أفلاطون في البلاغة العربية
من التهميش إلى الاستعادة

عماد عبد اللطيف

أستاذ مشارك- قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم – جامعة قطر

أفلاطون في التراث البلاغي: زمن التهميش

انشغل العرب المحدثون على مدار ما يقرب من قرن من الزمان بدراسة الأثر اليوناني والروماني في البلاغة العربية. وتبنت بعض هذه الدراسات موقفين متطرفين؛ يذهب أولهما إلى تبعية البلاغة العربية للبلاغة اليونانية، في حين ينفي الطرف الآخر وجود أي تأثير للبلاغة اليونانية في المنجز البلاغي العربي. وما بين التبعية والنفي قُدمت وجهات نظر أخرى عديدة تميل إلى هذا الطرف أو ذاك[1]. مهما يكن من أمر، فإن معظم هذه الدراسات تركز على بحث الأثر الأرسطي في البلاغة العربية، إلى حدّ يكاد يختزل الأثر الهلليني بأكمله في الأثر الأرسطي. ويحتاج هذا الأمر إلى مراجعة فاحصة تكون غايتها دراسة التلقي العربي لكتابات بلاغية لفلاسفة آخرين، وفحص مدى تأثيرها في التراث البلاغي العربي. ويسعى هذا المقال لسد فجوة في الدراسات الراهنة عن الأثر اليوناني في البلاغة العربية، إذ إنه يُعالج موضوعًا غير مطروق من قبل، هو حدود التأثير الذي تركته أعمال أفلاطون في البلاغة العربية منذ الجاحظ حتى الوقت الراهن.

لقد كانت البلاغة بوصفها فن الإقناع والتأثير محط اهتمام النخب الفكرية والسياسية في اليونان القديمة. وعلى مدار عقود طويلة قدّم سوفسطائيون مثل جورجياس وبولس، وفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو، ومعلمو بلاغة محترفون مثل إيزوقراط، إسهامات معرفية مهمة حول البلاغة بممارساتها المختلفة، خاصة الخطابة. ولم يكن بعض هذا التراث اليوناني بعيدًا عن متناول العرب في العصر الوسيط من خلال الترجمة عبر لغات وسيطة كالسوريانية.

من بين هذه الأعمال، كان الاهتمام الذي حظي به كتاب "الخطابة/ البلاغة On Rhetoric" لأرسطو لافتًا. فقد تُرجم إلى العربية في فترة مبكرة، ربما تعود إلى ما بين أواخر القرن الثاني والثلث الأول من القرن الثالث الهجريين [2]، وقُدِّمت له العديد من الشروح والتلخيصات على يد فلاسفة عظام مثل الفارابي (260–339 هـ) وابن سينا (370–427 هـ) وابن رشد (520–595 هـ) [3]. وتجاوز تأثيره نطاق دراسات البلاغة والخطابة إلى دراسات النقد والأدب.[4]

في مقابل هذا الاحتفاء العربي بمؤلَّف أرسطو عن البلاغة يمكن أن نلحظ – بسهولة – ضعف اهتمام العرب القدماء بمؤلفات أخرى عن البلاغة حظيت في السياق الغربي باهتمام كبير، لعل أهمها محاورتي 'جورجياس' و'فيدروس' لأفلاطون. فعلى الرغم من أن موضوع هاتين المحاورتين هو البلاغة، وأن بعض أعمال أفلاطون كانت معروفة للعرب، فإنه لم تصل إلينا أية معلومة عن وجود شرح، أو تلخيص، لأيّهما في التراث العربي القديم، باستثناء بضع فقرات كتبها الفارابي، سوف نفصل الحديث عنها لاحقًا.

يظهر التفاوت الكبير بين تقدير العرب للبلاغتين الأرسطية والأفلاطونية في الاهتمام الاستثنائي الذي أولاه العرب لأعمال أرسطو (المعلم الأول) مقارنة بأعمال أفلاطون، إلى حد جعل الفيلسوف عبد الرحمن بدوي يتحدث عن "المصير البائس الذي لقيته مؤلفات أفلاطون" في التراث العربي[5]. وهذه اللهجة العاطفية المستنكرة تدعمها مفارقة يرى بدوي أن هذا التجاهل يكشف عنها؛ وهي أن مؤلفات أفلاطون ذات المصير البائس هي الأقرب إلى الروح العربية من مؤلفات أرسطو المحتفى بها. وتبدو المفارقة مثيرة لكثير من الدهشة إذا وضعنا في الاعتبار أن بعض أعمال أفلاطون وشراحه، لم يُكتب لها الازدهار في التراث العربي إلا لأنها نُسبت إلى أرسطو[6]. وهذه المفارقة تحتاج بالطبع إلى مزيد من التفسير.

أفلاطون بلاغيًا: ما الذي عرفه العرب عن بلاغة أفلاطون؟

يجب، بادئ ذي بدء، التنويه إلى أن التراث اليوناني، وإن أثّر بأشكال مختلفة في البلاغة العربية، فإن هذا التأثير لم يكن حاسمًا. يرجع ذلك، إلى حد كبير، إلى ارتباط البلاغة العربية منذ بواكير نشأتها بالنص القرآني وشعر ما قبل الإسلام من ناحية، وإلى شيوع موقف رافض للتراث اليوناني من ناحية أخرى. وفي الحقيقة، لم يكن كثير من دارسي البلاغة العربية متحمسًا للأخذ عن الفلسفة اليونانية عمومًا، التي كان يُشار

إليها بتعبير "علوم الأوائل"، تمييزًا لها عن علوم العربية وعلوم المحدثين. وهو موقف يتماهى مع موقف مقبول لدى شرائح واسعة من علماء العرب والمسلمين ممن غلب عليهم النزوع إلى رفض التراث اليوناني، استنادًا إلى مخاوف دينية، ربما يُلخصها جميعًا قولٌ راج في أوساط الفقهاء، هو: "منْ تمنطقَ تزندقَ". غير أن هذا الموقف من التراث اليوناني لم يحل دون تسرب أفكار يونانية إلى البلاغة العربية، وبخاصة من الفلسفة الأرسطية[7]. وكان أفلاطون، كذلك، معروفًا على نطاق واسع عند العرب القدماء، وكانوا يطلقون عليه بمعية أرسطو تسمية "الحكيمين".[8] وقد تُرجِمت بعض مؤلفاته إلى العربية في وقت مبكر يرجع إلى القرن الثالث الهجري، يذكر فالترز أن من بينها:

- كتاب الجمهورية أو السياسة: نقله حنين بن إسحاق؛
- كتاب القوانين أو النواميس: نقله حنين بن إسحاق ويحيى بن عدي؛
- كتاب طيماوس: نقله، في الأغلب، ابن البطريق وحنين بن إسحاق، وأصلحه يحيى بن عدي؛
- كتاب السوفسطائي: نقله إسحاق بن حنين. [9]

كما تُرجمت مقتطفات من محاورتي فيدون وأقريطون[10]. إضافة إلى ذلك، نسب العرب إلى أفلاطون العديد من الكتب والفصول والأقوال التي ليست من تأليفه[11]، واشتملت هذه النصوص المنسوبة إليه على مئات الحكم والأمثال والعبارات.

علاوة على ترجمة نصوص أفلاطون بشكل مباشر أو غير مباشر، قدّم المفكرون العرب كتابات ممهّدة لدراسة فلسفة أفلاطون؛ مثل المقدمة التي ألّفها حنين بن إسحاق تمهيدًا لفلسفته بعنوان "ما ينبغي أن يُقرأ قبل كتب أفلاطون[12] ". أما أبو نصر الفارابي (المعلم الثاني) فقد ألّف فصلاً بعنوان "فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها"، يُعرّف فيه بكتبه، والمسائل التي تُعالجها.[13] كما وظّف الكثير من آراء أفلاطون في تصوره للمدينة الفاضلة.[14] كذلك كتب الفيلسوف العربي الأشهر ابن رشد شرحًا وافيًا لمحاورة الجمهورية (السياسة)، ضمّنه كثيرًا من تعليقاته.[15] وقد أورد في هذا الشرح فقرتين عن البلاغة تحدث في أولاهما عن اختلاف طرق الإقناع في المجتمع؛ إذ يرى أن الإقناع بالأقاويل الخطابية والشعرية يجب أن يُستعمل مع العامة أو الجماهير، أما الخاصة فتُستعمل لإقناعها الأقاويل البرهانية.[16] وفي الموضع الثاني حضرت البلاغة بوصفها شرطًا من الشروط الواجب توافرها في الحاكم في رأي ابن رشد؛ إذ يرى أنّ من بين هذه الشروط: "أن يكون خطيبًا فصيحًا يُترجم عنه لسانه ما يمر بخاطره".[17]

