

الموسم

كتاب الخطابة



کتابخانه
لازمیاتی

۶
۱

۴

كتاب الخطابة لأرسططاليس

ترجمه وقدم له وحقق نصوصه وعلق حواشيه

الدكتور إبراهيم سلامة

دكتوراه الدولة مع درجة الشرف الأولى من جامعة باريس
أستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة

الطبعة الثانية

ملتزم الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد (عماد الدين سابقا)

(صبحى وشركاه)

مطبعة لجنة البيان العربى

شرح القرآن الكريم

الطبعة الثانية

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣

بحث تمهيدى

أرسطو :

ولد « أرسطو » Aristote في بلدة ستاجير Stagire من أعمال مقدونيا في سنة ٣٨٤ ق م . وكان أبوه « نيقوماك » Nicomaque طبيباً لملك مقدونية « أمينتاس » Amyntas الثالث فنشأ أرسطو في بيت الملك مهذب العادات ، دقيق الفكرة ، دقيق الحساسية ، وقد استفاد من هذه البيئة التي يختلف إليها العلماء والبلغاء ، وأفاده هذا الاختلاط كثيراً في سعة أفقه في مختلف الميادين السياسية والعلمية . مات والداه وهو في السابعة عشرة فرحل إلى الريف وتعرف على أخلاق أهله ، وعاش في جوه الطليق تحت مماته الصافية ، وفوق أرضه الخصبة الفنية ، ودقت ملاحظته ، وطال تأمله فيما حوله ، مما كان له أثره في إرهاب حسه ، وفي دفع تطلعه إلى كل ما كان يحيط به من الآفاق العلمية ، في السياسة ، والاقتصاد ، والاجتماع .

أقام أرسطو في أثينا بعد سنة ٣٦٧ واستمع إلى البلقاء والخطباء ، وأخذ بهم وبقدرتهم على صنع الكلام ، واندفاعهم به اندفاعاً يكاد يكون طبيعياً ، ولاحظ موافقهم في الخطابة ، وعرف طرقهم في الأعداد معرفة كان لها تأثيرها في نفسه حينما تصدى للخطباء ، وللسوفسطائيين منهم بصفة خاصة ، ينتقدهم ، ويزيف أفكارهم ، ويرسم لهم الطريق في الفكر والمنطق .

أعجب أرسطو بأفلاطون وأدركه في شيخوخته يرسل الآراء إرسالا فتلقفها أثينا ، ويتلقفها الطلبة بالبحث والدرس ، فكان من أحسن تلاميذه ، بل كان أحسنهم إطلاقاً ، وليس فيهم من له شهرته واستقلاله في آرائه . ولقد أسس أرسطو كأستاذة أفلاطون مدرسة Le Lycée في أثينا كان لها آراؤها ، وكان لها تلاميذها الذين أشاعوا آراءه وحفظوها عدة أجيال ، وبعد موت أستاذه بقليل ألف كتابه « السياسة » La politique وحينما خرج الإسكندر لتلميذه لغزو آسيا

سنة ٣٣٥ أكب على العلم والتعليم ، وكان على اتصال دائم بتلميذه ومليكه الذي كان يرسل له من الآفاق الأسيوية بمجموعات من النباتات وعظام الحيوانات كانت فيما بعد المصادر العلمية لدراسته في التاريخ الطبيعي . وأرسطو أول من فكر في إنشاء المكتبة ، وأول من فكر في كتابة التاريخ في شكل معجم مرتب ترتيب الحروف الأبجدية .

وبعد موت الإسكندر في سنة ٣٢٣ عانى أرسطو كثيراً من أعدائه وجر عليه اتصاله بالإسكندر شر المصائب فانصبت عداوة الآثنيين للإسكندر ولأبيه على رأس هذا الفيلسوف ، واتهم في آرائه وفي معتقده مما كان سبباً في تشريده وموته .

وكان لهذا الاتهام أثره في كتابة المؤرخين والعلماء الذين كتبوا عنه فيما بعد وعدوه من شهداء الفكرة والعقيدة^(١) .

ومن غريب الاتفاق أن يموت أرسطو في السنة عينها التي مات فيها ديموستين الخطيب ، وأن يولد معه في يوم واحد . دخلاً معاً في الحياة ، وخرجاً معاً من الحياة ، ولم تمر هذه المصادفة دون تعليق من المؤرخين ، فقد شغل ديموستين بحرية الشعب اليوناني ، وشغل أرسطو بحرية الفكر ، وعمل ديموستين لوطنه ، وفي حدود وطنه ، أما أرسطو فقد عمل في محيط لا حده ، وفي وطن لا يدهيه أحد ، لأن الإنسانية تدعيه وتنسب إليه ، ذلك هو محيط الفكر ، وذلك هو الوطن الفكري ، فلم يعمل أرسطو لزمنه ، بل عمل للزمن مطلقاً ، ولم يعمل للحضارة اليونانية فحسب ، وإنما عمل للحضارة الإنسانية ، ولإشاعة الفكر اليوناني في الحضارات الإنسانية المتعاقبة^(٢) .

(١) المجلة السنوية لاتحاد الدراسات اليونانية :

Annuaire de L'association greque, année 1882 Constantin, Sathas.

(٢) تاريخ الأدب اليوناني لماكس إجر (ترجمة أرسطو) .

Histoire de la littérature greque, Max Egger.

كتاب أرسطو وكتبه :

عبقريّة أرسطو تعد من العبقریات العلمية الفذة ذات المعرفة الشاملة : فهو يقسم العلم إلى أربعة أقسام : المنطق أو كيفية التفكير . والنظر ويدرس باسمه كائنات لها قيمتها في ذاتها وفي حد نفسها . والعمل ومجاليه الأحداث والسلوك من الناحية الخلقية . والشعر ومجاليه درس الإنتاج العملي من ناحية أنه موصل للأنتاج الفني . وكل علم من هذه العلوم له مظاهره ومصادقاته ، ووظيفة العلم بعد ذلك تنحصر في البحث عن العلاقات بين هذه الوقائع والمصادقات .

والبحث في هذه العلاقات يؤدي بطبعه إلى البحث في السبب والسببية ، وهذه السببية أو العناصر التي تحدد الكائنات ، لا تخرج عن المادة التي يتكون منها الكائن La matière وعن الشكل الذي تتشكل فيه المادة La forme وعن المحرك الذي يدفع المادة إلى الحركة Moteur حتى تكون قابلة للتحويل ، وعن الغاية أو السبب النهائي لهذا التحويل . وينتهي أرسطو من هذا التفصيل إلى أن هناك قوة وحيدة تحرك العالم أو المادة ، وتحركه نحو الخير هي قوة الله المتفرد بالسكّال ، والذي لا يصدر عنه إلا السكّال .

وأرسطو إذا كتب في كل أولئك كان أسلوبه دقيقاً عميقاً ، يمرض الفكرة ويقلبها ، ولا يزال يقلبها حتى يصل إلى مصدرها الأول ، وهو يضرب على هذه الفكرة بشدة من العصبية الفكرية عنيفة ، فيكون لها حرارة ويكون لها ضوء ، ثم هو بعد ذلك يزجها في عبارات عصبية غاية في الفصاحة والبيان ، وإن كانت بعيدة عن القواعد التي قررها البلاغيون قبله .

وقد ترك أرسطو نحو خمسة وعشرين كتاباً تنتظم كل المعلومات العقلية التي يعرفها العقل البشري في القرن الرابع قبل الميلاد ، والتي يقرأها العقل البشري ويعترف بكثير منها اعترافاً زمنياً كان له تأثيره في زمنها ، واعترافاً مطلقاً لا يتقيد بالزمن ولا يعرفه ، لهذا عاشت هذه الأفكار طوال هذه الحقب ، وستعيش !

جمع هذه الكتب تلميذه تيوفراست Théophraste وكان أرسطو قد أوصى أن يتولى شأن مدرسته من بعده، فعلق عليها، ثم وقعت في يد تلميذ آخر من تلاميذ أرسطو هو نيل Nélée سنة ٢٧٢ ق م واحتفظت بها أسرته حتى سنة ٩٠. ثم بيعت إلى الفيلسوف النحوي أبيلكون Apellicon، وبعد موته استولى عليها القائد سيلا Sylla وحملها إلى روما، وهناك اطلع عليها سيشرون Cicéron الخطيب الروماني فأكب عليها نسخاً وتعقيبات، وكانت المرجع الوحيد لعلماء اليونان الذين اتخذوا روما وطناً ثابتاً، ولعلماء الرومان الذين عرفوا قيمتها وضرورتها لتطور مدينتهم الحديثة. ولم تأت سنة ٣٩ ق م حتى كانت هذه الكتب في صدر المكتبة الرومانية التي أنشأها القنصل أزينيوس بوليوس Asinius Pollio ولقد كُتب لها ثبت للتعريف بمحتوياتها، على أن هذا الثابت لم يخل من بعض مخطوطات أدخلت عليه ونسبت إلى أرسطو^(١) وإنا إذا كرون هنا بعض أمهات هذه الكتب التي لا تبعد بعنواناتها وموضوعاتها عن أحدث ما يمكن أن يفكر فيه العقل البشري :

(١) كتاب الأرجانون Organon وهو موسوعة للكتب الآتية :

Les Catégories	١ — المقولات
Elocution	٢ — الفصاحة (العبارة) . . .
Les premières analytiques. Les secondes analytiques.	٣ — التحليلات الابتدائية والثانوية
Topiques	٤ — الجدليات أو « الطوييقا » كما سماها العرب
Réfutation des sophismes	٥ — نقد السوفسطائيات . . .
Rhétorique	٦ — الخطابة أو « الروطوريقا » كما سماها العرب

(١) ترجمه روبل لكتابي الخطابة والشعر من ٧ مقدمة

Poétique

٧ — الشعر أو « البوطقيا » في
تسمية العرب

(ب) الطبيعة ووظائف الأعضاء :

Leçons de physique

١ — دروس في الطبيعة

Traité du cile

٢ — الموسوعة العلوية

Les météorologiques

٣ — الأجواء والأواء

Traité du monde

٤ — موسوعة العالم^(١)

De l'âme

٥ — في الروح

Des songes

٦ — في التصورات

De la mémoire

٧ — في الذاكرة

Du sommeil

٨ — في النوم

De la jeunesse et
de la vieillesse

٩ — في الشباب والشيخوخة

De la vie et de la mort

١٠ — في الحياة والموت

De la respiration

١١ — في التنفس

De la longévité

١٢ — في طول العمر

Histoire Naturelle

(ح) التاريخ الطبيعى :

Histoire des animaux

١ — تاريخ الحيوان

Parties des animaux

٢ — أجزاء الحيوان

Du souffle

٣ — النفس

Les couleurs

٤ — الألوان

(د) ماوراء الطبيعة : Métaphysique

Les métaphysiques	١ - الميتافيزيقات
Sciences morales et politiques	٢ - علوم الأخلاق والسياسة
Traité des vertus	٣ - الفضائل
Des vertus et des vices	٤ - الفضائل والرذائل
La politique	٥ - السياسة
Les Economiques	٦ - الاقتصاديات

(هـ) الرياضيات : Les Mathématiques

Problèmes	١ - المسائل
Questions mécaniques	٢ - مسائل الحيل ^(١)

هذا شيء من الكتب التي نقلها العالم عن المكتبة الرومانية ، والتي أثار
الفكر الإنساني إثارة متواصلة على رغم تقلب السياسات والأحداث ، وإذا دفنت
في ناحية وجدت من ينبش عنها في ناحية أخرى . قامت على هذه الكتب المدنية
الرومانية ، وأثرت تأثير آله خطره في العصور الوسطى ، وبخاصة في الأوساط
العربية ، ولا تزال إلى الآن تتحكم في العلوم والسياسات والأخلاق كما تتحكم في
الفنون وتجدها في آثار كل تفكير ، أو تجد كل تفكير على إثرها ، مهما انصف
بالجدة والحداثة !

وقد أكب عليها العلماء في القرن التاسع عشر فخللوا فيها ما حللوا ، وترجوا ،
وبسطوا ، ومهدوا لنشرها وللانتفاع بها^(٢) .

(١) نقلنا أمهات كتب أرسطو عن ترجمة « زويل » وترجمناها بمصطلحات حديثة .

(٢) ادوارد زيلر في الفلسفة اليونانية وتطورها التاريخي (مقدمة)

أصانـة كتاب الخطابة :

نتكلم هنا على الأصالة من ناحيتين : الأولى أن كتاب الخطابة هو لأرسطو لا لغيره ممن تقدمه من الخطباء أو ممن تأخر عنه من تلاميذه ، والثانية أن فكرة الخطابة أصيلة في نفس مؤلف الكتاب لم يقرضها من أحد ممن تقدمه ، وسنمعرض لهاتين الناحيتين بشيء من التفصيل :

عرضت كتب أرسطو أو بعضها في الأقل في معرض الشك ، وتعرض الانقاد لها من حيث أصالتها ونسبتها إلى المعلم الأول أو إلصاقها به ، وقد رأيت أن بعض الكتب استبعدتها النقد وأسقطها من ثبت كتب أرسطو ، أما الكتابان الفنيان : الخطابة و الشعر فقد اتفقت الرواية والمخطوطات على نسبتها لصاحبهما فالمخطوطات المحفوظة في مكاتب باريس ، وروما ، والبندقية ، وفلورنس ، ومدريد ، وليدن ، تشتمل كلها على كتابي الخطابة والشعر .

على أن كتاب الشعر قد تناوله بعض النقاد وشكوا في نسبته إلى أرسطو ، وحتى من شك فيه لم ينكر أن أرسطو تناول فن الشعر كما تناول فن النثر الخطابي . فالناقد ينكر أن له كتاباً بذاته يسمى « كتاب الشعر » ولكنه لا ينكر أن المؤلف تكلم في الشعر وتكلم في الشعراء وله فيهم كتاب كامل يسمى « الشعراء » ^(١) Sur les poètes . ويقرر أن ما بقى من هذا الكتاب جزء يسير هو الذي سمي فيما بعد باسم « كتاب الشعر » ، إذن هم ينكرون اسم الكتاب ولا ينكرون موضوعه الذي تناوله أرسطو في إسهاب وتفصيل ، إما في كتاب خاص بالشعر ، وإما في كتاب خاص بالشعراء ، وما بقى إلى الآن باسم « كتاب الشعر » هو أثر من آثاره ، ونبضات مما كان يضطرب به حسه الفني وذوقه الأدبي .

ويرجع الفضل في إظهار كتاب الشعر إلى الفيلسوف الإسلامي « ابن رشد » الذي نقله إلى العربية واشتغل به العلماء بعد ذلك فنقلت الترجمة العربية إلى

(١) كتاب الخطابة والشعر ترجمة « روبل » ص ٩ مقدمة .

اللاتينية في النصف الثاني من القرن الخامس عشر نقلها « هرمان أليمانوس »
 Heamann Alemannus ١٤٨١ في فينيسيا ، وبعدها ظهرت ترجمة « جورج فاللا »
 George Valla إلى اللاتينية أيضاً . وفي أوائل القرن السادس عشر ظهرت
 « مجموعة خطباء اليونان » Rhetoreo græci لمؤلفها « آلد مانوس » Alde Manuce
 سنة ١٥٠٨ وشغل كتاب الشعر من هذه المجموعة الصفحات من ٢٦٩ إلى ٢٧٦ .
 وكيفما كان الأمر فإن الجزء الباقي من « كتاب الشعر » الذي ضاع أكثره وبقي
 أقله أو الجزء الباقي من كتاب « الشعراء » يدل باعتراف النقاد على قوة أرسطو
 المعجبية في البحث والملاحظة ، وما وصل إلينا من السكتانة عن الفن الشعري لم
 يكن إلا « الطبيعة صورها أرسطو في صورة عملية تجريبية » ولم يكن إلا الحس
 الصادق أفرغ في مبادئ وأفكار ، على حد تعبير رابان Rapin^(١) الذي يحددنا
 أيضا عن ذوقه الشعري فيقول : « إنه يعلم على ذوق كل الشعراء ، فقد عني فيه
 بالمعظم والتافه ولكنه عبر عن الجميع تعبيراً شعرياً رائعاً » .

أما كتاب الخطابة فما لا شك فيه أنه لأرسطو في معظم أجزائه ، والتراجم
 اللاتينية التي ظهرت فيما بعد صورة صحيحة لما كتبه أرسطو في الخطابة ، كما أن
 التراجم المتأخرة التي ظهرت في مختلف اللغات الأوروبية صورة صادقة للنصوص
 اليونانية لا اختلاف بينها وبين الكتاب . وطريقة السكتاب علمية لا تزال حية .
 وأفكار الكتاب لا تزال باقية في الأسلوب الخطابي على رغم تطور الخطابة ونقلها
 في الأمم والأجيال ؛ والمنهج الذي اختطه أرسطو هو المنهج العلمي السائد إلى اليوم .
 وتقسيم الخطابة صحيح فلسفي مبني على الزمن ، ومبني على موضوع الخطبة ، وكان
 التقسيم سائراً رائجاً حتى القرن التاسع عشر ، فزاد فيه النقاد أقساماً في الخطابة

(١) أفكار في الفصاحة والشعر والتاريخ والفلسفة .

Reflections sur l'éloquence, l'apocritique, l'histoire, et la philosophie 1939

انظر القاموس النقدي لبابل ، مادة « أرسطو »

Bayel , dictionnaire critique , art . Aristote .

التي حصرها أرسطو في الحدود الزمنية^(١) .

وإليك بعض آراء الكتاب والنقاد الذين تحدثوا عن كتابة الخطابة .

يقول أرنست هافي Arnest Havet :

« إن الطريقة والمنهج في كتاب الخطابة مما تفرد به أرسطو ، ولم يمرض أحد من سابقيه من خطباء وغير خطباء عرضه ولا نهج نهجه ، ولا تزال جدته باقية على الزمن ، ولا تزال طريقته خصبة منتجة ، وإني لا أتردد في أن أقول إنه العمل الجدير بأن يسمى فلسفة ، كما لا أتردد في أن أقول إنه العمل الحقيقي الذي انتفع به المحدثون انتفاعاً صحيحاً ؛ لقد ضغط أرسطو على الخطابة الصناعية التي كانت ضاغطة على النفوس ، وطالب في كتابه الخطيب أن يكون قوياً دقيقاً مؤثراً في نفوس السامعين لا بالأفكار وحدها ، ولكن بالجل والعبارات . ومن هنا كان كتبه الكتاب « الكلاسيكي » لمن يريد أن يتعلم الاستمالة والقسر على الاستماع . وإني لا أنصح بترجمته حرفياً ، ولا أطالب متعلمينا أن يحفظوه عن ظهر قلب ، وإنما أطلبهم أن يتعرفوا روح الكتاب ؛ فالجدير بالدراسة فيه هو فلسفته وملاحظته النفسية الدقيقة^(٢) . »

وأرنست نفسه يقول مرة ثانية :

« إن عبارات أرسطو ملفوفة في لفائف صغيرة ، ومطوية في طيات قديمة جافة ، ولكن هذه اللفائف الجافة تخفي تحتها أحاسيس لا تزال حية جديدة . إن هذه الصفحات المكتوبة بحروف ميتة لا تزال تحتفظ بحرارة الحياة إذا أمكن

(١) قسم أرسطو الخطابة باعتبار الزمن إلى أقسام ثلاثة : الخطابة القضائية وتقع في الزمن الماضي ، بمعنى أن الجريمة وقعت في الماضي والمدافع عنها أو المقرر لها محدود بالتسكلم في ظروفها وملابساتها في الزمن الماضي . والخطابة المحلية أو الاستشارية وزمنها المستقبل فالخطيب الذي يريد حفر الناس إلى شيء بعينه محدود بأن يتكلم مستقبلاً . والخطابة التي يقصد بها المدح والذم زمنها الحاضر . ويحظور على الخطيب الذي يتكلم في نوع معين من الخطابة أن يتعدى زمنه . راجع دائرة المعارف الفرنسية مادة خطابة .

(٢) دراسات في خطابة أرسطو ص ١ الطبعة الثانية ١٨٤٦ .

أن نصل إلى ممكن السر فيها ، وإن كل عبارة من عباراته تحرك أوتاراً حساسة مصدرها قلب إنسانى كبير ، وإذا لمست وتراً من هذه الأوتار القديمة رن بمجرد لمسه واستجاب للحساسية التى تحس بها^(١) . وهو نفسه فى موضع ثالث يقول :

« إن الفسكرة فى كتاب الخطابة واضحة وحقيقية ، والجدير بالنظر والتدقيق فيه هو الحوار فى الاحتماليات والظنيات ، لأنه حوار سياسمى أساسه التفكير المستند إلى الذكاء ، وبخاصة ذكاء الآراء ، وتجد فى الكتاب كثيراً مما تدعو إليه المنفعة ، ومما تميل إليه النفس من عواطف إنسانية ، وليس فى كتب أرسطو ما يمكن أن يدرك الغور البعيد لهذه النواحي إلا كتاب الخطابة^(٢) » .

أما النقاد الذين شكوا فى نسبة كتاب الخطابة إلى أرسطو فقليلون ، ولقد جاءهم الشك من العثور على كتابين فى الخطابة أحدهما « كتاب الخطابة » الذى يقال إن المؤلف أهدها إلى تلميذه ومليكه الاسكندر .

Rhétorique à Alexandre.

وثانتهما « الفن الخطابى L'art rhétorique الذى نحن بصدد ترجمته وقد قرر « كاز » فى دائرة المعارف البريطانية أن الكتاب الأول موضع شك إذا نسب لأرسطو ، ولكنه ينفى الشك عن الكتاب الثانى^(٣) ، ويقرر « نافار » أيضاً فى كتابه « فى الخطابة اليونانية قبل أرسطو » أن « الخطابة للاسكندر » ليس لأرسطو وهو مؤلف قبله بكثير ، ولا يشك أيضاً فى نسبة كتاب « الفن الخطابى » إليه^(٤) .

أما دوفور الذى يعد من أحدث المترجمين لكتاب الخطابة والذى نقله إلى الفرنسية وطبع مع الترجمة النص اليونانى فى صفحات متقابلة فقد عقد مقارنة

(١) دراسات فى خطابة أرسطو . ص ٤١ :

Etudes sur la Rhétorique d'Aristote,

(٢) الكتاب المتقدم ١١٩ .

(٣) دائرة المعارف البريطانية .

Encycl. Brit. 515 , Anaximéne ,

(٤) فى الخطابة اليونانية قبل أرسطو لنافار .

Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote , Navarre.

بين كتابي « الخطابة إلى الاسكندر » و « الفن الخطابي » وفي هذه المقارنة أثبت أن الأول مدسوس على أرسطو ، لأن أسلوب أرسطو وخصائصه في تأليفه لا تسمح بنسبة هذا الكتاب إليه .

ولا بد لنا بعد ذلك أن نقرر أن القسم الثالث من كتاب الخطابة قد تناولناه الشك ، ولكن النقاد الذين أنكروا هذا الجزء لا يمنعون أنفسهم ، ولا يستطيعون منعها من تقرير أن هذا الجزء متمم منطقي للجزئين قبله لا ينفك عنهما لا في موضوعه ولا في أسلوبه ، فالوحدة ملحوظة في الأجزاء الثلاثة ، لأن الجزئين الأولين يعرضان لنظرية الاستدلال واختراع الأدلة العامة الضرورية للأنواع الخطابية الثلاثة التي قررهما ، أي أنهما يعرضان لموضوع الخطابة في ذاته ، أما الجزء الثالث فيتمرض للخطابة من الناحية الشكلية أي من ناحية العبارة ومكان البرهان ، فالأجزاء الثلاثة متضامّة ومتضامنة في عرض الخطابة موضوعاً وشكلاً تضاماً وتضامناً يكفلان للخطابة التأثير النفسي والعمل الذي يهدف إليه الفيلسوف .

هذه هي أصالة الكتاب من حيث نسبته إلى مؤلفه ، أما أصالته من حيث موضوعه بمعنى أن أرسطو كان أصيلاً أو كان مسبقاً بهذا الموضوع ، فالأصالة نابتة له أيضاً من هذه الناحية ، لأن أصالة الكتاب أو أصالة موضوعه لا تفهم ، ولا ينبغي أن تفهم على أنها اختراع محض ، بمعنى أن الكتاب لا يكون أصيلاً في تأليفه ، وأن المؤلف لا يكون أصيلاً في تفكيره ، إلا إذا كان قد اخترع كتابه جملة وتفصيلاً ، شكلاً وموضوعاً ، وإلا إذا كان تأليفه من الطرافة والجدّة بحيث لم يفكر أحد قبله فيما فكر فيه ! وإعاً للأصالة العلمية معنى آخر غير معنى الاختراع : فلا يقدح فيها أن يسبق المؤلف إلى موضوعه إذا كان المؤلف المتأخر قد عرض لآراء من تقدموه وألح عليها بالنقد والنقض ، وإذن يعتبر أصيلاً لأنه نقّض ، ولأنه ألح في غبار النقض والهدم ما يمكن أن يكون به جديداً ، ولو كانت مواد هذا الجديد من القديم المنقوض . والمتأخر يعتبر أصيلاً أيضاً إذا جاني في الفكرة والطريقة من تقدمه في مثل تأليفه ، وهكذا كان أرسطو ، فقد سبقه أفلاطون في الكلام على

الخطابة ، وسبقه السوفسطائيون إلى موضوعها علمياً وعملياً ، وسبقه خطباء من غير السوفسطائيين دونوا ملاحظتهم على خطبهم ، واتخذوا من هذه الملاحظة التجميعية قواعد ومقاييس ساروا عليها .

ونرجع فنقول إن كتاب الخطابة لأرسطو كتاب فني ، معروض للمرة الأولى عرضاً فنياً ، وتطفر فنيته بالقراءة العابرة للفصل الأول من الكتاب الأول ، فقد عرض فيه الخطابة عرضاً نظرياً ، كما عرض لهذه الأسداء الجدلية التي يحتقن في ضوضائها صوت الخطابة ، وهو يعرض ما يعرض في صراحة الواثق المجدد الذي يزهو بجدة تفكيره ، وإن عمله ليناز عن عمل سابقه ، فهم لا يمدون في نظره أن يكونوا نقلة سرقة أخذوا أفكار الماضين ورددوها ، فلا رأى لهم في موضوعهم ، وليست لهم أفكار تتجمع في ناحية معينة يمكن أن يتألف منها نظر ، أو تتكون منها نظرية يقررون على هديها فناً أو علماً له مميزاته ومداه وخصائصه .

يستمر أرسطو في كتاب الخطابة ناقداً هؤلاء الخطباء الذين لم يفهموا من موضوعها إلا نوعاً واحداً هو القضية القضائية ، استمروا بها واستمروا الكلام فيها ، لأن المدة فيها على النجاح وكسبه ، وهو سهل ميسور ؛ وهو يهاجمهم في ناحية اختصاصهم ، وفي فقر دارهم ، فيمنع عليهم أنهم لم يحذقوا من الخطابة القضائية إلا ما يستطيعون به استمالة القضاة ، وجذبهم جذباً إلى ناحيتهم ، أما المبادئ العامة التي تأخذهم إلى تعرف مواطن الاستدلال ، فهم يجهلون كل الجهل ، وإذن لم يفوا للفن بشيء مما كتبوا ، ولم تقف في عملهم على ما كان ينتظر منهم ، ولم يقدموا للعلم إلا ما يستغنى عنه العلم ، ولا غناء فيه للعلم . كان إذن حقل الخطابة في عهد أرسطو بكرة يحتاج إلى العمل والمجهود ويدعو إليهما ولا ينتظر عملاً ومجهوداً إلا من المنطقي الذي يبتكر المصباح ، ثم يرسمه ، ثم يفهم كيف ينمي الأدلة ، وكيف يزجيها ، وكيف يؤديها ويزكيها ، وكيف يفرق فيها بين الموضوعي والذاتي ، أي كيف يفرق بين الأدلة التي تساق مدفوعة بموضوعها وبأحقيتها ، وبين الأدلة الأخرى التي تذكر لأنها من البديهيات المسلّمات ،

وكيف يميز بين الأنواع الخطابية ، وكيف يتعرف فيها على المواطن الخاصة والعامية ، ويستخرج منها ما يقرره في موضع التقرير ، وما ينقضه في موضع النقض .
كان أرسطو هذا المنطقي المنتظر الذي يجيب على كل هذه الأسئلة ويبني للفن بكل ما ينتظر من عبقرية تجعل فناً ما ليس بفن وما يظن سائر الناس أنه لا يقع تحت فن !

لم يعارض أرسطو أفكار من تقدمه من الفلاسفة والخطباء فحسب ، بل عارضهم في العرض والطريقة والمنهج ، فلم يعرض البلاغة الخطابية كما عرضها أفلاطون ممزوجة بالفلسفة ، مخلوطة بمسائلها ، وإنما كان للخطابة في نظره فكرة واضحة المعالم ، قائمة بذاتها ، تستحق وعدها عناية الدرس الجديد . من كل أولئك زى أن كتاب الخطابة من أصح الكتب التي وصلت إلينا عن أرسطو والتي لا يتطلع إليها الشك إذا نسبت إليه ؛ وكما يتصف « الكتاب » بالأصالة في الوجود ، يتصف صاحبه بالأصالة في الفكرة التي أدت به إلى تأليف الكتاب ، فإنه وإن كتبه متأثراً بأفكار أشياخه « سقراط » و « أفلاطون » وبأفكار السوفسطائيين الذين تصدى لهم ولأفكارهم ، إلا أن شخصيته بارزة واضحة فيما كتب ، فقد قرأ أفكارهم وزيف كثيراً منها ، وأقام على القليل الذي بقي هيكل كتابه ، وقد كسا هذا الهيكل العظمى باللحم ، ونفخ فيه كثيراً من حيويته ، حتى أبرزه في مظهر الجديد المخترع وظهر كأنه الأول لتلك المادة البلاغية .

وبقتضينا هذا أن نتكلم عن الخطابة في نظر أعدائه العلميين السوفسطائيين وفي نظر شيخه سقراط وأفلاطون .

الخطابة قبل أرسطو :

ظهر السوفسطائيون في اليونان مع ظهور « النثر الفني » الذي تنسم الحياة في القرن السادس قبل الميلاد . وظهور النثر الفني في اليونان مقترن بظهور مدرستين إحداهما المدرسة اليونانية L'ecole d'Ionie التي أسسها « ثاليس » Thalys في نحو سنة ٦٠٠ ق.م . انكب فلاسفة هذه المدرسة على دراسة الطبيعة وبخاصة

دراسة العناصر كالماء والهواء والنار ، وإلى جانب هذه الدراسة ظهر بيتاجور Pythagore بفلسفة أخرى يمكن أن تسمى فلسفة رياضية عديدة إلى جانب دراسات دينية أخرى أسماها ما يسمى « تناسخ الأرواح » فقد شغل وأصحابه بدراسة مقر الروح بعد مفارقة الجسم ، وقرروا أنها تنتقل من جسم شرير إلى جسم خير ، ومن هذا الجسم إلى جسم آخر أكثر طواعية وأشد حساسية حتى تستكمل صفاءها ، وترجع إلى روحانياتها الأصلية ، مما كان نواة لتأسيس المدرسة الأبلية L'école d'Élée التي أسسها أكسينوفان Xénophane في نحو ٥٤٠ ق . م . وكان الاتجاه في المدرسة الثانية على النقيض من الاتجاه في المدرسة الأولى : كان اتجاهها مثالياً لا مادياً ولا عددياً ، وكان أكسينوفان نفسه شاعراً وفيلسوفاً ينزع في فلسفته إلى الناحية الدينية ويعتقد في إله واحد قادر خالد إلى غير هذا من المبادئ ، التي أقرتها الديانة المسيحية فيما بعد . أمام هذين الاتجاهين المادى والروحي للمدرستين ظهرت جماعتان إحداهما مقررّة موقفة تحاول أن تضيق المسافة وتقرب الشقة بين المدرستين ، ومن هذه الجماعة الشاعر امبيدوكت Empédocte والفيلسوف أناكساغور Apaxagore فقد عملا معا على التوفيق بين الذوق الدينى الذى أخذ يعرض لمسائل ما وراء الطبيعة وما بعد الموت . وترك الأخير لنا في ذلك بقية كتاب سماه « في الطبيعة » Sur La nature .

أما الجماعة الثانية فلم تعبأ بأراء المدرستين ، ولم تحاول التوفيق بينهما ، ووقفت منهما ومن مبادئهما موقفاً محايداً ، بل موقفاً سلبياً ، كله إنكار ، وكله تسفيه لأفكارهما ، ولعقول من يدين بهذه الأفكار .

ولم تكن هذه الجماعة الثانية إلا جماعة السوفسطائيين الذين ظهرتوا دفعة واحدة ، وحاولوا أن يفرضوا آراءهم على جمهور الآثينيين . تسموا بالمعلمين وحاولوا تعليم الحكمة^(١) وما يعلمون إلا الحكمة الأنكارية ، مادام العلم الحقيقى ، أو مادام إدراك الحقيقة العلمية مستحيلاً في نظرهم . فعندهم أن كل ما يسمى علماً ،

(١) كلمة صوفيا Sophia معناها الحكمة وبها سميت هذه الجماعة بالسوفسطائيين .

وكل ما يسميه العلماء ظاهرة علمية ، ما هو إلا مظاهر لا حقيقة وراءها . وما العلماء في نظرهم إلا أناس رقت نفوسهم ، لأنهم ممتعون بحساسية مطلقة ، وهذه الحساسية من الهبات الخطيرة مادام صاحبها يستطيع أن يقرر بها ما ليس بمقرر في الواقع ، وما دام يستطيع أن يقرر قواعد وأصولا لا أساس لها . إن العلماء هم صناع كلام ، ومهندسو جل وعبارات ، والجديرون بهذا الاسم منهم هم الخطباء والبلغاء وحدهم Rhéteurs . والسوفسطائيون لهم مع هذا الموقف السلبي مباشرتهم ، فهم يقابلون بين مبدئين علميين اسكل منهما آثره في الحركة الفكرية مبدأ المنفعة أو الشيء النافع l'utile ومبدأ الحقيقة أو الحق Le vrai . وعندهم أن المنفعة مقدمة على الحق ، وأن الناس مطبوعون على السعى وراء المنفعة ، يعملون لإدراكها بمختلف الوسائل . فواجب الإنسان إذن ، بل واجب العلم نفسه ، أن يعمل ويجهد ما وسعه العمل والجهد في سبيل المنفعة . وما الحقيقة إلا المنفعة الدركة ، وأية حقيقة بعد ذلك أبلغ من أننى سمعت وأدركت ما سمعت إليه ! تلك هي غاية الناس وتلك هي الغاية التي يجري وراءها الناس ، وما الجدوى من البحث في حقائق الأشياء ما دامت حقائق الأشياء خفية مستترة ؟ ! وما الجدوى من العلم ما دامت مسائل العلم غير محققة ؟ !

مع هذه الحرية الفكرية سمح النثر الفني وتحرر من قيود العلم وقيود القاعدة ، وأصبح للكلام المحل الأول ، وحل الخطيب محل العالم والفيلسوف ، ووقف الخطيب أمام العلماء يجادلهم جدلا حراً يرجع فيه إلى صدق حسه ، وإلى ما يجده في نفسه ، غير عابئ بما يفرضه العلماء من رعاية مبادئ . قد تفوت عليه مبدأ المنفعة التي يعمل لها .

أثارت هذه الوقفات السلبية من نفوس الفلاسفة فرصد للسوفسطائيين سقراط وأفلاطون وأرسطو من بعدها يزيفون آراءهم ، ويقومون منها ، ولهم كتب أرسطو كتاب « المنطق » بصحح الفكرة ، وكتاب « الخطابة » ليخضع فيهم الطليق لقواعد عامة .

فالفنر الفني اليوناني مدين رقية للسوفسطائيين ، فهم الذين أكسبوا الكلام

هذه الطواعية التي تحملت أدق الأفكار ، وهم الذين كسوا هذا الجمال الذي عرفته
في الخطابة في اليونان والرومان في الأعصر القديمة .

وقد تمدى أثر السوفسطائين الخطابة إلى الفلسفة نفسها ، فإذا انصفت آراء
سقراط بعدهم بالغرارة وفوة الحركة ، فالفضل للسوفسطائيين لأن الفلاسفة كانوا
قد أهملوا الإنسان ، وكانت فلسفتهم تحرم في أجواء بعيدة عنه ، فأصبحت الفلسفة
تعنى بالإنسان ، وتعنى بالواقائع ، وتعنى بالأشياء التي تقع تحت حسه ، وتخضع
لحكمه ؛ كان الفلاسفة يرون الأشياء من زاوية خاصة ويراها الإنسان بعيدة
عن آفاته لا تعيش معه ولا تسيره ، ولا تساعد ، في جلب نفع أو دفع أذى ،
ومن هنا قرر السوفسطائيون مبدأ آخر هو الإنسان ، والإنسان على حد تعبير شيخهم
بروتاجوراس Protagoras هو « المقياس الوحيد للأشياء » .

والسوفسطائيون يقررون مبدأ ثالثاً هو « الشك » دعوا إليه وحملوا الفلاسفة
على القول بأنه من غير الممكن أن يصل الفكر إلى العالم ومصدره ، وأن يعرف
هذا الذي يسمونه « الحقيقة » المتصفة بالثبات والديمومة . ليست هناك حقيقة
إذن وإنما هناك مظهر لها . والحقيقة — إن كانت — لا تدرك إلا في اللحظة التي
يحكم عليها ، وبعبارة أدق في اللحظة التي يحكم عليها الإنسان الذي يفكر فيها .
والأجدر بالباحثين أن يهجروا هذه البحوث العقلية ، وهذه المضاربات على العقل
في المستقبل ، وأن يلجؤوا بالبحث على ما هو بين أيديهم من الأشياء المادية
العملية ، وبعبارة أخرى : الأجدر بالإنسان أن يسكت في الفلسفة التي تتصف
بالنفع والفائدة .

شع هذا النظر الفلسفي الجديد ، وبالأثر الأجزاء اليونانية ، وأصبح مرد
كل شيء في البلاد إلى القول ، وإلى القدرة على إرضاءه والتصرف فيه ، وطوّف
السوفسطائيون في البلاد بمقدون الجامع للخطابة ، ولجالس للدرس ، يملكون
« فن القول » وفن النقاش والحوار .

ولم تكن الأحلاق قبل السوفسطائيين تسير على فلسفة مميّنة وإنما كانت
هناك قوانين مكتوبة ، وإلى جانبها تقاليد غير مكتوبة يسير عليها المواطنون ،

وتقرر قواعد السلوك بين الإنسان والإنسان ، لذلك وجد السوفسطائيون الحقل
خسباً أمامهم لجذب الشباب إلى حرية القول وحرية العمل معاً ، فكل إنسان
يرسم لنفسه قانون السلوك مجارياً في ذلك ذوقه وحاسته وأطباعه وأحقادته حسب
مقتضيات الحياة الخاصة ولعامته ، والغاية فردية دائماً . وهذه الفردية هي التي
جعلت اسمهم مقروناً بالخداع والختل والوهم والإيهام ؛ ولكن يظلمهم من لا يرى
وجهات نظرهم إلا من هذه الناحية ، ففي الحق أن اليونان قبلهم كانت مندفعة
نحو اتجاهات شمرية في السلوك ، ونحو اتجاهات غريبة في التفكير حول أصول
الأشياء ، وأصل العالم ، وأصل الطبيعة ، ومصاير هذه العوالم ، فحمل السوفسطائيون
الفلاسفة والناس معهم على الانتحاء ناحية عممية في جدل مملوء بالفصاحة والفنية
في تأليف الكلام .

لم تسكن آراء السوفسطائيين مجرد كلام ، بل كانت فلسفة في الأخلاق
والسلوك تقف أمام فلسفة سقراط وأفلاطون ، فمرة يقفون منهما موقفاً جديلاً ،
ومرة يقفون موقفاً استهزائياً مجارين في ذلك خطة سقراط في محاوراته الاستهزائية .
كان سقراط رجل تقاليد يحب بلاده ويحب قوانينها ، يخضع لها ، ويدعو
الناس إلى الخضوع لها ، وكان يرى كالسوفسطائيين أن الإنسان هو كل شيء
وهو صاحب الحكمة الماثورة « اعرف نفسك بنفسك » *Gonnais toi — toi même*
ولكنه كان يرى أن الإنسان الجدير بهذه الحكمة هو الخلق العالم ، كما
كان يقرر أن بعض العلوم تسمى على الشك ، ولا يمكنه أن يرق إليها ، كعلوم
الطبيعة ، وكما كان يرى أن الإنسان الكامل إذا خلى بينه وبين طبيعته يجد نفسه
مدفوعاً نحو النافع ونحو الخير بدافع من نفسه ، لا من منفعته . فافضيلة في
نظره محكومة بالعقل ، بل لا فرق عنده بين الفضيلة والعقل ، والخير والنشر أمران
موجودان بالطبيعة ، وليس من عمل الإنسان ولا من ضمه ، فإذا اندفع إليهما
الإنسان فلا أنه لا يمكنه أن يتخلى عن طبيعته ، وحتى المنفعة الخاصة والسعادة
الخاصة اللتان ينادى بهما السوفسطائيون هما في نظر سقراط من المغانى العالية
التي تختلط بطبيعتها مع الزاهة والجمال .

فأنت ترى أن السوفسطائيين كانوا يتصدون لسقراط ، وسقراط يتصدى لهم

يتبادلون الأفكار بالإقرار والإنكار ، والتقرير والنزيف ؛ وسقراط هو الذى علم الجدل Dialectique أو فن الحوار قبل السوفسطائيين وقبل أرسطو ، وكانت طريقته فى التعليم أسئلة يلقيها وينتظر جوابها ويناقشه ، وهى الطريقة التى سماها « توليد الأفكار » وبهذه الطريقة ضغط على كثير من أفكار السوفسطائيين ، وجعلهم يلزمون أنفسهم الحجة حينما يشعرون بما فى أدلتهم من خروج ، وبما فى تعريفاتهم من نقص فى التحديد .

وقد وصف أفلاطون فى كتابه « بروتاجوراس » علاقة سقراط بالسوفسطائيين وتحدث عن زيارته لصديقه جالياس Gallias الذى كان يكرم السوفسطائيين ، ويعقد لهم المجتمعات فى داره نلخصها فيما يلى :

يقول سقراط : وصلت أنا وصاحبي إلى باب جالياس ، ولما وصلنا إلى الباب وقفنا لنكمل موضوعا كان يشغلنا فى أثناء الطريق ، وحين فرغنا منه طرقنا الباب ففتح الخادم الذى كان يتسمع لحوارنا ، ولما وقع نظره علينا صاح قائلا : سوفسطائيون أيضاً ! إن سيدى فى شغل ولا يستطيع مقابلتكم ! ورد الباب دوننا . فعاودنا الطرق ، فرد علينا من خلف الباب بما رده أولاً ، فقلنا : لا نريد سيدك ولكننا نريد « بروتاجوراس » ولسنا سوفسطائيين ، ففتح ودخلنا ، فرأينا السوفسطائي الكبير يمشى فى الردهة ذهاباً وحيثه وحوله صاحب الدار وأناس كثيرون تبيننا منهم أبناء بركليس (الخطيب اليونانى) وكثيرين من شباب أثينا جاءوا يتعلمون « الصنعة » وفى وسطهم بروتاجوراس يشنف أسماعهم بصوته ونبراته وهم يرددون ما يقول . وكان منظر هذه « الفرقة » من المناظر التى أمتعتنى حقاً متمعة لم أعرفها فى حياتى . وكان إذا تقدمهم هرعوا عيماً وشمالاً ليدركوه وليجتمعوا حوله ، وإذا قرب منهم ابتعدوا عنه احتراماً وإجلالاً ^(١) .

وشغل أفلاطون بعد سقراط بالرد على السوفسطائيين فى محاورته من محاوراته

أودعها كتابه جورجياس Gorgais (أحد شيوخ السوفسطائيين) الذي كان
 يقرر في دروسه أن الحقيقة لا تكفى وحدها في أن تكون محور الخطابة ،
 فالفصاحة تجعل من الخطيب عبقرياً قادراً على الاستمالة التي تجذب الجماهير إليه .
 وكل فكرة خلقية تختفى ، أو يجب أن تختفى ، أمام ما يدركه الخطيب من النجاح .
 تصدى أفلاطون لمهاجمة هذه الأفكار وقرر أن الخطابة لا تكون مواطناً ،
 وليست كافية في إداره شؤون السياسة ، والسياسي الذي يعتمد على الخطابة
 وحدها محكوم عاية بالإخفاق .

وكتابة الثاني بروتاجوراس Protagoras ملهامة مرحلة في الرد على
 السوفسطائيين وفيه محاوره أسامها « هل تتعلم الفضيلة ؟ » كما يدعى السوفسطائيون ،
 وحتى إذا كان من الممكن الحصول عليها بالتعلم فإن السوفسطائيين عاجزون عن
 إدراك كنهها ! لأنهم يعتمدون على معارف نسبية ، والفضيلة من الحقائق الثابتة
 لذاتها ، وهم ينكرون هذه الحقائق . فأفلاطون كان يرى أن « النفس » تأتي
 بعد الآلهة في القداسة وواجب الإنسان تكريمها وتعليتها ، وهذا التكريم
 لا يكون بالمعارف ولا بالثروة ولا بالسلطان ، وأخرى ألا يكون بالخطابة ،
 ولكن بالعمل على تنمية الفضيلة في ذاتها ولذاتها .

هذه مهاجمة أفلاطون للخطباء ، وهو لم يحرم الشعراء من غمزة من غمزاته
 ففي كتابه القوانين Les Lois بعد أن يجد هوميير ، ورفعته إلى درجة القداسة ،
 ويلل ترابه ببندي الزهور والرياحين ، رجع فقرر أن هؤلاء الفنانين (شعراء
 وخطباء) لا يصح أن يكونوا أمثلة لشباب أثينا ، وكثيراً ما أغرى بهم
 الحكام لينموا دخولهم إلى نفسية الشباب إلا إذا كتبوا عن فضيلة خلقية ،
 وإلا إذا صاوا أخيلتهم عن الأدهام الفاسدة التي لا تجد لها ظللاً في الحقيقة (١) .

(١) الفرد كراوزيه تاريخ الأدب اليوناني من ٣٠١ ، ٣٠٧

Alfred Croiset, Histoire de la littérature grecque. 2e édition

P, 301 — 207

راجع أيضاً لجر في كتابه عن الأدب اليوناني

Egger, Essai sur la littérature Grecque P, 148. 149, 311, 312

هذه خلاصة آراء السوفسطائيين في الفلسفة ، ولأثرهم في الخطابة ، وهذا موقف الفلاسفة منهم ، ومهما كان الرأي فيهم فما لا شك فيه أن أثرهم كان كبيراً في ترقية الخطابة ، وأن تحللهم من القيود الخلقية والعلمية جعل من الخطابة فناً قائماً بذاته ، كان من أكبر مظاهره الدفاع عن الفكرة ، والدفاع عن مقابليها ، فكان السوفسطائي إذا تناول الطرف الراجح من موضوعه قواه وأبرزه في صور فنية من الخيال والجمال ، وإذا أخذ الطرف المرجوح وصل به إلى درجة اليقين ، وكان الإعجاب بقلب الحقائق في الموضوع لا يقل عن الإعجاب بالتصور الذي يدور مع الجمل والمبارات فيبرزها بعد أن يلونها ، ويكسبها الحركة والحياة زيادة على ما فيها من الدقة والوضوح . وسنرى أن أرسطو قد انتفع بهم حين تعميمهم ، وأنه لم يستطع أن يسير سيراً منطقياً بحتاً في خطته الخطابية ، بل سلم بالظنون والمحتملات ليكون منها أدلة لها قوة الأدلة المنطقية المؤسسة على البديهيات والقواعد العلمية المقررة .

سقراط والخطابة :

ليست الخطابة في نظر « سقراط » علماً ولكنها عادة ومهارة لأن فكرة الخطابة وقواعدها لا تجد سببها في الطبيعة (أى في العلم الذي تقره الطبيعة وتصدقها) فنتيجة الخطابة هي الوصول إلى الغرض الذي يلزم به الخطيب الجماعة ، ولا يمكن في كل الأحوال أن ترجع هذا الغرض إلى سببه وأصله ، فالخطابة خارجة عن الحقيقة ، ولا يمكن تصديقها دائماً عن طريق الحقيقة ، وإذن يضع سقراط للخطابة خطتين : خطة جدلية وخطة نفسية .

الخطة الجدلية :

إن الخطابة لا بد لها من أمرين : التركيب والتحليل ، فالتركيب من شأنه أن يجمع النواحي المتفرقة في فكرة واحدة حتى يمكن تحديد الكلام ، أما التحليل فعلى العكس يرد الفكرة الجملية إلى الآراء الجزئية التي تتألف منها مع مراعاة عدم التضارب بينها ، وهناك أناس حبتهم الطبيعة بهذه الهبة (القدرة على التركيب

والتحليل) يرون بها الأشياء جملة في كثرتها ، و يرونها متفرقة في وحدتها ،
وهؤلاء المحابون من الطبيعة بهذه الهمة يسميهم سقراط « جدابين » . وسقراط
أول من وضع للخطبة خطة في ترتيب أجزائها ، وفي مراعاة موضع كل جزء من
هذه الأجزاء . فالخطابة عنده نوع من الجدل ، أو هي الجدل بعينه ، وما دام
الجدل عنده مبنياً على التركيب والتحليل النفسيين فالخطابة تجد أصلها في هذه
الناحية النفسية أيضاً .

الخطة النفسية :

يضع سقراط لشرح هذه الخطة الأسئلة الآتية جريباً على طريقته : هل
النفس كل ؟ أو هل هي متعددة ولها أجزاء كأجزاء الجسم ؟ وكيف تعمل النفس ؟
وبماذا تتأثر ؟ وكم عدد النفوس ؟ وما أنواع الخطب ؟ وما هي الخطبة التي يجب أن
تتوجه إلى كل نفس ؟ أليست هناك مشاكلة بين عدد الرجال وعدد النفوس ؟ ثم
أليست هناك مشاكلة بين طبقات الرجال وبين الخطب التي تلائم كل طبقة ؟ كل
هذه فروق يجب أن يتعرفها الخطيب ويقف عليها ، وأجوبتها في دراسة النفس
وعلم النفس ؛ ولا يقتصر الأمر على الدراسة النفسية المتعلقة بالسامعين بل يستدعي
الأمر دراسة الخطيب نفسه متى يحسن أن يشكلم ؟ ومتى يحسن أن يسكت ؟
ومتى يكون دقيقاً مركزاً ؟ ومتى يكون ثابتاً كابتاً لا انفعال ؟ ومتى يندفع إذا
اندفع به الانفعال (١) ؟

أفلاطون والخطابة :

رأينا أن أفلاطون ناصب السوفسطائيين العداء ، وسنرى أن أرسطو تأثر
آراء شيخه في كثير من الأحيان ، وخرج عليها في قليلها خروجاً الحقه
بالسوفسطائيين الذين أنكر عليهم منهجهم وتفكيرهم . سار أرسطو مع أفكار

(١) مقدمة ترجمة دوفور لسكتاب الخطابة ص ١٠ ، ١١

أفلاطون حتى كشف عن «القياس» «والشكل» في المنطق فترك الطريقة الجدلية الحوارية التي تعلمها من الشيخين قبله ، وألف في الخطابة وخلصها من سلطة الفلسفة ومن سلطة الأخلاق أيضاً ، وقد عانى في هذه الناحية الأخيرة معاناة كبيرة فمن الصعب على مؤلف كتاب الأخلاق Ethiques أن ينكر الأخلاق وآثرها ، وأن يجعل من الخطابة علماً بعيداً عن الأخلاق ، وهو الذي يقرر في كتاب الأخلاق « أن الفرد فيما بينه وبين ضميره ، وأن المواطن فيما له من الحقوق وفيما عليه من الواجبات للوطن وللجماعة ، يجب أن يستهدى الأخلاق في سلوكه ، وأن يقف عند محظوراتها . » ولكنه مع ذلك يرى أن الخطيب إذا درس مسالك الخطابة وعرف طرقها كانت له الحرية كلها في أن يستخدم كل الوسائل ، وأن ينتفع في خطابته بكل ما يدور في نفسه ، وبكل ما يقع أمامه مما يمكن أن يكون شاهداً أو دليلاً ينتفع به في الحياة ؛ فأرسطو في غير تحقير للأخلاق يريد أن يفرق بين وجهتين من النظر : الوجهة الخلقية ، والوجهة الخطابية ، في حين أن أفلاطون يرى أن الغاية الأولى للخطيب القضائي هي أن يكفر عن الذنب الذي ارتكب ضد العدالة ، أي أن مهمة الخطابة عنده خلقية قبل كل شيء ، وإذا كانت الخطابة تعتمد على المارضة وقوة اللدد واللسن ، فإنها تعتمد أيضاً ، أو ينبغي أن تعتمد على قوة النفس ، وهذه لا ينبغي أن تتجه إلا إلى السعادة ، ولا سبيل لهذه السعادة إلا الفضيلة المطلقة . هذا هو تفكير أفلاطون وهذا ما قرره في الجزء الأول من كتاب « جورجياس » Gorgias .

أما أرسطو فإنه اعتمد على ملاحظة الواقع وعلى الانتفاع بهذه الخاصة التي انفرد بها الإنسان في جميع تصرفاته عن سائر الحيوان ، (خاصة الكلام والتعبير) فالإنسان لأنه متكلم معبر يبحث بطبيعته عن الإقناع ، ويحاوله ، ويحاول أن يصل بكلامه إلى إقناع أكبر عدد ممكن من الناس بوسائل مستمدة من التفكير الذي حوينا به من الطبيعة ، ومن ثم تكون الخطابة قابلة لأوضاع خاصة ، ولصطلحات خاصة ، لا تهم الأخلاق ولا تتحدثها في شيء ، وقد نجح إلى حد

كبير في قطع الملاقة بين الخطابة (وهي من العلوم النسبية) وبين الأخلاق (وهي من العلوم الضرورية الملزمة .)

وأرسطو قد انتفع في هذه التفرقة بين العلوم النسبية والعلوم الضرورية بما قرره أفلاطون من قبل ، ففي كتابه جورجياس . وفي معرض الرد على السوفسطائيين يقرر أفلاطون أن غاية العلوم الوصول إلى الكمال الجسمي أولا ثم الوصول إلى الكمال النفسي ، وطريق الكمال الجسمي الرياضة والطب كما أن طريق الكمال النفسي السياسة ، وهي قسمان : التشريع والقضاء ومجموع هذه الأشياء الأربعة يكون الكمال الحقيقي ، فالكمال الحقيقي نتاج كمالين : الكمال الجسمي والكمال النفسي ، ووسيلة الكمال الجسمي الرياضة والطب ، ووسيلة الكمال النفسي القدرة على التشريع والمقدرة السياسية والعدالة الخلقية في الحكم بين الناس . غير أن هناك كمالا ظاهريا يحاول الإنسان أن يصل إليه وأن يحاكي به نفسه وأن يستميل إليه الناس إذا أعوزه هذا الكمال الحقيقي : فإذا أعوزته الرياضة قابلها بالتجمل ورعاية المظهر ، وإذا أعوزه الطب (أى أعوزته الصحة) جبر هذا النقص بالعناية بالطبخ وحوادثه وتقدير كميات الأغذية ، وإذا أعوزه القضاء قابله بالبلاغة أو الخطابة .

فهناك تناسب ومقابلة بين العلوم الضرورية وبين العلوم النسبية ، فنسبة الرياضة والطب إلى الصحة الجسمية كنسبة التشريع والقضاء إلى الصحة النفسية ويمكن وضع التناسب على الشكل الآتي :

التشريع والقضاء

الصحة النفسية

مثل

الرياضة والطب

الصحة الجسمية

كما أن نسبة الرياضة والطب والتشريع والقضاء إلى الكمال الحقيقي كنسبة العناية بالمظهر وبالأكل والفسفسطة والخطابة إلى الكمال الظاهري ويمكن وضع التناسب على الشكل الآتي :

رياضة . طب . تشريع . قضاء
عناية بالمظهر . حدود الطبخ . السفسة الخطابة
السكال الحقيقى مثل السكال الظاهرى

اترفع أرسطو بهذا التقسيم لأفلاطون ، وهذه التفرقة بين العلوم الضرورية والعلوم النسبية لحمل من الخطابة (وهى من السكال الظاهرى) فنا قائماً بنفسه ينزل منزلة بقية العلوم (وهى من السكال الحقيقى) ويمكن بذلك من أن يبعد ما بين منطقة نفوذ الخطابة ، ومنطقة نفوذ الأخلاق ، باعتبار أن الأولى تكتفى بما يشبه الدليل ، و حين أن الثانية لها حقيقة لها دلالتها المستمدة من الحقيقة (١) .

هذه المناقشة بين الأدب والأخلاق — التى لا يزال يتردد صداها إلى اليوم فى رسالة الأدب وهل تبقى خلقية أو تتجاف عن الأخلاق رعاية للفن — تجد جذورها إذن فى تفكير أفلاطون وأرسطو ، فإنه على رغم محاولة أرسطو رعاية الأخلاق فى الأدب فإن محاولته الأخرى لفصل منطقة نفوذ الأدب ليكون مستقلاً بنفسه بعيداً عن نفوذ الأخلاق جعلته برضى — وربما كان ذلك على الرغم منه — بأن تذهب الفنية بالأدب إلى الناحية التى تقدرها الفنية وحدها ، وهذه الفنية جوح لا تتردد — متى اندفع بها انفعال الفنان — فى أن تهمل كل اعتبار خلقى ذلك لأن الأدب لا يستند دائماً إلى فكرة من الحقيقة أو من العلم ، ولا تنزل الفكرة الأدبية منزلة الفكرة العلمية فى ضرورة لزومها والبرهنة عليها . ومن هنا كان مجال الأدب غير مجال العلم ، وكانت أدلته غير الأدلة العلمية ، وكان المهم فى إيراد أدلته اقتناع الأديب خطيباً أو شاعراً بما يرى وبما يظن وبما يقع تحت حسه وبما يتحرك به حدسه ، والإحساس الأدبى نسبي ، والإحساس العلمى حقيقى ، ومن هنا علمية الاخلاق وفنية الأدب ، فالأدب ليس بعلم ، وإن استمد العلم ، والأدب ليس بحقيقة ، وإن استوحى الحقائق ، والأدب ليس بمنطق وإن اعتمد على مثل أدلة النطق وبراهينه سياقاً وإيراداً . وإذن يظل هذا الجفاء — ولو

(١) المجموعة الأدبية ترجمة كراوزيه .

ظاهرياً في الأقل — بين الخلق والأدب .

على أن هذه النظرة الحقيقية للأخلاق والحقاها بالملم نظرة قديمة ، لا بقرها علم الأخلاق الحديث الذي يعتبر الآن الظاهرة الخلقية ظاهرة نسبية ، وظاهرة موضوعية بمعنى أن الفكرة الخلقية التي هي قاعدة السلوك للإنسان تنطور بتطوره فتكون صلبة في نشأته ، ولكنها ترق وتتسامل مع الإنسان كلما تقدم درجة أو درجات على سلم المدنية : فالقتل مثلاً ممنوع في كل الأمم وفي كل الشرائع ، هذه حقيقة خلقية ما في ذلك من شك ، ولكنها ليست حقيقة مطلقة بل نسبية ، فأحياناً يكون القتل مباحاً إذا كان دفاعاً عن النفس أمام عدو مهاجم ، وأحياناً يكون واجباً فتقتل من لا تعرف ومن لا يقدم إليك سوءاً في الجيش المهاجم للوطن ، أو الذي تتوهم فيه الخطر على الوطن .

والسلوك الخلقى يختلف باختلاف العادات والتقاليد والبيئة فما هو ممنوع في أمة بحكم تقاليدها قد تجده في أمة أخرى مباحاً ، فاعتبار الحقيقة الخلقية حقيقة علمية ، أو أنها تنزل منزلة هذه الحقيقة ، اعتبار لا يقره التطور الحديث في الاجتماع الخلقى ، لأن الأخلاق لا تعتمد على المبادئ ، فقط بل تعتمد أيضاً على الطبائع والميول والعادات أكثر مما تعتمد على التحليل وهذه الميول والعادات حائلة متغيرة . وإذا كانت الأخلاق علماً يتقدم قليلاً قليلاً نحو النسبية ، وإذا كان الفن ومنه الأدب علماً نسبياً في نظر أرسطو وأرسطو ، فلا مجافاة إذن بين الخلق والأدب ، فكلاهما نسبي ، لا يعتمد على الحقائق المطلقة ، بل يستعين بالاحتماليات والظنيات ، وإذن يتمشى الأدب مع الأخلاق في تطوره وفي تطورها . وغاية الأمر أن الأدب لا ينبغي أن يفجس السلوك العام ، ولا أن يهاجمه وبخاصة إذا كان خطابة العمدة فيها على السامعين وهم عنصر من أهم عناصرها ، فهما كان الفنان ذاتياً فردياً فلا بد له من مراعاة الشعور العام وإلا حرمت الخطابة أعز عناصرها عليها وهي الجماعة . هذا وإنه لمن المؤلم حقاً أن أناساً موهوبين كالخطباء والشعراء لا يقدررون نعمة هذه الهبة ويستعملونها فيما من شأنه أن يحل عرى الفضيلة في الفرد أو في الجماعة !

وأرسطو إذا فصل الخطابة عن الخلق فلأنه يريد أن يحمل من الخطابة وساطة حرة لأصلاح الوطن والمواطنين ، وإلا فلو اعتد الخطيب بالقوانين المكتوبة أو بالقوانين التقليدية دائماً ، يثبتها ويحرص عليها ، ما استطاع أن ينقد ، وما استطاع أن يتكلم في علاقة بين الحاكين والمحكومين ، وإذن تتمطل في الخطيب هذه المواهب التي تستطيع وحدها أن تقود الجماهير والمواطنين إلى خيرهم وخير الوطن .

إن ما يريده أرسطو من الفصل هو في الحقيقة فصل بين مناطق النفوذ لكل من الخلق والأدب بحيث لا تؤثر حقيقة الأخلاق على الفنية المؤسس عليها الشعر والخطابة ، فيضيق الشاعر أمام معالم الأخلاق ، وأمام ما فيها من الحقائق ، ويعنقه ذلك من أن يساير إلهامه وأن يجري مع طبيعته . لذلك يقرر أن الخطابة لا بد أن تعرف الرذيلة ، وأن الخطيب لا بد أن يعرفها ، وإلا عجزت الخطابة وعجز الخطيب عن محاربتها ، فإذا تعرض الأدب للرذيلة فلسكى يحاربها وكل ما ينبغي أن يمنع هو أن يتوجه الأدب مباشرة إلى الرذيلة ليقررها : فمعالم الأخلاق ما ينبغي أن يمنع هو أن يتوجه الأدب مباشرة إلى الرذيلة ليقررها : فمعالم الأخلاق

بنية Choses morales واضحة ، ومعالم الرذائل Choses immorales بنية واضحة ؛ وإنه وإن كان مجال الخطابة مزدوجاً يجري في طريقتين متضادتين ومتباعدين (الاتهام والبراءة والظالم والمظلوم والحق والباطل) يشرق بأحد الشخصيتين ويغرب بالآخر ، ويمضي بأحدهما صاعداً وينحدر بالآخر نزلاً ، فإن الخطابة مع طبيعتها هذه لا تهدف إلى اللاهوتية وإنما تهدف إلى مسائل قد لا تنصف برذيلة أو فضيلة ، أى إلى مسائل لا يمكن أن يحكم عليها أنها مع الخلق ، أو أنها ضد الخلق « Amoralisme » وهي بعد ذلك تهدف إلى مسائل عادية يستطيع الخطيب وحده أن يدلل على قبولها ، ويستطيع أيضاً أن يدلل على رفضها عما أوتى من موهبة وقدرة ، أى أن مسائل الخطابة محايدة وحيدتها مؤقتة حتى يقرر الخطيب فيها أمراً .^(١) وبعد ما قارب أرسطو بعد هذا التحليل أن

(١) لاحظ دوفور Dufour بعد هذا الكلام أن أرسطو خالف في هذه الحيدة آراء أفلاطون بعد أن أضعاف في إثباتها شطراً كبيراً من حياته ، كما لاحظ أن أرسطو بتقريره هذا قرب جداً من فكرة السوفسطائيين الذين تصدى لرفض أفكارهم .
(أظن مقدمة ترجمته الفرنسية لكتاب الخطابة .)

