الـــجـــمهوريـــــــــــــة الجـــزائـــريـــة الـــديمـــقراطيـــة الـــــــشعـــبيـــة

وزارة الـــتعليم الـــعالي والبحث العلمي

جامعة أبـــو بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم الثقافة الشعبية . فنون

العدد ومفاهيمه، مقاربة انثروبولوجية لتجلياته في معتقدات العامة

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

إعداد الطالب

عبد اللطيف ماحي

إشراف الأستاذ الدكتور

محمد سعيدي

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د عبد الحق زريوح.....جامعة تلمسان..... رئيسا

أ.د محمد سعيدي.....جامعة تلمسان.....مشرفا

أ.دمصطفى أوشاطر.....جامعة تلمسان .....مناقشا

أ.د حسين الزاوي.....جامعة وهران.....مناقشا

د. فتيحة بوزادي.....جامعة وهران.....مناقشة

د. غماري طيبي.....جامعة معسكر.....مناقشا

السنة الجامعية

1432 – 1433هـ/2011 – 2012م

الإهداء

إلى من يحضرني وباستمرار في ذهني وفي حياتي، أبي وأمي اللّذين ربّيَاني على الفضيلة وعلّماني من التّعلّم،

إلى أفراد أسرتي الذين خصُّوني بالكثير من الدعم المادّي والمعنوي وحرصوا على أن يظهر جهدي في عملٍ يُنتفَعُ به،

إلى كل الذين لم يبخلوا عليّ يوما بالمساعدة والنصيحة والتوجيه،

إلى الأستاذ الفاضل سعيدي محمد الذي أتعبته فصاحبني وقبل مني ولم يبخل علي بتوجيهاته وإرشاداته.

إلى كل هؤلاء أُهدي لهم هذا العمل.

عبد اللطيف ماحي

شكر وتقدير

ما كان لهذا العمل الموسوم بالعدد ومفاهيمه، مقاربة

انثروبولوجية لتجلياته في معتقدات العامة

أن يظهر للوجود لولا جهود وتوجيهات وإرشادات السيد

المشرف،

الأستاذ الدكتور سعيدي محمد .

فكل التقدير وكثير من العرفان له ولما بذله معي ولقبوله

التعب معي،

وله منا كل الشكر وكل التقدير وكل الفضل.

العدد ومفاهيمه

مقاربة أنثروبولوجية لتجلياته في معتقدات العامة

مقدمة

القسم الأول

في محيط العدد

الفصل الأول: قليل من التاريخ ، الأصل والرمز.

الفصل الثاني: العدد و الرمز.

الفصل الثالث: عالم العدد ، تلوين و تمثيل.

أولا : في الحضارات الشرقية القديمة المصرية و البابلية ، المعنى التطبيقي.

ثانيا : في الثقافة اليونانية، المعنى المتعالي.

ثالثا :العدد عند اليهود والمسيحيين.

رابعا : العدد ومعناه عند العرب.

خامسا : في الثقافة الغربية الحديثة.

القسم الثاني

حقيقة معنى العدد: مواضعة وتواطؤ وذاتية.

الفصل الأول : المواضعة قرار لاختصار الكلام

الفصل الثاني : آثار العدد على الإنسان

1- معنى الاعتقاد والإيحاء

2- قابلية الفرد للإيحاء

3- الوضع الاجتماعي والنسق الثقافي

4- تأثير الرمز العددي

الفصل الثالث: وجوب تحديد طبيعة الرمز وموضوعات الاعتقاد فيه

القسم الثالث

العدد و تجلياته في معتقدات العامة

القسم الرابع

دلالات العـــــدد سبعة

القسم الخامس

مقاربة سيميائية للمثل المتضمن للعدد

الفصل الأول : الأمثال العددية ووظائف الكلام

الفصل الثاني : دلالة الأمثال العددية؛ مثل نموذجي

القسم السادس

الاستمارة

الفصل الأول : تحليل الأمثال و استنتاجات

الفصل الثاني: مقاربات وتحديدات

نتيجة عامة

الخاتمة

مراجع البحث

الفهرس

المقدمة

العدد ومفاهيمه ، مقاربة انثروبولوجية لتجلياته في معتقدات العامة

مقدمة البحث

عاش أفراد الجماعات البشرية الأولى متلاحمين مع بعضهم و مع الطبيعة. وقد كانت تُوجد ولا زال تبين أفرادها علاقات متنوعة ونُسِجت عادات وأُقيمت. والمتأمل فيها يجدها مجسَّدة في أنماط شتى من السلوكات؛ فالفرد الواحد منهم يعبر عن علاقاته بغيره من الأفراد بحركات وأفعال ويلتزم حينها بأنواع من القيم والضوابط. وأنه يستعمل لغة للتواصل ونقل الأفكار ويفسِّر بواسطتها ما تمكَّن منه من ظواهر أثارتْهُ ولا زالت. وقد أخذت هذه المعايشة كل أوقات أفراد تلك الجماعات. فالآخر ظل نصب أعينهم بصفة مستمرة بينما الطبيعة دفعتهم إلى البحث عن كيفيات للتلاؤم معها.

وقد ألزمتهم معايشتهم اليومية هاته، الدخول في هذا الصراع وتوظيف ما يملكون من قدرات واستعدادات. وبالفعل، فإن تلك القدرات التي كانوا يتمتعون بها أهَّلتهم لأن يبدعوا ويضيفوا. وقد تنوعت تبعا لذلك سلوكاتهم وتعدَّدت استجاباتهم وعن طريقها ولجوا عالم وضع التصورات والقيام بالتجريدات وامتثال الإشارات والرموز، والتي عبَّروا بها لاحقا عن الموضوعات وعيَّنوا لها المدلولات.

ومما يشهد لهم على هذه القدرات ما نلمسه من إبداعات ومـــخلَّفات وآثار

مادية بالخصوص وممارسات لا زالت مستمرة حتى اليوم. فهناك الرسوم على الصخور والأخشاب وهناك بقيات من أنواع المباني التي اتخذوها مساكن ومأوى. وإلى جانبها يوجد الكثير من الأدوات والوسائل والكثير من الطقوس الدينية التي مثّلت ذات يوم إبداعهم المادي والروحي.

ولعل أبرز ما في هذه الآثار كلها أن إنسانهم اكتشف الكتابة وحدَّد الأسماء ووضع الأعداد ورسم لها رموزا وأشكالا وحدّد خصائص كل عنصر منها. ولم يكتف بهذا فقط، فقد اتجه إلى الطبيعة وسألها ونظر إلى النجوم والكواكب فأنزلها مكانة... وعلى هذا الأساس، بدأت تظهر الثقافة وتنمو، لتتحدَّد مجالاتها وتتعدد كذلك صورها وأشكالها وتلْوِيناتها.

لم تخرج مثل هذه البدايات الواعدة عما كان عليه الفكر بما يسمى بالنظرة الإحيائية. فقد كان الإنسان في بدائيته الأولى يعتقد بإمكان حلول الروح في كل ما كان يعترضه ويثيره من ظواهر، بل وكان يفعل هو ذاته ذلك. وقد ظل هذا الاعتقاد قويا لفترات من الزمن إلى أن بدأ يفقد أهْلِيته ليحل محله اعتقاد آخر استبعد مزايدات سابقيه ممثلة بالأساس في مزايدات الاعتقاد الإحيائي أي الاعتقاد في الروح الخفية. ومع ذلك، فإن هذا الاستبعاد لآثار السابقين لم يلغَ كرافد من

روافد التأسيس لكل تحديد لاحق للرموز والرسوم وغيرها. تضاؤل هذا النمط من التفكير لم يتم بالصدفة، فقد كان نتيجة لتطورات تمثَّلت في طرد الكثير من الخرافات والأساطير التي سادت قبل هذه الحركة والتمرُّد عليها بالوضع والإبداع.

وكان من بين النتائج التي ترتبت عن هذا التمرد أن الإنسان نظر إلى الانسجام والتناسق بين الموجودات فعدَّه ناتج نظام لا يشبهه في دقته وضبطه غير نظام الأعداد. لذا مال إلى استعماله والتعبير بواسطته عن كل ما يواجهه أو يود البحث فيه. فكانت محاولته هاته حيث وضع العدد أو الرقم وألْبَسَه لباسا معينا شديد التعبير عن واقع الحياة آنذاك. أُعطي العدد معنى عمليا تطبيقيا في الحضارات الشرقية القديمة من مصرية وبابلية كما سنبين لاحقا؛ إذ أن فيضانات وادي النيل كانت وراء تفكير الناس في إيجاد علم الهندسة وتحديد وتنظيم المساحات والزراعة والري وبناء الأهرامات والقيام بالعمليات الحسابية المعروفة ... وفي الشمال من جزيرة العرب استعمل البابليون الحساب والهندسة في دراسة الكواكب والنجوم وحركاتها وتنظيم الملاحة والري، وهذا يدل على أن المصريين والبابليين عرفوا وابتكروا الكثير من الموضوعات والرموز ذات الصلة بالعدد وبالرياضيات. وهو واقع يمثِّل فيه ضغط الحاجات الاقتصادية والاجتماعية جوهر كل فعل أو تحرّك.

الكلمات المفتاحية

- لم يخل البحث من بعض الكلمات المفتاحية التي درجت في البحث وفي عنوانه أولاً. فهناك مفهوم معتقدات العامة، وكان اختيارنا لهذا المفهوم لغاية

هي أن الناس وفي المستويات الاجتماعية والمادية التي يتواجدون فيها يلجؤون أثناء أحاديثهم أو تأدية طقوسهم ومعتقداتهم إلى استعمال العدد أو الرقم ومنحه المعنى تلو الآخر بحسب المقال والمقام. وهذا الاستعمال يدفع إلى القول بأن العدد ليس من اختصاص أهل الكم ولا هو حكر لهم؛ فـدلالته القـطعية وصوريته المجردة ويقينيته الثابتة وسلطته المطلقة وسحره المتمكِّن من النفوس، كلها صفات جعلت منه الأداة المثالية للتعبير عن الموضوعات وتحديد المعادلات وتوصيل الرغبات بصورة أو بأخرى حتى أن حاله أصبح ولا يزال عنوان الضبط والدقة ولغةً للتعبير المتوازن وأداة للاستعمال وصياغة الموضوعات. من هذا يظهر الاستعمال المشترك الذي يرفع عن كلمة العامة كل معنى يدل على الحطة أو النقصان أو القدح. إنه باختصار إشارة إلى الحس المشترك أو الإدراك كما يحصل عند الناس.

- ومن الكلمات المستعملة في هذا البحث، كلمة العدد الذي منه جاء العد، وهو الفعل الذي ارتبط بالإنسان دون غيره. واكتشاف وسيلته المتمثلة في العدد أو الرقم، جعل للإنسان مركزا ممتازا في نظام الكون؛ فقد كانت حياته الأولى مثالا لتبعية مطلقة لنظام لا يعرف عنه شيئا. كانت الحوادث والوقائع تحصل أمامه وليس له عنها غير معرفة حسية غافية رتيبة. كان هناك أمامه لا نهائي مبهم وغامض وكان هو ينظر من أمامه جريان الحوادث ويسمع ما يقع من أصوات وما يحصل من سلوكات. يقع كل هذا أمامه من دون اعتراض أو سعي منه بغاية الفهم. لقد كان يندهش ويذهل.

وهذه الطبيعة المادية في صورها وتجلياتها والمجسِّدة لنظام الوجود جعلت

من تصوراته لها تبدو له – وهو الذي وضعها – ثابتة في جوهرها حتى أنه ارتبط بها في جميع أدوار حياته، واعتبرها يقينا لا يتخلخل. إن للإنسان إحساس أولي بالعدد فهو يدرك التغير سواء تم هذا بالزيادة أو النقصان، وردّة أفعاله تقدم الدليل على هذه الطبيعة وفهمه المادي وأن إحصائه لموضوعاته أو عدّ ممتلكاته وأغراضه واستعماله في بادئ الأمر للحزّات على جذوع الشجر أو الحجارة تقدم الدليل لهذا المسعى الأولي.

ولما كان الإنسان بطبيعته سئول عما يجهله، لأسباب تحدوه و تبعثه تتمثل مجتمعة في نزعته المادية، فقد أخذ يعمل على التمثيل من خلال ممارسة الأشياء المادية في حياته وسعيه إلى تحديد موضوعه. ومعنى التمثيل هنا هو تلك الطريقة التي يُلجأ إليها فيُرد الغائب إلى الشاهد ويضعه في معرَّفٍ يُشخصه ويميزه عما سواه من الموجودات. وقد نشأ بهذا أن بدأ الإنسان يصنع ويرمز.

من أجل ذلك، ولوقع هذه الموضوعات وتأثيرها الشديد عليه، حاول التحرر منها بأحد طريقين:

- إما أن يدخل في صراع معها
- أو اللجوء إلى الحوار معها والاقتراب منها.

وكانت غاياته من ذلك كثيرة منها: الاتصال بها أكثر فأكثر لمعرفتها والتمكن منها وتسخيرها بما يجعله يحقق التكيف والانسجام مع عالم تكبل ظواهره كل حركاته ومساعيه وفي كل حين.

