خطابة الأهواء الأرسطية

محمد الولي

يقول أرسطو:

"من بدائه الأمور أن يكون الإنسان حيواناً سياسياً بدرجة أعلى من أية نحلة، أو أي حيوان يعيش في وضع القطيع. وفي الحقيقة فإن الطبيعة لا تصنع شيئاً عبثاً، والإنسان هو الوحيد بين كل الحيوانات الذي يتصف بملكة الكلام. ففي حين أن الصوت لا يفيد إلا للتعبير عن الفرح والألم وهو ينسب لهذا السبب وبالتساوي إلى الحيوانات الأخرى (إذ إن طبيعتها تمتد إلى الشعور بإحساسات اللذة والألم، والتدليل عليها لبعضها البعض) فإن الخطاب يُستخدَم للتعبير عن النافع والضار، وتبعاً لذلك، للتعبير أيضاً عن العادل وغير العادل: إذ إن الميزة الخاصة للإنسان في علاقته بغيره من الحيوانات هي أنه الوحيد الذي يمتلك إحساس الخير والشر والعادل وغير العادل، وغير ذلك من المفاهيم الأخلاقية، وإن مجموع هذه الإحساسات هي ما تنشأ عنها العائلة والحاضرة"[1].

اللغة أساسية ترتقي بالإنسان على أرقى الحيوانات مثل النحل، لأنها تتخطى التعبير عن الانفعالات، إنها تعبر عما هو من أرومة اجتماعية، أي عن النافع والضار والعادل وغير العادل وعن الجميل والقبيح وغيرها من المفاهيم ذات الصلة بالحياة في الحاضرة. هذه الصفات لا تتوفر إلا للإنسان الذي يدبر حياة الحاضرة باللغة، أي الخطابة.

لماذا كان الإنسان بحاجة إلى الخطابة؟ الخطابة ضرورية للمجتمعات الإنسانية. ولهذا فحينما فارق الإنسان الحياة الحيوانية القائمة على المواجهات العنيفية والاقتتال وانصرف إلى العيش في مجتمع منظم مع أنداده الآدميين، كانت اللغة، أو بعبارة أدق الخطابة،

هي الأداة الناجعة المستخدمة في هذا المشروع. الخطابة ليست بديلاً عن العنف وكفى بل هي أيضاً من وسائل التعاون في تدبير التجمعات والمؤسسات بجميع تجلياتها. ويمكن أن يوزن رقي مجتمع ما بقدر توفير الإمكانيات لتدبير المجتمع اعتماداً على الملكة التي تميز الإنسان عن أرقى الحيوانات. بل واعتماداً على التشاور الجيد القائم على ما يسميه أرسطو في أخْلاقْ نيكُوماخْ "السداد أي prudence"[2].

عرفت هذه الحالة في أثينا القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. هناك كان الإنسان فاعلاً ليس في الطبيعة قصد تغييرها بطرق علمية وتقنية، بل كان فاعلاً بشكل أقوى من ذلك في الإنسان بالتأثير في أفكاره وإعداده للفعل في الاتجاه الذي يصبو إليه الخطيب. ولذلك كان حركة السوفسطائيين الذي لم يكونوا يلقنون المعرفة كما تدل التسمية، بل كانوا يعلمون بالإضافة إلى ذلك الخطابة، بعد أن تبين لكل الناس الأرباح المادية والمعنوية التي تدرها على المتمكنين من هذه الصناعة. ولقد لعب المال دوراً هداما بالإنفاق على تعلم الخطابة التي تجعل المرء يرتقي السلالم الاجتماعية والسياسية. هذا الوضع أثار حنق فيلسوف مثل أفلاطون الذي حمل حملة شعواء على الخطابة بعدما تبين له الآثر الضار الذي يترتب عنها، خاصة بعد تلفيق تهم "زائفة" ضد أستاذه سقراط وإعدامه. الخطابة تعيش في كل محافل المجتمع من أتفهها إلى أرقاها، من المتسول في الأسواق إلى خطباء الهيئات الدولية. إن مداخل بعض المتسولين تثير الدهشة بسبب الكفاءة الخطابية وليس بسبب الفقر.

موضوع هذا العرض ليس الخطابة بمعناها العام بل الخطابة عند واضع علمها، أي أرسطو. يذهب أرسطو إلى أن "الخطابة هي نظير الجدل: إذ أنهما يهتمان بموضوعات مشتركة ... بين كل الناس، ولذلك ففي مقدور كل الناس تسخيرهما، ولا تعود دراستهما

إلى أي علم محصور. ولذلك، فإن الناس جميعاً يستعملونهما، لأنهم جميعاً يحاولون نقد قول أو تأييدَه أو الدفاع أو الاتهام"[3]. ويقول: "الخطابة هي الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"[4].

إلا أن أرسطو يقدم تعريفاً محصوراً للخطابة في كتابه **الخطابة**. وهو الذي يقول فيه: "أنواع الخطابة ثلاثة، وكذلك فإن مستمعي الخُطَب يتوزعون على ثلاثة أنواع. وتتألف كل خطبة من ثلاثة عناصر: الخطيب، والموضوع الذي يتناوله، والشخص الذي يوجّه إليه الخطاب، أما الغاية النهائية فإنها تؤول إلى هذا الأخير، أي إلى السامع...ولهذا كان هناك بالضرورة ثلاثة أنواع من الخطب: المشورية، والمشاجرية، والبرهانية"[5].

المستمع هو، كما يبدو من خلال هذا النص هو الأساس الذي يعتمده أرسطو لتحديد الخطابة ولتعيين أنواعها، أو أجناسها. يمكن أن يطرح هنا سؤال متعلق بإمكانية قيام خطاب ما بدون هذه العناصر الثلاثة. تقول لُوثْ جْلُورْيَا كَارذِينَاسْ:

"بالنسبة إلى أرسطو إجمالاً يحصل الإقناع اعتماداً على نمطين من البراهين: القياس والاستقراء. هذان النمطان من البراهين يعتمدان في العلوم وفي الجدل وفي الخطابة. وخلافاً لما يحصل في العلوم وفي الجدل، فإن الخطابة تتطلب أنماطاً إضافية من البراهين، من بين هذه نجد الأهواء passions إذ إن غايتها مختلفة عن غاية العلم والجدل، الغاية هنا هي الإقناع لإصدار حكم على ما يعتبر عادلاً أو مناسباً أو جديراً بالتمجيد"[6].

بطبيعة الحال، الأمور لا تقف عند هذه الحدود. إن المخاطب أو السامع في كل أجناس الخطابة التقليدية هو مخاطب جماعي. أي خطيب يلقي خطاباً شفوياً أمام حشد. النمط الثاني من الخطاب هو ذلك الذي يتم بين طرفين مفردين نديين. حيث تعرض الأفكار في شكل أسئلة وأجوبة، وحيث يتم فحص الآراء والنقد والمراجعة والتدقيق حتى

نصل إلى الخلاصة النهائية التي تكون مخصوصة بتزكية الطرفين المتحاورين. هذا بالضبط ما يدعى الجدل. الديالكتيك أو الديالوج، أي خطاب إثنين أو شخصين. يعارض الفيلسوف الإيطالي إنْرِيكُو بِيرْتِي بين هذا الدّيَالوجُو وبين المُونُولُوجُو باعتبار هذا الأخير خطاباً برهَانيّاً. كأن العالم يخاطب نفسه. وهذا معنى قول إنْرِيكُو بِيرْتِي "الجدل لا يوجد إلا في عزلة". وبصفة إجمالية ففي الجدل إذا لم ينتف دورا الباث والمتلقي فهما، على أقل تقدير، مخلوقان خاضعان لتصفية قوية من كل **الأهواء** التي تمثل القلب النابض للخطابة[7].

تحتل الأهواء موقعاً متميزاً في الخطابة عند اليونان. إن أفلاطون، الذي استأثرت بعنايته في أغلب محاوراته، يعتبرها عنصراً مؤذياً. ولا نستغرب أن يصدر هذا عن فيلسوف يقيم صرحه الفلسفي على أسس "الأفكار" الخالدة والثابتة والمجردة، وعلى أساس التوجس المحموم والحاد من مشاركة العوام في سن القوانين وفي إدارة دفة الحكم. كما أنه يستهجن استهجاناً قوياً كل أشكال الخطاب التي تثير الانفعالات، سواء في الأساطير أم الحكاية الشعبية أم الشعر أو التراجيديا أو في الموسيقى الخ. وحتى حينما يخوض في أمور السلطة يضرب صفحاً عن احتمال استشارة المواطنين، وهي جوهر العمل السياسي. ويحسم الاختيار بإسناد دفة التدبير السياسي إلى فرد واحد فيلسوف ـ ملك. وهذا يغلق الأبواب أمام الجميع ولا يفتحه إلا لخبير واحد هو المشرّع، أو صاحب خبرة تقنية. والواقع أن الحياة الإنسانية برمتها مقطوعة العلاقات مع الفلسفة التأملية. وذلك يعود إلى عدم أهليتها للقرار في ما يخص التدابير والاختيارات السياسية والاجتماعية. إن كفاءة الاختيار لا تعود إلى الفلسفة ولا إلى العلم، بل تعود إلى السداد prudence. إن اختيارات العلم قطعية، وجازمة وغير معنية بأمور الحياة الإنسانية. كالحب والكراهية والعدل والظلم والجمال والقبح والنافع والضار وكل ما يوجد طي الكتمان في المستقبل أو الغيب.