يلحق بأفكار السوفسطائية عاد يحاول من طريق آخر أن يثبت خطأ اتصال الخطابة بالحقيقة . وأن تكون الخطابة أسيرة لها . فما دامت الخطابة نافعة للمجتمع ، وما دام الدور الذي تقوم به نافعا للمواطنين فلا ينبغي أن تقتصر على الحقيقة ، وبخاصة هذه الحقيقة العلمية الثابتة ، فإن مجال هذه العلم والمعرفة . على أننا كثيراً ما نجأ فيها في العلوم وتلجأ إلى الحقيقة النسبية والاعتبارية التي لا تستمد الفكرة والحق ، ولكن تستمد المظنونيات والمحتملات . فمن هذه المحتملات والمظنونيات تتألف الأقيسة الخطابية ، وكثيراً ما تقودنا هذه الأقيسة إلى الحق *Le vrai* في ذاته ، وكثيراً ما نجد فيها الوسائل لإشاعة الحق في الأقل ، وبخاصة في الأوساط التي لم تسعد بالثقافة العقلية الخاصة . وهذه الاحتماليات التي رفضها أفلاطون للخطابة في كتابه الحوار الذي عالج فيه الجمال والخطابة *Le Phédrus* هي التي اعتمد عليها أرسطو في تركيز الخطابة على أدلتها الخاصة بها . حينما كشف أرسطو عن الأشكال المنطقية *Syllogisme* لحظ أن هناك نوعين من القياس أحدهما مقدماته علمية ، ونتيجة حتمية لازمة ، وثانيهما قياس يمكن أن يسمى جدلياً أو خطابياً ، وهو أكثر طواعية من الأول ، وأشد التصاقاً بالجدل والخطابة ، لأن مقدماته ونتيجته احتمالية ظنية لا حتمية ، ولا لازمة ، وهو الذي سماه « بالقياس المضمر » *Bathyméme* وأساسه الخاصة والعلامة أو المثل . ولما كانت فكرة الخطابة متغيرة ومتضادة ، فسيسمح هذا القياس المضمر بالتفكير في الشيء وضده ، أي فيما يكون للشخص ، وفيما يكون على الشخص ، بقطع النظر عن الخلق وسببه ونتائجه . وبهذا التحليل الأخير يرجع أرسطو للجلوس أمام شيخه مرة أخرى ويترك السوفسطائيين .

هذه الآراء التي عرضنا لها والتي ظهرت فيما كتبه سقراط وأفلاطون كان لها تأثيرها في فهم أرسطو للخطابة ، وفي أن يجعل منها فنا قائماً بنفسه فقد رأينا يجاري رأيهما أو رأى أحدهما أحياناً ، وأحياناً يجري على ضوء ما تقدمنا به مع تحوير وتغيير يضمن له أصالة التفكير . وسنرى بعد عرض فصول كتابه إلى أي

مدى نأثر خطوات من سبقه ، وإلى أى حد خالفهم ، واستمع إليه حين يحاول
تخلية من سبقه من العلاسفة فهو يعانى من أجل هذا مللا حلقيا ، ولكنه يبرر
هذا الملل بان الحميفة لا تعرف الصداقة .

« إن العلاقات المتوترة بين العلاسفة وبخاصة بين الأصدقاء منهم لا ينبغي أن
تؤثر على الحميفة التى يجب أن نعملو على هذه العلاقات وإن من أقدس واجباتنا
ترك الحميفة نعملو على كل اعتبار (١) » .

نظرية أرسطو فى الفن الأربى :

كان الخطاء والبلقاء قبل أرسطو يعرفون كثيراً من العناصر الفنية التى
تكلم عنها ، لكنهم جميعا لم يجمعوا هذه العناصر فى قواعد عامة يسهل تعلمها .
وكاواى عرسهم فكرة الخطابة على حد تعبير « ثوروت Thurot » كهؤلاء
الذين أرادوا أن يعلموا غرهم صناعة لأخذية ، فبدلا من أن يفصلوا أجزائها ،
كاوا يكفون بمرض الأحدة أمام المتعلمين » .

وأول من أوقفنا على نظرية أرسطو فى الفن هو « ليون هارد سبنجل »
Leon Hard Spengell فى رسالته « دراسة فى أرسطو » التى قدمها إلى جامعة
باريس سنة ١٨٧٨ فقد عقب على دراساته بكثير من النصوص الخاصة بنظرية
الفن « Théorie de l'art » كما عني « تور » بتحديد الفروق بين نظرية
الفلاسفة ونظرية أرسطو للخطابة

« إن الخطباء خلطوا بين الخطابة والفلسفة ، وقلبوا موضوع كل منهما ،
أما أرسطو فقد عني بتحديد الفروق لكل من موضوعهما ، إن الفلسفة علم ،
أما الخطابة فنحطة وسهجة يتبعان صاحبهما . وهدف الخطابة الإقناع ، وقد
يكون بالمحتملات الظانونة ، وبالأراء الخاصة ، وفى حين أن مهمة العلم البرهنة ،

أى أن موضوعاته تدور مع الحقائق الواضحة في ذاتها ، ومع مسئلماتها الضرورية .
أرسطو حينما يعدد كل المفترضات الخاصة بكل مفيد عادل مثلاً ، يقرر أنه ليس
من الضروري أن تعالج هذه المفترضات في الخطابة معالجة علمية دقيقة حسب
الطريقة العلمية . وهو قد حلل المواطن والأخلاق من غير أن يلجأ للعلم أى من
غير تحديد لطبيعة النفس ومن غير التجاء إلى الميتافيزيقا التي التجأ إليها أفلاطون .
وإذا يكون التشريع الخطابي مشروعاً كالتدليل العلمي ^(١) .

إن السوفسطائيين وغيرهم من الخطباء يعتبرون أن الخطابة فنا ، ويمدون
الفن الكلامي أرقى أنواع الفنون ، ولكنهم لا يحددون معالم هذا الفن ، بل
يجرون فيه على المزاولة والوتيرة الواحدة ، وهذا « الروتين » غير جدير بأن يطلق
عليه اسم الفن . إن الفنية الأدبية ليست تجربة ، لأن التجربة لا تعرف إلا وقائهما
الخاصة بها فإذا قيل أن هناك فناً للمهارة فليس معنى ذلك أن من قام بتجربة
واحدة ، وأقام عمارة واحدة ، أو أن من قام بمدة تجارب ، وأقام عدة عمارات
بعد فنانا ، لأن هذه التجربة أو هذه التجارب المكررة تعرف ظروفها الخاصة
وتدور حولها ، وإنما الفنان المهارى هو صاحب الاستعداد العقلي الموصل إلى
الابتكار فالبحث في الفنية هو بحث في الابتكار وفي الاستعداد الموصل
إليه ، وفي الوسائل التي تتخذ للوصول إل شيء مبتكر قد يكون موحوداً ، وقد
يكون غير موجود ، لأن الفنية موحودة في نفس مبتكرها ، لا في طبيعة الأشياء
المتحدث عنها . والفنان يستطيع أن يبتكر جمالاً من شيء لا جمل فيه ، وأن
يضعي جمالاً على شيء ليس جميلاً في ذاته ، وليس موضعاً للجمال . فإذا وصفنا
شيئاً أو أشياء وصفاً مادياً كما هو ، أو كما هي ، في الواقع وفي الطبيعة ، كأن نقول
السماء زرقاء ، والشمس حارة أو مضبئة ، فليس هناك فن ، وليس هناك استعداد
فني ، لأنه لا ابتكار ، ومن ثم لا فنية . وليست هناك فنية في الأشياء الوجودية
بالضرورة ، ولا في الأشياء اللازمة لزوماً عقلياً ؛ لأن مثل هذه الأشياء لها

(١) دراسات في أرسطو ص ١٧٦ ، ١٧٩ .

عناصرها في الطبيعة ، وما زدنا على الطبيعة شيئاً . فليس هناك فنية في المسائل الرياضية ، ^(١) ولا في المسائل العلمية ، كسائل الكيمياء والطبيعة إذا عرضت بطبيعتها مجردة عن الإضافات التي تزيد عليها ، فمثل هذه الأشياء لها من طبيعتها ما يثبت وجودها عن غير حاجة إلى الفنية ، وإذا جردت عن الاضافة التي تزيدها عليها كان عرضها لمجرد المعرفة التي لا ابتكار فيها . إذن الفنية وبخاصة الأدبية « استمداد عقلي ، وإضافات على الأشياء الطبيعية تؤدي إلى الابتكار » ومن خصائصها :

أولاً : أنها لا تعنى بالتعميم في الأشياء . وإنما تعنى بالخصائص التي تتعلق بها .
ثانياً : أنها لا تعنى بالكثرة التي يوصل إليها الاستيعاب والاستقراء وإنما تعنى بالمسائل الفردية والنادرة ، وإذا بحثت أحياناً عن الاستقراء والتعميم فلولوصول إلى الإنتاج المبتكر .

ولنوضح هذا بمثل من الادب العربي لتتضح لنا هذه الفنية التي يقررها أرسطو ولنعرض لهذين البيتين من كلام أبي العلاء .
هفت الحنيفة ، والنصارى ما اهدت ،

ويهود حارت ، والمجوس مضلله

(١) لعل من هذا ما فهمه عبد القاهر الجرجاني من أن الأعداد الرياضية وحدها ليست من الأدب في شيء ، ولا تمثل أدباً ما لم تضاف عليها الفنية دلالات أخرى غير دلالاتها العددية كما أضافت آيات الخليل الثلاثة على الأعداد فيها صفات القبض والبخل .

كفاك لم تخلفا للندى ولم يك يغلها بدعة
فكف عن الخير مقبوضة كما نقصت مائة سبعة
وكف ثلاثة آلاف وتسع مثيها لها منعة

فالأعداد هنا فقدت دلالاتها الرياضية واستعملت استعمالاً خاصاً لتدل على البخل وقبح اليد جرياً على عادة العرب في العد على الأصابع ، واعتبار أصابع اليد اليمنى للأحاد والعشرات وأصابع اليد اليسرى للمئين والآلاف

(أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ١٣٣ ، هامش (٢) تعليقات رشيد رضا .

إنسان أهل الأرض ، ذو عقل بلا

دين ، وآخر دين لا عقل له

فهنا استيعاب للملل والنحل (الإسلام والنصرانية والمجوسية واليهودية) ولكنه غير مقصود لذاته ، بل ليتوصل به إلى الحكم الذي أصدره الشاعر في البيت الثاني ، وهو حكم فيه ابتكار ، لأن فيه إضافة جديدة ليست في طبيعة الأشياء ، وليست مما يقره الناس ويعرفونه ، فليس بل لازم لا في الطبيعة ولا في اللزوم العقلي ، أن يكون ذو العقل مجرداً من الدين ، وليس بل لازم أيضاً لا طبيعة ولا عقلاً ، أن يكون المتدين مجرداً من العقل ، ولكنها الفنية التي تضيف إلى الأشياء ما ليس فيها ، والتي لا تستقرى استقراء رياضياً أو علمياً ، وإذا عمدت إلى الاستقراء فلا إصدار حكم مبتكر ورأى مبتكر .

والابتكار ألفني ، له قواعد صحيحة ، ومبادئ أصيلة ، فهو لا يعني ابتداء بالعرضيات وإن كان يدخلها في حسابه ويقدرها . والمثل الذي عرض له أرسطو في كتاب الأخلاق يدل على ذلك « ارتكاب الظلم رذيلة ، وتحمل الظلم رذيلة ، ولكن الرذيلة الثانية أخف من الرذيلة الأولى » ومع ذلك فليس هناك ما يمنع من أن يكون تحمل الظلم ، أقسى وأمر من ارتكاب الظلم ، لسبب من الأسباب المعارضة . « والفن ^(١) يقرر أن ذات الرئة أو السل مرض أقسى من التواء عرق في القدم ، ولكن قد يجوز أن يكون هذا الالتواء أقسى من السل ، إذا وقع الجندي بسببه في المعركة فنال منه عدوه ^(٢) » . وما يريده أرسطو في هذا المثال والذي قبله أن العلم وإن كان لا يعني بالمسائل العرضية فالفن (ومنه الأدب) يعني كثيراً بهذه العرضيات .

فالمسائل المرضية والدوافع العاطفية لها تقديرها في الأدب وفي فنيته ، فالوقت أقسى من الكلمة الجارحة مادياً ، ولكننا تحت تأثير عارض من الأعراض العاطفية ، يمكن أن نعتبر أن الكلمة الجارحة أشد وقعاً في نفس الحر من نزول

(١) أرسطو يستعمل كثيراً كلمة الفن Art بمعنى العلم Science فعنده أن الطب فن وكثيراً

ما يعبر عنه بهذا التعبير .

(٢) Ethique à Nocomaque V, 15

الموت ، وللأديب أن يقول إذن « الموت عندى أهون من هذه الكلمة » كما قال الأول :

وظلم ذدى القربى أشد غضاضة على النفس من وقع الحسام المهند
إن أرسطو لم يتعرض لهذا الاعتبار النفسى كثيراً عند كلامه على الموارض
والظروف الطارئة (كالتواء القدم الذى يؤدى إلى الموت لأنه كان سبباً فى نيل
المدو من الملتوية قدمه) وإنما عرض للموارض المادية المقررة فى الطب مثل السل
والتواء العرق فهو يعارض أن يؤثر المعارض المادى الخارجى فى الحكم العلمى :
فتقول إن التواء العرق أشد أثراً من السل ! أما الموارض العاطفية التى تهلب
الأمور ، وتغير من الحكم عليها ، فما نظنها تجافى الفنية ، وما نحسب أرسطو
يقرر هذه المجافاة . وهو إذا ألح على أن الموارض لا يلتفت إليها فى تغيير الأحكام
المقررة فى العلوم فذلك ليمنع الخطباء فى المسائل القضائية من أن يكون دفاعهم
منصباً على الموارض تاركين الذاتيات أو مؤثرين عليها الموارض ، تلك مظنة
تضليل ، نصب أرسطو نفسه لإنكارها على السوفسطائيين .
ولنرجع بعد ذلك إلى الابتكار وصلته بالفنية الأدبية :

يقرر أرسطو أن هذا الابتكار إضافى ، لمح الأديب فى ذاتية من الذاتيات ،
أو فى عرضية من العرضيات ، فالأخ عليه وأبرزه ، فهو من عمل الشاعرية ، إن لم
يكن هو الشاعرية نفسها ، ولا يقدح فى شاعرية الابتكار أن يكون مصدر الابتكار
نفسه فكرياً أو عقلياً ، فالذى يقب الفكرة فيجمل البخيل كريماً إذا مدح ،
والكريم بخيلاً إذا هجا ، مبتكر أضاف جديداً إلى الفكرة ، أو فهم فى الفكرة
غير ما يفهمه الناس . والذى يقب الحكم العقلى إلى حكم عاطفى ، هو مبتكر ،
لأنه أضاف على الحكم المقرر شيئاً حديداً لم يقبته له سائر الناس .

وإذا كان الإبداع المسمى شاعرياً أو متصفاً بالشاعرية فلا يمكن إذن أن يكون
هذا الإبداع متصفاً بانه عملي أو تجريبى *pratique* لأنه عمل فنى مستقل ، لا علاقة
له بمسلوك الناس ولا بموضعهم ، لا يمكن أن يحكم عليه أيضاً بأنه عمل خلقى
Acte morale أو عمل مضاد للأخلاق *Acte immorale* لأنه عمل شاعرى

مبتكر . فليست الفنية الأدبية (الخطابية) من الحكمة العملية التي تجربها الحياة ، لأن تجربتها من الأدب نفسه لا من الواقع ^(١) وليست الفنية بعد ذلك علماً ، لأن مهمة العلم الأصلية البحث عن الأصل والمنشأ ، ولأن المعرفة العلمية غاية في حد ذاتها ، وإذا احتاجت الفنية إلى العملية فلا تحتاج إليها لذاتها ، بل لأنها توصل إلى الابتكار ، ومن هنا تحتاج الفنية الأدبية إلى مواهب واستعدادات فوق احتياجها إلى العلوم .

فالفنية هي القدرة على الخلق والابتكار ، أو هي المبادئ التي تقود مواهبنا حسب منهاج خاص نحو الخلق والابتكار ، ومن هنا أيضاً كان للفن قواعد كما أن للعلم قواعد وبطل الفرق بين القاعدتين ثابتاً ، وهو أن القاعدة العلمية تقود وتلتزم حتى توصل إلى المعرفة ، أما القاعدة الفنية فلها ترشد ولا تلتزم ، وتقود إلى الابتكار الذي هو غاية الفن ، لا إلى المعرفة التي هي غاية العلم .

وإذا كانت المقدرة الفنية هي القدرة على الخلق والابتكار ، فلا ينبغي أن نخلطها بالطبيعة ، لأن مصدر الطبيعة مبدأ وفيها ، ولن تستطيع أن تفرق بين الطبيعة وبين مصدرها ، في حين أن الموهبة الفنية خارجة عن الطبيعة ، لأنها من ناحية تستطيع أن محاكي الطبيعة وتعمل عملها ، ولأنها من ناحية أخرى تستطيع أن تكمل من الطبيعة ما نقصها ، أو أن تعضيف إليها ما يصل بها إلى الإحسان الفني الذي وقفت دونه . فن الناحية المادية الفيزيقية يستطيع المهندس الفنان أن يحمّل الطبيعة فيغرس الأشجار على سفح الجبل ويدرج مطالعه تدريجاً يزيد في عظمته وروائه ، ومن الناحية الأدبية يستطيع الأدب أن يبرز ما ليس بحمّل في الطبيعة في مظهر رائع أخاذ إذا مدح وإذا هجا ، وأن كمل ما أقصته الطبيعة من صفات المدوح . وأن يزيد على ما وقفت عنده الطبيعة من الصفات ، وأن يبدل من طبيعة المدوح فرياً حسناً ما لبس بالحسن ، وري هجاء في غير موضع

(١) ويتضح ذلك أن الحرص والاعتدال في السلوك العملي في الحياة اعتبار نسي قدره الرجال بالنسبة للأشياء التي حكموا بصلاحتها لهم .

هجاء ، ما دام الابتكار من عناصر الفنية ، أو هو عنصرها الوحيد^(١) .

وبهذا كله ترتفع الفنية الأدبية إلى درجة العلمية ، ففيها كما في العلمية جزء يدرس لا للمنفعة ولا للفائدة العلمية . إن في العلم مسائل يفرضها التقسيم المنطقي ولا وجود لها في الواقع ، وفيه مسائل من المضاربات العقلية التي تتصور اليوم ويستحيل غداً تصورها ، وتذكر مرة بشكل خاص ، ثم تذكر بشكل آخر ، وربما أنكرت جملة ، كذلك الفن لا يهتم بالمنفعة ولا بالموضوع فذايته تجعله فردياً ، وابتكاراته مقدرة دائماً ، ولا يهم أن تصدقها وقائع الحياة أو تسكنها . والفن الأدبي يتصل بالطبيعة كبقية الفنون ، فرة يصفها كما هي ، ومرة يكملها ، وأخري ينزل معها في ميدان سباق واحد ، فالفن والطبيعة متساندان دائماً في إبراز المجهود الإنساني ، والإلتحاء به نحو اتجاهات جديدة مبتكرة^(٢) .

كتاب الخطابة في الزمن .

متى كتب أرسطو كتاب الخطابة ؟ سؤال كان يتردد في الزمن القديم ، وما زال يتردد حتى الآن : فدوفور Dufour يرجح أن الكتاب كتب ما بين سنة ٣٢٩ و ٣٢٣ ق م ، وفي ثلاثة القرون التي تلت موت أرسطو كان كتاب الخطابة يطوف أمهات المدن اليونانية والرومانية ، وينقل بين أيدي العلماء ، ومن قرأه شيسرون Cicéron الخطيب الروماني ، وقد غنى بذكر قراءته في كتابه (الخطيب) Oratore ، ولكن أثره قليل في كتاب شيشرون مما دعا « ثورث » Thurot إلى أن يقول « ليس بغريب أن رجلاً تشغله الأعمال السياسية العامة والخاصة ، مثل شيشرون لا يجد لديه من الفراغ ما يمكنه من قراءة كتاب

(١) هذه الناحية عالجها أرسطو بسعة في كتاب الشعر ، الفصل الأول ، من الفقرة

الأولى إلى الرابعة عشرة .

(٢) دوفور مقدمة ترجمة أرسطو ص ٣١ .

يستعصى على الفلاسفة ، ولكنه وجد أن من الخجل أن يقول إنه لم يقرأه ^(١) .
 وكان كوتيليان Quintilien أوفر نصيباً من سابقه في الانكباب على
 كتاب (الخطابة) ، فظهرت آثار أرسطو في كتابه « النظام الخطابي »
 L'Institution oratoire ثم ترك الكتاب فلم يعرف في أوروبا إلا في أول
 القرن الحادى عشر الموافق للقرن الخامس الهجرى في المخطوط المحفوظ إلى الآن
 في المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ١٧٤١ . وأهم المخطوطات اليونانية
 لكتاب الخطابة هى : مخطوط أكسفورد ومخطوط نابلى المحفوظ في مكتبة
 سان جان دى كربونارا Saint Jean de Carbonara ومخطوط فلورنس عند
 آباء القديسة سانت ماريا Sainte Marie وأهم النسخ اللاتينية النسخة التى
 تحتويها المجموعة المعروفة بمجموعة آلمانوس Rhetores Gracii d' Alde
 mannuce ^(٢) .

وفي القرن السادس عشر ظهرت طبعة فرانكفورت ، وظهرت طبعة
 بوهل Buhle ، وعن هذه الطبعة أخذ هذا التقسيم إلى فقرات صغيرة لضمان
 الفكرة وصحتها . وآخر طبعة باللغة اللاتينية كانت طبعة كمبردج ١٨٧٧ .

وكان برتلمى سانت هيلير Barthélemy - Saint Hilaire من
 تكفل بكتب أرسطو كلها تقريباً ترجمها إلى اللغة الفرنسية وترجم كتاب
 « الخطابة » ١٨٧٠ وترجمته تمتاز عن التراجم التى ظهرت قبلها بالسهولة
 والوضوح وإن انتقده الكثيرون في سهولته التى لم يصل بها إلى ما يريد إلا على
 حساب المعنى ، لكثرة التصرف في الترجمة .

ومن التراجم الفرنسية التى ظهرت قبل سانت هيلير ، ترجمة ادوين التى ظهرت
 في أوائل القرن السابع عشر ١٦٠٨ ^(٣) في ثلاثة أجزاء ، ومن أهمها أيضاً

(١) تيول ، دراسات في أرسطو .

Thurol, Etudes sur Aristote, appendice p, 18

(2) T, I 1503 fol . 161 - 234

(1) J. Edwin Sandays.

ترجمة كاساندر Cassandre في سنة ١٦٧٥ ، فقد عني بمعمل فهرست للكلمات والعبارات الاصطلاحية ، وأبرز الأفكار الجديدة في الكتاب ، وهذب من عباراته إما بالزيادة وإما بالنقص مما عوق فهمه قليلا ، ولكن القرن الثامن عشر اعتمد على هذه الترجمة .

وفي القرن التاسع عشر ظهرت قبل ترجمة سانت هليز عدة تراجم ، أشهرها ترجمة جروس Gros الذي كان يقابل فيها الصفحة اليونانية بما يقابلها من الفرنسية مع تعليقات ونصوص مما كتبه سيشرتون وكوتيليان تتفق ونصوص أرسطو . ثم ترجمة روسينول Rossignol في جريدة العلماء Journal des savants في أعداد أكتوبر ١٨٤٠ ، وسبتمبر ١٨٤٢ .

وفي فبراير ١٨٤٣ ، وفي سنة ١٨٥٦ ترجم بونافوس Morbert Bonafous كتاب الخطابة إلى اللغة الفرنسية مع تعليقات كثيرة ، وكانت ترجمة دقيقة ، ردت كل ما أمامها من الترجمات إلى الوراء . وفي سنة ١٨٨٣ ظهرت ترجمة روبل Ruelle ، الذي استعرض كل الترجمات المختلفة من لاتينية وغيرها ، وساعده على الإلمام بها أنه كان وراقا وكان يعمل في المكتبات الفرنسية فأتاح له عمله فرصة ثمينة لترجمة كتاب الخطابة إلى اللغة الفرنسية ، وهي الترجمة التي اعتمدنا عليها ابتداء .

مع كل هذه التراجم المختلفة وقفنا أمام ترجمتين :

إحداهما ترجمة « أميل روبل » Ch. Émile Ruelle أمين مكتبة سان جينيفيف Saint Genevieve طبعة باريس سنة ١٨٨٣ الذي ترجم كتاب الخطابة وكتابة الشعر ضمن المجموعة المسماة « عيون الأدب اليوناني » .
Chef-d'œuvre de la littérature grecque

وقد حافظ فيها على تقسيم الكتاب إلى فقرات ، كما حافظ على تقسيم فصوله وأبوابه ، ونقل إلينا في هذه الترجمة أفكار أرسطو كما هي دون تصرف ، ودون تعليق كبير ، وساعده على التزام الدقة التي عرف بها أرسطو أمران الأول وظيفته وعمله في المكاتب المختلفة ، واطلاعه على الأصول اليونانية والتراجم الأولى

اللاتينية التي لم تباعد بينها وبين الأصل . والأمر الثاني - وهو عام في كل التراجم الفرنسية - عبقرية اللغة الفرنسية المنقول إليها الكتاب ، فهي عبقرية تنسج لأدق الأفكار في أوجز العبارات وأجزلها وآنفها .

وثانيتهما ترجمة حديثة ظهرت سنة ١٩٣٢ وتمرضت لكتاب الخطابة دون كتاب الشعر قام بها الأستاذ مدريك دوفور Médéric Dufour الأستاذ بكلية الآداب بجامعة « ليل » . نقل الكتاب الأول من الكتب الثلاثة للخطابة واعتمد في النقل على النص اليوناني ، فجعل الترجمة في صفحة بالفرنسية تقابلها أخرى باليونانية ، وتمتاز هذه الترجمة بأمرين الأول الدقة التي التزمها في المقابلة بين النصين الفرنسي واليوناني ، والثانية اللغة المطاوعة الحديثة التي نقل إليها كتاب الخطابة ، فقد حرص على أن تكون مفهومة مستساغة . ويمكن إذا سمينا ترجمة « رويل » ترجمة حرفية أو شبيهة بالحرفية ، أن تسمى ترجمة « دوفور » ترجمة أدبية ، أو شبيهة بالأدبية ، لطراوة عبارتها وسهولتها ، غير أننا لم نعتمد على هذه الترجمة ، كما اعتمدنا على الأولى : فقد حرصنا على المعنى أكثر من حرصنا على العبارة والأسلوب ، فأنقل أدباء ولا رواية أدبية نقصد فيها إلى تسلية القارئ وإغرائه ، وإنما ننقل أفكاراً ، وأفكاراً صعبة ، جاهلها في سموتها ، وقوتها في دوران الجمل والعبارات بالطريقة التي أرادها المؤلف الأول . كانت الترجمتان أماننا نقرؤهما معاً ونقابل بين عبارتهما وأسلوبهما فإذا اختلفت إحداها عن الأخرى نهنا على هذا الاختلاف .

وكنا بين هاتين الترجمتين أمام عاطفتين الأولى عاطفة احترام يكاد يكون دينياً لعبارات العلم الأول ، وللأسلوب الذي لُفَّت فيه هذه العبارات ، وعاطفة أخرى كانت تخضعنا خضوعاً مطلقاً لما يتطلبه القارئ العربي لهذه الترجمة ، وما يتطلب إلا الفهم وإلا الوضوح .

سيقول كثير من الناس إن الكتاب قد شرح قديماً ، وتدخل في الفكر العربي على يد « ابن سينا » ، و« ابن رشد » ، فما الداعي إلى الترجمة الآن ؟ ! وردنا على مثل هذا الاعتراض أنه لا يضير الفكر العربي ، ولا اللغة العربية المنقول إليها

مثل فكر ولغة أرسطو أن يكون لهما عدة تراجم هذا إذا سلمنا أن ما قام به الفيلسوفان العربيان يسمى ترجمة ، فقد رأينا كيف شغل العلماء بكتاب الخطابة منذ القرن الثاني عشر إلى اليوم في لغاتهم المختلفة . هذا إلى أن ما نقل إلينا عن طريق « ابن سينا » من كتاب الخطابة يكاد يكون غير مفهوم في كثير من نواحيه ، وغير مفهوم حقاً في كثير من موضوعاته ، لأنه لم يقصد إلى الكتاب في ذاته ينقل أفكاره من حيث هي أفكار خطابية أوجدلية أو منطقية ، ولكن يخليل إلينا أن « ابن سينا » انتهز فرصة أن المؤلف حاول أن يفرق بين الخطابة والجدل من ناحية ، وبين الخطابة والمنطق من ناحية أخرى ، ووجد أن التفرقة من الدقة والخفاء بحيث لا يمكن التفريق بين المعلوم الثلاثة تفرقاً عملياً ، فعمد إلى إدماجها بل وإلى خلطها ، فإذا قصدت إلى الأفكار التي أرادها أرسطو وأودعها كتاب الخطابة لم تجدها . هذا إلى الروح التي فهمها العرب من الجدل ومن الخطابة بعمقها الجدلي ، هذه الروح أغرتهم بأن يطبقوها على الجدل الديني والمذهبي مما جعلهم يهملون الأمثلة الأدبية التي أودعها أرسطو في كتابه ليضعوا مكانها أمثلة دينية لا تتصل إلا بسببهم ، وبوجهة نظرهم في الموضوع ، دعا إلى هذا رغبتهم في التوفيق بين العلم والفلسفة ، ودعاهم إلى مجاوزة الأدب اليوناني إلى غيره جعلهم بأساليبه ومواظنه . وتظهر هذه النزعة جلية في « ابن رشد » وإن كان مختصره أسهل فهما من شرح « ابن سينا » .

واعتبار آخر دفعنا إلى الترجمة ، وإلى الترجمة الحديثة بلغة سهلة التناول ، قريبة الإدراك ، هو أن كتاب أرسطو في الخطابة لا يزال حياً في أفكاره ، وحيّاً في تطبيق هذه الأفكار ، بشرط أن يعرض في معرض حديث ، وبعبارة حديثة ، فإنت إذا قرأت كتاب « ابن سينا » في الجزء المخصص للخطابة أو إذا قرأت مختصر ابن رشد باعدت عباراته بينك وبين الفهم ، وباعدت بينك وبين تطبيق ما فيه من الأفكار الففسية والقانونية والأخلاقية ، وهي كما قدمنا أفكار لا تزال تجد أما كنها في الحياة العلمية الحديثة ، وفي الحياة العملية . ولا شك في أن لغتنا الآن بما أثرت به من العبارات العلمية والاجتماعية ، أكثر طواعية من اللغة الفلسفية

القديعة التي يعرفها «ابن سينا» و«ابن رشد» ويحيل للقارئ في التراجم القديعة أنها تراجم حرفية لم تتغلب على الصعوبة الطبيعية الآتية من الفرق الواسع بين مزاج اللغة اليونانية ومزاج اللغة العربية ، وكل ما عكست منه التراجم القديعة ، أنها نقلت الصعوبة من موضعها إلى موضع آخر ، ونقلتها من زمنها إلى زمن آخر شأنها شأن تراجم اليونان الذين عاشوا في كنف الدولة الرومانية ، فهم لقلة حذقهم اللغة اللاتينية المنقول إليها العلوم اليونانية ، زادوا في صعوبتها بالنقل ، وحتى كتبهم التي كتبوها باللغة اليونانية لغتهم الأصلية ، كانت أصعب مما كتب باليونانية قبل الغزو اللاتيني ، لتبليبل الأساليب بين اليونانية المستحدثة واليونانية القديعة وبينهما وبين اللاتينية . إن الصعوبة التي عاناها العرب من الفروق الطبيعية بين العربية المنقول إليها وبين اليونانية — إن نقلوا عنها — وبين اللغة السريانية الوسيطة بين اللغتين ، هي التي منعتهم من العرض السهل والإيراد الواضح للأفكار ، وسترت الحقائق الفلسفية في عبارات اصطلاحية غامضة . لهذا كله آثرنا أن ننقل الكتاب من جديد إلى لغتنا العربية الحديثة لينتفع به دارسو البلاغة العربية ، وبخاصة هذا النفر منهم الذي لم يتصل بالفكر الأوروبي اتصالاً مباشراً ، وفي هذا النفر كل الخير ، فهو عميق الفهم ، بعيد غور الإدراك ، فإذا وقف على المعين الأول للفكر العربي الذي يعرفه كل المعرفة ، عرف مسالك ثقافته وعرف محهود العرب ، لا في تفكيرهم الأصيل بل في كيف حاولوا أن يردوا إلى تفكيرهم تفكير غيرهم ، وأن ينتفعوا به انتفاعاً لا يسعنا معه إلا الإعجاب بهم وبمجهودهم !

أرسطو في البلاغة العربية :

أول من نبه في العصر الحديث إلى العلاقة بين البيان العربي والبيان اليوناني هو الأديب العالم الدكتور « طه حسين » في بحث له تمتع قدمه للمؤتمر الثاني عشر لجامعة المستشرقين الذي عقد في سبتمبر سنة ١٩٣١ في مدينة « ليدن » بعنوان « البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر »^(١) .

قدم الدكتور هذا البحث إلى هذا المؤتمر باللغة الفرنسية . وقدمه إلينا زميلنا المؤرخ المحقق الأستاذ « عبد الحميد العبادي » باللغة العربية في ترجمة رصينة امتزج فيها سمو أفكار المؤلف بروعة عبارات المترجم ، فجاء البحث قُباً في أوله وآخره . ولأهمية هذا البحث نجمله في النقاط الآتية :

١ — الإنكار على الجاحظ الذي ينكر أن يكون لليونان بلاغة ، والتوكيد بأنه لا يعرف شيئاً عن كتاب « الخطابة » لأرسطو . ثم العجب من تناقض الجاحظ حينما يثبت للعرب وحدهم كل الشأن في البلاغة ، وحينما يشرك معهم غيرهم من الفرس والهند والروم . وقد قرر صاحب البحث أن القاريء لكتاب « البيان والتبيين » يرجع بنتائج ثلاث هي الآتية :

(١) إن العرب كان عندهم نقد دونوه في نهاية العصر الجاهلي ، وأن هذا النقد كان سليماً مبنياً على الذوق أولاً ثم انتهى بهم إلى كشف بعض العيوب ، وإلى استخلاص بعض نصاب قدموها للكتاب وللشعراء .

(ب) تكوين الجماعات العلمية في الحاضرتين « البصرة » و « الكوفة » وقد اجتمع في مدارسهما أخلاط من الناص منهم العربي والفارسي ، وكلهم ذوو ثقافة أو طلابها ، وقد لوحظ في هذه المجتمعات قوة المعارضة الخطابية وضمفها ، وسلامة النطق وعييه ، واجتمعت للعرب من كل هذه الملاحظ قواعد دونها « الجاحظ » في فضائل وعيوب الخطباء .

(ح) ظهرت من القرن الثاني للهجرة طبقة من الكتاب يعملون للخلفاء ويعملون في الدواوين ، ومعظمهم من الفرس والسريران والقبط ، أو ممن تادبوا بأدبهم ، وهؤلاء وضمفوا معالم يسير عليها الكتاب ويسير عليها الشادون في الكتابة .

فالبيان العربي نسيج جمعت خيوطه من البلاغة العربية في المادة واللغة ، ومن البلاغة الفارسية في الصورة والهيئة ، ومن البلاغة اليونانية في وجوب الملاعة بين أجزاء العبارة .

ويستنتج من هذا أيضاً أن البيان العربي إلى منتصف القرن الثالث لا يمكن

أن يكون عربياً صرفاً ، أو أعجمياً محضاً ، فهو « بيان غير تام التكوين »
وهي جهود صادقة مفيدة ترمي إلى اعتناء هذا البيان ووضع قواعده وتلقيحها
الطلاب المبتدئين . وأبوابه لا تعدو الكلام على « صحة الحروف ومخارجها »
والكلام على « الخطيب وموقفه وإشاراته » والكلام على « سلامة اللفظ
والعلاقة بين الألفاظ » والكلام على « العلاقة بين اللفظ والمعنى » .

٢ — ظهر الجدل وظهرت المعتزلة ، وهم أهل لدن وخصومة فاندلوا بالمنطق
وبالجدل ومن ثم اتصل بالخطابة . غير أنا لا نستطيع أن نحكم على مقدار
اتصالهم « بالأدب اليوناني » . وكل ما نعتقده أنهم « تصورا صناعة الكلام
كما كان يتصورها اليونان من بعض الوجوه غير أن تأثير « الهيلينية »
« اليونانية » كان واضحاً في نتاج الشعراء ونتاج الكتاب الذين ينتمون إلى
أصل أجنبي كأبي تمام وعبد الحميد وأحمد بن يوسف وغيرهم من كتاب
المأمون .

هذا ورد الفعل الذي ظهر في أبيات البحتری :

كافتمونا حدود منطقكم والشعر يفنى عن صدق كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببه
والشعر لمج تكفى إشارته وليس بالهذر طوالت خطبه
يدل على تدخل المنطق ، أو تدخل طريقته في الأدب إنتاجاً وأداء .

إن كتاب الخطابة كان معروفاً في القرن الثالث الهجري ، ترجمه « حنين
ابن أسحق » ، وسواء أكانت ترجمته بعد وفاة الحافظ أم قبلها ، فما
لاشك فيه أن الاستفادة من طريقة عرض أرسطو للخطابة وللشعر كانت
واضحة ؛ وكتاب « البديع » لابن المعتز ، وما كتبه « قدامة » وهو من
معاصريه ، يدلان على تأثرهما لأول الكتاب الثالث من كتاب « الخطابة »
الذي يبحث في « العبارة » وهذه العبارة الشائعة في كتب البيانين « كر زيد
أسداً » تكاد تكون بنفسها عبارة أرسطو متحدتاً عن « أخيل » حينما يقول .

كرّ أسداً أو « كرّ كالأسد » للترفة بين المجاز والتشبيه (١).

ولم يكن في طوق البيان العربي المحافظ أن يثبت لهجوم العقل اليوناني غير أن العرب ومن لقف ثقافتهم من غير العرب هضموه وقرروه تقريراً ينطبق على أدبهم حتى نسيت الصلة في القرن السادس بين بيانهم وبين البيان اليوناني .

٣ — فلاسفة المسلمين لم يهتموا بكتاب « الخطابة » ولم يحاولوا تطبيقه لاختلاف نظام القضاء عند المسلمين عنه عند اليونان . كذلك ترجم كتاب « الشعر » في القرن الرابع الهجري فلم يفهمه أحد على الإطلاق ، ولكنهم حاولوا تطبيق بعض القواعد التي فهموها « في العبارة » ولم يفرقوا بين القواعد الخاصة بالشعر وبين القواعد الخاصة بالنثر .

كتب بعد ذلك كتاب « نقد الشعر » المنسوب لقدامة وقد تأثر أرسطو فيه تأثراً ظاهراً في كتابيه « الشعر » و « تحليل القياس » .

بتمرض بعد ذلك صاحب البحث بتحليل « ابن سينا » لكتابين « الخطابة » و « الشعر » ويقرر أن « ابن سينا » فهم كتاب « الخطابة » فهما لا بأس به ولكنه لم يجد فهم كتاب « الشعر » وإن كان قد فهم نظرية « المحاكاة » كما

(١) نؤثر هنا أن نقل الفقرة برمتها من كتاب أرسطو حسب ترجمة « رويل » لأهمية هذه الفقرة التي نفت إليها للمرة الأولى العالم الكبير الدكتور طه حسين :

L'image est aussi une métaphore, car, il ya peu de différence entre elles.

Oussi, lorsque (Homère) dit en parlant d' Achille : il s' élance comme un lion , il ya image .

lorsqu' il a dit : « Ce lion s' élance » il ya métaphore, L'homme et l' animale étant tous deux pleins de courage, il nomme par métaphore, Achille un lion .

Ruelle, Poétique et Rhétorique, livre III chapitre IV. parag. 1

وهذه ترجمة الفقرة « الصورة هي أيضاً نوع من المجاز فالفرق بينهما قليل . فإذا قال هوميروس متحدثاً عن أخيل « كرّ أو هجم كالأسد » كنا بصدد صورة (تصوير أو تشبيه) وإذا قال « هذا الأسد يكرّ » كنا بصدد « مجاز » وما دام الإنسان والحيوان متميزين بالشجاعة جاز بالمجاز أن يسمى أخيل أسداً »

يتمعرض كاتبتنا الكبير لابن رشد ويرى أن الفيلسوف المشرقى « ابن سينا » كان أدق وآدب فى فهم بعض نواحى الأدب اليونانى من فيلسوف قرطبة « ابن رشد » ويخلص البحث بتقرير أن مجهود « ابن سينا » لم يضع سدى إذ نلقاه « عبدالقاهر الجرجانى » فى كتابيه « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » فقد ألف عبد القاهر فى الكتاب الثانى بين قواعد النحو وبين أفسكار أرسطو فى الجملة والأسلوب ويختتم هذا البحث القيم بأن أرسطو كان المعلم الأول للمسلمين فى الفلسفة وهو معلمهم الأول فى علم البيان .

هذا هو ملخص البحث الذى لا يسمنا أمامه إلا أن نكرر كلمة « القيم » عدة مرات ، آثرنا تلخيص آرائه ، وإن كان مكتوباً لأهميته أولاً ، ولأنارته ثانياً لكثير من النواحى التى كان يجب أن يتوفر عليها الباحثون منذ ظهوره بعد أن تعرض لكثير من الآفاق العلمية الجديدة بالدرس .

وأذكر هنا أننى قرأته للمرة الأولى فى « باريس » وأخبرت به صديقنا المرحوم « كراوس » الذى كان أستاذاً بكلية الآداب بجامعة فؤاد وكان ناشئاً فى الاستشراق ، فرغب إلى أن أقرأه عليه ، فأنفردنا به فى ناحية هادئة من نواحى حديقة « لكسمبورغ » وقرأناه . وكان يستعيد مراراً بعض جملة وعباراته ، إما تجديداً للاستمتاع ، وإما توثيقاً للفهم . وأخيراً صاح قائلاً : « هذا بحث جيد ، وهذا » بحث جديد » .

ترددت منذ ذلك الحين فكرة ترجمة كتاب « أرسطو » البلاغى فى نفسى ليكون أمامنا ، وإيكون فى متناول يد كل باحث فى البلاغة العربية ، نقابله بترائنا ، ونعلم مجهود أوائلنا فى تدوين هذه الفنون الكلامية ، وبقيت الفكرة فى حيز الخطاير المخايل حتى أسندت إلى دراسة البلاغة والنقد الأدبى بكلية « دار العلوم » فكنت أرحم بعض فصول من كتاب الخطابة ، وبعض فقرات من كتاب الشعر استجابة لمقتضيات الدرس والمحاضرة . وأخيراً رأيت أن يكون كتاب أرسطو فى الخطابة موضوع المحاضرة فى الدراسات العليا فى قسم « الماجستير »

فرأيت من طلاب هذا القسم إقبالا وتطلعا علمياً ، ومعظمهم يجهلون مقال أرسطو في بلاغتهم ، ولا يعرفون منه إلا بعض الفقرات التي يجود بها بعض الباحثين للاستشهاد والمقارنة . صبح العزم إذن على ترجمة الكتاب الذي أقدم منه الجزء الأول الآن ، وأنعمه قريباً بالجزءين التاليين .

ولنرجع الآن إلى هذا المقال الباحث الفاحص الذي قدمه لنا « المعلم الثاني » للمصر الحديث مقدماً فيه « المعلم الأول » أستاذاً للعرب في المنطق والبلاغة . وإنا لنسلم بكل ما جاء به من عرض واستنتاج وتقرير وتعليق ، ونستأذه في التعقيب عليه ، وإذا عقبنا فلن نعقب بأكثر من الزيادة فيه ، إذ لا يزال البحث مثيراً لدراسات ومحفزاً للدارسين . ومن سمات البحث العلمي أنه لا يوافقك على جديد فحسب بل يثير في نفسك التطلع إلى جديد ، ومن سمات العلماء أنهم يشيرون بدراساتهم دراسات ، ويشيرون بكلمة تحتها كلمات . وإنا بعد ذلك متعرضون للموضوع بشيء من السعة .

المحافظ م ٣٥٥ هـ :

المحافظ هو الذي ابتدأ بالبيان المرفى حقاً . وله هذه التسمية . وسها سمي كتابه « البيان والتبيين »^(١) والبيان في رأيه أصيل في العرب أخذوه من دينهم الذي علمهم القرآن وعلمهم البيان . ومن قرأهم الذي أزل « تبياناً لكل شيء » . وجاءهم هذا البيان أيضاً من طبيعتهم : فهي طبيعة لدد وخصومة ، « آآآهتنا خير أم هو ؟ ما ضربه لك إلا حدلاً ! بل هم قوم خصمون » إذا غضبوا سلقوا « بالسنة حداد » وإذا رضوا قالوا « وإن يقولوا تسمع لقولهم » وإذا تحدثوا أعجبوا « من أناس من يمحسك قلبه في الحماة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الكاسد » وجاءهم هذا الدمان أيضاً طبيعة وسليقة « حينما عماحون على

(١) ية أما حوارات Huart (التين) بدل التبيين) ويرى أن الكلمة الأولى تشير إلى النقد و تحقيق أكثر من الكلمة الثانية .

رأس بئر . أو يحدون بيمير ، والكلام عندهم سهل يسير ، لا يحتاجون مع طبائهم إلى حفظ أو مدرسة ، وليسوا كمن حفظ علم غيره ، واحتدى كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بمقولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب ^(١) .

وقد لحظ الأستاذ الكبير الدكتور « طه حسين » في مقدمة كتاب « نقد النثر » أن الجاحظ يبالغ ويجازف ، وأنه إذا ثبت أصالة البلاغة العربية للعرب مدفوع بالعصبية العربية للغض من الشموبية ، وفي الحق أن الجاحظ مضطرب في هذه الناحية يجرى هنا وهناك ، لا يفرغ من التدليل على أصالة البلاغة عند العرب ، حتى يقرر أن العرب أنفسهم عرفوا بلاغة الهند ، وأنهم قرءوا الصحيفة الهندية التي عرفهم بها « بهلة » ^(٢) ، ثم هو يعترف بعد ذلك للفرس بالخطابة ، « وجملة القول إنما لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس » ^(٣) . وبعد هذا الاعتراف الصريح ينتقد الفرس بأن « كل كلامهم ، بل كل كلام لغيرهم من كافة الأعاجم عن طول فكرة ، وعن اجتهاد وخلوة ، وعن مشاورة ومعاونة ، وعن طول الفكر ، ودراسة الكتب ، وحكاية الثاني عن الأول ، وزيادة الثالث في علم الثاني ، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم . وكل شيء للعرب بديهية وارتجال ، وكأنه إلهام . . . إلى آخر ما قال ^(٤) »

فالجاحظ — كما ترى — يثبت أصالة البلاغة للعرب مرة ، ثم يشبه لغيرهم أخرى ، ثم يقارن بين العرب وبين غيرهم في الارتجال والتحضير ، ويرى أن العرب مرتجلون ، أو أكثر ارتجالاً من غيرهم وهم محضرون للخطب وأكثر تحضيراً ، وهو — إذ ثبت الارتجال — يستشهد بشعر يدل على الأعداد والتحضير ! منه هذا الرجز :

لله در عامر إذا نطق في حفل إملأك وفي تلك الحلق

(١) البيان والتبيين ص ١٣ ج ٣ .

(٢) البيان ص ٥١ - ج ١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٢ - ٣ .

(٤) البيان والتبيين ص ١٣ - ٣ .

ليس يقوم يعرفون بالشدق من خطب الناس ومما في الورق
يلفقون القول تلفيق الخلق مع كل نضاح الذفاري بالعرق
إذا رمت الخطباء بالحدق

وهو يستشهد بأبيات يثبت بها قدرة واصل بن عطاء على الارتجال ولكن
الأبيات نفسها تشهد بالتحضير والارتجال !

تكلفوا القول والأقوام قد حفلوا وحبروا خطبا ناهيك من خطب
فقام مرتجلا تغلى بداهته كرجل القين لما حُف باللهب
وجانب الرأ لم يشمر به أحد قبل التصفح والأغراق في الطلب
فالجاحظ المدفوع بالرد على الشموعية يجهد نفسه في محاولات كثيرة ، ليثبت
الأصالة للبلاغة العربية ، وقد رأينا مضطربا : مرة يثبت البلاغة للعرب ، ومرة
يثبتها لهم وللفرس ، وثالثة ينفيها عن غير العرب !!

وهو مع هذا يتحدث عن الارتجال وأثره ، ويثبت أنه للعرب ، ثم يستشهد
بأمثلة تنفي هذا الارتجال عن العرب ! أيكون الجاحظ مضطربا في موضوعه ؟ !
أيكون الجاحظ متناقضا مع نفسه ؟ ! ليس الجاحظ بالمضطرب ولا بالمتناقض ،
وإنما هو متردد ، وربما كان تردده عن قصد ! ومرد هذا التردد ، عاطفة يندفع
بها نحو العرب ، لدرجة المصيبة بل التعصب ، وهذه العاطفة بعينها جعلته يضغط
على غير العرب ، لدرجة الفض من بلاغتهم ، والتهوين من شأنها . وتجري بهذا
التردد هذا وهناك ، معلومات الجاحظ الوسيمة ، التي تطاوعه ، وتسائر هواه .

ونرجع بعد ذلك فنسأل أكان الجاحظ مطلعا على بلاغة اليونان ؟

وهل مسألة الارتجال الخطابي التي أثارها ، كانت عن معرفة بالسوفسطائيين^(١)
مضرب المثل في الارتجال الخطابي ؟ سؤالان يعوزها التحقيق ، ولا يزال
الجواب عنهما في حاجة إليه . إنا نعلم أن الذي ترجم كتاب « الخطابة » هو
« أسحق بن حنين » في رواية « ابن النديم » التي يقول فيها ما يأتي :

(١) تحدثنا قبلا عن هذه الجماعة وعن آرائهم وأثرهم في الخطابة بما فيه الكفاية .

الكلام على « ريطوريقا » ومعناه « الخطابة » يصاب بنقل قديم ، وقيل إن « اسحق » نقله إلى العربى ، ونقله « إبراهيم بن عبدالله » . فسر « الفارابى » « أبو نصر » رأيت بخط « أحمد بن الطيب » هذا الكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم . وابن النديم بعد أن أورد هذه العبارة ، يشكنا فيها بكلمة « وقيل » فهل نقله « اسحق » حقيقة ؟ إن صح هذا النقل رجحنا أن يكون بعد الجاحظ ، فإن إسحق مات فى نهاية المائة الثالثة ، ٢٩٨ مصر ، فى رواية « ابن القفطى » ^(١) أو ٢٩٨ — ٢٩٩ ، فى رواية « ابن خلكان » ^(٢) ، والجاحظ مات فى أول النصف الثانى من المائة الثالثة ٢٥٥ .

وإن كان المترجم هو « حنين » (الأب) لا « اسحق » (الابن) ، رجحنا أيضا عدم اطلاع الجاحظ على الكتاب لأن « حنيناً » مات فى ٢٦٠ هـ فى رواية « ابن خلكان » ^(٣) ، « وابن القفطى » ^(٤) ، أى بعد وفاة الجاحظ بخمس سنوات . وأغلب الظن أن الترجمة حصلت بعد وفاة الجاحظ ، ولكن إذا منعنا ذلك من القول ، بأن الجاحظ اطلع على « كتاب الخطابة » ، فهل يمنعنا من القول بأن الجاحظ ، علم بالكتاب ، وعلم بأنه وقع فى حديث الناس ، والجاحظ كان يتلقف الفكرة ، فى أى أفق ظهرت فيه ، وكان يعرف المترجمين ويهزأ بهم ^(٥) ، كل ذلك ممكن ، وإلا فكيف اتفق للجاحظ أن يعرف حياة أرسطو ، وأن يعرف أنه كان فى مجال الخطابة بالذات ، « بكى اللسان ، غير موصوف بالبيان ، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله . ومعانيه وخصائصه » ^(٦) .

ولقد وقعت هذه العبارة منا موقع الدهشة ، عند ما علمنا أن العلماء المعنيين بكتاب أرسطو فى الخطابة : متى كتبه ؟ وهل كتبه بيده أو أملاه ؟ يتقسمون

(١) ابن القفطى ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٥٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ص ١١٦ و ١١٧ من الجزء الأول .

(٣) وفيات ص ٢٩٨ من الجزء الأول . ما كس مايرهوف يؤرخ وفاته فى ٢٦٤ هـ .

(٤) ابن القفطى ص ١١٧ وما بعدها .

(٥) انظر ملاحظته على المترجمين فى كتات الحيوان ص ٣٨ — ح ١ طبعة ١٣٢٣ هـ .

(٦) البيان ص ١٢ — ج ٣ طبعة ١٢٣٢ هـ .

إلى فريقين في أمر صاحب الكتاب وقدرته الكلامية ، فريق يرى أن المعلم الأول كان يدون مذكراته ، ويحضر محاضراته قبل إلقيها على تلاميذه . وفريق يرى أنه كان يدرس ما يدرس أولاً ثم يدون ما درس . ومن الفريق الأول الذي قال بتدوينه ، الدرس قبل الدرس « موالندرف » Moellentdorff ، الذي يرى أن أرسطو ، كان يكتب قبل الدرس كل شيء ، حتى الانتقالات من نقطة إلى أخرى ، وحتى النتائج المستخلصة من المحاضرات ^(١) . وأن ملكته في الخطابة كانت ضعيفة ، وقد أبرز « دوفور » مترجم أرسطو عبارة « موالندرف » في النص الآتي :

Il suppose chey Aristote médiocre aptitude oratoire

ومعناها ما قدمناه من أن عارضته الخطابية كانت ضعيفة ، أو هو على حد تعبير الجاحظ ، كان « بكىء اللسان ، غير موصوف بالبيان » . والفريق الثاني يستبعد أن يكون أستاذ الحدس والخطابة بهذا المعنى ، وهو الذي قام على التدريس والتقرير مدة لا تقل عن تسع عشرة سنة ! ويرجع هذا الفريق أنه كان من عادة أرسطو أن يكتب مذكرات فيما يدرس بعد الدرس ، وأن يودع هذه المذكرات المكتبة ليرجع إليها الطلاب ، ومن هنا يفسر هذا الفريق ما في عبارات أرسطو ، أو ما في المبارات التي نقلت إلينا عنه ، من التكرار والثقل في الأسلوب والجري على وتيرة واحدة ^(٢) .

فمن أين جاءت للجاحظ هذه الدقائق عن حياة « أرسطو » ومن أين جاءه ، أن المعلم الأول كان يمينا بالتمبير ، ولا يمينا بالتفكير ، حتى يسجل عليه المعنى والبكاء ؟ !

كان أرسطو من غير شك معروفاً لدى الجاحظ . عن غير طريق الخطابة ، وكان أرسطو معروفاً من غير شك لدى الجاحظ ، عن طريق كتاب الخطابة

(1) Aristoteles und Athen 2 Vol .
Berlin weindmann 1893 .

(٢) كتاب الخطابة ترجمه دوفور ص ١٨ و ١٩ .

Aristote, Rhétorique, Dufour, introduction P.P. 18,19.

ما دام الكتاب ، قد ترجم بعد موته بقليل ، وإذن يكون قد سمع عنه ، وإذن يكون قد نُقل إليه شيء من اتجاهات هذا الكتاب الجديد ، الذي تتحفظ الجهود لترجمته .

أما مسألة الارتجال التي أثارها « الجاحظ » ، فلا ينبغي أن تمر أيضا في صمت ، فقد رأينا يقارن بين العرب وبين وغيرهم في الارتجال ، وقد أثبتته لهم ، أو أثبت غلبته على عوارضهم الخطابية ، فهو إذن لا بد أن يكون قد سمع عن السوفسطائيين إلا يكن عن طريق الخطابة ، فمن طريق المنطق ، وهو من أوائل « علوم الأوائل » ، التي اشتغل بها العرب ، منذ امتدت أبصارهم إلى التراث القديم . وإنا نعلم أن السوفسطائيين كانوا مرتجلين ، وكانوا أقوياء في سوق وفي تكوين الأدلة الظنية والاحتمالية ، التي تعتمد عليها الخطابة كما قدمنا ؛ والآداب اليونانية تقرر أن السوفسطائي المحضر للخطابة ، أو الخطبة Logographe كما كانوا يسمونه لم يكن يجارى إذا حدث أو خطب ، وكانت معرفته الواسعة بالقانون لا يوازئها ، إلا معرفته الواسعة ، بفنون الكلام وأساليبه ، فخطباء القضاء اليوناني كانوا مرتجلين ، وكان المتقاضون أنفسهم مرتجلين في مجالس القضاء ، ومن أعوزته البديهة والعارضة ، كتب له السوفسطائي خطبته وألزمه حفظها عن ظهر قلب ، حتى يفرغها أمام القضاء ^(١) .

ويظهر أن الجاحظ الذي عرف المنطق والجدل ، بعد ترجمتهما ، وقبل ترجمة كتاب الخطابة ، خشي أن يغلب ارتجال السوفسطائيين ، على ارتجال العرب ، فدافع عن العرب ، وضغط على غيرهم .

أما غير السوفسطائيين من مشاهير الخطباء السياسيين في القديم فقد كان التحضير الطريقة الغالبة في خطبهم : فكان ديموستين Dimostène مع قدرته على الارتجال يحضر معظم خطبه ، وكان شيشرون الروماني Gicéron يحضر الخطبة ويستمتع لنفسه قبل إلقائها ^(٢) .

(١) إجر تاريخ الأدب اليوناني ص ٣٠٩ .

Histoire de la littérature grecque p. 309.

(٢) إجر ، تاريخ الأدب اليوناني ص ٣٢١ و ٣٢٢ .

والظاهر أن الجاحظ قد عرف كتاب « الخطابة » بعض المعرفة قبل أن تتناوله الترجمة الكاملة ، واستمع إلى من يعرفونه حق المعرفة ، وعرف أيضاً أنه ضمن الكتب التي ستقع عليه العين للترجمة ، فاستمد هذه الأفكار السائرة من « الكتاب » أو من يعرفون « الكتاب » ولكن قوته في الجدل وسعة معلوماته أضاعته في ثنايا كتابه « البيان والتبيين » ما يمكن أن يؤخذ عليه مما يكون قد عرفه عن الخطابة في القديم .

الجاحظ والمصطلحات البلاغية :

كان الجاحظ فيما يظهر أول من دون كلمة « البديع » . وهذه التسمية ليست له ، بل هي تسمية الرواة ، رواة الأدب ، ويظهر أنها كانت قاصرة في الأصل على الكلام المتضمن « المثل » كهذه الأبيات التي قالها « الأشهب بن رميلة » :
 وإن الألى حانت بقلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
 هم ساعدو الدهر الذي يتقى به وما خير كف لا ينوء بساعد
 فالجاحظ يعقب على هذه الأبيات ويقول : « قوله هم ساعدوا الدهر إنما هو مثل » وهذا الذي تسميه الرواة البديع ^(١)

ويروى الجاحظ للراعي هذا البيت :

هم كاهل الدهر الذي يتقى به ومنكبه ، إن كان للدهر منكب
 ويقول بعد ذلك « وراعى » كثير البديع في شعره ، « وبشار » حسن البديع ، و « العتابي » يذهب شعره في البديع ^(٢)

يرجع الجاحظ بعد ذلك بهذه العبارة إلى ما كان فيه من أصالة البيان العربي ويقول : والبديع مقصور على العرب ، ومن أجله فافت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان ^(٣)

(١) البيان ص ٢١٢ — ج ٣ طبعة ١٣٣٢ هـ

(٢) البيان ص ٢١٢ — ج ٣

(٣) البيان ص ٢١٢ — ج ٣

فالجاحظ يرى أن مصدر « البديع » هو الأدب والأدباء ، وأول من التفت إليه هم الرواة أصدقاء الأدباء ورواة الأدب ، وأن الذي ساعد على هذا التصرف في الأدب وأغرى به ، هو مطاوعة اللغة ، وقبولها للتصوير وللصور المختلفة ، التي تتداول عليها ، فإن كثيراً من كلماتها متقاربة في معناها وحتى المتباعدة في المعنى لا تعدم أن تجد الصلة بينها وبين أختها حتى يسهل التلميح والرمز والإشارة والإيماء ، تلك المحسنات التي تعتمد عليها اللغة الأدبية .

وإذا كان الجاحظ قد طاول الرواة في أن ما يسمى بديعاً هو ما تضمن المثل أو ما جرى مجراه فإن الأبيات التي يوردها استدلالاً واستشهاداً للبديع والتي يستجيدها لمكانتها من الأدب تشتمل على نكت بلاغية أخرى كالتجنيس و الطباق و السجع و الازدواج و التشبيه و الأطناب . فالجاحظ وإن لم يعرض هذه النكت في معارضها الاصطلاحية التي عرضها فيها علماء البلاغة فيما بعد ، إلا أنه عرضها في دلالتها اللغوية ، وهي دلالة قديمة كثيراً ما ذكرها النقد الأدبي ووقف أمامها في نشأته قبل الاشتغال بالبديع^(١)

وقد التفت الجاحظ إلى مصطلح من هذه المصطلحات أعجب به ، وأكثر من الشواهد عليه ، وأورد الرواة والشعراء الذين كانوا يفرمون به ، ويجمعونه مقياساً للكلام المتلاحم الأجزاء ، المتصل المعنى ، المتآلف في المعنى واللفظ هذا المصطلح هو « القرآن »^(٢) الذي لم يعن به المتأخرون وأماؤه ، أخذه الجاحظ من النقاد القدامى الذين كانوا يستحسنون « البيت وأخاه » ويعيبون على الشاعر أن يأتي « بالبيت وابن عمه » أو بالبيت « مقروناً بغير جاره » « ومضموماً إلى غير لفقة »^(٣) وأخذه من الرجاز « رؤبة » فقد قال له « نوفل بن سالم » يوماً

(١) الجاحظ يتكلم في البيان على المصطلحات الآتية :

« الایجاز » ص ١٥٢ — ج ١ . « الحذف » ص ١٤٦ — ج ٢ . السجع ص ١٥٦
ج ١ — « الازدواج » ص ٥٨ — ج ٢ . « التشبيه » ص ١٧٤ — ج ٢ . الأطناب
ص ٢٢٩ — ج ٣ .

(٢) جمع قرن بكسر القاف أو جمع قرن بفتحها وكلاهما دال على التآلف والازدواج والملاءمة

(٣) ابن قتيبة الشعر والشعراء ص ٣٦ طبعة الحلبي . (٤) البيان ص ص ٣٨ — ج ١

« يا أبا الحجاج مت متى شئت . ! » قال وكيف ذلك ؟ قال : « رأيت عقبة بن ربيعة ينشد رجزاً أعجبنى ! » فقال ربيعة : « إنه يقول لو كان لقوله قران ! » قال قران في نظر الجاحظ هو « الكلام الذي لا تتناثر أجزاؤه ولا تتباين ألفاظه »^(١) وتلك عبارة تنظم كثيراً من صنوف البديع .

وهذا المصطلح وجد في قول « ابن الأعرابي » أيضاً يريد به الانسجام والملاءمة ومطابقة اللفظ المعنى .

وبات يدرس شعرا لا قران له قد كان ثقفه حولا فما زادا^(١)

وتمثيل الجاحظ للقران بهذه الأبيات واستحسناتها .

رمتني وستر الله بيني وبينها عشية آرام الكناس رميم
ريمم التي قالت لجارات بيتها ضمنت لكم الأزال يهيم
ألا رب يوم لو رمتني رميمها ولكن عهدي بالنضال قديم

يدل على ما يريد بهذا « القران » . ففي الأبيات جناس ومطابقة ظاهران . وما نظن أن هذا المصطلح الذي عرفه العرب قبل الجاحظ ، والذي أعجب به الجاحظ ، واستعمله ، واستشهد له بكثير من الشعر العربي مأخوذ من باب « العبارة » لأرسطو أو من الملاءمة بين اللفظ في المعنى .

ونحن هذه الكلمة بأن الجاحظ تتبع البديع من الأدباء ومن النقاد ، وأنه وإن كان قد عرف شيئاً عن بلاغه « أرسطو » فقد وقف أمامه موقف المتفرج ، لا موقف المنهور الذي وقفه « قدامة بن جعفر » بعده ، والجاحظ لقوته في اللغة والأدب ، ولحسن إirاده ، وسلسلة أفكاره ومமானيه ، وكثرة محفوظه ، من هؤلاء العلماء الذين ينتفعون بغيرهم في عملهم ، ويظهر علمهم مع هذا في مظهر الجديد المبتدع ، فهو واضح أساس البلاغة العربية وواضع بعض مصطلحاتها ما في ذلك من ريب .

