جدل العلاقة بين الفكر اليوناني والبلاغة العربية

جدل المساكنة، مقولة الأصل والفرع أم علائق تشريحية:

الدكتور مسالتي محمد عبد البشير

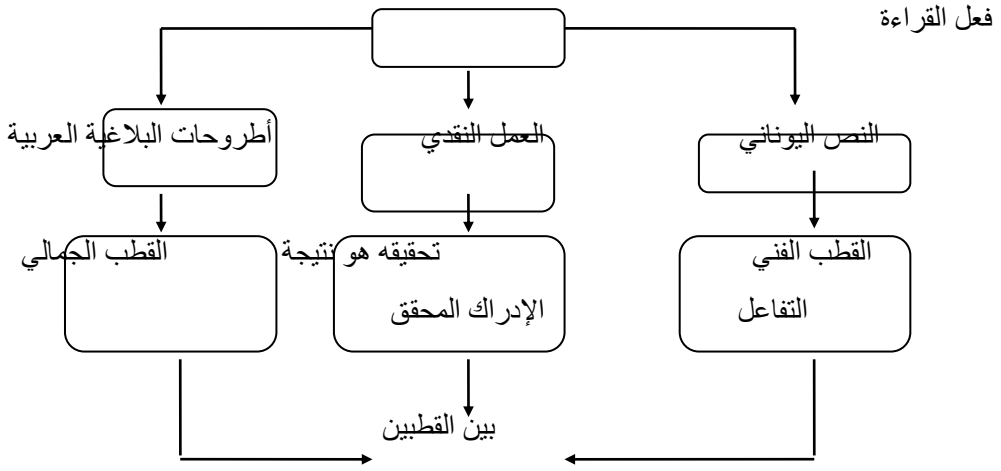
جامعة محمد لمين دباغين سطيف2

(المنطلقات ، المنهج والأهداف) :

يصدر هذا البحث من مبدأ نظري يرى أن تجديد الآليات المعرفية و الأدوات المنهجية في الفحص والقراءة يستتبع بالضرورة تجديدا في الفهم، كما يرى أنّ التراث البلاغي العربي -بكل أنماطه- غنيٌ يحتاج إلى تحيين مفرداته بأدوات علمية جديدة حتى يتسنى توظيفه في واقعنا الثقافي المعاصر بصورة متجددة. هذا ولا يَشكُ أحدٌ من دَارسي البَلاغة العَربية في أنَ الجاحظ من أبرَز عُلماء العربية، فقد كان مَحطَ إعجاب الباحثينَ، قُدامى ومُحدثينَ، أدهشَتهم سعةُ علمه وبيانه، و أصالةُ فكره ، درس الجاحظ اللغةَ والأدبَ والبلاغـةَ عن أئمة علمائها، وامتازَ بذوقه الأدبي الَرفيع وطبيعته النَفاذة المبتكرة.

هذا ولعل النّظر في البلاغة العربية - بوصفها خطابات كُتبت في مرحلة متقدمة- يقتضي تحققّ نمط من الوعي القرائيّ النّقدي (La conscience Lisante critique)؛ متسم بتعدد واجهاته، وتنوع استراتيجيّاته حتى يتمكن من الانتشار في أكثر من اتجاه معرفيّ ويقدر على مواجهة الأسئلة المخصوصة التي تفرزها مقولات تراثنا القديم: ما هي طبيعة المعالجة التي يمكن أن نرومها ؟ هل نحلّل المقولات البلاغية، أ أم نشرحها، أم نفسرها، أم نؤوّلها أم نقاربها؟ أم ينبغي أن ندرسها في علاقتها مع الفكر اليوناني. أم ينبغي- ونحن نقارب المقولات البلاغية- أن تكون أعيننا على الحاضر؛ أي البحث عن انعاكاسات قراءتنا في واقعنا الثقافي المعاصر.