وهذا الصراع لم يكن صراعَ تمتُّعٍ بالظواهر أو محاولة للتنفيس عن الصدر بواسطتها؛ إن تتبع الأشكال الثقافية ضمن الحضارات المختلفة التي خلَّفها الإنسان القديم، ومنها، وبعد زمن طويل، فكرة العدد ثم تعميمه اللاحق له ليشمل جميع مناحي الحياة، يُبيِّن ما ناله هذا الإنسان من مشاق في سبيل ذلك التمكُّن وتزويد نفسه وغيره بالأدوات وبالمفاهيم والمعاني التي سوف تمدُّهم – فيما بعد – المُكْنَة على الفعل والقدرة على التحرك والتعبير. والملاحظ أن ذلك المسعى الخطير قد جسَّده هذا الإنسان بصورة أوضح في وضعه للرموز واستعماله لجملة من الأشكال ومنها العدد الرياضي بعد حصول تمثُّل مشترك حوله مع غيره من حيث رسمه ومعناه والإشارة بواسطته.

ومن الكلمات المفتاحية الأخرى استخدمنا الرمز والعلامة:

إن الرمز لغة هو الإيماء والإشارة والعلامة، وهو عبارة عن تمثيل مقنع لأمر ما والرمزي هو المنسوب إلى الرمز الذي يستعمل للدلالة على كثير من الأوضاع والحالات اجتماعية كانت أو غير اجتماعية. ولما كان

الإنسان يوصف بالمبدع، فقد تجسدت هذه الصفة في أنه جعل من حياته الاجتماعية بالخصوص كلها حياة هي عبارة عن رموز ثقافية ليحصل بعد ذلك الاتفاق بين أفراد المجتمع على معناها. وعلى هذا تكثر الرموز في الحياة الواقعية للأفراد غير أنها تختلف في دلالاتها ومعانيها الثقافية.

يتجسد هذا الاختلاف في الثقافاتوالحضارات الإنسانية مما يدفع إلى القول بأنه قد يكون للرمز العددي أكثر من دلالة ثقافية، أي أكثر من معنى وذلك بحسب الاستعمال والغرض وبحسب الموقف والظروف التي يعايشها الفرد وهو ما يجعل من تحديد المعنى مجرد محاولة اقتراب،لأن الرمز ما هو إلا وصف لحقيقة غير معروفة، حقيقة ندركها على أنها كذلك ونسلم بوجودها.

وأما العلامة فهي إشارة حسية إلى واقعة أو موضوع مادي. إنها وضع اصطلاحي توقيفي يتقاسمه الناس على نحو اجتماعي معين ويكون موضوعيا. وعلى هذا تكون العلامة علامة مقررة سلفا على أساس أنها جزءمن العالم الطبيعي وهذا خلاف الرمز الذي هو بضعة من العالم الإنساني الخاص بالمعنى.

كما تردد في بحثنا كلمات منها العدد كرسم والعدد كتمثل وتاريخ العدد والطقس العددي وتجليات العدد وكلمة مقاربات...وهذه كلمات لا يدرك معناها إلاانطلاقا من السياق الفكري الذي احتواها مع العلم أن الأنساق الثقافية متنوعة

مما منح العدد كرمز كثيرا من الدلالات والمعاني...من هنا جاءت أهمية البحث في العدد وسعيناالاستجلاء ما وُضع له.

وحتى يتقدم بصورة جلية إلى أذهاننا هذا المنحى الذي نحن نسعى لبيانه، تقتضي منا منهجية البحث تحديد القصد من وراء كل من الرسم والتمثل والمعنى أو الدلالة.

العدد كرسم

- الرسم : هو تشكيل لصورة . إنه وضع لـــ"قالب" يصبح فيما بعد، وبعد أن ينال رضا الجماعة، صورة وحيدة دالّة عليه. وهنا تجب الإشارة إلى أن العدد عبر تاريخه القديم اتخذ العديد من الصور؛ فمن بين ما اتُّخِذ له مثلا أن الرومان حصروه في أصابع اليد لبعد تفكيرهم عن كل تجريد وتعالٍ...

وقبلهم جسَّده المصريون وشعوب بلاد الرافدين من بابليين وسومريين وكذا شعوب الشرق الأقصى من هنود وصينيين في رسومات لحيوانات وفي خطوط محدودة العدد تُصفُّ إلى بعضها البعض وفق ترتيب معين.

لم يكن رسم العدد الحالي موجودا، فالرسم مرتبط بحالة من تطور المجتمع والثقافة. ومع ذلك فقد استعمل القدامى الرموز: كان المصريون مثلا يرمزون للجمع بساقين تتجهان إلى أمام وإلى الطرح بساقين تتجهان إلى وراء وللتساوي بعلامة= كما ذكره محمد عابد الجابري في كتابه تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة،الصفحة51 .

والملاحظ هنا أن الرمز لم يسلم من ضغط السياق العام الذي كانت عليه ثقافة مصر القديمة. وحضور الساقان في هذا الكلام مثلا إنما هو تأكيد لفكرة أنه لا تحديد لأية دلالة للعدد أو غيره من الإبداعات خارج السياق الفكري الاجتماعي للأفراد. فالسياقان تدلان على القوة والعنفوان والتشبث بالأرض. واستعمل غيرهم كذلك الرموز بصور أخرى متباينة.

- **العدد كتمثل**

التمثل فعل ذهني يمثِّل مرحلة من مراحل الفكر الأولى، يقوم فيها بتحديد مفهوم ما– والعدد أحد هذه المفاهيم – بإعطائه صفة بما يُماثِل الكينونة البشرية أو الأشياء الطبيعية. وهوتمثلٌ حصل نتيجةَ تأويلٍللعناصرَ فكرٍ وتراثٍ وثقافة، مع العلم أن مثل هذا يقع عندما يقوم الفاعل بهضم الثقافات المحيطة به والموروثات المختلفة التي هي بحوزته بالإضافة إلى حامله الثقافي ومتعلقاته الاجتماعية. بهذا يصبح التمثل في أول أمره ضبطاً ذاتيا لمعنى أو رؤية، بدا لواضعه على أنه هو المعنى الذي يجب أن يشير إليه ذلك الرمز العددي.

وعلى هذا يكون التمثل –كابتداء– في الحقيقة مجرد انطباع حسي يختلف من شخص لآخر ولا يخلو من اعتباطية. والحجة هنا أن كل تمثُّلٍ تصاحبه ذكريات وتخيلات وصور كما يختلط برغبات وميول وأهواء وهو ما يعطي للكل صفة الذاتية. ورغم التباين حول المعنى الممنوح للشيء إلا أنه قد يكون من بين عناصر التمثلات ما يحيلها إلى معنى ثابت وموضوعي وذلك عند تفاعل الفرد وهضمهللموروثات الاجتماعية من عقائد وطقوس وعادات.

وفي سياق هذا الكلام يصبح للتمثل العددي معنى واقعيا جاء من روافد تمثل كلها بيئة الإنسان وصورها الثقافية المختلفة.

وإذا كان العدد كرمز ودلالته المعنوية ليسَا من الواقع الحسي، فهما صورٌ تؤلّف عالما متخيلا أو متمثَّلا.

وما نراه في هذا الصدد، أن هذا التحديد للمعنى يشير إلى تجاوز لذاتية الواضع وإبعادٍ له عن كل تأثير وكأن العدد ومعناه مستقلان تمام الاستقلال عن انطباع ووجدان وحاجات الشخص الواضع، وكذا أثر الثقافة والمجتمع والتقاء الجماعات الإنسانية عبر التاريخ في ذلك. وعلى هذا ليس للعدد ولا لمعناه من وجود موضوعي غير ذلك الذي يعود إلى ما يمثِّل وضع الشخص وقبلت به الجماعة التي هو عضو فيها، أي ليس العدد كائنا واقعيا مستقلا عن عالم الإنسان وعن أفكاره وعن عالم الأشياء التي تحيط به. إن العدد يصبح له معنى إذا دخل في قضية أو عبارة و هذا مما يؤكد ثانية أن كل تمثُّل لمعنى العدد لا يخرج عن كونه وضعا أو تواطؤا يحصلان في بيئة لها إملاءاتها وقيمها وفيها عقول تريد التعبير والإفصاح عما تراه بصورة أو بأخرى.

وإذا كان كل تمثل لمعنى العدد تمثلا ذاتيا، فإنه يستحيل على أي آخر من الناس إدراكه على حقيقته مما يتطلب من كل اقتراب من معناه أو إدراكه، الاستغراق فيه وفي الأخذ به دون فهمه لتتحوَّل رؤية واضع التمثل إلى رمز.

في هذا الإطار لا يخرج التمثُّل عن كونه أحد نوعين: فهو إما أن يكون

تمثلا خرافيا حيث لا سبيل لأيٍّ مِنَّا لإدراكه إدراكا حسيا. ولنا في مسميات الأقدمين الأمثلة البيِّنة (الأساطير الإغريقية). وفي هذا تظهر صعوبة تحديد قصد الرامز الباثِّ (للمعنى الذي يود تبليغه) وكذا درجة وعيه، أو النوع الثاني وهو أن يكون تمثلا يشير إلى أشياء لها وجود واقعي رغم أنها ليست موجودات حسية مثل موضوع بحثنا.

تاريخ العدد

وفي عملنا هذا ركزنا على تاريخية العدد، فبيّنا أنه شديد الالتصاق بالواقع المادي أولا وثانيا بالمستوى الحضاري والمعرفي الذي صاحب الإنسان. لقد كان في أول الأمر مجرد حزّات ثم بزمن اتخذ أشكالا أخرى مختلفة ليصبح في نهاية المطاف على هذه الصورة وهذا الشكل الذي هو عليه اليوم.

الطقس العددي

كان من نتائج وضع العدد ورسمه أن منحه الإنسان من الصفات ما جعلته يتخذ صورة المعتقد ليتحول إلى طقس من الطقوس وكأنه من الدين وشعائره وله في نفوس فاعليه قيمة اجتماعية هامة. بهذا يصبح الطقس العددي طقسا يشير إلى فكرة أو أفكار معينة لا تنطوي على علاقة حقيقية بين العدد كرمز والشيء المرموز إليه.

تجليات العدد

التجلي هو الظهور، وتجلي العدد هو ظهوره من خلال ممارسته في التعبير أو الاتصال أو اعتماد الإنسان له كتميمة أو طريقة لجلب النافع ودفع الضار أو غير ذلك. فقد نجده يتجلى في القسم وفي العلاج وفي دفع الـــــــعين

والحسد كما نجده يتجلى من بين ما يتجلى في اعتمادهللعد والحساب والفأل وطلب الخير...

مقاربات

أما المقاربة فهي ليست إلا محاولة باتجاه الوقوف على المعنى أو الدلالة التي أرادها واضعوا العدد. وهنا تحدد مسعانا في تتبع ظروف وأحوال المعبر بالعدد وكذا الرافد أو الروافد الثقافية من تقاليد وأعراف ومعتقدات ومعارف، التي كانت وراء القول بالعدد واستعماله كحكمة أو مثَلٍ. وهذه المحاولة ليست بالأمر البسيط والسهل، إنها تُعدُّ من المغامرات التي لا يعرف عن نتائجها شيء إنها تبقى مجرد محاولة، محاولة اقتراب فقط.

وللبيان أكثر، فإن المعنى هو في الأصل التحديد والتعريف، لكن معنى موضوعنا لم يتجاوز محيط الإنسان وخصائصه الاجتماعية والثقافية. وهي مقومات تجربة وتكوين تاريخي واجتماعي، وأن أية دلالة يتخذها العدد إلا ويرتبط مفهومها بما عرفه التاريخ البشري من حركة وتطور وتعاقب لأطواره. على هذا الأساس يصبح العدد في كل تحديداته، ومهما اختلفت، إسقاطا لنموذج ذاتي أو جماعي على موضوع مهما كان هذا الموضوع. جُسِّم في أو الأمر واعتُبر عند آخرين أصل الوجود أو جوهره وأُلْبِس لباسا سحريا كذلك ثم حرَّره الإنسان لاحقا من تلك اللواحق والشوائب ليستعمل من بين ما يستعمل فيما بعد أداة للقياس أو التعبير الكمي كما حصل مع العرب والذين جاءوا من بعدهم.

وعندما ينال الرمز، أي رمز، الحظوة لدى الآخرين يصبح مكسبا اجتماعيا فيخضع بعد ذلك لما يُشكِّل المجتمع من أطر وأنساق منغلقة لا تساير الواقع وأنه

في الوقت ذاته يَنْغَرِس في الأفراد ويغرس فيهم ثقافة ميزتها الجمود والانغلاق والتعصب. وبصورة أخرى، تعمل التنشئة الاجتماعية وتقوم ثقافة المجتمع مؤسساته على إدماج فكر الإنسان في إطارها لتكوِّنه تراثيا وتُكْسِبُه معطياتها وتحدد فيه نماذج السلوك كما تُوَرِّثه مفاهيمها وتصوراتها توريثا فيه التعمد والقسر والإكراه .