بعد نحو عشرين سنة من موت الجاحظ ألف ابن المعتز كتابه «البديع»^(١) وقد قدمنا أن هذه التسمية ليست له وإنما ظهرت أول ما ظهرت على السنة الرواة وعلى السنة الشعراء كالراعي والعتابي وبشار وغيرهم . وما كان يقصد بالبديع الكلام الذي يشتمل على المثل فحسب وإنما كان يقصد به أيضاً الكلام المشتمل على التشبيه والتجنييس والطباق . وهذه - فيما نرى - الصنوف الأولى التي اتخذها ابن المعتز نقطة ابتداء لتأليفه . ويفهم من مقدمة ابن المعتز أن فكرة الكتاب أصيلة منه وإليه ، وأن دواعيها كانت مهيأة : فالشعراء أو المحدثون منهم أحدثوا حدثاً في الأدب ، فزادوا في معانيه معاني لم يطرقها الشعراء قبلهم ، واستعملوا ألفاظاً جديدة ، وحوروا في هذه الألفاظ حتى خرجت عن حدودها التي رسمها علماء اللغة فكانت اللغة الأدبية ، وأول خاصة للغة الأدبية هي الخروج على أوضاع اللغة ، أو عدم التقييد بها في الأقل .

عرف الأدباء في مستهل القرن الثاني للهجرة وبعده نعيماورفاهية ، لم يعرفهما من تقدمهم من الشعراء ، وعاشوا في هذه الرفاهية حيناً ، فن حقها أن تتحكم في تعبيرهم ما دامت متحركة في حياتهم . والقارئ لمقدمة ابن المعتز يقف على الدافعين الأساسيين اللذين دفعا إلى هذا النوع من التأليف : فحب السبق وكشف آفاق جديدة أغرى ابن المعتز بهذا التأليف الفني : « وما جمع فنون البديع ولا سبقتني إليه أحد » فقد أراد أن يعمل عملاً يكون به منفرداً ، ومتفرداً فيه ، ويظل به مذكوراً ، لأنه أعمل قلمه في حقل لم يخطه أحد من قبل ، التخطيط المتوازي المنظم في الأقل .

ونحن نعلم من ناحية أخرى رقة « ابن المعتز » في شعره ، ونعرف النعمة والرفاهية اللتين كان يتقلب في أثنائهما وفي عطفيهما ، والبديع من غير شك رفاهية في الأدب ، ودوران في الألفاظ ، ولعب بها ، واستخدام لها على غير وجه واحد ، مما تنفرد به الطبايع الرقيقة ، والحساسية الدقيقة ؛ هذه أشياء عرف بها

(١) ومعناه « الطريف » أو الجديد . وكان يعرف أيضاً « باللطيف » مقدمة كتاب البديع .

ابن المعتز ، وكان معاصروه إذا وقفوا منه على لفظ متمدن أو عبارة خالصة ، أو أسلوب توحّد فيه ، لا يمدون ذلك غريباً على رجل « يصف ماعون بيته » كما كان يتحدثون عنه .

وأمر ثالث ربما كان من الدوافع التي دفعت شاعرنا المتذوق إلى هذا النوع من التأليف في فن الأدب ، فوق ما كان له من عزة المكانة الفنية ، وفوق رفاهيته التي كانت تدفعه إلى كل معجب رافه من القول ، هو ما شاهده من العراك بين المتقدمين والمتأخرين ، وهذا العراك الذي كان البديع من أثره ، أو الذي جاء على أثر البديع ؛ فالأدب العربي يعرف هذا العراك التقليدي الذي عرفته الآداب الأخرى بين المتقدمين والمتأخرين ، وكل أدب حتى يقف في مرحلة من مراحل تطوره هذا الموقف المتردد بين الماضي والحاضر ، وكما تقف الأمة الحية في مرحلة من مراحل تطورها السياسي بين المحافظين الذين يلتزمون بالتقاليد ولا يحدون عنها ، وبين المجددين الذين يسايرون الزمن ولا يعبأون بالتقاليد ، تقف الآداب هذا الموقف ؛ والأدب العربي لا يشذ عن هذا التطور لأنه كائن حتى ، أو هو نتاج لمجهودات عقلية حية تعيش مع الظروف ، وتلابسها ، وتسايرها ، وتتخلف عنها ، وتوافقها . فبعد القرن الثاني ابتدأت حركة التجديد في الإنتاج الأدبي ولم يسكت الفقاد — وهم المشرعون للأدب والأدباء — عن ذلك ، فقد استحسنوا ما استحسنوا ، ولو كان ابن ساعته ووليد ليلته (أى من عمل المتأخرين) وقد أعرضوا عما أعرضوا ، ولو كان أوائل الدعاة إليه هم أوائل الشعراء . كان بشار وأبو نواس ومن لف لفهما من دعاة هذه الحركة التقدمية ، وموقف أبي نواس من الأدب القديم معروف مشهور لدارسى الأدب العربي : فهو الذي لم يعبأ لا « بدعد » ولا « بهند » وهو الذي تغزل بالشراب وابتدأ به قصائده وأشاع ذلك بعد أن كان قليلاً ، وهو الذي كان يجمع في البيت أو في الأبيات السكبكية المعقدة من الألفاظ الضخمة ، إما نظرفاً ، وإما مخرفة بغيره ممن يقيمون على القديم ويمنون به .

فابن المعتز يؤلف في البديع ليقول لهؤلاء المحدثين : « ليس جديدكم بجديد »

و « ليس بديعكم بمخترع » وإنما نجده عند الأوائل من الشعراء وغيرهم ، ونجده أيضاً في « الكتاب » وفي « الحديث » .

وهو يريد بذلك ، زيادة على ما أراد من الرد عليهم ، أن يدل على أصالة البلاغة العربية التابعة لأصالة الأدب العربي ، فكما لم يستمد الأدب العربي أية أمة أخرى لا في المادة ولا في الموضوع ، كذلك بلاغته لم تستمد من بلاغة أمة أخرى — ولو كانت الأمة اليونانية — في الشكل والأداء والتصوير !

لعل شيئاً من ذلك قد خطر ببال ابن المعتز . أما رده عن المحدثين فظاهر كل الظهور من كلامه . وأما إدلاله بأصالة الأدب العربي واستمداده صنوف بلاغته من مادة أدبه ، فما نظن أن هذه الفكرة خطرت بباله ، وإلا كانت دليل اتهامه بالنقل من أمة أخرى . وليس في كتابه ما يدل على هذه الفكرة . ولكن مما لا شك فيه أن استدلاله بالشعر القديم و « بالكتاب » « الحديث » وبما اشتملت عليه هذه الأصول الثلاثة من الصنوف البلاغية ، دليل على رده المحدثين ، ودحض لحداثتهم ، وغض من إدلالهم بهذه الحداثة .

وربما كان هناك دافع رابع في نفس « ابن المعتز » كان أيضاً من المحفزات والدوافع التي أوقفته أمام بديع المحدثين ، وجعلته يقف جهداً ليس بالقليل على لم صنوفه ، وجمع أنواعه ، هو ما هاله من هؤلاء الشعراء المجددين ، وهال النقاد بعده لما رأوا اندفاعهم وراء هذه « البدائع » أو هذه المحسنات . فقد لحظ ابن المعتز كما لحظ عبد القاهر بعده أو بعبارة أدق لحظ ابن المعتز ما انتفع به عبد القاهر بعده هذا الإيغال الذي اندفع بالمحدثين ، أو ببعضهم في الأقل إلى حد الأغراب ؛ وهذا الأغراب كان على حساب المعنى وضيعة في سبيل بهرجة اللفظ والتلاعب به : فأبو تمام كان يتصيد الجناس لأدنى ملابسه ، وكان يعبث بالألفاظ عبثاً لا علاقة له بالمعنى إن لم يكن على حسابه : فإذا مر بالمكان المسمى « قران » وقف أمامه « لتقر » عين الخليفة بالانتصار فيه . وإذا مر بالأشترين ، لا بد أن « تشتتر » عين الشرك وتضطلم ، كل هذا ليسر الخليفة ، وليفهم الخليفة ما يقال له ، ومن أجل هذا أيضاً يكون « سيف الخليفة » « خليفة الموت » !

سيف الأنام الذي سمّته هييته لما تخرم أهل الأرض مخترماً
 إن الخليفة لما صال كنت له خليفة الموت فيمن جار أو ظلماً
 قرت « بقران » عين الدين واشتترت « بالأشترين » عيون الشرك فاصطلما

ويموت العظيم فيقف أبو تمام ينفذه أو يرثيه ، وقد كان العظيم سمحاً كريماً ،
 أحيا مذهب السباحة والكرم ، فلما مات ، مات بموته الكرم ، وماتت السباحة ،
 ويتردد أبو تمام أمام كلمة مذهب ويحار بل يتظاهر بالحيرة ! هل الميت هو « مذهب
 السباحة » أو الميت هو « مذهب السباحة بعينه » ثم يقول :

ذهبت بمذهبه السباحة فالتوت فيه الظنون أم مذهب

وأنت ترى أن الظنون لم تلتو ، والمثوية هي عبارة أبي تمام ، وهذا الالتواء
 لم يزد المعنى شيئاً ، فقد مات السمع الكريم وكفى ، ولكن أبا تمام المثلوى المغالى
 بشعره ، يريد أن يتعالى على أضرابه ويفهمهم أنه عرف ما لم يعرفوا ، ووقف على
 ما لم يستطيعوا أن يقفوا أمامه !!

كل هذا أو بعضه ، كان يدور برأس « ابن المعتز » حينما كتب « البديع »
 وهذا الدافع الأخير يجعل منه ناقداً ذواقاً إلى أنه شاعر ومؤلف .

وسهما يكن من أمر فإن « ابن المعتز » قد أحدث حدثاً جديداً ، وقد أتى
 بجديد في البلاغة العربية ، فألف فيها ، وللمرة الأولى ، تأليفاً إن كان موضوعه
 الأصلي الضم والجمع ، فله من غير شك منهجه ، وخطته العلمية التي رسمها وسار
 عليها ، فهو يورد النكتة البلاغية ويستشهد لها مرة من الشعر القديم ، ومرة من
 « الكتاب » ، وثالثة من « الحديث » ، وفي كل مرة يقول أو يكاد يقول
 للمحدثين في تحد ظاهر « ليس جديدكم بجديد » وليس « بديعكم ببديع » .

ثم هو في إirاده الشواهد لا يكتفي بالرد والإيراد بل يقف أمام بعض الشواهد
 ويستحسنها ، ويحافى بعض الشواهد وينكرها ، فهو إذن ناقد للمرة الثانية ،
 كما كان ناقداً في المرة الأولى عند وقوفه أمام شواهد أبي تمام .

١ وابن المعتز بعد ذلك يعتمد في كتابه إلى أمرين : أما أحدهما فدفاعي عن أصالة البلاغة العربية ، حينما قال للمحدثين ليس البديع من عملكم ، ولا من نتاج تصوركم ، وإنما هو قديم للعرب ، تعرفه في جاهليتها وإسلامها ، إلا تكن معرفة اصطلاحية ، فهي معرفة فنية ، أساسها الذوق ، والاندفاع الفني ، لا المعرفة ولا التروى الصناعي ، والتأنق المقتل .

٢ وأما ثانيهما فنقدى وهو ما أشرنا إليه ، فليس كل تشبيه مقبولا وإن نبا به الذوق ، وليست كل استعارة مستساغة ولولم يكن بينها وبين أصلها صلة أو نسب . حر كتمان تشبهان إلى حد كبير عمل « نقولا بوالو^(١) » شيخ المدرسة « الكلاسيكية » أو الفلسفية في الأدب الفرنسي ، وفي الآداب الأوربية عامة . فكل من عقب على كتابه « الفن الشعري L'art Poétique » قال إنه عمد أولا إلى إحياء « الكلاسيكية » ونمى وشرع ثانياً على المحدثين والمحدثين ، حتى يرجعوا إلى طبيعة الأدب ، ولا يعرف طبيعته إلا الأقدمون الذين هم « أنبياء الأدب » بحق على حد تعبيره .

ومقدمة ابن المعتز صريحة في تقرير هاتين الناحيتين ، وفي غير حاجة إلى معاناة الاستنتاج :

« قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعد ما وجدنا في القرآن واللغة ، وأحاديث الرسول عليه السلام ، وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون « البديع » ليعلموا أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ، ومن تقيّلهم ، وسلك سبيلهم ، لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر في أشعارهم ، فعرّف في زمانهم ، حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه . »

وهو في النقد يقول : « إن حبيب بن أوس (أبا تمام) من بعدهم شغف به ، حتى غلب عليه ، وتفرغ فيه ، وأكثر منه ، فأحسن في بعض ذلك ، وأساء

(١) دراسات وصور أدبية لأميل فاجية .

في بعض ، وتلك عقي الإفراط ، وثمره الإسراف ، وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت أو البيتين في القصيدة ، وربما قرأت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع ، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً ، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل .

إلى هنا تحدثنا عن « ابن المعتز » كما لو كان الواضع للبلاغة العربية تحت اسم « البديع » كما تحدثنا عن الدوافع النفسية التي دفعت به إلى التأليف ، وعن الدوافع التطورية للأدب ، وهي دوافع ملجئة بطبيعتها ومحفزة لهذه الحركة التقدمية في تدوين العلوم والتقنين لها .

نتساءل بعد هذه الأسئلة التي عرضناها وافترضناها . أكان ابن المعتز بعيداً عن كتاب « الخطابة » لأرسطو ؟ قدمنا أن الكتاب يمكن أن يكون ترجم في أوائل النصف الثاني من القرن الثالث أو في آخر هذا النصف وهو الغالب ، وابن المعتز مات في نهاية القرن الثالث فهل أدرك الكتاب مترجماً ؟ وهل نقل منه بعد أن نقل إلى اللغة العربية ؟

إن كراتشكوفسكي ناشر كتاب ابن المعتز يرجح فيه الأصالة ويرجح أن ابن المعتز لم يستمد من غيره ، ويرى أن أمثله من صميم الأدب العربي^(١) ، ونرى أيضاً أن ابن المعتز أنكر على بعض معاصريه بديعهم وأثبت أن أنواعه عند الأقدمين ، وجمع لهم من صنوفه ما يعرفون وما لا يعرفون ، فهل لو كان ناقلاً وهو ناقد وعائب عليهم ما هم فيه ، أمّا كان من الطبيعي أن يعيبوه أيضاً وألا يهتموا لا بنقده ولا بزياداته في الأنواع البديعية الكثيرة التي أوردتها ؟ ! كان ذلك يكون طبيعياً لناقد عائب ! وكان طبيعياً أن يقولوا له أيضاً وأنت أيضاً لم تأت بمجديد فقد نقلت عن المترجمين ! ولكن شيئاً من رد الفعل هذا لم يصل إلينا ولا نعرفه .

(١) كتاب البديع لابن المعتز لكراتشكوفسكي نقله عن مخطوط الاسكوريال وعلق عليه وقدم له بمقدمة طويلة بالإنجليزية طبع ١٩٣٥ .

Abd Allah Ebn al mu'tazz, edited from the unique Ms. in the Escorial, With introduction, notes and indices. By L. koratchkovsky 1935.

ونرجع فنقول إن الافتراض هنا أو التقرير ابتداء لأصالة عمل ابن المعتز أولفقه ، ليس من الطريقة العلمية في شيء ، وأحمد مايليق بالطريقة العلمية ، وأوضحه أن نستعرض الأنواع التي ذكرها ابن المعتز ، وما يمكن أن يقابلها من الأبواب التي عرض لها « أرسطو » في كتاب « الخطابة » أو « الشعر » فما كان موافقاً فهو من غير شك للعلم الأول ، وما لم يوافقها يكون من عمل العرب ، ويظل ثابتاً دائماً أن الأول هو الذي أثار الفكرة وأغرى بالبحث وراءها . عمل كهذا يطول عرضه وهو في حد ذاته يحتاج إلى دراسة خاصة ليست المقدمة موضعها ، ولكننا نكتفي هنا ببعض المقارنات مادام غرضنا الأول من البحث هو « أفكار أرسطو في البلاغة العربية » .

أطلق ابن المعتز المبدع على خمسة الأنواع الآتية :

الاستمارة و المطابقة و التجنيس و رد أعجاز الكلام على الصدور و المذهب الكلامي : وقد أغفل التشبيه لأنه أصل الاستمارة ، والعرب تعرف التشبيه من قبل ابن المعتز على أنه مما تمتاز به الكلام ومما يدخل في باب البلاغة ، فلبرد قد عقد له الكامل فصلاً برمته ، والجاحظ قد عرف الاستمارة ، وعرف لها بأنها « تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه » .

وأرسطو قد عرف من قبلها التشبيه والاستمارة وهو يتكلم على الصورة ^(١) Sur L'image فقد رأينا أن الصورة عند أرسطو « تشبيه » وأنها هي أيضاً نقل ومجاز ^(٢) Métaaphore وليس بينهما كبير فرق في نظره فالتشبيه والمجاز (أو الاستمارة) من التصوير ومثله في « أخيل » مشهور أو ردها فيما سبق . وعلى الرغم من أن هذا المثل بهذا النص الذي أورده المترجمون والمعتقون على أرسطو

(١) الكتاب الثالث — الفصل الرابع — الفقرة الأولى من ترجمة رويل Ruelle
(٢) كلمة ميتافور Métaphore وهي باليونانية Métaphora ومعناها النقل أو المجاز ولا يجوز طبعاً تل كلمة من معناها الأصلي إلى معنى آخر إلا إذا كان بين المعنيين مشابهة مثل ضوء الفكرة وزهرة العمر .

مشكوك في نسبه إلى « هوميروس » . فمما لا شك فيه أن مثلاً قريباً منه أو بمعناه موجود في الياذة هوميروس عرفه أرسطو وقرره^(١) . وإذن يكون النقل أو المجاز من تفكير أرسطو وتكون كلمة « الاستعارة » من تسمية العرب إذ نحن مع أرسطو أمام كلمتين image ومعناها صورة وميتافور Métaphore ومعناها النقل أو المجاز وهما غير الاستعارة في نظر المتأخرين بعد « عبد القاهر الجرجاني » .

أما المطابقة فقد أراد بها « ابن المعتز » التكافؤ ، وقد رأينا أن الجاحظ يريد من الطباق ، رعاية القرآن ، وحبك أجزاء الجملة ، وحبك أجزاء البيت من الشعر بحيث « تراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة ، تشق على اللسان وتسكده و تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسلة النظام خفيفة على اللسان ، حتى كان البيت بأسره كلمة واحدة ، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد^(٢) » . فالجاحظ يعرض للطباق ويفهم منه عدم الأخلال بالفصاحة التي فهمها المتأخرون في تنافر الحروف والكلمات فقط ، ويظهر لنا أن هذا الصنف من البلاغة عربي ومن العرب ، : فقد نقل الجاحظ عن « الأصمعي » أن البليغ من « طبق المفصل وأغناك عن المفسر »^(٣) والعرب تصف الكلام الموجز الذي أصاب المعنى بأنه « يقل الحز ويصيب المفصل » والطباق هو القرآن كما قدمناه فهو من العرب ومن تسمية العرب .

والفصل الذي يمكن الوقوف أمامه لأن فيه مشابهة من عبارات العرب وعبارات أرسطو هو الفصل السابع من الكتاب الثالث لخطابة أرسطو وعنوانه ملائمة الأسلوب Sur La Couvenance du style ولكن هذا الفصل يبدو

(١) رويل مترجم أرسطو يقول إن مثل « أخيل » غير موجود في الألياذة بالنص الذي ذكره أرسطو ولكنه موجود في كتاب « النظام الخطابي » لكويتليان Quintilien وإذن يشككنا في هذا التل وفي وجوده بهذا النص في الألياذة !

(٢) البيان ص ٣٨ — ج ١

(٣) البيان ص ٥٨ و ٥٩ — ج ١

لنا بعد قراءته أنه ألصق بما يسميه علماء البلاغة « مطابقة الكلام لمقتضى الحال »
منه بالطباق أو المطابقة أو التكافؤ .

ولكن ألسنت ترى معى بعد ذلك أننا — ونحن نريد إثبات الطباق للعرب —
نسجل عليهم فى الوقت نفسه أنهم أخذوا « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » من
المعلم الأول ؟ ! ذلك — فيما يبدو لنا — ما لا يمكن التخلص منه على رغم إعجابنا
بالعرب وبدقتهم فى وضع هذه المصطلحات العلمية الجديدة ، بعد أن ترجمت لهم
معانيها ، وهذه الدقة لا توازيها إلا دقة أخرى هى اختيار شواهدهم من كلامهم ،
ومطابقة كلامهم لهذه البلاغة اليونانية بحيث تنطبق هذه على كلام « الفابفة »
و « بشار » و « أبى نواس » كما طبق أرسطو البلاغة القديمة على شعر « هومير »
وشعر « كليفون »^(١) Gléophon وخطب « بركليس » Péricles .

وأما التجنيس فقد ظهر فى كلام الجاحظ وعده ابن المعتز من صنوف البديع
الأولى . وشواهد كثيرة فى اللغة العربية بلاغة وأدباً ، وقديماً وحديثاً ، ونحسبه
أيضاً مما سلم للعرب ، ومما جاء عفواً سهلاً على ألسنتهم ، ولغتهم تساعد على
استعمال هذا الجناس ، فأساسه ألفاظ مشتركة تتفق معانيها ، وتختلف معانيها
اختلافاً تاماً أو ناقصاً ، واللغة العربية تحتفظ بكثير من هذه الكلمات متفقة
الجرس ، مختلفة الحس ، وهذه الكلمات تساعد على استعمال الجناس ، بل إن من
عرف اللغة ، ودق وقع الكلمات على أذنه ، ينطق بالجناس فى غير معاناة ، تحقيقاً
للبدأ النفسى المعروف « تداعى الألفاظ » و « تداعى المعانى » .

ولكن من يتاح له أن يقرأ « أرسطو » فى الفصل الحادى عشر من الكتاب
الثالث فى الخطابة يصيبه ما أصابنا من الدهش حين يعلم أن المعلم الأول فكر فى
الجناس أيضاً كما فكر فى غيره . فإذا قرأت ، فاقرأ له الفقرة السادسة من الفصل
الحادى عشر من الكتاب الثالث للخطابة التى يقول فيها :

« إن معظم النكت البلاغية التى نلحها فى الصورة والنقل بلاغتها فى

المخاللة التي يلجأ إليها الأديب : فإذا انتظرنا من الأديب معنى ، نخاطبنا عليه ليأتى بمعنى آخر مضاد له ، تأثرنا به ، وتأثرنا بكلامه أكثر من غيره ، وكأننا من أثر هذه الدهشة وتلك المخاللة ، نقول ما أحق ما يقول ! وما أصدق ! إننا نحن الذين أخطأنا الفهم لا الأديب ^(١) .

ومقابلة بسيطة لا تعدو حد القراءة بين هذه الفقرة ، وبين ما قاله عبد القاهر في « أسرار البلاغة » خاصاً بالجناس ، تدل بوضوح على تأثر عبد القاهر بخطى المعلم الأول التي تركها فوق رمال هذه الصحراء المترامية بيننا وبينه ، وقد درسنا العلاقة بين أرسطو وعبد القاهر في موضع آخر ^(٢) ، فلنقرر الآن زيادة على ما قدمنا أن ليس للجناس معنى إلا التلاعب بالألفاظ المشتركة المعنى أو قريته . وهذا التلاعب يعلق عليه أرسطو كثيراً ، ويذكره كثيراً ، ويستشهد له تحت اسم التلاعب بالألفاظ .
(٣) Les Jeux de mots

وهذا التلاعب وإن كانت دلالاته عند أرسطو أعم وأشمل من دلالاته عند العرب ، إلا أن الجناس في نظره من هذا التلاعب واستمع إليه عند تحليله لإحدى خطب « فيليب » يقول : « إن الكلمة لم تحتفظ بمعناها الأول ولكنها تحملت معنى آخر عند إعادتها ^(٤) » .

أليس هذا هو الجناس ؟ ! وألا يتفق هذا من بعض الوجوه في الأقل ، مع ما يورده علماء البلاغة من الاستخدام وشواهد ؟ !

ثم استمع إليه في موضع آخر يقول : « إن الكلمة المشتركة في المعنى مع كلمة أخرى Homonymée إذا اقتيدت بمهارة إلى معنى آخر مغاير لمعناها الأصلي ، فذلك كل ما نرجو للبلاغة ^(٥) » ، إنه كلام لا يسعك وأنت تعلم بلاغة العرب

(١) الفصل الحادي عشر — الكتاب الثالث للخطابة — الفقرة السادسة من ترجمة

١٨٨٣ Ruelle

(٢) انظر كتابنا « بلاغة أرسطو بين العرب واليونان » .

(٣) ٣٣٠ من ترجمة Ruelle

(٤) الفقرة السابعة من الفصل الحادي عشر من الكتاب الثالث .

(٥) الفصل الحادي عشر من الكتاب الثالث — الفقرة الثامنة

إلا الإعجاب به لأنه لا يشمل الجناس وحده بل يشمل ويضم غيره من الصنوف
البلاغية المقررة !

أكان الجناس أيضاً متقولاً عن البلاغة اليونانية ؟ أغلب الظن أنه
كذلك ! بل وكل الشواهد تدل على أنه كذلك ! ومع هذا كله يبقى للعرب فضل
بل فضلان :

أولها الدقة العلمية في التقسيم والتحديد ، فقد رأيت أن بعض فقرات أرسطو
لا تعبر عن الجناس وحده ، ولا تحدده تحديد المنطق الذي ابتكره المعلم الأول ،
بل تشمل الاستمارة والطباق والمقابلة^(١) .

وثانيهما إيراد العرب شواهد مستمدة استمداداً مباشراً من أدبهم ، ومن
« كتابهم » وآثارهم ، وتلك علامة يعتمد عليها الباحثون في إثبات الأصالة
والنقل : فما يضير الأدب أن تنقل لفهمه قواعد ومعالم ، فهذه القواعد من نبض
العقل وأثارة من آثار الذكاء البشري ، وهو عام في الإنسان ، وفي الإنسانية ،
والأمة الفطنة هي التي تستفيد من هذه الآثار العقلية . إنما يضير الأدب أن تنقل
له قواعد غريبة عنه ، وأن تنقل أمثلتها وهي غريبة عنه أيضاً ، فنقل القاعدة
ومثلها ، أو مناحي تطبيقها ، عمل لا يدخل في باب الفطنة العقلية وليس من الذكاء
في شيء ، ولكن نقل القاعدة والتصرف فيها بالتحديد والعقل ، حتى تنطبق
على الآثار الأدبية الخاصة بالأمة ، لا يقدح في عقلية هذه الأمة ، ولا في ذكائها .
وكذلك فعل العرب حينما عرفوا ، وحينما اطلعوا على البلاغة اليونانية ، فقد نقلوا
قواعد عامة ، هي من نبض الذكاء البشري وطبقوها على أدبهم ، وبحسب أدبهم
في باب الحيوية ، أنه احتمال هذه القواعد ، وزاد عليها بما أبرزها في معرض
الجديد المبتكر .

أما المذهب السكراني فهم لم يأخذوه مباشرة من بلاغة أرسطو ، وإنما أخذوه
من جدله ومنطقه ، ولعله أول الصنوف البلاغية ظهوراً لتقدم ترجمة المنطق والجدل

(١) اقرأ الفقرة التاسعة من الفصل الحادي عشر من الكتاب الثالث .

على ترجمة البلاغة^(١) وقد انتفع العرب بالمنطق والجدل مبكرين ، لحاجتهم إليهما في الكلام على الملل والنحل ، وقد ظهرت مبكرة في الإسلام .

ومعنى المذهب الكلامي هو إيراد الكلام على طريقة أهل المنطق بعبارات فلسفية جدلية وقد ظهر هذا النوع البلاغي أكثر ما ظهر في جدل المعتزلة وأهل السنة . لأنه المقياس الذي كانوا يرجعون إليه في البحث والمناظرة ، وقد أنكره صاحب الصناعتين (أبو هلال العسكري) ثم رجع فقرر له مكانه في القرآن في أمثال الآيات التي تحمل دليلها معها « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا » . « إذن لنذهب كل إلـه بما خلق ولعلـا بعضهم على بعض » وغير ذلك من الآيات .

أما الصنف الخامس الذي عده ابن المعتز من صنوف البديع الأساسية فهو « رد أعجاز الكلام على الصدر » فما نحسب هذا النوع إلا من صنع العرب ومن خاصة بلاغتهم ، وهو كثير في « كتابهم » ولم نعتز فيما قرأنا لأرسطو خطابة أو شعراً شيئاً صريحاً يدل على وقفته أمام تلك النكتة البلاغية .

هذه هي الصنوف الخمسة التي ذكرها ابن المعتز وجعلها الجديرة باسم « البديع » أما غيرها فصنوف ثانوية أطلق عليها كلمة « محسنات » وسميت هذه الكلمة إلى أيامنا هذه . ومنها الاعتراض و الاتفات و تأكيد المدح بما يشبه الذم و تجاهل المعارف و التعريض و حسن التضمين و الهزل الذي يراد به الجد . وقد عثر عليها وحده ، وله هذه المصطلحات ، وهو بعد ذلك يتوقع في تواضع الأديب أن يعثر غيره على أكثر منها وبنفس السهولة التي عمل بها ما دام مصدرها الأدب وهو غزير متنوع الأغراض والصور لذلك يقول في مقدمة كتابه :

« لعل بعض من قصر عن السبق إلى تأليف هذا الكتاب ، ستحدثه نفسه وتغنيه مشاركتنا في فضيلته ، فيسمى فناً من فنون البديع بغير ما سمينا به ، أو يزيد شعراً قد تركناه ولم نذكره إلا لأن بعض ذلك لم يبلغ في الباب مبلغ غيره

(١) ترجم كتاب الطويقا « الجدل » في عصر المهدي

فألقيناه ، أولأن فيما ذكرنا كافيا ومغنيا . . وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع . وفي دون ما ذكرنا مبلغ الغاية التي قصدناها .

انتهى القرن الثالث الهجري والأمر على ما ذكرنا في أمر البلاغة العربية ، وليس بين أيدي المترجمين من السريان ، وأيدي العلماء من العرب ، إلا كتاب الخطابة الذي ظهر في النصف الأخير من القرن الثالث . أما الجاحظ فقد علمنا من أمره أنه كثير الاطلاع على بيان العرب ، وبيان غيرهم من الأمم ، وقد رجحنا أن يكون قد علم بأمر الكتاب بين أيدي المترجمين ، ورجحنا أن يكون قد انتفع به انتفاع العالم الذي يقرأ فيفهم ما يقرأ ، فإذا كتب بعد قراءة ، فإنك لا تدري إذا كان ما كتب لنفسه أو لغيره ، إذ أن عملية التمثيل العلمي عند العلماء تمنعهم من أن يعرفوا ما لهم وما لغيرهم ، فكل ما لديهم من فجاج العقل البشري ، والعقل وما يصدر عنه للأنسان وللأنسانية . وقد رأينا أن الجاحظ عرف أرسطو كل المعرفة من المنطق والجدل ، وعرفه بمض المعرفة من الخطابة والسفسطة مما جمعه يصل إلى درس حالة « المعلم الأول » في البيان والألقاء فيعرف أنه كان مفكراً أكثر منه متكلماً ، وأنه كان لا يعيا بالتفكير ، ولكنه يعيا بالتعبير ، يأتيه التفكير عفواً وتأتيه العبارة قصداً ، فهو يكتب قبل أن يدرس أحياناً ، وهو يكتب بعد أن يدرس أحياناً أخرى ، وإذا كتب بعد الدرس زاد على ما قال ، وأطال فيما قرر ، وأضاف إلى ما قال شيئاً كثيراً فيما يكتب ، ومن هنا ما أخذه عليه نقاده فيما بعد من الاضطراب بين العبارات ، ومن التعميم والتخصيص فيها إلى درجة الغموض والإبهام . ورأينا أيضاً أن الجاحظ كان يعرف السوفسطائيين حق المعرفة : عرفهم أولاً من المنطق ومن الكلام في حقائق الأشياء هل هي ثابتة أو غير ثابتة ، وعرفهم ثانياً من الخطابة والتفوق فيها ، وقوة الارتجال التي يمتازون بها على كل خطباء أمينا ، ولذلك ألح الجاحظ كثيراً على الارتجال وأثبتته للعرب أيضاً كما هو ثابت للسوفسطائيين ، وأثبت أنه فيهم إصالة ، وفي غيرهم ثقافة وتعلم ، ونقل الثاني عن الأول نقلاً صرفاً أو نقلاً مزيداً .

أما ابن المعتز فقد رأيناه يعمل في تدوين البديع للمرة الأولى وفي حصر صنوفه وأنواعه ، وفي تقسيم هذه الأنواع إلى أصلية وإلى ثانوية . وعلى الرغم من أن كتاب « الخطابة » كان معروفاً في نهاية القرن الثالث الذي عاش فيه ابن المعتز فإننا لم نر على الكتاب أية مسحة من الترجمة ، أو أية لوثة من العقل الهيليني ، فالصنوف التي عرفها أخذها مما نقل عن الشعراء ، وهو فوق ذلك شاعر رقيق الحاسة ، واسع المحفوظ ، يستطيع أن يورد على النوع البديعي الواحد ، كثيراً من الشواهد والأمثلة ؛ وقد هدف في كتابه إلى غايتين وأدركهما من قريب أو من بعيد ، الهدف الأول تقدي للشعراء يوازن بين ما قالوه ويستحسن ما يرى ويرفض ما لا يرى ، ويرجمهم عن صلفهم بأن ما اخترعوه من « اللطيف » أو « البديع » إنما كان من لطيف حس الأقدمين وبديع تسورهم . والهدف الثاني تقنيني قاعدي ، فقد لم الصنوف المعروفة للبديع ، وزاد عليها ، ووضع لها تسميتها ، وأغرى من أتى بعده أن يحذو حذوه ويسلك سبيله .

كل هذا قد كان انتظاراً « لقدامة بن جعفر » الذي قرأ من غير شك ما ترجم من كتاب الخطابة ، والذي أدرك من غير شك « كتاب الشعر » في أوائل ظهور ترجمته فاستأثر به وأخفاه في كه ، وأخذ يتطلع إليه من وقت لآخر ليضع قواعد جديدة للشعر العربي . وقد أدرك بعد أن عرف « كتاب الخطابة » « وكتاب الشعر » أن هناك قواعد خاصة بالشعر ولا تنطبق إلا عليه ، فعمد إلى الفصل بين منطقتي نفوذ النثر والشعر وإن لم يوفق في ذلك كل التوفيق .

وقد عالجنا عمل « قدامة » ومن أتى بعده في كثير من التفصيل في كتابنا « بلاغة أرسطو بين العرب واليونان » فليرجع إليه من أراد مزيداً . ولنرجع الآن إلى ما نحن بصدد من ترجمة كتاب « الخطابة » بعد أن فرغنا من هذه المقدمة المسببة .

إن الكتاب الأول الذي نحن بصدد جاف جاس ، سوف لا يجد فيه القارئ ما كان ينتظره من قواعد خالصة تنطبق على البيان العربي ، أو يمكن الانتفاع بها من قرب في هذا البيان .

فالكتاب الأول يتعرض للخطابة وللجدل والمنطق ، وللفروق الفلسفية بينها ، كما يتعرض لأهمية الخطابة ولفائدها . وبعد أن يقسمها التقسيم الثلاثي المعروف بأخذ في كيفية نظم الأدلة وتكوينها ويقسم هذه الأدلة تقسيماً يسائر التقسيم الثلاثي للخطابة ثم يشرح المقدمات وما أخذها فيضطره ذلك إلى الخروج من الخطابة إلى علوم أخرى من السياسة والأخلاق .

وقد لا يجد القارىء في الكتاب الأول ما يشوق من الناحية الأدبية ، ولكنه سيجد فيه كثيراً من الشائق الرائق إذا اتجه إليه من أول الأمر اتجاهًا علميًا ، أساسه التحليل والتركيب ، والتفريع والاستنتاج ، فالرجل يملك إعجاب القارىء من هذه الناحية ، ويستبد بفكر المتطلع فلا يتركه إلا بعد أن يصدق ما يريد .

وأمر ثان لا بد من التنبيه عليه ابتداء في أسلوب « الكتاب » وكيفية إرادته ، فالرجل لا يكتب كما يكتب المحاضرون كتابة مرسلة يأخذ بعضها بحجز بعض ، وينتظم منها فكر عام ، وإنما يكتب فقرات — وكانت هذه طريقته في كتاب الخطابة والشعر في الأقل — في الموضوع الواحد وعلى القارىء أن يضم هذه الفقرات بعضها إلى بعض ليتألف منها موضوع واحد . والغريب في أمره أن كل فقرة ، تحمل فكرة جديدة ، فكأن الرجل إذا ألف عشى مع نبض عقله ، والنبضة الواحدة ، بفكرة واحدة ، وعقله كقلبه ينبض في الدقيقة الواحدة عشرات النبضات . فالكاتب كثير الأجزاء ، كثير الخيوط ، والقارىء الفطن من يمسك بالخيط الأول ، خيط الدليل كما يقولون ولا يتركه يفلت من يده حتى يصل إلى نهايته .

لذلك رأينا أن نقدم لكل فصل من فصول « الكتاب الأول » بكلمة موجزة تجمع فيها ما تفرق من هذه الفقرات حتى يدرك القارىء إدراكاً جلياً ما في كل فصل من أفكار .

وإننا وإن كنا اعتمدنا في الترجمة على ما نقله « روبل » باللغة الفرنسية إلا أننا لم نهمل — كما سبق أن قررناه — هذه الترجمة الحديثة التي ترجمها « دوفور »

١٩٣٢ والتي قرنها بالنص اليوناني في صفحات مقابلة للترجمة الفرنسية، وقد أعانتنا هذه اللغة الحديثة على فهم لغة « رويل » التي ترجع إلى ١٨٨٣ .

هذا فيما يختص بالكتاب الأول للخطابة أما فيما يختص بالكتابين الثاني والثالث اللذين عزمنا على إخراجهما تبعاً ، فسيجد القارئ فيهما متاعاً ومسرة حينما يجد كثيراً من فصول الكتابين يتصل كثيراً بالبلاغة أدباً ونقداً ، فالكتاب الثاني يتناول دراسة الانفعالات وأثرها في الأدب وهو اتجاه حديث نشده الآن في علم النفس لتجمل من اتجاهات الأدب واتجاهات البحوث النفسية علماً جديداً قائماً بنفسه هو علم النفس الأدبي *La Psychologie littéraire* .

وسيجد فيه باب « العبارة » كيف تألف ، وسيجد فيه باب « المغالاة » كما سيجد كثيراً غيرها مما له اتصال وثيق بالبلاغة العربية . والكتاب الثالث يتحدث عن « الأسلوب » وما يسميه « الأسلوب الجيد » و« الأسلوب الفاتر » ، كما يتحدث عن الصور وتأليفها الخيال الأدبي ، وعن الأسلوب المفصل والأسلوب المنقطع ، مما يمكن أن يكون له علاقة بباب الفصل والوصل ، فالقارئ يرى أن الكتاب ضرورية دراسته الآن ، وإن كان عتيقاً لأن أفكاره لا تزال جديدة ، وإنا نرجو القارئ أن يحتمل صعوبة الكتاب الأول وجفافه حتى يدرك تمام الإدراك الفائدة في الكتابين بعده .

هذا ولا يسعنا قبل أن نترك المقدمة إلى نصوص الكتاب ، إلا أن نقدم الشكر خالصاً للزميل الدكتور « يوسف مراد » الأستاذ بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول لتفضله بمشاركتنا الفهم لبعض نصوص الكتاب ومساعدتنا في الرجوع إلى بعض النصوص اليونانية .

إبراهيم سلام

الإسكندرية أغسطس سنة ١٩٥٠

كتاب الخطابة

الكتاب الأول

الفصل الأول

ملخص الفصل :

علاقة الخطابة بالجدل معروفة ، والناس تمارسها بدرجات متفاوتة ، وهم بين مدافع ومتهم يمارسون الخطابة والجدل إما بالتمود والكسب ، وإما بالتجربة والمرانة فكلهما فن أساسه الزاولة ، وهما في حاجة ككل الفنون إلى منهج وخطة .
والذين اشتغلوا بالخطابة قبله شغلوا عن حقيقتها بأشياء ثانوية كدراسة الانفعالات التي تستفز القضاة والمحكمين وأهملوا الأدلة التي هي عماد الخطابة وعمودها .

إن القوانين يجب أن تكون محددة وعلى الرغم من هذه القاعدة الأساسية نجد أموراً لم يحددها الشارع بل ترك فيها الأمر لحكم القضاة ، ولكن هذا الهامش المتروك لا يمنع ولا ينبغي أن يمنع التحديد لأسباب أهمها :

١ - إن الموهوبين بالحس الصادق قليلون فلا بد من تحديد القانون .

٢ - التشريعات القضائية لا تتم إلا بعد بحث وتمحيص ، والأحكام القضائية تصدر لساعتها فإذا لم يكن القانون محدداً خيف على الأنصاف .

٣ - الحكم التشريعي عام لا بتقييد بزمن ولا بأشخاص ، والأحكام القضائية خاصة منصبة على وقائع حاضرة ومعيّنة ، والواجب بعد ذلك أن تترك القوانين للقضاة أقل تحكم ممكن ، والواجب بعد ذلك ألا نشغل في دفاعنا بالأمور الثانوية ونترك الأدلة أساس الدفاع .

الخطابة القضائية والخطابة الجميلة الاستشارية ومنها السياسية يخضعان لطريقة واحدة ، والفصاحة أساسها جميعاً ، وهي في الخطب السياسية أدخل منها في خطب المقود والمعاملات . والخطابة القضائية ذات منفعة خاصة ، والخطابة الجميلة الاستشارية ذات منفعة عامة ، والسامع في الأولى محكوم له أو عليه ، أما السامع

في الثانية نخضع وحكم . والقضاة في الأولى يصدر عن حكمهم في أمور لا تمسهم ، وهم إذا استسلموا فيها للخصمين على السواء لا يؤدون وظيفة قضائية وإنما ينصتون للمعاطف . والقاعدة الذهبية في كل الخطب تكون في عدم الخروج على الموضوع . وهذه القاعدة محترمة إلى حد كبير في الخطب الحلية والاستشارية . تعتمد الخطابة في جملتها على الأدلة ، والأدلة برهنة ، والبرهنة الخطابية في القياس المضمر ، والقياس المضمر نوع من القياس المنطقي ، فمن يستطع التصرف في القياس المنطقي يستطع التصرف في القياس المضمر وفي الجدل متى كان على علم بما تتركب منه الأقيسة المضمرة ، وبالفوارق التي بينها وبين ما تتركب منه الأقيسة المنطقية . إن الحقيقة سهلة والناس يدركونها بفطرتهم إلى حد كبير ، ومن في إمكانه إدراك المسلمات ، لا يصعب عليه إدراك الحقيقة ، فأنت ترى أن من سبقنا من الخطباء ومن تكلموا في الخطابة لم يمتوا بشيء من هذا عنايتهم بالتأثير المعاطفي في القضاة وبخاصة في النوع القضائي .

الخطابة نافعة ومفيدة :

(أولاً) لأن مهمتها إحقاق الحق والعدل ، وهما يؤثران بالطبع على الباطل والظلم .

(ثانياً) ليس من المسور أمام غمرة الناس أن نصل إلى الأفق بالعلوم ولو اعتمدنا على أدقها ، فالعلم مستمد من النظر وهو صعب التطبيق في الموقف الخطابي .

(ثالثاً) الخطيب مكلف أن يعرض للموضوع ولتقيضه إذا ابتدأه أو فوجيء ، وليس هناك فن آخر غير الخطابة والجدل يمكن أن يصل بمعونة القياس المنطقي إلى نتيجة متناقضة !

(رابعاً) من سخرية الإنسان بنفسه ألا يستعين بجوارحه وبخاصة إذا كانت الجارحة هي اللسان الذرب والفصاحة الموهوبة ، ولا يقال بعد

ذلك إن القدرة الكلامية تفضى إلى الأذى والأذى ، لأنه اعتراض لا يوجه إلى الخطابة وحدها بل يوجه إلى كل خير ومفيد كالقوة والصحة والثروة والقيادة العسكرية ؛ هذه كلها خير مما لها الخير إن حسن الانتفاع بها ، وهى كلها شرور مما لها الشر لو أسئء تطبيقها ! لقد وضع إذن أن الخطابة لا تنتمى إلى نوع بذاته ولكنها تصلح أن تدخل فى كل شئ ، شأنها شأن الجدل ، ومنفعتنا ليست فى الإقناع بقدر ما هى فى كشف ما يكون عليه الأمر فى كل مسألة على حدتها ، شأنها شأن الطب مثلا من بين سائر الفنون فليست مهمته منح الصحة ، بل يستهدفها بقدر استطاع ، ومن حرمها لا يحرم من عناية طبية مجدية تؤدى إلى تحسين حالته .

(١)

علاقة الخطابة بالجدل — فائدة الخطابة ومهمتها —

١ — الخطابة متصلة بالجدل^(١) وكلاهما يعنى بأمور تمكن معرفتها في غير التجاء إلى علم بعينه ، لأنها أمور يمارسها كل الناس ويعرفونها في صورها المتحدة في الأقل : إن كل الناس يلجئون للخطابة والجدل بدرجات متفاوتة ، وكل إنسان يحاول ما أمكنه الجهد أن يمارض حجة من الحجج أو يدعمها ، أى أنه في إمكان كل فرد أن يدافع أو يتهم .

٢ — بعض الناس يمارس الخطابة والجدل فطرة وسليقة (صدفة)^(٢) والبعض الآخر يمارسها بالمرانة التي اكتسبها من مقتضيات الحياة . وبما أن الوسيطتين ممكنتان (مقررتان) فواضح أن تكون هناك طريقة ، وأن يكون هناك مجال لتوجيه تطبيقهما ، لضرورة النظر في السبب الذي يؤدي إلى إنجاح هذا العمل المنساق بالعادة ، أو المندفع بالفطرة والسليقة ، ولا يشك إنسان في أن مثل هذه الدراسة من خاصة الفن .

٣ — إن هؤلاء الذين يكتبون في الخطابة لا يعالجون من شئونها إلا النزر اليسير أو أنهم لم يضيفوا إلى هذا الفن إلا إضافه ضئيلة : فالأدلة هي وحدها التي تمتاز حقاً بخاصتها الفنية ، أما ما عدا ذلك فقليل الأهمية عندهم ، والواقع

(١) بلومبارك « قراءة الشعراء » .

Plutarque, de la lecture des Poètes IV,1

الفن والقدرة على المحاكاة يتصلان بالرسم والتصوير . « وليست الخطابة تابعة للجدل ولكنها ضرورية له »

Thurot , Etudes sur Aristote 1850 P, 171 et appendice 10 .

وفي رأى « ثوروت » أن الخطابة تقابل الجدل .

Rossignol, Journal des Savants September 1842

(٢) المراد « بالصدفة » السليقة والعمل التلقائي ولكننا ذكرنا كلمة « صدفة » احتفاظاً بلغة أرسطو « رويل » ص ٧٦ هامش (١) .

أنهم لا يتعرضون مطلقاً للقياس المضمر^(١) L'Enthymème وهو صلب الدليل ،
فالأحكام التي يصدرونها تتناول في الغالب موضوعات لا تمت بصلة إلى صميم القضايا .

٤ — إن الافتراء والهجوم ، والاسترحام واستفزاز البغضة ، وما يشبه ذلك
من الانفعالات النفسية لا دخل له في موضوع القضية ، وإنما يقصد بإثارتها التأثير
في القاضي^(٢) ، فإذا التزمنا هذا وجربنا في الأحكام على هذه الطريقة التي تسير
عليها بعض البلاد الآن حتى الراقية منها ، لا يجد هؤلاء الخطباء شيئاً ذا قيمة
يقروونه أو يكتبونه .

٥ — إن من الناس من يرى أن القوانين يجب أن تطبق وفقاً لاتجاه معين ،
ومنهم من يمنع كل ما ليس له علاقة بموضوع القضية وبقبل الاستفزازات
الانفعالية ، وتلك هي الطريقة التي تسير على هديها هيئة كبار العلماء Aréopage
وهي طريقة عادلة . والمهم بعد ذلك هو عدم تضليل القاضي بدفعه إلى الغضب
والبغض ، أو بالميل به إلى الرأفة والرحمة ، فذلك — لو كان — معناه الإخلال
ابتداءً بالقاعدة التي سيسار عليها .

٦ — زد على ذلك أنه من البين أن مناقشة الدفاع يجب أن تهدف إلى تبيان
ما إذا كان الحدث من الأحداث موجوداً أو غير موجود ، وما إذا كان قد كان
فعلاً ، أو لم يكن ، كما يجب ألا نتجاوز هذه الحدود . ثم نسأل أكان جليلاً ذلك
الحدث الذي وقع أم قليلاً ، أكان عدلاً أم جوراً ؛ تلك نواح لم يحددها الشارع ،
وإنما ترك الأمر فيها إلى القاضي يتعرفها في غير التجاء إلى الطرفين المتخاصمين .

٧ — يحسن إذن وقبل كل شيء أن تحدد القوانين ، المؤسسة على قاعدة

(١) يسمى ابن رشد « القياس المضمر » « الضمير » وقد أثرنا العبارة الأولى لأنها
من مصطلحات المناطقة . انظر فوستولا زينبو ناشر ابن رشد ص ٣

Il Commento Medio di Averroes alla Retorica di Aristotele

(٢) كان الخطباء قبل أرسطو يعنون بما يثير انفعالات القضاة . وأرسطو نفسه درس
هذه الانفعالات (في الكتاب الثاني في الفقرة ١ : ١١) ودرس الأخلاق (من الفقرة
١٣ : ١٧) ولكنه قصد من ذلك أن يبين للخطباء وضع الأدلة في سياق يجعله يقرض نفسه
على القضاة والسامعين . دوفوو ص ٧٢ هامش (١)

المدل كل ما هو مباح ، وألا تترك لتصرف القضاة إلا أقل ما يمكن تركه لهم ، وذلك للأسباب الآتية :

(أولاً) إنه من اليسير أن نعث على رجل أو على قبضة من الرجال الممتعين بالحس الصادق وبالقدرة على التشريع والحكم ، وليس من اليسير أن نجد هذه الصفات في عدد كبير من الناس .

(ونائباً) إن التشريعات لا يتم تنفيذها إلا بعد تمحيص واختبار طويل ، في حين أن القرارات القضائية تصدر لساعتها ، وفي هذه الحال يصعب على القضاة إنصاف المتقاضين في ناحيتي العدالة والمصلحة إنصافاً تاماً .

ونمة سبب ثالث^(١) وهو أهم الأسباب ، مأتاه أن حكم الشارع لا ينصب على ناحية خاصة ، ولا على حالة بعينها ، ولكن على حالات عامة ومستقبلية ، في حين أن القاضي وأعضاء هيئة القضاء ، يصدرون أحكامهم على وقائع حاضرة ومعينة ، وهم بعد ذلك متأثرون في الغالب باعتبارات من الحب والكراهية ، والمصلحة الخاصة ، وهذا من شأنه أن يمنهم من أن يواجهوا الحقيقة بأهليتهم القضائية وبوصفهم قضاة مادامت الوظائف الشخصية من مرور ومضض تنشئ على بصائرهم .

٨ — ونعود فنقول ما دمنا سنترك للقاضي أقل تحكم ممكن فيما سيعرض عليه ، فالواجب أن نترك له تقرير ما إذا كان الحدث قد وقع فعلاً أم لم يقع ، وهل سيقع أم لا ؟ أيقع مثله عادة أم لا ؟ مادام الشارع لا يستطيع أن يتنبأ بحدوث مثله .

٩ — إذا كان الأمر كذلك فإنه يبدو لنا أننا نتناول موضوعاً بعيداً كل البعد عن أصل القضية إذا ما شغلنا باتجاهات أخرى (ثانوية) مثل البحث فيما يجب أن تكون عليه المقدمة ، وفي كيفية سرد الوقائع ، ومعالجة كل جزء من أجزاء الخطبة . لأن هذه الوسائل ليس لها من هدف إلا تسكين ذهن القاضي في شكل خاص ، أما ما يتعلق بالأدلة الخطابية فإنهم (أي الذين تحدثوا في الخطابة) لم يوضحوا شيئاً فيها ، مع أن الأدلة هي وحدها التي تمكننا من صوغ الأفيصة

المضمرة Enthymèmes .

(١) أهمل « ابن رشد » في مختصره السبب الثالث ولم يذكر إلا سببين فقط ص ٥ ، ٦

١٠ — وعلى الرغم من أن الخطابة الإقناعية المحلية^(١) والخطابة القضائية^(٢) تخضعان لطريقة واحدة ، وعلى الرغم من أن الفصاحة على المنصة أجل وأروع وأدخل في باب السياسة من الخطابة التي تتعلق بالعمود والمعاملات^(٣) . فإن من يتكلمون في الخطابة يغفلون النوع الأول (الخطابة المحلية الإقناعية^(٤)) ويتوفرون على معالجة فن المرافعة . ومرد هذا إلى الفرق بين الخطابة القضائية ذات المنفعة الخاصة ، وبين الخطابة الحماسية (المحلية والأقناعية) ذات المنفعة العامة ، فإن هذا هذا النوع الأخير يعنى بتقرير الواقع أكثر من العناية بالنواحي البعيدة عن الموضوع ، وهو بعد ذلك بعيد عن المداورة والخبث .

إن السمتع في الخطب العامة الحماسية حكم وخصم في آن واحد ، والخطيب ليس له إلا أن يبين للمستمع أن الأمور التي يعرضها عليه لا تختلف في صورتها عن تقديره لها . أما في المسائل القضائية فلا يكفي هذا وحده بل يجب ، قبل الوصول إلى صلب الموضوع أن يستولى الخطيب على مشاعر المستمعين ، لأن القضاة إنما يصدرن أحكامهم في أمور لا تمسهم ولا دخل لهم فيها ، وهم إذا استسلموا للخصمين المتقاضين على السواء لا يؤدون وظيفة قضائية بهذا الاستسلام بل يستسلمون مطاوعة ليوهم الخاصة ، وهم ينصتون للرافعات لما يستشعرون من لذة في سماعها ، ولقد سبق أن قلت مراراً إن القانون يحرم الخروج على الموضوع ، وهي قاعدة محترمة إلى حد كبير في الخطب المحلية والاستشارية .

١١ — لا شك أن المنهج في الخطابة يستند إلى الأدلة ، والدليل برهنة لأننا إذا قبلنا دليلاً من الأدلة افترضنا أنه فُرج من البرهنة عليه .

ومن ناحية أخرى ، البرهنة الخطابية هي : « القياس المضمر » والقياس

(١) سمي « ابن رشد » هذا النوع من الخطابة « المخاطبة التي تكون على جهة الإرشاد والتعليم » وسميها في موضع آخر « المشاورة » ص ٦ و ٧

(٢) سمي ابن رشد هذا النوع « الخطابة التي تكون على جهة التشاجر والتنازع » وسميها في موضع آخر « المشاجرة » ص ٦ و ٧

(٣) سميها ابن رشد « الصنف الحسيس والأمور السوقية » ص ٦

(٤) ما بين الفوسين في النص من زيادتنا للإيضاح .

المضمر هو أرق الأدلة وأفضلها . والقياس المضمر نوع من القياس العام . وكل الأقيسة ناشئة من الجدل في عمومته أو في بعض أجزائه . فالذى يستطيع إذن أن يتصرف في أصل تركيب القياس (أى في المنطق والجدل) يستطيع أكثر من غيره أن يؤلف القياس المضمر ومخاصة إذا كان على علم بالأشياء التى تحمل عليها الأقيسة المضمرة ، وبالفوارق والفصول بينها وبين الأقيسة المنطقية .

ومن المؤكد أن اعتبار هذا الشيء حق ، وهذا الشيء محتمل الصحة (شبيه بالحق) يرجع إلى قوة نفسية واحدة في الإنسان ، وفي الوقت نفسه إن الناس قادرون بفطرتهم على تصور معنى الحقيقة إلى حد كبير . وفي معظم الأحيان يوفقون إلى إدراكها ، وكذلك الإنسان الذى في إمكانه أن يدرك المحمودات ^(١) إدراكا تاما لا يصعب عليه أن يتعرف على الحقيقة . فأنت ترى إذن أن الخطباء الآخرين يعنون بمادة الموضوع ولا يعنون بالسبب وتراهم يحنحون دائما إلى ناحية النوع القضائي ولا يعنون بغيره .

١٢ — الخطابة نافعة ومفيدة : أولا لأن الحق والعدل يؤثران على الباطل والظلم ، ولو أن قرارات القضاة جانبت العرف والتواضع لنشأ عن ذلك بالضرورة تغلب الباطل والظلم وتلك نتيجة موجبة للوم . وثانيا ليس من السهل أمام غمرة من الناس أن تقنع السامعين ، متوسلين إلى هذا الاقتناع بالعلم حتى ولو اعتمدنا على أدق العلوم ، لأن المقالة العلمية أو القول العلمى مستمد من النظر وهو أمر يصعب تطبيقه ، فمن الثابت أنه لا يمكن الإتيان بالأدلة والبراهين إلا إذا وقفنا عند حدود المواضع العامة Lieux communs وذلك ما قررناه في كتاب الجدل (الطوبيقا) « Les Topiques » عندما تناولنا الكلام على كيفية مخاطبة الجماهير . زد على ما تقدم أنه يجب أن يكون الخطيب قادرا على أن يقنع في المتضادين للقضية المروضة ، كما يحدث في عكس القضايا المنطقية ، لا بقصد تقرير وتبرير

(١) الكلمة الموجودة في الترجمة الفرنسية Plausible يمكن ترجمتها بالمقبولات وبالمسلّمات ولكننا آثرنا كلمة « المحمودات » لأنها من مصطلحات ابن رشد وهى تتفق كثيرا مع المقبولات . ابن رشد ص ١٠ ؛ رويل ٧٩ هامش (١)

الباطل والظلم ، فذلك ما لا بد من الاعتماد عنه ، ولكن لمعرفة عرض المسائل كما هي ^(١) حتى نستطيع أن ندفع حجج المتطاولين على العدالة من بعض الخطباء .

إن الخطابة والجدل بفردان من بين الفنون الأخرى بالالتجاء إلى العكس (عكس القضايا) فهما يفترضان وجود الأضداد . وليس هناك فن آخر غيرهما يستطيع أن يصل بعمونة القياس المنطقي إلى نتيجة عكسية . ومع أن الموضوعات المتعلقة بالخطابة والجدل ليست جميعها خاضعة لظروف واحدة فإن ماهو حق وماهو حسن بطبعه يلتئم دائماً أكثر من غيره مع القياس . وبعبارة مختصرة يكون أيسر من غيره في البرهنة عليه .

وأخيراً يكون من غير المعقول بل من سخرية الإنسان بنفسه أن يستحى من الاستعانة بجوارحه وأن يحرم الكلام ، تلك الخاصية التي تميزه أكثر مما تميزه بقيمة جوارحه عن غيره من المخلوقات ^(٢) .

١٣ — والآن إذا اعترض معترض بأن الالتجاء إلى القوة الكلامية بغير حق يؤدي إلى الإيذاء ، قيل إن هذا الإراد يرد — إذا استثنينا الفضيلة — على كل هو خير ومفيد كالقوة والصحة واليسار والقيادة العسكرية (السلطان) فهذه كلها وسائل للعمل قد تؤدي إلى خير كثير لو حسن الانتفاع بها ، وقد تؤدي إلى كثير من الشرور لو أسيء تطبيقها ^(٣) .

١٤ — لقد استبان من ذلك أن الخطابة لا تنتمي إلى نوع بذاته ، ولكنها تسلك مسلك الجدل في أنها تنظر في المتقابلات على السواء . والآن وقد اتضحت منفعتها ، فهمتها ليست في الإقناع الضروري بقدر ما هي في كشف المنعقات وما يحتمل أن تكون عليه الأمور بالقياس إلى كل مسألة من المسائل وإن لم يقع بها إقناع . والحال في هذا كالحال في بقية الفنون : فالطلب مثلاً ليست مهمته أن يمنح الصحة

(١) أى حتى نعرف المفاجئات التي يهاجم بها الخصوم ، وكثيراً ما يكون الشيء نافعاً في وقت ويكون ضده نافعاً في وقت آخر

(٢) هذا المعنى من المعاني التي ألح عليها الجاحظ كثيراً في البيان والتبيين .

(٣) أى فالخطابة كغيرها من بقية الفنون .

بالضرورة ، ولكنه يستهدف هذا الغرض بقدر المستطاع ، لأنه يجوز أن المحرومين من نعمة الصحة يظفرون على رغم هذا بعناية مجدية تؤدي إلى تحسن حالتهم ^(١) . زد على ذلك أن مهمة الخطابة هي التمييز بين ما هو محتمل ، وبين ما ليس له إلا مظاهر الاحتمال ، وكذلك الأمر في الجدل فإن مهمته التمييز بين القياس وبين ما يبدو في شكل قياس ، لأن القياس إذا كان سوفسطائياً (مغالطاً) فمغالطته ليست عن مقدرة وملكة في السفسطة أو في السوفسطائي ، بل عن القصد الذي ينطوي عليه المغالط ، غير أنه في الحالة التي نحن بصدد ها يكون الإنسان خطيباً بالعلم ، ويكون سوفسطائياً بالقصد والتعمد ، وجدلياً لا بالقصد ولكن بالمقدرة والملكة .

١٥ — ولنحاول بعد ذلك أن نعرض للمنهج الخطابي نفسه مبينين الوسائل إلى الهدف الذي نرى إليه ، ولناخذ في تحديد الخطابة وفي بيان أسسها ، وبعد ذلك نسير فيما يشتملنا من بقية الأمور المتعلقة بها .

(١) أي يجوز أن يرى ما ليس بطيب ويقنع ما ليس بخطيب !

الفصل الثاني

ملخص الفصل

في هذا الفصل يدخل أرسطو في موضوعه : فيحدد الخطابة ويعرف بما تتكون منه الأدلة كالمحتملات والعلامات والمثل . فالخطابة هي القدرة على النظر في كل ما يوصل إلى الإقناع في أي موضوع من الموضوعات ، فليس للخطابة موضوع معين ك موضوع الطب (الصحة والمرض) وموضوع الهندسة (الأشكال) ولا بد لها من البحث عن الأدلة ، وبعض أدلتها خارج عن صنع الخطيب (كالشهود والتعذيب والاتفاقات والالتزامات) وبعضها من صميم الفن وعمل الخطيب وهو الأدلة المسماة بالتصديقات . وهذه الأدلة التي تقوم عليها الخطبة أنواع ثلاثة :

١ - أخلاق الخطيب نفسه وسمته وسمعته ، فهي تبعت الثقة وتوجه الاهتمام إلى ما يقول .

وأرسطو هنا يبدو بأخلاقه رجلاً فاضلاً لا يفصل الخطابة عن الخلق فالصفات الخلقية التي يمتاز بها الخطيب (أو المدافع) لها أكبر الأثر في الإقناع .

٢ - السامعون ولهم أهميتهم في تكوين الأدلة فلا بد للخطيب من درس الانفعالات إلى جانب دراسة الأخلاق .

٣ - الخطبة نفسها إذا كانت تصديقاً في حقيقة لها أو في ظاهرها ، وإذا كانت أدلتها ممتدة على وقائع ثابتة أو غير ثابتة ، فأرسطو في هذا الباب يشترط في الخطيب أو المدافع أن يكون عالماً بالأدلة ، عالماً بالأخلاق (ومنها السياسة المدنية) وعالماً بالميلول والانفعالات ، ومن هنا نفهم لماذا تلبس الخطابة ثوب السياسة ، ويستوى في هذه الأمور الصالحاء والأدعياء .

ووسائل الاستدلال واحدة في المنطق والخطابة ، فالأول يعتمد على « الاستقراء »
« والقياس » والثانية تعتمد على « المثل » وما المثل المنحدر من الأخلاق والتقاليد
إلا نوع من الاستقراء . وتعتمد أيضاً على « القياس المضمر » الذي هو في الحقيقة
قياس منطقي أو شبيه به في كثير من الوجوه ، والخطب المشتملة على الأمثال ليست
أقل إقناعاً من المشتملة على القياس المضمر وإن كان الأخير أدخل في الأقناع من
حيث الاستيلاء على مشاعر السامعين . والمحتملات تصلح موضعاً للاستدلال
الخطابي ولكنها المحتملات العامة لا المحتملات الفردية التي تنطبق على حال فرد
دون فرد . والموضوعات التي تتناولها الخطابة هي الموضوعات القابلة للمناقشة ،
أي الموضوعات التي لا تتعرض لحلها قواعد علمية ، والموضوعات التي تعرض أمام
جمع غير قادر على الاستدلال السريع المتصل الحلقات ، وكل مسألة قابلة للحل
أو أكثر ، قابلة للمناقشة ويكون مجالها الخطابة . أما الأمور التي لا يمكن أن
تكون على غير ما هي عليه فنناقشتها لا تجدى .