تصدر هذه المداخلة من مبدأ نظري يرى أن أطروحات الفكر اليوناني - خلال مراحل تشكلها الأولى- إنما تمثل مكان "العلامة الدالة"، والأطروحات البلاغية العربية- بوصفها نصوصا متفاعلة رفضا أو قبولا /تبنيا أو تعديلا- إنما تمثل مكان "التحقيق الجمالي" لها. أما قيمة مقولات البلاغة العربية فتتموقع بينهما مادام المنجز ذاته، هو نتيجة تحقيق التفاعل بين القطبين، أو الأطروحتين، فلا يمكن اختزاله في واقع المدونة اليونانية، ولا في ذاتية خطاب البلاغة العربية [1]. ويمكننا أن نجسد هذين الركنين في الترسيمة التالية:



أولا: الجاحظ و مقولات الترجمة: الوعيٌ بخصوصية النص العربي:

تتأسس هذه المداخلة من مبدأ نظري يرى أنّ قول الجاحظ «وفضيلة الشّعر مقصورة على العرب، وعلى من يتكلم بلسان العرب، والشّعر لا يستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النّقل، ومتى حول تقطع نظمه وبطل وزنه، وذهب حسنه وسقط موضع التّعجب، كالكلام المنثور. والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن وأوقع من المنثور الذي تحوّل من موزون الشّعر...

وقد نُقلت كتب الهند، وتُرجمت حكم اليونانيّة، وحُوّلت آداب الفرس؛ فبعضها ازداد حُسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً، ولو حوّلت حكمة العرب، لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن؛ مع أنّهم لو حوَّلوها لم يجدوا في معانيها شيئاً لم تذكرْه العجم في كتبهم، التي وضعت لمعاشهم وفِطنهم وحكمهم. وقد نُقِلَتْ هذه الكتب من أمّة إلى أمّة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان،

حتّى انتهت إلينا، وكنّا آخر مَنْ وَرِثها ونظر فيها فقد صحَّ أن الكتُبَ أبلغُ في تقييد المآثر، من البنيان والشعر »[2].

يثوي بين طياته، الفهم الحديث للترجمة ،خاصة كما هي عند هيدغرHeidegger, Martin (1976-1989). و غادامير، على أن هذا الربط بين مقولات الجاحظ وأطروحات هيدغر و غادامير لا ينبع عن خوف من مواجهة الواقع[***]، بل إن هذه القراءة هي معزوة إلى الظروف التاريخية التي يمر بها العالم العربي في الوقت الحاضر. وكأنّ تأخر العرب راهنيا عن حضارة يقودنا عن وعي أو غير وعي إلى الاحتماء بالتراث لتحقيق التوازن النفسي، فهذا الالتفات يحمل بعدا ثقافيا نفسيا، وكأننا نعيد قراءة تراثنا، لا لنكتشف هويته بنفسه أو تميزه، وإنما لنتبين شبهه بغيره المتفوق حضاريا لتخفيف كآبة الوعي بالتخلف[3].

وفي هذا السياق، ونحن نستحضر مقولات الجاحظ وأطروحات هيدغر و غادامير وجب علينا أن نراعِي في هذه النّقطة المعطياتِ التّاريخيّةَ في المقارنة بين نص ينتمي إلى القرن الهجريّ الثالث ومفهوم الترجمة ،خاصة كما هي عند هيدغر و غادامير اللذين اهتما بها-أي بالترجمة- في سياق اهتمامهما باللغة البشرية كونها تمثل-أي اللغة البشرية- شرطا ضروريا يؤسس لوجود الفكر بالقوة وتجسيدا فعليا لهذا الوجود في الوقت نفسه. ولا يمكن الخوض مبدئيا في أية مسألة كانت دون وسيلة التعبير عنها ممثلة في اللغة.

