# مجلة
# كلية الآداب
# جامعة الإسكندرية

**المجلدان السادس والسابع**

**١٩٥٢ – ١٩٥٣**

تطلب هذه المجلة من مكتبة جامعة الاسكندرية بالشاطبى

وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية

الى **الدكتور جمال الدين الشيال** سكرتير التحرير

---

مطابع رمسيس بالاسكندرية

## فهرس القسم العربي


صفحة

١ ــ الفولكور فى ضوء علم الاجتماع (محاولة في المناهج) — للدكتور م.ث. الفندى ... ١

٢ ــ تخريج نصوص ارسطالية فى كتاب الحيوان للجاحظ — للدكتور ط. الحاجرى ..... ١٥

٣ ــ علاقات فرنسا بشمال افريقية فى النصف الثانى للقرن التاسع عشر — للدكتور محمد مصطفى صفوت ٣٦

٤ ــ تاريخ صناعة النسيج فى الاسكندرية فى عصر البطالمة — للدكتور محمد عبد العزيز مرزوق ٦٨

٥ ــ العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف يعقوب المنصور يوسف بن عبد المؤمن الموحدى — للدكتور سعد زغلول عبد الحميد ٨٤

٦ ــ الاقسام الجغرافية لجزيرة العرب كما تصورها المصادر العربية — للدكتور عبد المحسن الحسينى ١٠١

٧ ــ مشكلات الرى فى دلتا النيل تطور نظام الرى فى الدلتا — للدكتور محمد ابراهيم حسن ١٣٨

٨ ــ الدين والدولة فى عهد النبى — للدكتور محمد عبد المعز نصر ١٦٢

٩ ــ العمل والمجتمع — للدكتور حسن الساعاتى ..... ١٨١


### النقد والكتب


١٠ ــ نقد كتاب Catalogue of dated Fabrics للدكتور Ernest Kuhnel — للدكتور عبد العزيز مرزوق ١٩٧

١١ ـ المكانة الادبية لفيرجيل شاعر اللاتينية كما نراها نحن وكما يراها النقاد ..... للدكتور حسن عون ..... ٢٠٢

١٢ ـ اميل برهييه وكتابه الاخير فى الفلسفة المعاصرة ..... للدكتور نجيب بلدى ..... ٢١١

١٣ ـ وليام بير المستشرق الامريكى ..... للدكتور عزيز سوريال عطية ٢١٦

١٤ ـ تعليقات على بعض الاشارات الفارسية فى الاشعار العربية ..... للدكتور طه نـدا ..... ٢٢٥

١٥ ـ تقرير عن أعمال الحفر والتنقيب فى موسم ١٩٥٠ـ١٩٥١ بمنطقة حفائر جامعة الاسكندرية باهرام الجيزة ..... للدكتور عبد المنعم ابو بكر ... ٢٣٣

١٦ ـ تقرير عن بعثة معهد فؤاد الاول للصحراء الى شمال سينا (١٥ اغسطس ـ ٩ سبتمبر ١٩٥١) ..... للدكتور محمد السيد غلاب ... ٢٣٩

# الفولكلور في ضوء علم الاجتماع
## ( محاولة فى المناهج )

للدكتور م . ث . الفندى

« ان الخرافات والاساطير اكثر حقيقة من التاريخ . وليس فى ذلك ادنى مغالطة اذ يتوقف الامر هنا على معنى « الحقيقة » من الوجهة الاجتماعية . فعند علماء الاجتماع تبدو الخرافة او الاسطورة أكثر حقيقة من التاويخ لانها منتشرة فى المجتمع وتكون واقعة اجتماعية وبما كان لها خطرها ، وكم من الاساطير اثار حروبا ، وحطم دولا ، وكم منها انتظم فى صورة اديان لها اتباع كثيرون » .

---

فى محاولة الانسان لفهم ذاته تناول « بالبحث العلمى » جميع آثاره الفكرية حتى البسيط التافه منها كالاساطير والقصص الخرافية الشائعة عند الشعوب جميعها قديمها وحديثها : فلقد امتدت المناهج العلمية أخيرا الى عالم الخرافات بعد عالم الواقع ، فتألف من الاساطير القديمة والقصص الخرافية المعاصرة المنتشرة علم « الفولكور » الذى يشق فى عسر شديد طريقه بين العلوم الانسانية الاخرى . وسبب العسر هو أنه لم يهتد بعد الى تتويج أبحاثه ونتائجه بالمبدأ القويم الذى يفسرها ، وبالنظرية العامة التى تلقى ضوءا ناصعا على تلك المادة الفلكورية الكثيفة التى أخذت تنمو على مر الايام . فالنقص أذن يبدو أنه نقص فى طرائق هذا العلم وعسر فى استكمال مناهجه الخاصة . وذلك لان الناظر فى أحدث المؤلفات فى هذا

الموضوع لا يسمه الا أن يلحظ أنها دراسات مازالت تمر بمرحلتين تنقصهما مرحلة ثالثة وضرورية .

أما المرحلة الاولى ونقطة البداية فهي جمع القصص الخرافية والاساطير فى القديم أو الحديث حسب البلاد أو العصور ووصفها وتمحيصها . وتلك هى المرحلة التى تشبه مرحلة جمع الوثائق التاريخية فى التاريخ ، أو الوقائع العلمية فى العلوم الطبيعية والانسانية .

أما المرحلة الثانية فهى دراسة تلك القصص الشعبية على أساس التشابه والاختلاف ، والارتداد بها الى «نماذج» عامة مهما اختلفت تفاصيلها وعصورها . وتلك هى مرحلة « التصنيف » المعروفة بصفة خاصة فى علوم الحياة حين ترد الكائنات الحية المختلفة الى أنواع وفصائل مختلفة . ولقد نجحت للدهشة الشديدة تلك المرحلة فى الدراسات الفلكورية بحيث أصبحت هناك أصناف أو نماذج معينة يدور البحث فى كل نموذج منها على حدة : كنموذج « ألسست » ( Alceste ) الذى درسه ليسكى Lesky بصفة خاصة ، ونموذج « أوديب » ( Œdipe ) الذى درسه الكثيرون واشتهر بصفة خاصة فى الابحاث الفرويدية ؛ ونموذج نزال الاب والابن الذى أفرد له فان جنيب Van Gennep بحثا طريفا

أما ما بعد هاتين المرحلتين من مراحل المنهج فى الابحاث الفلكورية ، فيشعر الناظر بخيبة أمل شديدة . ونقص ذريع ، حين لا يجد الا النذر اليسير من المحاولات الجادة فى تفسير تلك «النماذج» العامة وفى فهم مغازيها ووظائفها . ذلك لان العلم والفهم العلمى ليسا مجرد جمع للوقائع وتصنيف لها ؛ بل لابد من « تفسير » الوقائع المصنفة ، أى ادراك سبب كونها على هذا النحو وليست على نحو آخر . فالادراك «بالسبب» أو القانون أو العلة هو الادراك العلمى فى أكمل درجاته ولا يوجد علم جدير بصفة العلمية الا بعد أن يستوفى التعليل . تلك هى المرحلة الثالثة للمنهج العلمى التى تبدو أنها غير مستوفاة فى أغلب الدراسات الفلكلورية ، ويترك عدم استيفائها شعورا بخيبة أمل فى قيمة تلك الدراسات وأهميتها ومغزاها . ويلوح أن

السبب فى عدم استيفائها هو تخبط علماء الفولكلور فى الاتجاه الصحيح نحو العلم أو النظرية التى تكون بمثابة المفتاح الذى يفضى الى سر تلك الوقائع المصنفة : أهى الميتافيزيقا أم علم الفلك أم علم النفس أم علم الاجتماع أم غير ذلك من العلوم التى هى أثبت قدما وأكثر استقرارا ؟ بيد أن هذا التخبط ليس هو السبب الوحيد ، اذ لابد من الاعتراف أيضا بأن علم الاجتماع لم ينضج بعد كل النضج ولم يستطع أن يقدم من جهته كل مايضمن نجاح ولوج تلك الاسرار فى وضح النهار . ومع ذلك يبدو أن فيما خطاه علم الاجتماع المعاصر من خطوات موفقة ما يمكنه من امالة اللثام عن تلك الوقائع الفلكلورية ويفسر مغزاها تفسيرا مرضيا ويحدد لها وظيفة فى حياة الانسان . وبهذا التوجيه نحو علم الاجتماع تستوفى — فيما يبدو — المرحلة المنهجية الثالثة فى الدراسات الفلكلورية على نحو علمى سديد كما سيتضح مما نعرضه الآن فيما يختص بفهم بعض الاساطير القديمة على ضوء علم الاجتماع

وينبغى أولا أن نستبعد كل تلك التأويلات الهينة الشائعة فى الكتب الادبية والفلسفية فيما يختص بتفسير الاساطير :

فليست الاساطير مجرد ابداع شعرى تفتق عنه الخيال الخصب والاحساس بالجمال فى الاوساط الشعبية . فالاسطورة لاتولد كما تولد القصيدة وليست من وحى فرد عبقرى .

كذلك ليست الاسطورة تعويضا عن النقائص التى جبل عليها الانسان ، وتنفيسا عن رغباته المكبوتة فى ليل الوجدان كما يؤخذ من آراء فرويد فيما أسماه « عقدة أوديب » مثلا . ذلك لان الحب المنحرف الذى يمكن أن يستخلص من أسطورة اوديب ليس تفسيره الممكن الوحيد الغريزة الجنسية المكبوتة .

وأخيرا ليست الاسطورة رمزا معنويا أو ميتا فيزيقيا لبقا قصد بها أن تخفى بمهارة وراء صورها تعاليم خلقية أو دينية أو ميتافيزيقية ، كما يؤخذ مثلا من كتابات باشوفن Bachoven التى حملت بعض الاساطير المشهورة

تطورا ميزيفيا ابتداء مما أسماه المبدأ الارضى الى المبدأ الشمسى ، أو من المادة الى الروح ، أو من الشيوعية الى الفردية ، مما استغله كارل ماركس وتلميذه انجلز فى اثبات قدم الشيوعية عند الانسان . ومن هذا القبيل أيضا ما حمله برديايف Berdyaev من معان فلسفية عميقة لاسطورة أندروجين Androgyne التى نجدها فى أفلاطون وعند الفيلسوف يعقوب بوهم Jacob Boehme . فالاسطورة لاتحمل معنى ميتا فيزيقيا مقصودا أو غير مقصود ولا يصح فلسفيا أن تبنى عليها فلسفة ما .