وعلى هذا يصبح الأفراد متأثرين بتلك المكتسبات وبالتالي فإن كل ما يبدعونه أو يضعونه إنما يستمدونه من مجموع المعاني و التصورات التي تفرضها قوة الجماعة وإكراه المجتمع أو رضاه بالإضافة إلى اجتهادات الأفراد ورؤاهم الخاصة .

أهمية البحث

وللموضوع أهميةجعلتنا نقضي الكثير من الوقت في البحث والتحري والاستقصاء. وإذا كان الناس جميعا يتواصلون باللغة ويحققون بها أغراضهم، فإن لجوء الأفراد إلى العدد واستعمالهكلغة هو الآخر لم يكن لجوءا واستعمالا مجانيين؛ فالترميز بواسطته واستعماله هو دون غيره نقله من الاستعمال الفكري الإيحائي إلى نوع من الممارسات المرتبطة بالتقديس. وهذه القداسة التي أصبحت للعدد والتعبير بواسطته جعلته في أعين الناس قناعا لأمر ما مما منحه الهيبة والخوف والوقار والامتثال.

دوافع البحث

لكل عمل بواعث ودوافعوأسباب، وعملنا لم يكنوليد الصدفة أو تم باختيار وراءه تعسف واندفاع، بل هناك أسباب موضوعية كانت وراء ذلك أحصرها فيما يأتي:

– العدد حضوره وتمثّل معانيه عند العامة موضوع لم ينل من الاهتمام والدرس ما نالته المواضيع الأخرى التي يزخر بها الموروث الشعبي وجادت بها قريحة أفراده. صحيح أن بعضا من الدارسين تناولوا جوانب من الموضوع ولكنها لم تتعدى الجمع والإشارة ولم يتعرضوا له بالصورة التي نريد من حيث وحدة الدراسة. هذا سبب أول.

– السبب الثاني هو أن حضور العدد في فكر العامة ومعتقداتها وطقوسها يحتاج من كل باحث إلى إنصاف، فقد ظل طي النسيان وكان لا بد من تناوله بغرض الوقوف على الكيفيات التي كانت عليها حياة الأفراد ونفسيتهم.

– ثالثا: من الأسباب الأخرى نجد أن العدد محاط بأسرار وبألغاز وغموض وأنه يكتسي طابعا قدسيا، فكان سعينا هو في تحقيق هذه المقاربة.

– رابعا: التساؤل حول الأسباب التي جعلت الناس يميلون نحو استخدام العدد في ممارساتهم وتعاملاتهم .

– وأما خامس الأسباب فيتمثل في دعوة الأساتذة الكرام الذين ناقشوا رسالتي

التي تقدمت بها لنيل شهادة الماجستير والتي وسمتها بـــ " **رمزية العدد في الفكرالشعبي بين المقدس والدنيوي** " دعوتهم لي إلى مزيد من البحث والتحري في هذا الموضوع الذي اعتبروه موضوعا واسعا له علاقة بالحضارة الإنسانية، ومحيرا يقتضي اللجوء إلى حفريات لمعرفة العدد والرمز به واعتبروه كذلك مولودا جديدا حلّ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية.

– وهناك سبب آخر كان وراء اختياري لهذا الموضوع يتمثل في محاولة مني لفت نظر الطلبة والباحثين اتجاهه حتى يُنَقّب عن هذا التراث ويحصر تواجده ويماط اللثام عن كنهه ويحفظ من الضياع ومن ثم القيام بدراسته دراسة علمية وافية.

وإذا كانت غايتنا المنشودة من وراء هذا العمل تتمثل في محاولة الاقتراب من عالم العدد، وهو عالم سحري عجيب، فإنه اقتراب نحاوله من وراء سعينا تناول إشكالية شغلتنا بسبب مما يحتويه التعبير بالعدد من معان واستعماله كرمز و عدم اقتصاره على جهة دون غيرها. إنها إشكالية تحمل من المفارقات ما دعانا إلى اعتماد مخرج ظهر لنا أنه مما يُمَكِّن الفكر من فهم وتحديد معنى الرمز العددي كفن من فنون التعبير والتبليغ والإفصاح.

وقد عبَّرنا عن الإشكالية بالصيغة التالية وهي :

هل يمكن للرمز العددي ذي الأبعاد الأنثروبولوجية والدينية التي نلفيها غائرة

في طبقات التسمية الشعبية أن يكتسي بعدا كونيا واحدا وموضوعيا لدى العامة إذا اعتبرناه نتيجة لتمثل واعتباطية رغم رسمه الواحد ؟ وبصيغة أكثر وضوحا: كيف تتمثل العامة مفهوم العدد وهل لتمثلاتها حوله أصول ترتبط بها وهل هذه الأصوللها ما يجمعها بين الشعوب والحضارات ؟ ما هي الوظيفة التي تقدمها ممارسة العدد من قبل الأفراد والجماعات الإنسانية ؟

الفرضيات

وقد أعقبنا هذه الإشكالية بجملة من الفرضيات نوردها على الصورة التالية:

- إن وضع العدد في ممارسات العامة هو للاحتماء من الأرواح الشريرة وإبعادها.
- العدد يحمل في ممارساته عند العامة تناقضات يفرضها الوضع والمنطق الخاص بالجهة والجماعة وثقافتها.
- وأن العدد بهذا يحمل في طياته بذور أفكار شعوب ضاربة في القدم.
- وأخيرا إن العدد له طابع ديني وقدسي .

منهجية البحث

ولتحقيق اقتراب من دلالات العدد والفرضيات التي وضعناها بشأنه، التزمنا بمنهجية في العمل تجسدت في إتباعنا للمنهج التاريخي وهو منهج اقتضته حفرياتنا حول العدد عبر التاريخ والثقافات وكذلك كان للمنهج الوظيفي حضوره على أساس أن أي تحديد لمعنى العدد هو تحديد يأخذ بالسياق الثقافي الحضاري

وبالقصد من وراء استعماله في السلوك والممارسة . إن استعمال العدد في الترميز والإشارة هو استعمال وظيفي ومقصود.

حدود وصعوبات البحث

ليس البحث في عالم معنى العدد ورمزياته بالهين، فقد واجهتني صعوبات تتعلق أساسا بالمرجعية حيث لم أعثر من خلال مطالعاتي النظرية على عمل في هذا الإطار استرشد به أو اعتمده في تحقيق ما راودني حول موضوعي من أفكار ورؤى وقد يبدو هذا الأمر واضحا عند تصفح المصادر والمراجع حيث غلب فيها ما رآه البعض بأنه بعيد عن أن يخدم الموضوع. وإلى جانب هذه الصعوبة من جهة المراجع هناك أخرى تمثلت في صعوبة البحث الميداني حتى أننا كنا نلجأ للتحايل من أجل أخذ ما نودُّه حول مطالبنا المعرفية.

ومن الصعوبات الأخرى أن العدد يبقى – ورغم ما بذلناه من جهد – غامضا ويحتاج إلى حفريات حتى تكتشف أسراره وتُحل رموزه وألغازه. ففي غياب معرفة المرجعية الثقافية تبقى كل محاولة غير مطلقة وغير قابلة للتعميم. فغناه يعود لارتباطه الثقافي على أساس أن الثقافة تختلف من مجتمع إلى آخر.

إن مقاربتنا الأنثروبولوجية لتاريخ العدد ومعانيه اقتضت منا خطة حاولنا الالتزام بها لعلنا نحقق أملا هو فقط الاقتراب من الموضوع وليس غيره.

لقد قسمنا البحث إلى ستة أقسام:

احتوى القسم الأول المعنون بـــ (في محيط العدد) على فصول ثلاثة:

حمل الفصل الأول عنوان (قليل من التاريخ ، الأصل والرمز)وخُصِّص الفصل الثاني للعدد والرمز.

أما الفصل الثالث الأخير فقد اتخذ كعنوان له (عالم العدد، تلوين وتمثيل) وفيه تعرضنا بالتحديد للمعنى التطبيقي في الحضارات الشرقية القديمة من مصرية وبابلية وغيرهما، ثم تعرضنا للمعنى المتعالي عند اليونانيين وكذا لمعانيه في الديانات السماوية الثلاثة وختمنا هذا الفصل بتحديدات لبعض المعاني للعدد عند العرب وعند الغرب.

تناولنا في القسم الثاني حقيقة معنى العدد فبينا: أنه نتيجة لتواطؤ ومواضعة وذاتية.

وفيالقسم الثالث، حاولنا تحقيقمقاربة لبعض تجليات العدد في معتقدات العامة، فكانت بعض الحكم كنماذج وأرفقناها ببعض من التحليل وكان الغرض من هذا السعي هو بيان ما هو مشترك عند الإنسانية جميعا.

أما القسم الرابع، فهو يتعلق بما يمكننا تسميته بـــ سلطان الأعداد أو مليكها؛ إنه العدد سبعة، عدد الخصوبة والكمال الإنساني والقدسية والقوة وعدد الطقوس والتكريس. وهو العدد الذي يربط السماء بالأرض ويرمز في الوقت نفسهإلى الفأل وضده. فهذه الأوصاف المختلفة تجعل منه وباستمرار العدد اللغز.

وفي القسم الخامس، عالجنا تحدي المثل العددي حدوده المنطوقة ليصبح اتصالا بين فرد أو أفراد المجتمع ومن ثمة بيان ما هي الوظائف التي يهدف إليها

ويتحول بعدها إلى رسالة في عملية الخطاب.

وكان سندنا في هذا الجزء من العمل، ما قدمه علماء اللغة واللسانيات: فكان وقوفنا على التراكيب المثَلِية العددية وعلى مفهوم التحويل وسياقه النظري في الأمثال بصفة عامة والأمثال العددية بصفة خاصة.

وإذا كانت هذه الأعمال سندنا في الوقوف على ما وُضع للأعداد والأرقام من معان وتحديدات أو ما أُريد لها من دلالات، فإننا لم نأْل جهدا في إبراز العلاقة أو العلاقات بين الجملة وغيرها ضمن السياق التي هي فيه، بل وما يتعلق بها من تركيب بين تصورات ووحدات دالة على صورة أو صور تُحي وتُبيِّن معنى عن موقف معين.

وإذا كان البحث عن مطابقة الرمز لمقتضى الحال لا يحصل بالسهولة التي يمكن لأي منا تصورها، فإن ضبط المعنى لا يخرج عما يسمى بالتأويل.

وإذا كان الحال هكذا، فلا بد من المحاولة، وهذه هي غاية كل مقاربة. إن كل اقتراب إنما يحصل عن اعتقاد في الشيء وهذا تتولد عنه الثقة في فوائده وتنعكس بالتالي آثاره على سلوك الشخص.

أما القسم السادس والأخير فقد خصصناه للجانب التطبيقي؛ لقد وضعنا استمارة وضمناها أسئلة وأمثالا متضمنة للعدد، وحاولنا عن طريقها ولوج عالم العوام والخواص وتحديداتهم لمعاني ودلالات الأمثال الموضوعة أمامهم وكان هدفنا مزدوجا؛ معرفة حضور الموروث الشعبي المتضمن للعدد لدىالمستجوبين واستعمالاتهم له وكيفية بقاء واستمرار الدلالة للمثل أو الحكمة عند تعدد استعمال الأشخاص المختلفة مستوياتهم لها.

وبعد هذا أرفقنا عملنا بمجموعة من الاستنتاجات العامة حول الموضوع لتأتي في الأخير،

الخاتمة: وفيها حاولنا بيان كيف أن التمثل ذاته والذي وضعه الإنسان للعدد في هذا المثل أو ذاك هو من الطبيعة نفسها لما يمثله، بل إنه حاصل جملة المعتقدات التي يرجع تاريخها إلى اللغة التي تكلم بها الإنسان والأفكار التي راودت عقله حول الموضوع الذي شغله وأدهشه لدرجة أنه لا ملجأ منه إلا بالتفكير فيه وتحديده ومن ثمة تقديره والاعتقاد فيه. فكما هو معلومأن الاعتقاد في الشيء يسري في النفس فتتولد عنه الثقة في فوائده وتنعكس آثاره على سلوك الشخص.

القسم الأول
في محيط العدد

الفصل الأول :قليل من التاريخ، الأصل والرمز

أولا: النظرة الإحيائية

ثانيا: البدايات الأولى

ثالثا: المحاولات التي مر بها رسم العدد

نتيجة

القسم الأول

في محيط العدد

الفصل الأول: قليل من التاريخ، الأصل والرمز

عاش الإنسان القديم حياة جزع وهيبة من الظواهر الطبيعية. وللاقتراب منها بغاية الحصول على ودّها ولطفها أسكنها أرواحا وألبسها تصورات فغدَت تمثِّل جهة ليعطيها في الأخير الاعتبار المتبوع بالانصياع والطاعة. وكان هذا في تقديرنا بدايات هيمنة الأساطير والسحر على تفكيره.

