

مجلة
كَلِمَاتُ الْاَكْبَابِ
جَامِعَةُ الْاِسْكَنْدَرِيَّةِ



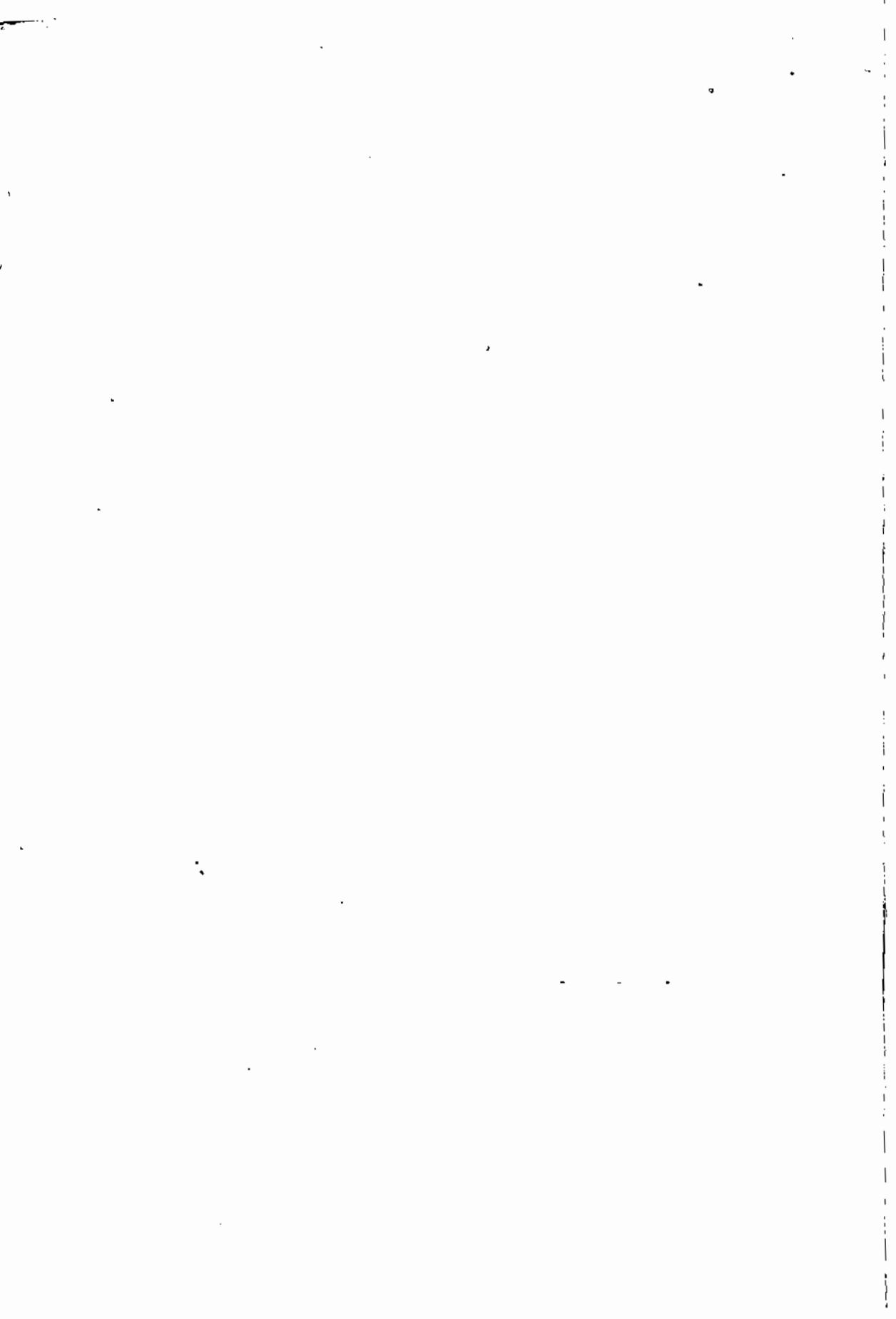
المجلدان السادس والسابع

١٩٥٢ - ١٩٥٣

تطلب هذه المجلة من مكتبة جامعة الاسكندرية بالشاطبي

وتوجه الكاتبات الخاصة بالناحية العلمية

الى الدكتور جمال الدين الشيال سكرتير التحرير



فهرس القسم العربي

صفحة .

- | | | |
|------|------------------------------|--|
| ١ | الدكتور م. ث. الفندي ... | ١ - الفولكور في ضوء علم الاجتماع (محاولة في المناهج) |
| ١٥٠٠ | الدكتور طه الحاجري | ٢ - تخريج نصوص ارسطالية في كتاب الحيوان للجاحظ |
| ٣٦ | الدكتور محمد مصطفى صوفوت | ٣ - علاقات فرنسا بشمال افريقية في النصف الثاني للقرن التاسع عشر |
| ٦٨ | الدكتور محمد عبدالعزى مرزوق | ٤ - تاريخ صناعة النسيج في الاسكندرية في عصر البطالة |
| ٨٤ | الدكتور محمد زغلول عبدالحميد | ٥ - العلاقة بين صلاح الدين وبن يوسف يعقوب المنصور يوسف بن عبد المؤمن الموحدى |
| ١٠١ | الدكتور عبدالحسن الحسينى | ٦ - الاقسام الجغرافية لجزيرة العرب كما تصورها المصادر العربية |
| ١٣٨ | الدكتور محمد ابراهيم حسن | ٧ - مشكلات الري في دلتا النيل تطور نظام الري في الدلتا |
| ١٦٢ | الدكتور محمد عبد الهز نصر | ٨ - الدين والدولة في عهد النبي |
| ١٨١ | الدكتور حسن الساعانى | ٩ - العمل والمجتمع |

النقد والكتب

- | | | |
|-----|--------------------------|--|
| ١٩٧ | الدكتور عبد العزيز مرزوق | ١٠ - نقد كتاب Catalogue of dated Fabrics للدكتور Ernest Kuhnel |
|-----|--------------------------|--|

- ١١ - المكانة الادبية لفرجيل شاعر
اللاتينية كما نراها نحن وكما
يراهها النقاد } للدكتور حسن عون ٢٠٢
- ١٢ - اميل برهيبه وكتابه الاخر في
الفلسفة المعاصرة } للدكتور نجيب بلدى ٢١١
- ١٣ - وليام بير المستشرق الامريكى
للدكتور عزيز سوريال عطية ٢١٦
- ١٤ - تعليقات على بعض الاشارات
الفارسية في الأشعار العربية
للدكتور طه نسا ٢٢٥
- ١٥ - تقرير عن أعمال الحفر والتنقيب
في موسم ١٩٥٠-١٩٥١ بمنطقة
حفائر جامعة الاسكندرية
بأهرام الجيزة } للدكتور عبد المنعم أبو بكر ... ٢٣٣
- ١٦ - تقرير عن بعثة معهد فؤاد الاول
للصحراء الى شمال سينا (١٥)
اغسطس - ٩ سبتمبر (١٩٥١)
للدكتور محمد السيد غلاب ... ٢٣٩

الفولكلور في ضوء علم الاجتماع (محاولة في المناهج)

للدكتور م . ث . الفندى

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

في محاولة الانسان لفهم ذاته تناول « بالبحث العلمي » جميع آثاره الفكرية حتى البسيط التافه منها كالاساطير والقصص الخرافية الشائعة عند الشعوب جميعها قديماً وحديثاً : فلقد امتدت المناهج العلمية أخيراً الى عالم الخرافات بعد عالم الواقع ، فتألفت من الاساطير القديمة والقصص الخرافية المعاصرة المنتشرة علم « الفولكلور » الذي يشق في عصر شديد طريقه بين العلوم الانسانية الاخرى . وسبب العسر هو أنه لم يهتد بعد الى توحيد أبحاثه ونتائجه بالمبدأ القويم الذي يفسرهما ، وبالنظرية العامة التي تلقى ضوءاً ناصعاً على تلك المادة الفلكورية الكثيفة التي أخذت تنمو على مر الايام . فللنقص أذن يبدو أنه نقص في طرائق هذا العلم وعمر في استكمال مناهجه الخاصة . وذلك لان الناظر في أحدث المؤلفات في هذا

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

أما المرحلة الأولى ونقطة البداية فهي جمع القصص الخرافية والاساطير في القديم أو الحديث حسب البلاد أو العصور ووصفها وتسجيلها . وتلك هي المرحلة التي تشبه مرحلة جمع الوثائق التاريخية في التاريخ ، أو الوقائع العلمية في العلوم الطبيعية والانسانية .

