاقتضائية أن النفي لا يبطلها، فلا يمكن أن يكون ديكارت قد استنتج الوجود من الفكر حقيقة. كيف وقد استعمل ديكارت نفسه بدائل تعبيرية تُجَلّي الصفة الحدسية في الكوجيطو وتدفع الاستنباط بطريق القياس؟

ذلكم هو منطق الصورة الذي يبدو منطقاً سليماً لا غبار عليه. لكن حين غاب عن الفيلسوف -أو غيَّب هو- سياق الكوجيطو الديكارتي وضع ترجمة غير دقيقة، إذ أغفلت صلة الكوجيطو بفيزياء كوبرنيك. كان كوبرنيك يبحث عن مركز الكون، وكان ديكارت يبحث عن نقطة ارتكاز الفكر (fulcrum). وهل يفوتنا أن ديكارت لم يكن يتفلسف إلا بالقرب من العلم¹. أليس قد أبان في رسالة إلى مرسين (Mersenne) أن أساس فلسفته يكون باطلاً لو ثبت بطلان حركة الأرض². وليس سرا أن مصنّفات ديكارت الفلسفية ظهرت في سياق الفتوحات العلمية في أوروبا، ولاسيما مواجهة

للفكر منطق قد لا تُوفّيه الصور حقّه، وذلك قد تقع المبالغة في العناية بصورة القول ولا يتحصّل من ذلك طائل. وقد يقع التدقيق والتحقيق في صيغة الكلام ولا نقف على ثمرة تستفاد. نودّ أن نكشف ما بين الفكرة وصورتها من فروق تنتهي إلى استبعاد كل مطابقة أو تماثل بينهما، حيث تغدو الصورة وسيلة لبيان معنى غير مقصود لذاته، ولاسيما إذا تعلق الأمر بقول علمي يأبى أن يجري عليه ما يجري على القول الأدبي. لذلك قد تعجز صورة القول الفلسفي أو القول العلمي عن الوفاء بمطلب التدقيق دون أن تخل بمطلب البيان. وتجلية لهذا الأمر سنقيم تقابلاً بين منطق الفكر ومنطق الصور طلباً لأوصاف كل منهما، مستعينين بشاهد فلسفي جعل الفكرة رهينة الصورة. ولما كان نقل المعاني من لسان إلى آخر لا يكون إلا بتوسط المباني، وقفنا عند الترجمة الفلسفية لننظر أيّ ترجمة تفي بالغرض، وعلى أي نحو ينبغي أن تكون صورة القول الفلسفي في اللسان المنقول إليه.

منطق الفكر

الفكر يعالج قضية، وللقضية منطق، وحين نُغَيَّب منطق القضية ننتيه في متاهة لغوية. لا يعني ذلك أن ما أدركناه باللغة خاطئ، بل قد يكون صحيحاً لا شائبة فيه، لكنه غير مناسب. لكن ماذا نقصد بقولنا إن للقضية منطقاً؟ المقصود أن هنالك سياقاً للقضية ينبغي مراعاته، للقضية تاريخ وأسباب موضوعية. ونجد في هذا المقام ترجمة طه عبد الرحمن للكوجيطو الديكارتي مبيّنة للمقصود، فقد اقترح ترجمة له فقال: «انظر تجد!». فما المصوغات الصورية لهذه الترجمة الإبداعية عند الفيلسوف؟

1 - «il me fallait entreprendre sérieusement une fois en ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, et de commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences». Descartes, Méditations métaphysiques, Cérès, Tunis, 1994, p : 24.