يفسر بعد ذلك « القياس المضمر » بأنه القياس المؤلف من مقدمات أقل مما
تستعمل في القياس المنطقي ، فهو القياس التي تكون إحدى مقدماته معلومة
فيضمها الخطيب وتستغنى بالأضمار عن الذكر ، ومقدمات « القياس المضمر »
إما ضرورية وإما محتملة ، وأكثرها يؤخذ من مناقشاتنا وملاحظاتنا التي تقبل
حلولاً مختلفة ، فما يسميه قياساً مضمرأً أساسه المحتملات والإشارات ، وما يسميه
الإشارة أو الإشارة الدالة هو ما يصلح أن يكون مقدمة للقياس المضمر . وتؤخذ
مقدمات القياس الخطابي من المألوم أيضاً ، ولكن النتائج المستخلصة من مقدمات
خاصة بنوع أو جنس ، لها خصوصيتها ونوعيتها ، فهناك مقدمات في الطبيعة
لا يمكن أن يستخلص منها قياس عام أو مضمر في الأخلاق مثلاً .

(٢)

تعريف الخطابة — الاحتمال — العلامة — المثل

١ — الخطابة هي القدرة على النظر في كل ما يوصل إلى الإقناع في أية مسألة من المسائل . وتلك خاصة لا توجد في أى فن من الفنون الأخرى لأن غاية كل فن التعليم والإلزام بكل ما يتعلق بموضوعه .

فالطب مثلا يتعلق بالصحة والمرض ، والهندسة تتعلق بالمقادير وحالاتها المختلفة ، والحساب يتعلق بالأعداد ، وقس على ذلك سائر العلوم والفنون (فإن غايتها التعليم وتصديق القواعد والتزامها) .

أما الخطابة فموضوعها النظر في أية مسألة من ناحية ما يوصل إلى الإقناع ؛ وهذا يحملنا على القول بأنها لا قواعد لها تطبق على نوع من موضوعات معينة .

٢ — وأما الأدلة فبعضها مستقل عن الفن ليس من صنعنا ، وبعضها الآخر تابع له (أى من عملنا واختيارنا) فالأدلة الأولى لا دخل لنا فيها لأنها سابقة على تصرفاتنا : مثل الشهود في القضية والتعذيب والاتفاقات المكتوبة وغير ذلك من العناصر التي تتفق مع طبيعة ما ذكرنا .

أما الأدلة التابعة للفن فهي كل ما يمكننا جمعه بأنفسنا على هدى المنهج الموضوع . فعمدنا إذن ما يمكننا من الاستفادة من الأدلة الأولى (كالاتجاه بالأمثلة السائرة التي وضعت واشتهرت) وعلينا أن نهيب الأدلة الثانية (التصديقات) .

٣ — الأدلة التي تقوم عليها الخطبة ثلاثة :

(١) ما يتصل بأخلاق الخطيب نفسه .

(٢) وما يتصل باستعداد السامعين .

(٣) وما يتصل بالخطبة نفسها إذا كانت استدلالية في حقيقتها أو في ظاهرها .

٤ — أخلاق الخطيب نفسه تنتهي به إلى الإقناع حينما تكون الخطبة محضرة بشكل يبعث على الثقة ويملاً نفس الخطيب بالطمأنينة . وسنوجه اهتمامنا إلى رجال الخير (من الخطباء الأخلاقيين) في جميع ما نعرض له من مسائل ، وبخاصة فيما يكون منها معقداً غامضاً . ومع ذلك يجب أن نحصل على هذه النتيجة (كون الخطبة مقنعة) بقوة الكلام لا بالتحيز الذي نفحاز به لمصلحة الخطيب ، وليس صحيحاً أن نقول بقالة هؤلاء الذين كتبوا في الخطابة من أن أمانة الخطيب وزايتها لا تدخل لها في الإقناع ، فنحن نقرر — على عكس ما يقولون — أن للصفات الخلقية التي يمتاز بها الكلام أكبر الأثر في قوة الإقناع .

٥ — إن لاستمداد السامعين أهميته حينما تهيج الخطابة من انفعالاتهم ، وأحكامنا في هذه الناحية تختلف باختلاف المشاعر المثارة من حزن أو سرور أو حب أو كراهية . وهذه هي النقطة الوحيدة التي عاجلها هؤلاء الذين يكتبون اليوم في موضوع الخطابة كما قدمنا^(١) وسنتناول المسألة بالتفصيل حينما نتكلم على الانفعالات^(٢) .

٦ — وأخيراً ندرك غاية الإقناع بالخطبة نفسها حينما ندلل فيها على الحق ، أو على ما يشبه أن يكون حقاً تدليلاً تفصيلياً معتمداً على وقائع ثابتة .

٧ — ومتى حصلنا على الأدلة بهذه الوسائل الثلاث المتقدمة كان من الواضح أن استعمال هذه الوسائل ميسر لكل من يستطيع أن يصوغ الأقيسة . ويقدر على النظر فيما يتصل بالأخلاق والفضيلة ، ويعرف الميول والانفعالات معرفة تجعله يميز بين طبيعة كل ميل على حدة في خصائصه وظروف نشأته . ويتبع هذا أن تكون الخطابة بمثابة فرع من فروع الجدل أو فرع من دراسة الأخلاق يستحق أن يطلق عليه اسم السياسة .

(١) راجع الفقرة الرابعة من الفصل الأول .

(٢) الانفعالات موضوع الكتاب الثاني .

ومن هنا نفهم لماذا تلبس الخطابة ثوب السياسة وتتشكل بشكلها ، وكذلك يفعل أدياؤها مدفوعين إما بالجهالة أو بالزهو أو بأى دافع آخر من الدوافع النفسية .

إن الخطابة كما سبق أن قررنا بديثا تشبه الجدل بل هي جزء منه^(١) وهما لا يتضمنان في ذاتهما معرفة مسائل معينة ، ولكن لكل منهما وسائل تستمد منها البراهين ، ومن هنا جاءت قوتهما وكان تساندهما ، ولقد تحدثنا عن هذا بما فيه الكفاية .

٨ — وسائل الاستدلال الحقيقي (الإثبات) والظاهري (الإبطال) في الخطابة كما في الجدل هي الاستقراء ، والقياس الحقيقي ، والقياس الظاهري . وفي الحقيقة إن المثل استقراء وإن القياس المضمّر قياس ، وأقصد بالقياس المضمّر^(٢) القياس الخطابي ؛ كما أقصد بالمثل الاستقراء الخطابي ، وكل الناس يصطنعون الأدلة معتمدين إما على المثل وإما على القياس المضمّر ولا شيء بعد ذلك . وبما أنه من الضروري أننا نستعين إما بالقياس وإما بالاستقراء لإقامة البرهان الخاص بحادثة من الحوادث أو بشخص من الأشخاص — وهما الاحتمالان اللذان تحدثنا عنهما في كتاب « تحليل القياس » — تبع ذلك أن هاتين الوسيلتين (في الخطابة) تماثلان المقابل لهما (في الجدل)^(٣) .

٩ — وقد بينا في كتاب الجدل (الطوبيقا) Les Topique الفرق بين المثل وبين القياس المضمّر ، فقد قررنا أنه حينما يعتمد دليل حادثة من الحوادث على حالات متعددة ومتشابهة ، فهناك مجال للاستقراء ، ونحن في هذه الحال أيضاً

(١) في ترجمة « توروت » ما يأتي « الخطابة قسم من السياسة ، وهي شبيهة بالجدل بل شبيهة بتحليل القياس » رويل « ص ٨٤ هامش (٢) »

(٢) القياس المضمّر هو قياس منطقي حذفت إحدى مقدماته « رويل » ص ٨٥ هامش (١) ومثل القياس المضمّر « هذا يدور بالليل فهو لئس » حذف المقدمة الثانية « كل من يدور بالليل فهو لئس » وانما كان القياس المضمّر أصلح للخطابة مخافة أن تناقش المقدمة المحذوفة فيسقط الدليل الخطابي .

(٣) الوسيلتان في الخطابة المثل والقياس المضمّر ويقابلها في الجدل الاستقراء والقياس .

بصدد « مثل » في الخطابة وحينما توجد أحداث حقيقية يظهر إلى جانبها حدث متصل بها اتصالاً ما بسبب تعميم الوقائع وشمولها ، نكون في الجدل بصدد ما يسمى « بالقياس » ، وفي الخطابة بصدد ما يسمى « بالقياس المضمر »^(١) .

١٠ — وجلي أن الخطابة تمتاح من هذا المعين المزدوج (المثل والقياس المضمر) كما بيناه في كتابنا « المنهجيات »^(٢) Les méthodiques وهي تستخدمهما بطريقة واحدة ، لأن بعض الخطب مملوءة بالأمثلة ، والبعض الآخر بالأقيسة المضمرة ، وكذلك الخطباء ، منهم من يؤثر استعمال المثال ، ومنهم من يؤثر الأقيسة المضمرة ، والخطب التي تتحكم فيها الأمثلة ليست أقل إقناعاً من تلك التي تعتمد على الأقيسة المضمرة ، ولكن الأخيرة تستولى على مشاعر السامعين أكثر من الأولى^(٣) .

١١ — أما فيما يتعلق بضرورة وجود البراهين وطريقة الانتفاع بها ، فسنتحدث عنه فيما بعد ، ونكتفي الآن بأن نعرفهما (القياس المضمر والمثل) تعريفاً دقيقاً : كل ما من طبعه أن يقنع ، فهو صالح لإقناع مستمع ما ، وأحياناً يظهر الإقناع والافتناع بالطبيعة ظهوراً مباشراً ، وأحياناً ينتجان من الأدلة والبراهين المقنعة ، وليس هناك من فن يعالج ناحية فردية ، فالطب مثلاً لا يبحث عن علاج يناسب سقراط Socrate أو كاليباس Gallias ولكنه يبحث عن علاج شخص أو آخر في مجموعه ، إذا وجد على حالة ما من الصحة . هذه هي خاصة الفن ، أما الحالة الجزئية فلا يمكن تحديدها ، ولا تتناولها الطريقة العلمية . كذلك الخطابة لا تنظر فيما هو محتمل في حالة جزئية مثل حالة سقراط Socrate

(١) القياس والاستقراء يشتركان في أن كليهما يثبت أن هذا الشيء موجود كذا أو غير موجود كذا ، من أجل وجود هذا الشيء أولاً وجوده في شبيهه . والضمير والقياس يشتركان في أن كليهما قول يوضع فيه شيء فيلزم عنه شيء آخر « مختصر بن راشد ص ٢١ .

(٢) هذا الكتاب ضائع : انظر ترجمة بونافوس ص ٣٩٨ وانظر أيضاً بارتولي دى سانت هليز ص ٢١ ، « رويل » ص ٨٥ هامش (٥)

(٣) عبارة ابن رشد « المثال في الخطابة أقنع من الضمير لأن الضمير يتطرق إليه العناد أكثر من تطرقه إلى المثال » ، ص ٢١ مختصر .

أو هيباس Hippias^(١) ولكنها تنظر فيما سيكون محتملا بالنسبة إلى أفراد يوجدون في هذه الحالة أو تلك . والأمر كذلك في الجدل حينما يؤلف الأقيسة فإنه لا يقيمها على الوقائع التي تبدوله ، أو على الوقائع الفردية ، إذ أن بعض هذه الوقائع تبدو أحيانا لأناس لا يعقلون ، بل يقيمها على أدلة عقلية . والخطابة تعتمد أيضاً على وقائع تقع عادة في مداولات الناس ومحاوراتهم .

١٢ — مهمة الخطابة هي معالجة موضوعات تستوجب المناقشة ، أي موضوعات ليس لحلها قواعد فنية (علمية) لأنها تعالج هذه الموضوعات أمام جمع من المستمعين غير قادر على الاستدلال التدريجي المتصل الحلقات وغير قادر على تتبع الدليل البعيد المأخذ . والمسائل القابلة للمناقشة هي التي تتحمل حلين متقابلين (الممكنات) أما الأمور التي لا يمكن أن تكون على غير ما هي عليه سواء أكانت في الماضي أم في المستقبل أم في الحاضر فلا تقبل المناقشة ، إذا اعتبرنا أنها ثابتة الأصل ، وأنها هي في أصلها ، لأن المناقشة في هذه الحال لا تجدى نفعا^(٢) .

١٣ — وأحيانا يكون الاستنتاج والاستدلال إما بواسطة مقدمات سبقت البرهنة عليها بقياس من الأقيسة ، وإما بواسطة مقدمات غير ناتجة عن قياس ولكنها تتطلبها لأنها ليست من الأفكار الشائعة ، ففي الحالة الأولى يكون

(١) حاكم من حكام أثينا في نهاية القرن السادس ق م .

(٢) ابن رشد يعالج ما في الفقرات الحادية عشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة معالجة تفصيلية خرج بها عن أصل النصوص ولكنها واضحة وثبتتها هنا للفائدة :

« الضمير (القياس المضمر) تترتب مقدماته الترتيب الذي هو معتاد عند الجمهور أن يقبل ، وذلك هو بخلاف الترتيب الصناعي (المنطقي والجدلي) فإن الناس يستريحون بالقول باللازم عن القول الصناعي ، ويرون أن ذلك لازم من جهة الصناعة لا من جهة الأمر نفسه . وأيضاً فإن الترتيب الصناعي يقتضي أن يصرح فيه بجميع المقدمات الضرورية في بيان ذلك المطلوب ، والجمهور لا يستطيعون أن يفهموا لزوم النتيجة التي تلزم عن مقدمات كثيرة » . وأيضاً .. إن هذا الجمهور يأتي بمقدمة واحدة ثم يردفها بالنتيجة . وأيضاً فإن « الضامرات » لما كانت تصنع في الأكثر من في الأمور الممكنة ، وذلك بين في الأمور المشاورية فإنه ليس يشير أحد على أحد بأمر ضروري الوجود ولا بمنع الوجود . ص ٢٢ ، ٢٣ مختصر ابن رشد .

الاستنتاج صعب التتبع طبعاً نظراً لطوله (إذ أننا نفترض ابتداءً أن الشخص المتعلق به الحكم ساذج بسيط) وفي الحالة الثانية لا تكون الاستدلالات مقنعة لعدم اتفاق الناس على مقدماتها من جهة ، ولعدم احتمال صحتها من جهة أخرى ، وذلك يقتضيها حتماً أن نلجأ إلى « القياس المضمر » وإلى « المثال » في المسائل التي تحتمل حلولاً متعددة ومختلفة ، فنلجأ إلى المثال من حيث هو استقرار ، وإلى « القياس المضمر » من حيث هو قياس ، وهما مكونان من مقدمات قليلة أقل عادة من المقدمات المستعملة في الشكل الأول (في المنطق) . والحقيقة أنه عندما تكون إحدى المقدمات معلومة فليس هناك ما يدعو لذكرها أو إثباتها إذ أن المستمع يجد ما يحل محلها (فيضمهرها) فمثلاً إذا أردنا أن نستنتج أن دريوس Dorieus نال تاج النصر يكفي أن يقال إنه انتصر في الألعاب الأولمبية إذ ليست هناك فائدة في أن نقول إن المنتصر يمنح التاج إذ أن ذلك معروف لكل الناس .

١٤ — ونظراً إلى أن بعض المقدمات التي تستعمل في الأقيسة الخطئية هي مقدمات ضرورية (معظم موضوعات أحكامنا وملاحظاتنا يحتمل حلولاً مختلفة إذ أن ملاحظتنا ومناقشاتنا تدور حول وقائع والوقائع كلها من هذا النوع الذي يقبل الحلول المختلفة فليس فيها ما هو ضروري الوقوع) ونظراً إلى أن المقدمات الشائئة والمحتملة تستنتج بالضرورة من مقدمات أخرى من نوعها ، وأن المقدمات الضرورية تستنتج من مقدمات ضرورية ، وذلك ما بيناه بوضوح في كتاب « تحليل القياس » يتضح إذن أن مقدمات الأقيسة المضمرة سيكون بعضها ضرورياً والبعض الآخر وهو معظمها كثير الوقوع فقط ، (أمور عادية) . وما نسميه في الحقيقة « قياساً مضمراً » ينتج من الأشياء الشبيهة بالحق ^(١) ومن « الإشارات » وهذه الأشياء والإشارات لا تخرج عن كونها إما ضرورية وإما كثيرة الوقوع ^(٢) .

(١) الأشياء الشبيهة بالحق هي التي سماها ابن رشد بالخمودات ومثل لها بهذا المثال « ينبغي أن يحمى المنعم وأن يساء إلى المسيء » . ص ٢٥
(٢) ابن رشد يذكر « الدلائل » بدل هذه الكلمة « الإشارات » Les signes =

١٥ — المحتمل (أو الشبيهه بالحق) هو ما يقع حدوثه في الغالب لا على الإطلاق كما يعرفه بعضهم ، والمحتمل في نسبته إلى الأمور الممكنة كالنسبة بين الكل والجزئ .

١٦ — أما الأشارات (الدلائل) فمنها ما يمثل علاقة الجزئ بالكل ، ومنها ما يمثل علاقة الكل بالجزئ ؛ والإشارة الضرورية هي ما تعرف بالتكمريون Tekmérion أى « الإشارة الدالة » وغير الضرورية لا تسمية لها .

١٧ — ونقصد بكلمة « ضرورة » القضاء التي تُستخدم مقدمات للقياس ، ولهذا سميت بالإشارة الدالة أى التي تصلح أن تكون مقدمة للقياس . وعندما نرى أن القضية لا يمكن نقضها ، لنا أن ندعى أننا بصدد (تكمريون) أو دليل قد فرغ نهائيا من البرهنة عليه .

والواقع أن كلمة تكمار Tekmar (إشارة دالة) ^(١) وكلمة براس Péras (شئ انتهى منه وكل) كانتا مترادفتين في اللغة القديمة .

١٨ — ومن بين الأشارات ما يمثل العلاقة القائمة بين الجزئ والكل (كما تقدم) فمثلا الدليل على أن الحكماء عدول هو أن سقراط كان حكيما وعادلا ، فهنا إشارة من غير شك ولكن من الممكن نقضها لأنه لا يمكن أن يؤلف منها قياس (سقراط حكيم وعادل) على رغم صحة القضية الجزئية . ولكن إذا قلنا مثلا إن إشارة (علامة) المرض الحمى وإشارة الولادة اللبن فمثل هذه الإشارة ، ضرورة ، والإشارة الضرورية هي الإشارة الدالة (تكمريون) من بين جميع الإشارات ، لأنها الوحيدة التي إذا كانت حقيقية لا يمكن نقضها .

وهناك إشارات تمثل العلاقة بين الكل والجزئ كما إذا قلنا إن التنفس

== ويريد بالدلائل « الأشياء التي تدل على وجود شئ لشيء » ص ٢٥ مختصر . على أنه رجع فاستعمل كلمة « علامة » ص ٢٧ . ما بين القوسين في هذه الفقرة من زيادة « دوفور » قابل بين دوفور « ص ٨٠ وبين « رويل » ص ٨٧ ، ٨٨

(١) في المقدرات التي استعملها ابن رشد كلمة « الأشبه » وهي تنطبق كثيرا على هذه « الإشارة الدالة » ولعلها لدالاتها أشبه بالحقيقة ص ٢٧

السريع علامة الحمى ، فتلك قضية قابلة للنقض برغم أن الأمر في بعض حالاتها صحيح ، إذ من الجائز أن يحدث التنفس السريع بغير الحمى (من التعب مثلاً) .
 مما تقدم استنبات طبيعة الاحتمال وطبيعة الإشارة وبخاصة الإشارة الدالة ، كما استنبات وجوه الفرق بينهما . وقد قررنا ذلك بوضوح في كتاب « تحليل القياس » كما قررنا أيضاً صلاحية بعض القضايا للقياس ، وعدم صلاحية البعض الآخر له .

١٩ — سبق أن قلنا إن المثل استقراء ، وبيننا الأمور التي يتناولها هذا الاستقراء . فالثال لا يمثل العلاقة بين الجزئى والسكى ، ولا العلاقة بين السكى والجزئى ، ولا هذه التي تكون بين السكى والسكى وإنما يمثل العلاقة بين الجزئى والجزئى فقط وبين المثل والمثل عند ما يضمهما جنس واحد ولو أن أحدهما معروف أكثر من غيره . فمثلاً « دنيس » Denys يميل إلى الطغيان لأنه يطلب حرساً له ، والواقع أن « بيسسترات » Pisistrate عند ما طلب الحرس قبله كان مدفوعاً بدافع الطغيان وقد طنى فعلاً بعد ما سمح له بالحرس .

وكذلك كان أمر « تياجينوس » Théagène في منار Mégare (بلدة) وكذلك كان شأن غيرها من الطغاة الذين أصبحوا مثلاً لدنيس . وعلى الرغم من أننا لا نعلم إذا كان طلب « دنيس » للحرس صادراً عن دافع الطغيان أم لا ، فالقضية ممكنة على الأكثر ، وكل هذه الحالات الجزئية يضمها معنى عام يمكن أن يكون نتيجة ، وهى أن كل من يتطلع إلى الطغيان يطلب حرساً .

وها نحن أولاء قد بينا العناصر التي تتألف منها الدلائل والمحمودات والعلامات .

٢٠ — سبق أن تكلمنا عن المصادر والعناصر التي نستمد منها الأدلة ، وتكلم الآن عن الفروق بين الأقيسة المضمرة . ومعظم هذه الفروق التي نجعلها عامة الخطباء تقريباً هي الفروق التي توجد بين الأقيسة المنطقية الخاصة بالمنهج الجدلى . فبعض هذه الأقيسة له نفوذ في منطقة الخطابة ، والبعض الآخر له نفوذ

في منطقة الجدل ، وغيرها من الأقيسة له نفوذ في فنون واتجاهات أخرى ، وبعضها قد عرف ، وبعضها لم يعرف ، ومتى عالجنا موضوعنا حسب المنهج الخاص به استطعنا أن نفهمها بوضوح . وسنتناول هذا الموضوع بتوسعه ليتضح ما قرره هنا .

٢١ — الأقيسة الجدلية والأقيسة الخطائية هي هذه الأقيسة التي نحددنا حينما نتحدث عن « المواضع » ^(١) ، وهذه المواضع تتصف بالعموم في كل من مسائل القانون ومسائل الطبيعة والسياسة وغيرها من المسائل المختلفة : فمثلاً « موضع » الأقلية والأكثرية ، يمكن أن يستفتح منه قياس عام أو مضمر في القانون أو في الطبيعة أو في أي علم آخر على اختلاف أنواع هذه العلوم ، أما النتائج المستخلصة من مقدمات خاصة بنوع أو جنس ، فلها خصوصيتها ونوعيتها فهناك مقدمات في الطبيعة لا يمكن أن نستخلص منها قياساً عاماً أو مضمراً في الأخلاق مثلاً ، كما أن هناك مقدمات في الأخلاق لا يمكن أن نستخلص منها قياساً مضمراً أو عاماً في علم الطبيعة ، وهكذا الأمر في بقية العلوم .

أما « المواضع العامة » فإنها لا تجمل من الشخص إخصائياً في علم من العلوم لأنها غير متصلة بموضوع خاص على خلاف الوجهات الخاصة (المواضع الخاصة) . ومتى حسن اختيار هذه المواضع الخاصة استطعنا أن نوجد علماً لا هو بالجدل ولا بالخطابة ، لأنه لو عثر عرضاً على مبادئ أولية مقرر ومعرفة فلسفاً بصدد جدل أو خطابة وإنما نحن بصدد علم بعينه استمرنا منه هذه المبادئ .

٢٢ — معظم الأقيسة المضمرة تستخلص مقدماتها من « المواضع الخاصة » ومن عدد قليل من « المواضع العامة » فالواجب إذن في الخطابة — كما هو

(١) كلمة « المواضع » وهي ترجمة كلمة Lieux الفرنسية موجودة في المادة اللغوية التي استعملها ابن رشد ص ٣٠ مختصر . فهو يقوله « وكلما كان القول أكثر عموماً كان أكثر مواتة وتأثيراً لأن يستعمل في أشياء كثيرة ، وكلما كان أقل عموماً كان أخرى أن يكون جزءاً من صناعة مخصوصه ، ولذلك كانت « المواضع » أعم من القياسات الخطئية والقياسات الجدلية » .

الشان في الطوبيقا Topipues أن نفرق بين الأجناس والمواضع التي تستخلص منها الأقيسة المضمرة ، ونقصد بالأجناس المقدمات الخاصة بكل جنس ، كما نقصد بالمواضع المقدمات التي تنطبق بشكل واحد على كل الأجناس . ولنعرض إذن للأجناس والأنواع حتى نستطيع بعد تقسيمها وتمييز بعضها عن بعض أن نتعرف العناصر المنطقية ومقدماتها لكل نوع على حده .

الفصل الثالث

ملخص الفصل :

في هذا الفصل يقسم أرسطو الخطابة إلى أقسامها الثلاثة : الاستشارية والقضائية والاستدلالية ، فهو يبتدىء الفصل بتقسيم عناصر الخطبة وهي ثلاثة : الخطيب والسامع والموضوع ، ثم يجعل من السامع شخصيات متعددة فهو إما رجل عادي ، أو غير عادي ، والأخير هو القاضي ، وقد يحكم في أمور سبق حصولها ، وقد يقضى أو يشير في أمور مستقبلية ، فن يقضى في أحكام ماضوية يكون بصدد خطب قضائية ، ومن يقضى في أحكام مستقبلية يكون بصدد خطب مشاورية أو محلية ، ومن يقضى في أمور حاضرة فهو بصدد خطب استدلالية فالتقسيم مبني على الزمن . ولكل نوع من هذه الأنواع غاية وغرض ، فالخطب الاستشارية غرضها النصيحة أو التحذير ، والخطب القضائية غايتها الاتهام أو الدفاع ، والاستدلالية تهدف إلى المدح أو الذم . والنصح والتحذير يستهدفان النافع أو الضار ، والدفاع والاثهام يستهدفان العدل أو الجور ، والمدح والهجاء يستهدفان الحسن أو القبح ، وهما غايتان جماليتان ابتداء يمكن أن يعتمد عليهما الأدب كله لا الخطابة وحدها . ولكل من هذه الأنواع الخطبية الثلاثة مقدمات خاصة بها لتكوين الأدلة وترتيب النتائج ، وبجمال هذه المقدمات الممكنات ، والمستحيلات أحياناً لبيان وجه استحالتها ، وعماد تكوين الأقيسة في ذلك العلامات والأشارات الدالة والمحتملات ، وعند تكوين الأدلة يجب الالتفات إلى ما هو عظيم وحقير بالإطلاق ، أو بالمقايسة ، وإلى ما هو كثير أو قليل بالإطلاق ، أو بالمقايسة .

(٣)

أنواع الخطابة الثلاثة - الاستشارية - القضائية - الاستدلالية^(١)

١ - الأنواع الخطابية ثلاثة ، لأن صنوف المستمعين ثلاثة ، ولأن العناصر المكونة لكل خطبة ثلاثة ، والعناصر هي :

(١) الخطيب (٢) الموضوع (٣) السامع . والغاية في الخطابة تتعلق بعنصرها الأخير أى السامع .

٢ - والسامع إما أن يكون قاضياً وإما مستمعاً عادياً ، كذلك القاضى إما أن يقضى فيما يتعلق بالماضى أو فيما يتعلق بالمستقبل ، فمن يقضى فى مسائل ما ضوية هو القاضى ، ومن يقضى للمستقبل هو عضو المجمع العامة مثل L'Assemblée ، ومن يحكم على مقدرة الخطيب هو المستمع العادى .

٣ - فهناك أنواع ثلاثة للخطابة بطبيعة الحال : الخطابة الاستشارية (الحلمية) والخطابة القضائية ، والخطابة الاستدلالية أى خطابة المدح والذم .
ولكل نوع من هذه الأنواع اتجاه خاص .

فالخطابة الاستشارية يتوجه فيها الخطيب إلى السامعين بالنصيحة أو بالتحذير^(٢) ويلاحظ دائماً أن هؤلاء الذين يتقدمون برأى لمنفعة خاصة أو الذين يخطبون الجماعات فى فكرة عامة لا يخرجون عن هذين الأمرين (النصيحة والتحذير) والخطبة القضائية تتوجه إما إلى الاتهام وإما إلى الدفاع^(٣) ومهمة المتقاضين

(١) ابن رشد يقسم القول الخطيبى ثلاثة أقسام « مشورى » (الخطبة الاستشارية) ومشاجرى « الخطبة القضائية » وتثبتي (الخطبة الاستدلالية فى المدح والذم) ص ٣٢ مختصر

(٢) فى تعبير ابن رشد « الأذن والمنع »

(٣) فى تعبير ابن رشد « الشكاية والتنصل »

لا تخرج بالضرورة عن القيام بواجب من هذين . أما النوع الثالث (الاستدلالي) فإنه يتوجه إما إلى المدح وإما إلى الذم .

ولكل نوع خطابي زمنه ، فالمستقبل هو ما يرى إليه الناصح المشير ، ففي الاستشارات (المداولات) ما سيحدث هو مدار الخطابة الاستشارية ، والمستقبل تكون النصيحة ، ومن المستقبل يكون التحذير . والماضي هو ما يتجه إليه المدافع (المترافع في القضية) فالاتهام يكون بعمل قد وقع ، والدفاع يكون عن أمر قد حصل . أما الخطابة الاستدلالية فإنها تتصل أساساً بالزمن الحاضر ، فالخطباء يمدحون ويذمون حوادث ماثلة أمامهم ، وهذا لا يمنع أننا كثيراً ما نلجأ إلى الماضي نستمدد الدليل أو إلى المستقبل لفترض وقوعه .

٥ — ولكل نوع من هذه الأنواع المقدمة غاية تختلف عن الأخرى . فلأنواع الثلاثة ثلاث غايات : فالناصح والمحذر هدفهما النفع والضرر ، لأن الناصح يعرض ما يتقدم به كما لو كان هو الأصلح ، ولأن المحذر يعرض ما يرى فيه الضرر كله ، وما وراء النفع والضرر من شتى الاعتبارات كالعدل والظلم والحسن والقبح الخلقين مرده إلى هذين الهدفين . والمتقاضون والمترافعون يهدفون للعدل والجور وعليهما يحمل كل ما يقال . أما المادحون والمهاجون فهدفهما الحسن والقبح الخلقيان وإليهما ترجع بقية المسائل المتعلقة بهما .

ودليل أن لكل نوع من هذه الأنواع هدفه الذي يبتناه هو أنه كثيراً ما يهمل الخطيب الكلام فيما وراء غايته : فمثلاً المدافع أمام القضاء لا يبحث دائماً في حقيقة ما حدث ، ولا فيما سببه من البوار والخسارة ، ولا يعترف بالإدانة أبداً ، لأنه لو اعترف بها لما كان هناك مجال للقضية^(١) . كذلك الناصحون المشيرون يهملون غالباً ما عدا النصيح ، وهم لا يستطيعون الاعتراف بأن نصيحهم ضار ، أو أن ما يحملون الناس على رفضه نافع ؛ وهم يبرهنون على أنه ليس من

(١) أي أن غاية الخطيب هنا إثبات أن هذا عدل أو ظلم . أما أنه نافع أو ضار أو أن هذا العمل حسن أو قبيح فذلك ما لا يقع في حسابه .

الظلم في شيء أن تستعبد الأمم المجاورة ولو كان فيهم بُراء ، ذلك ما لا يعينهم في غالب شئونهم .

كذلك الذين يهدفون إلى المدح والذم لا يبحثون فيما إذا كان ما يصدر عن مدوحهم أو مذمومهم يمود بالنفع أو بالضرر (لأن غايتهم الحسن والقبح) . وكثيراً ما يمجّدونه ويثنون عليه لأنه احتقر بمنفعة خاصة في سبيل الاستجابة لعمل من الأعمال الحسنة فهم يمدحون أخيل^(١) Achille مثلاً لأنه انتقم لصديقه باتروكل Patrocle وأخيل يعلم أنه كان سيلقى حتفه حتماً ، وكان في إمكانه أن يعمل على بقاءه . لأن الموت في هذه السبيل كان أجمل في نظره من الحياة ، فالوت في ساحة الشرف جميل ، وكانت المنفعة في استبقاء حياته (فأخيل أثر العمل الجليل على المنفعة الخاصة)^(٢) :

٧ — يتضح مما سبق أنه يلزم بديثاً أن تكون مقدماتنا في هذه الموضوعات المختلفة منصبة على هذه الغايات^(٣) ومقدمات الخطبة هي الإشارة الدالة والمظنونات . والقاعدة العامة هي أن القياس يستخلص من مقدمات حقيقية ، وأن القياس المضمر (المطلوب في الخطابة) هو القياس الذي يستخلص من المقدمات سابقة الذكر (المحتملات والإشارات أو العلامات) .

٨ — وبما أن الأمور المستحيلة لا يمكن أن تكون قد حدثت في الماضي ، كما لا يمكن حدوثها في المستقبل بخلاف الأمور الممكنة ، وبما أن الأمور غير الوجودية وغير الممكن وجودها لا يمكن أن تكون قد حدثت في الماضي ، أو أن تحدث في المستقبل ، فالستشار والمتقاضى والمادح أو الذام يجب أن يعدوا المقدمات الخاصة بالممكن والمستحيل^(٤) كأن يتساءلوا عما إذا كان هذا الأمر قد أمكن وقوعه أم لا ، أو يمكن وقوعه أم لا .

(١) الألياذة XVIII

(٢) لأن الفرض من خطب المدح والذم هو الحسن والقبح لا المنفعة .

(٣) هي الجمال والعدالة والنفع (تعليق سانت هيلير) .

(٤) لبيان استحالة عدم إمكان وقوعه .

٩ — وبما أن الخطباء — في ذمهم ومدحهم ، ونصحهم وتحذيرهم ، واتهامهم ودفاعهم — يحاولون أن يتمدوا هذه النواحي إلى إثبات الخير والشر ، والحسن والقبح ، والعدل والظلم ، في درجاتها المختلفة من العظم والقلّة ، والإطلاق والمقايضة ، وجب أن يعدوا المقدمات عن العظمة والحقارة والكثرة والقلّة ؛ ويبحثوا عن الكلية والجزئية ، كأن يناقشوا أى خير ، أو أية مخالفة ، أو أى فعل مشروع ، يتصف بالعظمة أو بالحقارة . وقس على ذلك سائر الأمور .

بيننا فيما سبق المقصود بالمواضع التي يلزم الخطيب أن يستمد منها مقدماته . وبقي علينا أن نفرق بين المقدمات الخاصة بكل نوع من أنواع الخطابة ، أى نبئين على أى المقدمات تقوم المشورة ، وعلى أيها تدور الأقوال الاستدلالية ، وما هي مقدمات الأفعال القضائية في النهاية .

الفصل الرابع

ملخص الفصل :

في هذا الفصل يحاول أرسطو أن يلم بالمقدمات الضرورية للخطابة الاستشارية ، فقد رأينا أن غايتها النصيحة والتحذير ، وهما لا يكونان إلا في مجال الخير والشر الذي يتوجه به النصيح أو الذي يباعد به التحذير ، وليست الأشياء كلها موضع نصيحة أو موضع تحذير ، فالأشياء الحتمية الوجود أو الأشياء المستحيلة لا مجال للتشاور فيها ، وإذن فالمسكنات المجال الوحيد للخطبة الاستشارية ، وليست كل المسكنات صالحة لأن تكون مقدمات في هذا النوع من الخطابة فهناك ممكنات أصيلة في الأمكانية ، وهناك ممكنات عارضة ، والقاعدة العامة لقياس المسكنات التي تصلح مقدمات لمثل هذه الخطابة ، هي قياسها على أنفسنا وعلى ما يقع منا من أحداث ، وبخاصة هذه التي يرجع إلينا مبدأ حدوثها ، ففي مثل هذه الأشياء نعرف ما يمكن لنا ، وما يستحيل علينا أن نقوم به . فليس من شأننا إذن أن نعالج كل الموضوعات التي تصلح مادة للمشاورة ، ومن الصعب هنا أن نقسمها إلى أنواع ، أو أن نعرفها على هدى هذين المبدأين الحقيقة والأمكان : أولا لأن مثل هذه البحوث ليست الخطابة مجالها ، وإنما تقع تحت نفوذ علم خاص (هو علم السياسة أو علم الأخلاق) وثانياً إننا لا نريد أن نقحم في الخطابة ما ليس منها ، وإلا تعرضنا لمثل ما انتقدنا به غيرنا ، فلنقتصر إذن على معرفة أهم الموضوعات التي نتخذ منها مقدماتنا وقضايانا في الخطابة التشاورية وهذه الموضوعات ترجع في أصولها إلى خمسة أشياء :

(أولا) لا بد للخطيب المتعرض للنصيحة والتحذير أن يلم بآراء رادات الدولة ومواردها الطبيعية ، حتى يعمل على زيادتها إما بالعمل في غير موجود ، وإما بقلة الاتفاق مما هو موجود ، ولا بد من الإلمام التاريخي بما عملته الشعوب خاصة بتنمية الثروة .

(ثانياً) لا بد للخطيب المشورى من معرفة مقدرة المصالح العسكرية في أمته
وما يمكن إضافته عليها ، كما لا بد له من دراسة الشعوب التى ينتظر أن تشتبك
مع شعبه ، فيسالم القوى ويحتفظ لنفسه بكلمته أمام غيره .

(ثالثاً) لا بد من معرفة وسائل الذود عن الوطن ودراسة الجغرافية الحربية ؛
والعناية الكبرى إنما تتوجه إلى معرفة المواقع الملائمة للدفاع .

(رابعاً) لا بد من معرفة وسائل التغذية على اختلاف أنواعها (الاستيراد
والتصدير) كما يجب الوقوف على نتائج الأرض وكفايته أو عدم كفايته حتى
يمكن إبرام المعاهدات . والواجب النصيح إلى المواطنين حتى لا يثور عليهم صنفان
من الشعوب : الأقوياء ، ومن يرجى نفهمهم في المجال الاقتصادى .

(خامساً) إذا كان ما تقدم ضرورياً في النصيح والتحذير في الخطب الاستشارية
فأشد ضرورة منه سلامة القوانين وصلاحياتها وصونها ودرس العوامل الداخلية
والخارجية التى تؤدى إلى إفسادها (ويلح أرسطو على أن العوامل الداخلية أشد
وأنسكى) وأهم هذه العوامل فى الفساد العسف . وشرماً تصاب به الديمقراطية
التراخى والتساهل أيضاً . فهما متساويان مع الشدة والتعسف فى سوء العاقبة
« والأنف المفرط فى الفطس أدنى إلى ذهاب حاسة الشم » .

ولا بد إلى جانب هذه الدراسة التشريعية من دراسة أنظمة الحكومات
الأخرى ومعرفة إلى أى حد يتألف نظامها طبيعة سكانها ، وإذن لا بد من الرحلة
والوقوف على ما عند الغير (وهذا الفصل كما ترى هو الذى أثر تأثيره على ابن خلدون
وميكافلى ومونتسكيو وغيرهم من علماء السياسة والاجتماع ، وهذا الفصل بعينه
هو الذى جعل من كتاب الدولة علماء ملين بكثير من مسائل العمران) .

(٤)

الخطابة التشاوية — أهم المقدمات الخاصة بهذا النوع

١ — يتحتم علينا قبل كل شيء أن نلم بأنواع الخير والشر التي تصلح لأسداء النصيح أو التحذير . فليس كل شيء موضع نصيحة وإنما موضوعها ما يمكن وجوده وعدمه من الأمور (الممكنة) .

٢ — فالأشياء التي يتحتم وجودها في الحال أو في الاستقبال ، أو الأشياء المستحيلة سواء أكانت مستحيلة في الحال أم الاستقبال ، لا مجال للمشاورة فيها .

٣ — وكذلك الممكنات ليست جميعها قابلة بالأطلاق لتكون موضع مشاورة ، إذ أن من بين الأشياء الممكنة أنواعاً أصيلة أو عارضة من الخير لافائدة من وضعها موضع للتشاور ، فلا جدوى إذن من التشاور إلا فيما يصلح أن يكون مادة للمشاورة مثل الأشياء التي تتصل بنا والتي إلينا يرجع مبدأ حدوثها ^(١) . إذ أننا في مثل هذه الأشياء نواصل بحثنا حتى نصل إلى معرفة ما إذا كان من الممكن لنا أو من المستحيل علينا أن نقوم بها .

٤ — ليس من شأننا أن نعدد في دقة وتفصيل الموضوعات التي يتناولها الناس عادة في المشاورة ولا أن نقسمها إلى أنواع أو نعرفها حسبما تقتضيه الحقيقة والأمكان وذلك لسببين : —

أولاً : أن مثل هذه البحوث (الدقيقة) ليس مجالها الخطابة بل تقع في نطاق فن (أو علم) يتطلب ذكاء واسعاً ودقة كبيرة أوسع وأكبر مما نحتاجه في الخطابة .

(١) أرسطو في كتاب « الأخلاق » يسأل ما هي الأشياء التي تعتبر مادة للمشاورة ويجب أن نتشاور فيما يتصل بنا من الأمور وفيما يمكننا القيام به .

وثانياً : إنه قد أقحم على الخطابة كثير من المسائل الخارجة عنها (أى فلا ينبغي أنه نثقلها بمثل هذه البحوث) .

٥ — لا شك أن ما قرناه في الخطابة كان صحيحاً من أنها تتألف من عنصرين هما العلم التحليلي والجانب الخلقى من علم السياسة ، فالخطابة تشبه الجدل من ناحية والسفسطة من ناحية أخرى .

٦ — وكلما ألحنا في تنظيم الجدل والخطابة على اعتبارها علوماً حقيقية لا فنوناً تجريبية ، جردناها — على غير شعور منا — من خصائصهما الطبيعية ، وكلما خرجنا بهما عن نطاقهما الأصلي تجاوزنا الحد فيهما ، واعتدينا على علوم أخرى وقائعها محدودة وليست مجرد عبارات وأقوال (كما هو الشأن في الخطابة) .

٧ — ومهما يكن الأمر في ذلك فالواجب أن نعرض الآن لكل الموضوعات التي يفيد تحديدها في الخطابة التشاورية وأن نترك المجال فسيحاً للكثير من المسائل الأخرى لعلم السياسة .

وأهم الموضوعات التي يتشاور فيها الناس ، والتي تؤدي المشاورة فيها إلى إسداء النصائح ينحصر في خمسة أشياء . الإيرادات — الحرب والسلام — حماية الوطن — الاستيراد والتصدير — التشريع .

٨ — من يخطب في الإيرادات عليه أن يعرف موارد المدينة التي يعيش فيها ، وطبيعة هذه الموارد ، وعددها ، حتى يضيف إليها جديداً ، أو يزيد على الناقص منها ، وكذلك عليه أن يعرف نفقات مدينته حتى يحذف منها غير الضروري ، وينتقص مما يهبطها ، فليست الثروة في زيادة الدخل فقط ، وإنما هي في التقليل من الاستهلاك أيضاً ، ولا يكفي في الشئون المالية مجرد التجربة لتكوين فكرة شاملة عنها ، بل لا بد من عمل بحث تاريخي عن الوسائل التي ابتكرتها الشعوب الأخرى حتى يمكن إسداء النصائح الحكيمة في المسائل المالية .

٩ — موضوع الحرب والسلام يقتضى معرفة مقدرة البلاد العسكرية ، ومقدار

ما لديها من القوات ، وما يمكن أن يكون لديها ، ويقتضى أيضاً معرفة طبيعة القوات الحالية ، وما يمكن إضافته من القوات إليها ؛ وأخيراً لا بد من معرفة الحروب التي قامت بها المدينة ومدى انتصاراتها . وهذه المعلومات ضرورية لاعتد المدينة وحدها ، بل عن المدن المجاورة أيضاً . ولا بد من دراسة الشعوب التي ينتظر أن تشتبك في حرب مع المدينة لتسالم القوى ، ولتقول كلمتها للضعيف (أو تحفظ لنفسها الرأي فيه) .

وكذلك تجب دراسة الموارد الحربية الداخلية (المدينة) لمعرفة ما إذا كانت مماثلة للبلاد المجاورة لها أو مختلفة عنها ، ولهذه المعرفة خطرهما في تقدير المعجز والتفوق . ولتحقيق هذه الأهداف كلها تجب دراسة الحروب لافى المدينة وحدها بل فى البلاد الأخرى فيما عانت من ضرر ، وما أصابت من نصر ، لأنه من الطبيعى أن تؤدى الأسباب المتشابهة إلى نتائج متشابهة .

١٠ — لا يكفى فى الذود عن الوطن أن تقتصر على معرفة نظام الدفاع ، بل لا بد من معرفة عدد وحدات الجيش المدافعة ، ومعرفة أنواعها ، ومعرفة مواقع التحصينات (أمر تستحيل معرفته على من يجهل طبيعة البلاد)^(١) وتلك المعرفة نستطيع أن نكمل ما ينقص من الدفاع أو نقلل منه إن كان زائداً ، وأن نعى عناية كبرى بالمواقع الملائمة لهذا الدفاع .

١١ — وفيما يختص بالأغذية والثروة يجب أن نقف على كل المصروفات الكافية للبلاد ، وعلى طبيعة هذه المصروفات ، كما يجب الوقوف على نطاق الأرض وما يلزم من الاستيراد منه مما يكمل نقص الإنتاج الزراعى ، حتى يمكن إبرام المعاهدات والاتفاقات التى تعقد بين المدينة وبين البلاد المتصلة بها فى التصدير والاستيراد . ومما يجب الانتباه إليه ألا يصدر عن المواطنين ما يثير ضد وطنهم صنفين من الشعوب : الأقوياء ، ومن يرجى نفعهم فى المجال الاقتصادى .

(١) يريد ما يسمى الآن بالجغرافيا الحربية .

١٢ — وإذا كان كل ما تقدم ضرورياً لضمان السلام فإن الخبرة التشريعية لا تقل عنه خطراً ، فسلامة الوطن تقوم على القوانين ، ولذلك لا معدى لنا من معرفة الحكومات عددها ، وأشكالها ، ومعرفة الظروف التي تلائمها ، والعوامل التي تؤدي إلى فسادها ، سواء أ كانت هذه العوامل داخلية أم خارجية ، (موجهة من الأعداء) ونعني بفساد العوامل الداخلية التساهل والفساد اللذين يفسدان كل الحكومات ، أما الحكومة المثلى فهي بمعزل عن هذا طبعاً ^(١) فالديمقراطية مثلاً تضعف لا بالتراخي فقط حينما تتحول إلى حكم أقلية ، ولكنها تضعف بالتعسف والتشدد : فالأنف المقوس أو الأفطس إذا تمدلا كان من كل منهما أنف أقي . أما إذا كانت الأنوف مفرطة التقويس أو الفطس أدى هذا الأفراط المشوه إلى أن تفقد الجارحة شكل الأنف (حاسة الشم) .

١٣ — ولا يفيد التشريع إذا اقتصرنا على معرفة ماضي الحكومات واختيار ما هو أصلح للمدينة ، بل لا بد من معرفة الحكومات المسيطرة في الشعوب الأخرى ، ومعرفة أى أشكالها يأتلف مع طبائع سكانها . وإذن تكون كتب الرحلات ذات فائدة عظيمة للتشريع إذ بها تفهم قوانين الشعوب المختلفة . وفائدة هذه الكتب لا تقل عن الفائدة التي نجنبها من بحوث العلماء الذين يعنون بدراسة السلوك الإنساني غير أن جميع هذه البحوث من شئون السياسة لا الخطابة .

تلك هي أهم المسائل التي يجب أن تكون مقدماتها موفورة لدينا إذا أردنا أن تكون جذيرين بالمشورة وإسداء النصيح .

ونعود فنرجع إلى الوسائل الواجب التزامها في النصيحة والتحذير في مثل هذه الموضوعات وفي غيرها .

(١) يشير إلى أن مدينة أفلاطون الفاضلة لا حاجة بها إلى مثل هذه النصائح .

الفصل الخامس

ملخص الفصل:

في هذا الفصل يذكر أرسطو الغايات التي يقصد إليها الخطيب في الخطب الاستشارية التي ترمي إلى النصيحة وإلى التحذير ، وهذه المناسبة يتكلم على السعادة ومصادرها ومظاهرها ، لأن النصيح والتحذير ينصبان على ما يوجب السعادة ، وعلى ما يباعد بينها وبين الإنسان ، فهو يعرفها تعريفات تسير الفضيلة وتوصل إلى الحياة الهادئة الآمنة ، ثم يشرح المصادقات التي تشمل عليها هذه السعادة . فهي في شرف المنبت ، ونبالة الأصل وصراحته ، وهي في الثراء ووفرة الفضل ، وكثرة الصديق وصداقة الفضلاء ، وهي في النسل الصالح ، والشيخوخة الصالحة . وكما تكون في هذه الصفات النفسية والخلقية تكون أيضا في الصفات المادية من الصحة والجمال والقوة والفراهة والاستعداد الرياضي ، وتكون في الصفات الاجتماعية من طيب الأحدوثه وألقاب الشرف ، فزايا السعادة داخلية تتصل بجسم الإنسان وبنفسه ، وخارجية كالصداقة وألقاب الشرف ومظاهر التكريم .

يحدثنا عن كل أولئك ليتخذ منه الخطيب مقدماته إذا خطب وأشار ، ونصح وحذر وأنذر . فشرف المواطن في صلته بالوطن وعراقة آبائه وأجداده في العمل على مجده ، ويشرف الوطن والمواطن بكثرة الولد ، وقوة النسب ، وكرم الآباء والأمهات ، وفضائلهما النفسية والجسمية من الجمال والفراهة والعفة وحب العمل ، والعمل في غير تبذل ولا امتهان . وهو يطلب تقوية هذه الصفات إن كانت طبيعية وتنميتها إن كانت مكتسبة للجنسين على السواء والأمة التي لا تعني بخلق المرأة تضع نصف سعادتها كما أضاعه أهل « لاسيديونيا » .

والثروة الحرة في بد الرجل الحر ، إنما تهدف إلى الاستثمار والتمتع « فليس

الغنى من يملك ، إنما الغنى من ينتفع بما يملك » وهو يرى أن من السعادة أن يهب الإنسان للمشروعات العامة ، ومؤسسات العون : فالهبة دليل على الثروة ودليل على الكرامة لذلك يرحمها المجتمع والطموح ، فالجشع يجرى وراء التملك ، والطموح يجرى وراء التكريم . والسعادة الجسمية في الصحة ، وليس معناها الخلو من المرض ، وإنما يقصد بها القدرة على العمل والقدرة على انتفاع الشخص بنفسه ، فما أكثر أصحاب الأحسام المحرومين حرمان المرضى ! ومن المزايا الجسمية الجمال ، والشباب جمال إذا كان الشاب قادراً على عزالة الأعمال الشاقة محابى من الطبيعة بالقوة والحركة ، وفي الشيخوخة جمال متى استقطاع الشيخ أن يؤدي عمله مع المرح . وإذا كان الشيخ غير محتاج إلى الغير فليس عنده أى عارض من عوارض الشيخوخة .

هذه هي المسائل العامة التي يجب أن تدرس حتى يسهل على الخطيب الذي يتحدث في الخطب الاستشارية أن يملأ موقفه ، ويعلى على سامعيه ما يريد .

(٥)

الغاية التي نهدف إليها في النصيحة والتحذير — السعادة ومظاهرها

١ — يمكن القول بأن لكل إنسان غاية ، بل ويمكن أن يقال بأن لجميع الناس غاية يتطلعون إليها فيما يحبون وفيما يكرهون ، وهذه الغاية في — كلمة واحدة — هي السعادة في جملتها وفي أجزائها .

٢ — فلنعرف السعادة إذن تعريفاً يشملها ويشمل المصادر التي تستمد منها أجزائها . والحقيقة أن النصيح والتحذير ينصبان دائماً على الأفعال التي توصل إلى السعادة ، وعلى الموانع التي تحول دون الوصول إليها ، فإي يجب عمله هو ما يوفر لنا السعادة ، أو يزيدنا في جملتها ، أو في ناحية منها ، وما يجب تركه هو ما يفسد السعادة ، أو يعوقها ، أو يؤدي إلى ضدها .

٣ — السعادة إذن هي الحياة المعتدلة الموفقة التي تسير الفضيلة ، أو هي كفاية العيش ، أو هي الحياة الآمنة ، أو هي رفاية الإنسان بما يملك (من عقار أو ماشية أو أموال) مع استغلالها والاحتفاظ بما يمكن الاحتفاظ به منها ، والناس يكادون يتفقون على أن السعادة لا تخرج عن واحد من هذه الأشياء أو عن مجموعها كلياً أو جزئياً .

٤ — وإذا كانت السعادة ما بيننا فأجزاؤها لا تخرج عن شرف المبت ، وكثرة الصديق ، وصدافة الفضلاء ، والثروة ووفرة الفضل ، وزيادة النسل الصالح ، وجمال الشيخوخة .

وإلى ذلك الصفات الجسمية الحسنة من الصحة والجمال والقوة وطول القامة ، والاستعداد الرياضي لألعاب القوة ، وحسن السمعة ، وألقاب الشرف ، وعين

الفقيية ، والفضيلة في مجلتها أو في تفضيلها من حزم وشجاعة وعفة وعدالة .
وفي الحق أننا نسل إلى غاية ما نصبو إليه لو أننا أحرزنا المزايا الداخلية والخارجية
معاً ، لأنه ليس وراء ذلك وراء ، ونقصد بالمزايا الداخلية ما يخص النفس والجسم ،
وبالمزايا الخارجية الصداقة والثروة وكرم المنبت ، وألقاب الشرف والتكريم ؛
ويحسن أخيراً أن نضيف إلى ما تقدم المواهب والحظوظ ، فيها تحصل الحياة على
نصيبها الأوفى من الطمأنينة والأمان . وكما عرفنا السعادة في عمومها سنعرض لها
في أجزائها واحداً واحداً .

٥ — إن شرف الأمة وشرف المدينة (الوطن) في العراقة ، وبهاهة الآباء
والأجداد . وكثرة العدد ، وكثرة المشهورين من الرجال ، وفي إظهار مفاخر
الأمة والوطن . ويشرف الفرد بشرف منبته من ناحيتي الرجال والنساء ، وبالنسب
المحض الصريح في كل ناحية من هاتين الناحيتين . ويشرف الفرد كما يشرف الوطن
بأسالة الأجداد في الكرم والفضيلة ، وما إليهما من الثروة ، وسامى الفضائل ،
وكثرة العدد في الرجال والنساء والشيب والشبان .

٦ — وكثرة الولد وقوة نسبه لها أهميتهما للجماعة والفرد ، فأثرهما الجماعى ،
أن يكون للأمة شباب كثير قوى ، يستمد قوته من المزايا الجسمية كالطول
والجمال والقوة ، ومن الفضائل النفسية ، كالعفة والشجاعة . وتلك هي ثروة
الجماعة . أما ثروة الفرد فهي في الكثرة من الجنس الواحد أو من الجنسين ؛
والمزايا الجسمية للنساء ، هي الجمال والفراة ، والفضائل النفسية لهن هي العفة
وحب العمل في غير تبذل .

والأفراد والجماعات سواء في ضرورة تنمية هذه الصفات بين الجنسين على
السواء لأن الأمم التي لا تمنى بخلق المرأة تفقد نصف السعادة كما فقدتها
اللاسيديميون Les Lacédémoniens .

٨ — أجزاء الثروة هي النقود الوافرة ، والأراضي الممتدة ، وسمة التملك
للجيد والجميل منها ، وتملك المفقول من الخدم والماشية تملكاً أساسه الكثرة
والجمال . كل هذه الممتلكات ثابتة ونافعة وجديرة بالرجل الحر ، ونفعها في

إنماها وفي غلتها ، وجدارتها بالرجل الحر ، أنها مخصصة للتمتع ، وأقصد بممتلكات التمتع هذه التي لا فائدة لها إلا فيما يستعملها فيه صاحبها ، كما أقصد بالملكية الثابتة تلك التي في متناول اليد حتى يكون الانتفاع بها خاضعاً لرغبة صاحبها .

ومعنى التملك حرية التصرف بالانتقال ، وأقصد بالانتقال حرية الهبة والبيع . وجملة ما أقول أنه ليس الغنى من يملك إنما الغنى من ينتفع بما يملك . فما الثروة في الحقيقة إلا التصرف والاستعمال ^(١) .

٨ — ومن السعادة بعد الصيت ونباهة الذكر ، ومعناها أن يكون الإنسان مستقيماً في نظر كل الناس ، أو أن يكون ممتعاً بما يرغب فيه جميع الناس أو معظمهم أو الفضلاء أو الحزمة منهم .

٩ — وألقاب الشرف تدل على أن صاحبها موسوم بالخير ، وهي تمنح بحق لمن قاموا بأعمال البر ، وتمنح أيضاً لمن في قدرته عمل الخير . إن عمل الخير يتصل بحفظ بقاء الإنسان ، ويتصل أيضاً بكل أسباب الحياة ، كما يتصل بالثروة ، أو بأي خير آخر يصعب الحصول عليه في ذاته أو في ظروفه الزمانية والمكانية ، فكثير من الناس يحصلون على ألقاب الشرف لأسباب تبدو نافعة ولكن الظروف وملاساتها الزمانية والمكانية أرادت ذلك .

وسمات الشرف أنواع : تكون بتقديم القرايين ^(٢) وتكون بتخليد الذكر نثراً وشعراً ، وتكون بالمزايا الخاصة ، وتكون بالتصدر في المجالس ، وبالهدبات العقارية وإشادة المقابر ، وإقامة التماثيل ، ومؤسسات المعونة ، وتكون أيضاً ببعض مظاهر الهمجية ، كالركوع والسجود للكبار أو بالتخلي لهم عن المكان ، وتكون بالهدايا التي تعزبها بعض الأمم . وفي الحقيقة ليست الهدية إلا هبة الإنسان لما يملك ، وهي عنوان على التكريم ، وذلك من الأسباب التي

(١) يقرر أرسطو هنا ما قرره في كتابه « السياسة » من التفرقة بين الملكية وبين الانتفاع وبين علم الاكتساب وعلم الاستغلال .

(٢) كما كانت قريش تعد خدمة البيت وسدانة السكبة من ألقاب الشرف التي حفظت في قريش

تحمّل الجشعين وذوى الطموح على الحصول على الهبات ، يجد فيها كل من الطامع والطموح غنيته ، لأن الطامع يجرى وراء المال ، والطموح يجرى وراء التّكريم .

١٠ — ومن الفضائل ما يتعلق بالجسم ، فزياة الجسم الصحة ، والمراد بها هنا ما يقرره الناس من أن من يستطيع أن ينتفع بجسمه لا يعد مريضاً لأن كثيراً من صحاح الأجسام ، لا يغبطون على هذه الصحة إذ ليس في مقدورهم أن يستمتعوا بكل أو بمعظم المطبوعات والملاذات الإنسانية ، وهذا هو ما يتحدثون به عن هيروديكوس Hérodikos^(١) .

١١ — ومن الزايا الجسمية الجمال ، والجمال يتبع السن : فجمال الشباب في جسم ينتفع به في الأعمال الشاقة المتعبة ، كسابقات الرياضة العنيفة ، والشباب نفسه متمتع للنظر ومصدر للإعجاب ، وهذا ما جعل رياضى «البنتاتل» pentathle^(٢) أحسن الرياضيين وأجملهم لأنهم محابون من الطبيعة بالقوة والقدرة على العدو .
وجمال السكهل^(٣) في قدرته على الأعمال الحربية وفي أن يكون ابن الجانف مرهوبه . وجمال الشيخ في مقدرته على القيام بالأعمال الضرورية في الحياة مع المرح (وفي غير احتياج إلى المساعدة ، ومن غير أن يكون عالة على غيره)^(٤) لأنه لا يحس بأى عرض من أعراض الشيخوخة .

١٢ — أما الفتوة فهي القدرة على تحريك جسم شخص آخر حسبما يريد القوى (المصارعة) وتحريكه يكون بجذبه أو بدفعه أو برفعه أو خفضه أو ضغطه ، وما الفتوة إلا القدرة على القيام بكل هذه الحركات أو ببعضها .

(١) طبيب يونانى ورد ذكره فيما كتبه أفلاطون وبلوتارك . رويل ص ١٠٤ هامش (١)
(٢) البنتاتل هى خمسة التمرينات الرياضية : المصارعة والعدو ، والقذف والسباق وقذف الاسطوانات .

(٣) السكهولة قبل الشيخوخة وهى مرحلة تلى الشباب وتليها الشيخوخة على غير ما هو شائع . والسكهل هنا ترجمة الرجل الناضج الذى قصده أرسطو .

(٤) ما بين القوسين غير موجود فى نصوص « رويل » وهو موجود فى نصوص « دوفور » .
قارن بين ص ٩٣ « دوفور » وبين ص ١٠٥ « رويل » الفقرة الحادية عشرة .

١٣ — وفضل فاره الطول من الرجال هو تجاوزه الحد الأوسط للرجال في الطول والعرض والامتلاء بشرط ألا يموق هذا التجاوز سرعة الحركة .

١٤ — والمجاهدة مزيج من الفتوة وطول القامة وسرعة العدو^(١) لأن العداء قوى البنية . ومن في قدرته أن يدفع ساقيه دفعاً خاصاً وأن يحركهما بسرعة وأن يوسع خطاه كان أهلاً للعدو ، والمصارع هو من يأخذ عدوه فلا يفلته ، ومن يستطيع أن يزلزل ما تحت قدمه بضربة واحدة . فالقوى إذن هو من يتقن لعبتي « البنكراس » pancrace (المصارعة أو الملاكمة) ويتقن « البانتال » (الألما ب الخمسة المتقدمة) .

١٥ — وجمال الشيخوخة في التقدم البطيء في السن ، بحيث لا يكون الشيخ عالة على أحد ، لأن الشيخوخة لا تتصف بالجمال إذا تقدمت بها السن سريعاً ، ولا تجمل إذا كان الشيخ عالة على غيره ، حتى ولو أبطأت به شيخوخته .

والشيخوخة التي نصفها بالجمال ترجع إلى الحظ وإلى المزايا الجسمية ، لأن السقيم والضعيف يتعرضان للألام . وإذا لم يسعد الحظ احتاج الشيخ إلى غيره وأسرع هذا الاحتياج في هدمه .

ونرجع فنقول بعد الكلام على الفتوة والصحة والحظ أن هناك استعداداً إذا وجد عمر صاحبه ، فكثير من غير المتمتعين بالمزايا الجسمية يعمرن طويلاً غير أن التعمق في مثل هذه البحوث قليل الجدوى فيما نحن بصدد^(٢) .

١٦ — ولا سبيل لنكران الفائدة من صداقة عدد كبير من الناس معروفين

(١) يحتفظ ابن رشد بكلمة « مجاهد » لمن يجمع بين الضخامة والقوة والخفة ويطلق كلمة « مصارع » على من جمع بين الضخامة والقوة . ص ٥٣ مختصر .

(٢) يلاحظ هنا جومبرز Gompers في كتابه « المفكرون » — الجزء الثالث ص ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ١١١ Penseurs أن أرسطو تتجهم فيه طبيعته من جهة للتنقيسات والتفريعات وأحياناً يهزأ من هذه الطريقة فيعرض للموضوع ثم يلاحظ أن البحث فيه قليل الجدوى .

بالشرف وبالاستقامة ، ما دمتنا قد عرفنا الصديق « بأنه هو الذى يقدم للغير ما يعتقد أنه نافع لذلك الغير » .

وإذا وجد هذا الاستعداد من كثيرين بالنسبة لشخص واحد أمكن أن يقال إن هذا الشخص له أصدقاء كثيرون ، فإذا اتفق وكانوا متصفين بالفضل . أمكن أن يقال بأن هذا الشخص له أصدقاء شرفاء . (أى أنه سعيد)

١٧ — السعادة فى الإنتاج أو فى التملك — سواء أكان هذا التملك للكل أم للجل ، أم للجزء المهم من الممتلكات — قد تكون من أفاعيل الحظ إذا كانت الملكية بمحض الصدفة ، وأكثر ما تتعلق الصدفة بالأشياء التى تجد سببها فى الفنون لا فى الطبيعة ، وجزء كبير منها قد يكون مستقلاً عن الفنون ، كما أن الأشياء التى تكون الطبيعة سبباً فى ملكيتها تأتى أحياناً مستقلة عن الطبيعة .