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

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

السبب في عدم استيفائها هو تخبط علماء الفولكلور في الاتجاه الصحيح نحو العلم أو النظرية التي تكون بمثابة المفتاح الذي يفضى الى سر تلك الوقائع المصنفة : أهى الميتافيزيقا أم علم الفلك أم علم النفس أم علم الاجتماع أم غير ذلك من العلوم التي هي 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 ما يضمن نجاح ولوج تلك الاسرار في وضوح النهار . ومع ذلك يبدو أن فيما خطاه علم الاجتماع المعاصر من خطوات موفقة ما يمكنه من اماطة اللثام عن تلك الوقائع الفلكلورية ويفسر مغزاها تفسيراً مرضياً ويحدد لها وظيفة في حياة الانسان . وبهذا التوجيه نحو علم الاجتماع تستوفى - فيما يبدو - المرحلة المنهجية الثالثة في الدراسات الفلكلورية على نحو علمى سديد كما سيتضح مما نعرضه الآن فيما يختص بفهم بعض الاساطير القديمة على ضوء علم الاجتماع وينبغى أولاً أن نستبعد كل تلك التأويلات الهينة الشائعة في الكتب الادبية والفلسفية فيما يختص بتفسير الاساطير :

فليست الاساطير مجرد ابداع شعري تفتق عنه الخيال الخصب والاحساس بالجمال في الاوساط الشعبية . فالاسطورة لاتولد كما تولد القصيدة وليست من وحي فرد عبقرى .

كذلك ليست الاسطورة تعويض عن النقاىص التي جبل عليها الانسان ، وتنفيسا عن رغباته المكبوتة في ليل الوجدان كما يؤخذ من آراء فرويد فيما أسماه « عقدة أوديب » مثلا . ذلك لان الحب المنحرف الذي يمكن أن يستخلص من أسطورة اوديب ليس تفسيره الممكن الوحيد الفريزة الجنسية المكبوتة .

وأخيرا ليست الاسطورة رمزا معنويا أو ميتا فيزيقا لبقا تصد بها أن تعضى بهارة وراء صورها تعاليم خلقية أو دينية أو ميتافيزيقية ، كما يؤخذ مثلا من كتابات باشوفن Bachoven التي حملت بعض الاساطير المشهورة

تطورا مزيغيا ابتداء مما أسماه المبدأ الارضى الى المبدأ الشمسى، أو من المادة الى الروح، أو من الشيوعية الى الفردية، مما استفله كارل ماركس وتلميذه انجلز في اثباب قدم الشيوعية عند الانسان. ومن هذا القبيل أيضا ما حمله بردياف Berdyaev من معان فلسفية عميقة لاسطورة أندروجين Androgyné التي نجدها في أفلاطون وعند الفيلسوف يعقوب بوهم Jacob Boehme. • فالاسطورة لاتحمل معنى ميتا فيزيقا مقصودا أو غير مقصود ولا يصح فلسفيا أن تبنى عليها فلسفة ما •

مثل هذه التفسيرات الهينة الشائعة في الدراسات الادبية والفلسفية أضحت بالية عتيقة منذ أن جدد علم الاجتماع طرقة ومناهجه بعد تردد طويل في الاهتداء الى أوثقها وأقومها • لقد تعر علم الاجتماع طويلا فاستند في 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 في داخلها الظواهر الاجتماعية المختلفة برباط العلة والمعلول، أعنى برباط القانون • ويبدو الآن أن الاساطير الشائعة في المجتمعات لاتشد على مثل هذا التفسير الاجتماعى، وأنهما خاضعة للحتمية الاجتماعية لانها في صميمها انعكاس لحالات اجتماعية بحتة ليس لشاعرية الفرد، أو لاهلامه المنطلقة عن كبت الغريزة الجنسية، أو لقدرته على الرمز والابداع الميتافيزيقي الا أقل أثر ونصيب في ابرازها •

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

تمثل ميل الابن (أوديب) عن أبيه الى أمه رأى باشوفن السابق الذكر أن أوديب يمثل الشمس التي تنتصر على القمر (الاب) . وفي أسطورة أليست Alceste بطللة الوفاء لزوجها ، التي قبلت التضحية بالذهاب الى الجحيم لكي تطيل في حياته لان حياته ما كانت تطول في الجحيم الا بتضحية واحد من أقاربه ، رأى مؤلفون أمثال البرت كونت Albert Kunnt وروشييه Rocher ودوشادم Decharme أن الزوج (أدميت Admète) يرمز الى الشمس التي تتحد عند طلوعها بالفجر وهو « أليست » نفسها كما أن هذه الاخيرة هي أيضا الاصيل الذي يودع كل يوم الشمس الغاربة ويموت من أجلها لكي تطلع من جديد . تلك التفسيرات تنم عن ذكاء وقاد وتخريج ماهر فحسب لآ عن علم يربط الوقائع المختلفة برباط العلة والمعلول ولذلك فهي غير جذرية بالنقد .

وفي القرن التاسع عشر أيضا عندما كانت طرق علم الاجتماع دون الغاية فسر الاجتماعيون الاساطير في ضوء الحياة الزراعية للانسان ، أو على نحو أدق ربطوا بينها وبين فصول الزراعة . وفريرز Frazer صاحب « العنصن الذهبي » المشهور هو القائل بتلك النظرية ، وعلى غراره درس كل من ايفانز Evans وبرسون Person اديان جزيرة كريت وأديان ما قبل الحضارة اليونانية وقالوا أنها تعبر باختلاف شعائرها عن تعاقب الفصول : ففي الشتاء مثلا تقام شعائر البكاء والنواح لآلهة الطبيعة النائمة الجرداء . وفي الربيع تقام مسابقات الثيران الشهيرة استنهاضا لآلهة الحياة والنمو وتنشيطا للقوة الحيوية في الاحياء . ولقد امكن لهؤلاء المؤلفين وعلى رأسهم فريرز تفسير الاديان الشرقية القديمة كلها على هذا النحو الزراعي : فأسطورة أوزوريس ، وأسطورة اتيس ، وأسطورة أدونيس ، وأسطورة ديمتروبرسفنون ، ليس لها عند فريرز من معنى على اختلافها الشديد غير هذا التعاقب الدائم بين استعادة الطبيعة لشبابها وقوتها في الربيع وبين شيخوختها ووهنها في الشتاء .

واذا كانت الاساطير في 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 في ايجاد تفسير عام لكل تلك الاساطير ، ومفتاح موحد يؤدي الى سرها المعلق ، 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 في هذه النظرية أنها أغفلت الفوارق بين « الساذج » المختلفة للاساطير كما أغفلت الفوارق في داخل كل نموذج على حدة بين صوره العديدة المتغيرة . ولا بد 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 الحرية أو الطبقة 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 في الوقت ذاته علم الفولكلور من مجرد علم يصف وقائمه ويصنفها الى علم «تفسيري» يربط بين الوقائع وأسبابها من وجهة نظر علم الاجتماع انما الاسطورة مجرد انعكاس لحالة اجتماعية معينة في صورة قصة شعبية . وهنا ينبغي تبرير ذلك الحكم : فالدراسات المقارنة للاساطير دلت على أن شعوبا متباعدة في حضاراتها زمانا ومكانا عبرت - رغم تباعدها - عن عواطفها ونظمها بأساطير متقاربة ومتشابهة . وهذا مما يدل على أن الانسان أينما كان انما يعبر تعبيرا متشابهة عن عواطف ومعان دائمة ثابتة . ولكن مهما تشابهت التعبيرات الاسطورية بسبب وحدة العواطف في النوع الانساني فانه مما لاشك فيه لا بد أن يبقى دائما فارق ولو بسيط يشير الى ما يميز مجتمعا عن غيره ويحمل طابعه الخاص . وهذا ما يدعو دائما

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

يبد أن هذا التبرير أولى أو «قبلي» كما يقول الفلاسفة ، وهو لكى يصبح « بعديا » كما يقول الفلاسفة أيضا لا بد من استخلاصه من الوقائع والأمثلة ولذلك نتناول فيما يلي بعض النماذج الاسطورية بالتعليل .