مثل هذه التفسيرات الهينة الشائعة فى الدراسات الادبية والفلسفية أضحت بالية عتيقة منذ أن جدد علم الاجتماع طرقه ومناهجه بعد تردد طويل فى الاهتداء الى أوثقها وأقومها . لقد تعثر علم الاجتماع طويلا فاستند فى حلول مسائله تارة الى علوم الحياة وتارة الى البيئة الجغرافية وتارة الى علم النفس وتارة الى غير ذلك من العلوم . ولم يستقم كعلم مستقل الا عندما أخذ يفسر الظواهر الاجتماعية بالمجتمع نفسه ، أعنى بعادات وتقاليد وتصورات المجتمع . فأصبح هناك نوع من « الحتمية الاجتماعية » البحتة ترتبط فى داخلها الظواهر الاجتماعية المختلفة برباط العلة والمعلول ، أعنى برباط القانون . ويبدو الآن أن الاساطير الشائعة فى المجتمعات لاتشذ على مثل هذا التفسير الاجتماعى ، وأنها خاضعة للحتمية الاجتماعية لانها فى صميمها انعكاس لحالات اجتماعية بحتة ليس لشاعرية الفرد ؛ أو لاحلامه المنطلقة عن كبت الغريزة الجنسية ، أو لقدرته على الرمز والابداع الميتافيزيقى الا أقل أثر ونصيب فى ابرازها .

وقبل نضوج علم الاجتماع حاول مؤلفون كثيرون فى القرن التاسع عشر تفسير الاساطير تفسيرا مصطنعا وان دل على ذكاء وفير عندما ربطوا بين صورها وخيالاتها الرمزية وبين الظواهر الفلكية . والتفسير الفلكى للاشياء التى تبدو غير مفهومة لغرابتها كان مألوفا فى القرن التاسع عشر : مثلا نشأة الاديان والآلهة البدائية كانت تعزى بسهولة الى الكواكب السماوية وما تتركه من رهبة فى نفوس الناس . ففى أسطورة أوديب التى

تمثـــل ميـــل الابن ( أوديب ) عن أبيـــه الى أمـــه رأى باشـوفن السـابق الـذكر أن أوديب يمثـل الشمس التى تنتصر على القمر ( الاب ) • وفى أسطورة ألسست Alceste بطلة الوفاء لزوجها ، التى قبلت التضحية بالذهاب الى الجحيم لكى تطيل فى حياته لان حياته ما كانت تطول فى الجحيم الا بتضحيـة واحد من أقاربه ، رأى مؤلفون أمثال البرت كونت Albert Kunnt وروشيه Rocher ودوشادم Decharme أن الزوج ( أدميت Admète ) يرمز الى الشمس التى تتحد عنـد طلوعها بالفجر وهو « ألسست » نفسها كما أن هذه الاخيرة هى أيضا الاصيل الذى يودع كل يوم الشمس الغاربة ويموت من أجلها لكى تطلع من جديد • تلك التفسيرات تنم عن ذكاء وقاد وتخريج ماهر فحسب لا عن علم يربط الوقائع المختلفـة برباط العلة والمعلول ولذلك فهى غير جديرة بالنقد •

وفى القرن التاسع عشر أيضا عنـدما كانت طرق علم الاجتماع دون الغـاية فسر الاجتماعيون الاسـاطير فى ضوء الحياة الزراعيـة للانسان ، أو على نحو أدق ربطوا بينها وبين فصول الزراعة . وفريزر Frazer صاحب « الغصن الذهبى » المشهـور هو القائل بتلك النظـرية ، وعلى غراره درس كل من ايفـانز Evans وبرسـون Person اديان جزيرة كريت وأديان ما قبل الحضارة اليونانية وقالا أنها تعبر باختلاف شعائرها عن تعاقب الفصول : ففى الشتاء مثلا تقام شعـائر البكاء والنواح لآلهة الطبيعـة النائمـة الجرداء • وفى الربيع تقام مسابقات الثيران الشهـيرة استنهاضا لآلهة الحياة والنمو وتنشيطا للقوة الحيوية فى الاحياء • ولقـد امكن لهؤلاء المؤلفين وعلى رأسهم فريزر تفسير الاديان الشرقية القديمة كلها على هذا النحو الزراعى : فأسطورة أوزوريس ، وأسطورة اتيس ، وأسطورة أدونيس ، وأسطورة ديمتروبرسفون ، ليس لها عنـد فريزر من معنى على اختلافها الشديد غير هـذا التعاقب الدائم بين استعادة الطبيعة لشبابها وقوتها فى الربيع وبين شيخوختها ووهنها فى الشتاء •

واذا كانت الاساطير فى هذه النظرية اصبحت مسألة اجتماعية تعبر عن صلة المجتمع ببيئته الزراعية ، فان النظرية نفسها ما زالت بعيدة كل البعد عن جادة الصواب . حقيقة لقد نجحت النظرية كل النجاح فى ايجاد تفسير عام لكل تلك الاساطير ، ومفتاح موحد يؤدى الى سرها المغلق ، ولكنها مع ذلك نظرية غير علمية بكل معانى الكلمة لانها لم تحسب حساب الفوارق الكثيرة المعقدة التى لاتوجد بين الاساطير المختلفة فحسب ، بل أيضا بين الصور المختلفة التى تروى بها اسطورة بعينها . فالنقص الملحوظ فى هذه النظرية أنها أغفلت الفوارق بين « النماذج » المختلفة للاساطير كما أغفلت الفوارق فى داخل كل نموذج على حدة بين صوره العديدة المتغيرة . ولابد من طريقة أخرى لتفسير تلك الفوارق الكثيرة وهى الطريقة التى تضع موضع الاعتبار الاول أن الاساطير انما هى انعكاس لحالة اجتماعية وتحمل طابع المجتمع الذى تنبت منه وتعيش فيه كأن تعبر عن نظمه العائلية أو الدينية أو الاقتصادية أو الخلقية أو الحربية أو الطبقية أو القانونية أو غير ذلك مما يكون مجموع التصورات الجماعية لذلك المجتمع على حد تعبير أميل دوركيم Durkheim . فاذا قدر لهذه الطريقة النجاح فان علم الاجتماع يصبح بدون شك العلم الذى يلقى الضوء كله على حقيقة الاساطير وينقل فى الوقت ذاته علم الفولكلور من مجرد علم يصف وقائعه ويصنفها الى علم «تفسيرى» يربط بين الوقائع وأسبابها من وجهة نظر علم الاجتماع انما الاسطورة مجرد انعكاس لحالة اجتماعية معينة فى صورة قصة شعبية . وهنا ينبغى تبرير ذلك الحكم : فالدراسات المقارنة للاساطير دلت على أن شعوبا متباعدة فى حضاراتها زمانا ومكانا عبرت — رغم تباعدها — عن عواطفها ونظمها بأساطير متقاربة ومتشابهة . وهذا مما يدل على أن الانسان أينما كان انما يعبر تعبيرا متشابها عن عواطف ومعان دائمة ثابتة . ولكن مهما تشابهت التعبيرات الاسطورية بسبب وحدة العواطف فى النوع الانسانى فانه مما لاشك فيه لابد أن يبقى دائما فارق ولو بسيط يشير الى ما يميز مجتمعا عن غيره ويحمل طابعه الخاص . وهذا مايدعو دائما

الى ربط كل أسطورة بمجتمعها أكثر مما فعلت النظرية السابقة بحيث تبدو الاساطير انعكاسا حقيقيا لنظم المجتمعات .

بيد أن هذا التبرير أولى أو «قبلى» كما يقول الفلاسفة ، وهو لكى يصبح « بعديا » كما يقول الفلاسفة أيضا لابد من استخلاصه من الوقائع والامثلة ولذلك نتناول فيما يلى بعض النماذج الاسطورية بالتحليل .

وأول ما نتناوله من تلك النماذج أسطورة « ألسست » التى عنى ليسكى السابق الذكر بجمع رواياتها المختلفة . وتلك اسطورة لايخلومنها فولكلور شعب من الشعوب :

ففى المانيا الشمالية نجد فتاة تتوسل الى بحار مجهول ألا يبحر بها فى سفينته . وبعد أن أعياها التوسل لجأت الى ابويها ظنا منها بأنهما يفتديانها بكل ما يملكان ولما خاب ظنها ظهر فجأة حبيبها الذى شق عليه رؤيتها تخاطر بالسفر الى بحر مجهول وآثر أن يفتديها بشخصه فأخذ مكانها الى جوار البحار الذى هو بالطبع رمز الموت .

وفى أغنية يونانية حديثة بعض الشىء آتية من طرابزون نجد فتى اسمه « يانس » يتأهب للزواج وعلى حين غرة يباغته الموت ، فيقترح يانس مبارزته فيرفض الموت ، ثم يتوسل يانس الى قديس أن يدعو الله أن يصرف الموت عنه ويطيل فى عمره فيقبل الله الدعاء بشرط أن يتنازل أبوه أو أمه عن نصف ماتبقى له أولها من حياة . وهنا يرفض الابوان التضحية المريرة على حين تقبلها عن طيب خاطر حبيبته لتنقذ حياته . وتنتهى الاغنية بزواجهما .

وتوجد أسطورة ألسست فى صور مختلفة أيضا فى امريكا وفى الهند وعند السلافيين وفى الصين ، ويمكن استخلاص العنصر الثابت فيها كما يأتى : يحضر الموت فردا فى ريعان الشباب يطلب حياته أو حياة أخرى بدلا عنها . ويرفض أقرب الناس اليه وهما الابوان أدنى تضحية ، ويقبل الحبيب وحده تلك التضحية .

لقد نبعت تلك الاقصوصة عن عواطف أولية فى الانسان ولكنها اختلفت فى تفاصيلها وألوانها باختلاف المجتمعات ، وعبرت عن نظمها الاجتماعية المختلفة : فعند الجرمانيين والسلافيين والشعوب الشمالية يضحى الفتى فى سبيل محبوبته ، أما عند شعوب البحر الابيض المتوسط فتضحى الفتاة فى سبيل حبيبها . لماذا هذا الاختلاف ؟ لان النظم الاجتماعية مختلفة وهى التى تنعكس على الاسطورة وتلونها بلونها الخاص :

وفى الواقع ليست المرأة عند شعوب البحر الابيض المتوسط شخصا هاما . أما الرجل فهو الذى يكون الاسرة بمعناها الرومانى « genos » وعليه تقع تبعة بقائها خلال التاريخ ، وهو كاهنها الدينى الذى تحل فيه أرواح الاسلاف ــ وهو من جهة أخرى سيد الاسرة مع عبيدها ، والمحارب فى سبيلهم جميعا اذا ما شنت الدولة حربا . واذن فحياته تهم الاسرة والدين والدولة معا فى حين أن حياة المرأة لاتهم المجتمع أو الالهة ولذلك تقع عليها التضحية أو الفداء .

أما الحضارات السلافية والجرمانية والشمالية على وجه العموم فقد كانت على العكس من ذلك ضعيفة البنيان الدينى والاجتماعى ، ولم يكن فيها للرجل غير قوة زراعية فحسب : فلم يكن كاهنا ولم تحل فيه روح الاسلاف . فكان بذلك مجردا عن كل قيمة عليا ترفعه فوق مستوى المرأة ، على حين أن المرأة تمتاز بسحرها ودلالها ومن ثم وجب على الرجل التضحية فى سبيلها . واذن فالنظم الاجتماعية وحدها هى التى تلقى ضوءا على الاسطورة .