2 « -je confesse que ,s'il est faux) le mouvement de la Terre ,(tous les fondements de ma Philosophie le sont aussi ,car il se démontre par eux évidemment .Et il est tellement lié avec toutes les parties de mon Traité ,que je ne l'en saurais détacher ,sans rendre le reste tout défectueux .»Descartes ,Lettres ,extraits de lettres écrites entre 1633et .1638 Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay ,p .4 : Voir :http://classiques.uqac.ca/classiques/Descartes/extraits/lettres/lettres.pdf

أرأيتَ لو أنك زرعتَ بذرة في الأرض ثم تعهدتها بالسقي والرعاية، حتى إذا أينعت واستوت على ساقها جعلتَ لها حاجزا يوجهها ذات اليمين أو ذات الشمال أليست تذهب مع الحاجز أينما ذهب؟ ولو أنك جعلتَ الحاجز فوقها أو ليس تذهب فروعها مذاهب شتى لكنها لا تتوقف عن النمو؟ ثم إذا صارت شجرة واشتد عودها أليس يصير العوج لها أصلا أصيلا؟ لكن **أُغَيِّرَ** العوج من حقيقتها شيئا؟ كلا، فإنها تظل شجرة شجرة كيفما كان اتجاهها وعوجها. وكذلك لا تُغَيَّرُ صيغُ متشابهة من حقيقة الكوجيطو شيئا. ولا أحسب أن ديكارت نفسه كان يرى أن صورة الكوجيطو نهائية غير قابلة للتبديل⁵. ولو اجتهد ديكارت الاجتهاد كله وأفرغ وسعه للتعبير في جملة عن قضيته لوجد أن ما انتهى إليه قابل لأن يصاغ على نحو مختلف. ومكمن الصعوبة في محاولة الجمع بين اللفظ والمعنى، ولا نتصور إمكان المطابقة بينهما إلا تواضعا واصطلاحا، وإلا كيف نجمع بين طبيعتين مختلفتين؟ ولذلك لن يستفيد المتلقي العربي شيئا ذا بال من الرجوع إلى الكوجيطو كما صيغ باللغة الفرنسية للوقوف على مراد ديكارت كما يرى طه عبد الرحمن، وإنما المطلوب أن يدرك القضية التي شغلت ديكارت واجتهد أن يعبر عنها بالفاظ. ودليل ذلك أن الفرنسي نفسه لا يتأتى له فهم الكوجيطو إلا إذا أحاط بسياقه وتتبع كيف استشكل ديكارت الموضوع. أما الوقوف عند اللفظ وحده ابتغاء الفهم فأمراً لا يُعقل. ومن يفعل ذلك فلعمري كمن يريد أن يقف على تصور ليبنتز (Leibnitz) لمبدأ العطالة دون أن يقف على تصويره لمبدأ السبب الكافي.

ليس مبنى الكوجيطو إلا محاولة للتعبير عن معنى، أو قل عن فكرة وقضية. وكل سعي إلى تشريحه والاستغراق في تفاصيله مبالغة وتحميل للمبنى أكثر مما يحتمل. والله درّ أبي سليمان حين قال بعدما حكى له أبو حيان التوحيدي بهرجة النحويين حين عرض عليهم جملة حدود: «إذا استقام لك عمود المعنى في النفس بصورته الخاصة فلا تكثر

نظام كوبرنيك الفلكي لنظام بطليموس.

كان ديكارت يبحث عن المَعْلَم الذي ينظم شتات الفكر كله، وكانت هذه النقطة هي الفكر ذاته. ذلك الجوهر **الغير ممتد والغير قابل للانقسام**. فهل نلمس هذا المعنى في «انظرْ تجدْ»؟ لا **يمكن** ذلك إلا بمعجزة من التأويل والمجاز.

يغيب أصل الكوجيطو الذي هو «فعل الشك» في ترجمة طه عبد الرحمن، وتبطل الترجمة اليقين الممكن بفضل «الأنا أفكر» الكانطي (ich dinke). ذلك الكوجيطو الذي يثبت «الأنا» ويثبت «الفكر»، ما دام أن اليقين يخرج من الأنا لا من الموضوع، فكل من «الأنا» و«الفكر» مقصود. أما طه عبد الرحمن فقد خشي أن يركز المتلقي العربي انتباهه على الذات المفكرة أكثر من تركيزه على التفكير إذا لم يرجع إلى اللغة الفرنسية. «**فالأنا**» عند طه عبد الرحمن فضول من القول، مخالف للمقام الذي قيل فيه الكوجيطو. يقول في هذا الشأن: «إن الذي يقول «أنا أفكر» لا يكون في مقام الإخبار ابتداء، وإنما في مقام البناء على الاستخبار، أي في مقام المجيب كما إذا علم أحد بحصول التفكير، ولكنه لم يعلم بصاحبه، فيسأل: «من يفكر؟»، فيتلقي الجواب من أحد المستمعين إليه: «أنا أفكر»³.