و أول ما نتناوله من تلك النماذج أسطورة « ألسست » التى عنى ليسكى السابق الذكر بجمع رواياتها المختلفة . وتلك اسطورة لا يخلو منها فولكلور شعب من الشعوب :

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

وفى أغنية يونانية حديثة بعض الشئ 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 حبيته لتتخذ 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 في الانسان ولكنها اختلفت في تفاصيلها وألوانها باختلاف المجتمعات ، وعبرت عن نظمها الاجتماعية المختلفة : فعند الجرمانين والسلافيين والشعوب الشمالية يضحى الفتى في سبيل محبوبته ، أما عند شعوب البحر الابيض المتوسط فتضحى الفتاة في سبيل حبيبها . لماذا هذا الاختلاف ؟ لأن النظم الاجتماعية مختلفة وهي التي تنعكس على الاسطورة وتلونها بلونها الخاص :

وفي الواقع ليست المرأة عند شعوب البحر الابيض المتوسط شخصا هاما . أما الرجل فهو الذي يكون الاسرة بمعناها الرومانى « genos » ، وعليه تقع تبعة بقائها خلال التاريخ ، وهو كاهنها الدينى الذى تحل فيه أرواح الاسلاف - وهو من جهة أخرى سيد الاسرة مع عبيدها ، والمحارب في سبيلهم جميعا اذا ما شنت الدولة حربا . واذن فحياته تهتم الاسرة والدين والدولة معا في حين أن حياة المرأة لانهم 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 كاهننا ولم تحل فيه روح الاسلاف . فكان بذلك مجردا عن كل قيمة عليا ترفعه فوق مستوى المرأة ، على حين أن المرأة تتناز بسحرها ودلالها ومن ثم وجب على الرجل التضحية في سبيلها . واذن فالنظم الاجتماعية وحدها هي التي تلقى ضوءا على الاسطورة .

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

بدوره البلاد ويشتيك في نزال مع بطل مثله هو أبوه ولكنه لا يعرف ذلك
الا عند احتضارهما أو احتضار أحدهما بسبب ذلك القتال .

تلك أسطورة لها نظيرها في أقاليمنا المصرية ، وهي علمية
فيما يختص بالقتال بين الاب والابن على الاقل . ومثل هذا القتال في ذاته
أمر ممكن في كل المجتمعات والحضارات وخاصة في الاوساط الحريية
والاقطاعية التجارية ، وقد سجل التاريخ اقتتال ملوك تربط بينهم وبلط
الابوة والبنوة . ولكن الامر الذي 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 سيده متصرفة ومستقلة
بحيث تختار من تشاء من الرجال . وتلك حالة معروفة في كل الحضارات
التي كانت فيها البنوة « أمية » (نسبة الى الام) . لقد أثبت علم الاجتماع
منذ أواسط القرن التاسع عشر بما لا يدع مجالا للشك أن نقطة البداية في
أنساب الابناء هو النسب الامى ، ولا يزال مثل ذلك النسب مشاهدا عند
بعض الشعوب البدائية للعائشة الآن . وفي بعض شعوب أفريقيا ليس
الزواج ثابتا بل مؤقتا ، أعنى أن الرجل يعيش في قبيلة امرأته خادما . في
بيتها حتى اذا سئم الخدمة والعبودية عاد الى قبيلته دون أولاده وزوجه .
واذن فحدث عودة البطل بعد معاشرته زوجية مؤقتة دون مطارحته وتعقبه
لايذائه وهو الحادث الذي يتكرر في مختلف صور هذه الاسطورة ليس
اختراعا شعريا ولا تهجما على التقاليد وانما هو تراث وذكرى متخلفة عن
نظم وعادات قديمة يمكن أن تشاهد حاليا في 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 ما يشاهد بوضوح محكم في رومان القديمة مومند
هذا التحول الى النسب الابوى أصبح الرجل هو الذى يختار زوجته ، وكما
أصبح الزواج وخاصة اذا اعترفت به الهيئة الدينية ثابتا لا تنفصم عراه

بسهولة . ولقد فرض القانون الرومانى فوق هذا المساكنة الزوجية فى منزل واحد . ولكن يجب ألا نسى أن هذا التحول لم يكن مفاجئاً ولا سريعاً ، بل كان لا بد 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 الامية وحيث يجهل الابن أباه لا يرضى الابن أن يظل مجهول الاب معروف الام وحدها ، فيبحث جاهداً عن أبيه . بل نجد أحيانا فى بعض روايات هذه الاسطورة أن الابن يحق على أمه ويحتقرها . مما يدل على أن هذه الاسطورة على اختلاف رواياتها انما نبتت فى عصر انتقال من البنوة الامية الى البنوة الابوية . أما اقتتال الابن مع أبيه فيكون حينئذ مجرد رمز للصراع بين النظم الامية التى فى طريقها الى الزوال ، والنظم الابوية الآخذة فى الاستقرار فى المشاعر والاذواق . على كل حال يبدو أن ما وصل اليه علماء الاجتماع من أنظار فى تطور نظام الاسرة أو نظام البنوة يلقى ضوءاً ناصعاً على هذا النموذج من الاساطير .

هناك نموذج آخر من الاساطير يسمى باسم « أوديب » لان هذه القصة أشهر ما ينتمى اليه وهى قصة مختلفة الروايات اختلافاً كبيراً فى فولكلور السلافيين وسكان البحر الابيض المتوسط وفيها يولد الابن عن زواج مستقر ثابت وليس عن مجرد لقاء عابر بين ذكر وأثى كما فى النموذج السابق ، ومن ثم يمكن القول بأن الحالة الاجتماعية التى تنتمى اليها هذه الاسطورة وتنعكسها 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 وثقافية ، منذ كتابات باشوفن فى القرن الماضى الى كتابات فرويد المعاصرة . ولقد تناولها أيضاً علماء الاجتماع فدرسها هاريسون (Harisson) فى *The Social Origin of Greek Religion* فى محيط الحضارة اليونانية كما درسها جورج دوميزيل (Dumezil) فى *Jupiter, Mars, Quirinus, Harace et les Curiaes* فى محيط

الحضارة الرومانية ، وفيرها كل منهما تفسيراً مختلفاً باختلاف الحضارتين
ولكنه اجتماعى على كماله جال

يبدأ هاريسون من فكرة الموازة التامة بين تطور الديانة اليونانية
وتطور المجتمع اليونانى . ولقد مرت الديانة اليونانية بدورين : أولهما
الديانة البدائية المتصلة اتصالاً وثيقاً بالنسب الامى ، والثانى الديانة
الاولية القائمة على النسب الابوى . أما أن الديانة البدائية كانت أمية
فتشبهت تقوش فى جذران معبد الكايتول حيث فرى الام ثم الابن الالهى
(Hermis) تلده أمة ، ثم تغذيه عنزة هى طوطم الأم ، ثم هو يمتطى العنزة
كما لو كان فوق عرش . أما الاب (Kronos) فلا أثر له فى هذه الاسرة .
ويستخلص هاريسون أن هذه القصة تمثل عصراً لم تكن للابوة فيه اعتبار
اجتماعى وكان المجتمع العائلى يقوم على البنوة الامية وحدها . وعند بداية
ظهور دور الاب (كرونوس) فى ذلك المجتمع الامى كان دوره مضحكا :
فهو رغم كونه أبا كان يقوم بوظيفة أم لان صورته الاولى كانت ذات طابع
نسائى ، فجسيه نسائى ، وكان يحمل بين ذراعيه الابن الالهى ويعنى
بشؤنه عناية أم حقيقية ، وبالجملة هو لا يشبه زيوس (Zeus) فى الديانة
الاولية .