والإنسان بداهة اجتماعي بطبعه، وهذه ضرورة تقتضي منه الاستئناس والتعايش مع غيره فأدّى ذلك إلى ظهور التجمعات البشرية. وإذا كانت هناك "فجواتواسعةفيمعارفناحولأصولمفاهيمالعدد"[1]، فإنه في المقابل يمكن الجزم بأن أي مجتمع من المجتمعات تحكمه جملة من القيم والعادات وأنه انطلاقا منها، وباعتباره هو الآخر منتوجا ثقافيا، بدأ في تشكيل ما سيصبح فيما بعد، عددا أو رقما.

من هذا، تكون القيم والخرافات والأساطير والعادات والكثير مما يدل على فكر العامة من حكايات شعبية وطقوس وخبرات اكتُسِبت بالزمن وممارساتها وإبداع الأفراد للكتابة، تكون من قريب أو من بعيد، أصلا لظهور العدد. وهذه القاعدة تدل على أن العدد جاء نتيجة لسلسلة من الفعاليات والخبرات المرتبطة بمستوى معين من التطور الحضاري.

---

[1]– جون ماكليش، العدد ، من الحضارات القديمة حتى عصر الكميوتر، ترجمة : خضر الأحمد ، موفق دعبول مراجعة : عطية عاشور ، عالم المعرفة ، الكويت ، عدد 251 ، نوفمبر 1999، ص 12.

وبالإضافة إلى ما سبق، يؤكد علم نفس الطفل أن الطفل بل الإنسان بالفطرة يملك إحساسا بالعدد وأنه يسعى إلى العدد تحت أية صورة كانت ما دام أن وجوده هو وجودٌ ضمن تنوعٍ واختلافٍ من الأشياء والموجودات.

وتحت ضغط هذا التحديد الذي يعود في نهاية أمره إلى هذاالمجموع من الدواعي وإلى المجتمع بقواعده المكرهة والضاغطة وإلى حاجات الناس للسلوك بالوسيلة، بدأ الناس يشيرون بالعدد ويرمزون بواسطته معتبرين إياه شيئا طبيعيا أو اصطناعيا وقد تَعَطَّى دلالات ومعان معينة ليتخذ فيما بعد بعدا كونيا. وقد حصل هذا للعدد والرمز به عبر مسار أخذ الكثير من الوقت حتى أصبح على ما هو عليه اليوم.

أولا: النظرة الإحيائية

إن الدراسات الأنثروبولوجية[1] وكذا الحفريات حول إنتاجات الإنسان عبر العصور، بيَّنت كيف أن هذا الأخير أصبح يتمتع بالقدرة، وبالتدريج، على إنتاج أشكال وصنوف من الصور والمظاهر الثقافية المنطقية المختلفة. وكانت هذه الصنوف من المعرفة نتيجة شعوره بجهله وتفاهة استعداداته ووسائله.

فالإنسان البدائي الأول اعتقد أن هناك قوى خَفية تنتج وتحدث الظواهر التي تلقاه وأن ما يقع تحت حواسه يرتبط ارتباطا شديدا بعالم القوى الغيبية التي تؤثر في الظواهر تأثيراً مستمراً. وفي ظل هذه العقلية البدائية الإحيائية كانت تتخيل العلاقة التي تحصل بين ما هو واقع تحت الحواس وبين القوى

[1]- يراجع كتاب: جيمس هنري برستد، انتصار الحضارة، تاريخ الشرق القديم، ترجمة د. أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1962.

الخفية، وهي عقلية جعلت فكر ذلك البدائي يقوم بتمثُّل الظواهر وتأليهها دون الخروج عن الإطار الذي ضُبِط ذات يوم.

وهذا الربط بين الأمور في ظل هذه العقلية يجعل العلاقة بينها ضرورية، وأعمال عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي ليفي برول في هذا المجال تبيِّن كيف أن البدائي "يقيس الطبيعة على نفسه وعلى المجتمع الذي يعيش فيه "[1]، وأنه يفرض أن هناك إرادات شبيهة بإرادته في كل مكان من الكون، وهي إرادات الآلهة والسحرة التي تحدث الظواهر كما تريد"[2]، وتحدِّد – وفق هذا المنطق – حتى العلاقات بينها وبين البشر. فهذه الثنائية تدل على ما هو من الأشياء والظواهر وما يعود إلى مكامنها أو مضامينها الروحية.

وبهذا ظهرت مثل هذه العقيدة التي هي بالأساس عقيدة ثنائية ترجع كل ما في الكون إلى جوهرين اثنين أحدهما مادي والآخر روحاني.

والتصور الإحيائي السائد تصور تأليهي يقدِّم لنا الظواهر الطبيعية "مستقلة عن بعضها وقائمة بحياة ذاتية "[3]. ومع تطور هذا العقل بدأ يتخلص من هذا التعدد ليحصره في إلهٍ واحد قد يكون (س) أو (ج) أو (ن) أو عدد، وهي دلالة لها حقلها الثقافي التاريخي الخاصين.

---

[1]– محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ط5،دار المعارف ، مصر ، 1968، ص: 222.

[2]– المصدر نفسه، ص: 223.

[3]– محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، الطبعة الأولى، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2003، ص:187.

من هذا التحديد إذن، يظهر بوضوح كيف أن العقلية الإحيائية هي عقلية تاريخية لها إسقاطاتها الخاصة على موضوعاتها. وهي إسقاطات تعود في الأخير إلى تلك القاعدة المُشَكَّلة من القيم والعادات والخرافات والأساطير ومجمل الطقوس الممارسة والتي عن طريقها وبسبب من كونها قاعدة أو مبدأ، يتحدد كل وضع وكل تصور وكل معنى. وهنا نذكر الرمز العددي واستعماله حتى أنه أصبح بعد ذلك، أي العدد وقد تحول إلى رمز يحكم دنيا الإنسان. استعمل الهنود بعض الرموز في العد كما لجأ المصريون القدامى وسكان بلاد الرافدين إلى ذلك؛ فقد وجدت آثارا تدل على أنهم استعملوا الرمز على أقراص من الفخار أو الطين المشوي أو عمل حزّات على شجرة... للإشارة إلى عدد الأغنام أو الجيوش أو كمية الطعام ...و رغم عقلية هذه الصور وبُعدِها التجريدي الذيْن نشاهدهما اليوم إلا أن البحث الدقيق عن طبيعتها بَيَّن كيف أنها وليدة الخبرة وليس التأمل.

ثانيا: البدايات الأولى

لا يوجد لدى الباحثين في التاريخ الإنساني ما يُحدِّد البداية الأولى لاستعمال الإنسان للعدد، إذ ثمة "فجواتواسعةفيمعارفناحولأصولمفاهيمالعدد"[1]. ولعل هذا الغياب يعود إلى أن الإنسان في بداية وجوده الأول لم يترك أي أثر يمَكِّن الباحثين من وراءه تحديد ذلك. ومع ذلك، يوجد اتفاق على أن إنسانَ المجتمعات الأولى انطلق في عملية العد لاحقا، نتيجة تنامي حاجاته وزيادة اهتماماته بما كان يصدر منه ومن أمثاله ومما كان يقع أمامه من ظواهر ومما كان يحدوه من تطلع نحو معرفة كل ذلك. وهذا الحكم يجد سنده فيما كان يصدر عنه من سلوكات مما

[1]– جون ماكليش، العدد، من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر، ص : 12.

جعل البعض يرى بأن هذا الإنسان وكذا المجتمعات البدائية بصورة عامة" تنطلق من قاعدة عامة من القيم والخرافات والحكايات الشعبية وبعض أنماط السلوك والعادات المرتبطة بالتقاويم، والتي لم تؤثر فيها الحدود الجغرافية والاجتماعية و التاريخية "[1].

ومعلوم، كما يؤكد علماء الاجتماع، أن القاعدة السلوكية تصبح عامة عند حصولها على إجماع أفراد الجماعة الإنسانية التي حصلت في إطارها. وهذا يجعل ظهور العدد، وتحت أي صورة أو شكل كان، مرتبطا بحالة أفراد الجماعة الثقافية والحضارية. لذلك، فإن المجتمعات التي تمركزت حول الأنهار والوديان شكَّلَت مجموعات بشرية ليظهر بعدها كثير من الحرف والأعمال كالزراعة وتربية المواشي والتخطيط إلى جانب ما كانوا يضعونه من قيم وعادات واحتكامهم إليها.

إذن، فهذه السلسلة من الفعاليات والأعمال التي كان ينهض بها إنسان تلك المجتمعات هي التي تدفع إلى مثل هذا الاعتبار وأن يأخذ العدد الاهتمام المركزي فيها.فمثلا إن الحضارة السومرية تعتبر في هذا الصدد ركنا مهما للعديد من الحضارات الأخرى؛ إذ يعزى إليها الكثير من المعارف الناجمة عن رصد النجوم وحركة الأفلاك(النظام الستيني)...، فتغذى العقل من مخلفات هذه الحضارة كما تغذى من غيرها وهو ما يؤكد تأثير العوامل التاريخية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية...

[1]– المرجع نفسه، ص: 13. وهو ما نجده كذلك في مؤلف جيمس هنري برستيد: انتصار الحضارة في الفصل الخامس، ص: 151 وما يليها.

هذا الربط له ما يبرره : فإن كتب التاريخ القديم تذكر أن حاجة الإنسان في الحقبة الزمنية المسماة ما قبل التاريخ كانت محدودة جدا. فالكثير من القبائل الموجودة اليوم في أدغال إفريقيا وغابات الأمازون وغيرهما من مناطق العالم لا تتوفر عند كثير منها كلمات وأسماء تدل على الأعداد أو الأرقام. إنهم يعرفون الواحد والاثنان والثلاثة وما يزيد عن هذه الأعداد الأسماء يقابلونه بألفاظ تختلف من شيء إلى آخر.

وحتى إذا ما انتقلنا إلى المصريين والكلدانيين والسريانيين والفنيقيين، نجد أنهم كانوا يستعملون الأعداد، لكنها كانت أعدادا محدودة العدد لا تتعدى عملية ضبط المعاملات التجارية والحكومية. ويعود هذا إلى أنهم لم يستطيعوا تصور عدد ما يمكن إدراكه بالمعاينة الواحدة. أي أنهم لم يستطيعوا القيام بالعدِّ دون أن يكون لديهم إدراك حسي عن ذلك. فقدرتهم على التجريد ووضعهم للمفاهيم والتصورات كانت محكومة بمستوى التطور الفكري والحضاري آنذاك.

لكن التغير التدريجي الذي عرفته الشعوب نتيجة تجمعها واستقرارها وظهور الزراعة والرعي عندها وميل أفرادها إلى مقابلة الطبيعة بإنجازات لم توفرها لأفرادها كان أن دفع بهؤلاء إلى تحقيق الإبداع وتكوين معرفة. وقد تجسَّد هذا في الكثير من المشاكلالتي كانت تواجههم باستمرار في سيرهم الحضاري: كيف يتعرفون على الأيام والفصول ومتى يبدأ الزرع والسقي وكم من الحبوب يجب ادخاره للطعام أو زراعته لغاية محصول جديد آخر. ليس هذا فقط بل كان على أفراد تلك

الشعوب معرفة كمية أو نصاب ما يدفع للمجتمع وهيآته كضرائب وأن تُقسّم بينهم بعدل.

ومما يعزى إلى قدماء المصريين وضعهم للهندسة، فقد كانت حاجات هؤلاء إلى مسح الأراضي التي كان يُغيِّب الوحلُ، الذي يتركه فيضان النيل السنوي، معالمها للتمكن بإنصاف من توزيع القطع والمساحات الخصبة على الأفراد والجماعات التي كانت تتجمع حوله وتعيش منه.

إن تواجدهم على هذه الحال قضى عليهم " أن تعطى الأعداد أسماء وأن تُحسَّن عملية العد فلا تقتصر على مفهومين ابتدائيين هما مفهوم الواحد والكثرة"[1].

أول محاولة للعد قام بها الإنسان كانت استخدامه ليديه ورجليه على اعتبار أنهما جزء منه وأنهما من الأشياء التي يمكن أن يحصل بواسطتهما التفاهم مع الغير مادام أنهما، أي اليدين والرجلين، مشتركة بينهم ومتوفرة عندهم جميعا. فهذه " أسهل أدوات العد، وبذلك جمعوا أعدادا جديدة وصلت حتى العشرين وهو العدد الذي تستنفذ عنده أصابع اليدين والرجلين "[2].

ثم إن هذا الإنسان ارتقى معرفيا،فاستعمل الرموز وكتب بها للدلالة على الأعداد. وقد تم له هذا بالتدريج؛ فبعد أن كانت حياته مبنية أساسا على تحقيق الحاجات الضرورية وبعد تطوره النسبي وانتقاله من حال الانغماس والذوبان في الطبيعة إلى حال التأثير والتغيير، بدأ يمارس تلك الأصناف والأشكال من الصور

---

[1]– ديفيد برغاميني، الرياضيات، ترجمة نجاح شمعة قدورة، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، 1969، ص: 17.

[2]– المرجع نفسه، ص: 18.