حينما تقرأ نقد طه عبد الرحمن لما سمّاه الترجمة التحصيلية والترجمة التوصيلية للكوجيطو فلا ريب أنك واجد القضية أضحت جملة وجب أن تُقال بلسان عربي مبين. وقرأ إن شئت استغراق الفيلسوف في بيان مخالفة شرط الجواب، ومخالفة شرط الجزاء، ومخالفة شرط التوكيد، ومخالفة شرط الفور، ولم اختار ديكارت لفظ «**penser**» وترك ما يدخل في حقله الدلالي من الألفاظ نحو «**raisonner**» و«**réfléchir**» و«**contempler**» و«**méditer**»! فعلى امتداد مائة صفحة لا تكاد تظفر بما يُشعر أن الجملة تعبير عن قضية عند ديكارت⁴، ليست مقصودة لذاتها.

أحسب أن ترجمة طه عبد الرحمن شُغِلت بالنتيجة عن السبب، وكان الفيلسوف راعه منظر ثمرة فشغل بها عن رؤية الأطوار التي تقلبت فيها قبل أن تصير كذلك. فحال كمن شغل بالفرع عن الأصل.

5 - بل إن كتاب «التأملات» نفسه، الذي عرض فيه ديكارت الكوجيطو، لم يكن في أصله مرتباً كما هو بين أيدي القراء اليوم. ذلك ما توضحه رسالة ديكارت إلى ميرسين. وهي رسالة كشفها إريك جان بوس في غضون سنة 2010 بعد ضياع طويل (انظر: <http://www.bibliotheque-institutdefrance.fr/>).
(actualites/Descartes.pdf).

3 - طه، عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج 1، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1995، ص: 413.

4 - المرجع نفسه، صفحات: 407 - 506.

النظر في ظواهر المخلوقات وحدها لا في حقائق الخالق معها، كما توهم طه عبد الرحمن⁹. ففي «الصاح في اللغة»

: أفكر في الشيء وفكر فيه وتفكر بمعنى¹⁰. أما اعتبار الخصوصية **العقائدية** في لفظ «التفكر» فلا مسوغ له، ولا يصح أن يُمنع استعمال لفظ «التفكر» لسبب **عقائدي** كما يرى الفيلسوف. كيف والحديث ضعيف السند؛ أو تُستخرج العقيدة من الضعيف؛ فكيف نذهل عن ذلك تعويلا على تداوله وحسب¹¹ هذا لو سلمنا أن التفكير تفكر في الخالق!

هذه بعض أسئلة خُصت ترجمة طه عبد الرحمن للكوجيطو، لم نبتغ بها استقصاء حجاج الفيلسوف ومتابعته، وإنما أردناها شواهد على أن هاجس التأصيل اللغوي حجب المعنى الفلسفي.

أعني **مما** تقدّم أنه لا داعي لاستفراغ الجهد لتحقيق ترجمة تفي بمراد ديكرت؛ كلا، ليس ذلك ما نقصد، كيف وكثير من سوء الفهم في تفلسف العرب سببه ترجمات سيئة؛ وإنما نقصد أن كل ترجمة تغفل سياق القول الأصلي بجانب الصواب. فلا غرو أن وجدنا ترجمة طه عبد الرحمن حافلة بالقضايا اللغوية، غافلة عن القضايا الفكرية إلا قليلا. ولذلك وجب في زعمنا أن تتحلى لغة الفكر بجملة أوصاف، نذكر من ذلك :