من ناحية أخرى، كان أفلاطون حاضرًا بقوة في التراث العربي بوصفه أحد حكماء الزمان، عبرَ آلاف العبارات المنسوبة إليه، والتي تُعالج جُملة من الاهتمامات المعرفية الإنسانية منها الميتافيزيقا وعلوم الأديان والتصوف والفلك والموسيقى والرياضيات والأخلاق والمعرفة وغيرها. فماذا كان نصيب البلاغة من كل ذلك؟

أول ما يُثير اهتمامنا هو أن أيًّا من كتب أفلاطون المكرّسة للبلاغة لم يُترجم إلى العربية؛ وهي بالتحديد محاورات جورجياس، وفيدروس، ومنكسينوس. والسؤال هو: هل كان هذا راجعًا إلى عدم معرفة العرب بوجود هذه الأعمال أم أن ثمّة تجاهلاً مقصودًا لها؟ والإجابة عن السؤال سوف تكون قاطعة، وهي أن العرب عرفوا هذه المحاورات الثلاث، وعرفوا موضوعها. وليس أدل على ذلك من الموجز الذي أعده أبو نصر الفارابي عن كتب أفلاطون، وأورد فيه تلخيصًا شديد الإيجاز للمحاورات الثلاث، على النحو الآتي [18]:

1. نص الفارابي عن محاورة جورجياس

خمسة سطور فحسب هي كل ما كتبه الفارابي عن محاورة جورجياس لأفلاطون، وهي العمل الأهم من بين أعمال أفلاطون المخصصة للبلاغة. فبعد أن عرض الفارابي لمحاورة "أيون" التي تُعالج فن الشعر، تحدث عن محاورة جورجياس قائلًا:

"ثم فَحَصَ (أي أفلاطون) مثل ذلك الفحص [يقصد بحث العلاقة بين صنعة الخطابة والعلم[19]] عن صناعة الخطابة: هل الخطابة أو استعمال الرأي الخطبي عند النظر في الموجودات يعطينا فيها ذلك العلم أو يعطينا علم تلك السيرة. فبيّن أنه لا يفعل ذلك. وتبين له مع ذلك، كم مقدار ما تعطيه الخطابة من العلم، وما غناء مقدار ما تعطيه (من) ذلك. وذلك في كتابه المعروف بـ"غورجيس"، ومعناه الخدمة"[20].

تتسم سطور الفارابي عن محاورة جورجياس بالغموض، ويبدو أنها تُلخص مسألة واحدة من المسائل العديدة التي عالجتها محاورة جورجياس؛ هي: هل الخطابة علم أم تقنية؟ وهي مسألة محورية في تصور أفلاطون للبلاغة؛ لأن نفيه "معرفية" الخطابة، كان أحد أبرز انتقاداته لها. ويبدو أن الفارابي تعامل مع أسماء محاورات أفلاطون على نحو تقليدي، فبحث في دلالة العنوان، في حين تحمل العناوين

الأساسية للمحاورات أسماء الشخصيات الأساسية التي يحاورها سقراط في كل محاورة. والخلاصة أن ثمّة صعوبة كبيرة في تأسيس تصور ما للخطابة استنادًا إلى هذه السطور المقتضبة التي كتبها الفارابي عن جورجياس، كما يغيب عنها شعور المرارة والرفض المهيمن على موقف أفلاطون من البلاغة عمومًا، والخطابة خصوصًا في جورجياس[21].

2. نص الفارابي عن محاورة فيدروس

يخصُّ الفارابي محاورة فيدروس بصفحتين من مدخله القصير، غير أن جُلَّ هاتين الصفحتين مُخصص لمناقشة مسألة العشق، وهي موضوع الخطبة التي ألقاها سقراط في معرض تمييزه بين البلاغة الجيدة والبلاغة الرديئة. وفي ختام عرضه للمحاورة، عرضَ الشق الذي يخص البلاغة من المحاورة قائلا:

"ثُمّ فحص (أي أفلاطون) عن الطريق التي سبيل الإنسان الذي يقصد الفلسفة أن يتعلمها في فحصه. وذكر أنهما طريق القسمة وطريق الترتيب. ثم فحص عن طريق التعليم، وأنه بطريقين: طريق الخطابة، وطريق آخر أسماه الجدل. وأن هذين الطريقين جميعًا يمكن أن يُستعملا بالمشافهة والمخاطبة، ويُستعملا بالكتابة. ثُمّ بيّن ما غناء المشافهة، وغناء الكتابة، ومقدار ما ينقص الكتابة في التعليم عن المشافهة، وما الذي تبغيه الكتابة، ومقدار ما تنقص المشافهة عنه، وأن الطريق الأول في التعليم هو المشافهة، وطريق الكتابة متأخر. وبيّن ما الأشياء التي سبيل الإنسان أن يعرفها حتى يصير فيلسوفًا. وهذا كله في كتاب له سماه "فادروس" [ومعنى هذه اللفظة بالعربية: معطي الضياء أو معطي النور]".

يبدو تلخيص محاورة فيدروس أكثر وضوحًا وشمولاً مقارنة بتلخيص جورجياس. فالفقرة السابقة، رغم محدوديتها، تُلخّص الإشكالين الأساسيين في محاورة فيدروس؛ وهما: التمييز بين الخطابة والجدل من ناحية، ومزايا المشافهة (المحاضرة) مقارنة بالكتابة من ناحية أخرى. غير أن الفارابي يُخصّص للحديث عن المسائل البلاغية ربع المساحة التي أفردها للحديث عن محاورة فيدروس تقريبًا؛ إذ يتعامل مع المحاورة على أنها كتاب متعدد الموضوعات. وهو في هذا لا يُغرّد في السرب وحده، إذ هناك – بالفعل – اختلاف بين شراح أفلاطون ومترجميه بشأن الموضوع الأساس لهذه المحاورة. فمنذ وقت مبكر يرجع إلى القرن الثاني بعد الميلاد، كتب ديوجين لايرتي Diogenes Laertius سيرةً لحياة أفلاطون، عرض فيها محتويات كتبه، ذاكرًا محاورة فيدروس تحت عنوان فرعي هو "عن الحب"[22]، في حين حملت الترجمة العربية الحديثة للمحاورة، التي أنجزتها أميرة حلمي مطر عام 1986، عنوانًا فرعيًا مغايرًا هو "عن الجمال". كما نلاحظ هنا أيضًا أن عرض الفارابي للمحاورة قد جرّدها من النزعة الجدالية التي تهيمن عليها بوصفها محاورة تفنيد. وهو أسلوب شائع في التعامل العربي مع هذه المحاورات، ولم يشذ عرض الفارابي لمحاورة منكسينوس عنه.

3. نص الفارابي عن محاورة منكسينوس

كتب الفارابي أربعة سطور عن محاورة منكسينوس قال فيها:

"ثم بعد ذلك فحص (أي أفلاطون) كيف ينبغي أن تكون مراتب الملوك والفلاسفة والأفاضل في نفوس أهل المدينة، وبأي شيء ينبغي أن يُعظّمهم أهل المدينة، وبأي شيء ينبغي أن يُمجّد الأفاضل، ويُمجّد الملوك، وذلك في كتابه "منكسانس"، وذكر أن من تقدمه كانوا قد أغفلوا ذلك[23]".

هذه السطور الأربعة تخلو من أي حديث عن الخطابة، وإنْ كانت تشير إلى الصفات التي يجب أن يُمدح بها علية القوم، وهذا اهتمام أصيل من اهتمامات البلاغة، خاصة بلاغة الشعر[24]. ويبدو هذا مفهومًا إلى حد ما؛ إذ إن المحاورة في أصلها اليوناني لا تُخصّص إلا عدة صفحات في مقدمتها للحديث عن قضايا نظرية حول الخطابة التأبينية، أما متن المحاورة فهو نموذج خطبة ألقاها سقراط؛ للتمثيل على ما ذهب إليه من رأي بخصوص كيفية إنشاء الخطب التأبينية[25].

بعد أن استعرضنا ما سجله الفارابي عن أعمال أفلاطون حول البلاغة يُمكن باطمئنان كبير أن نقول إن ما أورده، ما كان له – بسبب من إيجازه الشديد – أن يؤثر كثيرًا في المعرفة البلاغية العربية في زمنه، غير أنه يؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن العرب عرفوا مبكرًا وجود أعمال لأفلاطون تُعالج مسائل بلاغية. ومن الجلي أن هذه الأعمال ما كان لها أن تؤتي ثمارها لو لم تترجم إلى العربية. وسوف نتتبع بالتحديد حضور أفلاطون في متن المنجز البلاغي عند كُتاب عرب يُمثلون محطات محورية في تاريخ البلاغة.