والمعارف والمظاهر الثقافية المنطقية المختلفة التي نجد من بينها الرمز العددي واستعماله فأصبح بذلك، أي العدد، لغتَهُ محوِّلا إياه إلى رمز يحكم دنياه (الإنسان). ورغم عقلية هذه الصور وبعدها التجريدي الذيْن نشاهدهما اليوم إلا أن البحث الدقيق عن طبيعتها بَيَّن كيف أنها وليدة الخبرة وليس التأمل.

تشير حفريات الباحثين و دراساتهم الأنثروبولوجية إلى أن الإنسان بدأ عملية العد والحساب قبل حوالي 3500؛ فكانت أبسط طرق العد عنده في أول أمره، صنع كرة من الطين الطري وبعدها كان يقوم بإدخال كريات صغيرة فيها بعدد الأشياء التي يود تعدادها. وبعد هذا التاريخ أصبح الإنسان يكتب العدد بصورة من الصور.

والذي يؤكد هذا التحول في عملية العدّ هو ما تم العثور عليه من أقراص طينية في مناطق مختلفة من العراق و بالخصوص منطقتي (سوس) و(أورك) ، إذ كان الناس هناك " يشكلون الطين و الطمي على شكل ألواح مستطيلة ثم يكتبون عليها. وكثيرا ما كانوا يحرقونها بعد ذلك " [1].هناك من يسمي مثل هذه الوسائط بالذاكرة الخارجية، وهي وسائط اصطنعها الإنسان ليسجل عليها خبراته وانجازاته. وتذكر كتب الأنثروبولوجياوكذا كتب التاريخ [2]أن الإنسان في القديم استعمل كثيرا من الوسائط التقليدية بمثل الأحجار والألواح الطينية المشوية وورق البردي وسعف النخيل والجلود والعظام.

---

[1]– وليام هاولز، ما وراء التاريخ ، ت،د، أحمد أبو زيد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر،القاهرة ، 1965 ، ص: 443 .

[2]– جيمس هنري برستد، انتصار الحضارة، الصفحات 10-57-65....

وعلى ضفاف وادي النيل وبالقرب منه، استطاع المصريون تحقيق انجازات عظيمة ورفيعة، فظهور الهندسة يعود إليهم. ومما عجل هذا الظهور، نجد فيضانات النيل الموسمية التي كانت تُزيل المعالم الفاصلة بين الحقول فتتداخل هذه الأخيرة، وسعي ملوكهم الفراعنة إلى التباهي بالقصور وبناء المعابد والأضرحة في عتو وتمرد وتكذيب وتسلط . وقد أشارت إلى هذا الآيتان الكريمتان الآتيتان اللتان وردتا في سورة غافر:

قال تعالى : (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهَامَنُ ابْنِ لِى صَرْحاً لَّعَلِّيَ أَبْلُغُ الاَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّى لَأَظُنُّهُ كَاذِباً وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلاَّ فِى تَبَابٍ)[1] .

وإلى جانب انجازات البابليين والمصريين هناك انجاز آخر لا يقل أهمية يتمثل في طريقة أخرى بسيطة للعد حفظتها لنا الأرقام الرومانية والتي لا يزال تناولها مستمرا حتى الحاضر وتكتب على الصورة التالية :

VII VI V IV III II I

VIII IX X

[1]– سورة غافر، الآيتان 36-37.

وفي العالم الشرقي الآخر وبالخصوص العالم الهندي والصيني، لم يرتق الفكر فيه، إلى مستوى التجريد والتعليل العقليين. لقد كان " أداة عمل لا أداة معرفة "[1] وكان" لا قيمة له إلا في نطاق طاقته العملية"[2] بسبب من تقيُّده وارتباطه الشديدين بالواقع والتجربة الحسية. وتلك كانت له صورة أولى حيث أنها امتدت لتشمل جميع مظاهر الوجود. فلا تباين ولا اختلاف والكل أمر واحد أو هو واحد من تجليات الحقيقة الكلية الواحدة التي تخضع للاختبار الحسي.

بهذا السبيل أصبح للعدد وجودا، لكنه وجود عملي تطبيقي لم يتعدَّ الممارسات الاجتماعية البسيطة من عدٍّ لقطع المواشي أو الطيور أو أشجار النخيل وغيرها. وهذه الأفعال كانت معروفة في الحضارات الشرقية القديمة وبالخصوص الحضارتين المصرية والبابلية.

ظهور العدد تاريخيا

وإذا كان الهنود في تفكيرهم الملتصِق بالمادة يقولون بالوحدة والواحد وهو ما يجعلنا نقول بالبداية الأولى لظهور العدد أو الرقم، فإن المصريين حسب ما تُشير إليه كتب التاريخ الإنساني، كانوا أكثر تقدما من غيرهم من الشعوب في هذا الإطار.

يذكر المؤرخون أن الألف الخامس قبل الميلاد كان عهد نظام وابتكار وثقافة. لقد كانت هناك حضارة؛ وبفعل البيئة الطبيعية وخصوصا فيضانات النيل

---

[1]– حنا الفاخوري وخليل الجسر، تاريخ الفلسفة العربية ، مؤسسة بدران للطباعة و النشر ، بيروت لبنان،1966، ص :15.

[2]– المرجع نفسه ، ص :15.

المتكررة وتفاعل السكان المستمر مع الشعوب القريبة منهم، أوجد هؤلاء أنظمة لريِّ الأراضي وفي الوقت نفسه أوجدوا أساس حساب مساحاتها واستعملوا العديد من الرموز للإشارة إلى الكميات.

وبفعل سيادة النظام الاجتماعي، ظهرت الإشارة إلى الزوج أو ما يعرف بالثنائية التي ترجع كل ما يوجد في العالم إلى جوهرين اثنين، روحاني ومادي.

وعلى تخوم مصر، هناك بلاد الرافدين[1] وما عرفته من حضارات. يذهب علماء التاريخ إلى تأكيد الدور الحضاري الهائل الذي قامت به شعوب هذه البلاد، وسندهم في ذلك الآثار العديدة التي عثروا عليها بالتنقيب في الكثير من جهات تلك البلاد .

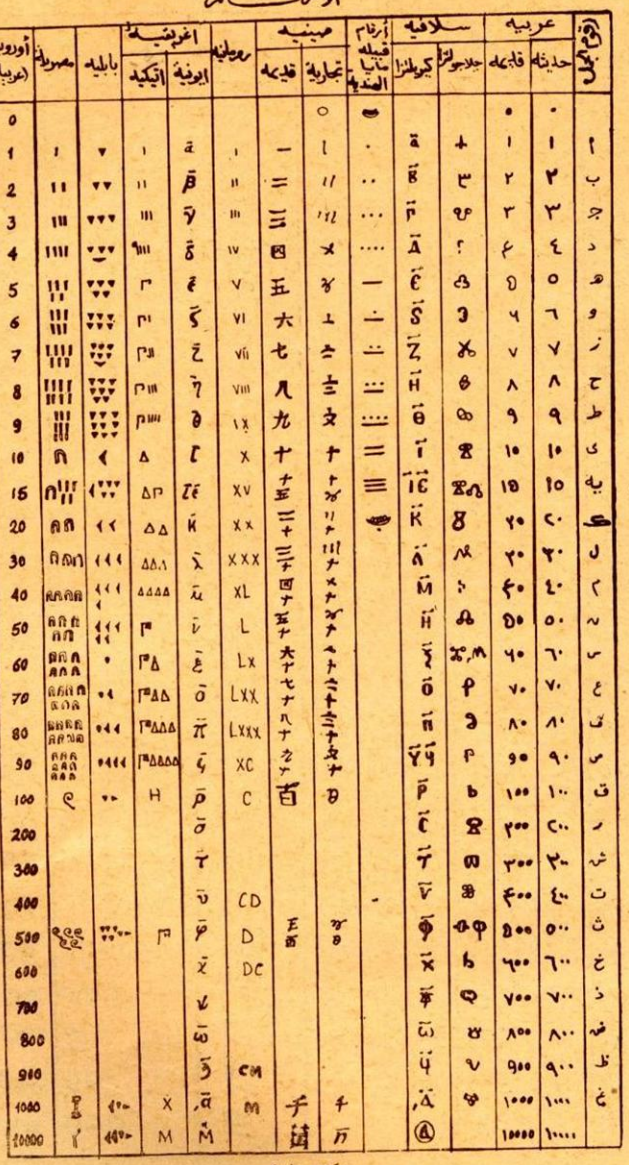
فالسومريون ونتيجة استقرارهم أسَّسوا أهم حضارة مزدهرة آنذاك ومنها أخذت الشعوب الأخرى المحيطة بهم. لقد ازدهرت عندهم الكثير من المعارف والعلوم خاصة تلك المرتبطة برصد النجوم وحركة الأفلاك، كما اتجه الإنسان نحو الشمس فعبدها واتخذها أساسا في طقوسه .

ثالثا: المحاولات التي مر بها رسم العدد

و لتقريب الموضوع أكثر إلى القارئ يقدم لنا المحققان الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش والدكتور محمد حمدي الحفني الشيخ والمراجع لعملهما الأستاذ عبد الحميد لطفي مؤلَّف جمشيد غياث الدين الكاشي الموسوم بـــ مفتاح الحساب، صورا لمحاولات عدة مر بها العدد كرسم وانتهى إليها وهي كالآتي :

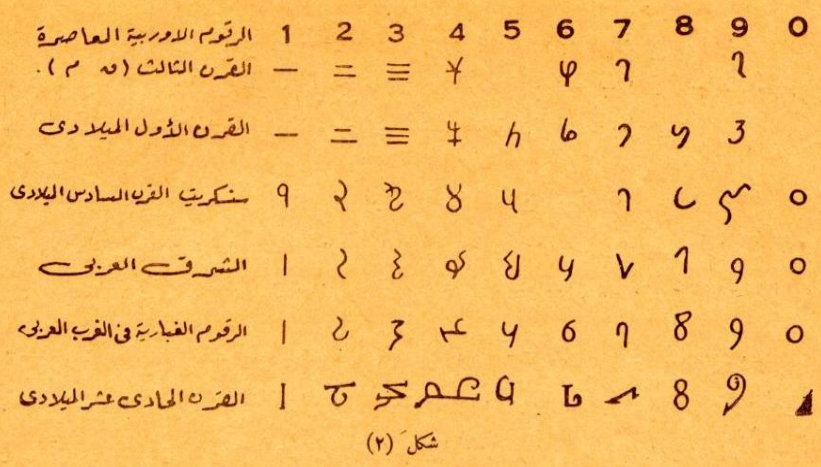
[1]– اتخذت هذه المنطقة عدة أسماء منها: بلاد ما بين النهرين و ميزوبوتامي و العراق .