فمثلاً الصحة سببها الفن (فن الطب أو الرياضة) أما الجمال وطول القوام فإنهما يتعلقان بالطبيعة (من وراثة أو خلقة) وعلى العموم فالزاي (من الممتلكات وغيرها) التى تأتىنا عرضاً عن طريق الحظ والمصادفة تثير الحسد بطبيعتها ، لأنها مزايا لا تدخل للعقل فيها . كأن يكون فى أسرة من الأسر أخ ممتع بالجمال والآخرون ظلمتهم الطبيعة فى خلقتهم فكانوا دميمين ، وكأن يمتز واحد من الأخوة على كنز لم يمتز به الباقون ، وكأن يصيب سهم طائش رجلاً مسالماً واقفاً أمام داره ولا يصيب أحداً غيره ، أو كأن يكون من عادة إنسان أن يكون فى مكان ما كل يوم وفى اليوم الذى يليه تعرض آخرون لخطر فى هذا المكان ولم يكن من عاداتهم المرور به أبداً .

١٨ — أما ما يختص بالفضيلة فإنها لما كانت مناط المدح والتقوية آثرنا أن نعرض لها بشيء من التفصيل فى باب المدح^(١) هذا ما يجب أن نعرضه أمامنا فى خطب النصيحة أو فى خطب التحذير فى المستقبل أو فى الحاضر لأن البراهين تختلف باختلاف الغرض من الخطبة .

الفصل السادس

ملخص الفصل :

في هذا الفصل يتكلم عن الخير والشريف والنافع ، فمنها تتسكون الأدلة في الخطابة حينما يتقدم الخطيب بالمشورة محفزاً أو محذراً ، مغرياً أو محرضاً ، فيعرف الخير أولاً بأنه « ما يختار لذاته » (وهو تعريف قريب من السعادة) أو هو « ما يتطلع إليه الناس المتمعنون بالحساسية والذكاء » . أو هو « ما نشعر بالرضا والارتياح في عمله » ، أو هو « ما يحول بيننا وبين ما لا يتفق ومصالحنا » .

وربط الأشياء بعضها ببعض يقتضيها أن نبحث عن موضوعين من « المواضع » « المعية » « والتتابع » فالدرس والعلم مرتبطان « بالتتابع » والصحة والخلو من المرض مرتبطان « بالمعية » وبعد أن يقرر هذه التعريفات وهذه المبادئ التي سيسير عليها يأخذ في سرد أنواع الخيور ويبين أن منها ما هو خير حقيق (أى في ذاته) وما هو خير بالدليل أى تثبت خيريته متى أقننا الدليل عليها .

فن الخيور الحقيقية السعادة والعدالة والشجاعة والعفة والسخاء والعظمة والثروة والصداقة وألقاب الشرف والقدرة على الخطابة والقدرة على إدارة الأعمال . والفضيلتان الأخيرتان وسيلتان لكسب كثير من الفضائل .

والخيور الاحتمالية لا بد من إقامة الدليل عليها ولا يكتفى بسردها ، وهنا يمرض المؤلف كعادته لعدة تفصيلات دقيقة : نغير كل ما يثبت أن ضده ضار ، وخير كل ما يكبت الأعداء ويفيظهم ، ومع ذلك فقد يكون ما يضر الأعداء ضاراً لنا إذا وقفنا معاً أمام عدد مهاجم . وخير كل ما لم يصل إلى حد المغالاة « وإذا زاد الشيء عن حده انقلب إلى ضده » وخير أيضاً ما يبحث عنه معظم الناس ،

وخير ما يمتدحه الأعداء ، وما يمتدحه السفلة من الناس ؛ وجملة ما يقال إن خير الأشياء ما نؤثره على غيره ، وجميع ما تقدم يؤثر على غيره .

يتحدث بعد ذلك عن « مواضع الإيثار » فيبين أننا نؤثر الأشياء الممكنة وهي ما يمكن عمله مطلقاً ، وما يمكن عمله بسهولة ، وسهولته في أنه يؤدي في قليل من الزمن ، ومن غير جهد ومشقة ، فالصعوبة في الألم والملل ؛ وهناك عنصر نفسى في السهولة هو الرغبة ، ورغبتنا تتوجه بطبيعتها إلى ما ليس فيه ألم ، أو ما كان الألم فيه أقل من الفائدة التى نجنيها منه ، وكالرغبة دافع آخر نفسى ، هو الإعجاب فإننا نؤثر أن نقوم بالأعمال التى نحمد فيها مواهبنا وأنفسنا .
والتي تدل على عظيم تجربتنا فى الحياة ، ومن الرغبة الملحة الميل والهواية فما نقوم به مندفعين بهذين الدافعين لا نشعر فيه باللذة فحسب ، بل بالميل نحو الإحسان والإتقان .

وأخيراً يؤثر كل إنسان ما يتفق واستعداداته النفسية ، فطلاب الغلبة يبحثون عن مواقع النصر ، وطلاب المال يبحثون عن أمكنة الجمع واللم ، وطلاب المجد يردون موارد الشهرة ويندفعون نحو الصماب ، وهكذا الأمر فى بقية الميول والدوافع . تلك هى المقدمات التى تتألف منها الأدلة والبراهين فى موضوع الخير والشريف والنافع . فليحذر الخطيب أن يمارى أو يعالط فى الخيول الحقيقية فإن المغالطة فيها سوفسطائية محضة .

(٦)

في الخير (الشريف والنافع ^(١))

١ — علمنا الأغراض المستقبلية والحاضرة التي نهذف إليها حينما نتقدم بالمشورة ، ورأينا إلى أى الأغراض نهذف إذا تقدمنا بالتحذير ، فالتفرقة ضرورية ما دامت الأغراض الثانية مضادة للأغراض الأولى . وما دام غرض الناصح والمشير هو النافع ، وما دما لا نتشاور في الغاية بل في الوسائل المؤدية إليها ، وما دامت هذه الوسائل موجودة في الأحداث نفسها مرتبة حسب وقائهما ، وما دام النافع هو الخير ، فلا بد إذن من تعريف عام لوجهات الخير ووجهات النفع .

٢ — الخير هو الذي يختار لذاته وفي حد ذاته ، وهو الذي ترجع إليه كقياس إذا آثرنا شيئاً على آخر ، وهو أيضاً ما يتطلع إليه كل الناس ، وأقصد بالناس هنا هؤلاء الممتعين بالحساسة والذكاء ، أو هؤلاء الذين يمكن أن تكون لهم هاتان الموهبتان . والخير كله ما يوحى به الذكاء (العقل العام) إلى كل فرد ، وكل ما يثير حضوره في نفوسنا استعداداً طيباً يرتاح إليه ، والخير أيضاً ما نشعر بالرضى حينما نعمله أو نعمل إليه ، وإنه الخير الذي يحقق الفوائد العديدة ويبقى عليها لأنها نتائجها ، وإنه الخير الذي يحول بين المرء وبين ما يتضاد مع منافعه ، وإنه الخير الذي يهدم كل ما يضر وكل ما يتعارض مع المنفعة .

٣ — وتربط الأشياء بعضها مع بعض بعد ذلك له نوعان : « المية » و« التتابع » حسب وقوعها معا أو بالتتالي ، فالتعلم تابع للمدراسة (ونوع الترابط هنا

(١) في ترجمة Ruell عنوان الفصل السادس « الشريف ، والنافع » وفي ترجمة Dufour الفصل السادس معنون بعنوان « الخير » فقط .

التتابع^(١) والحياة مصاحبة للصحة (ونوع الترابط هنا المية) والعلل المنتجة (أى للصحة) أنواع ثلاثة ، فالخلو من الأمراض يتبع الصحة ، والتعذية تنتجها أيضاً ، والرياضة البدنية تتبعها الصحة غالباً .

٤ — وإذا تقرر هذا المبادئ ، تبعها بالضرورة أن الحصول على خير الأشياء ، خير في ذاته ، وأن التخلي عن شر الأشياء ، خير في ذاته أيضاً ، ففي الحالة للثانية (التخلي عن الشر خير) يكون الترابط بالمية ، وفي الحالة الأولى (الحصول على خير الأشياء خير يتبعه الأمداد بالخير) الترابط بالتتابع .

٥ — ومن الخير أيضاً أن نحصل — إذا خيرنا بين خيرين — على أكثرهما نفعاً — وإذا خيرنا بين شرين — على أخفهما ضرراً . ونسبة زيارة الأكبر على الأصغر هي مقياس الربح في الحالة الأولى ، ومقياس الخسارة في الحالة الثانية .

٦ — والفضائل بطبيعتها خير ، فالتحلى بها يعد صاحبها للسعادة ، والفضائل تولد فضائل ، وهي فوق ذلك تفرى صاحبها بعمل الخير ومزاولته ، وسنتكلم عليها واحدة واحدة من حيث نوعها وطبيعتها .

٧ — واللذة أو السرور خير أيضاً ، لأن كل الكائنات الحية تبحث عنهما كل حسب ما تقدره له طبيعته ، ولهذا كانت الأشياء اللطيفة المقبولة والأشياء الشريفة أو الجميلة^(٢) خير أيضاً فإن الأولى تحدث سروراً في النفس ، والثانية منها ماله هذا الأثر ، ومنها ما يؤثر على غيره لذاته .

٨ — الخيور الحقيقية يمكن مردها فيما يأتي :

السعادة وهي آثر ما يتطلع إليه الإنسان ، ويقصد لذاته وهي في الحقيقة تكتفى بنفسها ، ويكتفى بها صاحبها ، لأنها الغاية التي إذا أدر كنانا عدلنا عن كثير غيرها من أنواع الخير^(٣) .

(١) بمعنى أن العلم لا يحصل إلا بعد الدرس .

(٢) في نسخة Dufour « الأشياء الجميلة » Choses belles وفي نسخة Ruelle « الأشياء الشريفة » Choses honorables

(٣) في كتاب الأخلاق عرف أرسطو السعادة أول ما عرفها بأنها « فيما يظهر شيء نهائى يكتفى بنفسه لأنها أيضاً غاية أنواع السلوك الحقيقية » Eth . Nic . 1 . 5 . 1907

٩ — والمداة والشجاعة والعفة والسخاء والمظنة وغيرهما من الاستعدادات الأخلاقية الأخرى التي من صنعها وطبيعتها ، فضائل نفسية ، لها مالمادة من الأثر النفسى .

١٠ — والصحة والجمال — وما إليهما من الصفات المتصلة بهما فضائل جسمية ، ويتولد منهما فضائل أخرى كثيرة : فالصحة مثلاً تولد اللذة ، وتشعر صاحبها بالحياة ، ومن هنا نظر إليها كأثمن ما يملك الإنسان ، وهى فى الحقيقة أصل لخيرين ، يقدرهما عامة الناس أكثر مما يقدرون غيرها من أنواع الخير . اللذة والحياة^(١)

١١ — والثروة ثمرة الملكية ، وهى قوة يعتمد عليها فيما يقوم به الإنسان من أعمال (كما أنها دافع كبير من دوافع الخير^(٢)) .

١٢ — والصديق خير يبحث عنه لذاته ، وهو معوان على كثير من أنواع الخير .

١٣ — وألقاب الشرف وذبوع الصيت فضائل أيضاً ، تبعث السرور فى النفس وتؤدى غالباً إلى الحصول على خيرات أخرى تعود على صاحبها بالفخر وترفع من قدره .

١٤ — والمقدرة على الكلام ، والقدرة على إدارة الأعمال ، من الفضائل أيضاً ، وهما وسيلتان لجلب كثير من المنافع .

١٥ — وهناك فضائل أخرى نفسية هى فى الحقيقة استعدادات طبيعية مثل قوة التذكر ، وسهولة التعلم ، وحيوية النفس ، وما إلى هذه الصفات مما يتصل بها ، فكل هذه المواهب تستطيع أن تدفع بالإنسان إلى نواح كثيرة من الخير والفضيلة كتعلم العلوم والفنون .

(١) استغل « قدامة » هذا الفصل استقلالاً واسعاً وقد نهينا على ذلك فى كتابنا « بلاغة أرسطو بين العرب واليونان » .

(٢) هذه العبارة موجودة فى نسخة Dufour وليست موجودة فى نسخة Ruelle

١٦ — والحياة نفسها خير ، فإنها تنتج خيراً ، ولو فرضنا أن مجرد الحياة لا يستلزم الخير ، فإن ذلك لا يمنعنا من أن نقرر أن الحياة خير في ذاتها .

١٧ — والعدالة خير لأنها قوام الحياة الجماعية .

هذه تقريباً كل أنواع الخيور المعترف بها أنواعاً حقيقية لا يشك شاك في فائدتها للفرد والمجتمع .

وهناك خيور احتمالية تأتي من الاستدلال بعد عرضها في معرض الدليل .

١٨ — خير كل شيء يثبت أن ضده ضار .

١٩ — وخير أيضاً كل شيء يمكن أن يكون ضرره مفيداً للأعداء : فمثلاً إذا ثبت بالاستدلال أن الجبن مفيد لأعداء الدولة ، كان من المؤكد أن الشجاعة مفيدة لأبناء الوطن .

والفكرة العامة أن كل ما يطلبه الأعداء وما يريدونه ، وكل ما يعود عليهم بالفائدة والمسرّة يكون ضده هو ما يجب أن يعاملوا به . والأمر كما قال الشاعر^(١) « نعم ! حقاً !^(٢) إن بريام^(٣) سيكون مسروراً » وليست هذه الفسكرة مطردة ولكنها تجري في الأغلب والأعم ، فليس هناك ما يمنع من أن الشيء الواحد يكون في بعض الأحيان نافعاً للطرفين المتعادين على السواء ، وهذا ما يجعلنا نقول إن الآلام توحد بين الناس ، حينما يثبت أن شيئاً واحداً ضار بهما جميعاً .

٢١ — وخير أيضاً كل شيء لا يصل إلى حد المغالة ، أما ما يتجاوز الحد ويكون أكبر وأعظم مما يجب أن يكون عليه ، فذلك هو الشر بعينه .

٢٢ — وكذلك كل ما سبب كثيراً من الآلام ، وكل ما سبب كثيراً من النفقات فهو شر . وإن بدا في مظهر من مظاهر الخير لأنه يظهر في مظهر الفاية

(١) الشاعر المقصود هو «هومير» Homère في الألياذة Iliade 1, 255

(٢) كلمة حقاً وجدت مزيدة في نسخة Ruelle .

(٣) بريام هو ملك طراودة والد «باريس» الذي نشبت الحرب بين اليونان وطراودة بسببه .

والنهاية التي لا يتوصل إليها إلا بعد جهود مضنية ، والغاية خير ! ومن هنا قول الشاعر : « سيكون لبريام ما يتمدح به »^(١) أو « أى مجد سيدكر به بريام »^(٢) وكقول هوميرو : « إن الإقامة بعد هذه المدة الطويلة ستكون مخجلة »^(٣) . ومن هنا أيضاً هذا المثل السائر « كسر جرتة حينما وصل إلى بيته » . فالغاية أو النهاية تكون أحياناً من الشر الذي يظهر في مظهر الخير .

٢٣ — وخير أيضاً ما يبحث عنه معظم الناس ، وما يبدو أنه محل مناقشتهم فقد رأينا^(٤) أن ما يتطلع إليه الناس ويرغبون فيه هو الخير ، ومعظم الناس يعملون ما يعمل سائرهم .

٢٤ — وخير أيضاً ما يقبل المدح والاستحسان ، فالناس لا تمدح إلا ما هو خير . وخير أيضاً ما يمدحه الأعداء والسفلة من الناس .

ويكاد يكون من المجمع عليه أن من يمدحون ما يألمون منه — لأن الحقيقة هي التي أرغمتهم على هذا المدح — يلحقون بسفلة الناس وبهؤلاء الذين يذمون الأصدقاء (الشرفاء) . وبهؤلاء الذين لا يذمون الأعداء .

ولذلك عد الكورنثيون Les Corinthiens بيت سيمونيد Simonide

« ليس لدى طراوده ما تأخذه على الكورنثيين » من أفدع أنواع الهجاء (لأن الكورنثيين امتدحوا ما يألمون منه والشاعر يقول لهم ليس على العدو ما يأخذه على عدوه)^(٥) .

(١) الألياذة الكتاب الثاني أو الأغنية الثانية ص ١٦٦ . Illiade II P. 176.

وترجمة هذه العبارة هي ما نقلناه عن Dufour

(٢) هذه العبارة ترجمناها حسب نص Ruelle . وكلا البيتين يشير إلى انسحاب الآثينيين في حرب طراوده . ومجد بريام صاحبها في أن اليونانيين عجزوا عن فتحها حرباً .

(٣) الألياذة ص ٢٩٨ من الكتاب الثاني .

(٤) يشير إلى ماقرة في الباب الرابع في الفقرة الثانية .

(٥) يشير إلى موقف الكورنثيين من الطراوديين والآثينيين فقد كانوا يتظاهرون بالصدقة لسلا الطرفين التجارين وهوام مع اليونانيين . وقد كتب L. Spengle عن هذا الموضوع بتوسع فيما كتب عن كتاب الخطابة Rhétotipue, par L. Spengle Collection Teubner 1 . II . p. 109 . 1867

٢٥ — وكذلك من فضله واختاره واحد من أهل الفضل (رجل حكمة أو رجل أخلاق أو امرأة متصفة بالفضيلة) فهو فاضل ، وهو خير من غيره . وهذا هو إيثار أتنا ^(١) Athéna لأوليس ^(٢) Ulysse وإيثار تيزيه ^(٣) Thésée لهيلين ^(٤) Hélène وإيثار الآلهات الثلاثة ^(٥) Les Trois Deesses للإسكندر (باريس) وإيثار هومير ^(٦) Homère لأخيل Achille من بين أبطال الألياذة .

٢٦ — ويعتبر من الخير كل الأشياء التي تؤثر على غيرها ، وما تقدم هو من الأشياء التي تؤثر . وجماع القول في الخير هو : « كل ما يضر الأعداء وينفع الأصدقاء » .

٢٧ — وفي غير ذلك نحن نحاجي بإيثارنا الأشياء الممكنة وهي نوعان : منها ما يمكن (مطلقاً) ومنها ما يمكن عمله بسهولة ، والأشياء السهلة هي التي نعملها في غير مشقة ولا جهد ، أو هي التي نقوم بها في قليل من الزمن ، لأن الصعوبة في عمل من الأعمال تأتي إما من الألم والملل الذي يسببه ، وإما من الوقت الطويل الذي يتطلبه . وأخيراً إنا نحاجي بإيثارنا كل الأعمال التي تؤدي حسب رغبتنا ، ورغبتنا تتوجه إما إلى ما ليس فيه ألم ، وإما إلى ما يكون الألم فيه أقل من الخير الذي نحجيه ، وإنا نتقبل كل ما يحدث وما سيحدث إذا كان نتيجته المضارة مغيبة عنا أو قليلة الأهمية .

٢٨ — ونؤثر أيضاً الأشياء التي تقع في حوزتنا ، والأشياء التي نفرد بملكيتها ، والأشياء النواذر الغريبة لأن مثل هذه الملكية التي نفرد بها تزيد في

(١) اسم آلهة من آلهات اليونان هي عند اليونانيين مثل منيرفا Minerve عند الرومانيين

(٢) أوليس أو أدسيوس هو بطل الأوديسي . (٣) بطل من أبطال اليونان .

(٤) زوجة منلوس ملك أسبرطة التي أغواها باريس بن بريام ملك طرواده وبسببها

نشبت الحرب بين أثينا وطرواده .

(٥) الآلهات الثلاث حورا ومنيرفا وفينوس وقد تخاصمت في أيهن يستأثر بتفاحة الجمال

وإرضين حكم أول قادم عليهن فكان باريس قضى لمنيرفا بالتفاحة ولذلك ذكر Ruelle اسم

« باريس » بدل « الاسكندر » الذي وجد في المخطوط اليوناني الذي ترجمه Dufour .

(٦) هومير أو هوميروس صاحب الألياذ والأوديسي وأخيل بطل الألياذة .

كرامتنا ، ولأن الأشياء التي تناسب مع مراكرنا أي التي ورطناها من نبل الميلاد ومن المجد التليد فيها منفعتنا وقوتنا ، وكذلك نؤثر الأشياء التي نعتقد أننا في حاجة إليها حتى ولو كانت قليلة القيمة ، ففي نفوسنا ما يحملنا على رعايتها أو حيازتها (١) .

٢٩ — ونحاجي بإيثارنا أيضاً الأشياء سهلة الانجاز ، لأنها ممكنة وإمكانها في سهولتها ، والأشياء سهلة الإنجاز هي التي في مستطاع كل الناس ، أو في مستطاع أكبر عدد منهم بما فيهم المبرز والمقصر ، ونؤثر الأشياء التي يتمتع بها أصدقاؤنا ، ويكبت لها أعداؤنا ، ونؤثر القيام بما يثير الإعجاب ، أي القيام بالأعمال التي نجد أنفسنا ومواهبنا فيها ، أو التي تدل على عظيم تجربتنا لأننا نشعر بالنجاح في القيام بها .

ونؤثر القيام بالعمل الذي لا يستطيعه الوضيع ولا يخطر بباله ، لأن مثل هذه الأعمال لها حظها في المدح والإطراء ، ونؤثر القيام بالأعمال التي نرى أنفسنا مندفعين إلى عملها بميل أو هواية ، لأننا لا نشعر إذ نقوم بها باللذة فقط ، بل بالميل والرغبة في إحسانها وإتقانها .

٣٠ — وكل واحد منا يؤثر الأشياء التي تتفق واستعداداته النفسية ، فمثلاً هؤلاء الذين يحبون التغلب ، يندفعون إلى مواقع النصر ، وهؤلاء الذين يفرمون بالألقاب والرتب ، يندفعون إلى ما يفيلها ، والذين يميلون إلى اللام والجمع ، يندفعون إلى حوز الثروة ، وهكذا الأمر في بقية الميول والدوافع ذلك هو ما يجب أن تقوم عليه البراهين التي تدل على الخير والنفع .

(١) هذه القيم التي ذكرها أرسطو للأشياء ليست كلها قيما مادية أو خلفية بل فيها قيم لها تقديرها الآن في عالم الاقتصاد فالندرة والغربة وفنية الأشياء وقدمها والحاجة إليها أو الشعور بهذه الحاجة مما يزيد في تقديرها وثمنها . وعلماء الاقتصاد الحديثون يقررون أن الشيء النادر والشيء المحتاج إليه ، تُمنهما في الندرة وفي الحاجة لا في ذاتهما .

الفصل السابع

ملخص الفصل :

هذا الفصل في درجات الخير والنفع وفيما يؤثر من أنواع الخيور المختلفة التي تتعدد بها أفكار الخطباء حتى يختار الخطيب منها ما هو عدل مطلقاً ، وما هو عدل بالاحتمال ، فهو يبحث أولاً في « المواضع » كالصغر والكبر ، والقلة والكثرة للحاجة إلى هذين الموضعين في تقدير أنواع الخير المختلفة : فالعدد الأكبر من صنوف الخير أرق من العدد الأصغر ، وأرق بالطبع من الخير الواحد . والأطول في جنس إذا كان أرق من أطول فرد في جنس آخر لزم أن يكون الطول في الجنس الأول أفرع من الطول في الجنس الثاني ، ومن « المواضع » التي قررها أن « ما هو صحيح مقدم على ما هو مقبول أو مستحسن » فالصحة خير ، وخيرها أثر من خير اللذة والسرور ، وأن ما هو « غاية مقدم على ما هو وسيلة » فالصحة أيضاً خير من الألعاب الرياضية . وأن الشيثين يحوج اقتناء أحدهما إلى الآخر لا العكس » فما لا يحتاج اقتناؤه إلى شيء آخر خير مما يحوج ، فالبنون يحوجون إن اقتناء المال ، والمال لا يحوج إلى اقتناء البنين ، فاليسار أجزل خيراً . « وأن الشيثين يكون أحدهما مبدءاً أو سبباً ، والآخر ليس كذلك » فالخير في تقديم ما هو مبدءاً وسبب ، ولكن إذا كان الشيء المقابل ليس مبدءاً وليس سبباً ولكنه غاية فيقدم هذا المقابل لغائيته ، واتباعاً لهذا « الموضع » أيعاقب المجرم الذي فعل الجريمة ووصل إلى غايتها ؟ أم يعاقب الذي أغرى بها وهماً أسبابها ؟ فإذا أخذنا بالمبدأ والسبب عاقبنا المجرى بالجريمة ، وإذا أخذنا « بالغاية » عاقبنا الفاعل . (نظريتان لا يزال لهما تقديرهما في القضاء الحديث) . وتفاضل الأشياء في باب « الخيرية » و « النفع » يكون بالقلة (الندرة) فالذهب أفضل من الحديد ، ولكن للخطيب

أن يأخذ بالنفع والشيوع فيفضل أحياناً الحديد على الذهب « وبندار » يقول « الماء أنفع الأشياء وأفضلها » ويكون التفاضل بالصعوبة لأن الصعب فيه قلة وندرة ، ولكن لا ننسى أن السهل له قيمته في الإجابة السريعة على رغائبنا ، ويكون التفاضل بالنتائج فالأشياء التي تصحبها نتائج حسنة (في باب الفضيلة) أو التي تصحبها نتائج سيئة (في باب الرذيلة) عظيمة في خيرها وشرها . ويكون التفاضل بالزيادة في الفروق التي تؤثر في الجمال ، والتي تتصف بالدمامة والحسن . فحدة البصر أفضل من حدة الشم ، ومن فقد الحاسة الأولى ، أصابه ضرر أبلغ ممن فقد الحاسة الثانية ، فالبصر يؤثر على الشم ؛ ويكون التفاضل بالدوافع النبيلة والجميلة ، فمثل هذه الدوافع لا يتصل إلا بعمل نبيل عظيم ، والعلم ومادته متناسبان فالمعرفة التي تتصف بالرق والجمال (ومنها الأدب) تتصف موادها أيضاً بهذه الصفات ، والشعوضة والسفسطة لا تتصف بالرق ولا بالجمال ، ولذلك اتصفت موادها بالخسة . ويكون التفاضل بحكم الفضلاء ومن في طبقتهم ومن يليهم فما قدره هؤلاء بأنه خير وحسن فهو حسن . فإذا قال فاضل حكيم « إن الشجاعة أفضل من القوة » وإن « تحمل الظلم خير من ارتكاب الظلم » كان هذا القول خيراً ولو أنه صادر عن فرد ، إلا أن حكم هذا الفرد لا يدركه جميع الناس بطباعهم . ويكون التفاضل بالسبق ، فما يستبق إليه الناس يعملونه لأنفسهم ، أو لأصدقائهم فهو خير ، لأن الأشياء التي يرغب عنها الناس ، والتي يباعدون ما بينها وبينهم ضرور كلها . ويكون التفاضل بالدوام فأفضل الأشياء أدومها وأثبتها فأرادتنا مستعدة لعمل الخير الدائم الثابت ، ويكون التفاضل بمراعاة القانون فالأشياء الخيرة هي التي إذا ارتكبنا ما يخالفها استأهلنا أشد العقاب . ويكون التفاضل بالتحليل بمعنى أن الأشياء فاضلة إذا كان كل جزء من أجزائها عظيماً في حد ذاته ، وكما يكون بالتحليل يكون بالتركيب فيبدو الموضوع كأنه أصل وسبب وعلّة وغاية ، ويكون التفاضل بالظروف والملابسات من زمان أو مكان أو سن أو موهبة ،

فالصغير إذا خطب كان فاضلا ، ومن يعمل عملا عظيما في وقت قليل فهو فاضل ، ومن يقوم بعمل الشباب في الهرم فهو فاضل ، ومن يقوم بعمل الصحيح وهو سقيم فهو فاضل . ويكون التفاضل بالطبع والصفة فالطبيعى أرقى من المكتسب لأنه يأتينا من أعماق أنفسنا ، والطبيعى صعب الحصول عليه ، و«هومير» لما أراد مدح «فيمبوس» لم يزد على أن قال على لسانه «علمت نفسى بنفسى» ويكون التفاضل بالإمكان والاستحالة فالممكن ينتفع به من هذه الناحية أو تلك ، أما المستحيل فلا . ويكون التفاضل بالحقيقة وبالرأى فالخطيب (أو الأديب) إذا توجه إلى الحقيقة وأصابها كان فاضلا ، وإذا توجه إلى موضوعه بالرأى كان عرضة للخطأ والجهل ، فقبول الشيء الجليل والأغراء والاعتراف به أفضل من أن يقال فى المدح أنه فعل الجليل لأن فعله إذا كان عن جهل أو خطأ لا يكون مدحا ، أما الانفعال بالجميل فى حد ذاته وعرضه للأغراء به ، فلا يكذبان بجهل أو خطأ . ويكون التفاضل بتعدد النواحي فالصحة والثروة فهما الحياة واللذة والسعادة والجمال وما يعمل مع اللذة خير من غيره فاللذة فى ذاتها خير ، وغيبة الألم منها خير آخر . والأشياء التى تدل على وجودها خير من التى تمر ولا يشعر بها الإنسان ، وفى الأولى معنى الحقيقة ، وفى الثانية التظاهر ، والثروة الحقيقية خير من الثروة التى لا تعدو المظاهر . والشيء يعتز به الإنسان أكثر من غيره ، فلم فقد العين للبصير وللأعور غير متساو . فقد فجع الثانى فى أعز ما يملك .

هذه هى المقدمات التى يجب أن تصنع منها الألة والقضايا فى الخطابة ، سواء فيها خطب الترغيب والتحذير ، وخطب المدح والهجاء .

فيما يؤثر من الخير والنفع (درجات الخير والنفع^(١))

تحديد النسبة الإضافية بين الخير والنافع :

١ — كثيراً ما يتفق شيان في منفعة واحدة ، ولكننا نناقش في أيهما أكثر نفعاً ، وهذا يقتضينا أن نعرض لتحديد الخير الذي يعتبر أدخل من غيره في باب الخيرية ، ونعرض لتحديد النافع ، والأكثر نفعاً .

٢ — لنقرر إذن أن الزائد على شيء ، يشمل هذا الشيء ويشمل الزيادة ، وأن هذا الشيء داخل في الزائد . ولنقرر أن كل كيفية أو كمية أكبر من غيرها ، لا تكون إلا بالمقارنة إلى شيء أصغر ، فالكبر والصغر ، كلمات أو مصطلحات تتعلق بالسمعة أو بالعدد ، فما تجاوز إحدى النسبتين فهو الكبير ، وما تجاوز فهو الصغير ، وكذلك الأمر في الكثرة والقلة .

٣ — فالأمر إذن كما قررنا سابقاً^(٢) ، من أن الخير هو ما نقصده لذاته لا لشيء آخر ، وهو أيضاً ما تتطلع إليه كل الناس ، وما يمكن أن يتطلع إليه هؤلاء المتعمون بالذكاء وصدق الحس ، وهو القدرة التي نعمل بها على تكميل أنفسنا ، وعلى إبقائنا عليها ، وهو أيضاً ما ينتج عن هذه القدرة ، وهو ما يحدد الغاية من أعمالنا ؛ وبما أن الخير غاية في ذاته فإن أعمالنا تتم باسم هذه الغاية ؛ وخير الفرد هو ما اتصل بعمل من هذه الأعمال مما له علاقة بهذا الفرد .

ويتبع ذلك بالضرورة أن أكبر عدد من صنوف الخير أرق من أصغر عدد ، وأرق من الخير الواحد ، بشرط أن يشمل العدد الكبير ما تحته من الكميات ، لأن العدد الكبير شامل وما عداه يدخل في مفهومه .

٤ — لو أن أطول فرد في جنس ، كان أطول من أطول فرد في جنس آخر ،
لزم أن الطول في الجنس الأول أعلى منه في الجنس الثاني . وكذلك لو أن الجنس
الأول أطول من الجنس الثاني ، لزم أن يكون الأطول في الجنس الأول أفرع
طولاً من الأطول في الجنس الثاني ، فمثلاً لو أن أطول رجل في الرجال ، أطول
من أطول امرأة في النساء ، كان الرجال في العموم أطول من النساء . وإذا كان
الرجال في العموم أطول من النساء ، كان أطول رجل في الرجال أطول من
أطول امرأة في النساء ، فعملوا الأنواع وعملوا ما يمثلها (أى علو ما صدقاتها) من
المسائل النسبية .

٥ — وكذلك إذا كان هذا نتيجة لذلك لا يلزم أن يكون العكس
صحيحاً^(١) ، لأن الترابط قد يكون مصاحباً للصحة والحياة وقد يكون
متتالياً كالدراسة والعلم ، وقد يكون بالقوة أو بالإمكان كالتمددى على الحرم
والسرقة^(٢) .

فالحياة نتيجة مصاحبة للصحة ولكن الصحة ليست نتيجة مصاحبة للحياة ،
والعلم هو النتيجة التابعة للتعلم ، والنهب والسلب نتيجة بالقوة للتمددى على الحرم
المقدسة لأن من يتعمد على هذه الحرم لا يبعد عليه أن يسرق وينهب .

٦ — إذا كان هناك شيان يكبران ثالثاً كان الأكبر فيهما هو الذى
يتجاوز به الآخر ، لأنه أكبر من الثاني^(٣) .

٧ — وتعتبر كبيرة هذه الأشياء التى تنتج خيراً كبيراً ، لأن معنى هذا كما
أسلفنا أن هذه الأشياء قادرة على إنتاج أكبر خير ، ومثلها هذا الشيء الذى

(١) فالفقر يلزم عنه البخل ولا يلزم عن البخل الفقر .

(٢) التلازم بالقوة معناه أن يفعل أحدهما فعل الآخر ولا عكس فالسرقة فيها تعد على
الحرم وليس في التمدد على الحرم سرقة دائماً ولكن التلازم بالقوة معناه أن من يتعمد على
الحرم لا يبعد أن يسرق .

(٣) لفهم من الفقرة نفرض أن هناك خطين طول أحدهما (١) ٣ ونصف سم وطول
ثانيهما (ب) ٣ سم وعما أطول من خط ثالث (ج) طوله ٢ ونصف سم فكل من الخطين أ ، ب
أطول من ج ولكن الأكبر الحقيقى هو (١) لأنه أكبر من ب الذى هو أكبر من ج .

تكون قوته الإنتاجية أكبر من غيرها . وما دام الصحيح مقدماً على المقبول ، فالصحة خير وأثرها أكبر من أثر اللذة والسرور .

٨ — وما يفضل لذاته كان خيره أكثر مما لا يفضل لذاته ، فمثلاً القوة في ذاتها أفضل مما يساعد على الصحة ، لأن هذا لا يطلب لذاته ، في حين أن القوة مطلب في ذاته ، وهذه النظرة كما سبق أن نبهنا إليها هي الخاصة المميزة للخير .

٩ — وما هو غاية أى مقصود لذاته أرقى ، مما ليس بغاية ، فإن ما ليس بغاية لا يبحث عنه إلا كوسيلة لشيء آخر . فمثلاً حمل التمرينات الرياضية ليس بغاية بل الغاية فيه هي الصحة .

١٠ — ويكون الخير أرقى في بابه إذا كان قليل الحاجة إلى شيء غيره أو إلى أشياء أخرى^(١) ، لأن حاجته القليلة إلى غيره دليل على اكتفائه بذاته ، وحد الحاجة القليلة (أو حد القلة في الحاجة) أن يكون المحتاج إليه قليل العدد أو سهل التناول .

١١ — وكذلك الأمر أمام شيئين أحدهما يوجد أو يستحيل وجوده من غير الآخر ، في حين أن هذا الآخر يمكن أن يكون من غير الأول ، لأنه يكفي بنفسه ولا يحتاج إليه ، ومن هنا يكون الثاني أدخل في باب الخير من الأول ، أو فيه خير أكثر من الأول^(٢) .

١٢ — وعندما نجد أنفسنا بين شيئين أحدهما أصل ومبدأ والآخر ليس

(١) الغرض في هذه الفقرة وفي غيرها عرض شيئين أو جزئين أو عاملين متساويين أو موضوعين وضعا متوازيًا حتى يمكن المقارنة والاختيار .

(٢) هذه الفقرة في مختصر ابن رشد أدبت بالعبارة الآتية :

« إذا كان شيان أحدهما يحوج اقتناؤه إلى الثاني ، والثاني لا يحوج اقتناؤه إلى الآخر ، فإن الذي لا يحوج اقتناؤه إلى الآخر هو أكثر . مثال ذلك اليسار والبنون فإن البنين يحوجون إلى اقتناء المال ، واليسار ليس يحوج إلى اقتناء البنين ، فاليسار أفضل نفعاً .

فالسكونية والاستحالة ترجب بالحاجة والقنية ولعل هذا من تصرف ابن رشد ، ودليله أن مثل اليسار والبنين غير موجود في هذه الفقرة : فإرن مختصر ابن رشد ص ٦٨ مع ترجمة رويل ص ١١٦ ، فقرة (١١) ثم قارن النصين بعبارة دوفور ص ١٠٠

كذلك ، أو أن أحدهما سبب وعلة والآخر ليس كذلك ، — ومعلوم أنه إذا لم يوجد سبب وأصل استحالة حصول شيء أو وقوعه — وجب الفرز والاختيار ، فأمام المبدئين يكون الشيء ذو المبدأ الأقوى هو الأقوى ^(١) وأمام السببين يكون الشيء الناشئ عن السبب الأقوى هو الأقوى ، ويكون بالطبع مبدأ أقوى الأشياء هو السبب الأقوى .

١٣ — إذا تقرر هذا فن الواضح أن الشيء يمكن أن يظهر بأنه أكثر أهمية من غيره في شكلين : (أولاً) إذا كان الشيء أصلاً ومبدأ ، والشيء الآخر ليس كذلك ، فإن الأول يبدو أنه أكثر أهمية ، و (ثانياً) إذا كان هذا الأول أصلاً ومبدأ وكان الثاني غاية ونهاية فإن الغاية أعلى من الأصل والسبب . وجرباً على هذا اتهم ليوداماس ^(٢) Léodamas كالليسترات ^(٣) Cllistrate وقال إن من أشار ونصح بالجريمة كان ذنبه أكبر من ذنب مرتكبها ، لأن الجريمة ما كانت تقع لو أن المشورة لم تتم .

وليوداماس نفسه لما أراد أن يتهم شابرياس ^(٤) Chadrias قال إن الفاعل للجريمة أكبر ذنباً من الذي أشار بها لأن وقوع الجريمة ما كان يحدث لو لم يوجد من يقوم بها . فوقع الجريمة غاية وغرض وهو ما يجب أن تتوجه إليه المرافعة القضائية ^(٥) .

١٤ — الشيء النادر مفضل على الشيء الكثير ، فالذهب أفضل من الحديد

(١) بقطع النظر عن أن أحدهما أصل للآخر فأرادة الخير أصل لفعل الخير وهذه الأصالة لا تنفي أن فعل الخير أقوى من إرادته :

(٢) ليوداماس خطيب يوناني كان من تلاميذ إيسقراط Isocrate وأستاذاً لأشين Eschne

(٣) كالسترات خطيب يوناني .

(٤) شابرياس قائد يوناني .

(٥) مبدءان في الجريمة : قررها أولاً باعتبار الأصل فبين أن من أشار بالجريمة أشد إجراماً ممن نفذها . وقررها ثانياً باعتبار الغاية فكان من نفذها لا من أشار بها هو المجرم وبما وجهتها نظر لا يزال لهما تقديرهما في التشريع الحديث .

على كثرة استعمال الحديد ، لأن الذهب من الأغراض التي يسمى لها ولا يحصل عليه إلا بمشقة . وإذا نظرنا إلى الأمر من ناحية أخرى آثرنا الحديد لأن الشائع أفضل من النادر ، وكثرة الاستعمال لها تقديرها ، ومن هنا قول الشاعر ^(١) : « الماء أنفع الأشياء وأحسنها » ^(٢) .

١٥ — الصعب في العموم نه قيمة أكثر من السهل لأن الشيء الصعب نادر ، وإذا نظرنا إلى المسألة من ناحية أخرى قلنا إن الشيء السهل له قيمة أكبر من الصعب ، لأنه يجيب رغائبنا بسهولة ولأننا نجده عند الحاجة إليه .

١٦ — يكون الشيء عظيماً إذا كان مقابله أو ضده عظيماً ، ويكون الشيء عظيماً إذا كنا نحس بالحاجة إليه عند الحرمان منه ، والفضيلة أعظم من غيرها (أى من سائر العادات التي لا تتصف بالفضيلة) والرذيلة أكبر من غيرها (أى من سائر المخالفات التي لا تصل إلى درجتها) لأن الفضيلة والرذيلة في النهايات والغايات ، وما ليس بفضيلة ولا رذيلة لا يصل إلى حد النهايات .

١٧ — الأشياء ذات النتائج الحسنة وذات النتائج القبيحة عظيمة في ذاتها في الخير والشر ، ولها أهميتها حسب تفاوتها في الحسن والقبح ، وكذلك الصواب والخطأ (الفضائل والرذائل) إذا عظمت عظمت أهميته الأعمال التي أبرزتها ما دامت النتائج مساوية للأسباب والمبادئ (العلل والأصول) وما دامت الأسباب والمبادئ مساوية للنتائج .

١٨ — قد تؤثر في الأشياء فروقها (بالزيادة) وبخاصة الفروق التي تتصف بالحسن والجمال ، فمثلاً حدة البصر تفضل حدة الشم ، والبصر يفضل الشم نفسه ، فلو خیرنا بين فقدان البصر وفقدان الشم لاخترنا الثاني فالبصر يؤثر على الشم ، كذلك الزيادة في حب الأصدقاء أجدى وأجل من الزيادة في الثروة ، والرغبة في الأصدقاء خير من الرغبة في المال :

(١) الشاعر هو « بندار » .

(٢) أى فعلى الخطيب أن يدير وجهات النظر المختلفة إلى الناحية التي يريد بها .

زيادة الأشياء الحسنة حسنة أيضاً ، وزيادة الأشياء الجميلة جمال ، وزيادة ألقاب الشرف شرف .

١٩ — وكذلك الأشياء التي تتوجه إليها برغائب ودوافع نبيلة وجميلة ، لأن هذه الدوافع القوية لا بد أن يكون اتصالها بأشياء مهمة ، والرغبة التي تدفع للأشياء الحسنة أو الجميلة ، هي أيضاً حسنة وجميلة .

٢٠ — كيفما تكن المعرفة تكن موادها ، فالمعرفة التي تتصف بالرق والجمال تتصف موادها أيضاً بهذه الصفات ، فمن يقرر معرفة بقرر حقيقة ، وكيفما يكن العلم يكن تشكيل الحقيقة التي تعتبر مادة له ، وكل علم يتحكم بنظمه في منطقة نفوذه ، والعلوم التي تعالج مواد راقية وجميلة ، تتصف هي أيضاً بالرق والجمال . فالعلم ومادته متناسبان^(١) .

٢١ — يعتبر خيراً وحسناً أيضاً هذا الذي يحكم عليه أو حكم عليه أناس ممتعون بصدق الحس ، أو أجمعوا عليه ، أو أجمع عليه معظمهم ، أو قال أناس لهم قيمتهم وقدرهم بأنه خير وحسن ، ولا بد إذن أن يكون كذلك ، سواء أكان حكمهم في ذلك بشكل قطعي ، أم كان حكمهم شخصياً لما لهم من صفة التخصص . وهذا المقياس يمكن أن تقاس بها مسائل أخرى^(٢) .

وفي الحقيقة إن طبيعة شيء بعينه وكيفية وكميته ، تحدّد بما تقرره العلوم ، وما يقرره الحس الصادق ، ولكنا هنا نتكلم فيما هو خير وفيما هو أصلح لأننا عرفنا الخير^(٣) بأنه الذي يختاره الناس الممتعون بصدق الحس ، فمن الواضح إذن أن يكون الأصلح والأحسن هو ما يقرر الحس الصادق أنه أحسن من غيره .

(١) لا يقصد أرسطو هنا المواد النظرية ولكنه يقصد المواد الشعرية وفي كتاب الجدل نقرأ له هذه العبارة « يجب أن يتوجه كل ما يقال إلى كل ما هو نافع . وفي العموم العلم الأصلح La meilleure science يقرأ بأفضل العبارات وأحسنها وإذا كان مجال العلم خاصاً يقرر بعباراته الخاصة . Dufour ص ١٠٣ هامش (١) »

(٢) غير هذه المسائل الذي يتحدث فيها من معرفة الخير والأصلح .

(٣) الفصل الرابع الفقرة الثانية .

٢٢ — كذلك الأصلح هو ما يكون الحكم فيه من خاصة الفضلاء الخيرين سواء أكان حكماً مطلقاً ، أم حكماً روعى فيه وصفهم بالفضلاء ، فمثلاً الشجاعة أفضل من القوة . هذا ما يختاره الرجل الفاضل بالأطلاق أو بوصفه فاضلاً ، ومثلاً تحمل الإنسان الظلم في نفسه خير من أن يظلم غيره ، وهذا الحكم هو ما يختاره الرجل العدل . (أى هو حكم فردى لا يدركه كل الناس بطباعهم) .

٢٣ — كذلك الشيء الذى يسر أكثر من غيره ، يكون أفضل وأصلح ، لأن كل الناس تطلب المسرة وتحتاج إلى المنفعة لذاتها ، والخير محدود بهذه العبارة ويسر الشيء أكثر من غيره ، إما لأنه يكلف في الحصول عليه المأ أقل من غيره وإما لأن المسرة فيه تدوم فيه أكثر منها في غيره .

٢٤ — والأجل أفضل وأصلح من الجميل (مع التفاوت في درجة الجمال) لأن الجميل هو السار والسرور يؤثر لذاته .

٢٥ — كل الأشياء التى يرغب الناس فى أن يكونوا السابقين للقيام بها لأنفسهم أو لغيرهم من أصدقائهم خير يؤثر ، لأن الأشياء التى يرغب عنها الناس ولا يريدون لأنفسهم أن يتدخلوا فيها شرور كلها .

٢٦ — كذلك الصوالح الدائمة من الأعمال خير من الأقل دواما ، والمؤكد خير من غيرها ، لأن فوائد الأولى فى دوام الانتفاع بها ، وتغلب الثانية فى شدة الرغبة فى الانتفاع بها ، وفى الحق الرغبة المدفوعة بالإرادة تجعلنا نميل إلى الخير الدائم الثابت .

٢٧ — أمام المعانى التى يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً منطقياً ، وتؤدي بعبارات متقاربة تمتد إلى نواح أخرى غير هذه المعانى ، يختار أفضلها ، فمثلاً إذا كان من الأكرم أن نعمل بشجاعة ، بدلاً من أن نعمل بحرص ، كانت الشجاعة أفضل من الحرص ، ويتبع ذلك أن العمل الذى يتطلب الشجاعة خير من العمل الذى يتطلب الحرص .

٢٨ — ما يختاره كل الناس أفضل مما يمتنع الناس عن اختياره ، وما يختاره

الأغلبية ، أفضل مما تختاره الأقلية . وقد سبق أن قلنا ^(١) إن ما يبحث عنه كل الناس هو الخير . وخير ليس وراءه خير هذا الذي تشتمل الرغبة في طلبه والحصول عليه . كذلك هو خير ما يريده المحتجون والمعتضون وما يريده الأعداء (لأنهم يطلبون الخير لأنفسهم) ، وما يريده القضاء المتوازن ، ومن يختارهم هؤلاء القضاة ، فحكم القضاة طبيعي وعادل ، وحكم من يختارونه عادل أيضا لأن القضاة مختصون ويعرفون حقيقة الحال .

٢٩ — وتكون أهمية الخير إما بانكباب كل الناس على الاشتراك فيه ، إذ يكون من النقص أن يعتمد الإنسان عما يندفع إليه الناس ، وإما بعدم الاندفاع إليه ، أو باندفاع عدد قليل من الناس للاشتراك فيه لأنه قليل نادر .

٣٠ — الأشياء الجديرة بالمدح والثناء خير ، لأنها نبيلة . وكذلك ما يرفعنا في مدارج الشرف ، لأن الشرف امتياز وسمو ، وكذلك الأشياء التي نستأهل — إذا ارتكبنا ما يخالفها — أشد العقاب .

٣١ — أضف إلى ذلك الأشياء العظيمة المعترف بعظمتها ، أو التي لها مظاهرها من العظمة .

والأشياء التي إذا حلت إلى أجزائها يبدو فيها الشيء الواحد متكاثراً ، لأن هذا التحليل يظهرها في أشكال عديدة . وهذا ما فعله الشاعر الذي سرد لزوجة « ميلياجر » Méléagre ^(٢) — وقد حاولت إقناع البطل بالذهاب إلى المعركة — كل المصائب التي عاناها سكان بلدة منكودة :

« لقد هلك الناس — وحولت النار المدينة إلى رماد — وسبي الأعداء الأطفال » ^(٣) .

ومن الممكن أيضا جمع الأفكار وتركيبها وتجميلها على النحو الذي كان يعمله « ابيشارم » Epicharme للسبب عينه الذي قدمناه في التحليل والتقسيم ،

(١) أول الفصل الخامس .

(٢) ملك خالدونيا Calydon

(٣) الألياذة : 94 292 Iliade ix,

لأن سمو التركيب آت من التجميع^(١) ومن هنا يبدو الموضوع كأنه أصل وسبب^(٢)
لعدة أشياء مهمة .

٣٢ — وكما أن السهولة والقلّة (الندرة) لها قيمتها في تقدير قيم الأشياء ،
فإن الظروف والملابسات من السن والأزمنة والأمكنة والمواهب ، تزيد في قيم
الأشياء وتجمّلها : فالعمل الذي يتجاوز حدود الطاقة ولا يتفق والسن ، والعمل
يتجاوز مقدرة أمثالنا من الرجال ، إذا عملا على رغم هذه العقبات في ظروف معينة
وفي مكان وزمان معينين عدا في الأعمال العظيمة العادلة المشرفة أو في نقائضها
(أى ولا يمنع ذلك من أهميتها)^(٣) ومن هنا هذه العبارة التي قيلت عن أحد
المنتصرين في الألعاب الأولمبية :

« قديما كنت أحمل على كتفى عصا غليظة مثقلة بالأحمال »

« وكنت أحمل السمك من أرجوس إلى تيجيه . »

وكذلك مدح « إفيكرات » Ephicrate نفسه بنفسه حينما قال :

« ما أعظم البداية إذا نظرنا إلى الحالة الراهنة »^(٤) .

٣٣ — الطبيعى أرقى من المكتسب ، وما يأتينا من أعماق نفوسنا أقوم
وأثمن مما نكتسبه ، والسبب في ذلك صعوبة الحصول على الطبيعى ، (وقد علمنا
أن الصعوبة من مقومات القيمة) والشاعر يقول : « علمت نفسى بنفسى »^(٥) .

٣٤ — والجزء المهم في الشيء المهم له تقديره أيضاً كما قال بركليس Périclés

في خطبة رثائية عندما قارن الشباب بالربيع :

(١) عبارة « دوفور » : « سمو التركيب يأتي من التحليل إلى أجزاء » ص ١٠٤ . وقد
ذكرنا هذه العبارة لأنها مما اعتمد عليه عبد القاهر وتقضيا في الكلام على تشبيه التمثيل .

(٢) في ترجمة « رويل » توجد كلمة Source ومعناها الأصل أو المنبع .

وفي ترجمة « دوفور » توجد كلمة Cause ومعناها السبب والعلّة وهي المرادة هنا .

(٣) مثل كون المرء عالماً وهو صبي ، ومثل من يعمل عملاً كثيراً في وقت قليل ، ومثل
أن يعمل المضعوف عمل القوى ، وأن يقوم المريض بما يقوم به الصحيح .

(٤) سيرد اسم « إفيكرات » في الفصل التاسع وفيه مدحة لنفسه .

(٥) الاوديسي هو مير الجزء ٢٢ ص ٣٤٧ قالها هوميرو على لسان فيموس Phémios

« إن انتقاص الشباب من المدينة كانتقاص الربيع من فصول السنة »^(١).

٣٥ — والأشياء النافعة عند الحاجة القصوى قيمتها أكثر من غيرها ، مثل ما يحتاج إليه في الشيخوخة أو المرض^(٢) . وأنفع الشئين ما كان أدنى إلى الغاية التي تقدر له ، وما هو نافع لشخص بعينه أجدى مما هو نافع مطلقاً^(٣) . والممكن يؤثر على المستحيل لأن الأول يمكن الانتفاع به من هذه الناحية أو تلك ، أما المستحيل فلا . وتفضل الأشياء غيرها إذا كانت مفيدة في آخر العمر ، فواصل إلى النهاية أفضل مما هو في طريقه إليها ، وما كان قريباً من الغاية يعتبر إلى حد كبير غاية .

٣٦ — ما يتفق والحقيقة أرق مما يتفق والرأى ، والخاصة الميزة للشئ التابع للرأى هو أن الإنسان لا يجد في نفسه الاستعداد لإبداء الرأى إذا كان العمل الذى أبدى الرأى فيه مجهولاً ،^(٤) ولذلك نؤثر أن نتقبل فائدة أو منفعة على أن نعطيها ، لأن فينا استعداداً لقبول هذه الفائدة ولو بطريقة سرية ، ويظهر أنه ليس فينا استعداد للعطاء إذا لم يعلم الناس ما نعطي^(٥) .

٣٧ — الأشياء التي نريد أن تكون حقيقتها أكثر من مظاهرها أفضل لأن هذه الأشياء لها كبير اتصال بالحقيقة ، ومن هذا المثل السائر « هذا شئ أندر من العدالة » ما دامت الناس تتظاهر بالعدالة أكثر مما تكون لهم حقيقتها .

(١) هيرودوت في الجزء السابع ص ١٦٢ ينسب هذا التشبيه إلى جيلون Gélon «دوفور» ص ١٠٤ هامش (٧) .

(٢) الصحة في الشيخوخة نعمة لأنها جاءت وقت الحاجة إليها . والمرء أحوج ما يكون إلى الصحة .

(٣) أرسطو بهذه العبارة يدنو من السوفسطائيين .

(٤) يريد بالحقيقة الفضائل التي إذا ذكرت كانت حقيقتها في مجرد ذكرها ويريد بالرأى تعمد المدح ، فلو أتى المدح عن جهل أو خطأ لا يسمى مدحاً بخلاف ذكر الفضائل الحقيقية فلا مجال فيها لخطأ أو جهل .

(٥) يريد أن يقول الشئ الجميل آثر لدينا من فعل الشئ الجميل ، لأن فعله إذا كان عن جهل أو خطأ لا يقبل ولا يمدح ، أما قبوله وحسن الانفعال به فلا يتأثران بجهل أو خطأ منا .

والأمر هنا على غير ما قررناه في الصحة . (أى أنها لا تكفى فيها المظاهر)^(١) .
 ٣٨ — وهناك النافع الذى يفيد من نواح متعددة . أى النافع للحياة ،
 وللحياة السعيدة ، ولجلب السرة ، والمساعدة على الاتجاه فى نواح متعددة فى
 الجمال . ومن هنا أيضاً تكون الصحة والثروة من أفضل النعم بل أفضلها ،
 لأنهما ينتظمان كل ما تقدم .

٣٩ — كذلك ما يمكن عمله فى وقت واحد مع اللذة وقليل العناء . (أى فهو
 أفضل من غيره) وهنا شيان فى الحقيقة لا شئ واحد : فاللذة خير . وغيبة الألم
 خير آخر .

٤٠ والشيطان يضاف إليهما ثالث ، والمؤثر منها هو الذى يتجاوز المجموع
 ويكبره . وكذلك الأشياء التى تدل على وجودها خير من التى تمر ولا يشعر
 الإنسان بوجودها ، لأن الأولى معنى الحقيقة ؛ وكذلك الثروة الحقيقية أكثر
 قيمة من الثروة التى لا تعدو المظاهر .

٤١ — كذلك الشئ يعتز به الإنسان من بين ما يملك ، أو يعتز به لأنه
 لا يملك غيره . ولهذا السبب كان ألم الفقد غير متساو فى عين الأعور وعين البصر
 فالأول هو المفجوع فى أعز ما يملك .

وبهذا نكون قد سردنا كل المقدمات تقريباً التى يجب أن تصطنع منها
 الأدلة فى الخطابة . وسواء فيها خطب الترغيب والتحذير والحمل والأفناع
 والمدح والذم .

(١) هذا المثل غير موجود فى ترجمة « دوفور » وإن تعرض لعنايه . أرسطو فى هذه
 الفقرة التى قبلها يظهر أنه يخالف ما قرره فى مثالية الخلق ، لذلك يقرر فى الفقرة السابقة
 أن العطاء السرى لا تندفع إليه النفس ، ويقرر فى هذه الفقرة اكتفاء العدالة بالمظاهر .
 ولكنه — كما هو معلوم عنه فى كتاب الأخلاق — يضع الحقيقة العالمية الثابتة فوق رأى
 والفكرة المتصفين بالتقلب . ولا يغيب عن ذهننا أنه بصدد الخطابة التى تعتمد على الجدل !

الفصل الثامن

ملخص الفصل

بعد أن عدد صنوف الخير ، وبعد أن بين النسب والفوارق فيها لكسب الإقناع ، ولأسداء النصيح والمشورة ؛ رجع على الخطيب ليلزمه معرفة السياسة ، وأقل ما يجب معرفته منها في الخطابة أن يكون الخطيب ملماً بقوانين بلده ، وبشكل الحكومات فيها ، وبالنظم التي تحكمها ، ولكل حكومة من الحكومات المختلفة نظم مختلفة من الضروري الإلمام بها . والحكومات أربعة الحكومة الديمقراطية أو « السياسة الجماعية » كما يسميها ابن رشد وهي « حكومة الشعب » التي تكون وظائفها موزعة بين المواطنين إذ لا فضل لأحد على أحد في مثل هذه الحكومة . والحكومة الأوليغارشية أو « الحكومة الخسيسة » في تسمية ابن رشد هي ما كان الأمر فيها للأقوياء يسلطون على المدنيين بالأتاوات في غير رعاية للصالح الحقيقية في الحماية والقوة والحفظ . والحكومة الأرستقراطية أو « سياسة جودة التسلط » في ابن رشد ، معناها أن يكون الحكم في أيدي أناس ممتعين بمزايا خاصة والحكومة المورناشية ويسميها ابن رشد « سياسة الوجدانية » أي سياسة الفرد . فالسلطة في يد المواطنين دائماً ، ومرد الأمر فيها لجزء من المواطنين .

فالحكومة الأولى تساوى بين المواطنين ، والثانية يكون الأمر فيها تابعا للثروة والضرية ، والثالثة يرجع الأمر فيها إلى المثقفين المتفهمين في القانون ، والرابعة استبدادية أو قريبة منها ، فهي إما أن تسير على نظم ثابتة حتى تكون ما يسمى بالملكية ، وإما أن تكون سلطة الحاكم فيها غير محدودة فتكون هي والاستبداد بمنزلة سواء .

ولسلك حكومة غاية ، فغاية «الديمقراطية» الحرية ، وغاية «الأوامر» الإجارية»
الثروة ، وغاية «الأرستقراطية» التربية والتشريع ، والاحتفاظ بالسلطان هو غاية
الحكومة «الاستبدادية» . وواجبنا بعد ذلك في إيراد المقنعات من البراهين أن
نلم بهذه النظم ، مع معرفتنا التامة بالأخلاق والعادات وصلتها بالقوانين ، وللخطيب
أثره في كل أولئك وفيما يظن به من صفات الفضيلة أو الحرص أو هما معا ، حتى
يسمع الناس ما يقول ، وحتى يصدق المستمعون ما يقال .

وإلى هنا يمكن أن نقول إننا عرفنا : إلى أى غرض نرمى في خطب المشورة
والتحذير ، ومن أى المقدمات تؤخذ أدلة هذه الخطب ، وكيف نستمد الأدلة من
الأخلاق والعادات ، أما تفصيل هذا كله ففي كتابنا «السياسة» .

(٨)

في النظم (١)

في عدد الحكومات المختلفة وطبيعتها والغاية من كل حكومة (٢)

١ — هناك ما هو أهم مما تقدم ، وما هو أبعد أثراً في كسب المقدرة على الأفعاع وفي إسداء النصح والمشورة ، ذلك هو معرفة النظم المقررة في الدولة ، ومعرفة طبقات المواطنين وعاداتهم ، ومعرفة القوانين وفوائد كل منها .

٢ — إن كل الناس يخضعون لفكرة الفائدة والمنفعة ، وكل ما يحفظ كيان الدولة من النافع ؛ وأكثر من هذا أن السلطة هي مظهر الهيئة الحاكمة ، ومظاهر السلطة تتغير بتغير النظم ، ويختلف باختلاف أشكال الحكومة ، وعلى قدر أنواع الحكومات المختلفة تكون النظم المختلفة في الدولة .

٣ — وهناك أربعة أنواع للحكومة : الحكومة الديمقراطية Démocratique (٣) والحكومة الأريجاشية Oligarchique (٤) والحكومة

(١) هذا العنوان المجلد من ترجمة « دونور »

(٢) هذا العنوان المفصل من ترجمة « رويل »

(٣) كلمة ديمقراطية Démocratie تتألف في أصلها اليوناني من كلمتين :

Démokratie ومعناها الشعب ، Kratos ومعناها السلطة ، فالحكومة الديمقراطية هي « حكومة الشعب » . ويسمى « ابن رشد » « السياسة الجماعية » « وهي التي تكون السياسة فيها بالاتفاق والحظ لا عن استئصال ، إذ كان في هذه المدينة لا لأحد على أحد فضل . » مختصر ص ٨٠

(٤) كلمة « أوليجارشى » Oligarchie تتألف في أصلها اليوناني من كلمتين :

Oligos ومعناها العدد القليل ، ومن كلمة archê ومعناها الأمر ، فهي حكومة الأمر فيها بيد بعض الأقوياء . ويسمى ابن رشد « سياسة الحسة » « وأما حسة الرئاسة فهي التي يتسلط فيها المتسلطون على المدنيين بإداء الأتاوة والتعزيم لا على جهة أن تكون نفقة للحياة والحفظ ، ولا عدة للمدينة . » ص ٨٠

الاستقرراطية Aristocratique ^(١) والحكومة المونارشية Monarchique ^(٢) .
 وإذن تكون السلطة الحاكمة أى السلطة التى يرجع إليها مرد الأمر فى
 النهاية مؤلفة دائماً إما من جزء من المواطنين ، وإما من المواطنين جميعهم .
 ٤ — الحكومة الديمقراطية هى ما كانت الوظائف فيها موزعة حسب
 الاقتراع (اتفاقاً) والحكومة الأوليجارشية هى ما كانت السلطة فيها تابعة
 للثروة والضريبة . والحكومة الأرستقراطية هى ما يرجع الأمر فيها إلى التربية
 والتعليم ^(٣) وأقصد بالتربية هنا التربية المحددة بالقانون ، فهؤلاء الذين يقيمون
 على إخلاصهم للقانون والنظم هم الذين يتولون الحكم والوظائف فى هذه الحكومة
 فهم بالطبع طبقة « الارستقراط » Aristos أى العظماء المختارون الذى ينسب
 إليهم هذا النوع من الحكم ، والحكومة « المونارشية » هى ما ينفرد فيها واحد
 بالسلطة ، كما يدل اسمها عليها ، غير أن هناك نوعين لهذه الحكومة ، الأول أن
 تسير هذه الحكومة الفردية على قواعد (ثابتة) لتكون منها « المونارشية »
 المنظمة أو الملكية ، والثانى أن تكون سلطة الحاكم فيها غير محدودة ، وهى
 « المونارشية » غير المنظمة ، أو هى الاستبداد عينه .

٥ — لا يجب أن نجعل الغاية لكل نوع من هذه الأنواع الأربعة للحكومة ،
 فإن الغاية التى نضعها أمامنا هى التى تحددها دائماً ، وبعد فالغاية غاية الحكومة
 « الديمقراطية » ، والثروة غاية الحكومة « الأوليجارشية » والتربية والبصر
 بالقوانين غاية الحكومة « الأرستقراطية » والاحتفاظ بالسلطان غاية الحكومة

(١) كلمة ارستقراسى Aristocratie أصلها اليونانى من كلمتين Aristos ومعناها عظيم
 و Kratos ومعناها السلطة والقوة فالحكم فيها بيد الممتعين بمزايا خاصة . ويسمى ابن رشد
 « سيادة جودة التسلط » « وأما جودة التسلط الذى يكون على طريق الادب والاقتداء بما
 توجبه السنة « التشريع » ص ٨٠ و ٨١ .

(٢) كلمة مونارشى Monarchie من كلمتين فى الأصل اليونانى Menos ومعناها الفرد
 وكلمة Arkhien ومعناها الأمر فهى حكومة الفرد الأمر . ويسمى ابن رشد « سياسة
 الوحداية وهى السكرامية » يقصد كرامة الرئاسة . ص ٨٠ و ٨١ .

(٣) لأن غرض التربية تكوين المواطن الصالح لأن يكون عضواً فى الجماعة ، فالواجب
 إذن أن يكون التعليم فى نظر أرستقراطى موحد المنهاج ، مراقباً فلا يترك للأفكار الخاصة .
 « كتاب السياسة » دوفور « ص ١٠٦ هامش (١) »

« الاستبدادية » (١) .