وهناك أسطورة عالمية أخرى هى أسطورة قتال الابن والاب التى درسها فان جنيب السابق الذكر . ومؤداها أن بطلا كثير الاسفار تسوقه قدماه الى بلد فتصل شهرته الى ملكها الذى يستضيفه فى بيته . فتراه ابنته الجميلة وتطلب اليه أن تلد منه بطلا مثله . ويغادرها البطل بعد أن يترك علامة لابنه ( غير الشرعى ) . وعندما يبلغ الابن رشده ينشد معرفة أبيه فيجوب

بدوره البلاد ويشتبك فى نزال مع بطل مثله هو أبوه ولكنه لايعرف ذلك الا عند احتضارهما أو احتضار أحدهما بسبب ذلك القتال .

تلك أسطورة لها نظيرها فى أقاصيصنا المصرية ، وهى عالمية فيما يختص بالقتال بين الاب والابن على الاقل . ومثل هذا القتال فى ذاته أمر ممكن فى كل المجتمعات والحضارات وخاصة فى الاوساط الحربية والاقطاعية التجارية ، وقد سجل التاريخ اقتتال ملوك تربط بينهم رابطة الابوة والبنوة . ولكن الامر الذى ليس عاما أو شائعا هو أنه حول تلك النواة البسيطة يوجد الكثير من التفاصيل الدالة على نظم جماعة بعينها دون أخرى . مثلا طلب الفتاة ابنا غير شرعى وسفر البطل مباشرة بعد معاشرته لها انما يعبر عن حالة اجتماعية كانت المرأة فيها سيدة متصرفة ومستقلة بحيث تختار من تشاء من الرجال . وتلك حالة معروفة فى كل الحضارات التى كانت فيها البنوة « أمية » ( نسبة الى الام ) . لقد أثبت علم الاجتماع منذ أواسط القرن التاسع عشر بما لايدع مجالا للشك أن نقطة البداية فى أنساب الابناء هو النسب الامى ، ولا يزال مثل ذلك النسب مشاهدا عند بعض الشعوب البدائية للعائشة الآن . وفى بعض شعوب أفريقا ليس الزواج ثابتا بل مؤقتا ، أعنى أن الرجل يعيش فى قبيلة امرأته خادما فى بيتها حتى اذا سئم الخدمة والعبودية عاد الى قبيلته دون أولاده وزوجه . واذن فحادث عودة البطل بعد معاشرة زوجية مؤقتة دون مطاردته وتعقبه لايذائه وهو الحادث الذى يتكرر فى مختلف صور هذه الاسطورة ليس اختراعا شعريا ولا تهجما على التقاليد وانما هو تراث وذكرى متخلفة عن نظم وعادات قديمة يمكن أن تشاهد حاليا فى بعض الشعوب .

لقد انتقلت الاسرة بفضل ثبات الشعوب فوق الارض وتدهور النظام الطوطمى وقيام الرجل بوظائف دينية واجتماعية هامة من «البنوة الامية» الى « البنوة الابوية » . وهذا مايشاهد بوضوح محكم فى روما القديمة ومنذ هذا التحول الى النسب الابوى أصبح الرجل هو الذى يختار زوجه ، كما أصبح الزواج وخاصة اذا اعترفت به الهيئة الدينية ثابتا لاتنفصم عراه

بسهولة • ولقد فرض القانون الروماني فوق هذا المساكنة الزوجيـة فى منزل واحـد • ولكن يجب ألا ننسى أن هـذا التحول لم يكن مفاجئـا ولا سريعا ، بل كان لابد من وجود فترة طويلة تداخل فيها النظامان القديم والحديث ، والنسب الامى والنسب الابوى • وهذا ما يفسر لنا كيف أنه فى الكثير من روايات هذه الاسطورة حيث تؤكد البنوة الاميـة وحيث يجهل الابن أباه لايرضى الابن أن يظل مجهول الاب معروف الام وحدها، فيبحث جاهدا عن أبيه • بل نجد أحيانا فى بعض روايات هذه الاسطورة أن الابن يحنق على أمه ويحتقرها • مما يدل على أن هذه الاسطورة على اختلاف رواياتها انما نبتت فى عصر انتقال من البنوة الاميـة الى البنوة الابوية • أما اقتتال الابن مع أبيه فيكون حينئـذ مجرد رمز للصراع بين النظم الامية التى فى طريقها الى الزوال ، والنظم الابوية الآخذة فى الاستقرار فى المشاعر والاذواق • على كل حال يبدو أن ماوصل اليه علماء الاجتماع من أنظار فى تطور نظام الاسرة أو نظام البنوة يلقى ضوءا ناصعا على هذا النموذج من الاساطير •

هناك نموذج آخر من الاسـاطير يسمى باسم « أوديب » لان هـذه القصة أشهر ما ينتمى اليه وهى قصة مختلفة الروايات اختـلافا كبيرا فى فولكلور السـلافيين وسكان البحر الابيض المتوسط وفيها يولد الابن عن زواج مستقر ثابت وليس عن مجرد لقاء عابر بين ذكر وأنثى كمـا فى النموذج السابق ، ومن ثم يمكن القول بأن الحالة الاجتماعية التى تنتمى اليها هذه الاسطورة وتعكسها لنا انما هى حالة البنوة الابوية التى انتقلت اليها المجتمعات الانسانية فى مرحلة متأخرة من مراحل تطورها •

لقد استغلت هذه الاسطورة فى دراسات متنوعة ؛ ميتافيزيقية ونفسية، منذ كتابات باشوفن فى القرن الماضى الى كتابات فرويد المعاصرة • ولقد تناولها أيضا علماء الاجتماع فدرسها هاريسون Harisson ( فى TheSocial Origin ofGreek Religion ) فى محيط الحضارة اليونانية كما درسها جورج دوميزيل Dumezil (Jupiter,Mars,Quirinus,Harace et les Curiaces ) فى محيط

الحضارة الرومانية ، وفسرها كل منهما تفسيرا مختلفا باختلاف الحضارتين ولكنه اجتماعي على كل حال . . . . . .

يبدأ هاريسون من فكرة الموازاة التامة بين تطور الديانة اليونانية وتطور المجتمع اليوناني . ولقد مرت الديانة اليونانية بدورين : أولهما الديانة البدائية المتصلة اتصالا وثيقا بالنسب الامي ، والثاني الديانة الاولمبية القائمة على النسب الابوى . أما أن الديانة البدائية كانت أمية فتثبته نقوش في جدران معبد الكابيتول حيث نرى الام ثم الابن الالهى (Hermis) تلده أمه ، ثم تغذيه عنزة هى طوطم الأم ، ثم هو يمتطى العنزة كما لو كان فوق عرش . أما الاب ( Kronos ) فلا أثر له في هذه الاسرة . ويستخلص هاريسون أن هذه القصة تمثل عصرا لم تكن للابوة فيه اعتبار اجتماعي وكان المجتمع العائلي يقوم على البنوة الامية وحدها . وعند بداية ظهور دور الاب ( كرونوس ) في ذلك المجتمع الامي كان دوره مضحكا : فهو رغم كونه أبا كان يقوم بوظيفة أم لان صوره الاولى كانت ذات طابع نسائي ، فجسمه نسائي ، وكان يحمل بين ذراعيه الابن الالهى ويعنى بشئونه عناية أم حقيقية ، وبالجملة هو لايشبه زيوس ( Zeus ) في الديانة الاولمبية .

وعلى العكس من ذلك كانت الديانة الاولمبية معبرة عن أسرة أبوية . فزيوس يمثل الاب والسيد والاله . وهو فاتح جاء من الشمال ليأخذ عنوة « هيرا » ( Hera ) أميرة البلاد . كان مستبدا وقويا وغضوبا وشجاعا ، وهو حارس القوانين وكاهن المعبد وحامي الاولمب ورب الاسرة .

كيف نفهم اجتماعيا هذين الوضعين المختلفين للاب ومكانته في الاسرة؟ هنا يلجأ هاريسون الى أعياد اليونان : أعياد Tripatores وأعياد Apatouria التي تمثل نظم اجتماعية مختلفة فيبين أنه في الاعياد الاولى يصلى الرجال لكي يلدوا هم أنفسهم أولادا . لقد كان يهولهم أنهم لايشاركون النساء في الولادة ويتمنون لو استطاعوا أن يلدوا كما تلد النساء . فكأنهم بذلك

كانوا يشعرون هم أنفسهم بعدم أهميتهم بالنسبة الى المرأة فى أحضان الاسرة ، وبذلك لم يكونوا ركنا من أركانها • أما الاعياد الثانية فتمثل انتصار الاب والبنوة الابوية ، وغرضها الوحيد الاحتفال بالبنوة الابوية : ففيها تمجد عشيرة الاب أعنى قرابة الدم الابوى ، وتحرق البخور لزيوس وابنته أثينا Athena وابنه ابولون Apolon الذين يؤلفون ثلاثتهم فقط ( دون الام ) نموذج الاسرة التامة السعيدة ، ويؤيد هاريسون رأيه بما كتبه المؤلف اليونانى القديم اشيل Eschyle فى (Eurmerides) حيث يقول أن الام لاقرابة لها بأولادها واذا كانت بلاد اليونان كلها لاتفصل أثينا عن عن أخيها ابولون فما ذلك الا لكونهما من أب واحد فحسب • وكأنما الام بذلك غير موجودة • وفى الواقع تذهب الخرافات اليونانية الى أن أثينا انما نبعت من رأس زيوس وحده دون حاجة الى أم •

فاسطورة أوديب تعكس لنا اذن هذا المجتمع الابوى الذى تطورت اليه بلاد اليونان واستأثر الاب فيه بكل شىء فى الاسرة بحيث يحس فيه الابن أوديب حنينا ملحوظا الى أمه المبعدة عن نطاق الاسرة مما فسره فرويد تفسيرا جنسيا فحسب فى حين أن الحياة الاجتماعية وحدها هى التى تلقى الضوء كله على هذا التعلق الخفى بالام كما رأينا •

وفيما يختص بروما جاء دوميزيل بتفسير لقصة « هوراس » ( التى تقابل أوديب اليونانية ) على نحو يختلف عما تقدم • فعنده أن الاساطير الرومانية ليست الا صدى لحالة اجتماعية « هندو أوروبية » وهى حالة انقسام المجتمعات الهندو أوروربية الى طبقات ثلاث : (١) رجال الدين (٢) المحاربون (٣) الزراع والرعاة • وهو انقسام له أثره الواضح أيضا فى ثلاثية الالهة الرومانية : جوبتر ، ومارس ، وكويرينوس ، الذين يمثلون الطبقات الثلاثة على الترتيب ، كما له أثره أيضا فى تتابع ملوك روما القديمة : فروميلوس (Romelus) يمثل الطبقة الاولى ، وتوليوس (Tullus) الثانية ، وتاتيوس (Tatius) الثالثة • وعلى ضوء هذا الانقسام الطبقى الذى يهيمن على كل النظم الرومانية يرى دوميزيل أن قصة هوراس انما

هى ابراز أهمية الوظيفة الحربية التى يقوم بها الابن ( هوراس ) وبالتالى الطبقة الثانية ودورها فى انشاء المجتمع الرومانى .