الأرقـــام

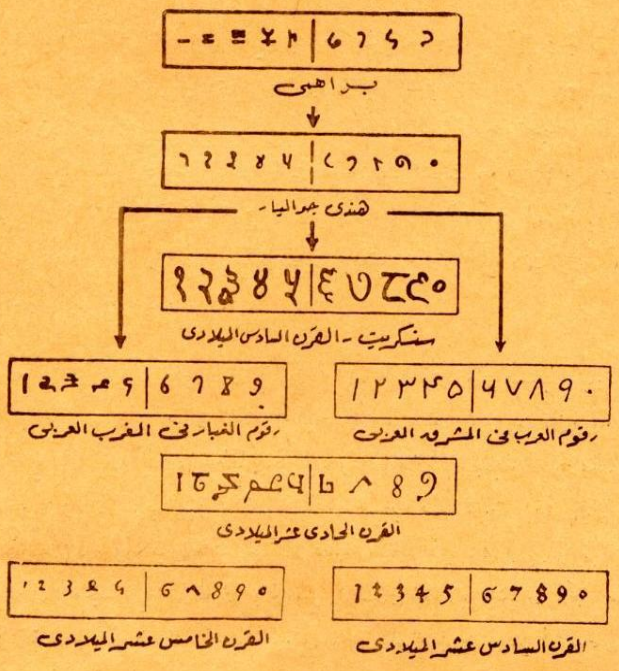


الرقم المقابل	عربية		سلافية		أرقام قبيلة مايا الهندية	صينية		رومانية	اغريقية		بابلية	مصرية	أوروبية (عربية)
	حديثة	قديمة	كيريلية	جلاجولية		قديمة	تجارية		ايونية	اتيكية			
ا	١	١	а	ⰰ	•	一	〇	I	α	ι	▼	𓏺	1
ب	٢	٢	в	ⰱ	••	二	𝍠	II	β	ιι	▼▼	𓏺𓏺	2
ج	٣	٣	г	ⰲ	•••	三	𝍡	III	γ	ιιι	▼▼▼	𓏺𓏺𓏺	3
د	٤	٤	д	ⰳ	••••	四	𝍢	IV	δ	⊓	▼▼▼▼	𓏺𓏺𓏺𓏺	4
ه	٥	٥	е	ⰴ	—	五	𝍣	V	ε	Γ	▼▼▼	𓏺𓏺𓏺	5
و	٦	٦	ѕ	ⰵ	÷	六	𝍤	VI	ϝ	ΓI	▼▼▼	𓏺𓏺𓏺	6
ز	٧	٧	з	ⰶ	⁚	七	𝍥	VII	ζ	ΓII	▼▼▼	𓏺𓏺𓏺	7
ح	٨	٨	и	ⰷ	⁝	八	𝍦	VIII	η	ΓIII	▼▼▼	𓏺𓏺𓏺	8
ط	٩	٩	і	ⰸ	⁞	九	𝍧	IX	θ	ΓIIII	▼▼▼	𓏺𓏺𓏺	9
ى	١٠	١٠	к	ⰹ	=	十	𝍨	X	ι	Δ	◀	∩	10
ك	١٥	١٥	л	ⰺ	≡	十五	𝍩	XV	κ	ΔΓ	◀▼▼▼	∩𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	15
ل	٢٠	٢٠	м	ⰻ	𝍪	二十	𝍪	XX	λ	ΔΔ	◀◀	𓎆𓎆	20
م	٣٠	٣٠	н	ⰼ	𝍫	三十	𝍫	XXX	μ	ΔΔΓ	◀◀◀	𓎆𓎆𓎆	30
ن	٤٠	٤٠	о	ⰽ	𝍬	四十	𝍬	XL	ν	ΔΔΔΔ	◀◀◀◀	𓎆𓎆𓎆𓎆	40
س	٥٠	٥٠	п	ⰾ	𝍭	五十	𝍭	L	ξ	Π	◀◀◀◀◀	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	50
ع	٦٠	٦٠	р	ⰿ	𝍮	六十	𝍮	Lx	ο	ΠΔ	◀	𓎆	60
ف	٧٠	٧٠	с	ⱀ	𝍯	七十	𝍯	Lxx	π	ΠΔΔ	◀◀	𓎆𓎆	70
ص	٨٠	٨٠	т	ⱁ	𝍰	八十	𝍰	Lxxx	ϟ	ΠΔΔΔ	◀◀◀	𓎆𓎆𓎆	80
ق	٩٠	٩٠	у	ⱂ	𝍱	九十	𝍱	XC	ϙ	ΠΔΔΔΔ	◀◀◀◀	𓎆𓎆𓎆𓎆	90
ر	١٠٠	١٠٠	ф	ⱃ	𝍲	百	𝍲	C	ρ	H	◀◀	𓍢	100
ش	٢٠٠	٢٠٠	х	ⱄ					σ				200
ت	٣٠٠	٣٠٠	ѡ	ⱅ					τ				300
ث	٤٠٠	٤٠٠	ц	ⱆ				CD	υ				400
خ	٥٠٠	٥٠٠	ч	ⱇ				D	φ	Π	◀◀◀◀◀	𓆐	500
ذ	٦٠٠	٦٠٠	ш	ⱈ				DC	χ				600
ض	٧٠٠	٧٠٠	щ	ⱉ					ψ				700
ظ	٨٠٠	٨٠٠	ъ	ⱊ					ω				800
غ	٩٠٠	٩٠٠	ы	ⱋ				CM	ϡ				900
	١٠٠٠	١٠٠٠	ь	ⱌ				M	,α	X	◀◀◀◀	𓆼	1000
	١٠٠٠٠	١٠٠٠٠	ѣ	Ⓐ					,Μ	Μ	◀◀◀◀	𓂭	10000

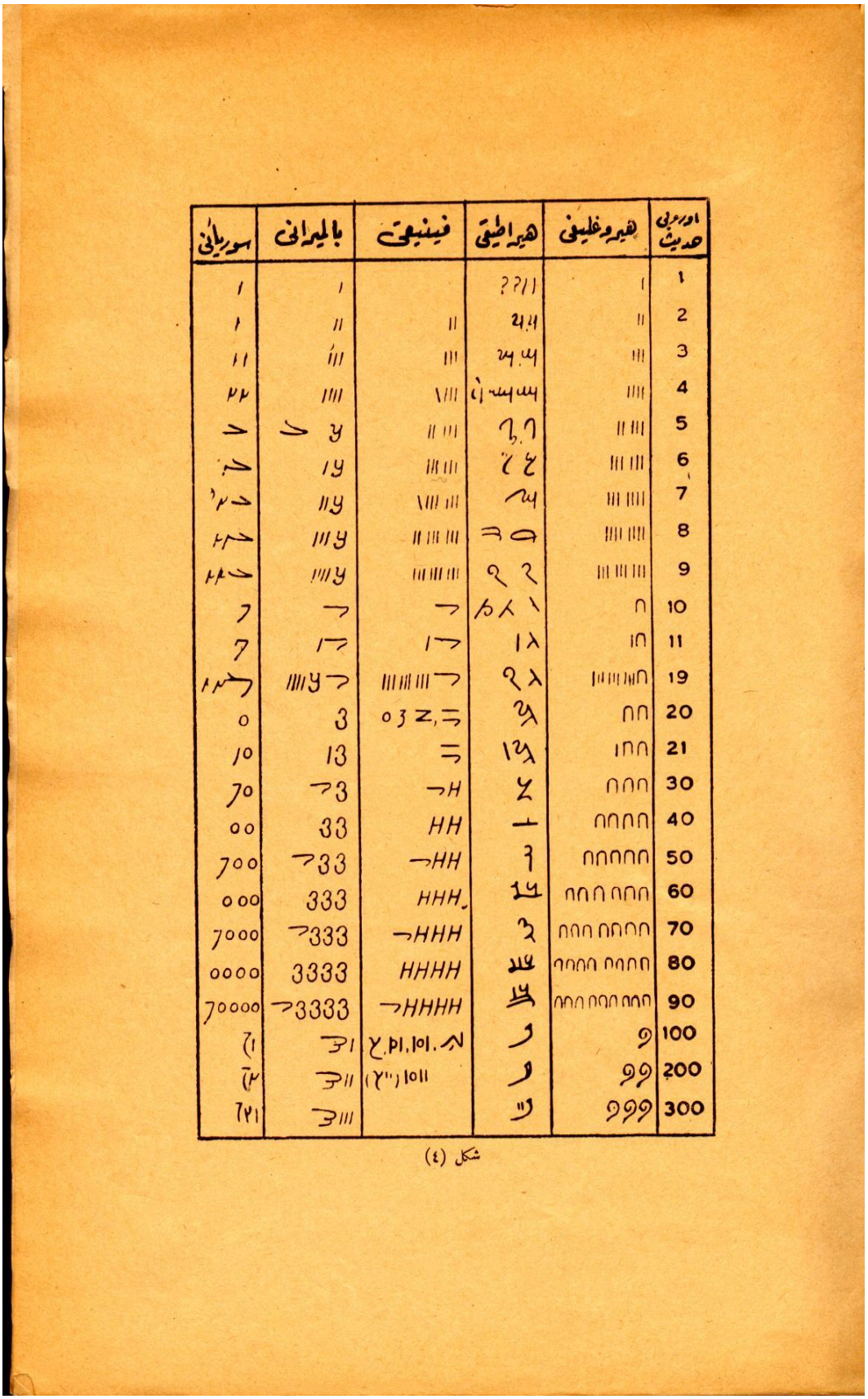
شكل (٥)


الرقوم الاوربية العاصرة 1 2 3 4 5 6 7 8 9 0
القرن الثالث (قبل م).
القرن الأول الميلادي
سنسكريت القرن السادس الميلادي
الشرق العربي
الرقوم الغبارية في الغرب العربي
القرن الحادي عشر الميلادي

شكل (٢)

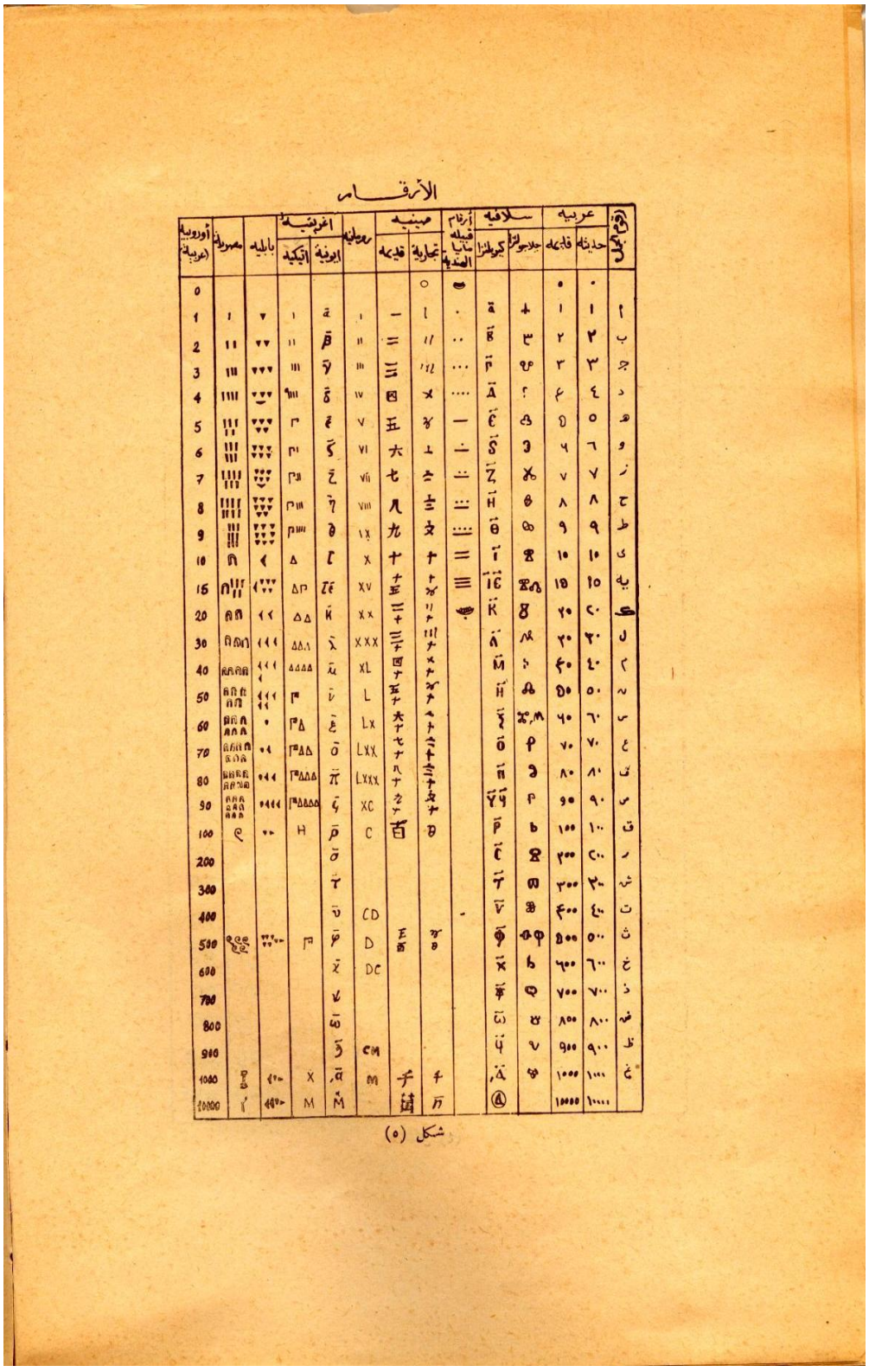

براهمي
هندي جوالياء
سنسكريت - القرن السادس الميلادي
رقوم الغبار في الغرب العربي
رقوم العرب في المشرق العربي
القرن الحادي عشر الميلادي
القرن الخامس عشر الميلادي
القرن السادس عشر الميلادي

شكل (٣)