بلاغة أفلاطون في التراث العربي: من الجاحظ إلى القرطاجني

من المؤكد أن ترجمات بعض أعمال أفلاطون كانت متاحة للجاحظ (ت 255 هـ)؛ إذ ينقل بول كراوس عن الجاحظ في الجزء الأول من كتاب الحيوان، قوله:

"فمتى كان، رحمه الله تعالى، ابن البطريق وابن ناعمة وأبو قرة وابن فهر وابن وهيلي وابن المقفع مثل أرسطاطاليس، ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟ ولابد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيها سواء وغاية"[26].

يأتي ذكر أفلاطون في هذه الفقرة في سياق طرح الجاحظ لفكرة أن الترجمة لا يُمكن أن تُغني عن الأصل، وأن المترجِم لا يمكن أن يصل إلى معرفة مساوية لمعرفة المؤلِّف. وعلى الرغم من أننا لا نعرف على وجه اليقين من هو خالد الذي أشار إليه الجاحظ بوصفه مترجم أفلاطون، فإن النتيجة تظل سواء، هي أن أعمالاً لأفلاطون كانت مترجمة على عهد الجاحظ، وأن هذه الأعمال كان يُقرن بينها وبين أعمال أرسطو. ومع ذلك فإننا لا ندري هل كانت محاورات أفلاطون حول البلاغة من بين هذه الأعمال أم لا؟ والشيء اليقيني الذي نعرفه هو أن الجاحظ لم يذكر اسم أفلاطون في أهم كتبه المعنية بالبلاغة، أعني البيان والتبيين، في حين يكتفي فقط بذكر أرسطو مرتين[27]. أما في كتاب الحيوان فيرد ذكر أفلاطون مرتين؛ الأولى في سياق التدليل على أن الشعر العربي حديث زمان النشأة إذا قورن بكتابات الأقدمين؛ مثل "كتب أرسطوطاليس، ومُعلّمه أفلاطون، ثم بطليموس، وديمقراطس، (فهي) قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور، والأحقاب قبل الأحقاب"[28]. أما الموضع الثاني ففي سياق حديثه عن المقارنة بين عِلم المؤلّف وعلم المترجم الذي سبق أن أشرنا إليه في مفتتح الفقرة. في حين يذكر الجاحظ اسم أرسطو في الكتاب نفسه ثلاثًا وستين مرة. وبالطبع فإن هذا التفاوت له ما يبرره في كتاب مثل الحيوان، يفيد فيه الجاحظ من كتابات أرسطو حول الموضوع نفسه.

على خلاف ما قد نتوقع، لم يؤد تعاقب القرون، وتطور علم البلاغة إلى تعزيز حضور أفلاطون في أدبيات البلاغة العربية، بل على العكس من ذلك، سوف نجد أن كتابًا مثل "الصناعتين: الكتابة والشعر" لأبي هلال العسكري (ت 395 هـ) يخلو من أية إشارة إلى أفلاطون أو أرسطو[29]، مثله مثل كتاب "سر الفصاحة" لابن سنان الخفاجي (ت 466هـ)، أما "العمدة في محاسن الشعر" لابن رشيق (ت 456 هـ)، فيخلو من أي ذكر لأفلاطون، ويورد جملة واحدة على لسان أرسطو في سياق الزعم بأن سائلًا سأله: "ما البلاغة؟ فقال: حُسن الاستعارة". هذا الغياب يُحلق أيضًا في فضاءات الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ)، إذ لم يُشر إلى أفلاطون في كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" مطلقًا. وفي الواقع لم يُشر عبد القاهر، الذي شكّل منجزه نقطة تحول جذري في تاريخ البلاغة العربية، مطلقًا إلى أيٍّ من فلاسفة اليونان أو علمائهم. والمدهش أيضًا أن كتاب "مفتاح العلوم"، لأبي يعقوب السكاكي (ت 626 هـ)، الذي يُعد بدوره ذروة التأسيس المنهجي للبلاغة العربية، لا يتضمن أية إشارة إلى أفلاطون، ولا إلى أرسطو أو غيره من فلاسفة اليونان، رغم كل الدعاوى التي ترى في الكتاب أثرًا جليًّا لعلم المنطق[30]. في حين أن كتاب "المثل السائر في أدب الشاعر والناثر" لضياء الدين ابن الأثير (ت 637 هـ) ينطوي على إشارة مهمة يحسن التوقف عندها على نحو تفصيلي[31].

ورد اسم أفلاطون مرتين في "المثل السائر"؛ جاءت الأولى في سياق شرح ابن الأثير لعبارة نُسبت لأفلاطون هي "ترك الدواء دواء"، محاولاً استكناه سر التعارض الملبس فيها[32]. أما الثانية فجاءت في معرض رده لانتقاد موجه إلى لغة القرآن الكريم، وسوف أنقل النص الثاني هنا لأهميته:

"وحضر عندي في بعض الأيّام رجل متفلسف فجرى ذكر القرآن الكريم، فأخذت في وصفه، وذكر ما اشتملت عليه ألفاظه ومعانيه من الفصاحة والبلاغة، فقال ذلك الرجل: وأيّ فصاحة هناك وهو يقول: تلك إذا قسمة ضيزى؟ فهل في لفظة (ضيزى) من الحسن ما يوصف؟ فقلت له: اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها أنت ولا أئمتك، مثل ابن سينا والفارابي، ولا من أضلهم مثل أرسطاليس وأفلاطون، وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن، وهي لفظة (ضيزى) فإنها في موضعها لا يسدّ غيرها مسدّها؛ ألا ترى أن السورة كلها التي هي سورة النجم مسجوعة على حرف الياء، ..، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام، فلما سمع ذلك الرجل ما أوردته عليه ربا لسانه في فمه إفحامًا، ولم يكن عنده في ذلك شيء سوى العناد الذي مستنده تقليد بعض الزنادقة الذين يكفرون تشهيّا، ويقولون ما يقولونه جهلا وإذا حوققوا عليه ظهر عجزهم وقصورهم [33]."

تكشف العبارة السابقة عن أحد أوجه الصراع بين تيارين في الدرس البلاغي العربي؛ الأول هو تيار الفلاسفة، الذي يذكر من أعلامه ابن سينا والفارابي، والذي يستمد مرجعيته الفكرية من الفلاسفة الأوائل، الممثّل لهم بأفلاطون وأرسطو. أما التيار الثاني فهو البلاغيون العرب من غير المتفلسفين، الذين يُمثلهم ابن الأثير نفسه. والشاهد في اقتباسنا لهذا النص هو الصفات التي يعزوها ابن الأثير للبلاغيين المتفلسفين؛ وهي صفات تدور في ثلاثة حقول دلاليّة؛ الأول هو حقل الكفر الديني (الزنادقة، يكفرون، أضلهم)، والثاني هو حقل الجهل (جهلا، (أفحمه) إفحامًا)؛ أما الثالث فهو حقل العجز (ظهر عجزهم وقصورهم). وفي الحقيقة فإن هذه الفقرة – على قسوة الاتهامات التي فيها – تُعبر بقوة عن موقف تراثي شائع من البلاغة المعضودة بالفلسفة، ربما كان مخففًا على تجاهل مقولات الفلاسفة الأولين، أو تهميشها، أو عدم الإشارة إليها بشكل جلي.

لم يحل هذا الموقف المعادي لبلاغات الأوائل دون وجود إشارات محدودة في عدد من كتب البلاغة التي عُرفت بصلتها الوثيقة بالتراث اليوناني، كما هو الحال في كتاب "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" للقرطاجني (**ت 684 هـ**). فقد ورد ذكر أفلاطون فيه مرة واحدة فقط. ففي سياق حديث القرطاجني عن البناء التخييلي للنص في الشعر يقول:

"وقد قال أفلاطون في كتاب السياسة له: "إنا لا نلوم مصورًا إن صور صورة إنسان فجعل جميع أعضائه على غاية الحسن، فنقول له إنه ليس يمكن أن يكون إنسان على هذه الصورة، وذلك أن المثال ينبغي أن يكون كاملاً. وأما سائر الأشياء التي هو لها مثال، فحسنها بقدر مشاركتها لذلك المثال".[34]

والنص مأخوذ عن محاورة الجمهورية (السياسة)، وليس من إحدى محاورات أفلاطون المخصصة للبلاغة. وهو يناقش مسألة مهمة في الفن – عمومًا – وفي الشعر على وجه الخصوص، تخصُّ نزوع بعض الأدباء والفنانين إلى إضفاء سمات الكمال على الأشخاص، أو الأشياء، التي يصورونها، على نحو ما نرى في قصائد المدح العربي التي تُقدم صورة مثالية للممدوح. كما يقارب النص إشكالاً آخر يرتبط بفكرة الصدق الفني، وعلاقة الفن، والأدب، بالواقع الذي يُحاكيانه.