وعلى العكس من ذلك كانت الديانة الاولوية معبرة عن أسرة أبوية .
فزيوس يمثل الاب والسيد والاله . وهو فاتح نجاء من الشمال ليأخذ عنوة
« هيرا » (Hera) أميرة البلاد . كان مستبداً وقويا وغضوباً وشجاعاً ،
وهو حارس القوانين وكاهن المعبد وحامى الاولاد وورب الاسرة .

كيف تفهم اجتماعيا هذين الوضعين المختلفين للاب ومكاته فى الاسرة؟
هنا يلجأ هاريسون الى أعياد اليونان : أعياد Tripatores وأعياد Apatouria
التي تمثل نظم اجتماعية مختلفة فيبين أنه فى الأعياد الاولى يصلى الرجال
لكي يلدوا هم أنفسهم اولاداً . لقد كان يهولهم أنهم لا يشاركون النساء
فى الولادة ويتمنون لو استطاعوا أن يلدوا كما تلد النساء . فكأنهم بذلك

كانوا يشعرون هم أنفسهم بعدم أهميتهم بالنسبة الى المرأة في أحضان الاسرة ، وبذلك لم يكونوا ركنا من أركانها . أما الاعياد الثانية فتتمثل 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 ايشيل Eschyle فى (Eurmerides) حيث يقول أن الام لاقرابة لها بأولادها واذا كانت بلاد اليونان كلها لاتفصل أثينا عن أخوها ابولون فما ذلك الا لكونهما من أب واحد فحسب . وكأنما الام بذلك غير موجودة . وفى الواقع تذهب الخرافات اليونانية الى أن أثينا انما نبتت 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 شيء فى الاسرة بحيث يحس فيه الابن أوديب حيننا ملحوظا الى أمه المبعدة عن نطاق الاسرة مما فسره فرويد تفسيراً جنسياً 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 أوروية » وهى حالة اتقسام المجتمعات الهندو أوروية الى طبقات ثلاث : (١) رجال الدين (٢) المحاربون (٣) الزراعة والرعاة . وهو اتقسام 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 (Romulus) يمثل الطبقة الاولى ، وتولوس (Tullus) الثانية ، وتاتيوس (Tatius) الثالثة . وعلى ضوء هذا الاتقسام الطبقي الذى يهيمن على كل النظم الرومانية يرى دوميزيل أن قصة هوراس انما

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

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

يمكن أن نشير أخيرا الى نموذج أسطورة ابروس (Eros أو الحب) وبسيكه (Psyché أو النفس وهو أيضا اسم فتاة) الموجودة عند كل الشعوب التى 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 - وهو الحب بعينه - هجرها نهائيا وتركها فى آلام مبرحة .

تلك هى أيضا القصة التى سمعناها مرارا فى أعماق الصعيد عن الزواج « بجنية » أو « جنى » التى ترد أيضا فى أقاصينا 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 لا توجد محرمات أكثر عددا وتعقيدا عند الشعوب البدائية من تلك التى تخس 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 التي يتألف منها اسم زوجها .
وفي قبائل أخرى لا يصح للرجال الذهاب الى أكواخ نسائهم الا في جنح
الظلام . مثل تلك المحرمات وغيرها انما يراعى أداؤها حرفيا في المجتمعات
البدائية ، واذا خرج عليها الانسان حلت به لعنة الطوطم (Totem) وهذا
هو ما حل بيسيكه عندما خرجت على المحرمات وأرادت أن تنطق بالاسم .
تلك أمثلة يسيرة من نماذج الاساطير التي صنفها الفولكلوريون ، أردنا
أن نبين بصدها أن الاقاصيص الشعبية منظومة أو منثورة ليست من
اختراع خيال شعري ، وليست رموزا لتعاليم يراد اخفاؤها ، وليست
أيضا مجرد أحلام تعرض عن النقائص المحتمومة على الانسان ، ولا يمكن
تفسيرها تفسيراً علمياً سليماً 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 أسطوري أى النظم أو الحالات الاجتماعية يشف عنه النموذج
ويرتبط النموذج به ارتباط النتيجة بمقدمتها أو المعلول بعلمته . فأثرنا من
علم الاجتماع بعض المسائل (كالنسب الامى والنسب الابوى والطبقات
والتابو والمحرمات وغير ذلك) وأومأنا اليها عابرين دون الوقوف عندها لان
هنا في غير موضعه ، ولاننا انما هدفنا قبل كل شئ الى بيان ضرورة استكمال
مناهج الفولكلور بمرحلة « تفسيرية » تتوج تلك المناهج وتلقى ضوءاً على
ظلام الاساطير ، واعتقدنا أننا وجدنا تلك المرحلة التفسيرية في ما يقدمه
لنا علم الاجتماع المعاصر من حلول ومسائل ، وهذا هو الطريق التويم
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 المبادئ المنهجية التي ذكرناها .

م . ث . القندى

تخريج نصوص أرسططاليتة

في كتاب الحيوان للجاحظ
للدكتور طه الحاجري

إذا كان الجاحظ يعد ، بحق ، من أكبر شخصيات عصره تمثالا لثقافة هذا العصر واحاطة بها وتمثيلا لها في وجوهها المختلفة ، فإن كتابه الحيوان يعد من أول آثاره وفاء بهذه الناحية ، حتى لتعد دراسته وتبين مصادره من أهم ما يكشف لنا عن صور هذه الثقافة واتجاهاتها وينابيعها ، ومدى ما تأثر به العقل الاسلامي في هذه المرحلة من تاريخه .

ومن بين المصادر التي صدر الجاحظ عنها في وضع كتابه هذا كتاب الحيوان لأرسطو . وكان هذا الكتاب من أوائل الكتب التي نقلت الى العربية ، وقد ظفر غير مرة بعناية المترجمين به . ذكر ذلك ابن النديم في الفصل الذي عقده لأخبار أرسططاليس وترتيب كتبه ، قال : « الكلام على كتاب الحيوان ، وهو تسع عشرة مقالة نقله ابن البطريق . وقد يوجد سريانيا نقلها قديما أجود من العربي . وله جوامع قديمة ، كذا قرأت بخط يحيى بن عدي في فهرست كتبه . ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب . . . وقد ابتدأ أبو علي بن زرعة بنقله الى العربي وتصحيحه » (١) .

(١) الفهرست ص ٣٥٢ ط مصر ، وهو نص ما ذكره القفطي عنه (اخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٢١ ط مصر ، ١٣٢٦ هـ) ، الا ان عبارة ابن النديم تدل على أن ابن زرعة لم يكن قد اتم ترجمته بعد ، ولذلك لانجد لهذه الترجمة ذكرا في بيان كتبه كما اورده ، فاما القفطي فتدل عبارته على أنه اتمها ، ويختم نصه بقوله : « وملكت منه نسخة والحمد لله تعالى » . وكذلك يذكر هذه الترجمة بين كتبه التي ترجمها عن أرسططاليس ، كما يذكر بيننا أيضا كتاب منافع اعضاء الحيوان بتفسير يحيى النحوي (ص ١٦٤) .

أما أبو علي بن زرعة هذا فهو عيسى بن اسحاق بن زرعة ، أحد المتقدمين في علم المنطق وعلوم الفلسفة والنقطة المجودين ، كما يذكر في سفته القفطى وابن أبى أصبعية ، وكان من أهل القرن الرابع « ١ » . فلم تكن ترجمته اذن لكتاب الحيوان هى الترجمة التى عرف بها الجاحظ هذا الكتاب وصدر بها عنه ، فاذا لم يكن لحيوان أرسطو ترجمة أخرى غير ما ذكر 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 أحد النقطة فى أيام المنصور ، وكان هو فى جملة الحسن بن سهل ، كما يقول صاحب الفهرست . فأما القفطى فيذكر انه مولى المأمون ، ولا تعارض ، وأنه « كان أمينا على الترجمة ، حسن التأدية للمعاني ، السكن اللسان فى العربية ، وكانت الفلسفة أغلب عليه من الطب ، وهو تولى ترجمة كتب ارسططاليس خاصة ، وترجم من كتب بقراط ، مثل حنين وغيره « ٢ » . وأما ابن أبى اصبعية فيقول فى صفته انه « كان لا يعرف العربية حق معرفتها ، ولا اليونانية ، وانما كان لطينيا يعرف لغة الروم اليوم وكتابتها ، وهى الحروف المتصلة لا المنفصلة اليونانية القديمة « ٣ » ولا ندرى مبلغ ما فى هذا القول من الصحة أو الدقة .