ويبدو أن مثل هذا التفسير الاجتماعى فيه تخريج بعيد ، ولربما كان من الابسط أن تضاء قصة هوراس كما اضيئت قصة أوديب اليونانية بفكرة انتصار المجتمع الابوى انتصارا حاسما فنرى حينئذ ما قد يدفع الابن الى مقاومة أبيه المستبد حنانا بأمه التى لم تعد لها مكانة ما فى أحضان الاسرة .

يمكن أن نشير أخيرا الى نموذج أسطورة ايروس ( Eros أو الحب ) وبسيكه ( Psyché أو النفس وهو أيضا اسم فتاة) الموجودة عند كل الشعوب والتى ابدعت ريش الرسامين فى ابرازها على لوحات خالدة . ومؤدى القصة اليونانية أن بسيكه تحترق حبا لزوجها المتخفى الذى لا يزورها الا فى ظلام الليل وتود لو أنها عرفته فى وضح النهار . وعندما استبد بها حب التطلع ودفعتها اختها الحاسدة لها على حبها وأقدمت على سؤال زوجها عن اسمه فان زوجها ــ وهو الحب بعينه ــ هجرها نهائيا وتركها فى آلام مبرحة .

تلك هى أيضا القصة التى سمعناها مرارا فى أعماق الصعيد عن الزواج « بجنية » أو « جنى » والتى ترد أيضا فى أقاصيصنا الشعبية القديمة .

نقصة بسيكه وقصة الزواج بجنية أو جنى التى تشابهها كثيرا ، يمكن تفسيرهما أيضا على ضوء ماكشفه لنا علم الاجتماع عن فكرة « المحرمات» أو « التابو » Tabous عند الشعوب البدائية . والواقع أنه لاتوجد محرمات أكثر عددا وتعقيدا عند الشعوب البدائية من تلك التى تحكم تحديد العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة . فعند بعض الشعوب يحرم على الرجل والمرأة الحديثى الزواج أن يتلاقيا فى وضح النهار . وأحيانا كثيرة ليس للمرأة حق النطق باسم زوجها . وعند قبائل الزولو تتحاشى

المرأة بأعجوبة فائقة أن تنطق حتى بالمقاطع التى يتألف منها اسم زوجها • وفى قبائل أخرى لايصح للرجال الذهاب الى أكواخ نسائهم الا فى جنح الظلام • مثل تلك المحرمات وغيرها انما يراعى أداؤها حرفيا فى المجتمعات البدائية ، واذا خرج عليها الانسان حلت به لعنة الطوطم ( Totem ) وهذا هو ما حل ببسيكه عندما خرجت على المحرمات وأرادت أن تنطق بالاسم •

تلك أمثلة يسيرة من نماذج الاساطير التى صنفها الفولكلوريون ، أردنا أن نبين بصددها أن الاقاصيص الشعبية منظومة أو منثورة ليست من اختراع خيال شعرى ، وليست رموزا لتعاليم يراد اخفاؤها ، وليست أيضا مجرد أحلام تعرض عن النقائص المحتومة على الانسان ؛ ولا يمكن تفسيرها تفسيرا علميا سليما على ضوء علم النفس أو علم الفلك أو غير ذلك مما لجأ اليه بعض المفكرين ، وان الوسيلة العلمية السديدة الى فض أسرارها وادراك وظيفتها انما هو علم الاجتماع • لقد بينا بمناسبة كل نموذج أسطورى أى النظم أو الحالات الاجتماعية يشف عنه النموذج ويرتبط النموذج به ارتباط النتيجة بمقدمتها أو المعلول بعلته • فأثرنا من علم الاجتماع بعض المسائل ( كالنسب الامى والنسب الابوى والطبقات والتابو والمحرمات وغير ذلك ) وأومأنا اليها عابرين دون الوقوف عندها لان هنا فى غير موضعه ، ولاننا انما هدفنا قبل كل شىء الى بيان ضرورة استكمال مناهج الفولكلور بمرحلة « تفسيرية » تتوج تلك المناهج وتلقى ضوءا على ظلام الاساطير ، واعتقدنا أننا وجدنا تلك المرحلة التفسيرية فى ما يقدمه لنا علم الاجتماع المعاصر من حلول ومسائل ، وهذا هو الطريق القويم الذى سلكه كل من هاريسون ودوميزيل بصفة خاصة ويتحتم على الفولكلوريين اتباعه منذ الآن • كذلك هدفنا من وراء هذا كله التنبيه الى العناية بجمع الفولكلور المصرى على ضوء المبادىء المنهجية التى ذكرناها •

م • ث • الفندى

# تخريج نصوص أرسطاطالية

## فى كتاب الحيوان للجاحظ

للدكتور طه الحاجرى

اذا كان الجاحظ يعد ، بحق ، من أكبر شخصيات عصره تمثلا لثقافة هذا العصر واحاطة بها وتمثيلا لها فى وجوهها المختلفة ، فان كتابه الحيوان يعد من أول آثاره وفاء بهذه الناحية ، حتى لتعد دراسته وتبين مصادره من أهم مايكشف لنا عن صور هذه الثقافة واتجاهاتها وينابيعها ، ومدى ما تأثر به العقل الاسلامى فى هذه المرحلة من تاريخه .

ومن بين المصادر التى صدر الجاحظ عنها فى وضع كتابه هذا كتاب الحيوان لأرسطو . وكان هذا الكتاب من أوائل الكتب التى نقلت الى العربية ، وقد ظفر غير مرة بعناية المترجمين به . ذكر ذلك ابن النديم فى الفصل الذى عقده لأخبار أرسطاطاليس وترتيب كتبه ، قال : « الكلام على كتاب الحيوان ، وهو تسع عشرة مقالة نقله ابن البطريق . وقد يوجد سريانيا نقلا قديما أجود من العربى . وله جوامع قديمة ، كذا قرأت بخط يحيى بن عدى فى فهرست كتبه . ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب ... وقد ابتدأ أبو على بن زرعة بنقله الى العربى وتصحيحه » «[1]» .

---

(١) الفهرست ص ٣٥٢ ط مصر ، وهو نص ما ذكره القفطى عنه ( اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ٣١ ط مصر ، ١٣٢٦ هـ ) ، الا ان عبارة ابن النديم تدل على ان ابن زرعة لم يكن قد اتم ترجمته بعد ، ولذلك لانجد لهذه الترجمة ذكرا فى بيان كتبه كما اورده ، فاما القفطى فتدل عبارته على انه اتمها ، ويختم نصه بقوله : « وملكت منه نسخة والحمد لله تعالى» . وكذلك يذكر هذه الترجمة بين كتبه التى ترجمها عن ارسطاطاليس ، كما يذكر بينها أيضا كتاب منافع أعضاء الحيوان بتفسير يحيى النحوى ( ص١٦٤ ) .

أما أبو على بن زرعة هـذا فهو عيسى بن اسحاق بن زرعة ، أحـد المتقدمين فى علم المنطق وعلوم الفلسفـة والنقلة المجودين ، كما يذكر فى صفته القفطى وابن أبى أصيبعة ، وكان من أهل القرن الرابع «[1]» . فلم تكن ترجمته اذن لكتاب الحيوان هى الترجمة التى عرف بها الجاحظ هذا الكتاب وصدر بها عنه ، فاذا لم يكن لحيوان أرسطو ترجمة أخرى غـير ماذكر ابن النديم تعين أنه لم يكن هناك وقت أن كتب الجاحظ كتابه غير ترجمة ابن البطريق .

وأما ابن البطريق المقصود هنا فهو أبو زكريا ، يحيى ( أويوحنا ) بن البطريق . كان أبوه أحـد النقلة فى أيام المنصور ، وكان هـو فى جملة الحسن بن سهل ، كما يقول صاحب الفهرست . فأما القفطى فيـذكر انه مولى المأمون . ولا تعارض ، وأنه « كان أمينا على الترجمة ، حسن التأدية للمعـانى ، الـكن اللسان فى العربية ، وكانت الفلسفة أغلب عليـه من الطب ، وهو تولى ترجمـة كتب ارسطاليس خاصـة ، وترجم من كتب بقراط ، مثل حنين وغيره » «[2]» . وأما ابن أبى اصيبعة فيقول فى صفتـه انه « كان لايعرف العربية حق معرفتها ، ولا اليونانية ، وانما كان لطينيـا يعرف لغة الروم اليوم وكتابتها ، وهى الحروف المتصلة لا المنفصلةاليونانية القديمة » «[3]» ولاندرى مبلغ ما فى هذا القول من الصحة أو الدقة .

ويذكره الجاحظ فى بعض الفصول التى صدر بها كتاب الحيوان أول من يذكر من مترجمى أرسطاليس ، اذ يقول: « فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق وابن ناعمـه وأبو قره وابن فهريز وتيوفيلى وابن المقفع مثـل

---

(١) يختلف القفطى وابن اصيبعة فى تاريخ مولده ووفاته ، فبينمـا يذكر القفطى ان مولده سنة ٣٣١ ووفاته سنة ٣٩٨ يذكر ابن ابى اصيبعـة انه ولد سـنة ٣٧١ ومات سـنة ٤٤٨ ، وهو يقول فى سياق ترجمته له انه كان كثير الصحبة والملازمة ليحيى بن عدى ( عيون الانباء ١ : ٢٣٥ ) ، ويحيى بن عدى توفى سنة ٣٦٤ . فالصحيح اذن هو ما ذكره القفطى .

(٢) اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ٢٤٨ — (٣) عيون الانباء ١ : ٢٠٥

ارسطاليس » «١» ، وكل هؤلاء يذكرون بترجمتهم لأرسطو خاصة، وينفرد ابن البطريق منهم بأنه هو الذى ترجم كتاب الحيوان ، مما يظاهر افتراض القول بأن الترجمة التى كانت بين يدى الجاحظ لحيوان أرسطو هى ترجمة أبى زكريا ابن البطريق هذا

ولم يكن موقف الجاحظ من هذه الترجمة موقف التسليم لها ، فقد كان يحول دون ذلك رأيه فى الترجمة عامة ، ومبلغ ماتستطيع أن تؤديه عن الاصل ، وكان يعرف أسباب النقص التى تعتور هذا العمل ، وتقف به دون الغاية المرجو لها ، من قصور المعرفة ، وضعف الآلة ؛ ثم ما يعرض للكتب القديمة من أسباب المسخ والتشويه

فعنده « ان الترجمان لايؤدى ابدا ماقال الحكيم ، على خصائص معانيه، وحقائق مذاهبه ؛ ودقائق اختصاراته ، وخفيات حدوده ، ولايقدر أن يوفيها حقوقها ، ويؤدى الامانة فيها ، ويقوم بما يلزم الوكيل ، ويجب على الجرى . وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها ؛ والاخبار عنها على حقها وصدقها ، الا أن يكون فى العلم بمعانيها ؛ واستعمال تصاريف ألفاظها ، وتأويلات مخارجها ، مثل مؤلف الكتاب وواضعه ... ولابد للترجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة فى وزن علمه فى نفس المعرفة ، وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول اليها ، حتى يكون فيهما سواء وغاية . ومتى وجدناه أيضا قد تكلم بلسانين علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما ... وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق ، والعلماء به أقل ، كان أشد على المترجم، وأجدر أن يخطىء فيه ، ولن تجد البتة مترجما يفى بواحد من هؤلاء العلماء » «٢» .