المشاركة السياسية، أي المشاركة في تدبير كل ما يخص الحياة الجماعية في الحواضر وغير الحواضر، من حق كل مواطن أن يساهم فيها. بمعنى أن هذه الكفاءة طبيعية ولا تتطلب أية خبرة صناعية أو علمية أو فلسفية لتحمل هذه الأعباء، بل ولا تتطلب حتى مجرد اعتراف الشخص بقدرته على ذلك أو امتلاك خبرة مساعدة. هذا يعني أن من حق، بل من واجب كل الناس القيام بهذه المهام، في حين أن المهام الأخرى تتطلب خبرة ما وتمكناً تقنياً ومعرفة خاصة لا يحوزها إلا القلة من الناس، لا الجموع. فإذا كان من حق كل الناس، بدون أي تمييز، التفرغ لتنفيذ مهام سياسية تعنى بشؤون الحاضرة، فليس الأمر كذلك في ما يتعلق بالتدريس أو الموسيقى أو صناعة السفن أو بناء الحصون أو صناعة الأحذية الخ. التي هي مهن مقصورة على بعض الناس.

ولهذا يقول أرسطو في **أخلاق نكوماخ**: "إن غاية السياسة هي الفعل وليس المعرفة"[8]. وهذا هو معنى "السياسة هي فن الممكن"، أي الكامن في المستقبل والقابل للتحقق. أي الذي ينبغي أن نعمل لتحقيقه. وإذا كان أفلاطون يسند هذه المهمة إلى الفيلسوف، أو الملك الفيلسوف، فذلك لاعتقاده أن الفيلسوف هو من يستوعب هذه المعرفة لتدبير الحاضرة، المعرفة التي تتعارض مع قدرات العوام والحشود. ولقد كان أرسطو حذراً وهو يرى أن الحاكم الفرد يمكن أن يتعرض للفساد بسبب استفراده بالنفوذ السياسي. إن هذا التدبير لا يمكن أن يسند إلا إلى الجماعة، حيث تتوفر شروط المراقبة، والنقد والتوجيه السديد.

هذا التداول أو التشاور يستند بالأساس على فن الخطابة، إذ من خلالها تعرض كل الاحتمالات، ويتناوب الجميع على منصات الدفاع عن رأي وبيان النقائص في الاختيارات التي تعتبر غير سديدة. ثم يصدر حكم الجماعة بعد ذلك. إنها أداة التشاور

والقرار والتعبئة.. وبطبيعة الحال فإن السياسة تحتل أسمى الرتب عند أرسطو لأنها تسعى إلى تحقيق أسمى غاية، أي إسعاد كل الحاضرة. وتحتل الخطابة مرتبة أدنى لأنها مجرد عون من أعوان السياسة. غاية الخطابة تندرج ضمن غاية وسيطة نحو غاية أسمى هي غاية السياسة. غاية الخطابة ليست نهائية، أما غاية السياسة فهي نهائية ولا غاية بعدها. إسعاد الحاضرة غاية نهائية.

وبطبيعة الحال فحينما نقول إن السياسة تسعى إلى تدبير حياة الجماعة أو الحاضرة، وإلى تحقيق أسمى غاية هي إسعاد الحاضرة، فإن هذا الأمر يتطلب شحذ العزائم لإنجاز مشروع ما. تحفيز الهمم يضعنا إذن وجهاً لوجه أمام عالم الطبائع الإنسانية والأهواء والأخلاق. حينما نقف على هذه الأمور ندرك بالتمام لماذا كانت خطابة أرسطو رغم استعانتها بالترسانة المنطقية، تتزود من الترسانة النفسية (الطبائع والأهواء والأخلاق éthos pathos et moeurs). فإذا كانت الوسائل المنطقية جديرة بالإقناع والإحاطة بالوقائع والحقائق، فإن هذه قد تكون مقصِّرة في تحريك المتلقي نحو الفعل. فإذا كانت الوسائل المنطقية تخاطب العقل بكثير من الحياد العاطفي، فإن الوسائل النفسية تحرك الإرادة وتشعل فتيل الفعل وتدفع إليه.

في هذا السياق نفهم قوله البلاغي الإسباني غْرِيغُورْيُو مَايَانْس إيْ سِيسْكَارْ: "لقد حللنا في ما تقدم، براهين الصدق التي تُلزِمُ الذهن باكتساب المعرفة، ولهذا ينبغي أن تكون فعالة لإقناع الناس المتعودين على اتباع العقل؛ إلا أنها لا ترغم الإرادة على اتباعها، التي تكون في كثير من الأحيان، مثل مِيدْيَا التي كانت ترى، حسب أُوفِيدْ، ما هو أفضل وتُقِرُّ به، إلا أنها كانت تفعل [أو تنفذ عملياً] ما هو أسوء. يتولد هذا عن الاستعمال السيء لأهواء النفس"[9].

وبطبيعة الحال فكما أن هناك استعمالاً سيئاً للأهواء، فإن هناك استعمالاً حسناً لها. ما يهمنا هنا هو دورها في الإقناع والتحفيز إلى الفعل والعمل، الشيء الذي تقصِّرُ عنه الوسائل الحجاجية العقلية أو المنطقية.

هذه المقومات العاطفية هي التي خصها أرسطو بالجزء الثاني من **الخطابة**. وهي التي اعتبرها من المواضيع الخلافية مع أستاذه. كان أفلاطون شديد الحساسية أمام القيم العاطفية في الخطابة التي اعتبرها ضرباً من الدعاية أو البْرُوبَاغانْدة. إلا أن أرسطو قد راجع تصورات أستاذه، وخص الأهواء باعظم البحوث في مجال الخطابة. هذا الجانب الأهوائي والأخلاقي والطبعي هو الذي عمل بيرِلْمَانْ على تصفيته تصفية شبه كلية في **مصنف الحجاج**. يقول أرسطو: "ولهذا فإنه خليق أن تتولى القوانين، المبنية بناء محكماً، تحديد كل الحالات قدر المستطاع، وترك أقل ما يمكن لتصرف القضاة، (1354ب) وذلك أولاً، لأنه من الأسهل العثور على شخص واحد أو عدد قليل من الأشخاص النبيهين القادرين على سن القوانين وإصدار الأحكام، من العثور على عدد كبير من هؤلاء؛ ثانياً، لأن التشريع ثمرة تداول طويل[10]، بينما الأحكام تصدر في ظرف لا يقبل التأجيل، حتى إنه من الصعب على القضاة أن يرضوا بالكامل العدالة ومصلحة المتنازعين. لكن الأهم من هذا كله هو أن حكم المشرع لا ينطبق على حالة معينة بالذات، بل هو حكم كلي وينطبق على المستقبل، بينما عضو الجمعية العامة والقاضي كلاهما عليه أن يَفصِل في أمور حاضرة محددة، وعليه أن يتفادى الوقوع تحت تأثير الصداقة والكراهية والمصلحة الخاصة الشيء الذي يجعلهم عاجزين في كثير من الأحيان، عن تمييز الحقيقة تمييزاً صائباً، وأن إحساسات الفرح والألم تشوش على حكمهما"[11].

على الرغم من أن أرسطو طالما نوه بالوسائل العقلية والشرائع التي تدار بها الحواضر المحكمة التدبير، لم تفته الإشارة إلى النقص الذي يشوب هذه الشرائع نفسها التي تمت صياغتها في الجمعية الشعبية بعد تداولات ومشاورات طويلة. وذلك لأن الشرائع تتعلق بحالات مجردة، في حين أن القاضي ينظر في حالات عينية. كما أن هذه الشرائع لا تحيط بكل حيثيات الحالة التي يهتم بها والتي ينشب بصددها نزاع ما. علاوة على أن القاضي محروم من فسحة الوقت التي يتمتع بها المشرع. كل هذه الاعتبارات تدل على أن المعالجة العقلية الخالصة محاصرة، وهي بذلك مرغمة على ترك الباب مواربا أمام الأهواء والطبائع. أي الباتُوسْ والإيتُوسْ.

في هذا السياق العاطفي أو الأهوائي، يمكن أن نميز في أبحاث أرسطو حول الأهواء أقساماً ثلاثة. يتعلق الأول بالإِيتُوسْ أو المظهر الأخلاقي الذي يبدو عليه الخطيب لحظة إلقائه خطبته. إنه المظهر التي يكتسبه الخطيب بفضل قدراته الخطابية وليس المظهر المعروف عنه خارج سياق إلقاء الخطبة. والباتُوسْ أو أهواء المستمع، الفعلية أو الممكنة، التي يرتكز عليها الخطيب لأجل الإقناع، وثالث الأنماط الحجاجية الهووية أو الأخلاقية هي المتعلقة بأخلاق الشباب وسن النضج والكهول وأخلاق الأغنياء والفقراء وذوي الجاه أو النفوذ وذوي الجد أو السعد.