ويذكره الجاحظ فى بعض الفصول التى صدر بها كتاب الحيوان أول من يذكر من مترجمى أرسططاليس ، اذ يقول : « فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق وابن ناعمه وأبو قره وابن فهيرز وتيوفيلى وابن المقفع مثل

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

(٢) اخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٢٤٨ - (٣) عيون الانباء ١ : ٢٠٥

ارسططاليس « 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 النفاية المرجو لها ، من قصور المعرفة ، وضعف الآلة ، ثم ما يعرض للكتب القديمة من أسباب المسخ والتشويه

فمنده « ان الترجمان لا يؤدى ابدا ماقال الحكيم ، على خصائص معانيه، وحقائق مذاهبه ، ودقائق اختصاراته ، وخفيات حدوده ، ولا يقدر أن يوفىها 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 مخرجها ، مثل مؤلف الكتاب وواضعه . . . ولا بد 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 الضميم عليهما . . . وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق ، والعلماء به أقل ، كان أشد على المترجم ، وأجدر أن يخطئ فيه ، ولن تجد البتة مترجما يفى بواحد من هؤلاء العلماء » « ٢ » .

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

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

القديم «قد تداولته اللغات واختلف الأقلام وأجناس خلوط الليل والامم»
فصار لا يؤمن عليه ضروب التبديل والفساد . « ولا يزال الكتاب تتداوله
الايدي 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 هذا الكتب المترجمة
عنده مغمورة بالريب ، لا يسكن اليها ، ولا يطمئن الي صحتها .

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

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

ولكن ارتياب الجاحظ في هذه الصورة التي بين يديه من كتاب أرسطو
لم تمنعه من الرجوع اليها في تأليف كتابه فقد أراد أن يكون كتابه هذا
صورة مجتمعة للمعارف المختلفة في الحيوان . ما صح منها عنده وما لم
يصح ، وحسبه أن ينقد ما يراه خطأ ، ويذكر الشبهة حين تعرض له

وقد تبعنا في هذا البحث النصوص التي أخذها الجاحظ من كتاب
الحيوان لأرسطو ، وتعرفنا مواضعها من هذا الكتاب ، وأخذنا في المقارنة

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

بين كل منها في الصورة التي أوردتها الجاحظ والصورة التي جاءت في كتاب
أرسطو ، على النحو الذي وصل إلينا . وكان من حق البحث العلمي
الرجوع الى الاصل اليوناني ، ولكننا لم نجد بدا من الاكتفاء في هذا
بالترجمة الفرنسية التي قام بها العلامة سانتليير Barthélemy Saint Hilaire (١)
وسرى أن هذه المقارنة تكشف لنا عن كثير من المسائل الجديرة بالبحث ،
وأنها تصحح كثيرا من الاخطاء التي وقعت في النشرتين اللتين بين أيدينا من
حيوان الجاحظ (٢) ، كما أنها تتضمن فوق هذا ما يفيد الباحث في نص
أرسطو ، وما قد يجد فيه أداة جديدة لتحرير عبارته ؛ والموازنة بين قراءاته
المختلفة في النص اليوناني

وهامى ذى نصوص أرسطو مرتبة حسب مواقعها في كتاب الحيوان
للجاحظ :

الجزء الاول :

نقل الجاحظ عن أرسطو في الجزء الاول من الحيوان غير مرة ، وان
تكن الطبعة الثانية لا تقدم لنا الا قطعة مبتورة ، هي هذا النص الذي أوردته
عنه في سياق كلامه عن الخلق المركب :

١ - « وزعم صاحب المنطق أن أصنافا آخر من السباع المتزاوجات
المثلاقيات ، مع اختلاف الجنس والصورة ، معروفة التساج ،
مثل الذئاب التي تسفد الكلاب في أرض رومية . قال : وتولد أيضا كلاب
سلوية من تعال و كلاب ، قال : وبين الحيوان الذي يسمى باليونانية

(١) يقع حيوان ارسطو كما ترجمه سانتليير في هذه الكتب الثلاثة :
Histoire des animaux ; Traité des parties des animaux et
de la marche des animaux ; Traité de la génération des
animaux

وتد طبعت في باريس في سنة ١٨٨٢ ، ١٨٨٥ ، ١٨٨٧ - (٢) الطبعة الاولى بين
سنة ١٢٢٣ وسنة ١٢٢٥ هـ ، والطبعة الثانية تحقيق وشرح الاستاذ عبد
السلام هرون ، ط مصطفى البابی الحلبي بين سنة ١٢٥٦ (١٩٢٨ م) وسنة
١٣٦٤ (١٩٤٥ م)

(طاغريس) وبين الكلب تحدث هذه الكلاب الهندية • قال : وليس يكون ذلك من الولادة الاولى « ١ » •

وينتهى النقل عن أرسطو في هذه الطبعة عند هذا الحد ، أما في الطبعة الاولى فيمضى النص محكيا عن أرسطو هكذا : « وزعم أن تتاج الاولى يخرج صعبا وحشيا لا يألف ولا يؤلف : وزعم أن الكلبة تعرض لهذا السبع حتى تلقح ، ثم تعرض لمثله مرارا ، حتى يكون جروا البطن الثالث قليل الصعوبة يقبل التلقين • وأنهم يأخذون اناث الكلاب ويربطونها في تلك البرارى ، فتجئ هذه السباع وتنفدها • وليس في الارض اثنى يجتمع على حب سفادها ، ولاذكر يجتمع له من النزوع الى سفاد الاجناس المختلفة ، أكثر في ذلك من الكلب والكلبة • قال : واذا رابطوا هذه الكلاب الاناث في تلك البرارى فاذا كانت هذه السباع هائجة سفدتها ، وان لم يكن السبع هائجا فالكلبة مأكولة » « ٢ » •

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 تتاج 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 منقولاً الى العربية عن الترجمة الفرنسية لساتيلير :

(١) ١٨٣ : ١ - ١٨٤

(٢) ٨٥ : ١

« وهناك حيوانات تتولد من اختلاط جنسين مختلفين ، ففي قورينا (Cyrènes) تتسافد الذئاب وأثاث الكلاب فتنتج ، وكلاب لكونا (Iaconie) تجيء من ثعلب وكلب ، ويؤكدون أيضا أن كلاب الهند تتولد بين النمر والكلبة ، ولكن ذلك لا يكون في أول نتاج ، بل في الجيل الثالث ، لأن نتاج الجيل الاول ما يزال بعد حيوانا أشقر اللون . وهم لذلك يذهبون بأثاث الكلاب الى البرية ، ويربطونها هنالك ، وكثيرا ما تفترسها النمر قبل أن تجد واحدا منها تدفعه اليها الرغبة الملحة في السفاد » (١) .

وأول ما يبدو من المقارنة بين نص أرسطو كما أورده الجاحظ ، ونصه كما نقله ساتتياير أنه في العربية مبسوط وفي اليونانية موجز . ولكن مهما يكن من أمر هذا الخلاف ، فإن النص كما جاء في حيوان أرسطو لا يدع شكاً في أن حق النص الذي يرويه الجاحظ أن يكون كما جاء في الطبعة الاولى وأن مازادته الثانية عن مخطوطة كبريلي مقحم لوجه له .

والشيء الآخر الذي تدل عليه المقارنة هو أن كلمة « رومية » ليست الا تصحيفا لكلمة « قورينة » كما أن كلمة سلوقية انما هي كذلك تصحيف لكلمة « لقونة »

على أن هنالك في هذا الجزء الاول مواضع يبدو أن الجاحظ صدر بمعارفه فيها عن حيوان أرسطو ، وان لم تجيء مسبوقه 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 في مواضعه تساقط كانه الا شعر العانة ، فانه وان نقص من علظه ومقدار عدده فان الباقي كثير ، ولا يعرض ذلك لشعر الرأس ، فان شعر الرأس والحاجبين وأشفار العينين يكون مع الولادة » (٢) .