فهذه هى شرائط الترجمة الصحيحة المؤدية لحقائق الاصل المنقول: معرفة دقيقة أصيلة محيطة بالموضوع ، وعلم تام بالغ باللغة المنقولة والمنقول اليها ، وهذا ما لاسبيل عند الجاحظ اليه ، فاذا أضيف الى ذلك أن الكتاب

---

(١) الحيوان ١ : ٧٦ ـ (٢) المصدر نفسه ١ : ٧٥ ـ ٧٧ .

القديم «قد تداولته اللغات واختلاف الأقلام وأجناس خطوط الملل والامم» فصار لايؤمن عليه ضروب التبديل والفساد . « ولايزال الكتاب تتداوله الايدى الجانية ، والاعراض المفسدة ، حتى يصير غلطا صرفا وكذبا مصمتا. فما ظنكم بكتاب تتعاقبه المترجمون بالافساد . وتتعاوده الخطاط بشر من ذلك أو بمثله » «(١)» كما يقول الجاحظ ، فقد أصبحت هذه الكتب المترجمة عنده مغمورة بالريب ، لايسكن اليها ، ولا يطمئن الى صحتها .

وكذلك كان رأيه فى مترجم حيوان أرسطو خاصة . نجد هذا فى سياق كلامه عن بعض الدعاوى فى السمك مما جاء عن أرسطو وغيره ، وذلك فى تعليقه على خبر من هذا القبيل محكى عن اياس بن معاوية . أخطأ فيه الخطأ البين ، اذ يقول فى هـذا التعليق : « فكيف أسكن بعـد هذا الى أخبار البحريين وأحاديث السماكين ، والى ما فى كتاب رجل لعله أن لو وجد هذا المترجم أن يقيمه على المصطبة . ويبرأ الى الناس من كذبه عليه ومن افساده معانيه بسوء ترجمته » «(٢)» .

ولعل هذا هو وجه قوله فى موضع آخر : « وقد سمعنا ما قال صاحب المنطق من قبل ( يعنى : فى الخلق المركب ) . وما نظن بمثله أن يخلد على نفسه فى الكتب شهادات لايحققها الامتحان . ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء » «(٣)» .

ولكن ارتياب الجاحظ فى هذه الصورة التى بين يديه من كتاب أرسطو لم تمنعه من الرجوع اليها فى تأليف كتابه فقـد أراد أن يكون كتابه هذا صورة مجتمعة للمعارف المختلفة فى الحيوان . ما صح منه عنـده وما لم يصح ، وحسبه أن ينقد مايراه خطأ ، ويذكر الشبهة حين تعرض له

وقد تتبعنا فى هـذا البحث النصوص التى أخذها الجاحظ من كتاب الحيوان لأرسطو ، وتعرفنا مواضعها من هذا الكتاب ، وأخذنا فى المقارنة

---

(١) المصدر نفسه ١ : ٧٩ ـ (٢) المصدر نفسه ٦ : ١٩ ـ (٣) المصدر نفسه ١ : ١٨٥

بين كل منها فى الصورة التى أوردها الجاحظ والصورة التى جاءت فى كتاب أرسطو ، على النحـو الذى وصـل الينا . وكان من حق البحث العلمى الرجوع الى الاصـل اليونانى ، ولكنا لم نجـد بدا من الاكتفاء فى هـذا بالترجمة الفرنسية التى قام بها العلامة سانتلير Barthélemy Saint Hilaire «[1]» وسنرى أن هذه المقارنة تكشف لنا عن كثير من المسائل الجديرة بالبحث ، وأنها تصحح كثيرا من الاخطاء التى وقعت فى النشرتين اللتين بين أيدينا من حيوان الجاحظ «[2]» ، كما أنها تتضمن فوق هـذا مايفيد الباحث فى نص أرسطو ، وما قد يجد فيه أداة جديدة لتحرير عبارته ؛ والموازنة بين قراءاته المختلفة فى النص اليونانى

وهاهى ذى نصوص أرسطو مرتبة حسب مواقعهـا فى كتاب الحيوان للجاحظ :

**الجزء الاول :**

نقل الجاحظ عن أرسطو فى الجزء الاول من الحيوان غير مرة ؛ وان تكن الطبعة الثانية لاتقدم لنا الا قطعة مبتورة ، هى هذا النص الذى أورده عنه فى سياق كلامه عن الخلق المركب :

١ ـ « وزعم صـاحب المنطق أن أصنافا أخر من السباع المتزاوجات المتـلاقحات ، مع اختـلاف الجنس والصـورة ، معروفة النتـاج ، مثل الذئاب التى تسفد الكلاب فى أرض رومية . قال : وتتولد أيضا كلاب سلوقية من ثعالب وكلاب . قال : وبين الحيوان الذى يسمى باليونانيـة

---

(١) يقع حيـوان ارسطو كما ترجمـه سانتلير فى هـذه الكتب الثلاثة : **Histoire des animaux; Traité des parties des animaux et de la marche des animaux; Traité de la génération des animaux**

وقد طبعت فى باريس فى سنة ١٨٨٣ ، ١٨٨٥ ، ١٨٨٧ ـ (٢) الطبعة الاولى بين سنة ١٣٢٣ وسنـة ١٣٢٥ هـ ، والطبعة الثانيـة تحقيق وشرح الاستاذ عبد السلام هرون ، ط مصطفى البابى الحلبى بين سنة ١٣٥٦ ( ١٩٣٨ م ) وسنة ١٣٦٤ ( ١٩٤٥ م )

( طاغريس ) وبين الكلب تحدث هذه الكلاب الهندية . قال : وليس يكون ذلك من الولادة الاولى » «[1]» .

وينتهى النقل عن أرسطو فى هذه الطبعة عند هذا الحد ، أما فى الطبعة الاولى فيمضى النص محكيا عن أرسطو هكذا : « وزعم أن نتاج الاولى يخرج صعبا وحشيا لايألف ولا يؤلف : وزعم أن الكلبة تعرض لهذا السبع حتى تلقح ؛ ثم تعرض لمثله مرارا ؛ حتى يكون جرو البطن الثالث قليل الصعوبة يقبل التلقين . وأنهم يأخذون اناث الكلاب ويربطونها فى تلك البرارى ؛ فتجىء هذه السباع وتسفدها . وليس فى الارض انثى يجتمع على حب سفادها ، ولاذكر يجتمع له من النزوع الى سفاد الاجناس المختلفة، أكثر فى ذلك من الكلب والكلبة . قال : واذا رابطوا هذه الكلاب الاناث فى تلك البرارى فاذا كانت هذه السباع هائجة سفدتها ، وان لم يكن السبع هائجا فالكلبة مأكولة » «[2]» .

وهذا الجزء الثانى من النص فصلت الطبعة الثانية بينه وبين الجزء الاول ، اعتمادا على احدى المخطوطات التى اعتبرها الناشر أجود النسخ وأصحها ، وهى مخطوطة كوبريلى ؛ بما يجعل الجزء الاول هو وحده المروى عن أرسطو . أما الجزء الثانى فقد صدر القول بأن نتاج الاولى يخرج صعبا وحشيا الخ بهذه العبارة : « قال أبو عثمان عن بعض البصريين عن أصحابه ، قال : وزعموا ... » ، كما وضع بين يدى سائر النص بعد ذلك هذه العبارة : « وزعم لى بعضهم عن رجل من أهل الكوفة من بنى تميم .. »

ويقابل هذا النص من حيوان أرسطو ماجاء فى الكتاب الثامن من تاريخ الحيوان ، وهاهو ذا منقولا الى العربية عن الترجمة الفرنسية لساتيلير :

---

(١) ١ : ١٨٣ — ١٨٤

(٢) ١ : ٨٥

« وهناك حيوانات تتولد من اختلاط جنسين مختلفين ، ففى قورينا (Cyrènes) تساقد الذئاب وأناث الكلاب فتنتج ، وكلاب لكونا (Laconie) تجىء من ثعلب وكلب ، ويؤكدون أيضا أن كلاب الهند تتولد بين النمر والكلبة ، ولكن ذلك لايكون فى أول تتاج ، بل فى الجيل الثالث ، لأن تتاج الجيل الاول ما يزال بعد حيوانا أشقر اللون . وهم لذلك يذهبون بأناث الكلاب الى البرية ، ويربطونها هنالك ، وكثيرا ما تفترسها النمور قبل أن تجد واحدا منها تدفعه اليها الرغبة الملحة فى السفاد » «[1]» .

وأول ما يبدو من المقارنة بين نص أرسطو كما أورده الجاحظ ، ونصه كما نقله سانتيلير أنه فى العربية مبسوط وفى اليونانية موجز . ولكن مهما يكن من أمر هذا الخلاف ، فان النص كما جاء فى حيوان أرسطو لايدع شكا فى أن حق النص الذى يرويه الجاحظ أن يكون كما جاء فى الطبعة الاولى وأن مازادته الطبعة الثانية عن مخطوطة كبريلى مقحم لاوجه له .

والشىء الآخر الذى تدل عليه المقارنة هو أن كلمة « رومية » ليست الا تصحيفا لكلمة « قورينة » كما أن كلمة سلوقية انما هى كذلك تصحيف لكلمة « لقونة »

على أن هنالك فى هذا الجزء الاول مواضع يبدو أن الجاحظ صدر بمعارفه فيها عن حيوان أرسطو ، وان لم تجىء مسبوقة بالنسبة اليه ، كما هو شأنه ، من ذلك بعض حديثه عن الخصاء ، كقوله :

٢ — « ومتى خصى قبل الانبات لم ينبت ، واذا خصى بعد استحكام نبات الشعر فى مواضعه تساقط كله الا شعر العانة ، فانه وان نقص من علظه ومقدار عدده فان الباقى كثير ، ولايعرض ذلك لشعر الرأس ، فان شعر الرأس والحاجبين وأشفار العينين يكون مع الولادة » «[2]» .