إذا انتقلنا إلى بلاغي عربي آخر ممن عُرفوا بتأثرهم بالفلسفة اليونانية، هو السجلماسي صاحب "المنزع البديع"، نجد أنه لم يُشر – مطلقًا – إلى أفلاطون، في حين بلغ عدد مرات ذكره لأرسطو إحدى عشرة مرة[35]. وعلى نحو مشابه، لم يذكر ابن البناء المراكشي العددي (ت 721هـ) صاحب "الروض المريع في صناعة البديع" أفلاطون مطلقًا، وإن كان قد ذكر أرسطو مرة واحدة[36]. وفي هذا دلالة على أن أفلاطون لم يكن حاضرًا في كتب البلاغة العربية المعضودة بالفلسفة. لكن المثير للتساؤل حقًا هو أن أفلاطون لم يكن حاضرًا في شروح الفلاسفة المسلمين أنفسهم للخطابة.

وبالطبع فإننا نتوقع أن يكون الفارابي هو الأكثر احتفاءً بأفلاطون في كتاباته عن الخطابة؛ بسبب اهتمامه البالغ بأعماله. ولسوء الحظ فإن شرح الفارابي لكتاب الخطابة لأرسطو لم يصل إلينا [37]. وما وصل إلينا لا يعدو ملخصًا موجزًا، "تتضاءل فيه الموضوعات الخطابية المحض أمام المناقشات المنطقية"[38]. ورغم ذلك، تضمن هذا الموجز بالفعل إشارتين إلى أفلاطون. جاءت الإشارة الأولى في سياق حديثه عن تطور وسائل الاستدلال عند اليونان، وهي التي أطلق عليها العرب "الصناعات الخمس"؛ وهي البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والمغالطة. ويرى الفارابي أن أفلاطون هو "أول من شعر بالطريق البرهانية، وميزها عن الجدلية والسوفسطائية والخطبية والشعرية، ... من غير أن يشرع لها قوانين كلية، إلى أن شرع أرسطوطاليس في كتاب البرهان وقوانينه" [39]. أما الإشارة الثانية فجاءت في عنوان كتاب طبي لجالينوس، هو: "آراء أبقراط وأفلاطون".[40] ومن الجلي أن الإشارتين الواردتين في موجز الفارابي لا تخصّان البلاغة. أما شرح ابن رشد الكبير لخطابة أرسطو فلم يرد فيه اسم أفلاطون سوى مرة واحدة، وذلك في سياق استطرادي، لا يتعلق بالبلاغة، أو الخطابة نفسها[41]. وهو ما يدعم فكرة أن المقاربة الأفلاطونية للبلاغة لم تحظ باهتمام يُذكر من الفلاسفة المسلمين، فيما وصل إلينا من كتابات.

استنادًا إلى هذا التتبع الدقيق لتأثير أفلاطون في البلاغة العربية القديمة يُمكن أن نصل إلى حُكم نطمئن بشدة إليه هو أن هذا التأثير كان منعدمًا تقريبًا؛ سواء في كتب البلاغة العامة أو التطبيقية؛ في الكتب المعضودة بالفلسفة (اليونانية) أو غير المعضودة بها، على امتداد التاريخ المزدهر للبلاغة العربية من القرن الثالث حتى الثامن الهجريين. ومن ثمّ، فإن الحديث عن تأثير يوناني في البلاغة العربية يحتاج إلى تصحيح؛ إذ يجدر بنا أن نتحدث عن تأثير أرسطي في البلاغة العربية، وليس أكثر من ذلك. هذا التأثير الأرسطي يبدو – بدوره – محدودًا للغاية، إذا نظرنا إليه من زاوية الاستدعاء المباشر لكتابات أرسطو في المتن البلاغي العربي. وتتطابق هذه النتيجة مع نتائج أبحاث أخرى عُنيت بتتبع

جذور الأفكار البلاغية، لتصل – أيضًا – إلى محدودية التأثير الأرسطي في البلاغة العربية، على خلاف بعض الأطروحات التي قدمت تقديرات مبالغًا فيها لهذا التأثير. مهما يكن من أمر فإن التفاوت بين غياب تأثير أفلاطون على البلاغة العربية، ومحدودية تأثير أرسطو عليها، يسهل تفسيره سواء من زاوية عامة تخص درجة التأثير الأرسطي في التراث العربي عمومًا، أو من زاوية خاصة تتعلق بالطبيعة النوعية للبلاغة الأفلاطونية.

ربما يعود الفارق الكبير بين مدى حضور الفيلسوفين في التراث البلاغي إلى هيمنة أرسطو على التراث الفلسفي العربي. وربما كانت عبارة بدوي السابقة دالة على تأثير مركزية أرسطو في تهميش أعمال فلاسفة آخرين وتجاهلها، وعلى رأسهم أفلاطون. ورغم ذلك، يبدو هذا التهميش مبررًا؛ بأسباب أخرى وثيقة الصلة بطبيعة البلاغة الأفلاطونية، على نحو ما أشرنا إليه من قبل، وهو ما يحتاج إلى مزيد من التفصيل.

انتقاد البلاغة في ثقافة تقديس البلاغة

يمكن تفسير تفاوت اهتمام العرب القدماء ببلاغتي أرسطو وأفلاطون عبر تحليل طبيعة البلاغتين، ومدى مواءمتهما للواقع الديني والسياسي العربي في العصر الوسيط. ويمكن المحاججة – على نحو دقيق – بأن انتقاد أفلاطون القاسي للبلاغة كان مؤثرًا في تفاوت استقبال البلاغتين في التراث العربي القديم، وربما حتى الوقت الراهن.

لقد كان هجوم أفلاطون على بعض الممارسات البلاغية جذريًا وحاسمًا، بما يصعب تكييفه مع ثقافة تأسستْ على تقديس البلاغة. لقد كان العرب يحتفون بميلاد الخطيب والشاعر، وكانوا إذا افتقدوا وجود أحدهما في القبيلة بالنسب، اشتروا ولاءه بالمال، في حين كان أفلاطون قد عقد عزمه على طرد الخطباء المحترفين والشعراء من مدينته الفاضلة، ولربما ضَرَبَ رقابهم لو أتيح له المجال! إن الفرق بين هذين الموقفين من البلاغة يُلخص – بشكل جلي – الفرق بين البلاغتين العربية والأفلاطونية، والصعوبات التي كان تقف حجر عثرة أمام محاولات الإفادة من بلاغة أفلاطون على نحو مماثل لإفادتهم من بلاغة أرسطو. يُضاف إلى ذلك، أن نقد أفلاطون للكلام البياني المنمَّق، والولع بالبراعة اللغوية، يبدو غير متسق مع الانشغال الأعظم للبلاغة العربية، التي كرّستْ الشطر الأكبر من جهدها لاستكناه الأسرار البلاغية في النص القرآني، الذي يُمثل قيمة بيانية متفردة، بوصفه النص المعجز بلاغيًا.

علاوة على ذلك، ربما وقفت بنية كتب أفلاطون حجر عثرة أمام إتاحة أعماله باللغة العربية عبر الترجمة المباشرة. فقد جاءت كتب أفلاطون عن البلاغة في شكل المحاورة. وعلى الرغم من أن كل محاورة تُعالج موضوعًا أساسيًا وحزمة موضوعات فرعية، فإن الانتقال بين الموضوعات ربما كان يمثل بعض الصعوبة أمام تشكيل نسق متكامل من الأفكار. يزيد من هذه الصعوبة أن المحاورات حافلة بإشارات ثقافية وحضارية، ربما مثّل فهمها بعض الإشكال أمام قارئ ينتمي إلى ثقافة مغايرة إلى حد كبير. وفي الحقيقة، فإن الترجمات العربية القديمة لكتب أفلاطون أعيد بنينتها، لتتخلص من شكل المحاورة، وذلك على خلاف الترجمات العربية المعاصرة، التي حافظت على بنيتها الأصلية، واحتفت بها أيضًا.