وهكذا، فكل نشاط بشري- من منظور هيدغر و غادامير- يبدو مستحيلا دونها، إنها وسيط بين الإنسان والحقيقة. ولم يكن بالإمكان تاريخيا أن تتشكل المعرفة الإنسانية وتتطور وتنتقل عبر الزمان والمكان إلا بواسطتها. فهي حسب تعبير غادامير الكائن الوحيد القابل للفهم، إنها تمثل بشكل عام وأساسي -إلى جانب الفهم- الخاصيتان الأساسيتان المميزتان لكل علاقة بين الإنسان والعالم.[4] إنها وسيلة التعبير عن كل ما له معنى وما لا ليس له معنى.

إن فحصنا لأطروحات البلاغة العربية سواء في علاقتها بالفكر اليوناني أم بالمفاهيم المعاصرة تُلزمنا استحضار الجانبَ المعرفيَّ في إنتاج المفاهيم

وخلفياتها الفكريّة؛ فمفهوم نص الجاحظ-وإن اقترب من مفهوم الترجمة ،خاصة كما هي عند هيدغر و غادامير- فهو يحيلنا إلى أن البنية الإيقاعية للشعر هي سبب عدم قابليّتة للترجمة ولذلك ظلّ ذلك الإخلاص للكلام الشّفاهيّ على حساب الكتابة عند العرب، بينما نجد بنية الأدب والمعارف لدى العجم والإغريق والهند قد حفظتها الكتابة لنا كما هي، إن لم تزدها التّرجمة إلى العربيّة حسنا ورونقا وبريقا استمدته من مرونة اللغة ورشاقتها واتساع معجمها المعرفيّ في استيعاب آداب الأمم الأُخرى. والكتابة – في ضوء ذلك – أفضل من البنيان والشّعر؛ لأنّها حافظت على الإرث الحضاريّ لهذه الأمم من أدب وعلوم، بينما بقي العرب يؤرخون بالشّعر فهو ديوانهم الأوّل إذ ظلّت تقاليد الشّعر الشّفاهيّة المتوارثة مهيمنة على الفكر العربيّ في العصر العباسيّ وما بعده. فالنتيجة هي أنّ الجاحظ يفكر بثنائية الموجود/المفقود ضمن محافظته على التّراث سواء أكان الكلام أم الكتابة هو ما يستحق التّقدير والسّيرورة؟ وما دام الشّعر هو تاريخ العرب الأول عند الجاحظ فهو يجسّد ثقافة المسموع على حساب المرئيّ، المتكلم والسّامع وهذا ما يكرّسه الجاحظ في كتابة البيان والتبيين ويهتم به اهتماما بالغا. ولذلك فهو مقدّم عنده أولا وآخرا(*).

مِن جملة الشروط التي يفرضها الجاحظ على المترجم "أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية"[5]. واللافت في كلامه حسب مي حبيقة الحداد*

أمران: أولهما استعماله أفعل التفضيل على الإطلاق. فليس المطلوب أن يكون المترجم عليماً باللغتين بل هو أعلم الناس بهما ما يحمّل المترجم عبئاً ثقيلاً قد لا يقدر عليه، أو هو بالأحرى يضعه أمام شرط تعجيزي لا يقوى على تلبيته. فأيّ إنسان يمكن أن يدّعي أنه أعلم الناس بلغة ما ؟ أما الأمر الثاني فهو الجزء الأخير من الجملة: حتى يكون فيهما سواء وغاية. لا يكفي إذاً أن يكون المترجم أعلم الناس في اللغتين بل عليه كذلك ألا يغلّب لغة على أخرى. وهنا أيضاً قد يبدو كلام الجاحظ قاسياً ويصعّب الأمور على المترجم، وهو يخالف الى حدّ ما، ما هو معترف به حتى اليوم من أن المترجم لا بد أن يغلّب لغته الأم التي تكون في الإجمال اللغة الهدف. ولكن