---

(١) Histoire des animaux, v. 3, p. 120 - 121

(٢) ١ : ١١٣ — ١١٤

فقارىء هـذا النص ، وان لم يكن مسبوقا بما يدل على حكايته عن أرسطو ، لايملك الا أن يقف امام الشبه القوى بينه وبين قول أرسطو فى الفصل السابع والثلاثين من الكتاب التاسع من تاريخ الحيوان ، اذ يقول فى سياق الكلام عن الظواهر التى تنشأ عن خصاء بعض انواع الحيوان :

« ومثل هـذا يحدث حتى للرجال ، فاذا بترت أعضاؤهم التناسلية فى طفولتهم ، فان الشعر الذى ينبت بعد الولادة لاينمو ، وكذلك الصوت لايتغير ، بل يبقى له رنينه الحاد . أما اذا خصى الرجال بعد البلوغ ، فان هذا الشعر يسقط ، الا شعر العانة ، فانه يبقى ، وان يكن يقل ويضعف ، أما شعر الولادة فلا يختفى . اذ أن الخصى لايصيبه الصلع مطلقا » «[1]»

وهكذا نرى أن النص يكاد يكون واحدا فى حيوان الجاحظ وحيوان أرسطو ، الى الحد الذى يعد فيه لدينا أن يكون شيئا من قبيل التوارد ، ويحتمل معه عندنا احتمالا قويا أن يكون لفظ النسبة قد سقط من النسخ التى صدرت عنها النسخة التى بين أيدينا . وذلك أمر غير قليل .

**الجزء الثانى :**

وفى الجزء الثانى من حيوان الجاحظ كثير من النصوص المنقولة عن حيوان أرسطو

٣ـ قال : « وزعم صاحب المنطق أن الكلاب اذا كان فى أجوافها دود أكلت سنبل القمح فتبرأ . وزعم أن الكلاب تأتى حشيشة تعرفها بعينهـا ، فتأكل منها فتبرأ » «[2]» .

وهذا النص مؤلف ـ كما نرى ـ من جزءين . وكلاهما يقع فى الفصل السابع من الكتاب التاسع ، من تاريخ الحيوان ، ولكن غير متجاورين

---

(١) ٥٠ : ٢ (٢) ـ v. 3, p. 292-293

فأما الجزء الأول فيقع فى الفقرة السادسة من ذلك الفصل ، كما هو فى هذه الترجمة العربية التى أوردها الجاحظ ، حتى لتلتقى الترجمتان التقاء تاما : «Quand les chiens ont des vers, ils mangent du blé en herbe (١)

وأما الجزء الثانى فيقع فى الفقرة الثانيـة من هـذا الفصل فى تطابق يكاد يكون تاما : «Les chiens malades savent se faire vomir en allant manger de certaine herbe» : (٢)

لولا أن النص العربى لم يتضمن معنى القىء ؛ وليس يبعد عندى أن تكون كلمة «بعينها» فيه مصحفة عن : « تقيئها »

ويلى هذه الفقرة فى حيوان الجاحظ فصل عقده عن عداوة بعض الحيوان لبعض ، ونقل معظمه عن حيوان أرسطو . قال :

٤ ــ « وزعم صاحب المنطق أن العقاب تأكل الحيات ، وان بينهما عداوة لان الحية أيضا تطلب بيضها وفراخها . قال : والغداف يقاتل البومة ؛ لان الغداف يخطف بيض البومة نهارا ، وتشد البومة على بيض الغداف ليـلا فتأكله ، لان البومة ذليلة بالنهار ردية النظر . واذا كان الليل لم يقو عليها شىء من الطير . والطير كلها تعرف البومة بذلك وصنيعها بالليل ، فهى تطير حول البـومة وتضربها وتنتف ريشها ، ومن أجـل ذلك صار الصيادون ينصبونها للصيد . والغداف يقاتل ابن عرس ليأكل بيضه وفراخه . قال : وبين الحدأة والغداف قتال ، لان الحدأة تخطف بيض الغداف ، لانها أشد مخالب وأسرع طيرانا . وبين الأطرغلة والشقراق قتال ، لانه يقتل الاطرغلة ويطالبها ، وبين العنكبوت والعظاية عداوة ، والعظـاية تأكل العنكبوت . وعصفور الشوك يعبث بالحمار ، وعبثه ذلك قتال له ؛ لان الحمار اذا مر بالشوك وكانت به دبرة أو جرب ، تحكك به . ولذلك متى نهق الحمـار

---

(١) v. 3, p. 158

(٢) v. 3, p. 156 وقد ورد هذا المعنى فى موضع آخر ، فى الفصل السابع من الكتاب الثامن ، فى سياق الحديث عن الحيوان آكل اللحم ( v. 3, p. 40 )

سقط بيض عصفور الشوك ، وجعلت فراخه تخرج من عشها ، ولهذه العلة يطير العصفور وراء الحمار وينقر رأسه • والذئب مخالف للثور والحمار والثعلب جميعا ، لانه يأكل اللحم النيىء ، ولذلك يقع على البقر والحمير والثعالب • وبين الثعالب والزرق خلاف لهذه العلة ، لانهما جميعا يأكلان اللحم • والغراب يخالف الثور ويخالف الحمار جميعا ، ويطير حولهما وربما نقر عيونهما ••• قال : والحية تقاتل الخنزير وتقاتل ابن عرس وانما تقاتل ابن عرس اذ كان مأواهما فى بيت واحد ، وتقاتل الخنزير لان الخنزير يأكل الحيات ، ويزعمون أن الذى يأكل الحيات القنافذ والاوعال والخنازير والعقبان• قال : فالحية تعرف هذا من الخنزير ، فهى تطالبه • قال: والغراب مصادق الثعلب ، والثعلب مصادق الحية ، والاسد والنمر مختلفان • قال : وبين الفيلة اختلاف شديد ، وكذلك ذكورها وأناثها ، وهى تستعمل الانياب اذا قاتل بعضها بعضا ، وتعتمد بها على الحيطان فتهدمها ، وتزحم النخلة بجنبها فتصرعها • واذا صعب من ذكورتها شىء احتالوا له حتى يكومه آخر فاذا كامه خضع أبدا ، واذا اشتد خلقه وصعب عصبوا رجليه فسكن» «[1]»

وهذا الفصل مأخوذ من الفصل الثانى من الكتاب التاسع من تاريخ الحيوان ، حيث تحدث أرسطو عن أسباب العداوة بين الحيوان ؛ ثم انتقل الى عرض طائفة من مظاهر هذه العداوة ، فقال :

«والعقاب والحية عدوان ، لان العقاب تغتذى بالحيات ••• والغداف يقاتل البومة ، فاذا كانت البومة لاترى جيدا وسط النهار ، فان الغداف يأخذ بيضها ويأكله ، فاما بالليل فان البومة هى التى تأكل بيض الغداف ، فأحدهما أقوى من الآخر أثناء النهار ، والثانى أقوى أثناء الليل ••• وفى النهار تطير كل صغار الطير حول البومة ، ويقال أن ذلك من أجل الاعجاب بها ، ولكنها وهى تطير حولها تنتف ريشها ، وهكذا يصطاد الصيادون صغار العصافير من كل نوع بواسطة البومة التى تجتذبها اليها • وبين الطائر

---

(١) ٢ : ٥٠ ــ ٥٣

الملقب بالشيخ (le sénateur) والغداف وابن عرس عداوة ، لان الشيخ وابن عرس يأكلان بيض الغداف وصغاره ... وبين النقار (le bic vert) والليبى والحـدأة والغراب قتال ، لان الحـدأة تخطف من الغراب كل ما يفترسـه لنفسه ، ولأن الحدأة أشد مخالب وأسرع طيرانا .. والحرب سائدة أيضا بين العظاية (le stellion) والعنكبوت ، لان العظاية تأكله.. وبين الأجيث (l'ægithe) والحمار قتال ، واليك السبب : فالحمار يمر بالشوك يحك به قروحه ؛ فاذا أخذ فى التمرغ فيه ورعيه ؛ اسقط البيض، وتفزع الصغـار فتخرج من أعشاشها ، فيطير الأجيث فوق الحمـار ينقر قروحه ، ليدفع ذلك الخسران . وبين الذئب وبين الحمار والثور والثعلب عداوة . واذا كان من أكلة اللحم فهو يعدو على البقر والحمير والثعالب ، وذلك هو سبب ما بين الثعلب والزرق من عداوة ، فالزرق من أكلة اللحم وله مخالب ، فينقض على الثعلب ، ويضربه ، فيحدث له جروحا خطيرة . والغراب عدو الثور والحمار ؛ يطير فوقهما ويضربهما وينقر عيونهما ... والحية تقاتل ابن عرس والخنزير ؛ فهى تقاتل ابن عرس حين يكون كلاهما فى جحر واحد ، اذ يشتركان فى طعام واحد ، وأما الخنزير فهو يأكل الحيات، وعلى العكس من ذلك يتوافق الغراب والثعلب فى يسر ... والاسد والتوس (le thôs) عدوان لاتهدأ عداوتهما ؛ والفيلة تقتتل فيما بينها قتالا عنيفا ؛ مستعملة أنيابها ... ويستعمل الهنود الفيلة فى الحرب ذكورها واناثها، وان تكن الاناث أصغر جرما وأقل شجاعة . وللفيل من القوة مايهدم به الجدران اذ يضربها بأنيابه الضخمة ؛ كما يعتمد على النخيل بجبينـه حتى تنحنى ؛ وعندئذ يدوسها بأقدامه حتى تقع على الارض بطولها كله . وهاهى ذى الطريقة التى يصطاد بها الفيل : يطارد جماعة من الناس يركبون فيلة مروضة جسورة فيلة أخرى ، حتى اذا لحقوا بها جعلوا الفيلة التى يركبونها تضربها، حتى تخضع خضوعا تاما ، وحينئذ يركب سائق ويسوقها برمحه (sa faulx) فتـذل وسرعان ما تخضع وتطيع ، وتظل الفيلة خاضعـة مادام السـائق راكبا ، فاذا وضع على الارض قدميـه ، ظل بعضها طيعـا ، ولكن الاخرى

تترك طواعيتها ، ولتذليل هـذه توثق سوقها الامامية بحبال قوية ، فتظل ساكنة » «١»

فهذا هو نص كلام ارسطو كما تؤديه الينا ترجمة سانتيلير ، وهو ـ كما نرى ـ يتفق مع ماجاء منسوبا اليه فى حيوان الجاحظ الى حد غير قليل ، فى جملة القول ، وفى كثير من التفاصيل ، ثم يقع بينهما بعض الخلاف الذى لابد من وقوع مثله فى مثل ما نحن فيه . والترجمة دائما عرضة لخطأ الفهم وخطأ الرأى وخطأ التعبير . والامر هنا ليس أمر الترجمة فحسب، ولكنه فوق ذلك أمر اختلاف النسخ فى اليونانية والعربية جميعا فى العهود المختلفة المتطاولة

وقد عرفنا من قبل سوء رأى الجاحظ فى المترجمين عامة ، ومترجم حيوان أرسطو خاصة ، وفى خلال هذا الفصل الذى أوردناه نجد شاهدا جديدا على ذلك ، اذ نجده يعبر عن رأيته فى الترجمة فى التعليق على احدى فقرات ذلك الفصل ، وهى : « وبين الثعالب والزرق خلاف لهذه العلة لانهما جميعا يأكلان اللحم » . فيقول : « ولا أعرف هذا من قول صاحب المنطق ، لان الثعلب لايجوز أن يعادى من بين أحرار الطير وجوارحها الزرق وحده ، وغير الزرق آكل اللحم ، وان كان سبب عداوته له اجتماعهما على أكل اللحم ؛ فليبغض العقاب من الطير ، والذئب من ذوات الاربع . والثعلب الى أن يحسد ما هو كذلك أقرب وأولى فى القياس . فلو زعم أنه يعم آكلة اللحم بالعداوة ، حتى يعطى الزرق من ذلك نصيبه كان ذلك أجوز ولعل المترجم قد اساء فى الاخبار عنه »

وهكذا أنصف الجاحظ أرسطو ، اذ كبر عليه أن يخطىء صاحب المنطق فى القياس ، ورجح أن يكون مرد الامر الى اساءة المترجم فى الاداء عنه . فاذا نحن قارنا هنا بين ترجمة هذا المترجم . والنص فى هذه الترجمة الفرنسية ، وجدنا أن عداوة الثعلب للزرق لاترجع الى اجتماعهما على أكل اللحم ، كما يؤخذ من قول الترجمة العربية ، مما جعل الجاحظ يتوقف ويعترض ، فليس

(١) v. 3, p. 134 - 143

فى الترجمة الفرنسية ما يدل على هـذا ، وانما الأمر بين الثعلب والزرق ، هو ما بين الذئب والثور ، كما رأينا فى الجملة السابقة . وليس الثور من آكلة اللحم .