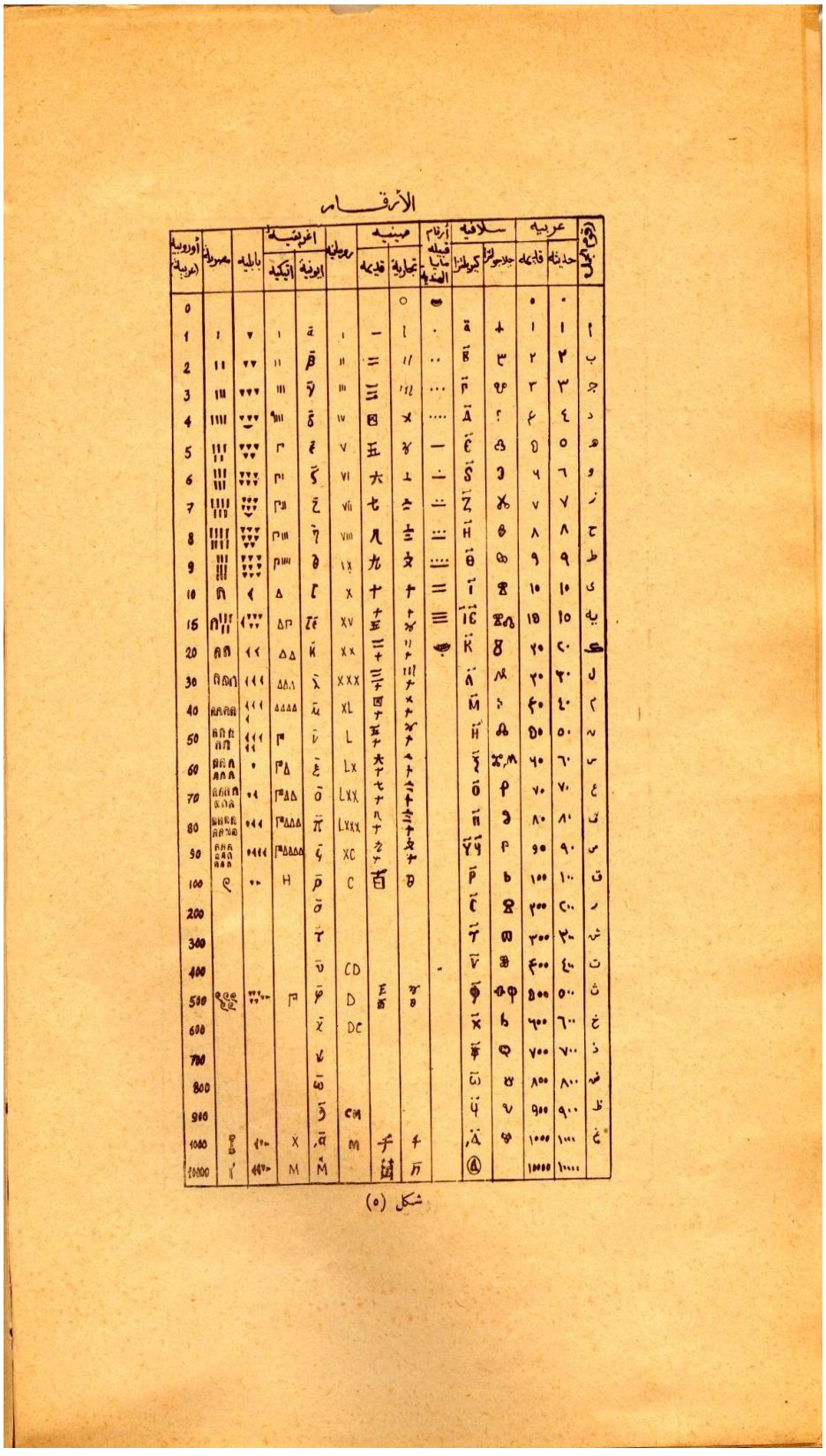


اوربي حديث	هيروغليفي	هيراطيقي	فينيقي	باليراني	سوريالي
1	𓏺	𓏺	𐤀	𐡀	ܐ
2	𓏺𓏺	𓏺𓏺	𐤁	𐡁	ܒ
3	𓏺𓏺𓏺	𓏺𓏺𓏺	𐤂	𐡂	ܓ
4	𓏺𓏺𓏺𓏺	𓏺𓏺𓏺𓏺	𐤃	𐡃	ܕ
5	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𐤄	𐡄	ܗ
6	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𐤅	𐡅	ܘ
7	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𐤆	𐡆	ܙ
8	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𐤇	𐡇	ܚ
9	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𐤈	𐡈	ܛ
10	𓎆	𓎆	𐤉	𐡉	ܝ
11	𓎆𓏺	𓎆𓏺	𐤊	𐡊	ܟ
19	𓎆𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𓎆𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺𓏺	𐤋	𐡋	ܠ
20	𓎆𓎆	𓎆𓎆	𐤌	𐡌	ܡ
21	𓎆𓎆𓏺	𓎆𓎆𓏺	𐤍	𐡍	ܢ
30	𓎆𓎆𓎆	𓎆𓎆𓎆	𐤎	𐡎	ܣ
40	𓎆𓎆𓎆𓎆	𓎆𓎆𓎆𓎆	𐤏	𐡏	ܥ
50	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𐤐	𐡐	ܦ
60	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𐤑	𐡑	ܨ
70	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𐤒	𐡒	ܩ
80	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𐤓	𐡓	ܪ
90	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆𓎆	𐤔	𐡔	ܫ
100	𓍢	𓍢	𐤕	𐡕	ܬ
200	𓍢𓍢	𓍢			
300	𓍢𓍢𓍢	𓍢			

شكل (٤)


الأرقام
عربية
حديثة
قديمة
سلافية
جلاجوليتزا
كيريلليتزا
أرقام فينيقية قديمة
مينية
قديمة
تجارية
رومانية
أغريقية
إيونية
اتيكية
بابلية
مصرية
أوروبية (عربية)

شكل (٥)



شكل (٥)

المحاولات التي مر بها رسم العدد

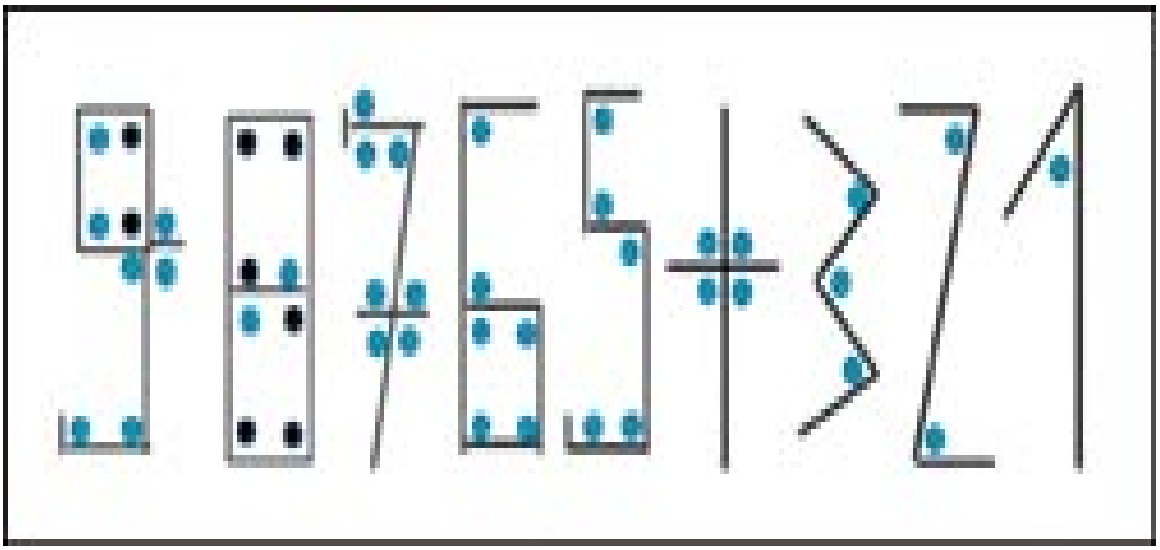
كما وردت مرسومة في كتاب "مفتاح الحساب " للكاشي قديما وحديثا

تعليق على اللوحات

ما يلاحظ على هذه المحاولات أنها أولا بدائية من حيث شكلها، فهي لم ترق بعد وضعها إلى مستوى الشكل أو الرسم البيِّن الواضح وأنها كذلك مستخلصة وبدرجة كبيرة من لغة الأمة أو الشعوب التي تتحد في استعمالها. فهذا بين وواضح المعالم ولنا في الأرقام المسمارية الدليل كما أن الأرقام الصينية والأرقام الهوائية المستعملة في بلاد المشرق تزيد حكمنا هذا تأكيدا. وهذا يبين كيف أن العد عند الإنسان كان شديد الالتصاق بالواقع المادي أولا وثانيا بالمستوى الحضاري والمعرفي الذي صاحب الإنسان نفسه. أما ما اصبح عليه العدد كرسم وما منح من معان فقد جاء متأخرا؛ والدليل أن قُدرة القدامى على التجريد ووضع المفاهيم والتصورات كانت محكومة بمستوى التطور الفكري والحضاري آنذاك.

إن اللوحة الأولى على سبيل المثال جاءت جامعة لأشكال مختلفة من الرسومات للعدد، وأن صبغة المستوى الحضاري الذي كانت عليه الأمم والشعوب بادية جلية، وتتبعها تاريخيا يؤكد مرة أخرى على أن العدد ورسمه بل ووضعه لم يغادر ما كانت عليه الجماعة التي انتهت إليه. والأمر نفسه بالنسبة لبقية اللوحات الأخرى.

ومن المحاولات كذلك، رسم الأعداد بواسطة الزوايا. والرسم التالي يبيِّن كيف أن كل عدد يتضمن عددا من الزوايا التي تدل عليه؛ فالعدد واحد يحتوي على زاوية واحدة والعدد اثنان زاويتان وهكذا حتى العدد تسعة الذي به تسع زوايا.



والنتيجة أن ما يلاحظ من هذه الأشكال والرسوم أنها تجسد طبائع الأفراد والجماعات التي كانوا وراءها مما يجعلنا نقول بتغليب جانب اللغة وحروفها. وهذا أمر بيِّنٌ نراه في أشكال العدد لدى هذه الشعوب الأولى :

- فالبابليون لم يخرج الرقم عندهم إطار اللغة المسمارية .
- والمصريون اتخذوا من لغتهم التصويرية الهيروغليفية مادة تشكيلهم لرقومهم العددية .
- والإغريق استمدوها هم كذلك من لغتهم .
- أما الرومان، فإنهم استمدوها من واقعهم المادي الحسي البعيد عن كل تجريد مثلما هو متضمن في اللغة .
- وإذا تناولنا عمل العرب والمسلمين، فإنهم لم يتميزوا عن فعل الشعوب السابقة عليهم المستندة إلى اللغة؛ لقد استعملوا في أول أمرهم رقوم الجمل التي هي تعبير عن العدد بواسطة حروف اللغة .
- وقبلهم قام الهنود والصينيون بنفس الإنجاز .

إذن فهذا الفعل المُوَحَّد يدفع إلى القول بأن التواصل بين الأفراد والجماعات لم تنقطع روابطه عبر تاريخ الإنسانية.

الفصل الثاني : العدد والرمز

أولا: الرمز والترميز

ثانيا: معنى الرمز يحدده سياقه

ثالثا: التمييز بين الشيء والعدد

رابعا: دلالة الرمز

الفصل الثاني: العدد والرمز

انتهى الإنسان، بعد وضعه ورسمه للعدد، إلى أن يقوم بتوظيفه كأداة يشير بها إلى موضوعاته ورمز يعبّر به عما يبدو له. والرموز هنا وُضِعَت بغاية تحقيق الإيجاز والتلميح أو الإشارة. فهي تقصِّر السبيل الذي به يعبِّر الإنسان عن أفكاره.

أولا: الرمز والترميز

والرمز مهما كانت طبيعته في نطاق موضوعنا، يوحي إلينا بجملة من المعاني التي هي عبارة عن طقوس عبادة بالأساس. وتحديدات معاني الأعداد سواء تلك التي قام بوضعها القدامى أو اليهود أو تلك التي تعود إلى المسيحيين أو حتى بعض من مفكري العرب والمسلمين تؤكِّد هذا الاعتبار. فالرموز "مجموعة من التفسيرات العرفانية شديدة الرمزية، لأن الرمزية ضد الوضوح وضد الضبط لأنها في عقل صاحبها. وهي أيضا ضد التنظيم لأنها تؤدي بذلك الملتقى إلى حالة من حالات الفوضى في معرفة ماذا يستخدم بالضبط وماذا لا يستخدم"[1].

تبرر نشأة العدد على الصورة التي ظهر بها آنذاك إلى ذلك الإجماع الذي يقر بأن يكون ضغط الحاجات المتباينة من اقتصادية واجتماعية وبداية تحرك الفكر وتفاعل أي جماعة ما مع غيرها من الأسباب التي كانت وراء ظهوره.ويمكن الإشارة هنا إلى أن فيضانات وادي النيل وسعي السكان المزارعين إلى تحديد أراضيهم وتنظيم مساحاتها وريِّها وكذا بناء الأهرامات والجسور والقصور وشق الترع المائية وإلى ما كان يقوم به البابليون والسومريون وغيرهما من أنشطة مختلفة

[1]–محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية،أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، من الردود، ص:315.

تتعلق بالزراعة والرعي والبناء والفلك. وعلى هذا، فـ"مفهوما العدد والشكل لم يردا من أية جهة أخرى غير العالم الواقعي وعالم الدين.

وإذا كان هذا التبرير يبدو معقولا، فهناك إلى جانبه أمر آخر ذا أهمية هو اشتغال سلالات الحضارة البابلية والسومرية– وهي تلك الوريثة للحقبة البابلية من ثمودية وفرعونية– بالعلوم الفلكية والرياضية. وإلى جانبه "كانت المعتقدات السماوية وكان الكهنة والسحرة وأولئك الذين يفسرون السحر يشغلون موقعا مركزيا في حياة معظم المجتمعات" [1].

لقد ورث الإنسان القديم إذن في خلال تلك الحضارات – و للدين في كل هذا حضور و أثر بارزين – تصورات كاملة و مفاهيم هامة أثْرت فهْمَه مما يدفع إلى القول بأن كل الأحقاب السابقة له كانت حاضرة في الدفع به إلى الإبداع ووضع الرموز ومنها الرموز العددية وتَمَثُّل معانيها بما لا يخرج عن ذلك المزج.