على أي حال، فتشديد الجاحظ على مسألة إتقان اللغتين قد يعتبر في حدّه الإيجابي تحديّاً للمترجم وفي حدّه السلبي تشكيكاً في قدرة أيّ مترجم على إيفاء هذا الطلب؛ لا سيّما أن الجاحظ يكمل فكرته متطرّقاً ضمناً إلى قضية تداخل اللغات. فيشرح ظاهرة ثنائية اللغة باعتبارها تؤدي حتماً إلى الضرر باللغتين معاً: "لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعترض عليها"6. ولا يمكن في نظره إتقان اللغتين على قدم المساواة. والسبب يعود إلى القدرة الفردية المحدودة التي لا تستطيع أن توزّع كفاءتها (أو قوتها كما يقول) على أكثر من لغة من غير أن تضعف هذه الكفاءة. يطلب الجاحظ إذاً من المترجم أن يكون لغوياً مع إقراره وافتراضه المسبق بعدم قدرته على ذلك.

ثانيا: جدل مثاقفة الجاحظ مع الفكر اليوناني

إنّ الجاحظ أوّل محطة تصادف الباحثين في مسألة التّأثير اليونانيّ في الثّقافة العربيّة، ويمكننا أن نقدم مجموعة من الأسباب تكون بمثابه مسوغات مباشرة لقراءة المدونة الجاحظيّة من منظور أطروحة الأثر اليوني على البلاغة العربية :

1- أنّه أكبر كاتب موسوعيّ أحاط بالقرن حتى احتار النّاس في تنوع ثقافته وتعدد مصادره؛
2- أنّه عاصر حركة التّرجمة في أوجها، وتحدث عنها، وعاش بين أصحاب « بيت الحكمة» من المترجمين؛
3- والجاحظ من المعتزلة، ولهؤلاء اتصال بالفلسفة اليّونانيّة،
4- والجاحظ يقرّ بفضل الأوائل، ويتحدث عن ثقافات الشّعوب الأخرى،

5- والجاحظ مؤسس البيان العربيّ في مرحلة تُرجم فيها «كتاب الخطابة» ولخّص «كتاب الشعر» لأرسطو،
6- والجاحظ وفـيٌّ لذكر المصادر الأجنبيّة، ومن بينها المصادر اليونانيّة،
7- والجاحظ عُني بالخطابة في «البيان والتبيين» كما عُني أرسطو بها؛ وألف كتاب «الحيوان» كما ألف أرسطو كتاب «الحيوان».

وكل هذه الإغراءات-وغيرها- جعلت بعض الباحثين يعتقدون أن أبا عثمان كان واقعا تحت تأثير الثقافة اليونانية عامة، وتحت مشيخة أرسطو خاصة

جاء في كتاب الحيوان أن الشعر « أليس معلوما أن شيئا هذه بقيتُه وفَضْلتُه وسُؤْرُهُ وصُبابَتُه، وهذا مظهرُ حاله على شدّة الضيم، وثبات قوته على ذلك الفساد وتداوُل النقص؛ حَرِيٌّ بالتعظيم، وحقيقٌ بالتفضيل على البنيان، والتقديم على شعر إن هو حُوِّلَ تهافتَ، ونفعُه مقصور على أهله، وهو يُعدُّ من الأدب المقصور، وليس بالمبسوط، ومن المنافع الاصطلاحية وليست بحقيقة بينة، وكل شيء في العالم من هذه الصناعات والأرفاق والآلات؛ فهي موجودة في هذه الكتب دون الأشعار»(7).

يذهب **الدكتور سلوم** إلى أن " الأدب المقصور " يعني هنا الأدب الذي يبغي منه المتعة والجمال، وقرن النص برأي أرسطاليس في المأساة التي تمنح القارئ اللذة الخاصة بها (لذة مقصورة عليها) (8) .