ومن الخلاف الذى يلفت النظر بين النصين وضع الترجمة العربية كلمة ( عصفور الشوك ) فى المكان الذى وضعت فيه الترجمة الفرنسية كلمة ( ægithe ) ، وقد علق سانتيلير على هذه الكلمة بأنه رأى نفسه مضطرا الى ايراد هذه الكلمة اليونانية كما هى فى الأصل ، اذ كان من غير الممكن معرفة حقيقة الطائر الذى كان يدل بهذه الكلمة عليه ، فأما الترجمة العربية فقد رأت أن الأجيث هذا يقابله فى العربية عصفور الشوك ، فهل كان لهذه الكلمة مدلول متعين فى البيئة التى كان المترجم يعيش فيها ؛ أم أنه استنتج هذا الاسم استنتاجا ووضعه وضعا من القصة التى وردت فيه ؟ على أن أرسطو ذكر فى فصل سابق على هـذا الفصل ، عقده للكلام على طعام العصافير ، عصفورا آخر سماه بما يمكن ترجمته فى العربية بالشوكى أو عصفور الشوك ، وكذلك سماه سانتيلير épinier وقال ان هذه التسمية هى ترجمة الكلمة اليونانية ، وهو انما سمى بذلك لانه يغتذى بالشوك «(١)» فهل كان ذلك مما سوغ لصاحب الترجمة العربية أن يتجوز ويطلق هـذا الاسم أيضا على الأجيث ؟

ومن هذا القبيل أيضا اطلاق الترجمة العربية كلمة ( النمر ) على ما أطلقت عليه الترجمة الفرنسية كلمة (thôs . وهى الكلمة اليونانية نفسها أوردها المترجم كما هى ، وقال: انه لا يعرف بالضبط أى شىء هذا الحيوان؛ ولعله ابن آوى أو شىء من فصيلة السنانير المتوحشة ( civette) «(٢)»

(١) Histoire des animaux, v. 3, p. 31

(٢) لا يلبث سانتيلير أن يعدل عن هذا الرأى بعد ذلك ، اذ يقول فى بعض تعليقاته : « حسبنا زمنا طويلا أن التوس هو ابن آوى ، ولكن يجب العدول عن هذا الفرض ، لان ابن آوى لا يتخذ فراء فى الشتاء وقد يكون لنا أن نفترض انه فهد الشمال le lynx du nord ، ولكن فهد الشمال ليس من القوة بحيث يقاتل الاسد كما يقاتله الحيوان الذى يتحدث ارسطو عنه » (V 3, p. 279 .)

وهو على كل حال شيء غير النمر الذى أطلقته الترجمة العربية ، فهل يرجع هذا الى شيء من التسامح والمساهلة فى هذه الترجمة ، أم يرجع الى اختلاف الاصل الذى صدرت عنه ؟

على أنه يظهر لنا من مقارنة النصين ، فى هذا الفصل ، أن الترجمة العربية موجزة مقتضبة ، تغفل الكثير اغفالا يحملها على الخطأ فى بعض الاحيان ، على النحو الذى نراه فى الجزء الاخير من هذا الفصل ، وهو الفقرة الخاصة بتذليل الفيلة وترويضها ، فالمدى بعيد ـ كما هو ظاهر ـ بين الترجمة العربية والترجمة الفرنسية . وكأنما كان صاحب هذه الترجمة العربية ينظر وهو يترجم ذلك الجزء الى ذلك المعنى المتداول بين الناس هنالك ، وهو الذى عقب به الجاحظ عليه اذ يقول : « ويقال ان البعير اذا صعب وخافه القوم ، استعانوا عليه ، فابركوه وعقلوه حتى يكومه فحل آخر ، فاذا فعل به ذلك ذل » ، فهو ـ فى أكبر الظن ـ انما يخمن المعنى تخمينا ، متأثرا فى ذلك بمدركاته ، أكثر من تأثره بالنص فى نفسه .

٥ ـ « قال صاحب المنطق ( فى كتابه الذى يقال له الحيوان ، فى موضع ذكر فيه الاسد ) ، قال : اذا ضرب الاسد بمخالبه ، رأيت موضع آثار مخالبه فى أقدار شرط الحجام أو أزيد قليلا ، الا أنه من داخل أوسع خرزا ، كأن الجلد ينضم على سم مخالبه ، فيأكل ماهنالك . فأما عضته فان دواءها دواء عضة الكلب » «[1]» .

والذى يقابل هذا النص فى حيوان أرسطو هو هذه الفقرة التى وردت فى الفصل الحادى والثلاثين من الكتاب التاسع ، من تاريخ الحيوان ، حيث جعل الكلام عن الاسد :

« وعضات الاسد أو تمزيق مخالبه تحدث جروحا يخرج منها قيح شديد الصفرة ، لايمكن حبسه ، لا بالاربطة ولا بالاسفنج . ولكن دواءه

(١) ٢ : ٥٥

هو دواء الجروح التى تحدث عن عضة الكلب » «[1]» .

والخلاف هنا يبدو أنه خلاف لايرجع الى المسامحة والمساهلة أو شيء مما ذكرنا قبل . واذ كنا لانملك معرفة النص اليونانى الذى ترجم عنه ؛ فانا لانملك أن نفسر هذا الخلاف .

٦ ــ وفى عقب هذه القطعة أورد الجاحظ قطعة أخرى عن أرسطو . وسياق الكلام عند الجاحظ هو ما أشبه فيه الكلب الاسد قال : « ومما أشبه فيه الكلب الأسد انطباق أسنانه ، ومما أشبه فيه الكلب الاسد النهم ، فان الاسد يأكل أكلا شديدا ، ويمضغ مضغا متداركا . ويبتلع البضع الكبار من حاق الرغبة ، ومن الحرص ، وكالذى يخاف الفوت » ... « قال : والاسد وان كان مما لايفارق الغياض ولا يفارق الماء فانه قليل الشرب للماء ، وليس يلقى رجعه الا مرة فى اليوم؛ وربما كان فى اليومين والثلاثة ، ورجعه يابس شديد اليبس متعلق ؛ شبيه برجيع الكلب . ويشبهه أيضا من جهة أخرى ، وذلك أنهما اذا بالا شغرا «[2]»

ونظير هذا النص فى كتاب أرسطو هو ماجاء فى الفصل السابع من الكتاب الثامن من تاريخ الحيوان :

« والاسد من أكلة اللحم كجميع ذوات الاربع المتوحشة التى لها أسنان محددة ( فى هيئة المنشار ) . وهو يأكل بشره ، ويبتلع البضع كاملة دون أن يمزقها ، وهو يبقى يومين أو ثلاثة أيام دون أن يأكل . وهو يستطيع ذلك دون عناء ، بعد أن يكون قد شبع غاية الشبع . والاسد قليل الشرب و لايلقى رجيعه الا على فترات قليلة ، كل ثلاثة أيام أو كلما وجد ذلك .

ورجيعه جاف صلب كرجيع الكلاب ، وهو يطلق رياحا شديدة النتن ؛ ولبوله رائحة قوية جدا . وكذلك تعرف الكلاب الشجر التى يقف الاسد عندها ، لانه يبول رافعا رجله كما تصنع الكلاب تماما » «[3]» .

---

(١) v.3, p. 279 ــ (٢) ٢ : ٥٥ ــ ٥٦ ــ (٣) v. 3, p. 42-43

وليس لنا ما نعلق به على المقارنة بين هذين النصين ، الا مايبدو من أن الجاحظ تصرف فيها شيئا من التصرف ، لتساير ماهو بصدد تقريره من من وجود المناسبة بين الكلب والاسد .

٧ ــ وقد عقد الجاحظ بعد ذلك نوعا من المناسبة بين الكلب والخنزير، وقد بنى بعض ذلك فيما يبدو على ما أورده أرسطو فى الفصل الثامن من الكتاب الثامن من تاريخ الحيوان ، حيث جعل يتكلم عن مبلغ استفادة الخنزير من الغذاء .

قال الجاحظ : « والكلب يشبه الخنزير ، فان الخنزير يسمن فى أسبوع، وان جاع أياما ثم شبع شبعة تبين ذلك تبينا ظاهرا » «[1]» .

وقال أرسطو عن الخنزير : « وهو أيضا أسرع الحيوانات استفادة من غذائه وسمنا بالنسبة الى حجمه ؛ فحسبه ستون يوما كى يسمن ؛ والذين يصطنعون هذه العملية يعلمون حين يأخذونه هزيلا الى أى حد هو سريع الاستفادة بغذائه ، وهم يجيعونه ثلاثة أيام كاملة قبل أن يأخذوا فى تسمينه » «[2]» .

فأكبر الظن عندنا أن الجاحظ صدر عن ذلك بهذا الذى أورده عن الخنزير . ولعل اختلاف عدد الايام بين « سبعة » و « ستين » يرجع الى اختلاف القراءة أو اختلاف النسخ .

٨ ــ وفى سياق الكلام عن عظال الكلاب يقول الجاحظ :

« وزعم صاحب المنطق وغيره أن الذباب فى ذلك كالكلب » «[3]» .