1. الإِيتُوسْ أو في طبائع الخطيب

تتعارض مقومات الحجاج الإقناعية المحايثة: الإيتُوسْ والبَاتُوسْ واللُّوغُوسْ مع المقومات الخطابية غير الصناعية، أي الشهود والمواثيق والقوانين والقسم والاعترافات. إن هذه يتناولها الخطيب جاهزة، ولا فضل له في ابتكارها، بل فضله في مجرد استعمالها، ولا يبدو في هذا أثر صنعة الخطيب. أما المظهر الأخلاقي للخطيب فهو الذي يجعله مقبولاً

وأهلاً للثقة. يقول أرسطو: "ولابد للخطيب أن يتحلى بثلاث خصال كيما يحدث الإقناع، لأنه بصرف النظر عن البراهين، فإن الأمور التي تؤدي إلى الاعتقاد ثلاثة. وهذه الخصال هي: اللب، والفضيلة، والبر، لأن الخطباء إنما يخطئون بينما يقولون وفي النصيحة التي يسدونها إذا فقدوا هذه الخصال الثلاث كلها أو واحدة منها، فإنهم إذا فقدوا اللب كانت ظنونهم فاسدة وآراؤهم غير سديدة، وإذا كانت آراؤهم صحيحة، فإن شرارتهم تحملهم على ألا يقولوا ما يعتقدون، أو إذا كانوا ذوي لب وخير، فإنه قد يعوزهم البر (حب الخير)، ومن هنا فقد يحدث ألا يسدوا خير النصائح، رغم أنهم يعرفونها، وهذه الخصال هي كل الخصال الضرورية، حتى أن الخطيب الذي يبدو أنه يملك هذه الخصال الثلاث سيقنع سامعيه لا محالة"[12].

وبعبارة أخرى فإن الإِيتُوسْ يقوم على علاقة ثلاثية أي السداد والفضيلة وإسداء النصيحة[13] بحيث أنه لا يمكن أن ينصح من يفتقد السداد، فبدون مراعاة السداد أو حسن الاختيار ستكون النصيحة خرقاء حتى وإن كان المرء فاضلاً، فلا فائدة في نصيحة أخرق أو عديم المعرفة والتجربة. وإذا كان المرء سديداً وعديم الفضيلة أو شريراً لا يمكن الاطمئنان إلى نصيحته ولو أسداها. وإذا كان المرء سديداً وفاضلاً ولا يعقب ذلك إسداء النصيحة فلا فائدة ترجى من شيءٍ غير موجود.

بطبيعة الحال هذا المظهر الأخلاقي أو الطبعي مدين بتحققه للقدرة الخطابية للخطيب. وليس المظهر الأخلاقي للخطيب كما نعرفه خارج سياق إلقاء الخطبة. يتعلق الأمر، بمعنى ما، بالإيحاء والتمظهر وخَلْق الإحساس عند المتلقي بأن الخطيب مطبوع بهذه الأخلاق المتمثلة في الصفات الثلاثة السابقة. إذن هو خَلَقُ حالة أو مظهر أو حتى صورة ما. إلا أنها صورة متولدة بفضل الكفاءة الخطابية. إنه شكل من الإيهام. إن أرسطو يؤكد هذا في

الجزء الأول من **الخطابة** حينما يقول: "والخطيب يقنع بالأخلاق إذا كان كلامه يلقى على نحو يجعله خليقاً بالثقة، لأننا نسشعر الثقة بدرجة أكبر وبشكل أسرع، في الأشخاص الطيبين، بصدد كل الأمور على وجه العموم، ونستشعر الثقة المطلقة، على وجه الخصوص إذا أعوز اليقين وكان ثم مجال للشك. وهذا الضرب من الإقناع، مثل سائر الضروب، ينبغي أن يحدث عن طريق خطاب المتكلم، لا عن طريق ما يظنه الناس عن خُلقِه قبل أن يتكلم. وليس صحيحاً، كما يزعم بعض الكتّاب في مقالاتهم عن الخطابة، أن الطِّيبة الشخصية التي يكشف عنها المتكلم لا تسهم بشيءٍ في قدرته على الإقناع، بل بالعكس ينبغي أن يُعدَّ خلقه أقوى عناصر الإقناع لديه"[14].

هذا النص بالغ الأهمية بشأن المقنعات العاطفية التي يلجأ إليها الخطيب حينما لا تتوفر المقنعات المنطقية أو التجريبية. بل إن أرسطو يشدد على كون طيبة الخطيب تجعل المستمع يقتنع بما يعرضه من دعاوى. ويَقْوَى تأثير هذه المقنعات الخلقية حينما ينعدم اليقين ونحن نقدم على معالجة أمور زلقة وهي طي الغيب ولا يمكن التحكم في أمور من هذا القبيل بالحجج المنطقية. ويرد أرسطو على من يشكك في القوة الإقناعية لهذه الحجج الخلقية التي يعتبرها "أقوى عناصر الإقناع".

هذه المقومات الإِيتُوسيَّة الفالتة من قبضة المنطق أو التجربة يتعزز رسوخها لأسباب منها:

1-. بما أن سياق التوسل بالإِيتُوس هو الخطابة الاستشارية حيث يجمتع كل الشعب أو العوام فمن المحال أن تنفع الحجج المنطقية مع مثل هذا الجمهور. بما أن حجاجاً تجريبياً أو منطقياً ليس متاحاً ولا مطلوباً ولا مفيداً في مثل هذا السياق فإن الخطيب يعوض كل ذلك بمظهره الأخلاقي أي الإيتوسي المتمثل في كسب ثقة الحشود بفضل الإيحاء الخطابي

بأنه رجل سديد وفاضل ونصوح. وحينما يجزم أرسطو بأن هذه "أقوى عناصر الإقناع" فهو يدرك أن العاملة لا تصيخ سمعها في هذا السياق إلا لمثل هذا الضرب من الخطابة. التقنية هنا وخطب الخبراء والعلماء لا تفيد. ألسنا بهذا قريبين من الشعبوية نحن الذين نتلظى بنيرانها؟ أليس هذا ما دفع أفلاطون دفعاً للتنكر جملة لهذا الضرب من الخطابة. تلك قصة أخرى.

2- وبما أن الأمر في الخطابة الاستشارية، أو التشاورية، يتعلق بالمستقبل، أي بالمشاريع السياسية للحاضرة، وبما ينبغي أن يكون، أي ما يحدده أرسطو بعبارته: "إن "الموضوعات الأساسية التي يتشاور [أو يتداول] كل الناس بشأنها والتي يتناول الكلمة بصددها أمام الجمهور من يدلون بالنصائح [أو التوصيات] هي على وجه التقريب خمسة. إنها موضوعات تتعلق 1. بامتلاك الموارد[15] 2- والحرب والسلام 3-. والدفاع عن التراب الوطني. 4- والاستيراد والتصدير ، 5- والتشريع"[16].

فإن العلم يلتزم الصمت أمام هذه الموضوعات، وهو لا يتحدث إلا عما هو قائم، أما ما ينبغي أن يكون وهو موضوع الخطابة الاستشارية فلا يتاح الخوض فيه إلا لشكل آخر من المعرفة هو الذي يدعوه أرسطو "السداد". في هذا السياق تنفتح الأبواب على مصراعيها أمام العامة لكي تدلي بدلائها. ألا يتعلق الأمر بمصيرها؟ وحتى حينما يقارن هذا الجنس الخطابي الاستشاري بالخطابة القضائية التي تتعلق بأمور حدثت أو لم تحدث في الماضي نجد هذا الجنس الأخير متمتعاً بوضعية أرقى إن تتوفر على شيء يمكن فحصه تقنياً، وتمكن الاستعانة بحجج قابلة للإقناع واختبار صحتها لهذا نجد الخطباء يعتمدون على الاستدلال بالقياس الإضماري وهو أقرب إلى القياس المنطقي الذي يتربع على عرش الأدوات البرهانية. إلا أن هناك اعتباراً آخر يعزز مكانة "القياس الإضماري" ألا وهو مقام الخطابة

حيث يتناول الكلمة المتهم والقاضي. وهذا الشرط لا يسمح بإطلاق الخطب الطنانة مثل تلك التي تُلقى على الحشود في المجلس الشعبي.