بلاغة أفلاطون في العالم العربي المعاصر: زمن الاستعادة

ظلت أعمال أفلاطون حول البلاغة غير متاحة باللغة العربية حتى أواسط العقد السابع من القرن العشرين، حين نشر أديب نصور ترجمته لمحاورة جورجياس، تحت عنوان "الخطيب: حوار لأفلاطون في الخطاب والسياسة والحياة"، عن دار صادر اللبنانية عام 1966. وبعد أقل من أربع سنوات، نشر محمد حسن ظاظا ترجمته للمحاورة نفسها، تحت عنوان "محاورة جورجياس"، عن الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام 1970. وبعد عامين فقط، نشر عبد الله حسن المسلمي ترجمته لمحاورة منكسينوس تحت عنوان "محاورة منكسينوس أو عن الخطابة"، عن دار نشر جامعة بنغازي الليبية عام 1972. وإثر مرور عقدين، نشرت أميرة حلمي مطر الترجمة العربية لمحاورة فيدروس، ثاني أهم أعمال أفلاطون حول البلاغة، عن دار المعارف بالقاهرة، بمعيّة محاورة ثياتيتوس، تحت عنوان "محاورات ونصوص لأفلاطون" عام 1986،[42] لتكتمل بذلك ترجمة أعمال أفلاطون التي كرّسها – بالأساس – لمعالجة البلاغة عمومًا، والخطابة على نحو الخصوص. ثُمّ أعيدت ترجمة هذه الأعمال جميعًا على يد شوقي تمراز، الذي ترجم الأعمال الكاملة لأفلاطون، ونشرها عام 1994.

أنجز الباحثون العرب ترجمة الأعمال الأساسية لأفلاطون حول البلاغة في نحو عقدين من الزمن. وكعادة الجهود العربية المهدرة، وبعد أن ظلت المحاورات غير مترجمة لأكثر من ألف عام من معرفة العرب بها، تُرجمت محاورة جورجياس مرتين في نحو ست سنوات (أعوام 1966 و1970)، وتُرجمت مرة ثالثة بعد أقل من عقدين من نشر الترجمة الثانية (1994).[43] وبالمثل تُرجمت محاورة فيدروس مرتين في أقل من عقد من الزمان (1986 و1994) [44]، وتُرجمت محاورة منكسينوس مرتين في نحو عقدين أيضًا (1972–1994) [45].

لقد ظل الاهتمام البحثي العربي بالبلاغة عند أفلاطون فلسفيًّا إلى حد كبير حتى أوائل القرن الحادي والعشرين، حين نشر هشام الريفي دراسةً حول "الحجاج عند أرسطو"، ضمّنها معالجة فاحصة لنقد أفلاطون للخطابة[46]. وحتى العام 2008، حين نشر عماد عبد اللطيف دراسته المعنونة بـ"موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس"، لم تكن قد نُشرت بعدُ أيّة دراسة مستقلة ذات منطلق بلاغي تختص بمعالجة أعمال أفلاطون.

لماذا يجدر بالبلاغيين العرب المحدثين أن يهتموا ببلاغة أفلاطون؟

لا تنشأ المعارف من فراغ، وإنما تُحركها دومًا أغراض ومصالح وثيقة الصلة بزمنها الراهن. فقد انطلقت الأبحاث المحدودة التي اختصت بدراسة بلاغة أفلاطون من أسئلة معرفية وحياتية راهنة، شكلتْ المنطلق والغاية في الوقت نفسه. فالبحث الأول المعنون بـ"موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس" لعماد عبد اللطيف، يستحضر نقد أفلاطون للتلاعب في الخطابات الجماهيرية في أثينا القديمة، بوصفه محطة ملهمة من محطات مقاومة التلاعب بعقول البشر. ورغم ارتباط أفكار أفلاطون بسياقات كان التواصل الجماهيري فيها محدودًا بقيود الإمكانات الفيزيقية للصوت البشري، في مجتمع بسيط للغاية مقارنة بالمجتمعات البشرية الراهنة، فإنها لا تزال تمثل صيحة فزع مما يمكن أن تقود إليه الخطابة التلاعبية خاصة في المجال السياسي. إضافة إلى ذلك، فإن هذا البحث يأتي في إطار طموح آخر، هو إعادة كتابة تاريخ البلاغة عبر إنجاز حفريات معرفية في ماضي هذا العلم العتيق؛ بهدف تبئير البلاغات المهمّشة، ووضعها في صدارة تاريخ جديدٍ. هذه المراجعات الضرورية لتاريخ العلم تمثل تصحيحًا لتاريخ الأفكار من ناحية، وتطويرًا لبرامج تدريس العلم من ناحية أخرى [47].

على نحو مشابه فإن البحث الثاني المنشور في مارس 2014 تحت عنوان "على هامش خطابة أفلاطون: عودة إلى محاورات لم تنل حظّها من البحث" لحاتم عبيد، يطمح إلى استجلاء موقف أفلاطون من الخطابة، واستكمال الصورة الناقصة التي نشأت عن الاعتماد على محاورتَي جورجياس وفيدروس وحدهما. ويكرس البحث نفسه لاستكشاف تصورات أفلاطون للخطابة كما تجلّت في محاورات يوثيديموس وبروتاجوراس ومينون، وهي محاورات خُصّصت لمعالجة قضايا أخرى، وورد الحديث عن الخطابة فيها في سياقات فرعية، لكنها دالة ومهمة[48].

أما دراسة الدكتور محمد الولي بعنوان "تأملات في محاورات أفلاطون جُورْجْيَاسْ وفيدروس والجُمهورِيّة" فإنها تؤسس رابطة وثيقة بين البلاغة القديمة والواقع الراهن. ويتخذ دكتور الولي موقفًا أفلاطونيًا بامتياز، يمثل دافعه للبحث في بلاغة أفلاطون. إنه يواجه ما يُطلق عليه "تغوُّل العامة". ففي خاتمة مقاله يُحدد المؤلف غايته من حفرياته المطولة في تاريخ البلاغة الأفلاطونية القديمة":

"وبعد، هو هذا أفلاطون؛ وهي هذه محاورات جُورْجْيَاسْ وفيدروس والجُمْهُورِيَّة. إنني لا أسعى من وراء هذا العرض إلى التباكي على أطلال أثينا. ولا إلى الحنين إلى ذلك الماضي الذي شهد إحدى النهضات الإنسانية الفريدة. إنني لا أبشِّرُ، ولا أقوم بالدعوة. هذه المهمة لا تليق بي، ولا أليق بها. إنني أتحدث من خلال هذه المحاورات عن واقعٍ قائمٍ راهنٍ في بلدي. هذا العرض استعارة تمثيلية، وإن شئت فقل أَلِيغُورْيَا. إنني أبيّن، من خلال هذه الذريعة الأفلاطونية، أن الأشجان القديمة، التي عمّرت خمسةً وعشرين قرنًا، وأوجاع سقراط المتولِّدة عن تغوُّل العامة ورموزها وعن ازدراء العقل والعدالة والتشريع الإنساني والحقيقة والفكر وقيم الجدل والحوار وعن تعطيل القانون وتلطيخ الأخلاق، ما تزال قائمةً".

إن حديث الأستاذ الولي عن الأشجان القديمة/الراهنة، يُلخص بإيجاز مسعى معظم الدراسات المعنية ببلاغة أفلاطون. فالقراءات العربية لخطابة أفلاطون لم تحركها أهداف أكاديمية خالصة، بل انشغالات الواقع والحياة وهمومها. وفي الحقيقة، تبدو قدرة أفلاطون على الإلهام مثيرة للدهشة. وقد لخص الفيلسوف عبد الرحمن بدوي – في لمحة ثاقبة – حدود الفرق بين تأثير الفلسفتين الأرسطية والأفلاطونية في مفتتح كتابه "المثل العقلية الأفلاطونية"، بقوله:

"إن الدور الذي يمكن لأفلاطون، وأمثاله، أن يؤثروا فيه غير الدور الذي يمكن لأرسطو ومن على شاكلته أن يكون لهم نفوذ فيه مبسوط. فأفلاطون يَحدث أثره المسيطر في أدوار الابتكار والخصب الروحي؛ لأن تأثيره من باطن، بمعنى أنه يهب المنفعل قوة مولّدة لأفكار

جديدة ومذاهب جديدة. بينما أثر أرسطو يظهر في أدوار العقم والتقليد والتحصيل والعرض التفصيلي للآراء؛ لأن تأثيره من خارج؛ إذ يُقدم النتائج إليك معدة من قبل دون أن يجعلك تنفعل وإياه من باطن. فأولئك الذين يطلبون من المتقدمين مجرد قوة دافعة مُلهمة، لا نتائج معدة حاضرة، يتعلقون بأفلاطون. وهؤلاء الذين ينشدون مذاهب ناجزة، يتخذونها تقليدًا وتحصيلا، فلا يكون عملهم معها إلا مجرد الشرح والتفصيل والتحليل، يلجأون إلى أرسطو[49] ".