أما إحسان عباس فيقر أن هذا الرأي ليس مما يعتقده الجاحظ، أما ربطه بأرسطاليس فإنه يدل **على التفات جيد،** ولكنه يتصل بنظريته الكبرى في أنواع ثلاثة: علوم نظرية كالرياضيات والطبيعيات والإلهيات، وعلوم عملية كالأخلاق والسياسة، وعلوم إنتاجية كالخطابة والشعر والصناعات، فالنوعان الأولان والصناعات من النوع الثالث ذات منافع واضحة، وللخطابة نفع (بينه أرسطاليس) عن طريق الإقناع، وبقي الشعر الذي صرف أرسطاليس جهداً كبيراً في أن يبين له منفعة عن طريق المتعة (أو التطهير؟ الخ). فالنص الذي بين أيدينا يقوم على المفاضلة بين ما هو محقق النفع (نفعه حقيقة بينة) وبين ما هو (اصطلاحي) المنفعة - ولو وضعنا موضع اصطلاحي لفظة " تقديري " لصح المعنى ووضح؛ ثم إن نفعه - في رأي أولئك القوم - مقصور على أهله (أي هم ينكرون أن تنتقل المنفعة من المنشئ إلى المتلقي) ولذلك فإنه أدب مقصور (في منفعته وفي تعبيره عن حقائق الحياة بطريق الصور) وليس مبسوطاً (كما تبسط العلوم وتتحمل البرهان والتجربة). وما دام الشعر لا يتحمل التجربة والبرهان فإنه إذا حول (عن سياق الإيقاعي أو الصوري إلى سياق عملي) تهافت ذلك هو

ما أراه في تفسير هذه العبارة، فأما قوله بعد ذلك " وكل شيء في العالم من الصناعات والأرفاق والآلات فهي(9) موجودات في هذه الكتب دون الأشعار " فليس معناه ما توهمه الدكتور سلوم (10) وإنما هو تقرير بأن هذه الكتب المذكورة هي التي تحوي العلوم النافعة بينا لا يحوي الشعر شيئاً من تلك العلوم. ولا يخفى أن هذا الموقف يقابله قول المتعصبين للثقافة العربية (والشعر أحد أركانها): إن الشعر يحوي " الحكم المضارعة لحكم الفلاسفة والعلوم في الخيل والنجوم وأنوائها؟ الخ " (11) فالنص الذي أورده الجاحظ لا يمكن أن يمثل موقفه لأنه حاول في كتاب الحيوان أن يتخذ الشعر مصدراً كبيراً من مصادره في ذلك العلم، وذلك رد ضمني على أصحاب ذلك الرأي، أما رده المباشر على جماعتهم فقوله في الكتاب نفسه " وأكثر من كتبهم نفعاً وأشرف منها خطراً وأحسن موقعاً كتب الله تعالى؟ الخ " (12) ... (13)

تحترز هذه المقاربة من بعض الآراء التي حاولت رد الأسباب الَّتي دفعت الجاحظ إلى الإعلاء من شأن الكتاب وأن تقوم الكتابة بديلا حضاريا عن اللَّفظ والذاكرة؛ فالباحث حمادي صمود ذهب إلى أن إطناب الجاحظ في بيان أهمية الكتاب ووضعه في أرقى منزلة في الوجود البشري هو نتيجة لانتقال التراث اليوناني خاصة[14]؟؟؟، ونعتقد أن هناك تفسرا أكثر عمقا وأبعد نظراً؛ هو ذلك الذي قدمه الباحث عباس أرحيلة في كتابه المعنون بـ"الكتاب وصناعة التأليف عند الجاحظ" حينما قرن عناية الجاحظ بالكتابة والكتاب بطبيعة الحضارة والفكر العربيين الإسلاميين، من حيث إن تلك العناية ما هي إلا نتيجة طبيعيَّة: «ترجع في أصلها إلى انطلاقة أمة تحمل كتابا سماويا إلى شعوب الأرض قاطبة. وحول ذلك الكتاب، الحامل للوحي تفجرت قرائح من آمن به في مجالات البحث والفهم والتدبر والتأليف، فالقادح انفجار ثقافة تنشد لها السيادة في الأرض، وهي ثقافة وجدت نفسها في مواجهة ملل ونحل وثقافات من أصول مختلفة وكانت مدعوة بحكم الصيرورة الحضارية أن تتفاعل مع كل الثقافات السابقة، على أن يكون الانقداح من داخلها، وما كان هذا يعني انغلاقها على نفسها لأنها تنشد الحقيقة أنى كان مصدرها، وشرطها في ذلك أن تكون حقيقة فعلا»[15].