3- تنبغي هنا إضافة أخرى. ينبغي أن نتفهم هنا هيمنة الإيتُوسْ في الخطابة الاستشارية. إنه لا يستأثر بهذا الفضاء الحشدي وحده. هناك دعامة أخرى تعزز الإيتُوس ذي الأرومة العامية. إذا كانت الخطابة القضائية تستند على "القياس الإضماري" أو "الاستنباط الخطابي"، الذي ينطلق من فكرة عامة تحظى بالموافقة. كل النباتيين أعمارهم طويلة، فؤاد نباتي، إذن عمره طويل. في حين أن الشاهد أو "الاستقراء الخطابي" ينطلق من حالة خاصة فنحاول تعميمها على حالة جديدة. يمكن أن تكون الأحداث التاريخية والمختلقة والخرافية الأمثال مندرجة في نفس هذا الإطار. وواضح جداً أن هذه المقومات كثيراً ما كانت تبعث التذاذاً شعرياً لأنها، حسب رُولَانْ بَارْطْ ذات ملامح استعارية. إذ إن اصطياد الأشباه هو نفسه الآلية الاستعارية. لهذا السبب كانت هذه التقنية الحجاجية المميزة للخطابة الاستشارية مناسبة تماماً لجمهور العوام ومنسجمة تماماً مع التقنية الحجاجية الإيتوسية. وإذا كان الإيتُوسْ ملمحاً مميزاً للخطابة الاستشارية إلى جانب حجة الشاهد الخطابي فإن البَاتُوسْ أو هوى المتلقي، هنا لا الباث، هو العنصر المميز للخطابة القضائية إلى جانب القياس الإضماري.

هناك شيء مثير بين فقرة أرسطو حيث يشرح المقصود بالإيتُوسْ وركائزه الثلاثية وبين نص لأفلاطون في جُورْجْيَاسْ. والمثير هو التشابه الكبير بين الفكرتين:

"سقراط: [...] وأظن أننا لكي نختبر تماماً ما إذا كانت إحدى النفوس تعيش معيشة خيرة أو شريرة، فإنه ينبغي أن يتوافر لدينا ثلاث صفات، وإنك لحاصل عليها جميعاً، وهي **المعرفة والنية الحسنة والصراحة**[17]. وغالباً ما ألتقي بأناس لا يستطيعون أن يعانوا مشاعري

نظراً لأنهم ليسوا مثلك علماء. وآخرون علماء ولكنهم لا يرغبون في مصارحتي بالحق، لأنهم لا يجدون في أنفسهم اهتماماً بي كما تفعل أنت. أما هذان الغريبان: جورْجْيَاسْ وبُولُوسْ فكلاهما عالم وصديق لي، ولكن خجلهما لسوء الحظ يمنعهما من أن يكونا صريحين معي، ولا شيء أوضح من هذا. إن خجلهما هذا يتخطى الحدود إلى درجة أنه يجعل كلا منهما يتناقض مع نفسه بخجل زائف أمام مستمعين كثرين وفي أخطر الموضوعات.

أما أنت فلديك على العكس كل الصفات التي تنقص الآخرين، إنك متبحر في العلم، كما قد يشهد بذلك جمع من الأثينيين، وإنك لتحمل لي المحبة والود"[18].

هذا التشابه بين النصين يثير الانتباه. إلا أنه يجب التوضيح أن افلاطون استخدمه في مجال جدلي، الغاية فيه هي التصحيح المتبادل للأفكار المعروضة للنقاش بين مشاركين في المناقشة الجدلية. هناك تدرج في المناقشة حيث الصراحة مطلب أساسي بين المتجادلين؛ وهناك أيضاً أن الطرف الذي تُصَحَّحُ فكرته يبادر بكل تواضع إلى قبول التدقيقات المقترحة عليه بكل صراحة. أما نص أرسطو فهو مطروح في فضاء الخطابة، وليس أية خطابة، بل الخطابة الاستشارية. ينبغي أيضاً أن نسجل أن المشهد في نص أفلاطون ذو صبغة واقعية، فكل الصفات التي أتى على ذكرها وهي "المعرفة والنية الحسنة والصراحة" هي واقعية لا وليدة التخييل أو الإيحاء كما هي عند أرسطو الذي يؤكد أن هذه الصفات هي وليدة القدرة الخطابية للخطيب لحظة الإلقاء وليست مما نعرفه عن الخطيب خارج هذا المقام.

2- البَاتُوسْ أو أهواء المخاطب

على الرغم من أن الأهواء وهي تمثل الحلقة الأساسية ضمن الثالوث الإِيتُوسْ اللُّوغُوسْ البَاتُوسْ أي الخطيب والخطبة والمخاطب، أو الباث والنص والمتلقي. إذ إن الحيز

الذي يشغله الإيتُوسْ محدود مقارنة بالعاملين الآخرين، كما أن الباتوس يكاد يحتل هو وحدة الكتاب الثاني في مجمله، كما أنه يحضر من حين لآخر في الأجزاء الأخرى من الكتاب. كما أن أرسطو نفسه يُعلي من شأنه فيصرح أنه يمثل غاية الخطبه ففي النهاية هو وحده المعني بالإقناع. إلا أن هذه الحظوة لا تتناسب مع المصير الذي تعرض له في تاريخ الخطابة. فبعد أرسطو لا أعرف عالم خطابة تناول الموضوع بمثل هذه العناية. لا مفرَّ من استشهاد طويل نستعيره من الفيلسوف الإيطالي إِينْرِيكُو بِيرتِي:

"من الضروري الاعتراف بأن هَايدِغرْ هو الوحيد الذي فهم أهمية كتاب **الخطابة** لأرسطو وعلى الخصوص نظريته في الأهواء، المعروضة في الكتاب الثاني منها. إن الفيلسوف الألماني هو من كَرَّسَ في بدايات العشرينات من القرن الماضي لهذه سلسلة دروس جامعية [...] ومن ذلك الوقت إلى منتصف القرن العشرين وجه الفلاسفة والمهتمون بأرسطو عنايتهم إلى الخطابة، واهبين الحياة لما يسمَّى "الخطابة الجديدة"، باعتبارها منطقاً غير صوري، ومرتبطة مع ذلك بالفلسفة العملية (الأخلاق والسياسة والقانون). في هذا السياق يشار على وجه الخصوص إلى مصنف شايْمْ بِيرلْمَانْ الذي يمكن اعتبار كتابه الذي ألفه باشتراك مع أولبرِيشْتْ تِيتِيكَا 1958 تدشيناً "للخطابة الجديدة" التي استأنف مسيرتها تُيودورْ بْيِيهِيكْ في ألمانيا و م. فِيلِيبْ في فرنسا وجْيُولْيَانِي في إيطاليا.

إلا أن "الخطابة الجديدة" قد وجهت عنايتها إلى الكتاب الأول من **الخطابة** الذي يتضمن بالضبط النظرية الحجاجية الخطابية وإلى المصنفات حول الجدل التي تعتبر تكملتها، وهذه تتمثل في الكتابين **الطوبيقا والتفنيدات السوفسطائية.** قليل هو الاهتمام الذي خص به نظريات الأهواء المعروضة في الكتاب الثاني الذي أثار عكس ذلك اهتمام هايْدِغرْ. والأكثر من هذا أنه في الندوة المنعقدة سنة 1990 حول أرسطو والمخصصة بالكامل **لخطابة**

الفيلسوف اليوناني فإن الجزء الأكبر من التدخلات كما يظهر ذلك في أعمالها التي نشرها د. ج. فُورْلِيْ و أ. نِيهَامَاسْ (برِينْسْتُونْ 1994) مكرسة للكتاب الأول من الخطابة. إن بعض الفلاسفة فقط هم الذين حاولوا أن يفهموا قيمة نظرية الأهواء: نذكر من هؤلاء وبشكل خاص بُولْ رِيكُورْ ومَارتَا نُوسبُومْ"[19].

أعتقد أن هذا الإهمال ناتج عن أسباب كثيرة منها، نظر الفلاسفة بعين الازدراء إلى كل ما له علاقة بالخطابة وخاصة الأهواء. والرهان على التجريبة والعقلانية كمصدر أساسي للمعرفة والفعل. بل إن أرسطو نفسه لم يكن له دائماً نفس الموقف من الأهواء. إنه يقول في **أخْلاق نِوِيكُوماخْ**:

"إن الأنسان الذي يعيش بحسب أهوائه لا يكاد يسمع ولا يفهم الاستدلالات التي تحاول ثنيه عنها. كيف يمكن تغيير ميول رجل من هذا النوع؟ إن الهوى لا يخضع، على وجه العموم، حسب ما يبدو للعقل، بل يخضع للإرغام"[20]. لقد عالج أرسطو الأهواء في الخطابة بمراعاة الضرورة الاجتماعي.

إلا أن العلم نفسه قد بدأ يتدارك قصور العقل عن امتلاك المعرفة كاملة. ومع هذا علينا أن ندرك أن خطابة الأهواء قد تم إهمالها بعد أرسطو مباشرة. إذ المصنفات بعده تخلو من المعالجة المستحقة لهذا الجانب. بل إن مصطلح بَاتُوسْ نفسه قد تعرض للتغيير المخل في بعض الأحيان. أعتقد أننا نعيش اليوم مراحل إنصاف الأهواء وإنصاف الجزء الثاني من الخطابة الذي أصبح براري مغرية بالمغامرة الاستكشافية. ومع هذا فمن الواجب الإشارة إلى أن الأهواء قد كانت منذ البداية باعثة لتوجسات الفلاسفة وعلى رأسهم أفلاطون الذي يقول في **القوانين**: "العقل يتحكم في الأهواء، وهو يعين ما فيها من

خير ومن شر: وحينما يصبح حكم العقل قراراً مشتركاً لدولة ما، فإنه يكتسب إسم القانون[...]