1/ **الوظيفية** : لغة الفكر لغة وظيفية، بمعنى أنها وسيلة للتعبير عن قضية، وليست مقصودة لذاتها. والعجب كل العجب كيف ينتبه طه إلى صيغ تعبيرية بديلة للكوجيطو عند ديكرت، نحو «أنا أوجد مفكرا» (je suis (ego cogitans existo)، و«أنا مفكرا» (je suis (pensant)، ثم بدل أن يستدل على أن الصيغة المشهورة «أنا أفكر، إذن أنا موجود» ليست مقصودة بحرفيتها وإنما لما وراءها من معنى، تراه يستدل على كون الترجمة العربية «تؤكد الذات» وليس ذلك مراد ديكرت في نظره. وليت شعري هل ألجأ إلى هذا الضيق غير الافتتان باللغة؟ كيف وقد قرّر من قبل أن المقصود الأصلي هو «حصول التفكير»، والمقصود التبعية هو «وجود الذات المفكرة»¹².

ببعض التقصير في اللفظ⁶. وهو ما دفع التوحيدي إلى نثر حدوده مستبشرا بمقالة الشيخ : «متى جمح اللفظ ولم يوات، واعتاص ولم يسمح، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات، فلأن تخسر صحة اللفظ الذي يرجع إلى الإصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذي يرتقي إلى الإيضاح»⁷. ولك أن تقارن قول أبي سليمان هذا برأي طه عبد الرحمن في الترجمة الفلسفية التي غرضها عنده تحصيل القدرة على أن نتفلسف فيما نقل، سواء وافقناه أو خالفناه، حتى ولو بلغت هذه المخالفة مرتبة التناقض⁸!

أحسب أن الذهول عن المعنى افتتاننا بالمبنى ليس من الفلسفة في شيء، وإلا فإنه يرد من الأسئلة على ترجمة طه عبد الرحمن المقترحة «انظر تجد» ما لا تجد له جوابا شافيا. فلك مثلا أن تتصور وجود ما لا ينتهي بعد النظر. فهل المراد: انظر تجد الله؟ أم انظر تجد العالم؟ أم انظر تجد نفسك؟ فيكون هذا المعنى أقرب إلى قول سقراط : اعرف نفسك بنفسك! أم انظر تجد الحقيقة! أم انظر تجد ذلك كله؟ بيد أن الفيلسوف يرى أن صيغة «انظر تجد» امتازت بكونها تثبت الوجود على وجه العموم، وهو ما يفقده الكوجيطو، غافلا عن أن ديكرت ما كان يقصد مطلق الوجود، وإنما وجوده هو. وأنى له أن يثبت مطلق الوجود وهو ما أثبت ذاته بعد؛ ثم ألا يخشى أن ينصرف ذهن المتلقي العربي إلى ضمير المخاطب «أنت» بدل أن ينصرف إلى «فعل النظر»؟ فيكون اليقين حينئذ خارجا **عن** الذات الناضرة لا من الموضوع محل النظر، فمن نظر وجد، ومن لم ينظر لم يجد! أم يا ترى لا يقين إلا بذات تنظر وموضوع يُنظر؟ ثم أكون النظر أولى من التفكير حقا؟ أرايت لو قلت: تفكر تجد! أو : تأمل تجد! أو : فكر تجد! أو : عقل تجد! أو : افطن تجد! وماذا لو استبدلنا بالوجود معرفة أو فهما أو إدراكا أو بلوغا أو نيلا؟ فتصير ترجمتنا : عقل تدرك! أو : تفكر تعرف! أو : فكر تنل! ونحو ذلك.

ثم إنه لا دليل على أن لفظ «التفكر» اختص في الممارسة **العقائدية** الإسلامية العربية بالدلالة على

9 - المرجع نفسه، ص : 470.

10 - الجوهري، مادة : فكر. وفيه أن التفكير التأمل. وانظر كذلك: القاموس المحيط ومقاييس اللغة ولسان العرب.

11 - طه، عبد الرحمن، مرجع سابق، ص : 470.