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

(٢) ١١٣:١ - ١١٤

فقارىء هذا النص ؛ وان لم يكن مسبوqa بما يدل على حكايته عن أرسطو ، لا يملك الا أن يقف امام الشبه القوى بينه وبين قول أرسطو في الفصل السابع والثلاثين من الكتاب التاسع من تاريخ الحيوان ، اذ يقول في سياق الكلام عن الظواهر التي تنشأ عن خصاء بعض انواع الحيوان : « ومثل هذا يحدث حتى للرجال ، فاذا بترت أعضاؤهم التناسلية في طفولتهم ، فان الشعر الذي ينبت بعد الولادة لا ينمو ، وكذلك الصوت لا يتغير ، 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 لا يصيبه الصلع مطلقا » (١) .

وهكذا نرى أن النص يكاد يكون واحدا في حيوان الجاحظ وحيوان أرسطو ، الى الحد الذي يعد فيه لدينا أن يكون شيئا من قبيل التوارد ، ويحتمل معه عندنا احتمالاً قوياً أن يكون لفظ النسبة قد سقط من النسخ التي صدرت عنها النسخة التي بين أيدينا . وذلك أمر غير قليل .

الجزء الثاني :

وفي الجزء الثاني من حيوان الجاحظ كثير من النصوص المقولة عن حيوان أرسطو

٣- قال : « وزعم صاحب المنطق أن الكلاب اذا كان في أجوافها دود أكلت سنبل القمح فتبرأ . وزعم أن الكلاب تأتى حشيشة تعرفها بعينها ، فتأكل منها فتبرأ » (٢) .

وهذا النص مؤلف - كما نرى - من جزئين . وكلاهما يقع في الفصل السابع من الكتاب التاسع ، من تاريخ الحيوان ، ولكن غير متجاورين

(١) 292-293, p. 3, v. 8 - (٢) ٢٠٥ .

فأما الجزء الأول فيقع في الفقرة السادسة من ذلك الفصل ، كما هو في هذه الترجمة العربية التي أوردها الجاحظ ، حتى لتلتقي الترجمتان التقاء تاما :
 « Quand les chiens ont des vers, ils mangent du blé en herbe » (١)
 وأما الجزء الثاني فيقع في الفقرة الثانية من هذا الفصل في تطابق يكاد يكون تاما :
 « Les chiens malades savent se faire vomir en allant manger de certaine herbe » : (٢)

لولا أن النص العربي لم يتضمن معنى القيء ، وليس يمد عندي أن تكون كلمة «بعينها» فيه مصحفة عن : « تقيئها »

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

٤ - « وزعم صاحب المنطق أن العقاب تأكل الحيات ، وإن بينهما عداوة :
 لأن الحية أيضا تطلب بيضها وفراخها . قال : والغداف يقاتل البومة ، لأن الغداف يخطف بيض البومة نهارا ، وتشد البومة على بيض الغداف ليلا فتأكله ، لأن البومة ذليلة بالنهار ردية النظر ، وإذا كان الليل لم يقو عليها شيء من الطير ، والطير كلها تعرف البومة بذلك وصنيعها بالليل ، فهي تطير حول البومة وتضربها وتنتف ريشها ، ومن أجل ذلك صار الصيادون ينصبونها للصيد . والغداف يقاتل ابن عرس ليأكل بيضه وفراخه . قال : وبين الحدأة والغداف قتال ، لأن الحدأة تخطف بيض الغداف ، لأنها أشد مخالب وأسرع طيرانا . وبين الاطرغلة والشقراق قتال ، لأنه يقتل الاطرغلة ويطلبها ، وبين العنكبوت والعظاية عداوة ، والعظاية تأكل العنكبوت . وعصفور الشوك يعبث بالحمار ، وعيثة ذلك قتال له ، لأن الحمار إذا مر بالشوك وكانت به دبرة أو جرب ، تحكك به . ولذلك متى نهق الحمار

v. 3, p. 158 (1)

v. 3, p. 156 (2) وقد ورد هذا المعنى في موضع آخر ، في الفصل السابع

من الكتاب الثامن ، في سياق الحديث عن الحيوان آل اللحم (v. 3, p. 40)

سقط بيض عصفور الشوك ، وجعلت فراخه تخرج من عشاها ، ولهذه العلة يطير العصفور وراء الحمار وينقر رأسه . والذئب مخالف للثور والحمار والثعلب جميعا ، لانه يأكل اللحم النيء ، ولذلك يقع على البقر والحمير والثعالب . وبين الثعالب والزررق خلاف لهذه العلة ، لانهما جميعا يأكلان اللحم . والغراب يخالف الثور ويخالف الحمار جميعا ، ويطير حولهما وربما تفر عيونهما . . . قال : والحية تقاتل الخنزير وتقاتل ابن عرس وانما تقاتل ابن عرس اذ كان مأواهما في بيت واحد ، وتقاتل الخنزير لان الخنزير يأكل الحيات ، ويزعمون أن الذي يأكل الحيات القنافذ والاعوال والخنزير والعقaban . قال : فالحية تعرف هذا من الخنزير ، فهي تطالبه . قال : والغراب مصادق الثعلب ، والثعلب مصادق الحية ، والاسد والنمر مختلفان . قال : وبين الفيلة اختلاف شديد ، وكذلك ذكورها وأناثها ، وهي تستعمل الاياب اذا قاتل بعضها بعضا ، وتعتمد بها على الحيطان فتهدمها ، وتزحم النخلة بجنبها فتصرعها . واذا صعب من ذكورتها شيء احتالوا له حتى يكومه آخر فاذا كانه خضع أبدا ، واذا اشتد خلقه وصعب عصبوا رجله فسكن» (١)

وهذا الفصل مأخوذ من الفصل الثاني 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 لا ترى جيدا وسط النهار ، فان الغداف يأخذ بيضا ويأكله ، فاما بالليل فان البومة هي التي تأكل بيض الغداف ، فأحدهما أقوى من الآخر أثناء النهار ، والثاني أقوى أثناء الليل . . . وفي النهار تطير كل صغار الطير حول البومة ، ويقال أن ذلك من أجل الاعجاب بها ، ولكنها وهي تطير حولها تنتف ريشها ، وهكذا يصطاد الصيادون صغار العصافير من كل نوع بواسطة البومة التي تجتذبها اليها . وبين الطائر

الملقب بالشيخ (le sénateur) والغداف وابن عرس عداوة ، لان الشيخ
 وابن عرس يأكلان بيض الغداف وصغاره ٠٠٠ وبين التقار (le bic vert)
 والليبي والحدأة والغراب قتال ، لان الحدأة تخطف من الغراب كل
 ما يفترسه لنفسه ، ولأن الحدأة أشد مغالب وأسرع طيرانا ٠٠ والحرب
 سائدة أيضا بين العظاية (le stellion) والعنكبوت ، لان العظاية تأكله ٠٠
 وبين الأجيث (l'ægithe) والحمار قتال ، واليك السبب : فالحمار يمر
 بالشوك يحك به قروحه ، فاذا أخذ في التمرغ فيه ورعيه ، اسقط البيض ،
 وتفرع الصغار فتخرج من أعشاشها ، فيطير الأجيث فوق الحمار ينقر
 قروحه ، ليدفع ذلك الخسران ٠ وبين الذئب وبين الحمار والثور والثعلب
 عداوة ٠ واذا كان من أكلة اللحم فهو يعدو على البقر والحمير والثعلب ،
 وذلك هو سبب ما بين الثعلب والزررق من عداوة ، فالزررق من أكلة اللحم
 وله مغالب ، فينقض على الثعلب ، ويضربه ، فيحدث له جروحا خطيرة ٠
 والغراب عدو الثور والحمار ، يطير فوقهما ويضربهما وينقر عيونهما ٠٠٠
 والحية تقاتل ابن عرس والخنزير ، فهي تقاتل ابن عرس حين يكون كلاهما
 في حجر واحد ، اذ يشتركان في طعام واحد ، وأما الخنزير فهو يأكل الحيات ،
 وعلى العكس من ذلك يتوافق الغراب والثعلب في يسر ٠٠ والاسدو والتوس
 (le thôs) عدوان لاتهدأ عداوتهما ، والفيلة تقتتل فيما بينها قتالا عنيفا ،
 مستعملة أنيابها ٠٠٠ ويستعمل الهنود الفيلة في الحرب ذكورها واناثها، وان
 تكن الاناث أصغر جرما وأقل شجاعة . وللفيل من القوة ما يهدم به الجدران
 اذ يضربها بأنيابه الضخمة ، كما يعتمد على النخيل بجبينه حتى تنحني ،
 وعندئذ يدوسها بأقدامه حتى تقع على الارض بطولها كله ٠ وهاهي 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)
 فتذبل وسرعان ما تخضع وتطيع ، وتظل الفيلة خاضعة مادام السائق
 راكبا ، فاذا وضع على الارض قدميه ، ظل بعضها طيعا ، ولكن الاخرى