ومما تقدم يتضح أنه يجب أن نفرق بين الغايات والمنافع وبين القوانين التي تتصل بغاية كل نوع من أنواع هذه الحكومات ، مادام التحديد الذي سنسير عليه سينظر فيه إلى هذه الغايات .

٦ - وبما أن « المقنعات » لا تتصل بالبرهان وحده ، بل تتصل أيضا بالمعادات والتقاليد ، فأول واجباتنا الاستيثاق من الصفات التي يتمتع بها الخطيب ويظهر بها من فضيلة أو حرص ، أو منهما معا . والواجب علينا (على الخطباء) (٢) أن نعرف حق المعرفة الصفات الخلقية لكل حكومة . وأحسن طريقة للأقناع هي ملاحظة التقاليد والمعادات الخاصة بكل حكومة والخاصة بالبلد الذي نتكلم فيه ، وإذن نوضح أدلتنا في أشكال لها اتصال بمعادتنا ، والحقيقة أن المعادات تظهر في السلوك (والأحداث التي تصدر عنا) ومبدأ السلوك له اتصال بغاية كل حكومة . (هذه التقاليد تعرف بنفس الوسيلة التي تعرف بها الأخلاق الفردية ، لأن الأخلاق تظهر بالإيثار وهو الدافع إلى التزامها لأنه آثرها على غيرها ، والإيثار يتحدد بالغايات) (٣) .

٧ - وبعد فأتى أى غرض حاضر أو مستقبل نرمي في خطب المشورة ؟ ومن أى المقدمات تفتزع هذه الخطب أدلتها في موضوع النافع ؟ وبأى وسيلة نستطيع أن نمد أنفسنا بالأدلة الخاصة بالأخلاق والمعادات ونظم الحكومات ؟ هذا هو ما أجملناه ، وهو ما سمحت به الفرصة الحاضرة ، لأن ذلك كله قد شرحناه بدقة في كتابنا السياسة (٤) .

(١) لاحظ « دوفور » أن أرسطو فرق في الفقرة الرابعة بين المملكة Royauté وبين الحكومة الاستبدادية Tyrannie ، وعند تحديد الغايات لم يذكر إلا ما ينطبق على النوع الاستبدادي من نوعي « المونارشية » ويحيل « دوفور » على « كتاب السياسة » لنقرأ العبارة الآتية : نطلق عادة كلمة مملكة Royauté على الحكومة الفردية التي تعني بالجماعة . « دوفور » ص ١٠٧ هامش (١)

(٢) هذه الزيادة من زيادات Barthélemy saint - Hilaire رويل ص ١٢٦

(٣) هذه العبارة بين القوسين من زيادة « دوفور » لتوضيح الفقرة قارن بين الفقرتين

« دوفور » ص ١٠٧ ، « رويل » ص ١٢٥ ، ١٢٦ الفقرة السادسة

(٤) Politique, liv 111

الفصل التاسع

ملخص الفصل:

في هذا الفصل يتعرض أرسطو للفضيلة والنقيصة وما إليهما مما تتخذ منه الأدلة والمقدمات في الخطب الاستدلالية (خطب المدح والذم) وبهذه المناسبة يتحدث عن الجمال والقبح الخلفيين ليتخذ من هذه الفروع الكثيرة التي سيمرض لها عناصر المدح والهجاء . فالجمال يستأهل المدح لذاته ، والفضيلة جمال لأنها غاية تستأهل المدح لناتجها ، والفضيلة قوة تمدنا بخيرات كثيرة . وللفضيلة أجزاء أو مظاهر ، هي العدالة والشجاعة والبرورة والسخاء والعظمة والتسامح وصدق الحس أو « اللب » حسب تسمية « ابن رشد » والحكمة . وهذه الفضائل متدرجة في الفضل ، فأعظمها أكثرها نفعا للناس ، ومن هنا تعلو العدالة والشجاعة على سائر الفضائل ، لأن العدالة تؤثر في الحرب والسلام ، ولأن الشجاعة فاصلة في الحرب . ويأتي بعدها الكرم والسخاء ، لأن الكرماء يعطون ثروتهم ، أو منها ، وغيرهم يطلبون المزيد أبداً ، والعفة فيها عدالة لأنها عدم تجاوز القانون فيما يتعلق بشهوات النفس ولذا نذ الجسم ، وأرسطو يعد هذا يفرق بين الكرم والسخاء على خلاف المشهور من ترادفهما ، ويفرق بينهما تفريقا فلسفيا في باب الأخلاق فالأول هو الفضيلة الدافعة إلى مواطن البرورة مستعينة بالمال ، والسخاء هو الفضيلة التي تدفعنا إلى الجود بأكثر ما نملك . أما صدق الحس أو اللب فضيلة عقلية تسمح لصاحبها أن يناقش الفضائل والشرور بقصد الوصول إلى السعادة . وما دامت الفضائل متصفة بالجمال فكل ما يتعلق بها متصف بالجمال أيضاً ، فكل عمل يتصف بالشجاعة جميل ، وكل عمل يتصف بالعدالة جميل ولكن حذار فتوقيع العقوبة على المجرم الحقيقي عدالة ولكنها لا تتصف بالجمال ومن

هنا كانت العقوبة المستحقة عدلاً أقبح من العقوبة التي ضربت ظلماً . والأشياء التي تتصف بالكرامة جميلة وتؤثر على الأشياء المتصلة بالمال ، وما يجازى عليه بالكرامة والمال وفعل من أجل الكرامة كان خيراً مما فعل من أجل المال وما فعل من أجلهما معاً .

كذلك يؤثر من الفضائل المآثر البعيدة عن المنفعة الخاصة فاعمل من أجل
الغير آثر مما فعل من أجل النفس . وما فعل من أجل الموت ومن أجل الأموات آثر مما فعل من أجل الحياة ومن أجل الأحياء ، ودليل الفضيلة أن يندى جبيننا بالعرق أمام المخجل ، ولكن حذار أيضاً فقد يتصبب الجبين عرقاً ولا يدل ذلك على الفضيلة بل على رذيلة أثرت في النفس أو أثرت ذكرياتها ، وهكذا كان موقف « ألسيه » مع الشاعرة « سافو » فقد قال لها « كنت أريد أن أقول شيئاً فأصمتني الخجل » فردت عليه « إن الشريف لا يستحي ما دام يعبر عن رغبة صريحة مشروعة » . والانتصارات وإحراز غايات الشرف من الفضائل التي تتصف بالجمال . والذكريات جميلة وبخاصة إذا كانت مقرونة بما يسر ويشرف . وللخطيب أو « للأديب » ألا يقتصر على ذكر الصفات الحقيقية بل له أن يتجاوزها إلى ما هو قريب منها فيقلب الفضائل رذائل ، وبالعكس إذا كان بينهما اتصال وقرب يسمح بالمغالطة ، فله أن يظهر الحريص بمظهر الخائف ، والرجل الطيب القلب بالمضعوف المغفل . والرجل المتساهل بالشريف ، وبطيء الإحساس بالرجل سهل الحياة ، وقد يكون الشجاع متهوراً والمُسرف كريماً ، فالأدلة الخطائية و « الأدبية » تؤخذ مما يعرفه الناس ويتعارفون عليه أيضاً لا من الحقائق الخلقية وحدها . وفي المدح والهجاء يراعي السامعون فهم عنصر مهم في الخطابة ، وعنصر له تقديره في الأدب عامة حينما يحل القارئون للأدب محل السامعين للخطابة ، فيتوجه المدح أمام من يعتقد الخير في المدوح ، والأمر كما قال سقراط « امسح الآئينين في أثينا » ويكون المدح بذكر الآباء والأجداد إلى جانب عمل الأبناء ، لأن زيادة الميراث في الشرف أجدى من الميراث وحده ، ومن الشرف وحده ، وإن خيرت بين الأمرين فاختر الشرف بنفسك وبملكك . وفي المدح والهجاء يراعي

عنصر آخر نفسى هو عنصر الاختيار ، فالمعمل الصادر عن الإرادة ممدوح والصادر
عن الاتفاق والمصادفة لا يمدح عليه صاحبه أو لا يستأهل الإشادة بالذكر .
والأطناب من خصائص المدح كما هو من خصائص الخطابة ، فلا بد من دراسة
الطرق المختلفة لتوسعة الموضوع كأن يكون الممدوح هو أول من فكر فيما مدح
من أجله ، أو هو الوحيد الذى قام به ، أو أن من قام بمثله قليل ، أو أنه عمل فيه
ما عجز عنه السابقون . والنجاح المتكرر للعمل الواحد دليل على الإرادة وهو
موضع من مواضع الأطناب ، فالأطناب أليق ما يكون بالخطابة الاستدلالية
« خطابة المدح والذم » لأن موضوعات هذا النوع من الخطابة يكاد يكون
الإجماع عليها ، فهمة الخطيب الشرح والأطناب والتجميل .

هذه هى العناصر التى يستمد بها المدح والهجاء ، وهذه هى الاعتبارات التى
توضع نصب أعيننا حينما نتوجه بمدح أو ندفع إلى ذم ، وهى بعينها الروابط بين
المدح والهجاء ، فما الهجاء إلا مواطن الأضداد فى المدح .

(٩)

في النوع الاستدلالي^(١)

في الفضيلة والنقيصة - في الجمال والقبح (الخلق) في عناصر المدح والهجاء^(٢)

١ - سنتكلم بعد ذلك عن الفضيلة والرذيلة ، وعن الجمال والقبح ، لأنها كلها غايات^(٣) أمام من يريد المدح أو الهجاء . وسنبين في أثناء معالجتنا لهذه الموضوعات الطريقة التي نحدد بها كل فكرة من هذه الأفكار الخلقية ، وهذا هو النوع الثاني للبراهين كما بينا .^(٤) وسنبين بنفس الطريقة أننا وغيرنا أهل للثقة في صلتنا بالفضيلة .^(٥)

٢ - وبما أنه قد يحدث كثيراً أننا نمدح جادين أو هازلين إنساناً أو إلهاً ، وقد يحدث أيضاً أن نمدح كائنات جامدة ، وحيوانات تصادفنا في طريقنا^(٦) . وجب أن نعرف على هدى الطريقة التي سلكناها المقدمات اللازمة للاستدلال في مثل هذه الموضوعات . وسنحدث عنها ولو على سبيل التمثيل .

(١) هذا هو عنوان الفصل كما وضعه « دوفور »

(٢) هذا العنوان للفصل « لرويل »

(٣) لا يريد من الغايات هنا الغايات الفلسفية التي سبق أن عرف الفضيلة والسعادة بها ولكن يريد بها أنها مواد للأدلة والاستدلال .

(٤) الفترة الثالثة من الفصل الثاني .

(٥) لاحظ « دوفور » من هذه العبارة أن أرسطو واثق من نفسه حينما يتعرض لموضوع الفضيلة فهو يريد أن يقنع سامعيه بأنه متمتع بها ، وهو برهان نفسي يميزه أرسطو في طريقه الاستدلال . ص ١٠٨ هامش (١)

(٦) هذا المدح الغريب للحيوانات . وللمجرمين كان بدعة من بدع السوفسطائيين في القرن الرابع قبل الميلاد . ومن هذا القبيل مدح لوسيان في القرن الثاني بعد الميلاد للذئبة « دوفور » ص ١٠٨ هامش (٢)

٣ — الجميل هو ما يستأهل المدح لأنه يؤثر لذاته ، وما يؤثر لذاته بمدح . أو هو القبول والمستحسن ، واستحسانه لأنه غاية . وإذا كان هذا هو الجميل ، لزم طبعاً أن تكون الفضيلة شيئاً جميلاً ، لأنها تستأهل المدح ولأنها غاية .

٤ — الفضيلة في رأينا قوة تستطيع أن تمدنا بخيرات كثيرة ، وتقدرنا على الاحتفاظ بها . والفضيلة قادرة أيضاً على إيجاد كثير من الأعمال الطيبة المهمة النافعة في كل شيء وفي وجوه كثيرة ^(١) .

٥ — وأجزاء الفضيلة (مظاهرها) هي العدالة والشجاعة والبرورة والعفة والسخاء والعظمة والتسامح وصدق الحس (اللب) والحكمة .

٦ — كبريات الفضائل هي بالطبع ما كانت أكثر نفعاً للناس ، ما مدنا قد عرفنا الفضيلة بأنها القوة التي تستطيع أن تمدنا بأطيب الأعمال ، ومن هنا تعمل العدالة والشجاعة سائر الفضائل . لأن العدالة تؤثر تأثيراً كبيراً في السلم والحرب ^(٢) . ولأن الشجاعة تؤثر تأثيراً كبيراً في وقت الحرب ، ويأتي بعد هاتين الفضيلتين الكرم ، لأن هؤلاء الممتعين بهذه الفضيلة يعطون بلا حساب ، ولا يفكرون في مسائل الثروة ، يجادلون فيها غيرهم بينما يريد غيرهم المزيد منها .

٧ — العدالة هي الفضيلة التي تسمح لكل إنسان أن يملك ما لا يتعارض مع القانون ، والظلم هو الرذيلة التي تدفعنا إلى التناول على ما للغير على خلاف ما يريده القانون .

٨ — الشجاعة هي الفضيلة التي تدفعنا إلى الأعمال الطيبة وقت الخطر ، وتجعلنا خاضعين لسلطة القانون فيما يأمر به . وضدها رذيلة الجبن ^(١) .

٩ — العفة (الاعتدال) هي الفضيلة التي تجعلنا لا نتجاوز حدود

(١) يعرف ابن رشد الفضيلة بأنها « ملكة مقدرة لكل فعل هو خير من جهة ذلك التقدير ، أو يظن به أنه خير ، أعني الحافظة لهذا التقدير والفاعلة له . ولذلك كانت موجدة لكل فعل يقصد به نحو غاية ما جليل القدر عظيم الشأن في حصول تلك الغاية عنه » مختصر كتاب الخطايا ص ٨٤ .

(٢) كلمة « الحرب » مزیدة في طبعه « دوفور » .

ما يسمح به القانون خاصاً بلذائذ الجسم وشهواته والاندفاع (الفجور) رذيلة ضدها .

١٠ — الكرم هو الفضيلة التي تدفعنا بمعاونة المال إلى مواطن الروء وصالح الأعمال والبخل ضد .

١١ — عظمة النفس (كبر الهمة) هي الفضيلة الدافعة إلى جلائل الأعمال وضدها صغار النفس .

١٢ — السخاء هو الفضيلة التي تدفعنا إلى الجود بأكثر مما نملك وضدها الحقارة .

١٣ — صدق الحس (اللب) La bon sens هو فضيلة الفكر التي تسمح لصاحبها أن يناقش الفضائل والشرور التي سبق أن تحدثنا عنها ، بقصد الوصول إلى السعادة .^(١)

١٤ — أبشاً حتى الآن بما فيه الكفاية مسألة الفضيلة والرذيلة في عمومها وفي مظاهرها ، وليس من الصعب أن يفهم الإنسان ما وراء ذلك (من الفضائل والرذائل التي لم نحدددها) فمن الواضح أن كل ما ينشأ عن الفضيلة ، وكل ما يأتي من ناحيتها جميل (الجمال يتصل بطبيعة الفضيلة) وتلك هي علامة الفضيلة وهذا مجالها .

١٥ — ما دامت العلامات الدالة على الفضيلة تتصف بالجمال ، وما دامت

(١) أغفل « رويل » الكلام على الحكمة La Sagesse ولعله اكتفى بتعريف صدق الحس . ولكن « دوفور » في ترجمته ذكر الحكمة وقسمها قسمين الحكمة العملية = la sagesse Pratique ، والحكمة النظرية la sagesse Théorique وذكر ضد صدق الحس رذيلة « الغفلة » L'imprudance في حين أن « رويل » أغفلها أيضاً ثم شرح « دوفور » رذيلة الغفلة قماً يأتي :

« أنها رذيلة الفكر وسببها بؤس الحياة .. وتظهر خطأ في الحكم على الأشياء ، وفي الجهل بالمناقشات ، وفي عدم الانتفاع بالظروف التي يعيش فيها الإنسان ، وفي الحكم الخاطئ على الأشياء الجميلة والنافعة » ثم يذكر « دوفور » بعد ذلك الحكمة النظرية ويعرفها على نحو ما في كتاب الأخلاق لـ«رسطو» بأنها أعلى أنواع السعادة العقلية . راجع « دوفور » ص ١٠٩ هامش (١) وقابلها بترجمة « رويل » للفصل التاسع ، فقرة ٧ وما بعدها .

الأعمال الخيرية والصفات التي توصف بها هذه الأعمال جميلة ، لزم طبعاً أن كل عمل يتصف بالشجاعة ، وكل علامة أو دلالة على هذه الشجاعة ، وكل صنيع يقوم به صاحبه بشجاعة يتصف أيضاً بالجمال . كذلك صفات العدل والأعمال التي تقدر بالعدالة يجب أن تتصف بالجمال أيضاً ؛ ولكن هذه النظرة تختلف فيما يتعلق بالعاقب وبالعقاب ، فالعدل وتطبيق العقاب العادل لا يتصفان بالجمال دائماً : إن العقوبة التي حقت عدلاً أقبح من العقوبة التي ضربت ظمناً ، ومن الخجل أن يجر الإنسان على نفسه عقوبة عادلة ، أما العقوبة الظالمة فلا يخجل الإنسان منها . وهناك ما يشبه هذه النظرة في كثير مما ذكرناه من الفضائل ^(١) .

١٦ — الأشياء التي يكافأ عليها بالكرامة (فقط) أشياء جميلة أيضاً ، ومثلها ما يتصل بالكرامة بالمقايضة إلى ما يتصل بالمال . وكذلك يعد جميلاً كل ما يعمل بإخلاص مجرداً عن الغاية ^(٢) .

١٧ — الجميل بالأطلاق (أى بقطع النظر عن الغاية) جميل . والأشياء التي تقدم لخير الوطن في غير رعاية للمصلحة الذاتية جميلة ، والأشياء المفيدة بطبيعتها وليست مفيدة لمن قام بها جميلة ، إذ لو كانت مفيدة له لعد مدفوعاً إليها بدافع من الدوافع الذاتية .

١٨ — وجميل أيضاً كل ما يمكن أن يفيد ميتاً ولا يفيد حياً ، لأن ما يعمل للمنفعة الذاتية يرتفع به حي لا ميت .

١٩ — وكذلك أيضاً كل الأعمال التي تعمل لمنفعة الغير ، لأن المنفعة الذاتية هنا في المرتبة الثانية ، وكذلك كل الأعمال ذات الفائدة ، سواء أكانت قائمتها للغير مطلقاً — لا للشخص نفسه — أو لمن قدم إلينا عملاً محسناً يتطلب الجزاء ،

(١) يريد أن يقول إن العدل لا يتمدح به دائماً ، فالعدالة ممدوحة في حد ذاتها أما قبول العدالة ، أى قبول العقاب الذي تقضى به فهو مهانة وضمير .

(٢) يريد أن يقول إن ما يجازى عليه بالكرامة فقط خير مما يجازى عليه بالمال ، وما يجازى عليه بالأمرين جميعاً ففعل من أجل الكرامة كان خيراً مما فعل من أجلهما ، وكل ما يعمل بإخلاص بعيد عن الغرض فهو جميل .

ففي هذه الحال يكون ما نقوم به نحوه شكر وعدالة معاً ، وكذلك صالح الأعمال (أى الأعمال ذات المنافع العامة) لأنها لا تتصل طبعاً بصاحبها وحده ولا ترجع إلى ناحيته .

٢٠ — كل ما تحمر له وجوهنا يكون ضده من الفضيلة ، فإنما تحمر وجوهنا مما يخجل قوله أو فعله ، أو الاستعداد لقوله أو فعله ^(١) .

وهذا ما أرادت سافو Sapho ^(٢) في شعرها وهي ترد على شعر « ألسيه » Alcée الذى يقول فيه :

« كنت أريد أن أقول لك شيئاً ولكن الخجل أسكننى » ^(٣) .
فقلت له سافو :

« إذا كانت رغبتك متوجهة نحو الشريف الكريم — وإذا كان لسانك لم يخجل تحت طياته كلاماً بغيضاً — لا يظهر الخجل في عينيك لأنك تعبر عن رغبة مشروعة » ^(٤) .

٢١ — والأشياء التى تنافح عنها فى غير رهبة ، جميلة ، لأننا نحس بأن العاطفة التى نعمانها وتعترينا أمام هذه الأشياء هى من عواطف الشهرة والمجد وحسن السمعة .

٢٢ — الأعمال الفاضلة أدخل فى باب الجمال إذا صدرت من أشخاص وضمتهم الطبيعة فى مكانة سامية : ففضائل وأعمال الرجال مثلاً أجمل من فضائل وأعمال المرأة .

(١) أى أن جباهنا تندى خجلاً عند ذكر المنكرات لأننا نحس من أنفسنا أننا عملناها ، أو أننا مستعدون لعملها . أما إذا كنا برءاء فلا نخجل منها .
(٢) شاعرة يونانية كانت معاصرة للشاعر ألسيه Alcée المشهور بالشعر الغنائى ، القرن السابع : السادس ق . م .

(٣) هذه ترجمة عبارة « رويل » أما « دوفور » فيوردوها بالنص الآتى : « كنت أود أن أعترف لك بشئ ولكن يمنعني الحفاظ » .

(٤) هذه ترجمة عبارة « رويل » وقد أوردتها « دوفور » بالنص الآتى وفيه بعض التحريف ولكن المؤدى واحد . « لو كانت رغبتك نبيلة جميلة ، ولو كان لسانك لا يلف عباراتك ليعطى منها ما لا يجوز ، فإن الخجل لا يعلأ عينيك وتستطيع أن تتحدث عن شئ حقيقى . »

٢٣ — الفضائل التي يمكن أن تمتد مُتمعها إلى الغير أجل من التي تكون قاصرة علينا ، ومن هنا تتصف بالعدالة ، والعدالة جميلة .

٢٤ — عقاب الأعداء أجل من التساهل معهم ، لأن مقابلة المثل بالمثل عدالة وكل ما هو عدل جميل ، والشجيمان لا يرضون الهزيمة .

٢٥ — الانتصار وإحراز الشرف من الأشياء الجمالية . إنها أشياء مشتهة ولو لم تمتد علينا بفائدة مادية ، وهي مظاهر عالية للفضيلة . والذكريات جميلة أيضاً وأجلها ما كان خليقاً بالتذكر (أى ما اتصف بصفة خاصة) . والأعمال الباقية عزيزة علينا . ومثلها الذكريات المقرونة بحفلات التكريم (القرايين والأعياد) . والذكريات التي تمتاز عن غيرها بأهميتها جميلة أيضاً ، وأجل الذكريات ما توجه إلى شخص بعينه لأن هذه الذكريات أظهر من غيرها . والذكريات التي لا تعود علينا بفائدة أدخل في باب الإخلاص من غيرها^(١) .

٢٦ — وكذلك التقاليد الخاصة بكل أمة ، والعلامات المميزة لبعض الناس الدالة على فضل فيهم ، كالشعور الطويلة التي يرسلها سكان لاسيديمونيا Lacédémone فهي عندهم من علامات الحرية والشرف ، فليس من السهل مع هذه الشعور الطويلة أن يقوم صاحبها بمهنة حقيرة .

٢٧ — وجميل أيضاً عدم امتهان مهنة خسنة ، فأحر لا يعيش من عمله للغير وإنما الحر من يكتفى بنفسه .

٢٨ — وقد ينبغى في أدلة المدح والذم ألا تقتصر على ما يتفق تمام الاتفاق مع الصفات الحقيقية . بل نعالج أيضاً ما هو قريب منها ، من فضائل تنشأ عنها أفعال النقيصة ، ومن نقائص تنشأ عنها أفعال الفضيلة : فلا بأس من إظهار الحريص في مظهر الخائف أو المراوغ ، وإظهار الرجل الطيب بمظهر الغفلة والبله . وعلى العكس يمكن إظهار الرجل السهل بمظهر الرجل الشريف ، وبطىء الإحساس بالرجل سهل الحياة .

(١) العبارة الآتية مزيدة في ترجمة دوفور الذكريات النادرة والغريبة والذكريات التي تتعلق بأشخاصنا لأنها أكثر تعلقاً بنفوسنا ص ١١١ .

٢٩ - وفي كل حالة تختار من بين الصفات المتقاربة أقربها وأجداها على صاحبها : فمثلا يشبه الرجل الغضوب الذي يثور لأدنى مثير ، بالرجل المخلص ، والمنفوخ بالعظم المتسلط ، ونظهر من نبحهم في حالة انفعالية غير عادية بمظهر من يملك الصفات المتصلة بهذه الانفعالات^(١) فمثلا يكون المتهور شجاعا ، والمسرف كريما ، وذلك هو ما يعتقده معظم الناس ، وفي الوقت نفسه يمكن أن نستنتج من هنا نتائج احتمالية أو ظنية ؛ لأنه إذا كان في طبيعة إنسان الاستعداد للتمرض للخطر ، وهو يمرض له في غير داع ، فإن استعدادده - فيما يظهر - يكون أكثر اندفاعا إذا دعاه الداعي ، وإذا كانت يد إنسان مبسوطة للعابر وابن السبيل ، فطبيعي أنه لا يقبضها عن أصدقائه ، لأن الفضيلة في أعلى درجاتها هي في سد حاجات الناس .

٣٠ - ونجب مراعاة السامعين فيما نعرضه من المدح (فيمدح المددوح أمام من يحبه كما قال «سقراط» : « من السهل أن نمدح الآثينيين في أثينا »^(٢) . وينبغي أن يمدح كل إنسان بما هو معروف به عند قومه وعشيرته من السامعين إذا كانوا «سيتيين» مثلا^(٣) Scythes أو «لاسيديمين» Lacédémoniens^(٤) أو فلاسفة . وفي العموم يجب أن نرق بالصفات التي نمدحها إلى مرتبة الأشياء الجميلة مادام المدح فيما يعتقد الناس قريبا من الجمال .

(١) المعروف عن أرسطو أن «الفضيلة وسط» in medio stat virtus فالنطرف والانتقال في الناحية الفاضلة التي هي التهور يطلق عليه شجاعة ، أما النطرف في الحد الآخر وهو الجبن فلا يمكن إطلاق الشجاعة عليه .

(٢) عبارة «دوفور» ليس من الصعب أن نمدح الآثينيين في أثينا . أرسطو يتذكر هنا قالة «أفلاطون» «لسقراط» : «إذا كان الآثينيون يريدون الكلام الجيد أمام البيلونيزيين ، وهؤلاء أمام الآثينيين ، فالواجب أن يختار الخطيب ممن يجيدون الكلام حتى ينجح ويقنع ، فاذا تكلم الإنسان أمام من يمدحهم فن السهل أن يجد ما يقول » «دوفور» ص ١١١ ، ١١٢ ، هامش (١) .

(٣) السيتيون هم سكان الشمال الشرقي لأوروبا والشمال الغربي لآسيا ، وكانوا بدوا يطلق عليهم اليونانيون كلمة «بربر» Barbares .

(٤) سكان «اسبرطة» .

٣١ - كما يمدح الإنسان بما يجب له يمدح بالمتصل بما يجب له ، وبالشئ المعروف عنه ، كأن يكون العمل الذى يقوم به مثلاً جديراً بآبائه وأجداده ، وجديراً بما صدر عنه وعنهم من الأعمال السالفة ، فزيادة ميراث الشرف شرف ، وهو أيضاً يتصل بالجمال . ويمدح المرء أيضاً إذا كان عمله أحسن وأكرم مما كان ينتظر منه ، كأن يكون معتدلاً إذا واتاه الحظ ، ومتجعلاً إذا لم يواته ، وإذا كان كلما ارتفع به حظه كان أكثر مسائلة ومجاملة ، ومثل هذا هو ما قصده الشاعر « افيكرات » Iqhierate لما قال :

ما ذا كان منبى ! وما ذا كان مرهباى ! (١)

ومثله ما كان يقال على لسان المنتصر فى الألعاب الأولمبية :

« كنت قبلاً أحمل العصا الغليظة المثقلة بالأحمال على كتفى »

ومن ذلك ما قاله « سيمونديد » Simonidide (٢)

« بنت من كان أبوها ظالماً ، وزوجها ظالماً وإخوتها ظلمة »

٣٢ - وما أن المدح يستخلص من الأعمال ، وأن العمل المقصود الصادر عن إرادة صاحبه دليل الرجل الشريف وأخص ما يتصف به ، فالواجب أن يظهر المادح ممدوحه بمظهر المختار الصادر عمله عن إرادته . والواجب أن يبرهن على أن ممدوحه كثيراً ما يقوم بمثل هذا الذى عمله ، ومن هنا كانت الأعمال التى تصدر عنا عرضاً واتفاقاً ومن محض المصادفة ، بعيدة عن أن تكون أعمالاً إرادية . على أن هذا لا يمنع أن تكرر الأعمال المتشابهة ، وتكرر الأعمال التى ترجع إلى طبيعة واحدة ، دليل على صدورهما عن الإرادة ، ودليل على فضيلتها .

٣٣ - المدح تعبير يوضح الفضيلة ويظهر عظمتها ، فيجب أن تكون الأفعال الحمودة عظيمة وبارزة ، وبما أن الثناء يوجه إلى الأعمال كما يوجه إلى الأشخاص وجب أن يضاف إلى هذه الأعمال ما يقوى المدح وينزله منزلة الكلام الثقة الصحيح ، مثل أن يضاف إلى الممدوح كرم المنبت وحسن التربية ، لأن

(١) « دوفور » يوردها بهذا النص « من أين جئت ومن أين نشأت ؟ ! »

(٢) شاعر غنائى عاش فى القرن الخامس ق . م

الأعجاب ينجبون المآجد ، وكلما حسنت التربية ، حسنت أخلاق من يتلقاها ، ومن هنا يتوجه المدح إلى الأعمال . والأعمال دليل المعاداة الطيبة ، ولذلك نشيد أحيانا بمدح من تريد بقطع النظر عما إذا كان قد عمل ما يمدح عليه أم لم يعمل متى كنا واثقين من أن أخلاقه تسمح له بالقيام بهذا العمل .

٣٤ — استنزال البركة والتهنئة شيء واحد بالقياس إلى من يستحق البركة أو التهنئة ، ولكنهما يفرقان عن الأنواع السابقة ، فكما أن السعادة تشمل الفضيلة كذلك التهنئة تشمل كثيراً من الفضائل السابقة (١) .

٣٥ — المدح والنصيحة التشاورية يشتركان في الشكل العام . فما نتناقش فيه كبداً من مبادئ المشاورة إذا أصابه قليل من التحوير صار مدحاً .

٣٦ — وبعد أن عرفنا الواجب والرجل المكلف بأدائه ، يجب أن نبعث في عبارة الخطبة وفيما يعتمدها من تحوير وتغيير (بالنسبة المشورة أو المدح) فثلاً إذا قلنا « لا يجب أن نفخر بما حصلنا عليه اتفاقاً وعرضاً ، ولكن بما أدر كنناه لأنفسنا » كنا بصدد نصيحة ومشورة ، ولكن إذا قلنا « الفخر لا يكون بالخط والاتفاق بل بما يحصل عليه الإنسان لنفسه » تحولت المشورة إلى مدح . وإذا أردت أن تمدح فانظر كيف تتمثل الحكمة والمشورة أمامك ، وإذا أردت أن تشير فانظر إلى أية ناحية تريد أن توجه مدحك .

٣٧ — وستتحول الخطبة حتماً إلى معنى مضاد (إما للمشورة وإما للمدح)

(١) أرسطو يقرر في كتاب الأخلاق : « إنا نقدر (نبارك) الآلهة ونهنئها (نشكرها) ونبارك أيضاً القديسين من الرجال فالبركة — وهي المرحلة العليا من السعادة — من خصائص الآلهة ، ولكن الشعراء أعتال « هوميرو » و « هزيود » يستعملون هذه الكلمة (البركة) وصفاً للمحظوظين من الرجال . « دوفور » من ١١٣ هامش (١)

أما تعليق « روبل » على هذه الفقرة فيختلف عن تعليق « دوفور » قليلاً ولو أن مصدر التعليق واحد (كتاب الأخلاق) لذلك آثرنا أثباته أيضاً : « إنا نقدر الآلهة ونهنئها ، وإنا لنبارك أيضاً من الرجال الأقربين إلى القداسة ، كما نبارك الأخيار لأننا لا نمدح السعادة كما نمدح العدل ، ولنكتفي بنهي ونشكر بنفس الصيغ التي نتقدم بها إلى الآلهة وإلى الأبرار » روبل

على حسب ما نريد من التحويل الذى يكون بقلب شئ ممنوع إلى شئ مباح أو بقلب شئ مباح إلى شئ ممنوع .
 ٣٨ — والواجب فى المدح استعمال الطرق المختلفة لتوسعة الموضوع (الأطناب) . فيذكر مثلاً أن المدوح هو الأول الذى فكر فى هذا الصنيع ، أو أنه الوحيد الذى قام به ، أو أن من قام بمثل ما قام به قليل من الناس ، أو أنه هو الذى عمل فيه ما لم يعمل الآخرون الذين تناولوه ، لأنها كلها ظروف جمالية ، وكذلك تذكر الاعتبارات المستمدة من الأوقات والفرص ، وتظهر قيمة هذه الاعتبارات حينما يتبين ما أحاط بالعمل المقصود من ظروف غير متوقعة . ومما يذكر أيضاً (فى باب المدح) الفجاء المتكرر للعمل الواحد ، لأن إنجازه فى المناسبات المتكررة دليل على أن عمله لم يكن من محض المصادفة ، بل جاء عن تفكير صاحبه ورويته فيه . وتذكر المشجعات وأمارات الشرف إذ كانت قد منحت له وحده دون سائر الناس ، ويذكر كذلك ما إذا كانت المدائح صيغت لأول مرة من أجله . وهذا هو ما كان بالنسبة « لأبولوخوس »^(١) Hppolochus و « هارموديوس »^(٢) Harmodius ، و « ارستوجيتون »^(٣) Aristogiton فإنهم الأول الذين أقيمت لهم التماثيل فى « أجورا » Agora . فإذا كانت الاعتبارات على العكس من هذا ، أى إذا كانت غير كافية فى المدح ، فلا أقل من عمل موازنات ومقارنات بين المدوح وبين أشخاص آخرين لهم قيمتهم وتقديرهم وهذا ما عمله « إيزوقراط »^(٤) Esocrate لما استشعر ضعفه فى

(١) شخصية غير معروفة . « رويل » ص ١٣٥ هامش (١) . « دوفور » ص ١١٤

هامش (١)

(٢) أثيني عاش فى أواخر القرن السادس ق . م

(٣) صديق هارموديوس .

(٤) « كان بعض السوفسطائيين ينكرون ثقافتى ، ويدعون أنه ليس لى إلا فن كتابة المرافعات .: ولم أكن أهتم بأن أدفع عن نفسى هذا الأنكار ، لأن هذه الحقايق لا قيمة لها فى نظرى ، والناس يعلمون تماماً قيمة أعمالى ، ويعلمون أننى أؤثر شيئاً آخر غير الكتابة والكلام فى العقود ، ذلك هو معالجة مسائل لها قيمتها وسموها لا يستطيع غيرى ما عدا تلاميذى ومن يتطلعون إلى الاقتداء بهم » دوفور ص ١١٤ هامش (٣) نقلا عن Isocrate Antidose

موقف الدفاع . والواجب وضع المدوح في مستوى العطاء والأخيار ، فالتعظيم له قيمته هنا إذا كان في المدوح ما يتصل به مع هؤلاء الرجال .

٣٩ — هذه الزيادات الأطنابية تدخل منطقياً في المدح ، لأن المدح بيان التفوق والسمو ، وكل تفوق جميل ، فإذا لم تكن مقارنة الشخصية المدوحة بالعطاء ، فلا أقل من وضعة في مستوى مواز للآخرين ، ما دام التفوق ينم عن الفضيلة .

٤٠ — وفي العموم كثير من الأطناب — من بين الأشكال العامة لكل أنواع العبارة — أليق ما يكون بالخطابة الاستدلالية (المدح والذم) لأن هذا النوع من الخطابة يتجه إلى أعمال متفق عليها اتفاقاً تاماً (في باب الأخلاق) فليس لنا أمامها إلا الشرح والأطناب والتجميل . أما « الأمثلة » فهي أليق ما يستعمل في الخطابة الاستشارية لأننا في هذا النوع من الخطابة بصدد أحكام متعلقة بالمستقبل نقررهما معتمدين على الماضي .

أما الخطابة القضائية فالأليق ما يكون لها « الأقيسة المضمرة » لأن الأمر الذي وقع غامض أو متصف بالغموض فهو قابل للتسبيب والاستدلال .

٤١ — هذه العناصر التي تستمدّها كل أنواع المدح والهجاء تقريباً ، وهذه هي الاعتبارات التي يجب أن نضعها نصب أعيننا حينما نريد مدحاً أو ذماً ، وهي بعينها الأسباب والدوافع التي تكون وصلة بين صنوف المدح وصنوف الذم ومتى تقررت ، فهمنا بوضوح مواطن الأضداد فيها فليس الهجاء إلا فيما نعرض له من نقائص المدح في عناصره وأسبابه واعتباراته .

الفصل العاشر

ملخص الفصل :

في هذا الفصل يدخل أرسطو في النوع الثالث وهو « الخطابة القضائية » وقبل أن يسرد المقدمات التي تتركب منها الأقيسة المضمرة اللازمة لهذه الخطابة يعني بثلاث نقاط . الأولى في معرفة دواعي الجريمة أو دوافع الظلم وعدد هذه الدوافع ، والثانية في استمدادات مرتكبي الظلم وبيان طبيعتها ، والنقطة الثالثة في ظروف وحالات من يقع عليهم الظلم ، بعد ذلك يحدد الظلم ويحدد القانون ويحدد المسؤولية . فالظلم هو الضرر الذي يرتكبه الإنسان ضد الغير ضد القانون . وهو يفهم القانون الذي تسنده الأدلة الخطابية فهماً عاماً ليشمل القانون الموضوع والقانون المتواضع عليه ، ويفرق بينهما بأن الأول مكتوب والثاني غير مكتوب ولكن سلطانه لا يقل نفوذاً وشمولاً عن سلطان الأول ما دام يستمد قوته من التقاليد والعرف العام . وهو يحدد المسؤولية بالإرادة والاختيار ولكنّه يتحفظ في الاختيار ، فما نعمله مختارين لا يكون دائماً بإصرار وتعمد ، ولكن ما نعمله بإصرار وتعمد نكون مختارين له ، نريده وينحاز به إشارتنا .

يأخذ بعد ذلك في شرح دوافع القصد والاختيار ، وعدم الاعتداد بالقانون ، فالدوافع التي نقرينها بمخالفة القانون هي الرذائل بعينها ، والمتصف بالرذيلة متصف بالظلم أو متصف بمجانبة العدل ، والظالم هو الذي لا يعرف العدل فيما يتصل بالرذيلة ، فالبخيل لا يعرف العدل فيما يتصل بالنقود ، وكذا الذي فيما يتصل بالذنائب الجسمية ، والمخنث فيما يتصل بالطراوة ، والجبان فيما يتصل بالشجاعة ، والطامع فيما يتصل بمظاهر الرفعة ، والمحتد فيما يتصل بالغضب ، والغلاب فيما يتصل بمظاهر النصر ، والحاقد فيما يتصل بالانتقام ، والغافل فيما يتصل بالعلم والجهل ، والذليل فيما يتصل بالسمعة والكرامة ، ومثلهم كثيرون ممن

تدفعهم رذائلهم وتوجب أضرارهم عن مواطن العدالة فيما يندفعون إليه :
 يأخذ بعد ذلك في شرح الأسباب التي تنشأ عنها الأعمال الضارة أو الجائرة ،
 فبعض هذه الأسباب خارجي وبعضها داخلي ، وواجب الاتهام أن يحدد الدوافع
 ويثبت أنها داخلية كما أن واجب الدفاع أن يثبت أنها خارجية بعيدة عن القصد
 والتعمد ، والأسباب الخارجية هي ما كان فاعلها ليس سبباً مباشراً للظلم كأن يقع
 الظلم (الجريمة) عن طريق الانفاق والصدفة ، أو تحت تأثير الحاجة ، وهذه
 الحاجة تأتي أحياناً من الضنط وأحياناً من الطبيعة ، أما الأسباب الداخلية
 فسببها في الفاعل نفسه ، وهي تنشأ من العادة ، وكل الأعمال بعد ذلك تجد
 أسبابها في الدوافع السبعة الآتية : الحظ - الطبيعة - الجبر - السعادة - التقدير -
 الغضب - الحاجة ، وقبل أن يشرح هذه الدوافع يبين أن هناك دوافع وأسباباً
 ظاهرة سطحية ، كالشباب والميول المندفعة معه ، والغنى والفقر ، فهذه ليست
 دوافع حقيقية فليس الشباب وحده يحافز إلى الظلم بل الحافر الحقيقي هو الغضب
 وسرعته بالميول والرغبات ، وليس الغنى والفقر يحافزين على الفضائل أو الرذائل
 فالخوافز الحقيقية في الميول والاتجاهات ، وكثير من الناس يعملون تحت تأثير
 طبائهم غير ناظرين إلى قلة المال أو كثرته ، على أن الاستعدادات الواحدة قد
 يكون لها نتائج مختلفة ، فالمسرة إذا عرضت أمام الرجل العفيف أهاجت في نفسه
 سامى الأفكار وعاليها ، وهي نفسها إذا عرضت للدنيء دفعته إلى أفكار مضادة
 للأولى ، فالفروق العرضية والفروق العارضة لا تفرق بين الناس فليس هناك
 من فرق بين أن يكون مرتكب الظلم أو محب العدل أبيض أو أسود ، قصيراً
 أو طويلاً ، فكلها فروق لا تؤثر على طبيعة العمل ، والمهم معرفة الفروق
 الحقيقية والظروف التي تظهر فيها صفات الرجال وأخلاقهم . فاعتقاد المرء أنه غني
 أو أنه فقير جدير بالالتفات أكثر من معرفة أنه فقير حقاً أو غني حقاً .

يأخذ بعد ذلك في شرح الدوافع السبعة فيقرر أن الحظ أو المصادفة تقع
 تحتها الأعمال التي لا تحديد لسببها ، أو التي تعمل من غير غاية ، أو من غير غاية
 معينة ، أو من غير غاية في الأغلب ، أو ما ليست له غاية منتظرة ، ويعرف الأعمال

الطبيعية بأنها التي تحمل سببها معها ، أو التي يضطرر سببها . ويعرف العمل الجبرى بأنه الذى يقوم به الإنسان ضد إرادته . والأعمال العادية بأنها الأعمال التى تم بكثرة المزاولة والمرانة . والأعمال الفاضلة بأنها التى تهدف إلى الانتقام . والأعمال المرغوب فيها بأنها الأعمال التى تتصل بنا وتجرى فى عادتنا وتقابلها بالقبول والاستحسان .

وقد سبق أن تحدثنا عن أئنافاع والضار فى الخطب التشاورية فلنتحدث إذن عن المقبول والمستحسن ، وفى كل حال لا ينبغي أن نقبل من التعريفات إلا الواضح المفهوم مع الدقة والتحديد .

٦ -
 ٧ -
 ٨ -
 ٩ -
 ١٠ -
 ١١ -
 ١٢ -
 ١٣ -
 ١٤ -
 ١٥ -
 ١٦ -
 ١٧ -
 ١٨ -
 ١٩ -
 ٢٠ -
 ٢١ -
 ٢٢ -
 ٢٣ -
 ٢٤ -
 ٢٥ -
 ٢٦ -
 ٢٧ -
 ٢٨ -
 ٢٩ -
 ٣٠ -
 ٣١ -
 ٣٢ -
 ٣٣ -
 ٣٤ -
 ٣٥ -
 ٣٦ -
 ٣٧ -
 ٣٨ -
 ٣٩ -
 ٤٠ -
 ٤١ -
 ٤٢ -
 ٤٣ -
 ٤٤ -
 ٤٥ -
 ٤٦ -
 ٤٧ -
 ٤٨ -
 ٤٩ -
 ٥٠ -
 ٥١ -
 ٥٢ -
 ٥٣ -
 ٥٤ -
 ٥٥ -
 ٥٦ -
 ٥٧ -
 ٥٨ -
 ٥٩ -
 ٦٠ -
 ٦١ -
 ٦٢ -
 ٦٣ -
 ٦٤ -
 ٦٥ -
 ٦٦ -
 ٦٧ -
 ٦٨ -
 ٦٩ -
 ٧٠ -
 ٧١ -
 ٧٢ -
 ٧٣ -
 ٧٤ -
 ٧٥ -
 ٧٦ -
 ٧٧ -
 ٧٨ -
 ٧٩ -
 ٨٠ -
 ٨١ -
 ٨٢ -
 ٨٣ -
 ٨٤ -
 ٨٥ -
 ٨٦ -
 ٨٧ -
 ٨٨ -
 ٨٩ -
 ٩٠ -
 ٩١ -
 ٩٢ -
 ٩٣ -
 ٩٤ -
 ٩٥ -
 ٩٦ -
 ٩٧ -
 ٩٨ -
 ٩٩ -
 ١٠٠ -

(١)
 (٢)
 (٣)
 (٤)
 (٥)
 (٦)
 (٧)
 (٨)
 (٩)
 (١٠)
 (١١)
 (١٢)
 (١٣)
 (١٤)
 (١٥)
 (١٦)
 (١٧)
 (١٨)
 (١٩)
 (٢٠)
 (٢١)
 (٢٢)
 (٢٣)
 (٢٤)
 (٢٥)
 (٢٦)
 (٢٧)
 (٢٨)
 (٢٩)
 (٣٠)
 (٣١)
 (٣٢)
 (٣٣)
 (٣٤)
 (٣٥)
 (٣٦)
 (٣٧)
 (٣٨)
 (٣٩)
 (٤٠)
 (٤١)
 (٤٢)
 (٤٣)
 (٤٤)
 (٤٥)
 (٤٦)
 (٤٧)
 (٤٨)
 (٤٩)
 (٥٠)
 (٥١)
 (٥٢)
 (٥٣)
 (٥٤)
 (٥٥)
 (٥٦)
 (٥٧)
 (٥٨)
 (٥٩)
 (٦٠)
 (٦١)
 (٦٢)
 (٦٣)
 (٦٤)
 (٦٥)
 (٦٦)
 (٦٧)
 (٦٨)
 (٦٩)
 (٧٠)
 (٧١)
 (٧٢)
 (٧٣)
 (٧٤)
 (٧٥)
 (٧٦)
 (٧٧)
 (٧٨)
 (٧٩)
 (٨٠)
 (٨١)
 (٨٢)
 (٨٣)
 (٨٤)
 (٨٥)
 (٨٦)
 (٨٧)
 (٨٨)
 (٨٩)
 (٩٠)
 (٩١)
 (٩٢)
 (٩٣)
 (٩٤)
 (٩٥)
 (٩٦)
 (٩٧)
 (٩٨)
 (٩٩)
 (١٠٠)

(١٠)

في الاتهام والدفاع - في طبيعة مصادر القياس وأنواعها^(١)

في النوع الخطابي^(٢)

١ - الموضوع الذي نعالجه الآن خاص بالاتهام والدفاع ، وسنعرض له لتبيين طبيعته ، ولنسرد المقدمات التي يتحتم تركيب الأقيسة منها .

٢ - وهناك ثلاث نقاط جديرة بالنظر والاعتبار : الأولى معرفة وعدد الأسباب الدافعة إلى الظلم . والثانية استعداد مرتكبيه . والثالثة حالة وظروف الأشخاص الذين يقع عليهم الظلم .

٣ - وقبل الدخول في هذه التفصيلات سنعرّف الظلم^(٣) بأنه الضرر الذي يلحق عمداً بأنسان على خلاف ما يقضى به القانون . والقانون نوعان خاص وعام ، وأعني « بالقانون الخاص » ما كانت صيغته مكتوبة وصادرة عن حكومة (من الحكومات) . كما أعني « بالقانون العام » كل ما اعترف به الجميع على رغم أنه غير مكتوب .

(١) العنوان كما في ترجمة « رويل »

(٢) « في » « دوفور »

(٣) هذه الحدود والتعريفات التي يعرضها أرسطو هنا ، خطائية كلها ، فهو يعرف العدالة والجور لا من الناحية النظرية التي تتصل بالخلق الفردي أو الخلق الاجتماعي والتي قصد إليها في كتاب « الأخلاق » ولكن أعمال الجور هنا تختلف باختلاف العقوبة المتصلة ، بها ، فالكلمات التي استعملها هنا غايتها مراعاة القانون في أوسع معانيه ليشمل التقاليد ، وقانون الأسرة ، وقانون المدينة ، وهي تعني العقوبات التي تطبق على من يتناول على هذا القانون الشامل . وهو لا يقصد « العدالة التوزيعية » التي تقرر لكل فرد حقه ، إنما يهدف إلى العدالة التي غايتها رد المظلمة والتي تزد إلى القانون المستطال عليه اعتباره وتقديره ... « دوفور » ص ١١٥ ، ١١٦ هامش (١)

٤ — (والظلم تتبعه المسئولية ، والمسئولية أساسها الإرادة) والأعمال الإرادية هي كل الأعمال التي نزاولها ونحن عاقلون لما نعمله في غير ضغط أو إكراه . وكل ما نعمله مختارين لا نعمله دائماً في إصرار أو تعمد . ولكن الذي نعمله في إصرار أو عمد نعمله دائماً عارفين سببه ، لأننا لا نجهل ما وجهنا إليه اختيارنا ، وانحاز به إشارتنا .

٥ — وهناك دوافع تحفز صاحبها لقصد الضرر والأذى ، وتجعله غير عابئ بالقانون ، وهذه الدوافع ليست شيئاً آخر غير ما يسمى بالرديلة وعدم الاعتدال ، لأن هؤلاء المتصفين بشيء من الرذائل (واحدة أو أكثر) يتصفون بالظلم . أو بعدم معرفتهم العدل بالنسبة لدافع الرديلة : فالبخيل مثلاً لا يعرف عدالة فيما يتعلق بالنفود ، والدنيء لا يعرف عفة فيما يتصل بشهوات الجسم ولذائذه ، وكذلك الخنث في الأفعال التي يصحبها طراوة أو تكسر ، والجبان في كل ما يتصل بمواطن الخطر ، لأنه يترك أصدقاءه للهلاك لما يحس به من الخوف ، والطامع فيما يتصل بأسباب الرفعة ، والمحتد فيما يتصل بالغضب ، والغلاب فيما يتصل بالنصر ، والحاقد فيما يتصل بالانتقام ، والعاقل فيما يتصل بالعلم والجهل ، لأنه لا يفرق بين الظلم والعدل ، والدليل فيما يتصل بالكرامة ومثل هؤلاء غيرهم ممن يدفعون بالدوافع التي تتصل برذائل نفوسهم .

٥ — كل هذه حقائق سهل فهمها ، بعضها قد وضع بما سبق الكلام عليه ، حينما تحدثنا عن الفضائل^(١) وبعضها سنتحدث عنه عند الكلام على الميول^(٢) فلم يبق إلا أن نوضح لماذا يسبب الإنسان الضرر لغيره ؟ وما هي استعداداته وأخلاقه حين يتسبب في الضرر ؟ ولما يصل هذا الضرر ؟

٦ — ولنفرق أولاً بين الدوافع التي تغرينا ، وبين الأضرار التي تتمثلها ، ونود تجنبها حينما نرتكب أى عمل ظالم ، لأنه مما لا شك فيه أن واجب « المتهم » هو البحث في عدوه عن عدد ونوع الدوافع التي تحمل على إساءة الناس لغيرهم

(١) ألف أرسطو كتاباً في الفضائل والرذائل أظن من ٢٤٩ من طبعة Bekker

(٢) ستكون الميول والعواطف موضوع الكتاب الثانى من كتاب الخطابية من فقرة ١

من القريبين منهم ، وأن واجب « المدافع » أن يبين نوع وعدد الدوافع الأجنبية عنه (أى عن يدافع عنه) .

٧ — وأسباب الأفعال الإنسانية كلها لا تخرج عن أن يكون بعضها خارجي^(١) وبعضها الآخر داخلي . فإذا لم يكن الفاعل نفسه هو السبب في فعله كان الفعل ناشئاً إما عن طريق المصادفة والاتفاق ، وإما عن طريق الحاجة ، وهذه الحاجة تأتي من الضغط أحياناً ، ومن الطبيعة أحياناً أخرى وإذن فكل الأفعال التي يكون سببها خارجاً عن فاعلها ، يأتي بعضها عرضاً واتفاقاً ، ويأتي بعضها من الطبيعة ، كما أن هناك أفعالا مأتاها الضغط والاضطرار .

أما الأفعال التي يكون سببها داخلياً في الفاعل نفسه ، ويكون الفاعل مسئولاً عنها فتأتي بعضها من العادة ، ومأتى البعض الآخر من الحاجة ، وهذه الحاجة تكون معقولة أحياناً ، وغير معقولة أحياناً أخرى .

٨ — إن الإرادة تدفع نحو الخير (لأننا لا نزيد إلا ما نعتقد أنه خير) فالعمل الناشئ عن الإرادة معقول ، أما الدوافع غير المعقولة ، فهي الغضب والحاجة . وكل الأفعال (المعقولة وغير المعقولة) تجد أسبابها في الدوافع السبعة الآتية :

الحظ — الطبيعة — الخير — العادة — الفكرة (التقدير)
الغضب — الحاجة الملحة .

٩ — وهناك أفعال تختلف عن الأفعال المتقدمة بأن دوافعها ظاهرية وسطحية كالشباب والميول المندفعة به ، فإذا كان الشبان يعملون تحت تأثير الغضب ، أو تأثير الميول والرغبات ، فإن الحافز لأعمالهم لا يتصل بالشباب بل يتصل بالغضب ، ويتصل بالعاطفة^(٢) ، كذلك الغنى والفقر لا يحسبان في الدوافع

(١) الأعمال الخارجية هي ما كانت الفكرة فيها عند كل الناس . أما الداخلية فهي من تفكير صاحبها خاصة .
(٢) السن والغنى والفقر ليست أسباباً أساسية للسلوك ، بل هي أسباب ثانوية ، وغاية الأمر أنها تساهل الأسباب الأساسية « دوفور » ص ١١٧ هامش (١) .

إلى العمل : فمن الممكن أن يحتاج الفقراء إلى النقود لأنها تنقصهم ^(١) ومن الممكن أن يرغب الأغنياء في المسلذات والمسرات التي لا ضرورة لها ، لأنهم يستطيعون شراءها بنقودهم ^(٢) فالفقر والغنى ليسا حافزين على العمل ، وإنما هي الرغبة التي توجه نفوسهم إلى ما يفعلون كما توجه المدول وغير المدول من الناس ، فكل هؤلاء الذين يعملون حسب طبائعهم واستعدادهم ، كما يقال عنهم ، إنما يعملون تحت تأثير الأسباب التي قدمناها ، وتحت تأثير تقدير وميل ، وغاية ما يقال أن البعض مدفوع بأخلاق وميول شريفة ، والبعض الآخر مدفوع بأغراض وميول على الضد من ذلك .

١٠ - ويلاحظ أنه من الممكن أن هناك استعدادات يكون لها نتائج خاصة ، وهناك استعدادات أخرى تنتج نتائج مضادة (أى أمام العمل الواحد) : فالرجل العف مثلاً إذا عرضت له فرصة من ملذة أو مسرة ، دفعته إلى الأفكار العالية لسبب عفته ، وقد يخرج غيره أمام هذه الفرصة بأفكار مضادة للأولى .

١١ - فلنترك إذن هذه الفروق ، ولنبحث عن العلاقات الحقيقية بين الناس وبين أعمالهم ، فليس من المهم أن يكون فاعل الفعل أبيض أو أسود ، وليس بعهم أن يكون طويلاً أو قصيراً ، فتلك فروق لا تؤثر على طبيعة الفعل . والمهم في الأمر هو معرفة أن يكون الفعل صادراً عن شاب أو شيخ ، عن عادل أو جائر والمهم أيضاً معرفة الظروف التي نرى فيها أن صفات الرجال وأخلاقهم تؤثر على أعمالهم ، هذه هي الظروف الجديرة بالمعرفة مثل أن يعتقد الرجل أنه غنى أو فقير محدود أو بائس ، فمثل هذه الفروق تحدث فروقاً في الأخلاق وتقديرها . وسنعرض لهذه المسألة فيما بعد ، ولنكتف الآن بذكر ما سبق الكلام فيه :

١٢ - الحظ في كل الأعمال التي لا تحديد لسببها ، وفي كل الأعمال التي

(١) أى أنهم إذا اندفعوا إلى العمل فما يندفعون بالفقر وإنما يندفعون لأنهم في حاجة إلى المزيد ، فدافع الفقر سطحي .

(٢) أى فليس الدافع لهم الاستجابة إلى لذة أو مسرة ملحة وإنما يفعلون ما يفعلون لكثرة تقودهم ، أى فليس لهم دافع حقيقي وإذا كان الغنى هو المحفز فهو سطحي ويمكن أن قليلاً من الإرادة ترد هذه الرغبة التي دفع إليها كثرة النقود .

تعمل من غير غاية معينة ، وفي كل مالا غاية له أصلاً ، أو مالا غاية لها في معظم أوقاته ، وفي كل ما ليس له غاية منتظرة .

ذلك هو ما يفهم بوضوح من تعريف الصدفة (أو الحظ) ^(١)

١٣ — الطبيعة . الأعمال التي يطرّد سببها ويكون سببها فيها هي أعمال طبيعية ، لأنها تتكون دائماً ، أو في معظم الأحيان بشكل واحد ^(٢) وأنا لنرى أن الأعمال التي لا دخل للطبيعة فيها لا تسمح لنا بتحديد واضح طبيعي أو غير طبيعي . ومثل هذه الأعمال قابلة لأن تكون الصدفة من أسبابها .

١٤ — الجبر (الإلزام) تكون الأعمال جبرية إذا قام بها الإنسان ضد ميله وضد تقديره وحسابه . ^(٣)

١٥ — العادة . تكون الأعمال عادية (من العادة) إذا كان تمامها مدفوعاً بكثرة المزاولة .

١٦ — الحساب . (التقدير) الأعمال المقدرة هي التي يرى أربابها فائدة من وضعها في نظام خاص على نحو ما سردنا أنواع الخير المتقدمة سواء أكانت غاية أم مؤدية إلى غاية ، مادامت الفائدة هي الداعية إلى مثل هذا العمل ، فإن كثيرين ممن لا يعرفون الاعتدال ، يقومون بعدة أشياء نافعة ولكنهم لا يعملونها لما فيها من الفائدة ، بل لما فيها من المسرة واللذة .

١٧ — الغضب . الأفعال المؤدية للانتقام تعمل تحت تأثير الغضب ، والغضب أو الاندفاع سببها . وهناك فرق بين الانتقام والعقاب ، فالعقاب غاية المجرم ، أما الانتقام فإن الشخص الذي يقوم به هو الذي يبحث عن راحة نفسه .

(١) عرف أرسطو الصدفة أو الحظ في كتاب الطبيعة 11 Physique .

(٢) حدد أرسطو في كتاب الطبيعة ما هو طبيعي بقوله « كل الأشياء التي لها من طبيعتها مبدأ للحركة وللثبوت إما بعلاقة « المكان » أو « الزايد » أو « الانحناء » أو « التغيير » 11 Pysipue . « دوفور » ص ١١٨ هامش رقم (١) .

(٣) بين أرسطو في كتاب « الميتافيزيقا » معنى الضرورة والإلزام « الضروري هو ما ينشأ عن الجبر . والجبر كل ما عوق أو منع إرادتنا وميلنا . » Métaphysique IV « دوفور » ص ١١٨ هامش (٢) .

أما ما يختص بالغضب والاندفاع فذلك ما سنفذ كره بجلاء عند ما نتكلم على الميول والانفعالات ^(١).

١٨ — الرغبة كل ما كان مستحسناً مقبولا نعمله برغبه ، وكل ما كان متصلاً بنا ، وكل ما يجري في عاداتنا نعدّه من الأشياء غير السارة بطبيعتها نقوم بعملها في سرور ولذة إذا دخلت فيما تعودناه .

وجملة القول أن ما نرغب فيه هو ما عملناه بمحض إرادتنا ، وكل ما هو حسن أو يظهر في مظهر الحسن ، وكل ما هو مقبول ، أو يظهر في مظهر المقبول ، (نقوم به في سرور ولذة أيضاً) .

وبما أننا نعمل راغبين كل ما صدر عن إرادتنا ونعمل راغبين كل ما لم يصدر عنها ، فكل ما صدر عن الإرادة خير ، أو يبدو خيراً ، وكل ما صدر من الإرادة مقبول ، أو يبدو مقبولا .

ولقد قررنا أيضاً أن انقطاع الآلام ، أو انقطاع ما نحسبه آلاماً ، أو استبدال ألم صغير بألم كبير ، يعد من الخير ، لأنها كلها أشياء أوترت على غيرها (والإيثار والتفضيل عمل إرادي) من بعض الوجوه .

١٩ — واجبتنا إذن أن نبين الأشياء النافعة والأشياء المقبولة ، وأن نراعي في تباينها طبيعتها وعددها . وقد سبق الكلام على النافع حينما تعرضنا للأدلة الاستشارية ^(٢) فليكن حديثنا الآن عن المقبول والمستحسن ، وفي كل حال يجب ألا نقبل من التعريفات إلا ما كان مفهوماً غير مغرق في الدقة . ^(٣)

(١) في الكتاب الثاني وفي الفصل الثاني من كتاب الخطابة .

(٢) في الفصول : الرابع والسادس والسابع .

(٣) Topique VI.

الفصل الحادى عشر

ملخص الفصل :

يتعرض فى هذا الفصل للأشياء المستحسنة والمقبولة (اللذة والألم) فيعرف اللذة (السرور) ابتداء بأنها حركة نفسية من نوع خاص ورجوع كلى أو عاطفى إلى الحالة الطبيعية ، ويكون الألم ما ليس كذلك على حد تعبيره ، وإذن يكون المستحسن والمقبول ما يثير هذه الحركة النفسية ، ويكون مؤلماً ما يضيع هذا الاستعداد أو ما سبب استعداداً مضاداً ، ويتبع ذلك أن رجوع الإنسان إلى عادته مستحسن مقبول لأن العادة تقرب من الطبيعة ، والكلماتان « كثير » « ودائم » متقاربتان ، والكثرة هى المنطقة التى تعمل فيها العادة ، والديمومة هى المنطقة التى تعمل فيها الطبيعة ، ولا يكون جبر واستحسان لأن القسر والاستحسان ضد الطبيعة . وما نعمله مضطربين مؤلم « وإفينوس Evénus » يقول :

« ما ألزمت به الضرورة مكروه بطبعه »

وإذن تكون الهموم والمتاعب ومزاولة الصعاب مؤلمة لأن أساسها الضغط والإلزام ما لم نتودعها وإلا رجح بها الاستحسان إلى منطقة نفوذه . وبعد العمل مقبولا إذا كان الدافع إليه رغبة وحاجة .

وهنا يقسم الرغائب إلى عقلية وغير عقلية فالثانية هى كل ما يتطلع إليه الإنسان غير المدفوع بفكرة ، فهى رغائب طبيعية كحاجة الجسم إلى الغذاء ورد العطش والجوع وما إلى هذه الرغائب من الاستجابة لمطالب الحواس .

والأولى هى الرغائب المصحوبة بالتفكير ، ومنها ما نحس بالميل إليها حتى عند سماعنا بأنها مستحسنة أو مقبولة .

وبما أن اللذة إحساس تأثرى ، وبما أن الخيال إحساس أيضاً إلا أنه ضعيف ، وبما أن أساس الإثارة الخيالية هو « التذكر » أو « الأمل » يكون من الواضح

أن اللذائذ والسررات مضطحجة بتذكر أو أمل فالتذكر سررر والأمل سار .
وإننا لا نستحسن من الذكريات ما كان حسناً وقت وقوعه فحسب ، بل ما كان
مؤلماً ثم أعقبه ما جعله محبباً ، وهذا ما جعل « أورييد » يقول « من اللذة أن
يتذكر الإنسان مخاوفه التي نجا منها » وما جعل هوميروس يعجد هذا الألم اللذيذ
فيقول « إن الإنسان يستمتع بآلامه ويستعذبها إذا تذكر ما قام به من جهد ،
وما عانى من محن » . يأخذ أرسطو بعد ذلك في تعداد السررات واللذائذ فيذكر
أن الأشياء المأمولة سارة حينما تخيلنا بما سيكون فيها من مسرة ، فالحق سار ،
والغضب سار أحياناً لأن الإنسان لا يصب غضبه على رأس من ليس أهلاً للانتقام
منه . والرغائب القوية سارة فالظالم يشعر بلذة إذا تذكر أنه شرب أو أمل
في أنه سيشرب . « ووجدك بالماء إذا ما منعت برد الشراب » لذة أيضاً ، والحب
لذة لا في التمتع بموضوعه فحسب ، ولكن في تخيل موضوع الحب وتذكره أيضاً ،
ولذة الغياب والبين يقدرها الشعراء . وفي المرأى والأحزان شيء من اللذة ففي
ذكريات المفارق والمفقود شيء من العزاء .