12 - المرجع نفسه، ص : 413.

6 - التوحيدي، أبو حيان، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، ط 2، 1992، ص : 319.

7 - المرجع نفسه، ص : 319.

8 - طه، عبد الرحمن، مرجع سابق، ص : 468.

التناسب بين الأشياء والكلمات، لأن المراد أن نفهم الأشياء، ولهذا الغرض نتوسّل بالكلمات. فيكون من العبث إذا إطالة الكلام إذا حصل الفهم. تلك أوصاف لغة مخصوصة اقتضت منطقاً مخصوصاً.

منطق الصور

لا جرم أن القول الأدبي أكثر الأقوال عناية بالصور والمباني، ففي رحاب الأدب نحتفي بالكلام البليغ، وتُصافحنا العبارة الأنيقة وهي تنتقي لفظاً شريفاً لمعنى لطيف. فلنجمل أوصاف لغة الأدباء فيما يلي :

1/ القصدية : لغة الأدب تُقصد لذاتها وليست مجرد وسيلة للتعبير. ولذلك لا تخلو لغة الأدب من جمال. وهل يُتخذ الجمال وسيلة لغيره؟

2/ الإمتاع : لغة الأدب لغة إمتاع، والإمتاع يستلزم الإبداع. ولا إبداع إلا باستعارة ومجاز وخطابة تطيل القول. وليس من شرائط الإمتاع قول الحقيقة، فقد يحصل الإمتاع ولا حق معه ولا حقيقة.

3/ التأثير : لغة الأدب تطلب التأثير لا الإقناع. وإن اجتمعا معا فهو الكمال، وإلا فإن الأصل في الأدب التأثير.

4/ الإطالة : لا حرج في الإطالة ما دام شرط الإمتاع متحققاً. وليس القول «ما قلّ ودلّ» شرطاً في لغة الأدب. وسينكسر نصل أوكام حتماً لو أُعْمِل في لغة الأدب. فلا ضرورة للتناسب بين الكم والكيف. وحينئذ لا حرج أن نردّد مع هاملت مخاطباً هوراسيو : «يوجد في السماء والأرض من الأشياء أكثر مما تحلم به فلسفتك هوراسيو»¹⁷.

وحاصل القول أنه لا مراعاة في لغة الأدب للتناسب بين الكلمات والأشياء لأن المراد الاستمتاع. فإطالة الكلام هنا إطالة للمتعة. ولئن كانت تلکم أوصاف لغة الأدب، فلا ريب أنها لا تصلح لأن تكون أوصاف لغة الفكر. إذ لا يروم الفكر الإمتاع الصوري أو التأثير الوجداني، **إلا إذا** كانت لغته مطلوبة لذاتها حتى يشفع ذلك لإطالة القول. فها هنا لغتان ومنطقتان، تقوم الصورة في أحدهما مقام الركن الركين، في حين لا تكون في الآخر سوى مَعبر للمقصود.

ولا بد من الإقرار هنا بأنه لا مسوِّغ لما سمّاه طه عبد الرحمن معيار الإمداد في مظهره التصحيحي، الذي ابتغى به صرف الالتباس الذي شاب صيغة الكوجيطو، ومن ثم إخراجها من بنية استدلالية إلى بنية حدسية. ذلك أن ديكارت لم يلزم صيغة واحدة، وإنما استعمل صيغة أخرى لا تفيد الاستدلال، إذ نجد في «التأملات» الصيغة التالية :

(Je suis, j'existe (ego sum, ego existo

فلا نعتز على فعل التفكير أصلاً¹³. على أن الصيغة المشهورة «أنا أفكر، إذن أنا موجود» وردت في «مقال في المنهج»¹⁴، وليس في هذا الكتاب بنى ديكارت الكوجيطو بناء فلسفياً، وإنما كان ذلك في «التأملات» الذي جاء بعد. لكن طه عبد الرحمن انتقى الصيغة المشهورة، وعليها بنى نقده كله.