إننا لا نملك إلا أن نصدّق على كلمات بدوي باقتناع، ونحن نرى كيف يستخدم باحثون عرب بعض مفاهيم أرسطو البلاغية مثل الإيتوس، والباتوس، واللوجوس، بفهم تبسيطي؛ لإنتاج تصنيفات هشّة، وتحليلات آلية؛ لإنجاز بحوث تفتقد إلى الإبداع. وعلى خلاف ذلك، فإن الدراسات العربية المعاصرة حول بلاغة أفلاطون تشترك في أنها تُمثّل استجابات أصيلة لتحدي الإلهام الأفلاطوني، وتبرهن على أن بعض الأطروحات البلاغية القديمة قابلة للاستثمار – بأريحية – في مشاريع معرفية تستجيب لتحديات راهنة، وما زالت الأبواب مشرعة لإنجاز دراسات أخرى عدّة. وفيما يأتي بعض أهم الفضاءات الخصبة في بلاغة أفلاطون، عسى أن تستنبتها دراسات عربية جديدة:

- النقد الإبستمولوجي للخطابة الشعبوية؛
- الاستبصارات العميقة حول العلاقة بين الخطاب والسلطة؛
- التأسيس لمقاربة قيمية للكلام الجماهيري؛
- نقد التلاعب بواسطة اللغة والأداء في المجالين السياسي والقضائي؛

بالطبع، فإن مشكلة الطرح الأفلاطوني تكمن في أنه لا يُقدّم إجراءات تحليل ولا لوائح تصنيف، أو قوائم أساليب، على نحو ما يفعل أرسطو على سبيل المثال. لكن القيمة الحقيقية لإسهامات أفلاطون تكمن في استبصاراته العميقة، وفي قدرته على مساءلة قضايا تبدو غير قابلة للفناء، وفي إكراهه للباحثين على أن يكونوا أنفسهم.

رغم تشابه الدراسات المعنية ببلاغة أفلاطون، لم يحل هذا دون وجود تباينات عديدة فيما بينها، يمكن تلخيصها فيما يأتي:

1. تباين الخلفيات المعرفية

تتباين الخلفية المعرفية لدارسي بلاغة أفلاطون، ففي حين يستعين عبيد وعبد اللطيف بأدبيات أنجلو سكسونية، يستند الأستاذ الولي إلى خلفية فرانكفونية، وهو يتشابه في هذا مع مترجمي محاورتي جورجياس (السيد حسن ظاظا)، وفيدروس (الدكتورة أميرة حلمي مطر)؛ اللذين نقلاهما من الفرنسية إلى العربية، وترجما المقدمات الفرنسية التي صدّر بها مترجما المحاورتين الفرنسيين ترجمتهما عن اليونانية. أما مؤلف محاورة منكسينوس فلم يُصرح باللغة التي ترجم عنها، وإن كان تخصصه في الكلاسيكيات، يدفعنا إلى تخمين أنه نقل المحاورة القصيرة عن اليونانية. غير أن هذا التباين في الخلفيات المعرفية يبدو غير ذي تأثير كبير، مقارنة بالتباين في التراجم العربية للمصطلحات الأساسية.

2. لسان واحد، ومقابلات عديدة

لا يزال مُشكل اضطراب البنى الاصطلاحية يُلقي بظلاله على حقل البلاغة العربية. ويزداد الأمر تعقيدًا في الترجمات؛ إذ تشيع ظاهرة تعدد المقابلات العربية للمصطلح الأجنبي الواحد. بالطبع يُمكن أن نردّ هذا التعدد إلى تباين تعريفات المصطلح الواحد في الكتابات الأصلية، إما لاختلاف دلالة المصطلح عند المؤلفين، أو لتغير مفهوم المصطلح في فترات مختلفة من حياة مؤلّف واحد، أو غيرها. ويُنظر إلى تنوع البدائل العربية في هذه الحالات على أنه طلب للدقة، وانعكاس لسمات النص الأصلي. لكن المشكلة الحقيقة تنشأ حين تختلف المقابلات لمصطلح واحد في كتاب بعينه، تعاوَر على ترجمته، أو التأليف عنه، عدد من الباحثين. ويُقدم مصطلح Rhetoric مثالاً دالاً في هذا السياق.

استخدم ظاظا (1970) في نقله لمحاورة جورجياس بديلين عربيين لترجمة كلمة rhetoric: الأول هو "البيان"، وهي الترجمة الأكثر شيوعًا في ترجمته لمتن المحاورة، والثاني هو "البلاغة"، وترجم العنوان الفرعي لجورجياس على النحو الآتي: "في الرد على أهل البلاغة والسفسطة" [50]. وعلى خلاف ذلك، ركن السلمي (1972) إلى الإبقاء على الكلمة اليونانية دون ترجمتها، مستخدمًا كلمة "ريطوريقا" على مدار ترجمته لمحاورة منكسينوس. في حين استعملت مطر (1986) بديلين آخرين هما؛ ''فن الخطابة'' و"الخطابة" في نقلها لمحاورة فيدروس إلى العربية. أما تمراز (1994) فقد استخدم أربعة مقابلات هي؛ "فن الخطابة"، و"الخطابة"، و"علم الكلام"، و"فن الكلام". وقد وضع — بالفعل– تعبير

"علم الكلام"، عنوانًا فرعيًا لترجمته لمحاورة جورجياس[51]. وهكذا، ففي أقل من عشرين عامًا، استخدم مترجمو أفلاطون سبعة مقابلات عربية مختلفة لترجمة مصطلح واحد هو "rhetoric". بالطبع يعود جزء من هذا التعدد في البدائل العربية إلى الدلالة المزدوجة للكلمة؛ إذ قد تعني فن الإقناع والتأثير، أو العلم الذي يدرس هذا الفن. غير أن هذه الدلالة المزدوجة لا تبرر ظهور هذا الكم الكبير من المقابلات العربية.

تعكس الدراسات المعنية ببلاغة أفلاطون درجة أقل من التشتت المصطلحي؛ فقد استُخدمت ثلاثة مصطلحات فقط؛ الأول هو البلاغة، والثاني هو الخطابة، والثالث هو فن الخطابة، بديلا لكلمة rhetoric.

يرجع اختيار عدم توحيد المصطلحات إلى أن التنوع الاصطلاحي لا يزال أمرًا خلافيًّا، ولم يتسن للباحثين العرب مناقشته مناقشة موسعة؛ ليستقروا على مقابلات موحّدة. ومع ذلك، تبدو ترجمة مصطلح rhetoric بـ"البلاغة" وجيهة؛ وذلك، أولاً، لأن دلالة المصطلح في استخدامه الأفلاطوني أوسع من المفهوم الذي يحتمله ويؤديه مصطلح ''الخطابة''، سواء في ''جُورْجْيَاسْ''؛ إذ تُعرّف بأنها "القدرة على الإقناع بواسطة الحديث"، أو في فيدروس؛ إذ تُعرّف بأنها "فن قيادة النفوس بواسطة الأحاديث"، والخطابة في التعريفين ليست إلا نوعًا genre واحدًا من أنواع بلاغية عديدة. وفي الحقيقة فإن النوع البلاغي النموذجي في محاورة فيدروس، ليس هو الخطابة، بل المحاضرة التعليمية؛ ويدافع أفلاطون بقوة عن هذا النوع البلاغي في مقابل نوع بلاغي آخر انتقده بشدة هو نوع المقال المكتوب. أما ترجمة الكلمة بمصطلح ''البيان''، فتبدو غير موفقة؛ لأن مصطلح "البيان" يُطلق، في البلاغة العربية السكاكية، على حقل بعينه من البحث البلاغي يُعنى بدراسة المجاز بأنواعه، وربما يؤدي استخدام مصطلح (البيان) بوصفه ترجمة لمصطلح rhetoric إلى بعض الالتباس. وإذا وضعنا في الاعتبار ما ذكره جرونبك من احتمال أن يكون أفلاطون هو الذي اخترع كلمة rhetorikê ليصف الخطابات السياسية والاجتماعية التي لا تنتج سوى الاعتقادات الشعبية doxa فإن استخدام كلمتي ''البيان'' أو'' الخطابة'' بديلا لكلمة rhetoric على طول الخط سوف يكون غير دقيق. بالإضافة إلى ذلك، فإن نصوص محاورات أفلاطون تضمنت ثنائية متكررة هي ثنائية البلاغي rhetorician والخطيب orator، وهي امتداد لثنائية البلاغة rhetoric والخطابة oratory.[52] ومن ثمّ فإن ترجمة كلمة rhetoric بأنها الخطابة أو فن الخطابة، قد يؤدي إلى تشوش النص الأفلاطوني إلى حد كبير.