والانتصار لذيد لا لعشاق المجد وحدهم ولكن لكل الناس لأن فيه تفوقاً
والتفوق رغبة كل الناس يندفعون إليها قليلاً أو كثيراً .
وبعد أن ذكر المذات الجسمية والعقلية يعود ليدكر مآذات أخرى يمكن أن
تتصف بأنها عقلية وخلقية . فالتعلم لذة ، والدهش وحب الاستطلاع يثيران
الرغبة في التعلم ، وفي التعلم ما يرجعنا إلى حالتنا الطبيعية التي تغيرب بالدهشة
والغربة ، والمنح والأخذ من الأشياء السارة ، فأخذ شيء نافع معناه أنك قد
ملكته ، ومنح خير معناه أنك تملكه ، والملكية مكانة ، والمنح مما يتطلع إليها
الناس . وكما أن التعليم سار كذلك ما يشبهه وهو التقليد لحفر أو لنقش أو لشعر
أو لتصوير .

والتقليد في حد ذاته ليس بشيء ، وإنما السار فيه هو التفكير الذي يجملك
ويجعل الناس تقول « نعم هذا هو يعينه » .
وإذا سلمنا أن كل ما يتصل بالطبيعة سار ومقبول جاز لنا أن نقرر أن إدراك

النوعين والجنسين والمتشابهين يتصل أحدهما بالآخر برابط من الروابط الطبيعية
سار أيضا ، لذلك كانت هذه الاتفاقات مستحسنة ، ومن هنا كانت مضارب
الأمثال المشهورة في الأمثال اليونانية « يبحث كل إنسان عن شبيهه ومثله »
وفيها « العندليب يجثم بجانب العندليب » (وعندنا في العربية الكثير من هذه
الأمثال) . ومراعاة المشابهة في الخلق أو الخلق أو حب للنفس ، وأثر من آثار
حب الذات ، ويتبع ذلك أننا نحب من يحاينا أو يتملقنا ، ونحب من نؤثره بل
نمشقه .

وفيا أوردناه الكفاية فيما يتعلق بالأشياء السارة . والأشياء المؤلمة ما يفهم
منها بالتضاد .

(١١)

في الأشياء المستحسنة ^(١) — في اللذة ^(٢)

- ١ — لنقرر أن اللذة هي حركة النفس واستعدادها العاطفي السريع للاستجابة للطبيعة . ولنقرر أن الألم ما كان على الضد من ذلك .
- ٢ — وإذا كانت اللذة (السرور) ما حددناه كان من الواضح أن يكون المستحسن (المقبول) هو ما أثار هذا الاستعداد النفسي ، وأن المؤلم هو ما أضعاه ، أو هو ما سبب استعداداً مضاداً له .
- ٣ — ويتبع ذلك ضرورة أن رجوع الإنسان إلى حالته الطبيعية يعمد في معظم الأحيان من المستحسن ، وبخاصة إذا كانت الأشياء الناشئة من الطبيعة قد أدركت طبيعتها الخاصة . وكذلك الأمر في العادات لأن الشيء المتعود عليه يظهر بمظهر الشيء الطبيعي . فبين المادة والطبيعة بعض التشابه ، وكلمة « كثير » قريبة من كلمة « دائم » (أي أن الكثرة قريبة من الديمومة) والديمومة هي المنطقة التي تعمل فيها الطبيعة ، والكثرة هي المنطقة التي تعمل فيها المادة .
- ٤ — والمستحسن هو أيضاً ما يعتمد عن الجبر ، فالقصر ضد الطبيعة ، وما نعمله مضطرين وتحت تأثير الضرورة مؤلم ، وما أحكم ما قيل في هذا : « كل ما ألزمت به الضرورة مكروه بطبعه » ^(٣) .

(١) هذا العنوان في ترجمة « رويل » .

(٢) هذا العنوان في ترجمة « دوفور » .

(٣) أرسطو يستشهد بهذا الشعر في كتابه « الميتافيزيقا » وينسبه إلى « أفينوس » Evénus . انظر ما كتبه « سبنجل » Spengel تعليقاً على هذا في كتاب « الخطابة » لأرسطو الجزء الثاني ص ١٥٩ . انظر رويل ص ١٤٣ هامش (١) .
في ترجمة « دوفور » تعليق على هذا الشعر جاء فيه : ذكر أرسطو في كتاب « الميتافيزيقا » هذا الشعر وهو يعرف الضرورة ، ص ١٢٠ رقم (١) .

والهموم والمتاعب والانكباب على الدرس والمجهودات الصعبة مؤلة ، لأننا نقوم بها تحت تأثير الضرورة الضاغطة ، ما دمنا لم نعودها ، وإلا رجعت إلى مرتبة المستحسن المقبول . ونقائض ما تقدم أشياء مقبولة طبعاً . ومن المقبول الراحة والفتور والنوم والانقطاع عن العمل المتعب ^(١) . لأن كل واحد منها بعيد عن الضغط وإلزام الضرورة .

٥ — وفي غير ما تقدم ، كل ما نقوم بعمله يعد مقبولا إذا كان الدافع إليه رغبة وحاجة نفسية ، لأن هذه الرغبة تعد من العوامل الدافعة لعمل المستحسن المقبول .

والرغائب عقلية وغير عقلية ^(٢) وتطلق عبارة « رغائب غير عقلية » على كل ما يتطلع إليه الإنسان غير مدفوع إليه بفكره من الأفكار ، وهو ما نعبّر عنه بالرغائب الطبيعية أو حاجيات الجسم ، كالتغذية والجوع والعطش . وكل الحاجات التي لها صلة بهذا النوع أو بذاك من صنوف التغذية ، ومن هذه الحاجات التذوق وسرور الحب ^(٣) وما يتصل باللمس ، وما يتصل بالشم أو بالسمع أو بالنظر . أما الرغبات العقلية (المصحوبة بالتفكير) فهي ما نميل إليه على أرسامنا ما يستمينا إليها ، فهناك كثير من الأشياء نحس بالرغبة في رؤيتها أو في تملكها لأننا سمعنا أنها مقبولة مستحسنة ، وملنا إليها على هذا الاعتبار .

٦ — وهناك رغائب مصدرها الخيال والتذكر . فاللذة إحساس تأثري ، والخيال إحساس ضعيف ^(٤) . وما دامت الحركة الخيالية نتيجة « لتذكر » أو

(١) دوفور يعد الألعاب من الأشياء المقبولة (ولو أنها متعبة) لأننا لا نقوم بها تحت تأثير ضاغط س ١٢٠ .

(٢) هذه التكره فكرة أفلاطون في كتاب له يسمى (الأدب الكبير) La grande morale فهو الذي قسم الرغائب قسمين يتصلان بالجزئين اللذين يتركب منهما الإنسان (الجسم والعقل) دوفور س ١٢٠ هامش (٢) .

(٣) غريب أن يعد سرور الحب من الحاجات الجسمية وقد عدها في فقرة (١١) من الحاجات النفسية ولعله يريد هنا ما يصحب سرور الحب من تغير الحالات الجسمية من أثر الانفعالات .

(٤) إذن السرور (اللذة) إحساس تأثري يساعد الخيال ، والخيال وإن كان إحساساً =

« لأمل » لمن يتذكر أو يأمل ، فمن الواضح أيضاً أن كل اللذائذ والمسرات تأتي مصاحبة للتذكر والأمل . فمن يتذكرون ويأملون يسرون ، وسرورهم حتى هائج لأن التذكر إحساس ، والأمل إحساس .

٧ — وطبعي بعد ذلك أن تكون كل المستحسنات (السارة والمقبولة) أشياء حاضرة في إحساسنا ، ماضية في ذكرياتنا ، مستقبلة في أملنا لأننا نحس بما هو أمامنا ، ونذكر ما كان ، ونأمل فيما سيكون .

٨ — ونحن لا نستحسن من الذكريات ما كان حسناً وقت وقوعه فقط ، بل نستحسن أيضاً ما كان مؤلماً وقت وقوعه ثم أعقبه ما جعله محبوباً مقبولاً . وهذا ما جعل الشاعر يقول :

« لئذ أن يتذكر الإنسان مخاوفه بعد أن نجا منها » ^(١)

وما جعل الآخر يقول :

« يستمع الإنسان بآلامه الماضية ويستعذبها »

« إذا تذكر ما قام به من عمل ، وما عانى من محن » ^(٢)

ومراجع ما تقدم أن اللذة هي انقطاع الألم .

٩ — الأشياء المأمولة تكون سارة حينما تظهر لنا في الحاضر بمظهر ما سيمدنا حقماً بأكثر ملذة ، أو بأكثر فائدة ، أو بأكثر نفع في غير مشقة أو ألم . ^(٣) ويظهر ساراً في العموم كل ما يتمتع في غالب ظروفه ، سواء أكان هذا الإمتاع

ضعيفاً إلا أنه يقوى بالتذكر والأمل وهما يخلقان إحساساً أيضاً ، ويكون السرور بمجموعة من أحاسيس الخيال والتذكر والأمل .

(١) الشعر « لأوريبيد » Euripide, Fragment d'Andraméde ، وقد ذكره

فرجيل في ملحمة : Virgile Enéide .

(٢) « روبيل » ص ١٤٥ هامش (١) . « دوفور » ص ١٢١ هامش (١) .

الشعر لهوميروس في الإلياذة الجزء الخامس عشر وقد قرر « روبيل » أن في النص خلافاً ويطلب لتحقيق الرجوع إلى طبعة Al. pierrou . و « دوفور » يورد نص الشعر كالآتي : « حينما عانى المحن بعد أسفار مضنية » . قابل بين ترجمة « روبيل » ص ١٤٥ هامش ، وبين ترجمة « دوفور » ص ١٢١ هامش (٢) .

(٣) يظهر هنا جلياً تقديره عنصر الخيال .

عند حصوله ، أم كان حين تأمله وتذكره . ومن هنا كان الحق فيه شيء من السرّة والقبول . وهذا ما جعل هوميروس يمدح الغضب حينما يقول « إنه أحلى من العسل المصفى يقطر نقطة نقطة » ^(١) وفي الحق أن الإنسان لا يصب غضبه إلا على رأس من يستحق الانتقام ، وهو لا يصب غضبه على من هم أعلى مكانة منه وأعظم سلطاناً « وأمام هؤلاء إما أن يتصرف في غير غضب ، وإما أن يغضب ولكن في غير حدة .

١٠ — معظم الرغائب القوية مصحوبة بلذة ما ، لأن هذه الرغائب تكون في تذكر مجد سابق ، وتكون الأمل في مجد لاحق يسرنا الحصول عليه : فالمحمومون والظلماء يشعرون بلذة إذا ذكروا أنهم شربوا أو إذا أملوا أنهم سيشربون .

١١ — والمحبون يسرون ويسعدون حينما يفخرفون بعباراتهم وبأشعارهم ^(٢) وبأفعالهم ناحية المحبوب : ولذة الحب (في كل المحبين) ليست في المتعة بموضوع الحب فحسب بل في تخيله وتذكره ، بل هناك لذة في الغياب والبين ^(٣) .

١٢ — وفي الأحزان والمرائي شيء من اللذة ، لأن الفراق مصدر الحزن ، وفي تذكر المفقود والمفارق شيء من العزاء حينما نراها على أية صورة من الصور ، وحينما نتحدث عن أعمالهما وفضائلهما . ومن هنا قول الشاعر : « إنه يتكلم والكل يحسون من أعماق قلوبهم إحساساً صامتاً بالحاجة إلى الدموع . » ^(٤)

١٣ — الانتقام لذة ، فما يؤلمنا عدم إداركه يسرنا إدراكه . وهؤلاء الذين

(١) الإلياذة الجزء الثامن عشر ص ١٠٧ .

(٢) في ترجمة « دوفور » زيادة « ورسوم صورهم » بعد « أشعارهم » ص ١٢١ .

(٣) نقل « دوفور » العبارة الآتية « في لذة البين من كتاب الأخلاق » يظهر أن المعروف هو مبدأ الصداقة والمحبة بين الناس . كما أن لذة النظر هي مبدأ الحب ، فلا يكون العاشق عاشقاً إلا إذا أدرك معنى الجمال . أما الذي يسر بالتفكير والتأمل فلا يكون عاشقاً بالنظر والتأمل ، ولكن الذي يحسب في العاشقين هو من تؤلمه غيبة المحب ويحس بالرغبة الملحة في أن يكون إلى جانبه ، ص ١٢٢ هامش (١) .

(٤) هوميروس ، الإلياذة الكتاب الثامن عشر ص ١٠٨ . والأوديسي الكتاب الرابع

يحسون الحنق والغضب ، يمانون شدة وضيقاً ، ويسرون إذا أملوا في القدرة على الانتقام .

١٤ — والانتصار أيضاً لذيد وسار لا لهؤلاء الذين يطمعون في المجد ، ولهم ذوق خاص في ورود مناهله فحسب ، ولكن لكل الناس : ففي الانتصار تفوق والتفوق فيه رغبة كل الناس يندفعون إليها اندفاعاً قليلاً أو كثيراً .

١٥ — وإذا كان الانتصار لذة تبع ذلك طبعاً أن تكون في الألعاب الرياضية المشتركة لذة . ونستشعر اللذة أيضاً في المسابقات على المعزف ، وفي المسابقات الخطابية فكثيراً ما تكون فرصة للانتصار .

كذلك لعبة « الكعب » ولعبة الكرة والتزد والشطرنج وغيرها من الألعاب الجديدة التي (تستدعى مجهوداً) مجال لذة .

وبعض الألعاب لذيد لتعودنا عليها ، وبعضها لذيد من غير تعود كالصيد مثلاً وكرؤية المصارعة بين الحيوانات المتوحشة . وفي الحقيقة أن كل صراع فيه انتصار ، ولهذا كان الحوار الخطابي والحوار الجدلي من الأشياء السارة لكل من تعود عليهما ولكل من له ملكة فيهما .

١٦ — الألقاب وبعد الصيت معدودة في الأشياء المستحسنة ، لأن كل إنسان يرى لنفسه قيمة وشخصية يعقد بها ، ويزداد اعترافنا بقيم أنفسنا عندما نفصت إلى سمئنا في أفواه من نرى أنهم يعترفون بالحقائق . ومن نفصت لهم هم القريبون منا — لأنهم يعرفوننا أكثر من غيرهم — ومن لنا بهم كبير صلة . ومن لنا بهم صلة المعرفة ، ومن يشاركننا في الوطن ، ومن هم على قيد الحياة لا من يجيء بعدهم ، والعلماء لا الجهلاء ، والعدد الأكبر في ذلك خير من العدد الأصغر فشهادة هذه الجماعات مظنة الصدق أكثر من غيرهم من الجماعات التي لا تنصف بهذه الصفات ، لأن من لانهم بهم ولا بأحكامهم كالأطفال والحيوانات لا يهتمنا تقديرهم ، ولا أفكارهم من هذه الناحية في الأقل ، فإذا اهتممنا بشأنهم فن نواح أخرى .

١٧ — الشعور بالصدق ومصاحبته سار أيضاً من ناحيتين : إحداها أن هبة الصداقة شيء سار ، فليس هناك من يحب النيذ ولا يجذلذة في شربه .

وثانيتهما أن شعور الإنسان بكونه محبوباً سار أيضاً ، لأن في ذلك اعتقاد الشخص في نفسه أنه خير ، وإنه معروف لدى العقلاء . وهذا كل ما يتطلبه المقربون من الناس المحبوبون منهم . ومعنى أن الإنسان محبوب أنه مرغوب فيه لذاته وأنه موضع للحب والماطفة .

١٨ — الأعجاب بالشخص سار ، لأن الكرامة متصلة بالإعجاب ، والمحابي يسر ، والمحابة سارة ، لأن المحابي فيما يظهر معجب وصديق .

١٩ — تكرار الشيء وكثرة مزاولته سار أيضاً فقد رأينا أن ما تودنا عليه يسرنا عمله ^(١) .

٢٠ — التغيير سار لأن التغيير فيه رجوع إل الحالة الطبيعية ، والتكرار المستمر لشيء واحد يحمل صاحبه على الغلو في ثباته على وضع واحد .

ومن هنا كانت الكلمة الماثورة : « التغيير محبوب في كل شيء » ^(٢) ولهذا كان ما يظهر من الأحداث وأعمال الرجال الفينة بعد الفينة سار لأن الفاصل (بين الأحداث) يعتبر تغييراً بالنسبة للحظة التي نكون فيها . ويعتبر التغيير أيضاً من الندرة مادام ظهور هذه الأعمال متقطعاً .

٢١ — التعلم والدهشة من السار في الغالب ، لأن الدهشة تثير الرغبة في التعلم وما يسبب الدهشة تسبب الرغبة والحاجة . وفي التعلم ما يرجعنا إلى حالتنا الطبيعية ^(٣) (التي تغيرت بالدهشة والغرابة)

٢٢ — الأخذ والعطاء من الأشياء السارة ، فأخذ شيء نافع معناه أنك

(١) الفقرة الثالثة من هذا الفصل :

(٢) من رواية « أورست » لمؤلفها « أوريبيد » Euripide Orest, V, 234 . وقد ذكر رويل في ترجمته أن أرسطو استشهد بهذه العبارة في كتاب الأخلاق . وقد نقل دوفور هذه العبارة من كتاب الأخلاق :

« إذا اعتبر « أوريبيد » أن التغيير مقبول وسار فأني ذلك نقص في طبيعتنا ، فسكنا أن الرجل المتقلب ناقص ، كذلك طبيعتنا محتاجة إلى التغيير لنقص فيها ، لأن طبيعتنا لا تتصف بالسهولة ولا بالتعقيد . » دوفور ص ١٢٣ هامش (١) رويل ص ١٤٨ هامش (٢) .

(٣) في ترجمة « رويل » كلمة S'étonner ومعناها ما يدهش ، وفي ترجمة « دوفور » admirer ومعناها ما يعجب منه وقد طاوينا كلمة رويل لأن المعنى يقتضيها .

ملكك ما يحتاج إليه ، ومنحك الناس الخير معناه أنك تملك ، وأنت من أصحاب المكنة العليا ، وهما شيئان يتطالع الناس للحصول عليهما .

وبما أن الإنسان يسر إذا قدم خيراً لغيره ، كان من الخير أيضاً أن يصلح الإنسان أخطاء مواطنيه ، وأن يتم ما تركوه ناقصاً .

٢٣ — وكما أن التعلم والدهش (الإعجاب) أشياء سارة ، كذلك يكون سارا ما عملناه مشابهاً لها . ومن هنا كان التقليد في التصوير والحفر والشعر . وكل ما يصلح للتقليد سار أيضاً حتى ولو كان المقلد غير مستحسن ، لأن السار ليس موضوع التقليد وإنما هو التفكير الذي جعلك تقول « نعم ! هذا هو تماماً ! » ومن هذه العبارة يتعلم الإنسان شيئاً ما^(١) .

٢٤ — نستشعر اللذة أيضاً في المفاجآت ، وفي النجاة من المخاطر لأن كل هذا يسبب الدهش والغربة .

٢٥ — وبما أن كل ما يتصل بالطبيعة مستحسن ومقبول ، وأن النوعين والجنسين والمتشابهين يتصل أحدهما بالآخر برابط طبيعي ، كانت كل الأنواع والأجناس والمتشابهات مستحسنة مقبولة : فالرجل يتفق مع الرجل مثلاً ، والحصان مع الحصان ، والشاب مع الشاب ، ومن هنا صحت مضارب الأمثال الآتية :
« تتفق الناس إذا اتفقت أعمارهم . »^(٢)

(١) يقول أرسطو في كتاب « الشعر » « إن كل الناس يمجدون لذة في التقليد . . . في الأشياء التي يصعب استحضار أصولها ، نستحضر صورها ونماذجها ونقف أمامها معجبين (مثل صور الحيوانات المفترسة وصور الرفات وبقايا الأموات) ومنشأ هذه اللذة التعلم فإنه لذة في ذاته للفلاسفة ولغيرهم من سائر الناس مع فروق في ذلك أقلها لسائر الناس وأكثرها للفلاسفة . ومنشأ اللذة في الصور التقليدية أنها تعليمية ، ويستفيد الإنسان وهو يتأملها ، ويمكن أن نستنتج من تأملها نتيجة كأن نقول « إن هذه الصورة لكذا ، وتلك الصورة لكذا » فإن كان الإنسان لم ير الأصل ورأى الصورة فإن التقليد يكون ساراً ولذيذاً . غاية الأمر أن اللذة هنا لا تأتي من التقليد بل تأتي من شيء آخر هو تمام الصورة وتلوينها وبروزها وما إلى ذلك مما يتعلق بالتصوير .

دوفور ص ١٢٤ هامش (١) نقلاً عن كتاب « الشعر » .

(٢) ذكر هذا المثل أفلاطون في كتابه Le phédre (محاولة لأفلاطون موضوعها الجمال والخطابة وهو إنتاجه الذي ظهر به في شبابه) .

« يبحث كل إنسان عن شبيهه ومثيله . »^(١)

« لا يتعرف على البهيمة إلا البهيمة »

« العندليب يحتم بجانب العندليب »^(٢) وغيرها ما يشبهها .

٢٦ - وبما أن المتحدين في النوع ، المتشابهين في الخلقة ، يمتزجون فيما بينهم ، وأن كل واحد منهم يشعر بأن هذه العاطفة من نفسه ولنفسه ، يخلص من هذا أن كل امرئ يحب نفسه . وهذه الصلة يشعر بها كل إنسان (لأن مراعاة الشبيه حب للنفس) .

وبما أن كل واحد يحس هذا الحب الذاتي ، يتبع ذلك حتماً أن كل ما يتعلق بذواتنا تعلقاً مباشراً يكون ساراً ومقبولاً ، فنحن نحب من يحايينا أو يتملقنا ، ونحب من نؤثره (نعشقه)^(٣) ونحب المدايح التي توجه إلينا ، ونحب أولادنا لأنهم منا وهم ثمرة مجهودنا .

كذلك نعتبر ساراً كل عمل ناقص أو كلناؤه ، لأنه بمدد إتمامه بحسب في أعمالنا .

٢٧ - الأمر وإسداء النصيحة ساران . ومن السار أيضاً أن يتصف المرء بالحكمة والتمقل ، فالحكمة العملية ألزم ما يكون للأمر والنصيحة ، والحكمة النظرية موضوع علوم كثيرة جدرة بالإعجاب .

زد على ذلك أن من أخلاق الرجال الطموح في الأغلب ، فن الطبيعي أن تكون الرقابة على من معك ، أو إسداء الأوامر إليهم من الأشياء السارة^(٤) ٢٨ - ومن السار أيضاً أن يندفع الإنسان إلى عمل يعتقد أنه أكبر من

(١) هذا المثل ذكره هوميروس في الأوديسي الكتاب الثامن عشر ، ٢١٨ .

(٢) ذكر هذا المثل « بلوتارك » المشهور بكتابه حياة عظماء أثينا وروما Vie des hommes illustres de la Grèce et de Rome .

(٣) في ترجمة روبيل Nos favoris ومعناها من « نؤثرهم » . وفي ترجمة دوفور كلمة Amants ومعناها العشاق لذلك أثبتنا الكلمتين .

(٤) بين هذه الفقرة في ترجمة « روبيل » وبينها في ترجمة « دوفور » . قليل فرق =

طاقته . ومن هنا قول الصاعى :

« إنه ينكب انكباباً تاماً . ويخصص معظم يومه للعمل الذى يجده أكبر من طاقته . » (١)

٢٩ - وكما أن اللعب وغيره من أنواع التفریح عن النفس محسوب فى الأشياء السارة ، يكون الضحك سار أيضاً ، ويتبعه كل ما يضحك من الأشخاص والأقوال والأفعال ، وقد تكلمنا عن الأشياء المضحكة وحددناها فى فصل على حدة فى كتابنا « الفن الشعرى » (٢)

وفى هذا القدر ما يكفى فى الكلام على الأشياء السارة . أما الأشياء المؤلمة فتفهم من أضدادها .

== جاء من التفصيل فى الحكمة العملية والحكمة النظرية . لذلك آثرنا ما جاء فى ترجمة « دوفور » قارن بين « رويل » س ١٥٠ وبين « دوفور » س ١٢٥ .

(١) شعر مأخوذ من رواية « انتيوب » لأوريبى Antiope d'Euripide وقد ذكره

« أفلاطون » فى كتابه جورجياس Gorgias « دوفور » س ١٢٥ هامش (١)

(٢) علق « رويل » على هذه الكلمة بأن هذا الجزء الخاص بالضحك مفقود فيما عثر عليه من كتاب أرسطو . ويقرر « دوفور » ما قرر « رويل » ويزيد عليه بأن الضحك وما يشبهه موجود فى الجزء المفقود من كتاب « الفن الشعرى » وفى هذا الجزء عالج « الكوميديا » بتوسع كما عالج الهجاء والتعريض ويقول بعد ذلك إنه وجدت رسالة مجهولة المؤلف (يظن أنها من الجزء الثانى لكتاب الفن الشعرى) تعدد بواعث الضحك تحت اسم Anecdota de gramer س ١٢٥ هامش (٢) .

الفصل الثاني عشر

ملخص الفصل :

في هذا الفصل يتعرض للمجرمين والمخطئين ، ولنوع الجرائم التي يرتكبونها ولأصناف الناس الذين يقع عليهم الجور والظلم : فمن هم هؤلاء الذين يستطيعون أن يستطيخوا على الناس بظلم ، وأن يكونوا سبباً فيما يلحقهم من بوار ؟ هم أولا المدافعون الذين حبتهم الطبيعة بالفصاحة والتبيان ، والذين لهم تجارب عديدة في البنى والطغيان . وهم الذين يستندون إلى جاء من ثروة وعصبية ، وهم كثيرون الأعوان والأنصار والخدم والموالي وقرناء السوء ، فكلها يغري بالأذى ويساعد على التنصل والفرار من العقاب . وأكثر ما يأتي الأذى من الصديق لأنك لا تحذره . ويكثر الأذى من صديق القاضى لأنه يراعيه ، أو يعاقبه بعقوبة لا تتناسب مع الضرر الذي سببه . فأرسطو حينما يعرض لهذه الأشياء ولأمثالها إنما يعرض للمجال الحيوى للخطابة ، ومجالها يتسع في الأمور التي لا تتصف بفضيلة ولا برذيلة ، فهو يعرض كثيراً من هذه الأمور Amoralisme Méthodique فالتنصل من الجريمة سهل إذا نسبت إلى مريض مضعوف ، وإذا نسبت جريمة الخيانة الزوجية إلى امرأة لا مظهر لها ، أو إلى رجل دميم الخلقة ، فأنت في الخطابة لا تتعرض لفضيلة أو رذيلة إنما تتعرض لأشياء عارضة لا تتصف بفضيلة أو رذيلة في مواقف الدفاع . والجرائم التي تتم في وضوح النهار وعلى أعين الناس يمكن التنصل منها ومن شأن المرافعة في مثلها أن تضعف الاتهام .

وهناك جرائم لا يظن في أحد أن يرتكبها لخطورتها ، فهي لا تسمح بطبيعتها لأن يتهم أحد فيها ، والناس تحتاط للمرض العادى ، أما المرض الذى لم يصب به أحد فلا تتوقاه الناس . كذلك يمكن التنصل من الجرائم التي تقع بمن

لا يعادى أحداً ، والتي تقع ممن يعادى عدداً كبيراً من الناس .

فالأول مأمون الجانب ، والثاني مظنه الاتهام . وتسهل الجريمة ممن يستطيع أن يخفى المسروق مثلاً أو يحيله إلى طبيعة غير طبيعته ، ومن إذا حكم عليه بعقوبة يستطيع أن يؤجل العقاب أو يدفع الغرامة في سهولة لثروته وغناه . ويرتكب الناس الجرائم إذا كان فيها نفع ظاهر . أو منفعة حاضرة ، أمام العقوبة القليلة أو المؤجلة .

وهناك من تدر عليهم جرائمهم أرباحاً طائلة وعقوبتهم لا تتناسب مع أرباحهم ، وأحياناً لا تتجاوز حد اللوم . وهناك جرائم تضي على أصحابها المدح والثناء إذا انتقموا للأب والأم معا (جرائم الشرف والسكرامة) وأكثر ما تكون الجريمة للسكراب والثأر للسكرامة وأخلاق الناس متضاربة أمام هذين الدافعين .

وتسكن جرائم من تمودوا الإجرام ، ومن أفلتوا من العقاب فهؤلاء وهؤلاء على استعداد تام لمعاودة خطاياهم . ومن وسائل التنصل من الجريمة الاحتجاج بالمصادفة والحاجة وجبر الطبيعة ، وجبر العادة ، فهؤلاء يمكنهم أن يتظاهروا بالهفوة لا بالخطيئة ويمكنهم أن يحصلوا على التسامح بدل العقوبة . والحاجة دافعة إلى الجريمة إلا أنها تختلف في تقديرها فحاجة الفقراء إلى الضروري أشرف من حاجة الأغنياء إلى المزيد . هذه طوائف المجرمين وهذا ما يمكن أن يدافعوا به عن أنفسهم في موقف الدفاع .

يأخذ بعد ذلك في عرض المظالم وفي عرض الطوائف التي يقع عليها الظلم .

وأكثر ما يقع الظلم على الذين لا يأخذون حذرهم ، وعلى الذين يولون الناس ثقتهم ، وعلى الذين يسهل الإيقاع بهم ، وعلى الغافل الذي لا يعرف حقه ، وعلى الهادى الذى يكره الخصومة ، وعلى من لا يستطيع أن يتمقب ظالمه ، وهذا هو ما يعبر عنه « بفريسة الميسينيين » . ويقع الظلم على من لم يقع عليه ظلم أصلاً ، وعلى من تسكرر ظلمه ، فالأول يؤخذ من مأمنه ، والثاني ليس فيه موضع لظلم جديد ، وقد سهل الهوان عليه وجرحه لا يؤلم .

ويظلم من سبق اتهامه في كرامته ، فهو يخشى المثل أمام القضاء ، ويخشى
الأيصادق فيما يقول . وفي العموم يظلم الناس الأصدقاء والأعداء فظلم الأولين
يسير ، وظلم الآخرين سار ، وقد يكون الظلم ساراً أيضاً إذا وقع على من أساء
إليها ، أو أراد الإساءة ، أو فكر في أنه سيسيء . وأحياناً ترتكب الظلم أمام
من نريد أن نتظاهروا أمامهم بالقوة . ومن أجل الأصدقاء ، ومن نحبه ، ونعجب
بهم ، ومن أجل من ننتظر منهم لفتة كريمة ، ومن أجل من وقفنا حياتنا عليهم .
ونظلم أحياناً من نستطيع بظلمهم أن نقدم لهم خيرات جزيلة وهذا ما قاله
« جاسون » ملك « تساليا » « يجب ارتكاب بعض المظالم حتى نستطيع القيام
بعدة إصلاحات عادلة . »

هذه تقريباً هي الاستعدادات والميول التي يحسها كل من ارتكب ظلماً أو
تسبب في ألم ، وتلك هي طبيعة الجريمة ودواعيها .

(١٢)

من المخطئون (أو الظلمة) ؟ — وما نوع الألم الذى يحدثون ؟

ومن هؤلاء الذين يصيبهم هذا الألم ؟

١ — عرضنا فيما تقدم للأشياء المسيبة للخسارة^(١) وسنتكلم الآن فى استعداد وحالة الناس الذين يسببون هذه الخسارة (أو هذا الظلم) . يندفع الإنسان حينما يرى أن الأمر الذى صمم عليه ممكن وفى الاستطاعة عمله ، إما لأن هذا الأمر سيظل مجهولاً وإما لأنه إذا اكتشف لا يعاقب عليه ، وإما لأن العقاب عليه أقل من الفائدة المرجوة لنا أو لمن يهمنا أمرهم . أما صفات الأمكانية والاستحالة فأنا نتركها الآن لننتحدث عنها فيما بعد^(٢) لأنها صفات عامة فى كل أنواع الخطابة الثلاثة .

٢ — وهؤلاء الذين يستطيعون أن يخربوا (يظلموا) من غير أن يقعوا تحت طائلة العقاب هم من عندهم القدرة فى الفصاحة (على الدفاع) ومن عندهم التجارب العديدة فى الصراع إذا كانت لهم عصبية من الرجال وسند من الثروة .

٣ — فإذا رأى الإنسان فى نفسه القدرة على الأذى ارتكبه وإذا لم تكن له هذه القدرة فى نفسه ، أغرت بالأذى كثرة الأصدقاء ، وكثرة الموالى والخدم وشركاء السوء ، وبفضل كل هذه القوى يستطيع أن يرتكب الأذى ، وأن يتستر فيه ، وأن ينجو من العقاب .

٤ — وكذلك يكون الإنسان مستعداً للأذى إذا كان صديقاً لمن وقع عليهم هذا الأذى ، أو صديقاً للقضاة ، لأن الأصدقاء لا يتحرجون من أن ينالهم شيء

(١) هى أولى الأشياء الثلاثة التى ذكرها فى أول الفصل العاشر .

(٢) فى الكتاب الثانى فى الفقرة التاسعة عشرة .

من الصديق ، وهم يستطيعون أيضاً أن يوفقوا فيما بينهم قبل الالتجاء للقضاء .
ولأن القضاة يراعون أصدقائهم ، وأحياناً يهملون الشكاوى ضدّهم ويبرءونهم ،
وأحياناً يقررون عليهم عقوبة خفيفة (لا تتناسب مع الضرر)^(١)

٥ — وفرصة التفصل من الجريمة تأتي من أن تكون ظروفها لا تسمح
بالإتهام ، كما لو نسبت ظروفها العديدة إلى ضعف نحيل ، أو إذا نسبت جريمة
خيانة الزوجية إلى امرأة مسكينة ، أو إلى رجل قبيح الخلق ، وكذلك إذا كانت
الوقائع قد تمت في وضوح النهار ، وعلى أعين الناس ، ففي مثل هذه الحالات
يقل الاحتياط ويضعف الإتهام في أن المجرم يرتكب ما يرتكب في مثل
هذه الظروف .

٦ — وهناك أشياء بالغة الحد في الخطورة وطبيعتها لا تسمح بإتهام أحد
فيها لأنه لا يتحوط من مثلها ، فالناس تحتاط للضرر العادي ، كما تحتاط
للمرض العادي ، أما المرض الذي لم يصب به أحد فلا يتوقاه أحد ولا يحتاط
منه أحد .

٧ — كذلك تستتر جرائم الذين لا عداوة لهم مع أحد ، والذين لهم أعداء
كثيرون ، فالأولون لا يكشف عنهم أحد لأنهم مأمونون الجانب (ما داموا
لا يعادون الناس) والآخرون يستتر أمرهم لأن الناس تحتاط منهم وهم على علم
بما يمكن أن يبيتوه ، ولأنهم يمكنهم أن يدافعوا عن أنفسهم بأنهم لا يستطيعون
عمل شيء ما دام الناس تهمهم لعداوتهم لهم .

٨ — كذلك الذين يستطيعون أن يخفوا المسروق ، أو يحبلوه إلى طبيعة
أخرى . أو يحولوه من مكان لآخر ليسهل بيعه . ومن عزت عليه وسائل
الاختفاء وافتضح أمره يستطيع أن يتجنب العقوبة ، أو يؤجلها ، أو يفسد ضمير
القضاة . وهناك من إذا حكم عليه بعقوبة استطاع أن يؤجل النفاذ ، أو يكسب

(١) هذا الإيضاح من الصفحات التي شرح فيها أرسطو بطريقة منظمة الأشياء التي
لا تمس الأخلاق Amoralisme Méthodique وهذه الأشياء تستعمل استعمالاً متعارضاً ،
فهى أدلة ذات حدين ، يريد من سردها أن يستعد لها الخطيب . دوفور ص ١٢٦ هامش (١)

وقتاً ، ومن إذا حكم عليه بغرامة لا يخسر شيئاً لأنه ليس في وسعه أن يؤدي الغرامة لفقره .

٩ — كذلك هؤلاء الذين يجدون فيما ارتكبوه نفعاً ظاهراً ، أو أهمية كبيرة أو منفعة حاضرة ، في حين أن العقاب الذي يتعرضون له قليل ، وغير ظاهر ، وبعيد . كذلك الذي لا يدرك من العقوبة بمقدار ما حصل عليه من المنفعة بسبب ما اقترفه . وتلك هي حالة ما يرتكب باسم الاستبداد .

١٠ — وكذلك هؤلاء الذين تدر عليهم جرائمهم أرباحاً طائلة ، وعقوباتهم لا تتجاوز اللوم . وهناك من تضيق عليهم جرائمهم المدح والثناء إذا استطاعوا بضربة واحدة مثلاً أن ينتقموا للأب وللأم ، مرة واحدة وتلك هي حالة زينون Zénon^(١) . في حين أن عقابهم لا يتجاوز الغرامة أو النفي أو ما يشبههما . وفي الواقع أن الجريمة ترتكب لأمرين : حب الربح وحب الكرامة (الكاذبة طبعاً) وتحت تأثيرها . ولكن الأشخاص ليسوا سواء ، وأخلاقهم متضاربة أمام هذا الأمرين^(٢) .

١١ — كذلك هؤلاء الذين أجزموا مراهراً ولم تكتشف جرائمهم ، أو كشفت ولم يعاقبوا ؛ ومثلهم الذين أخفقوا في محاولاتهم كهؤلاء الذين يزاولون الأعمال الحربية ؛ ومثل هؤلاء هؤلاء يكونون على استعداد لمعاودة خطاياهم .

١٢ — كذلك هؤلاء الذين يندفعون مع المسرة العاجلة ولا يفكرون في سوء العقبى ؛ والذين يفتنمون الربح العاجل ولا يفكرون في العقاب الآجل ، فمثل هؤلاء الناس يتصفون بالتهور وعدم الاعتدال ، والتهور يحمل صاحبه دائماً على أن يندفع في رغائبه .

(١) لاحظ Dufour أن أرسطو لم يبين في هذه الفقرة الأشخاص الذين ارتكبوا هذه الجرائم ولا نوع الجرائم التي ارتكبوها ص ١٢٧ هامش رقم ١ .
(٢) فهناك أناس يضعون الكرامة في سبيل المنفعة ، وآخرون يضعون بالمنفعة في سبيل الكرامة ، (دوفور ص ١٢٧ هامش رقم ٢) .

١٣ — وهناك أناس على النقيض من هؤلاء يتحملون الآلام والعقوبة المأجلة إذا كانت المسرة والمنفعة الآجلة محققة، ويستمر الانتفاع بها زمناً طويلاً، والذين يقصدون إلى هذه الغاية، هم الممتعون بغير القليل من الفكر والذكاء.

١٤ — وهؤلاء الذين يمكنهم أن يتظاهروا بأن عملهم جاء صدفة وعرضاً، أو دفعت إليه الحاجة، أو أجبرت عليه الطبيعة أو العادة. وعلى العموم هؤلاء الذين يمكنهم أن يتظاهروا بأنهم هفوا ولم يخطئوا، ومثلهم الذين يمكنهم أن يحصلوا على العفو عنهم بالتسامح معهم.

١٥ — وهؤلاء الذين يستشعرون الحاجة، وهم نوعان من يحتاجون إلى الضروري كالفقراء، ومن يحتاجون إلى الزائد والفاضل وهم الأغنياء.

١٦ — وهؤلاء الذين لهم منزلة ومكانة ومن لا مكانة لهم، فإن الأولين يمتدنون أنهم بعيدون عن الشبهة، والآخرون لا يفقدون شيئاً من كرامة لم تكن لهم من قبل.

هذه هي طوائف الناس الذين يسببون الظلم والجريمة (أى ويمكنهم التنصل بالخطابة).

١٧ — ونعرض الآن للطوائف من الناس يقع عليهم الظلم، ولأنواع المظالم التى يتعرضون لها؛ تقع المظالم أولاً على من يملكون ما نحتاج إليه احتياجاً ضرورياً، أو احتياجاً زائداً (غير ضرورى) أو احتياج تمتع ولذة.

١٨ — وتقع المظالم على من هو بعيد عنا، وعلى من هو قريب منا، فإن هذا يقع عليه العمل المظالم بسرعة (من غير أن يحس به) أما ذلك فلأن العقوبة مؤجلة (نظراً لبعده) كالذين يسرقون القرطاجينيين^(١) مثلاً.

١٩ — وعلى هؤلاء الذين لا يأخذون حذرهم، وعلى من يمتدنون على الثقة فى الناس. وعلى الذين يسهل الإيقاع بهم، وعلى الغافلين، فالتقوى لا يترك حقه.

(١) فى ترجمة دوفور «الذين يسرقون أهالى كالسيدونيا» Calcédoine بلدة من بلاد آسيا الصغرى على البوسفور كان قرصان البحر يهددونها من وقت لآخر من ١٢٨ هـ أمش رقم (١). لارس، بلدة Bithynie.

وتقع المظالم أيضاً على المزوين الهادئين الذين لا يحبون الخصومة في مسألة نفعية أو في أمر يعود عليهم بالربح .^(١)

٢٠ — كذلك يستضعف هؤلاء الذين تحملوا ظلم جماعة من غير أن يتعقبوهم فهؤلاء هم مضرب المثل « فريسة الميسنيين »^(٢) .

٢١ — ومثلهم هؤلاء الذين لم يتعد عليهم أحد بظلم أبداً ، وهؤلاء الذين تكرّر وقوع الظلم عليهم ، فإن الأولين لا يحترسون لأنهم لم يكونوا يوماً من الأيام ضحية أحد ، والآخرون لا يحترسون لأنهم لا يعتقدون أن فيهم بقية لأن يظلمهم أحد .

٢٢ — هؤلاء الذين سبق اتهامهم بما يخدش الكرامة ، أو المتعرضون لمثل هذه التهم ، لأن من في مثل هذه الحال يؤثر ألا يظهر أمام القضاء خوفاً من القضاة ، وإذا طالب بحقه أمامهم يخشى ألا يصدقه ، (لأنه كان متهماً أو متعرضاً اتهامه) . ومثلهم هؤلاء الذين هم مظنة كراهة أو حسد .

٢٣ — ويقع الظلم على هؤلاء الذين إذا احتكموا للقضاء أمكن للظالم أن يدعى عليهم بأنهم هم أو آباؤهم أو من يليهم من أقربائهم أساءوه ، أو كانت عندهم نية الإساءة له أو لآبائه ، أو لمن يهيمه أمرهم ، والمسألة لا تعدو أن تكون كما قال المثل : « لا يحتاج الشر لأكثر من الادعاء » .

٢٤ — يظلم الناس الأعداء والأصدقاء ، فظلم الأصدقاء سهل ، وظلم الأعداء سار . ويظلم الذين ليس لهم أصدقاء . وكذلك الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم لا بالقول ولا بالعمل ، لأنهم لا يحبون أن يتورطوا في القضاء ، وأحياناً يؤثر الصلح ، وأحياناً لا يجرون في القضاء إلى نهاية الشوط .

٢٥ — ويقع الظلم أيضاً على من يخسرون أكثر مما يكسبون إذا التجأوا

(١) ترجمت هذه الفقرة حسب نص دوفور فإن فيه زيادة ص ١٢٨ .

(٢) « ميسنيا » Mysie بلدة يونانية مات ملكها فاستضعف أهلها . « رويل »

ص ١٥٦ هامش رقم ١ . « دوفور » ص ١٢٨ هامش رقم ٢ .

إلى القضاء ، لأنهم يضيعون وقتهم في انتظار الحكم ، أو في انتظار سداد الغرامة التي يحكم بها القضاء ؛ وعلى الغرباء والعمال الذين يكسبون عيشهم بمصائل أيديهم ، وهؤلاء وأمثالهم يتخلون عمداً لهم ، ويفضلون أن ينسحبوا بشكاويهم ودعاويهم .
٢٦ — ويقع الظلم على الظالم الذي ارتكب مظالم عديدة ، أو ارتكب مظالم من جنس التي وقعت عليه فلا يعد ظالماً في الحقيقة من يرتكب جريمة ضد من ارتكب ضد الناس كثيراً من أمثالها ، وإني لأعني هذه الحال التي نحمل فيها بالموقع والمقدع على من عادته السباب والشتم .

٢٧ — ويقع الظلم على من أساء إلينا ، وعلى من أراد الإساءة إلينا ، وعلى من يريد الإساءة إلينا ، وحتى على من سيسئ إلينا ، فظلم هؤلاء ليس بظلم ، بل الظلم في هذه الحال عمل يمكن أن يكون ساراً وجميلاً .

٢٨ — ترتكب الشر والأذى أحياناً من أجل هؤلاء الذين يهمننا التظاهر أمامهم ، ومن أجل الأصدقاء ، ومن أجل من نعجب بهم ، ومن أجل الحبيب ، ومن أجل معلمينا ، ومن أجل هؤلاء الذين وقفنا حياتنا عليهم بصفة عامة ، ومن أجل هؤلاء الذين ننتظر منهم لفظة كريمة .

٢٩ — ونظلم أيضاً هؤلاء الذين قطعنا علائقنا بهم من قبل على أثر ما قذفناهم به من تهمة ، فمثل هذه القضية تقرب من ألا تكون ظالماً ، وذلك ما كان من سلوك كاليب Callipe مع ديون Dion^(١) .

٣٠ — ويقع الظلم من عندهم استعداد لظلمنا إن لم نخدعهم (أى وناخذهم قبل أن يأخذونا) لأن المناقشة في مثل هذه الحال لا تجدى^(٢) .

(١) ديون تلميذ أفلاطون وكان حاكماً على سيراكوز Syracuse في القرن الرابع قبل الميلاد . ويفهم من التعليق الذي كتبه « رويل » أن Callipe تألب على Dion في تهمة أدت إلى قتله : « رويل » ص ١٥٧ هامش (١) .

(٢) في ترجمة Ruelle « هؤلاء الذين إن لم نسارع إليهم أسرع إليهم غيرنا » وهي أكثر ملاءمة للمثل بعدها . قارن بين ترجمة Ruelle ص ١٥٧ وبين ترجمة Dufour ص ١٢٩ .

ومن هنا ما قيل من أن انيزيدم Enésidème ^(١) أرسل إلى Gélon ^(٢) جائزة
Le prix du cottabe بمجرد أن أخضع المدينة فقد كان انيزيدم يريد أن يخضعها
ولكن جيلون سبقه إليها .

٣١ — نظلم أيضاً هؤلاء الذين إذا وقع عليهم شيء من الظلم استطعنا أن
نقدم خيبرهم كثيراً من المنافع ، وتلك طريقة سهلة لدراء المفسدة وهو بعينه ما قاله
جاسون Jason ملك تساليا Thessalie « يجب ارتكاب بعض المظالم حتى نستطيع
القيام بعدة إصلاحات عادلة » .

٣٢ — وقد نفعل الشر الذي يدفع إليه الناس أو معظمهم تحت تأثير
العادة ، لأننا نعتقد أنه سيتسامح فيه .

٣٣ — وإنا لنستحوذ على الأشياء التي يسهل إخفاؤها ، وعلى الأشياء سريعة
الاستهلاك ، كالمواد الغذائية مثلاً ، وعلى الأشياء التي يسهل تحوير أشكالها ،
وتغيير ألوانها ، ومزج تركيبها .

٣٤ — وكذلك الأشياء التي يسهل في معظم الظروف إخفاؤها ، والتي
نستطيع أن ننقلها في غير صعوبة ، أو يسهل إخفاؤها لأنها لا تحتاج إلى
هيز كبير .

٣٥ — كذلك نستحوذ في سهولة على الأشياء المتشابهة ، والتي يصعب
تمييز بعضها من بعض ، والتي يملك المستحوذ كثيراً من أمثالها .

كذلك يسهل الظلم في الجرائم التي يستحي المظلوم أن يتشكى منها ، أو
يعلمها ، كقذف المرأة زوجها ، وكقذف الرجل نفسه ، وكقذف الولد أباه ،

(١) قائد يوناني تغلب على صقلية (القرن الخامس ق م) .

(٢) قائد معروف بحروبه مع القرطاجينيين وتغلبه عليهم .

ومثلها الجرائم التي يفهم منها أن المشتكى يحب الخصومة والقضايا ، وذلك
ظاهر في الجرائم قليلة الأهمية والتي من شأنها أن يتسامح فيها .

هذا هو تقريباً الاستعداد والميل الذي يحسه كل من يسبب ظمناً أو ألماً أو
خسارة . وتلك هي طبيعة الجريمة ، وطبيعة هؤلاء الأشخاص الذين يهاجمون
ويتطاولون ، وتلك أيضاً هي الأسباب التي تحدد الجريمة .

الفصل الثالث عشر

ملخص الفصل:

يتحدث في هذا الفصل عن القوانين ويفصلها ويقسمها إلى أقسامها من قانون مكتوب وقانون غير مكتوب (تقليدي) ثم يتحدث عن الجريمة ودوافع الإرادة وعن الفروق في الأخطاء الإرادية وينحدر من ذلك كله إلى شرح روح القانون وضرورة الأخذ بها وعن التسامح والضعف الإنساني وتقدير الخطيئة على أساس مراعاتهما فذلك هو الانصاف وهو أرقى من العدل .

فالقانون قسمان خاص وعام فالأول ما وضع لتحديد أعمال جماعه معينة من الناس والثاني هو المتعارف بجرى العرف وتقرير التقاليد ، وإلى جانبهما القانون الطبيعي الذي يتلام مع الطبيعة ويسايرها ، فهناك عدل بالطبيعة ، وظلم بالطبيعة ، وكأن الطبيعة هي المصدر الأول لهذا القانون ، فكل الناس تجرى على سنته ، تذكره بفرصة تكاد تقرب من الإلهام « فأنتيجون » جرت على القانون الطبيعي لما دفنت جثة أخيها بعد أن حرم القانون دفته ، وقد دون « سفوكل » في روايته هذا القانون فقال « هو حق لم يؤرخ اليوم ولا الأمس ، ولكنه ثابت في الأجيال ولا يعلم أحد مصدره ومآله . » ومثل هذا القانون نافذ في الناس وفي الأجيال « فهو عالمي يختار أجواء الأثير ، ويخترق طبقات الأرض الفسيحة »

وهناك قانون بشرع للفرد وآخر بشرع للجماعة ، كما أن هناك جرائم فردية كضرب الغير والتطاؤل عليه وجرائم جماعية كالامتناع عن الانتظام في سلك الجندية ، وهناك جرائم إرادية ، وأخرى يدفع إليها صاحبها دفعاً قوياً لا يستطيع رده ؛ والأعمال الإرادية ليست سواء في الجريمة أو العقاب فكثيراً ما يقع العمل

وتنقصه صفات الجريمة : فالجرم يمكن أن يعترف بأنه أخذ ولكنه لم يسرق ، وأنه أول من تناول بالضرب ، وليس الأول في التناول بالسباب ، وأن له علاقة بهذه المرأة أو تلك ، ولكنه لم يرتكب ما يشين ، وأنه سرق ولكن يده لم تدين من شيء مقدس ، وأنه حرث في غير أرضه ، ولكنه لم يحرق في أرض مخصصة للمنافع العامة ، وأنه تحدث مع الأعداء ، ولكنه لم يخن وطنه . هذا كله يدفعنا إلى أن نحدد الجريمة في القانون تمام التحديد .

وعلينا أن نحدد الصفات المميزة للجريمة حتى نقف بوضوح على الصفات المميزة للعدالة ، والصفة المميزة للجريمة تجد أصلها في القصد والتعمد ، وفكرة التعمد تجد أصلها في إطلاق اسم بعينه على جريمة بعينها كأن يقال « هذا ضرب » ، « وهذا سب » ولا يمكن أن تكون هناك سرقة بمجرد أخذ شيء بل لابد من قصد الإساءة إلى المسروق منه ، ولابد من قصد تملك المسروق .

بعد ذلك يبين في فلسفة دقيقة العدل الطبيعي أو العدل غير المكتوب فالعدل الطبيعي عدل ، إلا أنه غير مكتوب ، والمشرعون يعرفونه وأحياناً يتواضعون عليه ، وأحياناً لا يتواضعون عليه لأنهم لا يتفقهون على تحديد نوعه ، فهم بطبيعتهم مضطرون إلى التعميم أو التطبيق على أكبر عدد ممكن من مفردات نوعه ، لأن طبيعة الأشياء التي تقع تحت اسم العدل الطبيعي هي الفرار بطبيعتها من تحديد القانون وعدم الخضوع لضبط المشرعين وتقنينهم ، فهناك جروح مثلاً تنشأ عن الضرب بآلات حادة ، وهذه الآلات غير محدودة ، والمشرع مضطر أن يجابه الحالات العامة فقط ، فلو أن متختم بخاتم من حديد ضرب إنساناً فجرحه وقع تحت طائلة العقاب ، وفقاً للقانون المكتوب ، ولكنه برىء في نظر القانون الطبيعي ، فكل عمل يحمل عذره معه يمد في الأعمال البريئة ، فلا نسوى في العقوبة بين الهفوة والجفوة ، ولا بين الأمر يقع عرضاً ، وبين الأمر يجمع إلى القصد روح الشر ، فالعادل المنصف هو الذي يفهم الضعف الإنساني ولا يسير مع القانون وحده ، ولكن يسير مع روح الشرع أيضاً ،

وهو الذى لا يقف أمام الحالة الخاصة ، وليسكن أمام التطبيق العام ، ولا يحكم على أخلاق الشخص فى لحظة الجريمة ، وليسكن على الأخلاق التى عرف بها ، والواجب أن نتذكر فى المخطئ الخير الذى قدمه إلينا إلى جانب الشر الذى صدر عنه ، والحسنات التى تلقيناها عنه ، إلى جانب الحسنات التى قدمناها إليه . وبعد فالتحكيم أولى من الانتجاء إلى العدالة ، لأن المحكم ينظر إلى الفواحى البريئة فى الموضوع ، فى حين أن القاضى لا ينظر إلا إلى القانون ، والمحكم يتنور دائماً الطريق الذى يتعذر منه إلى التسامح .

(١٣)

القانون الطبيعي والقانون المكتوب

المدول من الناس . « تقدير الخطيئة » (١)

١ — لا بد لنا من تحديد عدة تقسيمات وفروق بين الأعمال الظالمة ، والأعمال العادلة . ولنبدأ بأن تحديد العدل والظلم يتصل بنوعين من القوانين ، وبأن تطبيق هذين النوعين على من يتصل بهما من الناس يظهر في شكلين من الأشكال .

٢ — ليكون حديثنا أولاً في القانون الخاص La loi particulière وفي القانون العام La loi commune . فالقانون الخاص هو ما تضعه جماعة من الناس لأفرادها ؛ ومثل هذه القوانين تنقسم إلى قسمين ، قانون مكتوب وقانون غير مكتوب . أما القانون العام فهو القانون الطبيعي الذي يتفق مع الطبيعة ويتلاءم معها . والحقيقة أن هناك عدلاً بالطبيعة ، وظلماً بالطبيعة ، وكأن الطبيعة هي التي أوجدتهما وكل الناس تعترف بهما بنوع من الإلهام حتى ولو لم تكن هناك عقود أو ارتباطات . وهذا ما كان من « أنتيجون » Antigone التي أخفت جثة أخيها « بولونيس » polynice فاستعمال هذا الحق الذي قرره الطبيعة لكل إنسان كان عدلاً (٢) .

هذا الحق لم يورث اليوم ولا الأمس ، ولكنه ثابت في الأجيال ، ولا يعلم أحد من أين جاء » (٣) .

(١) هذه العبارة المختصرة من ترجمة « دوفور » .

(٢) كتب سفوكل رواية « أنتيجون » ابنة « أوديب » لما حكم عليها بالقتل لأنها أخفت جثة أخيها بعد أن حرم القانون دفنه .

(٣) رواية سفوكل Sophocle Antigone V 450. chap. XV .

وسيتكلم أرسطو عن هذا الحق الطبيعي في الفصل الخامس عشر ، الفقرة السادسة .

ومن هذا ما قال « أمبيدوكل » Empédocle ^(١) يعزز فكرته في تحريم قتل الكائن الحي بحجة أنها كانت فكرة خلافية أجازها البعض وحرّمها البعض الآخر ^(٢).

« فهذا القانون العام على يجتاز أجواء الأثير ، ويخترق طبقات الأرض الفسيحة » ومن هذا المعنى ما قاله « أليسدماس » Alcédamas في خطبته الميسنية (لأهل Messénie) ^(٣).

٣ — وفيما يتعلق بالأشخاص يحدد القانون في صورتين : لأنه إما أن يتعلق بالجماعة كلها ، وإما أن يتعلق بواحد من أفرادها فيما يجوز ويمتنع عمله ، لهذا كان هناك نوعان من الأعمال الظالمة والعادلة بحسب اتصال العمل بالفرد أو بالجماعة : فمن يرتكب جريمة كالزنا ، أو يتناول بالضرب على غيره ؛ يرتكب جريمة فردية ضد شخص بعينه ^(٤) ومن يمتنع عن الانتظام في سلك الجندية يرتكب جريمة ضد الجماعة .

٤ — تقرر إذن هذه التفرقة في الأعمال الظالمة من أنها تنال الجماعة أحياناً ، وتنال الفرد أو المجموعة من الأفراد أحياناً أخرى ، فلنأخذ الآن في البحث الخاص بالأعمال الظالمة ، ثم نأخذ في شرح غيرها .

٥ — معنى ظلم شخص شخصاً آخر ، أن هذا الآخر عانى خسارة أو إرهاقاً من أناس ظلموا عن قصد واختيار . لأننا قررنا فيما سبق أن العمل الظالم عمل إرادي ^(٥).

(١) طبيب وفيلسوف عاش في القرن الخامس ق م .

(٢) أكان « المعري » على علم بالمناقشة في هذه المسألة حينما حرم قتل الحيوان ؟ !

(٣) العبارة التي قالها « أليسدماس » وهو وهو يدافع عن المسيحيين هي :

« إن العناية الإلهية جعلت الناس أحراراً ، ولم تستبعد الطبيعة أحداً من الناس . »

Volhen, Der Rhetor Alkédamas, dans les Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften T XLIII, Wien 1863, p.504.

(٤) غريب أن يعد أرسطو جريمة الزنا من الجرائم الفردية ! وعلماء الاجتماع الحديثون يقررون أن وظيفة الزواج وظيفية اجتماعية ، وأن ما يهدمه من طلاق أو خيانة جريمة اجتماعية ولكن أرسطو نظر إليها فيما يبدو من ناحية حق الزوج فحسب .

(٥) الفصل العاشر الفقرة الثالثة .

٦ — والواقع أن المعتدى عليه تصيبه خسارة ، وتصيبه على الرغم منه ! ومما تقدم فهمنا معنى الخسائر وما تسببه ، فقد سبق أن فرقنا بين الخيور والشرور في حد ذاتها ، وبيننا أن الأعمال الإرادية المنبعثة عن حرية واختيار ، هي كل عمل يعملها صاحبه وهو عاقل لأسبابه ودواعيه .

٧ — ويتبع هذا بالضرورة أن كل ما يمد اتهاما هو ما ارتكب ضد الجماعة أو ضد الفرد ، أو هو ما ارتكب على غير علم من فاعله ، أو على الرغم منه ، أو أو باتفاقه وعلى علم منه ؛ وأن من بين هذه الاتهامات ما هو متعمد مقصود ، وما هو مدفوع بدوافع قوية لا يمكن ردها .

٨ — وسنتكلم على الغضب ودافع الانتقام في الفصل الخاص بالרגائب القوية Les Passions ^(١) بعد أن سبق القول في الاستعدادات الخلقية التي تدفع هذه الرغائب الجماعة ^(٢) .

٩ — (وهناك فروق بين الأخطاء الإرادية) فكثيراً ما يعترف المتهم بعمل من الأعمال ، ويفكر الصفات التي تعتبر هذا العمل جريمة ، أو يفكر أن عمله تنطبق عليه صفات الجريمة ، كأن يعترف مثلاً أنه أخذ ولكنه لم يسرق ، أو أنه حقيقة أول من تناول بالضرب ولكنه لم يكن الأول في التناول بالسباب ، أو أن له علاقة قوية بامرأة ولكنه لم يزن ، أو أنه قد سرق ولكنه لم يتناول على قدسية ، (كأن يكون المسروق خاصاً بالآلهة .) أو أنه حرث أيضاً ولكنها من غير المنافع العامة ، أو أنه تحدث مع الأعداء ولكنه لم يخن ، وهذه الأسباب كلها يجب أن نحدد أيضاً السرقة ، والسباب والزنا حتى نستطيع أن نحكم في كل حالة على حدها فيما إذا كان العمل وقع فعلاً أو أنه لم يقع ، وحتى نستخلص بوضوح الصفة المميزة للمدانة .

١٠ — وكل هذه المسائل ترجع إلى مسألة واحدة هي معرفة ما إذا كان

(١) في الفصل الثاني من الكتاب الثاني .

(٢) الفقرة الثانية عشرة من الفصل العاشر .

العمل الذى ارتكب سيئاً أو غير سىء ، ظالماً أو غير ظالم . ويجب أن تتوجه المناقشة إلى هذه الناحية ، لأن الصفة المميزة للعمل السيء الظالم تنحصر فى القصد والعمد ، وفكرة العمد موجودة فى إطلاق اسم على الجريمة ، كأن يقال هذا من الضرب ، وهذا من السرقة . والحقيقة أن الإنسان لا يعد متعمداً لأنه ضرب أو سب أو قصد التعدى ، ولكنه يعتبر ممتدداً حقاً إذا ضرب بقصد إهانة المضرور ، أو بقصد إشباع رغبته ، ولا يمكن أن يقال إن هناك سرقة بمجرد أخذ شىء ، ولكن يقال إن هناك سرقة ، إذا قصد الإساءة إلى المسروق منه ، وإذا قصد تملك المسروق . وهكذا الأمر فى بقية الجرائم والالتزامات التى سردناها

١١ — قررنا أن الأشياء العادلة والأشياء الظالمة نوعان : مكتوبة وغير مكتوبة ، وقد عرضنا لما عرّض له القانون وحدده (أى للمكتوبة) أما الأشياء غير المكتوبة التى لم يعرض لها القانون فهى نوعان أيضاً :

١٢ — أما أحدهما فيشمل كل ما يمثل أكبر درجة فى الفضيلة أو الرذيلة (من الأشياء العادلة والظالمة) مما يستحق مدحاً أو مذماً أو تمجيذاً أو احتقاراً أو مكافأة كالاقرار بالجميل مثلاً لمن قدمه إلينا ، وكرد هذا الجميل لمن أسداه وكساعده الأصدقاء وغير ذلك مما يتصل بالفضيلة العالية . وأما ثانيهما فكل ما سد نقصاً فى القانون الخاص وفى القانون المكتوب لأن ما يحسب فى الإنصاف يحسب فى العدل ولأن الإنصاف عدل حقيقى .

١٣ — فالعدل الطبيعى (أو الإنصاف) *L'équité* هو عدل أيضاً ولكنه مستقل عن القانون المكتوب ، وهذه الصفة (الاستقلال) يتفق عليها الشرعون أحياناً ، وأحياناً أخرى لا يتفقون حينئذ منهم الأعمال (النصفة أو الظالمة غير المكتوبة) وإذا اتفقوا فعلى أنهم لا يستطيعون تحديد نوعها ، وهذا ما يضطرم إلى التعميم أو إلى التطبيق على أكبر عدد ممكن ^(١) والشرعون لا يتفقون أيضاً

(١) أرسطو درس الفرق بين العدل القانونى والعدل الطبيعى (الإنصاف) *L'équité* فى كتابه الأخلاق Eth. nic. V 10 وقد نقل عنه «دوفور» هذه الفقرة التى ترجمها فيما يلى : « الإنصاف أرقى من بعض صنوف العدل ، فهو عدل ، ولكنه لا يقارن به لأنه يتصل = (م — ١٣)

في الأشياء التي لا يمكن تحديدها ، والتي يصعب التحديد فيها : فمن الصعب مثلاً — في الجروح الناشئة عن استعمال آلة حديدية — أن نحدد طبيعة هذه الآلات ، أو نحددها في السكبر والصغر فالحياة نفسها تضيق بهذا التحديد .