2/ الوضوح : لغة الفكر لغة الوضوح، ولذلك لا تسعفها البلاغة، ولا تناسبها الخطابة. مما لا يتبين إلا بقرائن وتأويل. والغموض حرج يُرجى رفعه، لا مطلب يُراد تثبيته.

3/ الإقناع : لغة الفكر تستهدف الإقناع لا التأثير، ولا تُلَازِم بينهما. فقد يقع التأثير **دون** إقناع معه، ذلك أن التأثير قد يحصل بما ليس من صميم القضية، ولا من ذات الفكرة.

4/ الاختصار : لغة الفكر لغة الاختصار، وأقول الاختصار ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وإلا فإن الإيجاز فن قلّ من يُتقنه¹⁵. وإذا لم يكن للاختصار مقياس مخصوص، فالمفكر هو من يتخذ قرار التوقف متى ظهر له أنه قد أبان وأوضح. وهنا لا يصلح إلا نصل أوكام (Occam's razor) الذي يقضي بأن تكثير الفروض لا يكون إلا بحسب الضرورة، وأن ما أمكن تفسيره بأقل الفروض فلا يُفسر بأكثرها. ولذلك يكون الكم على قدر الكيف في لغة الفكر. ولا تناسب بين الكم والكيف في لغة الأدب. ولعل ما نقرره هنا يكشف سبب ولع الفلاسفة بأقوال عظيمة المغزى على قصرها. والألمان يقولون : رَبّ قولة أبلغ من ألف كلمة¹⁶.

وحاصل القول أن المطلوب في لغة الفكر مراعاة

13 - Descartes, Méditations métaphysiques, op. cit, p : 32.

14 - Descartes, Discours de la méthode, Maxi-Livres Profrance, 1998, p : 50.

15 - أرسل سعد زغلول خطاباً إلى الشيخ محمد عبده يقول في آخره : «معذرة على الإطالة، لم يكن لدي وقت للاختصار».

16- Ein Zitat sagt mehr als tausend Wörter.

17 - "There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy". Hamlet, Act 1, Scene 5.

في الترجمة الفلسفية

الترجمة نقل معنى من لسان إلى لسان. ولذلك لا مسوغ للحديث عن ترجمة تأصيلية بالمعنى الذي وضعه طه عبد الرحمن. إذ أن الترجمة التأصيلية عنده «تورث فلسفة حية، والمراد بالفلسفة الحية... الفلسفة التي تنقل عن الغير المضمون الفلسفي، نازرة في أسبابه التداولية، ومستبدلة بها الأسباب التداولية للغة المنقول إليها متى خالفت اللغة»¹⁸. وليس الاعتراض هنا على نقل المضمون الفلسفي، وإنما هو اعتراض على العلاقة **الإلزامية** التي نلاحظها في ربط مضمون فلسفي بأسباب تداولية، لأن ذلك يعني أنه لا وجود لمعنى مستقل بذاته، يكون النظر فيه نظرا موضوعيا. وما أنت ترى ديكارت يعقب على اعتراض هوبس بقوله إن الأفكار نفسها يُعبر عنها بلغات مختلفة. فالإله موضوع فكرة وليس موضوع صورة¹⁹. أما عند طه عبد الرحمن فلا حرج أن يتلبس المضمون الفلسفي بمجال تداولي، ثم يخرج بعد ذلك إلى معنى غير المعنى الذي وضع في الأصل ما دام أن المطلوب هو تحصيل ملكة التفلسف. لا ريب أن هذا الرأي يقوم على نفي وجود حقيقة موضوعية يرومها العقل. أليست الحقائق العقلية تستمد بدهتها من ذاتها، وفي غنى مطلق عن الواقع؟ كيف نقحم مجالا تداوليا بمكونات عقديّة ولغوية ومعرفية ونحن نعالج قضايا عقلية؟