ترك طواعيتها ، ولتذليل هذه توثق سوقها الامامية بحبال قوية ، فتظل ساكنة « ١ »

فهذا هو نص كلام ارسطو كما تؤديه الينا ترجمة ساتيلير ، وهو - كما نرى - يتفق مع ما جاء منسوباً اليه في حيوان الجاحظ الى حد غير قليل ، في جملة القول ، وفي كثير من التفاصيل ، ثم يقع بينهما بعض الخلاف الذي لا بد من وقوع مثله في مثل ما نحن فيه . والترجمة دائماً عرضة لخطأ الفهم وخطأ الرأى وخطأ التعبير . والامر هنا ليس أمر الترجمة فحسب ، ولكنه فوق ذلك أمر اختلاف النسخ في اليونانية والعربية جميعاً في العهود المختلفة المتطاولة

وقد عرفنا من قبل سوء رأى الجاحظ في المترجمين عامة ، ومترجم حيوان ارسطو خاصة ، وفي خلال هذا الفصل الذى أوردناه نجد شاهداً جديداً على ذلك ، اذ نجده يمر عن زيبته في الترجمة في التعليق على احدى فقرات ذلك الفصل ، وهى : « وبين الثعلب والزرق خلاف لهذه العلة لانهما جميعاً يأكلان اللحم » . فيقول : « ولا أعرف هذا من قول صاحب المنطق ، لان الثعلب لا يجوز أن يعادى من بين أحرار الطير وجوارحها الزرق وحده ، وغير الزرق آكل اللحم ، وان كان سبب عداوته له اجتماعهما على آكل اللحم ، فليغض العقاب من الطير ، والذئب من ذوات الاربع . والثعلب الى أن يحسد ما هو كذلك أقرب وأولى في القياس . فلو زعم أنه يعم آكلة اللحم بالعداوة ، حتى يعطى الزرق من ذلك نصيبه كان ذلك أجوز ولعل المترجم قد اساء في الاخبار عنه »

وهكذا أنصف الجاحظ ارسطو ، اذ كبر عليه أن يخطئ صاحب المنطق في القياس ، ورنجح أن يكون مرد الامر الى اساءة المترجم في الاداء عنه . فاذا نحن قارنا هنا بين ترجمة هذا المترجم . والنص في هذه الترجمة الفرنسية ، وجدنا أن عداوة الثعلب للزرق لا ترجع الى اجتماعهما على آكل اللحم ، كما يؤخذ من قول الترجمة العربية ، مما جعل الجاحظ يتوقف ويعترض ، فليس

في الترجمة الفرنسية ما يدل على هذا ، وانما الأمر بين الثعلب والزرع ، هو ما بين الذئب والثور ، كما رأينا في الجملة السابقة . وليس الثور من آكلة اللحم .

ومن الخلاف الذي يلفت النظر بين النصين وضع الترجمة العربية كلمة (عصفور الشوك) في المكان الذي وضعت فيه الترجمة الفرنسية كلمة (*ægithe*) ، وقد علق ساتيلير على هذه الكلمة بأنه رأى نفسه مضطرا الى ايراد هذه الكلمة اليونانية كما هي في الأصل ، اذ كان من غير الممكن معرفة حقيقة الطائر الذي كان يدل بهذه الكلمة عليه ، فأما الترجمة العربية فقد رأت أن الأجيث هذا يقابله في العربية عصفور الشوك ، فهل كان لهذه الكلمة مدلول متعين في البيئة التي كان المترجم يعيش فيها ؛ أم أنه استنتج هذا الاسم استنتاجا ووضعها وضما من القصة التي وردت فيه ؟ على أن أرسطو ذكر في فصل سابق على هذا الفصل ، عقده للكلام على طعام العصافير ، عصفورا آخر سماه بما يمكن ترجمته في العربية بالشوكى أو عصفور الشوك ، وكذلك سماه ساتيلير *épinier* وقال أن هذه التسمية هي ترجمة الكلمة اليونانية ، وهو انما سمي بذلك لانه يفتدى بالشوك^(١) ، فهل كان ذلك مما سوغ لصاحب الترجمة العربية أن يتجاوز ويطلق هذا الاسم أيضا على الأجيث ؟

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

Histoire des animaux, v. 3, p. 31 (١)

(٢) لابلث ساتيلير أن يعدل عن هذا الرأى بعد ذلك ، اذ يقول في بعض تعليقاته : « حسبنا زنا طويلا أن التوس هو ابن آوى ، ولكن يجب المدول عن هذا الفرض ، لان ابن آوى لا يتخذ فراء في 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 الذي يتحدث أرسطو عنه » (*v. 3, p. 279*)

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

على أنه يظهر لنا من مقارنة النصين ، في هذا الفصل ، أن الترجمة العربية موجزة مقتضبة ، تغفل الكثير اغفالا يحملها على الخطأ في بعض الاحيان ، على النحو الذي نراه في الجزء الاخير من هذا الفصل ، وهو الفقرة الخاصة بتذليل الفيلة وترويضها ، فالمدى بعيد - كما هو ظاهر - بين الترجمة العربية والترجمة الفرنسية . وكأننا كان صاحب هذه الترجمة العربية ينظر وهو يترجم ذلك الجزء الى ذلك المعنى المتداول بين الناس هنالك ، وهو الذي 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 - في أكبر الظن - انما يخمن المعنى تخميناً ، متأثراً في ذلك بمدركاته ، أكثر من تأثره بالنص في نفسه .

٥ - « قال صاحب المنطق (في كتابه الذي يقال له الحيوان ، في موضع ذكر فيه الاسد) ، قال : اذا ضرب الاسد بمخالبه ، رأيت موضع آثار مخالبه في أقدار شرط الحجام أو أزيد قليلا ، الا أنه من داخل أوسع خرزا ، كأن الجلد ينضم على سم مخالبه ، فيأكل ما هنالك . فأما عضته فان دواءها دواء عضة الكلب » « ١ » .

والذي يقابل هذا النص في حيوان أرسطو هو هذه الفقرة التي وردت في الفصل الحادي والثلاثين من الكتاب التاسع ، من تاريخ الحيوان ، حيث جعل الكلام عن الاسد :

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

هو دواء الجروح التي تحدث عن عضه الكلب «^١» .

والخلاف هنا يبدو أنه خلاف لا يرجع الى المسامحة والمساهلة أو شيء مما ذكرنا قبل . واذ كنا لانملك معرفة النص اليوناني الذي ترجم عنه ، فانا لانملك أن نفسر هذا الخلاف .

٦ - وفي عقب هذه القطعة أورد الجاحظ قطعة أخرى عن أرسطو . وسياق الكلام عند الجاحظ هو ما أشبه فيه الكلب الاسد قال : « وما أشبه فيه الكلب الأسد انطباق أسنانه ، ومما أشبه فيه الكلب الاسد النهم ، فان الاسد يأكل أكلا شديدا ، ويمضغ مضغا متداركا . ويتلع البضع الكبار من حاق الرغبة ، ومن الحرص ، وكالذي يخاف القوت » « قال : والاسد وان كان مما لا يفارق الغياض ولا يفارق الماء فانه قليل الشرب للماء ، وليس يلتقى رجعه الا مرة في اليوم : وربما كان في اليومين والثلاثة ، ورجعه يابس شديد اليبس متعلق ، شبيه برجيع الكلب . ويشبهه أيضا من جهة أخرى ، وذلك أنهما اذا بالاشغرا^٢ » ، ونظير هذا النص في كتاب أرسطو هو ماجاء في الفصل السابع من الكتاب الثامن من تاريخ الحيوان :

« والاسد من أكلة اللحم كجميع ذوات الاربع المتوحشة التي لها أسنان محددة (في هيئة المنشار) . وهو يأكل بشره ، ويتلع 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 لا يلتقى 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 التي يقف الاسد عندها ، لانه يبول رافعا رجله كما تصنع الكلاب تماما »^٣ .