ولنتصور أن كل واحد منا هو آلة حية خرجت من يد الآلهة، سواء أصنعوها للتسلية، أم لأغراض أخرى جدية: إذ إننا لا نعرف عن ذلك شيئاً. إن ما نعرفه هو أن الأهواء [...] هي من قبيل الحبال أو الخيوط التي يجرنا كل واحد منها إلى جانبه، ولتَعارُض حركاتها، فإنها تدفعنا إلى أفعال متعارضة [...]. وفي الحقيقة فإن السداد يصارحنا بأن من واجبنا ألا نطيع إلا واحداً من هذه الحبال، واتباع اتجاهه، ومقاومة كل الحبال الأخرى بقوة. إن هذا الحبل هو حبل العقل الذهبي والمقدَّس، والمسمى القانون المشترك للدولة. والحبال الأخرى هي حبال حديدية وصلبة: إن ذلك الحبل مرن، لأنه من ذهب؛ وليس له إلا شكل واحد، في حين أن الحبال الأخرى لها أشكال متنوعة. ينبغي ربط كل هذه الحبال وإخضاعها في الاتجاه السديد الذي هو اتجاه القانون؛ لأن العقل، رغم أنه ممتاز من حيث طبيعته، وناعم وبعيد عن كل عنف، في حاجة إلى مساعدة لكي يسود الحبل الذهبي على الأخرى"[21].

لقد رأينا، خلال حديثنا عن الإِيتُوسْ، معاداة أفلاطون لأهواء العامة، وقد عبر هناك عن خطورتها حينما يعمل الخطباء على كسب رضاها وهم يميلون نحو اعتقاداتها وآرائها المائعة والمعادية للحقيقة. إن مسايرة فكر العوام يعني ابتعاد المعرفة والفكر عن العلمية والموضوعية والسداد الأخلاقي. نلاحظ في هذا النص أيضاً إصرار أفلاطون على إقصاء كل ما له علاقة بآراء العامة التي تمتاز بتنوع غير محدود وتنافر لا سبيل إلى القضاء عليه. هناك طريقة واحدة لعلاج هذا الوضع وهو المتمثل في تسييد العقل على آراء العامة. وليس العقل إلا الرأي المشترك والقانون الذي ينأى عن كل أشكال التلون والتغير. إن

هذا النص بالغ الصراحة في نبذه لكل ما له علاقة بالأهواء. بل إن الجزء الأكبر من نسق أفلاطون الفلسفي عبارة عن مرافعات ضد الأهواء.

وربما كان الرِّواقيُّون ورثة هذا التصور السلبي عن الأهواء. يقول جَانْ بْرَانْ في سياق حديثه عن الأهواء عند الرواقِيِّينْ: "إننا نجد أنفسنا في حضرة الرواقِيِّين أمام تصور شِبه فكري للهوى. وذلك لأن الهوى هو بالأساس فقدان الصواب وجنون، ونستطيع أن نقول بأنه يقوم قبل كل شيء على أصل هو خطأ في الحكم، ورأي خاطئ وموافقة مخولة بغير حق لتمثيل كاذب"[22].

وبطبيعة الحال فإن إعادة الاعتبار للأهواء تعد إحدى الركائز التي استند عليها أرسطو في نسقه الفلسفي. إن الفلسفة العملية، التي يُعتبَر علم السياسة تسميةً من تسمياتها المناهضة للفلسفة التأملية أو الميتافزيقا أو الفلسفة الأولى، تضع نصب عينيها الممارسة السياسية والإنسانية بصفة عامة. ونظراً للأهمية القصوى التي يحتلها علم السياسة في فلسفة أرسطو باعتبار ذلك العلم يهتم بشؤون تدبير الحاضرة أو الدولة. ونظراً للمكانة التي يحتلها مجموع المواطنين في الاختيارات السياسية الديموقراطية فقد كانت الخطابة أهم الأعوان لعلم للسياسة، التي تضع على رأس أولوياتها النهائية إسعاد كل المواطنين أو الشعب. لا نستغرب بعد هذا أن أرسطو يخص بتكريم خاص من بين كل الأجناس الخطابية الثلاثة الخطابة الاستشارية، لأن القضايا التي تعالجها تهم كل الشعب خلافاً للخطابة القضائية التي تهم مواطناً واحداً أو بعضاً منهم. فالخطابة الاستشارية: "أشرف وأخلق بالرجل السياسي من ممارسة الجنس الثاني، أي القضائي، الذي هو محصور في المعاملات بين الأفراد المواطنين"[23].

وبسبب تبنيها لبرنامج سياسي ما ومراعاتها لاختيارات الناس فلا يمكنها أن تتجاهل دور المواطنين لدعم اختيار من الاختيارت، وتبعاً لذلك لا يمكن تجاهل دور أهواء المواطنين في هذا الاختيار وفعلهم. فإذا كانت الحجج اللوغوسية مؤهلة للإقناع، فإن الحجج الهووية هي التي تتخطى الإقناع وتدفع إلى الفعل. هو هذا سبب احتلال الأهواء وغيرها من الصفات الأخلاقة والنفسية الحيز الهام في كتاب **الخطابة**. إن أرسطو الخطابة يعالج الأهواء باعتبار قابلية استخداماتها العملية. فبما أن هناك فعلا يطلب إنجازه، فلا يمكن الدفع إلى ذلك الفعل بواسطة الإقناع اللُّوغُوسِي بل لا بد من دافعة الأهواء إلى ذلك. لا بد من إشعال فتيل الأهواء للانطلاق. لا نستغرب بعد هذا أن تحتل هذه الجوانب العاطفية والهووية قطبي خطاطته الحجاجية حينما يقول: "إن البراهين المحايثة للخطاب ثلاثة أنواع، تكمن إحداها في الطابع الأخلاقي **للخطيب** [الإيتوسْ]، وتكمن أخرى في استعداد **المستمع** [البَاتُوسْ]، وتكمن أخرى في **الخطاب** نفسه، حينما يكون برهانياً أو يبدو أن كذلك [اللوغُوسْ]"[24].

وبعد هذا، فما هو البَاتُوسْ الذي نترجمه هنا ترجمة تقريبية بـ **الهوى**، ويضع له عبد الرحمن بدوي مقابله **الانفعال**، وهو نفسه اقتراح الفلاسفة العرب شراح أرسطو: "إن الانفعالات [أي الأهواء] هي كل التغييرات التي تجعل الناس يغيرون رأيهم فيما يتعلق بأحكامهم، وتكون مصحوبة باللذة أو الألم، مثل: الغضب، والرحمة، والخوف وكل الانفعالات المشابهة وأضدادها[25]، وكل واحد منها يجب أن ينقسم إلى ثلاثة أقسام: مثلا بالنسبة إلى الغضب: الحالة النفسية التي تجعل الناس غاضبين، والأشخاص الذين يُغضَب عليهم عادة، والظروف التي عنها ينشأ الغضب، لأننا لو عرفنا واحداً أو اثنين من هذه الأقسام الثلاثة كلها، فلربما كان من المستحيل أن تثير ذلك الانفعال. وينطبق نفس

الشيء على سائر الأهواء. وبنفس الطريقة التي وصفنا بها بالتفصيل القضايا المتعلقة بالمواد المدروسة سابقاً، وكما قدمنا ثبتا بالمسلمات في التحليلات السابقة، سنفعل نفس الشيء ونقسم الانفعالات على نفس النحو"[26].

في البداية يعرف أرسطو الهوى باعتباره الحالة النفسية المتغيرة التي تجعل أحكام المرء الذي يحس بهوى ما متغيرةً. وتكون هذه الأهواء مصحوبة باللذة أو الألم. إن الكراهية التي يتولد عنها موقف خاص من شخص أو شيءٍ ما يمكن أن تنقلب إلى صداقة يتولد عنها موقف مناقض من نفس الشخص. إلا أن ذلك التغير والانقلاب لا يحصل إلا بفضل الكفاءة الخطابية، أو على الأقل لا يعالجها أرسطو إلا من هذه الزاوية. فلوقوف الكفاءة الخطابية وراء هذا التغير في هوى من الأهواء صنف أرسطو هذه الكفاءة في معالجة الأهواء ضمن الوسائل الحجاجية الصناعية المحايثة، أي المعتمدة على الخطاب.