إن تصور الفيلسوف للأسباب التداولية التي تبيح التصرف في الأصل من شأنه أن يقطع كل تواصل بين بني آدم، وأن يستتبت الخلاف مع عدم التوارد. وإلا كيف نناظر ديكارت وقد ذهب بقصده الأسباب التداولية؟ وأي نقاش هذا ومحل النزاع لم يُحرر؟ ولذلك لا نرى شروطا للترجمة سوى موافقة أساليب اللسان المنقول إليه في التعبير وقواعد الإبلاغ. ولسنا نشترط في الترجمة -كما قال دفيد بلو- أن تكون استنساخا، وإنما أن تشبه الأصل كما يشبه الابن أباه وحسب²⁰. ولا تروم الترجمة التأثير والشاعرية، وإنما فهم المعنى الأصلي، ولذلك ينبغي أن يُستقرغ الوسع لتكون صياغتها أقرب إلى الأصل²¹.

على سبيل الختم

لا ضير أن ينسحب ما قيل عن لغة الفكر على لغة العلم لأن مشكاتها واحدة. فالعلم يراعي الفكرة لا شكلها، وما كان كانط (Kant) ليشتترط صحة الصورة المنطقية مضافة إلى صحة المضمون إلا لاعتقاده أن الحقيقة لا تُدرك إلا بهما. لكن صحة الصورة لا يعني أن تنقلب الحقيقة إلى قضية لغوية. ثم إنه ليس كل أدب لا فكر فيه، وإن كان يحسن بالفكر أن ينأى عن الأدب. وإذا كان السؤال: لماذا؟ فالجواب: للسبب الذي جعل أفلاطون يطرد الشعراء من جمهوريته. وللسبب الذي جعل سقراط خصم السوفسطائيين اللدود. ثم للسبب الذي جعل أرسطو مكتشف علم المنطق.

هما لغتان إذاً، ولكل لغة منطقها، ونضيف أيضا أن لكل لغة قيمتها. **و** حين تراعي لغة الأدب قيمة «الجمال»، تراعي لغة الفكر قيمة «الصدق». أنخلص إلى أن بين لغة المفكر ولغة الأديب فصلا لا وصل معه؛ ليس في وسعنا أن نتكلم عن قطيعة هنا، لكن اللغة أصناف وضروب، وليس لنا إلا تبين المقاصد لاختيار اللغة الأنسب. قد يُغنيننا في هذا المقام قول أبي حيان التوحيدي: «الحاجة إلى الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة»²². فتأمل الفرق بين غرض معرفي وغرض جمالي لتدرك الفرق بين لغة الفكر ولغة الأدب! وإذا لم يكن بالوسع تصور انفصال العقلي عن الوجداني انفصالا بائنا، فليس بالإمكان أيضا تصور **الفرق** بين قصد العلم بالشئ وقصد تدوّقه. ولو أن النحو يكفي للتعبير عن المعقولات لاستغنينا عن المنطق، ولكن الأمر كما قال الفارابي: «نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ»²³. ولا يصح أن نقوم اللسان بالمنطق، كما لا يصح أن ندرك المعقولات بالنحو.

18 - طه، عبد الرحمن، مرجع سابق، ص: 467.

19 - Descartes, op. cit, p: 102.

20 - "Traduire, ce n'est pas fabriquer un clone. La traduction doit ressembler à l'original comme un fils ressemble à son père, voilà tout", David Bellos, <http://www.lefigaro.fr/livres/2012/03/21>.

21 - يدعونا دفيد بلو في هذا المقام إلى المقارنة بين ترجمتين لرواية

مارسيل بروسست A la recherche du temps perdu إلى الإنجليزية. ففي حين ترجمها معاصر لبروست إلى: Remembrance of Things Past. رأى من جاء بعد ذلك أن يترجمها إلى: In Search of Lost Time. فكانت الترجمة الثانية أقرب إلى الأصل. يقول بلو عن هذه الترجمة: إنها أقل شاعرية، لكنها أكثر صحة (المرجع نفسه).

22 - المقابسات، مرجع سابق، ص: 171.

23 - إحصاء العلوم، دار مكتبة الهلال، ط 1، 1996، ص: 28.