وهاهو ذا ما يقوله أرسطو فى هذا ، فى الفصل السابع من الكتاب الخامس ، من تاريخ الحيوان اذ يتحدث عن سفاد الحشرات :

---

(١) ٢ : ٥٦

(٢) v. 3, p. 46 ــ (٣) ٢ : ٥٨

« ويمكن أن يرى هذا واضحا فى التفريق بين الذباب فى حال السفاد ، فهو لا يفترق الا بعد لأى ، ذلك أن سفاده يظل أمدا طويلا جدا » «[1]»

٩ ــ ثم هانحن أولاء الآن بازاء نص يجىء فى سياق الكلام عن عجائب الحيوان وحسن تهديه والهام غريزته ، حيث يسوق الجاحظ الكلام دون أن تقدمه الاشارة الى أنه مأخوذ عن أرسطو ، ولكن الصلة بينه وبين حيوان أرسطو صلة واضحة قوية ، كما سنرى فى ايراد النصين .

يقول الجاحظ : « وأعجب من هذا الطائر الذى يقال له كاسر العظام ، فانه يبلغ من بر الفراخ كلها ، بعد القيام بشأن فراخ نفسه ، انه يتعاهد فرخ العقاب الثالث ، الذى تخرجه من عشها ، لانها أشره وأرغب بطنا ، وأقسى قلبا ، وأسوأ خلقا ، من أن تحتمل اطعام ثلاثة ، وهى مع ذلك سريعة الجزع ، فتخرج ما فضل عن فرخين ، فاذا أخرجته قبله كاسر العظام وأطعمه ، لان العقاب من اللاتى تبيض ثلاث بيضات فى أكثر حالاتها » «[2]» .

ويقول أرسطو فى الفصل الثالث والعشرين من الكتاب التاسع ، من تاريخ الحيوان :

« والطائر الذى يسمى النسر (orfraie) كثير الرعاية لصغاره ، وهو يحصل أسباب عيشه فى يسر ، ثم يحمل اليها طعاما وفيرا ، وهو وديع جدا ، يربى ــ الى جانب تربيته صغاره ــ صغار العقاب ، فيضمهم اليه ، حين يطردهم العقاب من وكره ، اذ كان يطردهم قبل الاوان ، حين يكونون ما يزالون فى حاجة الى من يطعمهم ، وما يزالون أضعف من أن يطيروا . ويبدو أن العقاب لا يدفع صغاره هكذا الا بدافع من الغيرة والانانية ، فهو غيور بطبعه ، شديد الشراسة ، قوى الشره الى فريسته ، فحين يأخذ فى الطعام يلزمه منه القدر الضخم ، وبذلك يصبح عدوا لصغاره حين يأخذون فى الكبر ، لانهم حينئذ بحيث يطعمون فيبعدهم بمخالبه ، والصغار من جانبهم

(١) v. 2, p. 142 ــ (٢) ٢ : ١٥٩

يتنازعون مكانهم من الوكر ونصيبهم من الطعام ، فحينئذ يطردهم العقاب ضاربا لهم ، فيتصايحون ، واذ ذاك يجيء النسر فيضمهم اليه » «١» .

ويقول فى موضع آخر ، فى الفصل السادس من الكتاب السادس ، من تاريخ الحيوان :

« والعقاب يبيض ثلاث بيضات ، ولكنه لا يفقس الا اثنتين ، كذلك يقول الشعر المنسوب الى موزيه Musée : « يبيض العقاب ثلاث بيضات ، ولكنه لايفقس الا اثنتين ، ولا يربى الا واحدا » . وهذا فى الواقع ما يحدث فى أكثر الاحوال . وحين يكبر أحد الفرخين يطرده العقاب. لانه يكلفه كثيرا من العناء فى اطعامه » «٢»

فمن الظاهر الجلى أن نص الجاحظ الذى أوردناه يرجع الى كلام أرسطو هذا .

وهناك نص آخر للجاحظ فى هذا الموضوع ، لابأس من ايراده الى جانب النص الاول ، دون أن ننتظر به دوره ، وان كان هذا النص يصور ماكان يدور حول العقاب من آراء مختلفة . قال :

« والعقاب تبيض ثلاث بيضات ، فيخرج لها فرخان . واختلفوا فقال بعضهم : لانها لاتحضن الا بيضتين ، وقال آخرون : قد تحضن ويخرج لها ثلاثة أفراخ ، ولكنها ترمى بواحد استثقالا للتكسب على ثلاثة ، وقال آخرون : ليس ذلك الا بما يعتريها من الضعف عن الصيد ، كما يعترى النساء من الوهن والضعف ، وقال آخرون : العقاب طائر سيء الخلق ، رديء التربية ، وليس يستعان على تربية الاولاد الا بالصبر . وقال آخرون : لا ، ولكنها شديدة النهم والشره ، واذا لم تكن أم الفراخ ذات اثرة ضاعت ... وقالوا : وأما الفرخ الذى يخرجه العقاب ، فان المكلفة ، وهى طائر يقال لها كاسر العظام ، تقبله وتربيه » «٣»

(١) v. 3, p. 209 (٢) - v. 2, p. 282 (٣) - ٣ : ١٧٩ - ١٨٠

والامر الذى يلفت النظر حقا ويثير فى النفس ألوانا من التساؤل وضع كلمة « كاسر العظام » فى الترجمة العربية ؛ بازاء ذلك النوع من النسور الذى أطلق عليه فى النص اليونانى كلمة Phéné • وقد كانت ترجمة هذه الكلمة موضع حيرة سانتيلير ، فكلمة نسرvautour لاتتفق فى شىء ــ كما يقول فى تعليقه على النص الاول ــ مع التفصيلات التى ذكرها أرسطو عن هذا الطائر • ثم يقول ان من الممكن أنه يعنى الطائر المسمى orfraie ؛ وذلك على الاقل ــ كما يقول ــ هو ما وضعه بوفون Buffon ( من علماء القرن الثامن عشر ) فى كتابه الضخم ( التاريخ الطبيعى ) بازاء كلمة Phéné فى هذا النص •

وكلمة orfraie هذه ليست الا الكلمة اللاتينية(ossifraga)• واذا لم تكن هذه الكلمة فى معنى كاسر العظام ؛ المستعملة فى النص العربى ، تماما، فان بين الكلمتين صلة واضحة • واذن فكيف اتيح لصاحب الترجمةالعربية أن يضع هــذه الكلمة بازاء الكلمة اليونانية ؛ وليس فى اشتقاقها ــ كما يظهر ــ ما يدل على هذا المعنى ، ويشير الى هــذا اللفظ ؟ مهما يكن من أمر فلا ريب أن هذه الترجمة العربية كفيلة ــ الى حد ما ــ بترجيحماذهب اليه بوفون ؛ وازالة الحيرة التى لابست سانتيلير •

وفى النص الثانى من نصى الجاحظ شىء آخر جدير بأن نقف عنده • ذلك أن احدى مخطوطات حيوان الجاحظ ؛ وهى مخطوطة كبريلى ،وضعت فى موضع كلمة « كاسر العظام » كلمة أخرى بدلا منها ؛ رسمتها المخطوطة بهذه الصورة ( قينا ) • وقد اعتبر الناشر هذه الكلمة لامعنى لها ، فأعرض عنها ، بالرغم من حسن رأيه فى النسخة التى جاءت بها ، وظاهر أن هــذه الــكلمة لايمكن أن تكون تحريفــا لكاسر العظام التى جاءت فى ســائر المخطوطات ، فكيف جاءت اذن ؟ يبدو لى أن هذه الكلمة ليست الا كلمة « فينا » التى هى الصورة العربية لكلمة Phéné اليونانية • وبذلك نرى أن هذه الكلمة كانت تنقل الى العربية مرة من طريق تعريب اللفظ اليونانى نفسه ، ومرة أخرى بوضع كلمة عربية بازائه •

١٠ ــ وهذا النص يجيء فى حيوان الجاحظ غير مسبوق الا بكلمة « قال » مبهمة لافاعل لها . أهو صاحب الكلب ، اذ كان مذكورا فى سياق هذه المناظرة ، أم هو صاحب الحيوان أى الجاحظ نفسه ؟ أم هو لا هذا ولا ذاك ، بل هو صاحب المنطق ، وقد سقطت الاشارة اليه من النص . وذلك هو ما نرى ، استئناسا بما نلاحظ من شبه قريب بين هذا النص والنص الآخر الذى نورده بعد من كلام أرسطو .

قال الجاحظ : « قال : والكلبة كثيرة الاطباء ، وكذلك الخنزيرة . وللفهدة أربعة أطباء من لدن صدرها وقرب ابطيها الى رفغيها . وللفيل حلمتان تصغران عن جثته ، وهما مما يلى الصدر ، مثل الانسان . والذكر فى ذلك يشبه بالرجل ، لان للرجل ثديين صغيرين عن جثته » «(١)» .

وقال أرسطو : « ولبعض الحيوانات أثداء على مقدم الصدر أو قريبا منه . فلها ثديان وحلمتان . كما هو عند الانسان وعند الفيل . وهذا الحيوان الاخير تقع حلمتاه تحت ابطيه تقريبا : وحلمتا الانثى غاية فى الصغر ، وصغرهما ــ بالقياس الى جثتها ــ تجعلهما بحيث لايريان اذا نظر اليهما من جانب ، ولذكورة الفيلة أيضا حلمات كما لاناثها . وليست أصغر من تلك ... وهناك حيوانات ليس لها أثداء لا على صدرها ولا على فخذيها ، بل على بطنها كالكلبة والخنزيرة ، فلهما عدد كبير من الاثداء ، غير متساوية ، ولكثير من الحيوانات أكثر من أربعة أثداء ، غير أن الفهدة ليس لها الا أربعة على بطنها » «(٢)» .

فالصلة واضحة بين النصين ، وان كان النص الاول موجزا ، كأنه مختصر ما قال أرسطو ، وهذا نراه كثيرا فيما هو منسوب صراحة الى صاحب المنطق .

١١ ــ وهذا نص آخر يعرض لنا مسبوقا بهذه العبارة : « وقال

---

(١) ٢ : ١٩٥ ــ (٢) v. 1, p. 121

صاحب الكلب » ، وانما ينبغى أن تكون : « وقال صاحب المنطق » ، كما يظهر ذلك صريحا قاطعا من مقارنة النصين .

قال الجاحظ : « قال صاحب الكلب (كذا) : يعرف فتاء الكلب وهرمه بالاسنان ، فاذا كانت سوداء ، كانت دليلا على كبره ، واذا كانت بيضاء حادة ، دلت على الفتاء والحداثة . وقال ـ أسنان الذكر أكثر » «[1]» .

وقال أرسطو : « انه بالاسنان يمكن معرفة ما اذا كانت الكلاب فتية أم هرمة ، فالاسنان لدى الكلاب الفتية بيضاء محددة ، ولدى الهرمة حادة ، دلت على الفتاء والحداثة . وقال : أسنان الذكر أكثر » «[1]» .

فالنصان متفقان ـ كما نرى ـ أدق اتفاق ، حتى لايمكن أن تكون هناك شبهة فى أن كلمة « صاحب الكلب » قد انسلت فى غفلة من الناسخ ، وأخذت مكان « صاحب المنطق » .

« يتبع »

طه الحاجرى

---

(١) ٢ : ٢١٢ (Ed. v. 1, p. 103-131)