يقول مِيشِيلْ مَايِيرْ: "إن القدرة على حجاج جيد، أي الإقناع، يفترض المعرفة بما يهز الشخص الذي نخاطبه، أي ما يحركه، أو بعبارة أدق ما يبعث انفعاله. إن هوى "باتُوسْ" الإنسان الحسود، مثلاً، يجعله حساساً أمام ما يملكه الآخرون من خيرات، والتي يَعتَبِر أن من الظلم أن يُحرَمَ منها. إننا سنلفت نظره إلى الظلم الذي يزعمه، الماثل في الفوارق المعروضة. وخلافاً لذلك فإن إنساناً سخياً سيكون أقل إحساساً أمام هذا الجنس من الحجج: إن فعل الخير سيحركه أكثر من التنكب عن فعله"[27].

الهوى أو البَاتُوسْ كما الطبع أو الإِيتُوسْ، يقوم على علاقة ثلاثية: هناك أولاً تعريف هوى ما أو الشيء الذي يبعثه، وهناك ثانياً الحالة النفسية والجسدية التي يكون عليها من يعتريه هوى ما، وهناك ثالثاً الشخص المقابل الذي يقصده هوى ما.

علينا أن نوضح أن عروض أرسطو للأهواء لم تتقيد بشكل صارم بهذا التحديد. كأننا أمام ملاحظات مهيأة للتحرير الدقيق. وكذلك نلاحظ أن هناك إهمالاً في بعض الأحيان لعنصر من هذه العناصر الثلاثة. ولهذا فإن العرض الآتي الذي نقدمه هو مجرد محاولة لإدخال المواد التي يعرضها كتّاب الخطابة في هيكل قار.

فالإحسان مثلاً يقوم على شخصٍ محسن وشخص مستفيدٍ من العطاء والهبة. إن الخطيب لكي يكون مقنعاً ينبغي أن يحيط بكل هذه الأطراف. إن الإحسان لكي يكون كذلك ينبغي أن يخلو من سوء النية.

أولا، الشيء. إن الهبة التي تكون مواد فاسدة أو بالية أو عديمة الفائدة لا يمكن اعتبارها إحساناً. علينا أن نقدر من تكون هباتهم أعضاء من أجسادهم، عيناً أو كِليَة. لأن هذه أعز ما يملك الإنسان ومصدر الحياة أو أهم ما في الحياة. وتنقص قيمة مثل هذه الهبات إذا كانت من شخص تأكد أنه ميت بعد حين. فعلى الرغم من الاستفادة هي نفسها، إلا أن قيمة الشيء ليست مستقلة، فقد تتغير بحسب قيمتها عند الواهب. ويمكن أن تتغير بحسب قيمتها عند المستفيد. إن تقديم وجبة غذائية تختلف قيمتها بحسب المستفيد، هل هو رجل متخم أم رجل كان مشرفاً على الموت جوعاً.

ثانيا الفاعل. إن الشخص الذي لا يكون محسناً إلا في حال سكر لا يمكن اعتبار ذلك إحساناً. كما أن الشخص الذي يتصدق ببعض المال على المعوزين ويتملص من أداء الضرائب، ليس محسناً. والذي يحسن بأمر أو تحت الضغط أو طمعاً ليس إحساناً. الإحسان يكون إحساناً حينما يصدر عن اختيار حر وبوازع الفضيلة الإنسانية.

ثالثا المستفيد. وكذلك تعظم الهبة بقدر ضعف العلاقة القائمة بين الواهب والمستفيد. إن نفس الهبة تختلف قيمتها باختلاف المستفيدين. إن تقديمها للأب لها قيمة وتقديمها لإنسان

تجهله ولن تعود إلى مشاهدته مرة أخرى لها قيمة مغايرة تماماً. هي هذه ثلاثة عناصر يقوم عليها الإحسان.

كنت أتمنى أن أضع بين يدي القارئ الصورة الإجمالية للأهواء كما عرضها وحللها أرسطو في الخطابة، إلا أنني بعد أن أنهيت ذلك العرض احتفظت به وعوضته بذلك الجدول المختصر والممتاز للأهواء في تصور أرسطو، وهو الذي أعدته الباحثة المرموقة فْرِيدِرِيكْ وِيرْذِيرْ ولقد حرصت الباحثة على الإشارة إلى التحقيق الذي اعتمدته **لخطابة** أرسطو في فاتحة العمود الأول، وأثبتت في الثاني تسميات الأهواء، وفي الثالث أثبت الوحدات المعنوية المفصّلة للهوى المطروح.

الخطابة (بتحقيق ونشر بِيكِيرْ)	الأهواء	تفاصيل التحليل
2، ب31 –1378 أ 13804	الغضب	- أحوال الذي يشعر بالغضب -الاشخاص الذين يحس المرء أمامهم بالغضب - موضوعات الغضب
3، 1380 أ 5- 1380 ب 33	السكون	-الاشخاص الذين يحس المرء أمامهم بالسكون - الأحوال الخاصة بالسكون [الوسائل التي يتم بها إحداث السكون: تم الإعلان عن هذه الدراسة إلا أنها غائبة من النص]
4، 1380 ب 34 ـ 1382 أ 20	الصداقة والكراهية	-الاشخاص الذين نخصهم بالصداقة ـ أنواع الصداقة وعواملها ـ الاختلافات بين الكراهية والغضب، وبين الرجل الذي يكره والغاضب

5، 1382 أ 21 ـ 1383 ب 11	الخوف والسكون	ـ الأشياء التي تخيف -الاشخاص المخيفون -أحوال الذين يحسون بالخوف ـ الأشياء المسكِنة ـ الأحوال التي نحس فيها بالسكون { نقص : الاشخاص الذين يبعثون السكون }
6، 1383 ب 12 ـ 1385 أ 15	الخجل والوقاحة	ـ موضوعات الخجل -الاشخاص الذين يحس المرء أمامهم بالخجل ـ الأحوال التي يحس فيها المرء بالخجل
7، 1385 أ 16 ـ 1385 ب 12	الإحسان	[المخطط المعلن: الأشخاص الذين نحس أمامهم بحافز الإحسان، الظروف التي نحس فيها بحافز الإحسان، الأشخاص الذين يجب الإحسان إليهم] ـ الحاجات التي يستجيب لها الإحسان -الاشخاص الذين يبعثون إحساس الإحسان وعدم الإحسان ـ مراتب الإحسان من حيث: الجوهر والكم والكيف والزمن والمكان ـ قرائن عدم الإحسان
8،	الشفقة	ـ الأحوال التي يوجد فيها المرء الذي

1385 ب 13 - 1386 ب 8		يحس بالشفقة - أسباب الشفقة الاشخاص الذين يحس المرء بالشفقة عليهم.
9، 1386 ب 9 -	الغضب	- علاقات الغضب والشفقة والحسد - الأشياء الداعية إلى الغضب -الاشخاص الذين نحس أمامهم بالغضب - أحوال الذين يغضبون
10، 1387 ب 21- 1388 أ 28	الحسد	- أحوال الحاسدين - الأشياء الداعية إلى الحسد -الاشخاص الذين يحس المرء أمامهم بالحسد
11، 1388 أ 29- 1388 ب 30	الغبطة والازدراء	- أحوال الأشخاص النزاعين إلى الغبطة - الأشياء الداعية إلى الغبطة -الاشخاص الذين يحس المرء أمامهم بالغبطة - الأشياء المسببة للازدراء[28]

هي هذه بشكل بالغ الاختزال خطابة الأهواء. لا نعرف بين القدماء من اهتم بهذا اللون من الخطابة الأرسطية التي كادت تستقل استقلالاً كاملاً بموضوعها وأدواتها وتأثيرها. إن طبيعتها مختلفة اختلافاً كبيراً عن خطابة الحجج القياسية والشاهدية أو التمثيلية. وعلى الرغم من أن بلاغة المحسنات التي تمتد جذورها في الكتاب الثالث من **الخطابة** قد

بدأت تخطط طريقها المتميز مع دِيمِيتْرِيُوسْ، **في حول الأسلوب** وشِيشْرُونْ **في الخطيب** وكِينتيلْيانْ **في تكوين الخطيب،** كما انخرطت بلاغة الحجاج المنطقي ضمن مباحث الجدل مع الرواقيين فإننا لا نعرف لخطابة الأهواء مصيراً مناظراً لهاتين الخطابتين المحسناتية والحجاجية المنطقية. يقوا مِيشِيلْ مَايِيرْ:

"لقد مضى ألفا عام على إخلاء الأهواء مجال الخطابة. لقد خصص أرسطو، مرة أخرى، للأهواء كل الكتاب الثاني من **الخطابة،** إلا أنه عملياً كان الوحيد الذي فعل هذا. لقد التحقت بعده بالسيكولوجيا وبالطب، بعد أن تم إنزالها، مع المسيحية، إلى مرتبة الخطيئة"[29].

بل إن مصطلح بَاتُوسْ نفسه انحرف معناه عن الأصل الأرسطي لكي يدل بدءاً من كاسْيُوسْ لونجِينُوس **في مصنف الرائع** على الهزة والفتنة التي تحدثها الخطابة: "إن الرائع [le sublime] هو ما يمثل امتياز الخطاب وسيادة اكتماله: به فاز الشعراء العظام وأشهر الكتاب بالجوائز، وملأوا كل العهود اللاحقة بدوي مجدهم.