إنّ الذيّ نحرص على بيانه هو أنّ تفاعل البلاغة العربية مع أطروحات الفكر اليوناني أبدى شكل التّناص Intertextualité واضحاً جليّاً، أو متماهياً في ثنايا مؤلفات البلاغة العربية . لذا كانت القراءة – والقول لعبد المالك مرتاض – «هي هذا الامتلاء المعرفيّ الكريم الذي يفيض من قريحة صاحبه، فيوشك أن يعوم النّص في نص آخر، له به عميق الصّلة، وله معه حميم العلاقة»[16] خاصّة وأنّ المتأخر، تنتهي إليه جهود سابقيه، صافية، تتيح له إمكانيّة المقابلة والموازنة، وإدراك الخطل فيها، ومن ثمّ تسعفه أدواتها على دمجه في قراءة شموليّة عامة يكسوها بتميزه الخاص.

---

(1)- ينظر: حبيب مونسي: في القراءة والتأويل ، مجلة الموقف الأدبي، أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد440، كانون الأول، السنة السابعة والثلاثون 2007، ص60. وينظر: حبيب مونسي: القراءة والحداثة ، مقاربة الكائن والممكن في الفراءة العربية، منشورات اتحاد الكتاب العرب بدمشق،2000، ، ص275.

(2)- المصدر نفسه، 1/74-75.

(***)- لمزيد من الأمثلة المتعلقة بنقاد عرب أعادوا قراءة التراث بعد أن اعترضتهم الحداثة، يمكن الاطلاع على كتاب: إبراهيم رزان: الاستقبالية العربية للحداثة وما بعدها، دار الكرمل، 2004، ص 83-88.

(3)- ينظر: شكري عياد: الأدب في عالم متغير، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1971، ص 22.

1 – Diego Marconi, La Philosophie du Langage au XXe siècle, traduit par Michel Valensi,

Édition de l'Éclat, Paris, 1997, p.12

(*)- ينظر: أحمد رحيم كريم الخفاجي: التراث النقدي العربي والتقويل الحداثي المعاصر، ص 231-232. وللوقوف على إشارات الأخرى لحضور التفكيك في التراث النقدي العربي. ينظر: عبد الله الغذامي: المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف، ط1، 1994، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص 52-53.

5 الجاحظ، كتاب الحيوان، الجزء الأول، ص 76.

*رئيسة مركز الدراسات والأبحاث في المصطلح العربي، استاذة محاضرة في مدرسة الترجمة بيروت – جامعة القديس يوسف. مقالة بعنوان: المترجم: "من أنا؟"-https://hal-confremo.archives-ouvertes.fr/file/.../docid/.../p.33_A_42_-_May_Haddad... يحيل نص الجاحظ إلى إنّ المساكنة بين اللغة والترجمة، وهي عنوان هذا المحور، لا تطرح وحدها الإشكالية الكبرى. فالحقيقة أنّ المساكنة أو التعايش يقع بين أطراف ثلاثة: اللغة والترجمة والمترجم. والمترجم هو الأساس في هذه الثلاثية لأنه كثيراً ما يشعر بحضور الطرفين الآخرين معاً في ذهنه. فهو في المبدأ، يتقن الاثنين، اللغة والترجمة أو هكذا ينظر إليه مَن حوله. أما هو فيرى نفسه على علاقة وثيقة باللغة وبالترجمة في آن. ومهما اختلفت النظرة إلى عملية الترجمة، سواء اعتبُرت عملية لغوية أو تتخطى اللغة، فإنّ المترجم في جميع الأحوال يعي حاجته إلى اللغة. وتصبح العلاقة باللغة علاقة إشكالية متى تساءل المترجم حول دوره لا بل هويته: هل أنا مترجم أم لغوي ؟ أم أنا الاثنان معاً؟ ولمَ أحمل الصفتين؟ ألا يؤدي التجاذب بين الدورين إلى ضياع الهوية؟