إن احتمال أن يكون أفلاطون هو من اخترع كلمة rhetoric لوصم ممارسات الكلام السفسطائي، تجعل من الضروري استخدم مصطلح الخطابة في بعض السياقات ترجمة لها، وذلك حين يكون الكلام على لسان جُورْجْيَاسْ أو بولس أو كليكاليس (محاوري سقراط من السفسطائيين)، أو يتضمن عرضا لأفكارهم. ويعني ذلك إمكانية ترجمة هذا المصطلح بتسميتين في دراسة محاورة جورجياس تحديدًا؛ الخطابة: تسمية السفسطائيين الخطباء لعملهم، والبلاغة: تسمية أفلاطون لعمل السفسطائيين الخطباء. يرجع ذلك إلى أن المحاورة تكشف عن تنازع قوي على التسمية، فثمة عبارة دالة لأفلاطون تكشف عن الصراع بين السفسطائيين وسقراط على تسمية "فن الإقناع بالأحاديث"، ففي سياق إلحاحه على جورجياس لكي يكشف عن الاسم الذي يُطلقه على الفن الذي يمارسه يقول سقراط: "لست أدري إن كنتُ قد فهمتُ الصفة التي تصف بها البيان، والتي تجعلك تُسمي هذا الفن بالخطابة".[53] ومن الجلي أن هذا التنازع الإيديولوجي على التسميات أدى إلى مزيد من اضطراب البنى الاصطلاحية في هذا العلم العتيق.

يُمكن القول إن ترجمة rhetoric مثلت مأزقًا فعليًا أمام الباحثين العرب المعاصرين، وفي الحقيقة فإن قائمة البدائل اتسعت لتشمل كلمات أخرى، غير تلك التي أوردها مترجمو أفلاطون ودارسوه. ومن أهم هذه البدائل، اقتراح الأستاذ محمد العمري باستخدام كلمة "خَطابيّة" على غرار مصطلح "شعريّة"؛ ليشكلا معًا جناحي البلاغة بشقيها التداولي والتخييلي بتعبير الدكتور العمري[54] ، وهو اختيار وجيه إذا نظرنا إليه من زاوية قدرته على أن يعكس الفصل بين الشعريّة والخَطابيّة عند أرسطو، غير أن هذا البديل لا يخلو بدوره من مشكلات؛ منها أنه غير متداول على نطاق شائع، ولم يرد مطلقًا في ترجمات أعمال أفلاطون. وهو أيضًا قريب الشبه بمصطلح آخر هو "خِطابية"، الذي يُستخدم لترجمة كلمة discursivity، والفرق بين المصطلحين ليس إلا حركة الحرف الأول. كما أنّ مصطلح "خَطابيّة" لا يتيسر منه اشتقاق مقابلات دقيقة لكلمات مثل rhetorical أو rhetorician أو rhetoricity وغيرها من المصطلحات المهمة المشتقة من كلمة rhetoric.

يمكن تفهم المبررات العلمية التي قد تكمن وراء بعض حالات تعدد المقابلات العربية للمصطلحات البلاغية، غير أن هذا التفهم لا ينفي أننا نكاد نكون أمام فوضى اصطلاحية. ولعلنا في مسيس الحاجة إلى جهد أكاديمي منظم لمقاومة هذه الفوضى. ومهما يكن من أمر،

فإن هذا التباين في المقابلات الاصطلاحية لقاموس البلاغة عند أفلاطون هو عرض لمشكلة أكبر وأكثر خطورة هي ضعف التواصل الأكاديمي بين الباحثين العرب، وهي مشكلة تمثل تحديًا معرفيًا حقيقيًا.

3. غياب التراكم المعرفي: في نقد غياب المجتمع البحثي العربي الموحد

نُشرت الأبحاث الخمسة التي اختصت بدراسة بلاغة أفلاطون في الفترة من 1998 إلى 2014؛ أي في نحو ستة عشر سنة، في دوريات أو مواقع عبر الإنترنت أو كتب محررة. ومع ذلك، لا يتضمن أيٌّ من هذه الأبحاث أية إحالة إلى أي بحث آخر. قد يرجع هذا إلى عدم التوفيق في العثور على هذه الكتابات، أو إلى أسباب أخرى، غير أن النتيجة النهائية هي أن المقالات العربية حول بلاغة أفلاطون لا تعكس تراكمًا معرفيًا حول القضية موضوع الدراسة.

لحسن الحظ، لم يؤد غياب هذا التراكم إلى الكثير من الجهد الضائع، على نحو ما يتجلى – على سبيل المثال – في تعدد ترجمات محاورات فيدروس وجورجياس، أو في تعدد البدائل العربية المستخدمة لترجمة مصطلح يوناني واحد. ويرجع هذا إلى مصادفة غريبة؛ إذ انشغل المؤلفون بدراسة جوانب مختلفة من بلاغة أفلاطون. ففي حين يركز الريفي على دراسة الأبعاد الحجاجية في المعالجة الأفلاطونية للبلاغة، يُحاول عبد اللطيف تفسير علل الموقف العدواني لأفلاطون تجاه البلاغة، مركزًا على محاورتي جورجياس وفيدروس، ويكرس عبيد دراسته لمحاورات أخرى أقل محورية من حيث اهتمامها بالبلاغة، لكنها لا تقل أهمية من حيث الأفكار والآراء التي تضمنتها. وأخيرًا، فإن مقال الولي أشبه ببانوراما صوتية، نسمع من خلاله أصوات سقراط وأفلاطون، وأرسطو، وهم يتحدثون مباشرة عن بلاغاتهم، بعد أن هندس الولي أحاديثهم، واختار من أقوالهم ما يُجيب عن تساؤلاته البحثية على أفضل نحو. ومن ثمّ، فإن البحث المطول باقتباساته الطويلة يكاد يُغني عن قراءة متن أفلاطون نفسه في كثير من الأحيان. إضافة إلى ذلك، فإن دراسة الأستاذ الولي تُعطي مساحة واسعة لمناقشة العلاقة بين الخطابة ومفهومين أساسيين في فلسفة أفلاطون هما الفضيلة والعدل، في حين تنشغل دراسة عبد اللطيف – الأقرب في اهتمامها إلى دراسة الولي – بالعلاقة بين البلاغة ومفهومين آخرين، هما: السلطة والتلاعب. وفي الحقيقة، فإنه على الرغم من أن هذه الدراسات لم تُنجز تراكمًا معرفيًا فيما بينها على نحو مقصود، فإنها تُحدث ذلك، وإن لم يكن مقصودًا؛ إذ تتكامل لتقدم أبعادًا ومنظورات مختلفة لبلاغة أفلاطون. ومهما يكن من أمر، فإن غياب التراكم المعرفي لا يزال يُشكل تحديًا حقيقيًا أمام البحث العلمي في العالم العربي، وكان من المتوقع أن تكتسب هذه الأبحاث ثراءً إضافيًّا لو أنها راكمت على المعارف السابقة عليها.

خاتمة

تناول هذا البحث التلقي العربي لبلاغة أفلاطون من الجاحظ إلى وقتنا الراهن. وبرهن على أن الحضور البلاغي لأفلاطون كان هامشيًا لدى البلاغيين العرب حتى أوائل القرن الحادي والعشرين. وأرجع هامشية هذا الحضور إلى مجموعة من العلل؛ منها هيمنة أرسطو على الاهتمامات الفلسفية العربية القديمة، وموقف أفلاطون العدائي من البلاغة، وطبيعة نوع المحاورات الذي اتخذه أفلاطون نافذة للتعريف بفلسفته. كما فحص البحث جهود العرب المعاصرين في استعادة الدرس الأفلاطوني للبلاغة؛ سواء عبر ترجمة أعماله عنها، أو دراستها. وقدّم مراجعة نقدية لأعمالهم، محددًا السمات المشتركة فيما بينها، وما يتفرد به كل عمل. واقترح في سياق ذلك قائمة قصيرة بموضوعات بحثية لم تنل اهتمامًا كافيًا من البحث، على أمل أن تكون هذه القائمة حافزًا على إجراء مزيد من الدراسات، تُعزز من إفادة البلاغة العربية من الإسهام الأفلاطوني المهم في دراستها.