إن الرائع لا يقنع بالمعنى الحصري، إنه يفتن، ويرفع ويحدث فينا ضرباً من الإعجاب المختلط بالتغريب والدهشة، الذي هو شيء آخر غير الرضا فقط، أو الإقناع. إننا نستطيع أن نقول بصدد الإقناع، إنه في العادة لا سلطة له علينا إلا ما نريده. ليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الرائع. إنه يكسب الخطاب ضرباً من القوة النبيلة، قوةٍ لا تقهر، تهزُّ نفس من يستمع إلينا. لا يكفي مكان واحد أو اثنين في أثر ما، لأجل أن نتصف بدقة الإيجاد وجمال البناء والترتيب؛ فبصعوبة يلاحظ هذا الإتقان بكل متوالية الخطاب نفسها. إلا أن الرائع حينما يندلع حيث ينبغي، يقلب كل شيءٍ مثل الرعد، ويطلق بدءاً كل قوى الخطيب المترابطة جميعاً"[30].

التغير المثير الذي طرأ على فن الخطابة في هذا المصنف هو الانتقال من سيادة الحجة الإقناعية المندرجة في خطاب متماسك تتوالى على طوله العناصر الإقناعية، إلى خطاب يُتَّخَذ ذريعة لاغتنام الفرص في لحظة معينة لتفجير الطاقات الخطابية الكامنة دفعة واحدة ومباغتة المتلقي لإطلاق انفعاله وتعطيل كل ملكاته العقلية وجعله يستسلم للهدير الانفعالي الباتُوسِي. هذا الإحساس هو المعنى الجديد الذي اكتسبه البَاتوسْ. **مصنف الرائع** هو إعلان القطيعة مع الخطابة الأهوائية الأرسطية.

في هذا المقام نفهم جيداً عبارة شِيشْرُونْ: "إن الناس يتخذون قراراتهم استجابةً للكراهية أو الهوى، وللتمني أو الغضب، وللألم أو السرور، وللأمل أو الخوف، وللخطأ، وباختصار إنهم يستجيبون لاهتزاز أعصابهم، أكثر ما يستجيبون في ذلك للحقيقة أو للشرع أو لضوابط القانون أو للمواضعات القائمة أو لمدونة القوانين"[31].

لقد أضاف التقليد اللاتيني إلى الحجاج البأتُوسْ؛ فلا يكفي أن ننعش ذاكرة القاضي، ينبغي أيضاً هزُّ إحساساته وعواطفه. وهذا الاهتزاز للعواطف هو المعنى الجديد للباتُوسْ. وفي هذا السياق يذهب شِيشْرُون إلى أن الخطباء اليونانيين كانوا متفوقين في عملية الإفادة الخطابية، أي الإخبار والحجاج أمام القاضي، "إلا أنهم كانوا عاجزين عن هزِّ انفعالاته. إلا أن هذا هو أهم شيء"[32].

هذا التشديد على البَاتُوس باعتباره "يندُّ عن العقلي"، نلحظه في اللفظة نفسها pathos أي المعاناة من أذى ما أو مرض. ومنها اللفظة الفرنسية patient أي من يعاني، لا من يفعل، والإسبانية padece أي يشكو ويتحمل، لا من يفعل الخ. وفي الخطابة تدل الكلمة على تحمل ما لفعل. المستمع في هذه الحال يسقط في قبضة الخطيب الذي يجره أنَّى شاء. ويجبره

على القبول. هو هذا العنصر الذي يعتمده المحرضون الذين يبسطون هيمنتهم على قلوب الضحايا فيفعلون بهم ما يشاؤون.

هذا العنصر الباتُوسِي اكتسب القوة في الخطابة اللاتينية. فهذا مَانوِيلْ مَارِيَا كَارِيلُو يقول: "إننا نلاحظ عند شِيشْرُونْ طرحاً جديداً، وهو الوحيد بعد أرسطو، الذي يتصور ترابطاً بين الفلسفة والخطابة، ويقدم من جهة أخرى فهماً معيناً للوغوس والإيتوس والباتوس. هذا المسعى هو الذي يميز بين الاعمال الاولى، الأشد إخلاصاً للماضي اليوناني في الخطابة، والاعمال الناضجة الأكثر أصالة، التي نجد من بينها **عن الخطيب De Oratore** [...] فمن وجهة نظر الترابط الحاسم لكل خطابة مبنية على التقسيم الثلاثي: اللُّوغُوس والإيتُوس والباتوسْ يسعى شِيشْرُونْ إلى الاحتفاظ بالعلاقة الأرسطية بين الخطاب والخطيب والمستمع؛ إلا أن شيئاً ما جديداً يظهر في المَوضَعة الشّيشْرُونِية، إن تشديداً ما يقع على البَاتُوسْ، دون أن ينال ذلك من الهيمنة العامة للإيتُوسْ. وهكذا ففي **الخطيب** يؤكد شِيشْرُونْ أن البعدين اللذين "يجعلان الفصاحة مثيرة للإعجاب" إثنان. "أحدهما يسميه اليونانيون "éthique" وهو يخص الأمزجة والأخلاق وكل سلوك الحياة؛ والآخر الذي يسمية "pathétique" يستعان به لزعزعة واستفزاز القلوب وفيه تنتصر الفصاحة éloquence. إن الأول ودود ومسَلٍّ، وأهل لبعث عطفنا، والآخر عنيف ومتوقِّدٌ ومندفع وينتزع الفوز وحينما ينطلق مثل السيل فلا مجال لمقاومته.

يكتسب الباتُوس هنا قوة لم يكن يتمتع بها في الإطار الأرسطي؛ ليس لأننا نستسلم "للشيطنة" الأفلاطونية للخطاب، بل لتقديم تصور جديد للفعل في المحفل الخطابي"[33].

إلا أن هناك أمراً ينبغي توضيحه يتمثل في أن شيشْرُونْ يعين للخطيب ثلاثة أغراض في الخطابة وهي الإفادة والإمتاع والتأثير. "تعتمد قواعد الفن الخطابي على ثلاثة أسس

للإقناع: إثبات حقيقة [أو صدق] ما نؤكده، كسب عطف المستمعين، وإثارة كل انفعالاتهم المفيدة في الدعوى"[34].

والواقع أن هذه الصيغة في شكلها المختصر أي [35] docere, delectare movere تحيل على الصيغة الأرسطية المعروفة أي اللوغوسْ والإيتوس والباتوس، وقد تناوله بتعديل ما لمحتويات تلك المصطلحات ونقل مواطن التشديد. ففي الصيغة الشّيشْرُونية هناك تقديم الملف أو الإفادة فالتماس العطف أو الإمتاع ثم أخيراً التأثير أو التحريك. والجدير بالملاحظة هنا أيضاً أنه يقابل كل واحدة من الوظائف الثلاثة السابقة أسلوب خاص. "ففي الإفادة يسود الأسلوب البسيط، ففيه لا يستعين الخطيب إلا بقليل من المحسنات، إذ إن الهدف هو مجرد الإخبار docere والبرهنة probare. ويعتمد الأسلوب على الصفاء اللغوي وعلى الاختصار.

وفي الإمتاع يعتمد الأسلوب المتوسط، الذي يستعين بالمحسنات الممتعة، كما أن تعجيبها يكون خفيفاً. والجنس الشعري الذي يستعمل هذا الأسلوب هو الشعر الغنائي. وهنا تعتمد العبارات الدورية والتوازي.

والجنس الرائع، يعتمد المحسنات البَاتُوسِية، إذ الغاية هي التحريك. وفيه تكون درجات التعجيب شديدة. والشعر المناسب لهذا الأسلوب هو التراجيديا. وهو يستعين بالعبارات الدورية المدوية والتوازي المنعكس والاستعارات المفارقة"[36].

في هذا السياق يمكن أن نفهم النص السابق المتعلق بالاسلوب الرائع الذي تعتبر وظيفته الأساسية بعث هذا الشعور البَاتُوسِي. لقد مضى عهد البَاتُوسْ الأرسطي الدال على الأهواء القارة والمستديمة وتلك المستفزة بمحاورة عقلية بالغة العمق لقلب المخاطب لأجل شحذ إرادته نحو الفعل وليس لسلب قواه وإرادته كما في البَاتُوس اللاتيني.