١٤ — وإذا كان عدد الحالات غير محدود ، وإذا كان لا بد مع ذلك من التشريع ، فالشرع مضطر أن يجابه الحالات العامة ، وأن يضعها في مدلولات عامة : فلو أن إنساناً كان متخماً بخاتم من حديد ورفع يده فضرب إنساناً لوقع تحت طائلة العقاب وفقاً للقانون المكتوب ولحسب مجرماً لأنه ضرب بآلة حديدية ولكن في نظر قانون « الإنصاف » — وهو قانون طبيعي — لا يعاقب عقاب المجرم .

١٥ — وإذا كان الإنصاف ما وصفنا عرفنا طبيعة الأعمال المنصفة وطبيعة غيرها ، وعرفنا (مع ذلك) صفة الرجل غير المنصف ، وفي الحق أن كل الأعمال التي تحمل معها أضرارها تعد في الأعمال المنصفة .

١٦ — فلا ينبغي أن نسوى بين المفوة والظلم ، ولا بينهما وبين الأمر يقع عفواً ، لأن مثل هذا الأمر يقع من غير تفكير وهو بعيد عن سوء القصد . وزد على هذا أن المفوة ليست نتيجة لشر ، أما الظلم فيجتمع بين القصد وبين روح الشر ، والمظالم التي توحى بها رغبة ملحة في صاحبها تجد جذورها في الرذيلة وفي سوء القصد .

١٧ — ومعنى الإنصاف التسامح في الضعف الإنساني ، ومعناه أيضاً عدم

== بنوع آخر يختلف عنه ، فالعدل والإنصاف شيء واحد ، وكلاهما خير ، ولكن الإنصاف خير من أعلى درجات الخير في السمو . وما يظن من فرق بينهما مأناه أن المنصف عادل ، ولكن عدالته لا ترجع إلى القانون ، بل ترجع إلى تحوير في العدالة القانونية . والسبب في ذلك أن القانون عام دائماً ، والتعميم غير ممكن في بعض الحالات الخاصة وغير سليم دائماً ، وإذن في المسائل التي نجد أنفسنا فيها ملجئين إلى التعميم ، وفي المسائل التي يستحيل أن يكون التعميم فيها صحيحاً ، يكتفي القانون برعاية معظمها في غير جهل بما تتناوله ، وتلك نظرة سليمة أيضاً . والخطأ فيها لا ينسب إلى القانون ولا إلى المشرع ولكنه خطأ أت من طبيعة الأشياء نفسها ، فالأشياء العملية هكذا خلقت . »

الجرى وراء القانون والسير مع الشرع ، وعدم التزام حرفية القانون ولكن متابعة روح التشريع وروح الشرع ، ومعناه أيضا عدم معاقبة العمل ولكن معاقبة القصد (١) .

١٨ — ومن الإنصاف أيضا عدم الوقوف أمام الحالة الخاصة ، ولكن أمام التطبيق العام ، وعدم الحكم على أخلاق الشخص المحاكم في الساعة التي هو فيها ، بل الرجوع إلى أخلاقه التي عرف بها دائماً ، أو التي عرف بها في غالب أحواله ؛ ومن الإنصاف أن نتذكر في المخطيء الخير الذي قدمه إلينا لا الشر الذي فرط منه ، والحسنات التي قدمها إلينا أولى بالتذكر مما قدمناه إليه ، والإنصاف أيضا في معرفة طاقة الإنسان لتحمل الظلم (الذي وقع منه أو عليه) ، وفي إثارة الإصلاح بالشرح والإيضاح بدل البحث عن الحادث وطرقه .

١٩ — والإنصاف في الالتجاء إلى التحكيم لا إلى القانون ، فالمحكم ينظر إلى النواحي البريئة في الموضوع ، والقاضي لا ينظر إلا إلى القانون ، والمحكم بوصف أنه محكم يهدف بالطبيعة إلى الغاية التي يفحدر منها إلى الإنصاف . هذا ما يجب أن نحدد به الجهات الخاصة بمسائل الإنصاف .

(١) هذه الفقرات كان لها أثرها في التشريع الجنائي الحديث ، وكانت مثيرة لعلماء القانون الذين يرددون إلى الآن بين نظريتين : هل تعاقب الجريمة ؟ ! أو تعاقب المجرم ؟ وكثيراً ما يلجأ المشرعون إلى الأخذ بالأولى في الثورات العامة وفي الجرائم التي تهدد كيان الدولة ولكن التشريع الحديث يسير دائماً نحو البحث عن المجرم الحقيقي ، والمسئولية في تطورهما الاجتماعي والقانوني تسير من العقاب الجماعي إلى العقاب الفردي « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

الفصل الرابع عشر

ملخص الفصل :

في هذا الفصل يبين أرسطو عظم الخسارة وتفاهتها فيعرض للظروف التي بقيت إلى الآن في مصطلحات القانون الحديث *Circonstances aggravantes* (الظروف المشددة) فقد تكون الجريمة تافهة ولكن منشأها خطير فتعظم الجريمة بخطورة منشأها ، كأن يتناول المجرم على الأشياء المقدسة في المعابد والهياكل ، والأخطاء العظيمة موجودة بالقوة في الهفوات الصغيرة فمن يجراً على سرقة التافه من المعابد يقدر على سرقة العظيم من غيرها . والأمر فيما يتعلق بالعدالة على العكس فقد يكون منشأ الجريمة عظيماً وعقابها هين كأن يسرق السارق ويعطى مما يسرق ! وكما تعظم الجريمة بالقوة تعظم بالفعل إذا سببت خسارة فادحة ، كأن يكون العمل الخاطئ عظيماً ولا تكون العقوبة التي وقعت من أجله متناسبة مع عظم الذنب ، وفي الحق تكون كل عقوبة أقل من الخطيئة إذا لم يكن هناك مجال لإصلاح ما فسد بسبب الجريمة كأن تكون الأشياء التي أصابها الفساد غير قابلة للأصلاح والجبر ، والعقوبة أصلاً لجبر الخسائر التي وقعت من الخطيء ومن الخطيئة !

وتعظم الجريمة أيضاً إذا كان الذي وقع عليه الظلم قد تأثر بظلمه فظلم نفسه هو أيضاً فلا ينبغي إذن أن يقال المجرم أقل مما ناله البريء من نفسه ! وتعظم الجريمة أيضاً إذا كان المجرم هو الوحيد الذي ارتكب مثلها ، أو كان الأول في ابتكارها . وتعظم أيضاً إذا تكررت من صاحبها عدة مرات . وتعظم إذا حملت الشرعيين على تغيير القانون ، وعلى البحث عن وسائل تشريعية جديدة . وتعظم إذا دلت على غرائز وحشية يبعد أن تكون في إنسان ، وإذا كانت استعادة تمثيلها

تملاً القلوب بالرعب ، وإذا كانت مبيتة منذ زمن بعيد .

وتجد الخطابة مجالا فسيحا للتكبير من شأن الجريمة إذا كان المتهم تعدى على الالتزامات المقررة ، وخالف جميع القواعد التي قررتها العدالة ، كأن يخيس بعهد ، أو يتحلل من عيّن ، أو يتعدى على حق من حقوق الصداقة أو الزوجية ، فالجريمة الواحدة من هذه تجر إلى عدة جرائم . ومعظم خطر الجريمة إذا ارتكبت في حصن العدالة ، أو في سجن المجرمين ، وشهداء الزور يرتكبون جرائمهم أمام القضاة وفي ساحة العدل ، وإذا كانت جرائمهم مكنتهم من الجريمة في هذه الساحات المقدسة فكل مكان بعدها مسرح لجرائمهم !! وتعظم الجريمة إذا كانت مخجلة ، وإذا أصابت من قدم لنا خيراً ، فعمل الشر جريمة ، وعدم مقابلة الخير بالخير ، أو مقابلة الخير بالشر ، جريمة أيضاً .

وأخيراً تعظم الجريمة إذا ارتكبت ضد قانون غير مكتوب ، فالجرائم المحددة في القانون تجد عقابها فيه ، وقد يكون احترام الإنسان للقانون خوفاً من القانون أما من يحترم القانون غير المكتوب فهو الفاضل الذي يعمل بعيداً عن القسر والرغم ، ونرجع فنقول إن من يجرا على القانون المكتوب لا يصعب عليه أن يخالف القانون غير المكتوب !

(١٤)

في عظم الخطيئة وقلتها وأسباب ذلك ^(١)

في أهمية الجرائم ^(٢)

١ — يكبر خطر الجريمة إذا كان سببها خطيراً ، ومن هنا قد يعظم خطر الخطيئة التافهة . ومن أمثلة ذلك ما أخذه كالسترات Callistrate على ميلانوبوس Mélanopus ^(٣) حينما عظم خطيئة بناء المعابد الذين سرقوا منها ثلاثة أنصاف من النقود الصغيرة . والأمر على العكس فيما يتعلق بالعدالة ^(٤) . هذه الأخطاء الخطيرة موجودة بالقوة في الأخطاء الصغيرة ، لأن من يسرق هذه النقود المقدسة لا يبعد عليه أن يرتكب أية خطيئة أخرى ! فالخطأ يعتبر خطيراً من هذه الناحية أحياناً ، وأحياناً أخرى تكون خطورته على قدر الخسارة التي يسببها .

٢ — تعظم الجريمة إذا لم تتناسب مع العقوبة الموقعة عليها ، أى إذا كانت أية عقوبة قليلة بالنسبة لها . وتعظم أيضاً إذا كان علاجها صعباً ، أو إذا كان من المستحيل جبرها . وأيضاً إذا كان من المستحيل أن يدرك المعتدى عليه العدالة بسبب أن موضوع الجريمة غير قابل للأصلاح ، مع أن العقوبة موضوعة (أصلاً) لتسكون جبراً وعلاجاً لما أفسدته الجريمة ! .

(١) العنوان كما في ترجمة « رويل » .

(٢) العنوان كما في ترجمة « دوفور » ،

(٣) ذكر « بلوتارك » عند الكلام على ديموستين ما كان من أمر العداوة بين « كالسترات » الخطيب وبين « ميلانوبوس » Plutarque, Démosthène P. 581 « رويل » ص ١٦٥ هامش (١) . « دوفور » ص ١٣٤ هامش (١) .

(٤) يريد أن يقول إن الجريمة إذا كان سببها عظيماً وهي تافهة عظمت بعظم سببها كما في السرقة من المعابد . أما العدالة فإذا كان سببها عظيماً فليس يلزم أن تعظم الجريمة التي ارتكبت من أجلها كأن يسرق السارق ثم يحسن فهنا عدالة سببها جريمة عظيمة ، ولكن يخففها ما تحقق من العدالة بسببها .

٣ - وتمعظم الجريمة وعقوبتها إذا كان المعتدى عليه قد أصاب نفسه بضرر عظيم (على أثر ما أحسه من الظلم) وإذن يجب أن ينال المعتدى عقوبة أشد وأقسى فهكذا كان « سفوكل » Sophocle يدافع عن « أوكتيمون » Euctimon الذي قتل نفسه على أثر ما ناله من فاحش السباب حينما قال : ^(١) « إن هذا الساب لا ينبغي أن ينال عقاباً أقل مما فعل المسبوب بنفسه » .

٤ - وتمعظم الجريمة إذا كان المجرم هو الوحيد الذي ارتكبها ، أو كان الأول في ارتكابها ، أو كان هو الذي قام بها مع نفر قليل من الناس .

وتمعظم أيضاً إذا تكررت من شخص واحد ، وليست أقل منها خطراً هذه الجريمة التي تحمل الحاكمين على أن يبحثوا عن وسائل تشريعية جديدة للعقوبة أو للوقاية . وهذا ما كان عليه الحال في « أرجوس » Argos ^(٢) فأنها كانت ترمى بأشد العقوبة المجرم الذي كان يضطرها إلى تغيير في التشريع أو إلى تشريع جديد في القانون ، والمجرمين الذين كانوا يضطرونها إلى بقاء سجن جديد .

٥ - يعمم إثم الجريمة أيضاً إذا دل على توحش مخيف ، وإذا كانت مبيتة منذ زمن طويل ، وإذا كانت استعادتتها تبعث الرعب والخوف أكثر مما تثير الشفقة والرحمة .

وتجد الخطابة مجال القول ذا سعة في بيان جسامة الجريمة إذا كان المعتدى قد محاقوداً ، أو غير من التزامات ، أو خالف كل قواعد العدالة تقريباً ، بأن خاص بمهد التزمه ، أو تحلل من حلف ربطه وضغط عليه مع إخوانه بالتمني ، أو خان مبدءاً معروفاً من مبادئ الصداقة ، أو حقاً من حقوق الزوجية . ففي هذه الحالات تجر الجريمة الواحدة إلى عدة جرائم .

(١) ليس هذا هو سفوكل الشاعر وإنما هو خطيب يوناني كان من أوائل من ينتخبون للقضاء ، وسيذكره أرسطو مرة أخرى في الكتاب الثالث في الفقرة السادسة من الفصل الثامن عشر .

(٢) مدينة يونانية تسمى الآن بلانيتزا Planitza .

٦ — ويعظم الإثم في الجريمة إذا ارتكبت في حصن المدالة ، وفي مكان العقوبة وتلك حال شهود الزور (تجريمهم في بيت المدالة) ، وإذا كانت جراتهم قد ذهبت بهم إلى ارتكاب الجريمة في ساحة المحكمة ، وعلى منصة القضاء ، فكل مكان يتسع لجرائمهم !! .

وكذلك تعظم الجريمة إذا القصقت بالهجل ، وإذا سببت أضراراً لمن قدم لنا خيراً ، فهنا تعدد نواحي الشر : لأن عمل الجريمة شر في ذاته ، وعدم مقابلة الخير بالخير شر ، ومقابلة الخير بالشر شر .

٧ — وتعظم الجريمة إذا ارتكبت ضد قانون غير مكتوب فالشريف هو الذي يحترم المدالة في غير جبر ولا إكراه ، والقوانين المكتوبة تفرض الضغط ، أما غير المكتوبة فلا ، وهذا وإن التعمد على القوانين المكتوبة يمكننا من تكوين دليل آخر :

هو أن من يتعمد عليها غير عابئ بنتائجها وآلام عقوبتها ، يهمل عليه جداً أن يخالف القوانين غير المكتوبة ! ^(١) .

وهذا كل ما يقال فيما يحسم الجريمة أو يقلل من شأنها .

(١) ظاهر هنا أن أرسطو لجأ إلى دليلين : دليل نفسى خلقى يدل على عظم الجريمة الذى يجروء على العادات والتقاليد والعرف (قانون غير مكتوب) فهو يريد أن ينبعث الإخلاص من نفس صاحبه بالفضيلة في غير خوف من القانون . ودليل منطقي « بالتلازم » محصله أن من يجروء على القوانين المكتوبة يجروء من باب أولى على القانون العرفى الذى لا يفرض عقاباً وإنما يسبب لوماً اجتماعياً ، ومن لا يبالي بالعقاب لا يبالي باللوم !

الفصل الخامس عشر

ملخص الفصل :

يتكلم في هذا الفصل عن البراهين والأدلة التي سماها « أدلة خارجة عن الصناعة » وهذه الأدلة هي ألصق ما تكون بالخطابة القضائية في الاتهام والدفاع بل أن بعضها قاصر على هذا النوع من الخطابة .

وهو يقسم هذه البراهين خمسة أقسام : —

نص القانون — الشهود — العقود والالتزامات المكتوبة — الاعتراف القسري — حلف اليمين . وبعد ذلك يتحدث عنها واحداً واحداً مبيناً طرق استخدامها في دفعها ودحضها ، وفي دفاعها وإقرارها .

القانون :

إذا كان القانون المكتوب ضدك فدعه ، والتجئ إلى الإنصاف ففيه ما ليس في العدالة . ثم بين أن هذه العبارات التي كتبت بين يدي القانون « الحكم بما يعليه الضمير » و « الحكم بما تمليه الروح الطيبة » هي عبارات تستدعي الإنصاف أكثر مما تقتضي العدل ، ومن شأنها ألا تجعلنا نلجأ دائماً إلى القانون المكتوب فهو كثير التغير ، قابل للتأويل في حين أن القانون الطبيعي وقانون الإنصاف — إن صح هذا التعبير — ثابتان دائماً يستندان إلى الطبيعة الثابتة الدائمة . فالقانون الطبيعي هو الذي التجأت إليه « أتيجون » لما دفنت جثة أخيها على رغم القانون الذي حرم دفنه ، وعلى رغم « كريون » الذي حكم عليها بالموت فقبلته راضية قائلة « ما أريد — تحت تأثير أي خوف يدركني من أية ناحية — أن أخالف القانون الطبيعي أمام الآلهة . »

ولك أن تقول في مناقشة القانون المكتوب أن العدالة شيء حقيق لا مظهر

من المظاهر ، ووظيفة العدالة إحقاق الحق وإقرار العدل ، والقانون الذى يخرج عنهما لا يؤذى وظيفة القانون ، ثم قل كما قال نقاد الأدب « إن القاضى كالصيرفى مهمته تمييز النقد من الزيف ، ولو كان الزيف سائراً رائجاً . ثم ناقش القانون من ناحية تضارب مواده ، وناقشه فى غموضه وظروفه ، وأدر المناقشة إلى الناحية التى تنحدر منها إلى الصالح والنافع .

هذا إذا كان القانون يخالف ما تدعيه ، فإن وافقه فأيد القانون ، واطلب تنفيذه ، وقرر أن لا فرق بين غيبة القانون وبين عدم تطبيقه ، وليس للمتأول أن يدعى أنه أكثر ذكاء من واضع القانون كما أنه ليس لإنسان أن يدعى أنه فى الطب أمهر من طبيب ! والفرق كبير بين خطأ الطبيب وخطأ القاضى وهو الفرق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة .

الشهود :

والشهود قدامى ومحدثون ، ويقصد بالقدامى هؤلاء الشعراء الذين يرسلون الحكمة ، وهؤلاء الفضلاء الذين يحكمون الرأى ، فاستشهد بأقوال الأولين ، وخذ بما أخذ به الفضلاء فتلك شواهد قديمة حقتها التجربة ، وتلك آراء أصدرها فضلاء وحكم بها فضلاء وحكمهم قانون أو ينزل منزلة القانون . ويقصد بالمحدثين القضاة المعاصرين الذين حكموا بمثل ما تريد أن يحكم لك به ، وشهود الزور شهود محدثون لأنهم يرتكبون جرائم فى إثبات أو نفي جرائم لا علم لهم بها . وإذا أعوزتك الشهادة فاعمد إلى الأدلة الاحتمالية ، وإذا كانت الشهادة ضدك فاعمد إلى « تفسيق الشهود » وتحدث عن الاستقامة والكرامة وعن السلوك والشهرة ففى هذه الناحية أدلة لا تقبل فى أهميتها عن الاحتمالات والظنات .

المقود :

فى الالتزامات المكتوبة ، الخطب قليلة الجدوى والدفاع لا يفيد إلا فى تقوية الثقة بها أو إضعافها إقراراً ونقضاً حسب الناحية التى تجد فيها النافع والصالح .

ومما يجب الالتفات إليه أن العقود لا تمنح السلطة للقانون ولكن القوانين هي التي تمنح السلطة للعقود المشروعة ، والقانون نفسه عقد والتزام فمن ينكر عقداً يبطل قانوناً ، وإن كان من السخرية أن نعتقد أن طاعة القوانين واجبة حتى ولو كانت قلقة ، وحتى إذا أخطأ المشرع فإن معنى ذلك وجوب الطاعة للالتواء والباطل .

ولك أن تقول إن القاضي هو الفيصل في تفسير القانون ، فمن واجبه ألا يحترم حرفية العقد ، بل من واجبه أن يحترم العدل ، وما أنت بصدد عدل وأكثر من عدل ! وهذا العدل لا تقلقه المخاللة لأنه مستند إلى الطبيعة . وقل أيضاً إن هناك عقوداً تحمل الغش في أنثائها وحناياها ، وأحياناً تكتب تحت تأثير القسر ، وإذن يجب البحث فيما إذا كانت مضادة لقانون مكتوب ، أو لقانون عام ، أو إذا كانت مضادة للعدالة نفسها وللكرامة والشرف !

ويبحث التضاد أيضاً بالمقايضة إلى العقود السابقة أو اللاحقة ، فإذا كانت اللاحقة صحيحة كانت السابقة باطلة ، وإذا كانت السابقة قانونية ، كانت اللاحقة مظنة الغش !

القسر والتعذيب :

التعذيب نوع من الشهادة يحمل معه عناصر صدقه لأنه قسر وضغط فإذا كان التعذيب في صالح قضيتك فألح عليه فهو شهادة لا يرق إليها الشك ، وإذا كان في صالح خصمك ، فاهدم هذا الدليل وانكر الصفات المميزة للتعذيب . ومما يلتفت إليه أن الذين يعذبون يكذبون أيضاً ولا يقولون الصدق دائماً : فهناك من يقاوم التعذيب ويحتمله بصبر عجيب وهناك من يسارع إلى الكذب تخلصاً من العذاب فهي أدلتك على هذا الاحتمال واسندها بالسوالف والسوابق الشاهدة .

القسم :

وأما الإيمان فغرق فيها بين من يقبلها بسهولة وبين من يرفضها وافهم هذا

الرفض إذا كان عن تقية أو عناد . ولك أن تقول أن الحلف ليس دليل البراءة بل هو دليل التنصل من العقوبة ، ولك أن تقول إنا نؤثر أن نلجأ إلى القضاة لا إلى اليمين فلنا ثقة في العدل وليس لنا ثقة في العدو . واليمين الغموس تشتري بئس بئس ، فالذنيء يحلف ، وإذا كانت الدناءة هي الدافع على الحلف فلأن يكون القسم بنقود خير من أن يكون بلا مقابل . وإذا لجأت إلى اليمين فقل إنه دليل التقوى ، وقل إنا نقبل من الخصم أن يحتمكم إلى نفسه ، وقل أيضاً إذا رفض خصمك القسم إن من السخرية والتضاد أن يرفض الخصم اليمين في مسألة هو نفسه كان يلجأ إلى اليمين لو وقع مثلها من غيره ! وإذا أقسمت في الحاضر على شيء قسماً مضاداً لما أقسمت به في الماضي فقل لا حنث ولا غموس ، ولكنها الإرادة والغفلة ولا نماق على ما يقع منا ساهين أو غافلين !
والحنث في اليمين إرادة في النفس لا كلمات تتردد على الشفاه !
هذه هي الأدلة الخارجة عن الصناعة (الفن) وقد تزيد عن طريق الإطناب والتفريع ولكن الكفاية فيما قدمناه .

في البراهين التي لا علاقة لها بالصناعة

في الأدلة الخارجة عن الصناعة^(١)

١ — لم يبق بعد ما قدمنا إلا أن نتكلم فيما سميناه الأدلة المستقلة عن الفن (الصناعة) . وهذه الأدلة تصلح بطبيعتها للخطابة القضائية (وبعضها قاصر على هذه الخطابة^(٢)) .

٢ — وهذه الأدلة خمسة أنواع :

نصوص القوانين — مركز الشهود — العقود والالتزامات — الاعتراف القسري (تحت تأثير التعذيب) — اليمين .

٣ — ولنتحدث أولاً عن القوانين وعن كيفية الانتفاع بها في النصيحة والتحذير ، والاثهام والدفاع .

٤ — فما لا شك فيه أن القانون المكتوب إذا كان مضاداً لنا ، وجب الالتجاء إلى القانون العام ، وإلى غيره من الاعتبارات التي تميل إلى الإنصاف أكثر مما تميل إلى العدالة ، ففي الإنصاف أكثر مما في العدالة .

٥ — ويجب أن يقال إن عبارة « الحكم بما يملكه الضمير » Juger selon la Conscience ليس معناها الالتجاء دائماً إلى القوانين المكتوبة^(٣) .

(١) العنوان الأول في ترجمة « رويل » والعنوان الثاني ترجمة « دوفور » .

(٢) العبارة التي بين القوسين من زيادة « دوفور » ص ١٣٦ .

(٣) عبارة « الحكم بما يملكه الضمير » هي عبارة « رويل » أما « دوفور » فيوردها بالنسبة الآتي « الحكم بما يملكه الروح الطيبة » Dans la meilleur esprit قارن بين رويل ص ١٧٦ وبين « دوفور » ص ١٣٦ ويعلق « رويل » على عبارته بما يأتي : « كان القضاة في اليونان يقسمون على ضرورة تطبيق القانون ما دام موجوداً ، وفي غيبة القانون يقسمون على أن ينزلوا على الفكرة التي تتفق مع العدالة أكثر من غيرها . » وهو يحيل على « سبنجل » وعلى « سالنجر » في كتابه : Novus Thesaurus, ant. Rome. T III P. 1103. P. Fabre, De Magistrat rom.

٦ - ويجب أن نلجأ إلى الإنصاف فهو دائم لا يتغير شأنه شأن القانون العام الذي يستند إلى الطبيعة .

أما القوانين المكتوبة فكثيرة التغير . ومن هنا هذه العبارات التي تقرأها لسفوكل في روايته « أنتيجون » Antigone ^(١) ، فقد دافعت الفتاة عن نفسها بأنها إذا خالفت ما قاله كريون Créon ^(٢) في دفن جثة أخيها ، فإنها لم تخالف فيما فعلت القانون الطبيعي غير المكتوب .

« قانون لا من عمل اليوم ، ولا من عمل الأمس ، ولكنه قانون أبدي »
« وما أريد - تحت تأثير أى خوف ينتابني من أية ناحية - أن أخالقه أمام الآلهة ^(٣) » .

٧ - ويجب أن يقال إن العدالة شيء حقيق لذاته ، وإن العدالة هي النفع الحقيقي ، وليست العدالة مظهرًا من المظاهر التي لا حقيقة لها فالقانون المكتوب ليس بقانون إذن لأنه لا يؤدي وظيفة القانون . ^(٤) كما يجب أن يقال إن القاضي كالصيرفي ووظيفته تمييز النقد من الزيف .

٨ - والأكرم أن تطبق وتنفذ القوانين غير المكتوبة لا القوانين المكتوبة (التي تقف عند حدود ألفاظها في غير رعاية للعدل والإنصاف) .

٩ - ويجب البحث أيضاً فيما إذا كانت القوانين متضارباً مع قانون آخر مشهور وممروف ، أو فيما إذا كان متضارباً مع نفسه ، فأحياناً ينص القانون على أن كل العقود والالتزامات نافذة ، ويأتي نص آخر فيحكم ببطالان العقد المضاد للقانون .

١٠ - إذا كان في القانون غموض ، وجب أن نديره إلى ناحية فنبحث

(١) سفوكل Sophocle, Antig., vers 454. أُنظر أيضاً الفقرة الثانية من الفصل الثالث عشر .

(٢) ملك مستبد وهو الذي حكم على « أنتيجون » بالموت .

(٣) Sophocle, Traduction de Mascray, T. 1. (Paris Belles-Lettres.)

(٤) يريد أن يقول إن وظيفة القانون المكتوب النفع والعدل فإن لم يؤدحها فليس بقانون !

عن المعنى الذى يريد من العدالة أو النفع ، وندير المناقشة إلى هذه الناحية التى تتجه إلى مصلحتنا .

١١ — ويجب أن نبحث أيضاً فى الظروف والأسباب التى نشأ عنها القانون إذا كانت هذه الظروف قد زالت ، ولا تزال القانون باقياً ! وواجبنا أن نبرز الموقف فى جلاء ، ومن هذه الناحية لنا أن نعارض فى تطبيق القانون .

١٢ — وإذا كان القانون المكتوب مؤبداً لما ندعيه ، وجب أن نقول إن هذه العبارة التى تقال إلى جانب القوانين (الحكم بما ي عليه الضمير) Juger Selon le Conscience أو (الحكم بروح طيبة) Dans la meilleur esprit ليس معناها الحكم بما يضاد القانون ، وإنما المراد منها عدم الخفر بالذمة أو اليمين ، إذا كان المتقاضون يجهلون القانون .

وكذلك يقال ، ليس هناك من يطلب الخير المطلق ، ولكن هناك من يبغي الخير لنفسه (أى ما دام القانون معنا قلنا أن نطالب بتنفيذه) . ويقال أيضاً إنه لا فرق بين غيبة القانون ، وبين عدم تطبيقه ، ويقال أيضاً إن الأمر فى الفنون الأخرى لا سبيل إلى ادعاء العلم أمام نصوص قواعدها ، وليس لإنسان أن يدهى فى الطب « أنه أمهر من الطبيب » ^(١) .

(أى أنه ما دام القانون موجوداً والمشرع المختص هو الذى قرره ، فلا معنى لعدم الأخذ به) . ومع ذلك فإن خطأ الطبيب أقل ضرراً من تعود مخالفة الإنسان ما يلزم به ، وإن البحث فى أن تكون أكثر تعقلاً وحكمة من القوانين نفسها هو بعينه المنهى عنه فى التشريع الصحيح .

١٣ — وإلى هنا نكتفى بما أوردناه خاصاً بالقوانين ، فلنتقل الآن إلى ما هو خاص بالشهود : الشهود صنفان : قدامى ، ومحدثون ، وهؤلاء المحدثون منهم من يشترك فى الخطر ، ومنهم من هو بعيد عنه .

(١) هذه العبارة من زيادة « دوفور » قارن بينه فى ص ١٣٧ وبين « رويل » فى

واقصد بالشهود القدامى هؤلاء الشعراء ، ومشاهير الرجال من الذين تحترم آراؤهم ، ويعترف بها الخاصة والعامة من الناس .

فالأثينيون كان شاهدهم « هومير »^(١) في حرب « سلامين »^(٢) ضد « الميغاربيين » Les Mégriens . وكذلك « التنيديون » كان شاهدهم « برياندر الكونتي » Périandre في وقائعهم^(٣) ضد السييجيين Sigéens وكذلك « كليفون » Cléophon هجا « كرتياس » Critias بأبيات لسولون يقول فيها « إن بيته نجس » ودليل هذا الاستشهاد أن « سولون » نفسه هجا « كرتياس » في بيت من الشعر .

« اذهب وقل عني « لكرتياس الأصفر أن يطعم أباه »^(٤) .

وهذا النوع من الشهادة يختص بالماضى .

١٤ — أما المستقبل فتستشهد له بما تقوله سذنة الهياكل . وهذا ما فعله « تيميستوكل » Thémistocle حينما سرد قصة « توت الغابة » Mur du Bois وقال إن معناها ضرورة مقابلة العدو في البحر^(٥) .

وكذلك الأمثال تعبر عن الشهود (لأنها شواهد قديمة) فهؤلاء الذين

(١) l'Iliade II, 557 « بلوتارك » في كتابه (سولون) Solon. p. 83 يقرر أن الشعر المنسوب « لهومير » في واقعة « سلامين » من زيادة « سولون » نفسه .
وكونتليان في كتابه « النظام الخطابي » يقول إنه لم يعثر على هذا الشعر في كل مخطوطات الإلياذة (Quintilien (Inst. Orat. V, 11, 40.

(٢) من تعليق « دوفور » أن « سولون » استشهد ببيتين من شعر « هومير » على Plut. Vie de Solon. Diogène Laerce, Vie de « سلامين » فوق أثينا في معركة « سلامين » Solon, 48.

(٣) كتب « رويل » تعليقاً على هذه الوقائع أنها مجهولة . أما « برياندر » فهو أحد الحكماء السبعة المعروفين بشعر الحكمة ص ١٧٠ هامش (٣) .

(٤) كان « كرتياس » مستبداً وكان « كليفون » يهاجمه بأبيات « سولون » .
« دوفور » ص ١٣٧ ، ١٣٨ هامش (٣) .

(٥) لعل تأويل « توت الغابة » بالبحر جاء من الشبه القديم والحديث بين الكلمتين Mur بمعنى « توت » و Mer بمعنى « بحر » .

لا يرغبون في صداقة الشيوخ ، إنما يعتمدون على هذا المثل السائر « لا تصنع جيلاً مع شيخاً ! » . وهؤلاء الذين ينصحون بقتل الأولاد بعد قتل آبائهم إنما يعتمدون على هذا المثل « أحمق هذا الذي يبقى على الأولاد بعد قتل آبائهم » .

١٥ — أما الشهود المحدثون فيقصد بهم الرجال المعروفون بالكرامة الذين أصدروا أحكاماً في أية ناحية من النواحي (التي نحن بصدددها) .

فهذه الأحكام تعتبر سوابق فاصلة يرجع إليها هؤلاء الذين ينكرون أو يناقشون موضوعات مماثلة لها . ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره « إيبول » ^(١) Eubule أمام المحاكم ضد « شاريس » ^(٢) Charis فقد وصفه بأنه « أدخل في المدينة عادة المتظاهر بالذيلة » ^(٣) وهي كلمة قالها « بلاتون » ^(٤) من قبل ضد « أرشيبوس » Archibios ^(٥) .

وبقصد أيضاً بالشهود المحدثين هؤلاء الذين يشاركون المتهم في الجريمة إذا ارتكبوا التزوير في الشهادة .

١٦ — ومثل هؤلاء الشهود لا يشهدون إلا بحقيقة الحادث ، إذا كان قد وقع ، أو لم يقع ، وإذا كان موجوداً ، أو غير موجود ؛ ولا يسألون عن صفة الحادث إذا كان عادلاً أو ظالماً ، نافعاً أو ضاراً ، فهذا مما لا يقع في مهمة الشهود .

١٧ — إن الشهود البعيدين (أى الذين لا دخل لهم في الجريمة) ^(٦) مظنة

(١) إيبول كان عدواً لديموستين الخطيب ، وكثيراً ما هاجمه خطيب أثينا في خطبته « السفارة الخائنة » Sur L'ambassads infidèle وفي خطبته « التاج » Sur la Couronne .

(٢) شاريس كان معروفاً بعداوته لفيليب (٤٠٠ — ٣٣٠ ق. م) .

(٣) عبارة « دوفور » (ذكر رذائله شر على تقدم المدينة) قارن بينه في ص ١٣٨

وين « روبل » ص ١٧١ .

(٤) « بلاتون » كان شاعراً ساخراً ، وهو غير « أفلاطون » الفيلسوف .

(٥) من ترجم « كتاب الخطابة » أهمل أمره ، ومن تعرض له قال إنه مجهول .

(٦) كلمة بعينين ترجمها « دوفور » بالبعد المكاني ، وترجمها روبل بالبعد عن الشبهة أى من لا دخل له في الجريمة ، ومآل العبارتين واحد ، وهو أن الشهود الذين يأتون من بعيد تصعب رشوتهم ويصعب إفساد ضمائرهم .

الثقة في هذه المسائل . والجدير بالثقة بصفة عامة هم الشهود الأول القدماء (لا الذين يؤتى بهم وقت نظر القضية) لأنه من الصعب إفساد ضمائرهم .

والآن نعرض لوسائل الإقناع المستمدة من الشهادة .

يحسن بمن لا شهود له أن يعمد إلى الاحتمالات ، وأن يطالب بأن يكون الحكم بمقتضاها وذلك هو موضع تطبيق هذه العبارة (الحكم بما يرضى الضمير) *Juger selon la Conscience* إن الاحتمالات لا يستطيع تخطيطها بالرشوة ، ولا يمكن أن تفاجأ بشهادة الزور ؛ وإذا كنت مستنداً إلى شهود في حين أن خصمك لا شهود له ، فإن القضاء لا يستند إلى الاحتمالات البسيطة . ولا يكون المتقاضى في حاجة إلى شهود إذا كانت الحقيقة تظهر بجملة . بمجرد الاستناد إلى أدلة بسيطة .

١٨ — قد تتعلق الشهادة بشخص المدعى نفسه ، وقد تتعلق بخصمه ، وقد تتعلق بموضوع القضية ، وقد تتعلق بأخلاق المتخاصمين ، وواضح من هذه الاتجاهات العديدة أن الإنسان لا يضيق بالبحث عن الشهادة الصالحة له ، فإذا أعوزتنا الأدلة ولم نجد لموضوع القضية شهادة في صالحنا ، أو شهادة ضد خصمنا ، فسنجد لها في الأقل عند الكلام في الأخلاق ^(١) إذا أثبتنا شرفنا واستقامتنا ، أو أثبتنا أخلاق الخصم التي لا تهتم بالشرف ولا بالاستقامة .

١٩ — أما ما يتعلق بالأدلة التي يمكن استخلاصها من أن الشاهد صديق أو عدو ، أو هو شخص بين الصديق والعدو ، أو أنه متمتع بسلوك حسن ، أو أن له شهرة غير مشرفة ، أن أن سلوكه يتردد بين الحسن والقبح ، أو غير ذلك من فوارق هذا النوع من الاستدلال ، فالأدلة فيها تؤلف من المواضع العامة *Lieux Communs* التي تتألف منها الأقيسة المضمرة ^(٢) .

٢٠ — أما ما يتعلق بالمقود ^(٣) فالخطب فيها قليلة الفائدة ، والدفاع فيها

(١) هذه الناحية هي ما يعبر عنها الآن بعبارة « تفسير الشهود » .

(٢) راجع الفصل الثاني في هذه الأقيسة .

(٣) العقد *Le Contrat* هو اتفاق بين أفراد بقصد التجارة أو التبادل . أما المعاهدات =

لا يفيد إلا من ناحية تقوية الثقة بها أو إضعافها ، بالأقرار أو بالنقض ، فإذا كانت العقود في صالحنا فواجبنا أن نقوى الثقة بها ، وإذا كانت في مصلحة الخصم فدفاعنا يتوجه إلى التقليل من أهميتها ونزع الثقة منها .

٢١ — ولا يثبت الثقة أو نفيها عن « العقد الملزم » تطبق الوسائل نفسها التي اتخذت فيما يتعلق بالشهود .

ومهما كان مركز الأشخاص الذين وقموا عقداً والتزموه في اللحظة التي حصل فيها الاتفاق ، يجب علينا أن نقوى الثقة بالعقد بمختلف الوسائل إذا كان في صالحنا . إن الالتزام أو العقد قانون ، ولكنه فردى خاص . وليست العقود هي التي تمنح السلطة للقانون ، ولكن القوانين هي التي تمنح السلطة لعقد مشروع . وفي العموم إن القانون نفسه عقد والتزام ، ومن هنا كان من ينكر عقداً أو يبطله إنما يبطل القوانين نفسها .

٢٢ — زد على ما تقدم ، أن معظم المصالحات ، وكل الاتفاقات الاختيارية تستند إلى عقود ، فلو أنا أضعفنا من قوتها محونا جميع العلاقات الموجودة بين الناس بعضهم مع بعض أو رددناها في الأقل إلى الاستحالة . وإذن فكل الأدلة التي نجد تطبيقها هنا واضحة جلية .

٢٣ — إذا كانت العقود (المتخاصم من أجلها) ضد صالحنا ، أو في مصلحة خصومنا فإن الأدلة الأولى التي تناسب الموقف هي بنفسها الأدلة التي نوردتها إذا أردنا أن نهاجم قانوننا ضد مصلحتنا .

== التجارية Traité de Commerce فهي اتفاق بين عدة أمم . وأما الاتفاقات التجارية التي يتفق فيها المتعاقدان على التساهل والاستقطاع فعناها عام ولا ينبغي أن يفهم منها « العقد المتفق عليه » فقط وإنما يفهم منها أيضاً العلاقات الجبرية Eth. Nic. V . وهذه الاتفاقات بعضها إرادي ، فالإرادي منها هو البيع والشراء والقرض والرهن والفائدة والتخزين لأن كل هذه الأشياء الأصل فيها الاتفاق . وغير الإرادي بعضها يرتكب خلسة مثل السرقة والزنا والتسميم والوقعة بين الناس وتجارة الرقيق ، والقتل ، والزور ، والبعض الآخر هجوم وتعد كالضرب والسجن ، والغصب ، والكسر والقطع ، والتخريب ، والتهجم . « دوفور » ص ١٣٨ ، ١٣٩ هامش (١) .

إن من السخرية أن نعتقد أن طاعة القوانين واجبة حتى إذا كانت هذه القوانين قلقة ، وحتى إذا أخطأ المشرعون فيها ، فإن معنى ذلك أن الطاعة تكون واجبة حتى للعقود الملتوية الباطلة !! (البنية على مثل هذه القوانين) ^(١).

٢٤ — ويقال أيضا إن القاضي هو الحكم في القانون ، وإذن فمن واجبه ألا يحترم حرفية العقد ، ولكن يحترم العدل ، وما نحن بصدد عدل وأكثر من العدل ، وهذا العدل لا يمكن أن يتحول عن طبيعته لا بالتضاد ولا بالمخاللة ، لأنه مؤسس على الطبيعة .

٢٥ — ومع ذلك فهناك عقود تحمل في طبيعتها المخاللة والغش ، أو الضغط والجبر ، لأنها عملت تحت تأثير القوة ، فالواجب أن نبحت إذا كانت متضادة مع قانون مكتوب ، أو مع قانون عام ، أو إذا كانت مضادة للعدالة نفسها ، أو للكرامة والشرف ، أو إذا كانت مضادة لعقود سابقة ، أو لأخرى جاءت بعدها . كما يجب البحث فيما إذا كانت العقود التي ظهرت فيما بعد صحيحة لتكون السابقة عليها باطلة . أو إذا كانت السابقة قانونية لتكون اللاحقة مظنة الغش . والواجب إذا وقفنا وفقمة مترددة (إما كذا وإما كذا) أن نختار الناحية التي تتفق وحاجتنا ، ولا ينبغي أن نفعل ناحية المنفعة في العقد إذا كان العقد في أية ناحية من النواحي ، أو بأي وجه من الوجوه ، مخالفاً لفكرة القضاة . كل هذه الفواحي جديرة بالنظر ، ومن السهل كشفها والتفتيش عنها ^(٢) .

٢٦ — التعذيب نوع من الشهادة ، وهو فيما يظهر يحمل معه صدقه لأنه تعذيب وقسر وضغط ، فمن السهل إذن أن نعرف ما يتصل بموضوعنا ، وما ينبغي أن يقال فيه . فإذا كان التعذيب في صالحنا ، فالجمال واسع الألحاح على هذه

(١) ما بين القوسين من زيادة « رويل » للايضاح .

(٢) في هذه الفقرة زيادة « أو للعدالة نفسها أو للكرامة والشرف » سقطت في ترجمة « دوفور » على أن في ترجمته زيادة « إذا كانت القوانين المكتوبة وطنية أو أجنبية » لم يذكرها « رويل » . قارن بين ترجمة « رويل » ص ١٧٣ وبين ترجمة « دوفور » ص ١٤٠ .

النقطة التي تعتبر شهادة حقيقية لا يرق إليها الشك ، وإذا كان التعذيب ضدنا كأن يكون في صالح الخصم ، فليس لنا إلا العمل على هدم هذه الشهادة الحقيقية ، وتوجيه الخطبة (المرافعة) إلى إنكار هذا التعذيب أو إنكار صفاته .

إنهم يقولون إن الأشخاص المضبوط عليهم بالتعذيب يمكن أن يكذبوا ، وهم ليسوا في كذبهم بأقل منهم في صدقهم : فمنهم من يقاوم ولا يعترف بالحقيقة ، ومنهم من يسارع إلى الكذب تخلصاً من الآلام ، فواجبنا أن نستند على مثل هذه الأدلة بسوق الأمثلة والاستشهادات المعروفة لدى القضاة ^(١) .

٢٧ - أما فيما يتعلق بالإيمان (القسم) فتعجب التفرقة بين أربع حالات : فإما أن نلجأ للقسم ونقبله ، وإما أن نمتنع عنهما معاً (أى فلا نطلبه وإذا كان الخصم مستعداً للقسم لا نقبله منه) وإما أن نقبل أحدهما دون الآخر ، بمعنى أن يكون الخصم مستعداً للقسم ولا نقبله منه ، أو نقبله منه وهو على غير استعداد له ، وهناك حالة أخرى يكون فيها القسم قد أدى فعلاً إما من المدعى وإما من المدعى عليه .

٢٨ - فإذا لم نلجأ إلى اليمين اعتذرنا بأن الناس تحث في أيمانهم بسهولة ولأن الحلف ليس دليلاً على البراءة . لأن الناس تعتقد أن الذي يمتنع عن الحلف يعاقب . ويمكن أن يقال أيضاً إننا نؤثر أن نلجأ إلى القضاة لا إلى اليمين ، لأن لنا ثقة في عدلهم ، وليس لنا ثقة في عدونا .

٢٩ - وعند رفض اليمين لنا أن نقول إن اليمين تشتري بثمن بخس ، فإذا كان الحالف دنيئاً حلف ، ومتى كانت الدناءة هي الدافعة فلأن تعود اليمين بريح خير من أن تحلف بلا مقابل . وأيضاً أن في حلف اليمين كسباً للقضية وفي الامتناع عنه خسارة . ومن هنا كان رفض اليمين أحياناً من علامتهم الفضيلة لا من خوف الحنث ، ولعل هذا من المواطن التي تطبق فيها كلمة أ كسينوفان Xenophane

(١) راجع لإيضاح هذه الفكرة ما لاحظته « هافي » في كتابه « دراسات في خطابة أرسطو » (M. E. Havet (Etudes sur la Rhétor. d'Arist. P. 71. راجع « بونا فوس » « خطابة أرسطو » .

من أن تحدى الطالح للعصالح لا مساواة فيه بل ، هو أشبه ما يكون برجل قوى يتحدى رجلاً ضعيفاً ليكسب له الضربات ويثخنه بالجراح .

٣٠ — وعند قبول اليمين لنا أن نقول إننا نثق بضمائرتنا ولكن خصمنا لا يثق ، ولنا أن نحول كلمة « اكسينوفان » فنقرر أن ما نحن فيه من مواطن المساواة ، لأنه إذا كان الطالح لا يقبل اليمين والسالح يقبلها ويقسم ، أمكن أن يضاف إلى ما تقدم أنه من الغريب أن ترفض اليمين في موضوع يلاحظ فيه استعداد القضاة لصدور حكمهم في مصلحة الخالف ! !

٣١ — وإذا التجأت إلى اليمين فقل إن اليمين دليل التقوى والإرادة الطيبة في الاحتكام إلى الآلهة ، وقل إن خصمك لا ينبغي أن يلجأ إلى قضاة آخرين . ما دمتما قد قبلنا الاحتكام إلى نفسه ، ويمكن أن يقال أيضاً إنه من التضاد أن يرفض الإنسان اليمين في مسألة كان الخصم نفسه يطلب اليمين في مثلها إذا وقت من الغير ! ^(١)

٣٢ — مما تقدم عرفنا كيف تؤلف الأدلة في سهولة ووضوح في كل حالة على حدتها ، ومن الممكن أن نعرف على هدى ما تقدم ما يجب عمله في الحالات الأخرى التي تتفرع منها حينما تجتمع حالتان في صورة واحدة :

كأن يقبل المدعى مثلاً حلف اليمين ويرفض أن يحلف خصمه ، أو كأن يقبل اليمين ويرفض الحلف (لأنه لم يتموده) أو كأن يقبل اليمين لنفسه ويطلبها من خصمه ، أو كأن يرفضها له وانيه ، فهذه المسائل المركبة لا تخرج عن الحالات الأربع المفردة ، وما يقال فيها من ادعاءات يؤلف بالضرورة من الأدلة السابقة .

(١) في الكتاب المنسوب إلى أرسطو La Rhéto. à Alex تعريف لليمين : هو توثيق لا دليل له الا نسبته إلى القداسة ، فإذا أردنا أن نزيد في أهميته وجب أن نقول : ليس هناك من يريد أن يحنث ، وإلا تعرض لغضب الآلهة ، ولاحتقار الناس ، وأن الحاث يمكنه أن يفر من الناس ولكن أمره لا ينجي على الآلهة .

وإذا أقسمنا يميناً في الحاضر مضادة ليمين مضت فلنا أن نقول أن لا حنث ولا غموس ، لأن ارتكاب الظلم عمل إرادى ، وأن الحنث في اليمين ليس معناه ارتكاب الظلم ، وأن كل الأعمال الناشئة عن الغفلة أو عن الغضب أعمال خارجة عن إرادتنا . (أى من الجائز أننا وقعنا في التضاد من الغفلة)

٣٣ — والحنث في اليمين عمل إرادى مقره النفس لا الشفاه ، ولكن إذا كانت الاعترافات التى اعترف بها الخصم بعد اليمين متضادة ، فلنا أن نقول إن المسألة قد قلبت رأساً على عقب وإن الخصم لم يحترم ما أقسم عليه ، ولهذا السبب يقسم القضاة قبل تطبيقهم القوانين .

« إنهم يطالبون القاضى بأن يحتفظ بقسمه وهم لا يأخذون أنفسهم بذلك » !
وكذلك الأمر فى كل الأدلة التى نقدمها عن طريق الإطباب والتفريع إلى جانب الأدلة الخارجة عن الصناعة ، وقد قدمنا فيها جميعاً ما فيه الكفاية .

إلى هنا ينتهى الكتاب الأول للخطابة

المراجع العربية

- ١ - « أسرار البلاغة » لعبد القاهر الجرجاني (طبعة رشيد رضا) .
 - ٢ - « البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر » للأستاذ الدكتور « طه حسين » « مقدمة نقد النثر » .
 - ٣ - « نقد الشعر » لقدامة بن جعفر (طبعة الجوائب) .
 - ٤ - « البيان والتبيين » للجاحظ طبعة ١٣٣٢ هـ .
 - ٥ - « الفهرست » لابن اسحاق النديم طبعة جوستاف فلوجل ١٨٧١ .
 - ٦ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء « ابن القفطي » .
 - ٧ - « وفيات الأعيان » ابن خلكان طبعة ١٢٩٩ هـ .
 - ٨ - « الحيوان » للجاحظ طبعة ١٣٢٣ هـ .
 - ٩ - « كتاب البديع » لابن المعتز طبعة كراتشكوفسكي ١٩٣٥ .
 - ١٠ - « مختصر ابن رشد » طبعة (فوستولا زيلبو) .
-

المراجع الفرنجية

- 1 Annuaire de l'association greque, année 1882, Costantin Sathas.
- 2 Aristote, Poétique et Rhétorique, ch. Emile Ruelle, Paris 1883.
- 3 Aristote, Rhétorique, Collection des Universités de France, par Médéric Dufour. , Paris 1932.
- 4 Aristote, Poétique, par Emile Ruelle, Chefs-d'œuvre de la littérature grèque. Paris 1882.
- 5 Abd Allah Ebn al Mu'tazz, ettited from the unique. Ms. in the Scorial, introduction, notes and indices by, L. Koratchkovsky, 1935.,
- 6 Dix-Septime Siècle, études et portraits littéraiaes Emile Faguet,
- 7 Dictionnaire critique, Bayel, art. Aristote.
- 8 Etude. sur le Rhétorique d'Aristote, 2^e édition, Ernest Havet, 1846.
- 9 Etudes sur Aristote, Politique, Dialectique, Rhétorique, par ch. Thurot Paris 1900.
- 10 Essai sur la Rhéiorique greque avant Aristote, par Ocative Navarre, Paris 1900.
- 11 Histiore de la littérature greque, 2^e édition, Alfred Crioset.
- 12 Histiore de la littérature greque, Max Egger.
- 13 Journal des savants, Octobre 1840, September 1842 et Février 1843, par M. J. P. Rossignol.
- 14 La Rhétorique arabe de Djahiz à Abd el Kaher, par Dr. Taha Hussène.
- 15 La Philosophie des Grèces considérée dans son développement hislorique, Edouard Zeller.
- 16 Los Penseurs de la grèce, de Th. Gomperz, traduction d'A. Reymond, avec préface d'A. Crioset Paris 1908 — 1910.
- 17 Reflections sur l'éloquence, la Poétique, l'Histoire et la Philosophie. Rapin 1693.
- 18 The Rhetoric of Aristotle with a commentary, by E. N. Cope. and johu Edwiu sondys , cambridge Unive.city press. 1877.

مواد المقدمة

الصفحة	الموضوع
٣ —	التعريف بأرسطو .
٥ —	كتب أرسطو وتقسيمها العلمى .
٩ —	أصالة كتاب الخطابة — فكرة فى الأصالة — الشك فى كتاب الشعر .
١١ —	آراء النقاد فى كتاب الخطابة — أصالة موضوع الكتاب .
١٥ —	نقد أرسطو للخطباء قبله — المدرسة اليونانية والمدرسة الإيلية .
١٧ —	السوفسطائيون وصناعة الكلام — مبادئهم الفلسفية — السوفسطائيون والنثر الفنى — السوفسطائيون وسقراط — السوفسطائيون وأفلاطون — أفلاطون والشعراء .
٢٢ —	سقراط والخطابة — المنهج الجدلى والمنهج النفسى .
٣٣ —	أفلاطون والخطابة — العلوم النسبية والعلوم الضرورية — مكانة الخطابة بين العلوم — الأدب والخلق — فصل أرسطو لمنطقى نفوذها —
	المحتملات والمظنونات مواضع الأدلة الخطابية .
٣٠ —	نظرية أرسطو فى الفن الأدبى — الفنية فى نفس الأديب لافى موضوع الأدب — عناصر الابتكار الفنى : (الاستعداد العقلى والإضافة والابتكار) — الفنية لا تعنى بالرياضة ولا بالعلوم المحضة — الفنية لا تعنى بالاستقراء والتعميم لذاتهما — المرضيات والابتكار الفنى — الإنتاج الفنى شاعرى بطبعه — الفنية الأدبية والطبيعية .
٣٦ —	كتاب الخطابة فى الزمن — تأثيره فى خطباء الرومان — المخطوطات اليونانية لكتاب الخطابة — التراجم الفرنسية المختلفة — لماذا آثرنا ترجمة « رويل » — العرب وكتابة الخطابة .

٤١ — أرسطو في البلاغة العربية — عرض مقال الأستاذ الدكتور « طه حسين »

الجاحظ والبيان العربي — أصالة الارتجال في العرب — موقف الجاحظ

من أرسطو — الارتجال في العرب وفي السوفسطائيين — الجاحظ

والمصطلحات البلاغية — القرآن ومكانته في البلاغة .

٥٥ — ابن المعتز وأثره في البلاغة :

البلاغة رفاهية في الكلام — الدوافع التي دفعت ابن المعتز إلى هذا

التأليف الفني — المراكب بين القدامى والمحدثين وأثره في الفنية والأدبية —

ابن المعتز والنقد الأدبي — مقارنة بين عمل « ابن المعتز » وعمل « نقولو بوالو »

في النقد والتشريع الأدبي — رأى كراتشوفسكي في أصالة البلاغة العربية

— صنوف ابن المعتز البلاغية وما يقابلها في البلاغة اليونانية — التجنيس

عند العرب وعند اليونان — فضل العرب في تدوين البلاغة — رأينا

في أصالة عمل ابن المعتز .

مواد كتاب الخطابة لأرسطاليس

٧٢ — ملخص الفصل الأول

٧٥ — علاقة الخطابة بالجدل — فائدة الخطابة ومهمتها — كيف عالج الخطباء

الخطابة قبل أرسطو — ضرورة تحديد القوانين — أسباب هذا التحديد —

الفصاحة والخطب السياسية — نفع الخطابة — (إقرار الحق والعدل —

عدم الاعتماد على العلوم في إقناع الناس) — الخطابة كالجدل تتناول

الطرفين الموجب والسالب معاً — القوة الكلامية لا تؤدي إلى الباطل

كما لا تؤدي الصحة إلى المرض ، ولا القوة إلى الضعف .

٨٢ — ملخص الفصل الثاني

٨٤ — تعريف الخطابة — الاحتمال — الملامة — المثل — الخطابة لا موضوع لها

الأدلة التي تقوم عليها الخطبة : (ما يتصل بأخلاق الخطيب - ما يتصل بالسامعين - ما يتصل بالخطبة) - القياس الحقيقي والقياس الظاهري - المثل استقراء - القياس المضمر قياس - دليل الخطابة في المثل والقياس المضمر - مجال الخطابة المحتملات والممكنات - العلامة الدالة والعلامة غير الدالة - الأقيسة الجدلية والأقيسة الخطابية .

٩٤ — ملخص الفصل الثالث

٩٥ — أنواع الخطابة : (استشارية - قضائية - استدلالية) - صفوف السامعين ثلاثة - عناصر الخطبة ثلاثة - النصيح والتحذير موضوع الخطابة الاستشارية - الاتهام والدفاع موضوع الخطابة القضائية - المدح والمهجاء موضوع الخطابة الاستدلالية - تقسيم الخطابة وفق الزمن - زمن الخطابة الاستشارية المستقبل - زمن الخطابة الاستدلالية الحاضر - زمن الخطابة القضائية الماضي - الأنواع الخطابية والغايات .

٩٩ — ملخص الفصل الرابع

١٠١ — الخطابة التشاورية - أهم مقدماتها - الحتميات والمستحيلات والممكنات والمشورة - ما يتشاور فيه الناس : (الإيرادات - الحرب والسلام - حماية الوطن - الاستيراد والتصدير - التصنيع) واجب الخطيب إذا تسكلم في واحدة منها .

١٠٥ — ملخص الفصل الخامس

١٠٧ — الغاية التي تهدف إليها في النصيحة والتحذير - السعادة ومظاهرها - تعريف السعادة - عناصر السعادة : عناصر نفسية - عناصر اجتماعية - عناصر جسمية - عناصر خارجية - عناصر داخلية - الثروة وأنواعها وقيمتها - سمات الشرف - جمال الشباب - جمال الشيخوخة - سمات القوة - الصديق والصدقة - الصدفة والطبيعة .

١١٣ — ملخص الفصل السادس

١١٥ — في الخير — في الشريف والنافع — تعريف الخير — موضعان للترابط :
 (المعية والتتابع) — أفضل الخيرين وأخف الضررين — الفضائل والخير —
 الخيور الحقيقية : (العدالة — الشجاعة — العفة السخاء — العظمة)
 الصحة والجمال من الفضائل — الفضائل النفسية : (قوة التذكر — سهولة
 التعلم — حيوية النفس) — الخيور الاحتمالية — عدم المغالاة خير — ما يسبب
 الألم شر — مدحك ما تألم منه شر — إيثارك الشيء خير — نؤثر ما يتفق
 مع استعداداتنا النفسية .

١٢٢ — ملخص الفصل السابع

١٢٥ — فيما يؤثر من الخير والنفع — النسب الاضافية بين الخير والنافع —
 النسب بين الكميات والكيفيات — نسبة اتلازم — نسبة الغائية —
 نسبة الأصل والمبدأ — علاقة المبدأ بالغاية — من أغرى بالجريمة يعاقب
 باسم المبدأ ، ومن ارتكب الجريمة يعاقب باسم الغاية — علاقة القدرة
 بالكثرة — علاقة الصعب بالسهل — علاقة السبب بالنتيجة — نسبة
 زيادة الفروق — تشرف العناصر بشرف الأصل — ما حكم بخيره الأخيار
 فهو خير — العلوم وصدق الحس بقران طبيعة الشيء وكيفيته وكميته —
 التحليل والتركيب يدلان على عظم الأشياء — التحليل تكثير والتركيب
 أصل وغاية — تقدير الظروف : (من السن والزمان والمكان والموهبة)
 له أثره في القيم الجمالية — الطبع والاكتساب — أنفع الشئيين أداها
 إلى الغاية — ما يوافق الحقيقة أرق مما يوافق الرأي — الحقائق أفضل
 من المظاهر — اللذة وغيبة الألم .

١٣٦ — ملخص الفصل الثامن

١٣٨ — في النظم الحكومية — أنواع الحكومات : (الديمقراطية — الأوليغارشية
 الأرستقراطية — المونارشية) — غاية كل حكومة — القوانين والغايات

والمنافع — الصفات الخلقية لكل حكومة — ملاحظة العادات
والتقاليد لكل حكومة — مكانة الخطيب في الفضيلة والحرص .

١٤١ — ملخص الفصل التاسع

١٤٤ — في النوع الاستدلالي — في الفضيلة والنقيصة — في الجمال والقبح
الخلقيين — في عناصر المدح والهجاء — تعريف الجميل والمقبول
والمستحسن — الفضيلة ومظاهرها — كبريات الفضائل — تعريفات
(المدالة — والشجاعة والعفة — والكرم — والعظمة — والسخاء
— وصدق الحس) الفضيلة والجمال — ما يتصل بالمال وما يتصل
بالكرامة — جمال الذكريات — جمال التقاليد — فضائل تشبه
النقائص والعكس — حد الوسط في الفضيلة — مدح الناس بما يعرفه
عنهم الناس — المدح بكرم الآباء والأجداد — مدح الإنسان بما يعمل
— عناصر خلقية مشتبكة — المدح والقداسة — الفرق بين المدح
والنصيحة — الخطيب قادر على أن يقلب الحكمة العامة مدحا
خاصا — الأطناب مطلوب في المدح — العمل الإرادي أجدر بالمدح
من العمل الاتفاقي .

١٥٥ — ملخص الفصل العاشر

١٥٨ — في خطب الاتهام والدفاع — في طبيعة مصادر القياس وأنواعها —
الأسباب الدافعة إلى الظلم — استعداد مرتكبي الظلم — ظروف من
يقع عليهم الظلم — تعريف الظلم — تعريف القانون — القانون نوعان
خاص وعام — دوافع الأذى — دوافع داخلية ودوافع خارجية —
تعاريف هذه الدوافع .

١٦٤ — ملخص الفصل الحادي عشر

١٦٧ — في الأشياء المستحسنة — في اللذة — تعريف اللذة أو المسرة —

القسر والألم — الرغائب عقلية وغير عقلية — رغائب مصدرها الخيال والتذكر — لذة الألم — لذة الأمل — لذة الحب — لذة الأحران — لذة الانتقام والانتصار — لذة الألعاب والألقاب — لذة التغيير — لذة المفاجئات — لذة الاتحاد والمساواة — لذة الطموح .

١٧٦ — ملخص الفصل الثاني عشر

١٧٩ — المخطئون والظلمة — ما يحدثون من الآلام — من يصيهم الألم — لم ترتكب الظلم ؟ — كيف نتنصل من الجريمة ؟ — أسباب التنصل — ظلم القريب والبعيد — ظلم الأصدقاء وظلم الأعداء — الظلم خير المظلوم .

١٨٧ — ملخص الفصل الثالث عشر :

١٩٠ — القانون الخاص والقانون العام — القانون العام والقانون الطبيعي — الظلم الفردي والظلم الجماعي — معنى الظلم — فروق بين الأخطاء الإرادية القصد والجريمة — ضرورة تحديد الجريمة — القانون المكتوب والقانون غير المكتوب — فرق بين العدل والإنصاف — اضطراب المشرع إلى التعميم — طبيعة الأعمال المنصفة — التسامح في الضعف الإنساني — التحكيم بين العدالة والإنصاف .

١٩٦ — ملخص الفصل الرابع عشر :

١٩٨ — العلاقة بين الجريمة وسببها — تناسب الجريمة مع العقوبة — تعود الإجرام — الجريمة وتغيير التشريع — الجريمة الواحدة تجر إلى عدة جرائم — خرق القانون (المكتوب وغير المكتوب) والفرق في الحالتين .

٢٠١ — ملخص الفصل الخامس عشر :

٢٠٥ — الأدلة الخارجة عن الصناعة — نص القانون — عبارة « الحكم بما يملكه الضمير » — عبارة « الحكم بما تملكه الروح الطيبة » — ثبات القانون

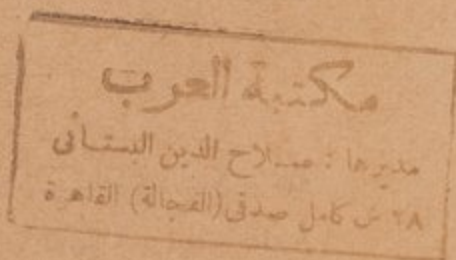
الطبيعى وتغير القانون المكتوب - تطبيق القانون غير المكتوب
أكرم من تطبيق القانون المكتوب - غموض القانون - القانون
والظروف - متى نطالب بتنفيذ القانون ومتى نتخلص منه - الشهود
القدامى والشهود المحدثون - شهادة الماضى وشهادة المستقبل - تفسيق
الشهود - العقود والالتزامات والدفاع فيها - قوة العقد وقوة القانون -
العقود المتضادة - العقود والجبر - التعذيب نوع من الشهادة - الاعتراف
تحت تأثير التعذيب - القسم أو اليمين - اليمين الغموس واليمين المشترية -
اليمين اللاحقة تتضاد مع يمين سابقة .

٢١٦ - مراجع الكتاب .

٢١٨ - مواد المقدمة .

٢١٩ - مواد الكتاب .

تنبيه : كانت الطريقة العلمية تقتضينا وضع فهرس للأعلام العربية واليونانية
ووضع معجم صغير لترجمة المصطلحات المنطقية والجدلوية والخطابية الواردة في
النصوص ، ولكننا آثرنا أن نؤخر هذا كله بمد تمام الكتاب .



ارسطوطاليس
كتاب الخطابة الارسططاليس
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01030273

American University of Beirut



General Library

808.5
A714kaA
c.2