6 الجاحظ، كتاب الحيوان، الجزء الأول 77 وفي شبيه بنص الجاحظ اتهام موجّه إلى المترجم يطلقه النحوي أبو سعيد السيرافي، في القرن العاشر الميلادي (897-979). ومع أنّ كلامه يدخل أصلاً في إطار الجدل بين أهل

المنطق والنحويين(السيرافي مقتبس من مناظرة جرت بينه ومتى بن يونس القنائي المترجم. وقد نقل أبو حيان التوحيدي المناظرة في كتاب الإمتاع والمؤانسة، الليلة الثامنة من الجزء الأول.)، فإنّه يعكس أيضاً اتهام المترجمين بعدم إتقان اللغة. وإتقان اللغة مرتبط بطبيعة الحال بمعرفة النحو معرفة دقيقة. لذا يعيب على متّى بن يونس المترجم، جهله حرفاً واحداً هو الواو. وبعد أن يجادله في مسألة علاقة اللفظ بالمعنى والمنطق بالنحو، ينتهي إلى القول: " ومن جهل حرفاً أمكن أن يجهل حروفاً، ومن جهل حروفاً جاز أن يجهل اللغة بكمالها" (التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، التوحيدي، ، الجزء الأول، الليلة الثامنة، منشورات دار مكتبة الحياة، لا.ت. ص 113.). وبما أنّ السيرافي يرفض الترجمة بالمبدأ وبخاصة ترجمة المنطق، فهو يسعى إلى تقديم حجج لغوية يعتبر أنها تعيق عملية الترجمة وتشوّه صورة النتاج المترجم والمترجمين. لذا يقول لمتى بن يونس: " وإن لم يكن لك بدّ من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة فلا بدّ لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقّي من الخلّة اللاحقة"(م.ن. ص 115.) وتعبيره عن الموضوع يوحي بتدرّجٍ أو بالأحرى، بفرق بين "الترجمة" وتحقيق الترجمة". وبالعودة إلى معنى التحقيق لغة، يمكن القول إنّ الترجمة الأوّلية أو بمستوياتها الدنيا تحتاج إلى القليل من اللغة أما الوصول إلى ترجمة جديرة بالتصديق، غير مشكوك فيها، توحي بالثقة، فيتطلّب حتماً الكثير من اللغة. وهذا الكثير غير متوافر لأي مترجم بما أنه يفترض ضلوعه بالنحو كما النحويين. هكذا يضيف السيرافي صفة جديدة مطلوبة من المترجم وهي أن يكون نحوياً.

(7)- [80/1]. كتاب الحيوان (ط2، 1965)

(8)- النقد المنهجي عند الجاحظ: 34 - 35. وفي مسألة تأثر الجاحظ بالفكر اليوناني يرى عباس أرحيلة أن الجاحظ يفوق هذه

(9)- إحسان عباس:تاريخ النقد الأدبي عند العرب،نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري،دار الثقافة بيروت،لبنان،ط4، 1983، ص102

(10)-قرنه بقول أرسطو: " يجب أن نتذكر أيضاً بأنه ليس هناك نفس الدقة في الشعر كما هي الحال في السياسة أو في أي فن آخر " . (ص 35).

(11)- أنظر الشعر والشعراء: 11.

(12)-الحيوان 1: 86.

(13)- إحسان عباس:تاريخ النقد الأدبي عند العرب،نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري،دار الثقافة بيروت،لبنان،ط4، 1983، ص102

(14)- ينظر: حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، ص 141.

(15)- عباس أرحيلة: الكتاب وصناعة التأليف عند الجاحظ، ص 66 وما بعدها.

(16)- عبد الملك مرتاض: تقاليد القراءة وأصولها في الأدب العربي، حوليات الجامعة للبحوث الإنسانية والعلمية، وهران، 1995، ص 16،17