إلا أن الضربات تتالت على خطابة الأهواء بحيث أن حظها مع المعاصرين لم يكن أفضل من حظها مع القدماء. إن المرء ليصاب بالخيبة حينما يرى مصنفات ضخمة لم تفرد للأهواء أي حيز في دائرتها. إننا نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر ثلاثة أعمال، ملأت الدنيا وشغلت الناس، ألا وهي عمل هِينريشْ لَاوسْبيرْغْ[37] الذي أكاد أجزم، حسب اطلاعي المحدود، أنه أعظم مصنف في الخطابة بشقيها الحجاجي والمحسناتي. وخطابة شَايْمْ بِيرلْمَانْ[38] الذي لم يكتف بالزعم بأن الأهواء ذات أرومة سيكولوجية. يقول كْرِيسْتْيَانْ بْلَانْتَانْ في **معجم الحجاج**:

"تستبعد **الخطابة الجديدة** من مجالها الانفعالات [أي الأهواء] وتعوضها بالقيم: "ولنلاحظ أن الأهواء، باعتبارها عائقاً، لا ينبغي خلطها مع الأهواء التي تستعمل كدعامةٍ لحجاجٍ إيجابي، والتي تُمَيَّزُ عادةً بمصطلح أقلَّ قدحيةً، من قبيل **قيمة**، مثلاً. (بِيرلْمَانْ، [1958] أولْبِرِشْتْ ـ تِيتِيكَا، ص. 630، التشديد من عندي)"[39].

بل إن بِيرلْمَانْ كال للخطاب المحسناتي ما شاء من التهم التي قد لا يوافق عليها فيلسوف من عيار بُولْ رِيكورْ، الذي يعتبر المحسنات، وعلى رأسها الاستعارة النافذة التي نطل من خلالها على الواقع الذي لا توصل إليه طرق الحجاج. وأخيراً كتّاب جماعة لْيِيجْ الذين أطلقوا عليه **بلاغة عامة**[40]، وهو في الحقيقة مصنف في بلاغة المحسنات. والمؤلفون واعون بهذا إلا أن تجوالهم على أجناس من الخطاب الشعري والسردي والبروبَاغَاندة والإشهار والتشكيل الخ لا يغفر لهم هذه الوصف "عامة" وهي تغض الطرف على إمبراطورية البَاتُوسْ ناهيك عن الحجاج.

---

[1] Aristote, **La politique**,traduction, par J. Tricot, éd. Vrin , Paris, 1982, p. 29.

[2] ففي العلوم الدقيقة المستقلة عن أي اعتباطية، لا مجال للتداول، مثال ذلك في النحو، حيث لا مجال لبديل ولا للشك الممكن بصدد كتابة الكلمات. إلا أننا نتداول بصدد الأشياء التي تخضع لنا، والتي لا تكون دائماً وبشكلٍ ثابتٍ بنفس الطريقة [...] التداول يطبق خاصة على الأشياء، التي وإن خضعت لقواعد معهودة، هي مع ذلك غامضة في مصارها أو مآلها الخاص، وهي التي لا يمكن أن يدقق منها أي شيءٍ مسبقاً. هذه هي الأشياء التي تتطلب، حينما تكون مهمة، الاستعانة بخبراء اكفأ منا، إذ إننا لا نثق بقدرتنا التمييزية وحدها، لضبط ما ينبغي فعله... كذلك لا يحصل التداول بصدد الاشياء الفردية والخاصة، مثال ذلك معرفة ما إذا كان هذا الشيء الذي أشاهده هو خبز، وما إذا كان مطهياً، وما إذا كان مهيئاً بشكل ملائم، إذ إن هذه أشياء يحكم فيها اعتماداً على الإحساس ذاته"

Aristoteles, **Moral a Nicomaco**, ed. Colección Austral; Madrid, 1978, pp. 133-137.

[3] Aristote, **Rhétorique**, trd. Chiron, pp. 113-114

الخطابة، تر. عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص. 32.

[4] **الخطابة**، تر. عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص. 29.

[5] Aristote, **Rhétorique**, ed Livre de Poche, Paris, 1991, p. 93.

[6] Luz Gloria Cardenas, **Aristoteles, Retorica, pasiones y persuasion**, ediciones San Pablo, Bogota Colombia, 2011, p. 49.

[7] Hernan Borisonik, Resena bibliografica, in, **Anacronismo e Irrupcion, Justicia en la teoria Politica Clasica y Moderna,** Noviembre 2011 a Mayo 2012, pp. 213-217.

[8] Aristoteles, **Etica Nicomaquea, Etica Eudema**, ed. Gredos, Madrid, 1985, p. 134

[9] Gregorio Mayans i Siscar, Retorica, in. www,cervantesvirtual.com

[10] المقصود délibération (م. الولي)

[11] أرسطو، **الخطابة**، تر. عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص ص. 24-25

[12] أرسطو، **الخطابة**، ص. 103

[13] أو اللب، والفضيلة، والبر حسب ترجة بدوي.

[14] أرسطو، **الخطابة**، ص ص. 29-30

[15] يضع عبد الرحمن بدور مكان هذه الكلمة "الطرق والوسائل" (**الخطابة**، ص. 40)

[16] Aristoteles, **Retorica**, ed. Gredos, Madrid , 1990, p. 200

[17] التشديد من عندي. م. الولي. العبارة المشددة تساعد في نفس الآن على فهم عبارة أرسطو وترجمتها عند عبد الرحمان بدوي.

[18] أفلاطون، **جُورْجْيَاس**، ترجمة محمد حسن ظاظا، مراجعة علي سامي النشار، منشورات الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970. (ص ص. 92-93)

[19] Luz Gloria Cardenas, **Aristoteles, Retorica, pasiones y persuasion**, ediciones San Pablo, Bogota Colombia, 2011, pp. 5-6.

[20] Aristoteles, **Etica Nicomaquea, Etica Eudema**, ed. Gredos, Madrid, 1985, pp. 402-403

[21] Platon, **Les Lois**, ed.Flammarion, Paris, 2006, p. 101

[22] Jean Brun, Le **stoïcisme**, éditions puf, (qsj), Paris, 1994, p. 105.

[23] أرسطو، **الخطابة**، ص. 26

النص الكامل هو: "ومن هنا كان منهج الخطابة المشاورية والخطابة المشاجرية واحداً، وعلى الرغم من أن ممارسة الأول أشرف وأخلق بالرجل السياسي من ممارسة الثاني الذي هو محصور في المعاملات بين الأفراد المواطنين، فإنهم لا يقولون شيئاً عن النوع الأول، بينما يحاولون ـ دون استثناء ـ أن يخضعوا الخطابة المشاجرية لقواعد الفن. والسبب في ذلك أنه في الخطابة العامة لا يفيد كثيراً الكلام في ما هو خارج الموضوع، وأن الخطابة المشاورية أيسر تأثيراً بالخدع من المشاجرية لأنها أيسر فهماً لأذهان عامة الناس". ص ص. 25-26

24 Aristote, **Rhétorique**, ed. Livre de Poche, Paris, 1991, p. 83

25 الأهواء التي عالجها أرسطو في الخطابة هي: الغضب/السكون والصداقة/الكراهية والخوف/الأمان والخجل/الوقاحة والإحسان والشفقة/النقمة والحسد/الغبطة

26 أرسطو، **الخطابة**، تر. عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص.ص. 103-104

27 Michel Meyer, « Aristote et les principes de la rhétorique contemporaine », in . Aristote, **Rhétorique**, ed. Livre de Poche, 1999, pp. 32-33.

28 Frédérique Woerther, « Les passions rhétoriques chez Aristote et Al-Farabi : formes discursives et mécanismes d'induction », in, **Organon** 36, 2007, pp. 56-57

29 Michel Meyer, « La problématologie comme clé pour l'unité de la rhétorique », in. M. Meyer, **Histoire de la rhétorique des grecs à nos jours**, Paris, éd. Le livre de Poche, 1999, p. 305.

30 Longin, **Traité du sublime**, éd. Librerie gen »rale de France, Livre de Poche, 1995, p. 74.

31 Cicéron, **De L'Orateur**, Livre Deuxième , éd . Les Belles Lettres, Paris, 1966 , p. 78.

32 Longin, **Traité du sublime**, éd. Librairie genérale de France, Livre de Poche, 1995, p. 12.

33 Manuel maria carrilho, « Les racines de la rhétorique : l'antiquité grecque et romaine », in. Michel Meyer (ed.), **Histoire de la rhétorique, des grecs à nos jours**, ed. Livre de Poche, Paris, 1999, pp. 67-68

34 Cicéron, **De L'Orateur**, Livre Deuxième , éd . Les Belles Lettres, Paris, 1966 , p. 53.

35 هناك صيغ مختلفة لهذه العبارة منها:

Docere delectare movere (L. Pernot**, La rhétorique dans l'antiquité,** p. 154)
Probare delectere flectere (ciceron, **El orador**, p. 13)

36 Heinrich Lausberg, **Elementos de retorica literaria**, ed. Gredos, Madrid, 1975, p. 237.

37 Heinrich Lausberg, **Manual de retorica literaria,** (3 tomos), ed. Gredos, Madrid, 1967

38 Chaim Perelman Olbrecht Tyteca, **Traité de l'argumentation, La nouvelle rhétorique**, edition de l'université de Bruxelles, 1976.

39 Christian Plantin, **Dictionnaire de l'argumentation**, Lyon, 2016, p. 441.

40 Groupe Mu, **Rhétorique générale**, éd. Larousse, Paris, 1970.