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

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

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

قال الجاحظ : « والكلب يشبه الخنزير ، فإذ الخنزير يسمن في أسبوع ، وإن جاع أياما ثم سبغ شبعة تبين ذلك تبينا ظاهرا » « ١ » .

وقال أرسطو عن الخنزير : « وهو أيضا أسرع الحيوانات استفادة من غذائه وسننا بالنسبة الى حجمه ، فحسبه ستون يوما كي يسمن ، والذين يصطنعون هذه العملية يعلمون حين يأخذونه هزيلا الى أى حد هو سريع الاستفادة بغذائه ، وهم يجيعونه ثلاثة أيام كاملة قبل أن يأخذوا في تسمينه » « ٢ » .

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 - وفي سياق الكلام عن عظام الكلاب يقول الجاحظ :

« وزعم صاحب المنطق وغيره أن الذباب فى ذلك كالكلب » « ٢ » .

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

(١) ٥٦: ٢

(٢) v. 3, p. 46 - (٣) ٥٨: ٢

« ويمكن أن يرى هذا واضحا في التفريق بين الذباب في حال السفاد ،
فهو لا يفترق الا بعد لأي ، ذلك أن سفاده يظل أمدا طويلا جدا » (١)

٩- ثم هانحن أولاء الآن بازاء نص يجيء في 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 في ايراد النصين •

يقول الجاحظ : « وأعجب من هذا الطائر الذي يقال له كاسر العظام ،
فانه يبلغ من بر الفراخ كلها ، بعد القيام بشأن فراخ نفسه ، انه يتعاهد
فرخ العقاب الثالث ، الذي تخرجه من عشها ، لانها أشره وأرغب بطننا ،
وأقسى قلبا ، وأسوأ خلقا ، من أن تحتل اطعام ثلاثة ، وهى مع ذلك سريعة
الجزع ، فتخرج ما فضل عن فرخين ، فاذا أخرجته قبله كاسر العظام وأطعمه ،
لان العقاب من اللاتي تبيض ثلاث بيضات في أكثر حالاتها » (٢) •

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

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

(١) 142 p. 2, v. 2 - (٢) ١٥٩: ٢

يتنازعون مكانهم من الوكر ونصيبهم من الطعام ، فحينئذ يطردهم العقاب ضاربا لهم ، فيتصايحون ، واذ ذاك يجيء النسر فيضمهم اليه « ١ » .
ويقول في موضع آخر ، في 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 لا يفقس الا اثنتين ، ولا يربي الا واحدا » . وهذا في الواقع ما يحدث في اكثر الاحوال . وحين يكبر أحد الفرخين يطرده العقاب . لانه يكلفه كثيرا من العناء في اطعامه « ٢ »

فمن الظاهر الجلي أن نص الجاحظ الذي أوردناه يرجع الى كلام أرسطو هذا .

وهناك نص آخر للجاحظ في هذا الموضوع ، لا بأس من ايراده الى جانب النص الاول ، دون أن نتظر به دوره ، وان كان هذا النص يصور ما كان يدور حول العقاب من آراء مختلفة . قال :

« والعقاب تبيض ثلاث بيضات ، فيخرج لها فرخان . واختلفوا فقال بعضهم : لانها لا تحضن الا بيضتين ، وقال آخرون : قد تحضن ويخرج لها ثلاثة أفراخ ، ولكنها ترمى بواحد استئقلا للتكسب على ثلاثة ، وقال آخرون : ليس ذلك الا بما يعتربها من الضعف عن الصيد ، كما يعترى النساء من الوهن والضعف ، وقال آخرون : العقاب طائر سيء الخلق ، ردىء التريية ، وليس يستعان على تربية الاولاد الا بالصبر . وقال آخرون : لا ، ولكنها شديدة النهم والشره ، واذا لم تكن أم الفراخ ذات اثره ضاعت . . . وقالوا : وأما الفرخ الذي يخرج منه العقاب ، فان المكلفة ، وهي طائر يقال لها كاسر العظام ، تقبله وتريه « ٣ »

(١) 209 p. 3, v. - (٢) 282 p. 2, v. - (٣) 179 : 3 - 180.

والامر الذى يلفت النظر حقا ويشير فى النفس ألوانا من التساؤل وضع كلمة « كاسر العظام » فى الترجمة العربية ؛ بازاء ذلك النوع من النصور الذى أطلق عليه فى النص اليونانى كلمة Phéné . وقد كانت ترجمة هذه الكلمة موضع حيرة ساتيلير ، فكلمة نر voutour لاتنطق فى شىء — كما يقول فى تعليقه على النص الاول — مع التفاصيل التى ذكرها أرسطو عن هذا الطائر . ثم يقول ان من الممكن أنه يعنى الطائر المسمى orfraie ؛ وذلك على الاقل — كما يقول — 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 اتيج لصاحب الترجمة العربية أن يضع هذه الكلمة بازاء الكلمة اليونانية ؛ وليس فى اشتقاقها — كما يظهر — ما يدل على هذا المعنى ، ويشير الى هذا اللفظ ؟ مهما يكن من أمر فلا ريب أن هذه الترجمة العربية كفيلا — الى حد ما — بترجيح مآذبه اليه بوفون ؛ وازالة الحيرة التى لابست ساتيلير .

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 هذه الكلمة لايمكن أن تكون تحريفا لكاسر العظام التى جاءت فى سائر 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 - وهذا النص يجيء في حيوان الجاحظ غير مسبوق الا بكلمة « قال » مبهمة لفاعل لها . أهو صاحب الكلب ، اذ كان مذكورا في 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 ، استثناسا 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 لذن صدرها وقرب ابطيها الى رفغيها . وللليل حلمتان تصفران عن جثته ، وهما مما يلى الصدر ، مثل الانسان . والذكر فى ذلك يشبه بالرجل ، لان للرجل ثديين صغيرين عن جثته » « ١ » .

وقال أرسطو : « ولبعض الحيوانات أئداء على مقدم الصدر أو قريبا منه . فلها ثديان وحلمتان . كما هو عند الانسان وعند الفيل . وهذا الحيوان الاخير تقع حلمتاه تحت ابطيه تقريبا ، وحلمتا الاثني غاية فى الصغر ، وصغرها - بالقياس الى جثتها - تجعلهما بحيث لا يريان اذا نظر اليهما من جانب ، ولذكورة الفيلة أيضا حلمات كما لاثنايا . وليست أصغر من تلك ... وهناك حيوانات ليس لها أئداء لا على صدرها ولا على فخذيها ، بل على بطنها كالكلبة والخنزيرة ، فلهما عدد كبير من الائداء ، غير متساوية ، ولكثير من الحيوانات أكثر من أربعة أئداء ، 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 - وهذا نص آخر يعرض لنا مسبقا بهذه العبارة : « وقال

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

قال الجاحظ : « قال صاحب الكلب (كذا) : يعرف فناء الكلب وهرمه بالاسنان ، فاذا كانت سوداء ، كانت دليلا على كبره ، واذا كانت بيضاء حادة ، دلت على الفتاة والحداثة . وقال - أسنان الذكر أكثر » « ١ » .

وقال أرسطو : « انه بالاسنان يمكن معرفة ما اذا كانت الكلاب فتية أم هرمة ، فالاسنان لدى الكلاب الفتية بيضاء محددة ، ولدى الهرمة حادة ، دلت على الفتاة والحداثة . وقال : أسنان الذكر أكثر » « ١ » .

فالنصان متفقان - كما نرى - أدق اتفاق ، حتى لا يمكن أن تكون هناك شبهة في أن كلمة « صاحب الكلب » قد انسلت في غفلة من الناسخ ، وأخذت مكان « صاحب المنطق » .

طه الحاجري

((يتبع))