الهوامش:

1. من الكتابات التي قدمت تقديرات تبدو مبالغة بشأن هذا التأثير مقال طه حسين: تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، في مقدمة "نقد النثر "المنسوب خطأً لقدامة بن جعفر، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، 1941. ومن الكتابات المهمة التي أعادت تقدير التأثير الأرسطي في البلاغة العربية كتابا عباس أرحيلة: الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1999؛ والغارة الهلّينية والبيان العربي، كنوز المعرفة، الأردن، 2015.
2. انظر، الخطابة لأرسطو: الترجمة العربية القديمة، مقدمة الفيلسوف عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم، 1979، ص (ي).
3. حقق محمد سليم سالم كتاب الخطابة للفارابي، الهيئة المصرية للكتاب، 1976؛ كما حقق كتاب الخطابة من كتاب الشفاء لابن سينا، وصدر عن وزارة المعارف بالقاهرة، 1954؛ وحقق الفيلسوف عبد الرحمن بدوي تلخيص الخطابة لابن رشد، ونشره في دار القلم، بيروت، ط1 1959.
4. هذا الاحتفاء بأرسطو تلخصه عبارة للشهرستاني، أوردها جميل صليبا، يقول فيها: "إن المتأخرين من فلاسفة الإسلام قد سلكوا طريقة أرسطاطاليس (أرسطو) في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين". نقلا عن: صليبا، جميل. (1983). دار الأندلس، بيروت، ط3، ص 19.
5. بدوي، عبد الرحمن. (1977). الأفلاطونية المحدثة عند العرب. وكالة المطبوعات، الكويت، ص 1.

6. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
7. لتتبع دقيق للأثر اليوناني في البلاغة العربية يمكن الرجوع إلى: عباس، إحسان. ملامح يونانية في الأدب العربي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط3 1993.
8. كما يظهر، على سبيل المثال، في عنوان كتاب الفارابي "الجمع بين رأيي الحكيمين؛ أفلاطون وأرسطو"، وهناك تسمية نُسبت إلى أفلاطون على سبيل الخطأ في كتاب فالتزر. (1982). أفلاطون: تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته، ترجمة، إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، وحسن عثمان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 26. هذه التسمية هي "الشيخ اليوناني"، وفي الحقيقة، فإن هذه التسمية هي التي شاعت إشارة إلى أفلوطين، فيلسوف الإسكندرية الشهير (٢٠٥ - ٢٧٠ م تقريبًا).
9. المرجع نفسه، ص 17–19.
10. بدوي، عبد الرحمن. (1982). أفلاطون في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، ط 3 ص 136–145.
11. المرجع نفسه، ص 20–24؛ وقد بذل الفيلسوف العربي عبد الرحمن بدوي جهدًا وافرًا في جمع الترجمات العربية القديمة لأعمال أفلاطون، سواء الأصلي منها أو المنسوب إليه، وتحقيقها، والتعليق عليها، ونشرها في كتاب "أفلاطون في الإسلام"، وقسم الكتاب إلى قسمين الأول أفلاطون الصحيح، والثاني أفلاطون المنحول.
12. فالتزر، مرجع سابق، ص 22، ولم تصل إلينا هذه المقدمة.
13. حققه عبد الرحمن بدوي ونشره في "أفلاطون في الإسلام"، مرجع سابق، ص 5–27.
14. الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة. مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1906.
15. ابن رشد، مختصر السياسة لأفلاطون. ترجمه عن العبرية د. أحمد شحلان، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 1998.
16. ابن رشد، مختصر السياسة لأفلاطون. مرجع سابق، ص 78–79.
17. المرجع السابق، ص 138.
18. يذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي أنه يُحتمل أن يكون المصدر الذي استعان به الفارابي هو كتاب ثاون "مراتب قراءة كتب فلاطن (أفلاطون) وأسماء ما صنّفه"، وهو كتاب مذكور في الفهرست لابن النديم، بحسب بدوي أيضًا. انظر: بدوي، عبد الرحمن. (1982). أفلاطون في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، ط3، ص 29.
19. ما بين الأقواس من وضعي؛ لتيسير فهم العبارة.
20. انظر، أفلاطون في الإسلام، مرجع سابق، ص 11.
21. ليس هناك ما يؤكد أن محاورة جورجياس قد نُقلت إلى العربية، غير أنه توجد إشارات إلى نسخة مترجمة إلى السريانية. وترد الإشارة إلى المحاورة في كشف الظنون لحاجي خليفة، والفهرست لابن النديم. نقلا عن جميل صليبا "من أفلاطون إلى ابن سينا"، مرجع سابق، ص 22، وعبد الرحمن بدوي، المثل العقلية الأفلاطونية، مرجع سابق، ص 46–47.
22. انظر ترجمة إنجليزية لهذه السيرة على الرابط الآتي: http://www.classicpersuasion.org/pw/diogenes/dlplato.htm
23. المرجع السابق، ص 26.
24. انظر على سبيل المثال نقاشًا مستفيضًا للسمات التي يُمدح بها الرجل في باب "نعت المديح"، ضمن كتاب "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر، نشر مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط1، 1302 هجرية، ص 30–33.
25. انظر الترجمة العربية للمحاورة بقلم عبد الله حسن السلمي، نشر جامعة بنغازي، ط1، 1972.
26. كراوس، بول. (1940). التراجم الأرسطاطالية المنسوبة لابن المقفع. ضمن التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة وتحرير عبد الرحمن بدوي، نشر مكتبة النهضة المصرية، ص 103–105. والنص وارد في الجزء الأول من الحيوان؛ انظر: الجاحظ، أبو عمرو بن العلاء. الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ص 76.
27. الجاحظ، أبو عمرو بن العلاء. البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ج4، ص 242.
28. الجاحظ. الحيوان، مرجع سابق، ج 1، ص 74.
29. العسكري، أبو هلال (ت 395 هـ). كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ط2 1984م.
30. انظر، السكاكي، أبو يعقوب (ت 626 هـ). مفتاح العلوم، نشر مكتبة البابي الحلبي مصر ط2 1990م.
31. ابن رشيق، أبو على الحسن (ت 456 هـ) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الجيل، بيروت. ط4 1972.
32. ابن الأثير، ضياء الدين. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. المكتبة العصرية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ت. ج1، ص 38.
33. انظر، ابن الأثير، المثل السائر، مرجع سابق، ص 156–157.
34. القرطاجني، حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص 105.
35. السجلماسي، أبو محمد القاسم، (ت 704هـ). المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازى، نشر مكتبة المعارف، الرباط، المغرب ط1 1980م.
36. العددي، ابن البناء. (ت 721هـ). الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، ط1 1985م.
37. انظر، الفارابي، كتاب في المنطق: الخطابة. تحقيق محمد سليم سالم، دار الكتب، مصر، 1976، ص 3.
38. المرجع نفسه، ص 5.
39. نفسه، ص 22.
40. نفسه، ص 33
41. انظر، ابن رشد، أبو الوليد. (ت 595). تلخيص الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، نشر وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت د.ت.
42. أُعيد نشر محاورة فيدروس في كتاب مستقل عن دار غريب بالقاهرة عام 2000، بعنوان "محاورة فيدروس لأفلاطون أو عن الجمال"، بمقدمة مطولة للمترجمة.

43. قام بالترجمة الثالثة شوقي داوود تمراز عن الإنجليزية ضمن عدد من المجلدات ترجم فيها أعمال أفلاطون كاملة، ونشرها في الدار الأهلية للنشر والتوزيع ببيروت 1994، ووردت محاورة جورجياس في المجلد الثاني، ص 294–434. وتفتقد هذه الترجمة إلى الدقة في كثير من المواضع، كما يظهر – بجلاء – في عناوين المحاورات الفرعية، ويحتاج هذا إلى بحث تفصيلي.

44. المرجع نفسه، المجلد الرابع، ص 9–103.

45. الترجمة الثانية لتمراز أيضًا، وتأتي في المجلد الثالث، ص 336–356.

46. انظر، الريفي، هشام، الحجاج عند أرسطو، ضمن "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم"، منشورات جامعة منوبة، تونس، 1998.

47. انظر، عبد اللطيف، عماد. موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلة علمية محكّمة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مجلد 5، عدد 3 (2008)، ص 227–244.

48. انظر، عبيد، حاتم. "على هامش خطابة أفلاطون: عودة إلى محاورات لم تنل حظّها من البحث"، موقع مؤمنون بلا حدود، 2014. على الرابط الآتي: http://www.mominoun.com/articles/1961

49. انظر، بدوي، عبد الرحمن. (1980). المثل العقلية الأفلاطونية. ص 7–8.

50. أفلاطون. محاورة جورجياس، ترجمة حسن ظاظا، مرجع سابق، ص 31.

51. أفلاطون: المحاورات الكاملة، ترجمة شوقي داوود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ج2 ص 294.

52. انظر الترجمة الإنجليزية لمحاورة جورجياس، بقلم بنجامين جويت، وتوجد نسخة مجانية منها على الرابط الآتي: http://www.gutenberg.org/files/1672/1672-h/1672-h.htm

53. انظر، جورجياس، مرجع سابق، ص 37.

54. انظر، العمري، محمد. (2005). البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول. إفريقيا الشرق، المغرب، ص 14.