والإنسان كما يذهب إلى ذلك علماء اللغة والأنثروبولوجيا، بوضعه للرموز فإنه أضفى صفة الإنسانية على نفسه وأنه بتوفره على "منظومة رمزية (والتي) تشمل اللغة والأسطورة والدين والفن "[2] تمايز عن الحيوان وكوَّن عالمه الخاص الذي ملأه بالمعاني. وهذا ما ذهب إليه أغلب المفكرين أصحاب الاتجاه العقلي الذين أقروا بأن العقل مهما كانت طبيعته ومستواه يبقى هو العامل الوحيد الذي يقوم ببناء موضوع معرفته الخاص ويحدد له معناه الخاص.

---

[1]– جون ماكليش العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر، ترجمة خضر الأحمد وموفق دعبول، عالم المعرفة، عدد 251، نوفمبر 1999،ص 14.

[2]– أحمد يوسف، الدلالات المفتوحة، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، الجزائر، 2005،ص:69

وإذا كان الدين كما سبق هو الأرضية الأولى التي انطلق منها كل التفكير الإنساني، فإننا نجد من الوقائع التاريخية ما يؤكد مثل هذا الحجاج. يذكر القرآن الكريم ذلك عندما " ربط بين موروث الجن عن تلك الحضارات البابلية الأولى وتأثيرهم في مملكة سليمان لاحقا[1].

قال تعالى: (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)"[2].

لقد كان العالم الواقعي في القديم متجسدا في سيطرة المعابد على الحياة الدينية والاقتصادية و السياسية و بالخصوص منها، الاجتماعية وتوجيهها. وكان لهذا الوضع أن أدى إلى اختراعات وابتكارات عدة منها فنون القياس والتعبير بالأرقام والكتابة ومعروف أن تلك الابتكارات كانت عملية ماديةومرتبطة بواقع، ولم تكن يوما على ما هي عليه الآن من تجريد وتعقيد. فالمصريون بنوا الأهرامات التي لازالت هندستها إلى اليوم من الأسرار العجيبة كما أنهمربطوها " بالدورة الفلكية التي لا زالتخارجدائرة الاكتشاف العصري[3]. وقد فعل السومريون ذلك، إذ

---

[1]- محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية ، ص : 422.

[2]- سورة البقرة، الآية 102.

[3]- محمد أبو القاسم حاج حمد: المصدر السابق ، الصفحة: 422.

اتبعوا في العد ــ حتى وإن كان ذلك نسقا فجّاً في بدايته ــ" النظام الستيني الذي يحتوي على علامات للأرقام 60،10،1 ومضاعفات الستين "[1] .

وقريب من حال السومريين، وتحت ضغط الحاجات وتقدم الحياة وتفاعلات مكوناتها، لجأ المصريون القدامى إلى استخدام الرمز والاستعاضة به عن الموضوعات. وعن طريق الرمز عبَّروا عن الموضوعات دون تجاوز لطبيعة المشار إليه . فبعد وضعهم لإشارات العمليات الأربع المعروفة من جمع وطرح وقسمة وضرب، رمزوا " للجمع بساقين تتجهان إلى أمام " كما أنهم رمزوا إلى " الطرح بساقين تتجهان إلى وراء "[2].

وعند ملاحظة هذا الفعل، يدرك الإنسان للتوِّ طبيعته؛ فالتسمية والتقرير هنا فعلان عقليان، وإدراك الرمز أو الإشارة، يقتضي أن يكون الفرد على وعي مباشر بالشيء المرموز له. والقدماء وصلوا إلى ذلك من خلال فهم معنى إسنادهم الرمز للشيء مما يدعو إلى اعتبار هذا دلالة على التواطؤ والتواضع. إن اللغة بل الرموز في حد ذاتها ابتكار إنساني والإنسان هو صانعها ومحدد قواعد استعمالها وهو حين اصطنعها، ربط كل رمز بمعنى ثابت أو يكاد أن يكون إذا نحن أخذنا بعين الاعتبار تطور اللغة والرموز وغيرها من صور تجليات الثقافة .

يظهر إذن أن أي ترميز هو فعل إنساني وأنه لا يستجيب للرمز إلا الإنسان. إن الإنسان خلال التاريخ أضفى هذا البعد الرمزي على ما يملك من

---

[1]-وليام هاولز، ما وراء التاريخ ، ص 441.

[2]– محمد عابد الجابري ، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة ج 1 ، الطبعة 2 ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان 1982. ص 51.

فعاليات وقدرات ذهنية. وبواسطة هذا الفعل كذلك انتقل من طور الطبيعة والذوبان فيها إلى طور الثقافة أي طور الرموز. وقد ترتب عن مثل هذا الوضع أن أصبح يتمتع بفسحة أكبر للتحرر والثراء. تحرر من الطبيعة وثراءٌ نجده في ما وضعه ويضعه باستمرار من رموز وعلامات، الأمر الذي يضفي على هذا الإنسان بل وعلى حياته دلالة وكيف أننا نلمسها في تلك الصور والأشكال الثقافية المتنوعة.

وإذا كان الإنسان كما يرى علماء الأناسة حيوان رامز، فإن هذا الرمز الذي وضعه، نقله من الموقف العملي البسيط المحدود إلى موقف آخر أكثر ثراء وتنوعا وبتفاعله مع غيره، تجاوز بوضعه للرمز، حالاته الخاصة نتيجة منحه تلك العلامات التي كان يرسمها على جذوع الأشجار أو على الصخور أو غيرهـــما (الحزَّات مثلا)، قيما رمزية. بهذا يصبح الرمز العددي في الأخير عبارة عن مواضعة إنسانية قد تكون من صنع فرد معين أو من صنيع عدد محدود من الأفراد ابتكروه بإراداتهم واختيارهم .

والإنسان عند استعماله للعدد، فهو به يوحي ولا يصرح. ولا عجب إن وجدنا تعددا في الدلالات عند كل قراءة بل ولا عجب إن وجدنا أن كل تحديد دلالي هو تعبير عن علاقة ورؤية خاصتين.

إذن، فالرمز العددي ما هو إلا شكل دال على معنى، وهو دال بالوضع الشخصي أو نتيجة تفاعل الجماعة أو التفاعل الحضاري بين الأمم. وبوصفه بنية دلالية تداولية مشتركة بين الثقافات وشعوبها، فهو يشير إلى العـــلاقات بين الفـــكر ووسائل التعبير عنه.

وللملاحظة فقط، فإن أي شكل من أشكال الرموز العددية بعد وضعه وصقله يتخذ صفة الثبات " ويمتلك حدا دلاليا واضحا في لغته الأصلية ولا ينفصل عن بعده المعرفي الذي يكون الركيزة الأساسية للشعوب في المحافظة على كيانها الثقافي والحضاري. ولذلك فإنه يتحول عند ترجمته إلى لغاتأخرى إلى لغة تفاهم مشتركة بين الثقافات والشعوب في داخلها رصيدا معرفيا متفقا عليه، مقدما في صورة تعاقد أو عقد تواصلي وتداولي يتجاوز الحدود المعجمية القارة أو الثابتة ضمنيا إلى فضاء إيمائي و دلالي جاف "[1].

ثانيا: معنى الرمز يحدده سياقه

وإذا تبيَّن أن الرمز حالة خاصة من حالات العلامة، فهو دلالة كلمة من الكلمات أو رسم من الرسوم أو إشارة من الإشارات على معنى معين[2]. إنه يدل على غيره و في هذا لا يخرج عن كونه تفكيرا إيحائيا أو تمثيلا مقنَّعا لأمر ما، مما يجعله يختلف في طبيعته ومعناه عن الموضوع أو الشيء الذي يدل عليه . هذا يدفع إلى اعتبار أن أي رمز من الرموز، خارج هذا السياق يبقى رمزا ناقصا.

وإذا كان هذا التقرير عامّاً فإنه لا يفلت منه أي رمز ولذلك يُدعى بالرمز الناقص لأنه قائم على وصف محدد لموضوع ما، و بمعنى آخر، إن الرمز يكون

---

[1]– د سيدي محمد غيثري ، ترجمة المصطلح في العلوم المادية (بين الوضع و النقل و الاقتراض) مقاربة نظرية ، مجلةكلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية ، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان ، العدد السابع ، جوان 2005 ، ص 48.

[2]– معجم العلوم الاجتماعية ، حسن سعفان وآخرون (تأليف جماعي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر ، 1975.مادة الرمز ، حسن سعفان ، ص 406 .

ناقصا عندما لا يعطي في ذاته أي معنى تامًّا بل هو فقط يكسب هذا المعنى أو ذاك من خلال السياق الذي يحمله. وعلى هذا يكون الرمز رؤية يتكئ عليها الرامز ليمرر رؤاه ورسالته. وهنا يصبح ستارا يُخفي الرامز وراءه شيئا ما يريده. وبذلك فهو يُؤسِّس لميلاد كلمة جديدة أو بلغة الأنثروبولوجيين، ميلادا لكلمة بكر.

يرشدنا هذا الموقف في سياق تحديدنا لفهم العدد كرمز إلى وجوب التمييز بين العدد والشيء .

ثالثا: التمييز بين الشيء والعدد

إن الشيء أو الموضوع يحمل تصورا أو معنى معينا وهو قائم بذاته ومستقل تمام الاستقلال عن حامله الذي هو العدد. إنه الجوهر الذي يشير إلى كل طبيعة أو ماهية مستقلة بوجودها، وعليه فالشيء لفظ يقال على كل ما هو موجود .

أما العدد الذي هو في معناه الرياضي البسيط كثرة من الوحدات، بمعنى أنه هو ما يشكِّل موضوع الحس المشترك، يمثل تصورا أو فكرة عن الموضوع. وهو يبقى تجريدا محضا إن لم يُملأ بموضوع، لأنه أقل كمالا منه. وعموما، فإن العدد يبقى حاملا لما هو قائم بذاته .

ومما يدعم هذا التمييز، الملاحظات التالية :

– أن العدد تصور أو فكرة مجردة ليست هي الشيء أو الموضوع ،

– وأن معناه ينتمي بالضرورة لمحتوى شعور الفرد الخاص أو تفكير الجماعة مع علمنا بأن هذين يختلفان من فرد إلى آخر ومن جماعة لأخرى.

– وأن العدد في غياب حامله يظل ناقصا من حيث المعنى .

– وأخيرا، فإن الرمز العددي، وفي غياب تَمَكُّنٍ من تحديد معناه، له معنى واحد وأما ما يُقدم له فيبقى مجرد تمثُّلات ورؤى فردية تُفْهم في سياق قد يكون خاصا بها أو تتداخل في صنعه مجموعة عوامل تاريخية ودينية وثقافية وغيرها .

مثل هذه الملاحظات تجعل من المعنى أو الرمزية موضوعا، وتحديده وتفسيره يتحققان بالاستناد إلى منطق الإنسان ونظرته إلى ظواهر الحياة والكون وما تجمع لديه من مبادئ أو أوليات المعرفة. وعند تمكن هذا المعنى من صاحبه يتحول إلى مكوَّن ثقافي وإلى معتقد يؤْمنُ به ليصبح فيما بعد مصدرا لإيحاءات ودلالات رمزية أخرى. بهذه الصورة، يتقدم لنا التحديد الأول على أنه منطلق ضروري يُؤسس لمحاولة أو تحديد لاحقين. مثل هذا العمل مهم جدا؛ فهو يساعد على فهم وتحديد كيفية طريقة حياة الإنسان قبلنا .

رابعا: دلالة الرمز

إن الرمز العددي هنا ليس بالفعل المجاني، فهو مقصود. واستعماله يَنِمُّ عن إدراك أراد تحقيقه صاحبه بواسطته. إن العدد فيما رأى جان ميخائيل صدقه " هو التعبير الأكثر وضوحا"[1] و قبله اعتبره هنري بوانكاري الفيلسوف والرياضي الفرنسي "اللغة الوحيدة التي يتكلم بها كل عالم " لدقته وصرامته.

[1] – جان م صدقة ، معجم الأعداد رموز ودلالات ، مكتبة لبنان ناشرون ، 1994 ، ص : ي ، من المقدمة.

وفي الواقع، فإن هذه الخاصية التي أصبحت للعدد جعلت العالم وخاصة القديم منه، يسبغ " أهمية كبيرة على رمزيته". فهي في اعتبارنا تعبير عن علاقة بصورة ما عن معتقد الإنسان الديني والأخلاقي الخاصين به. إنه تمثيل خاص إذن حتى وإن وجدناه يُستعمل في نطاق يتجاوز واضعه.

إلى هذا أشار مؤلف (معجم الأعداد رموز ودلالات) في الصفحة ك من المقدمة " وبشكل عام، أسبغ العالم القديم أهمية كبيرة على رمزية الأعداد، فساد الاعتقاد لدى مختلف الحضارات أن لـــكل عدد شخصيته الخاصة في سلسلة الرموز، وأن لكل عدد شكلا يُجسِّد رمزية هذا العدد ويحمل معنى خاصا به".[1]

وما يمكن استخلاصه من وراء كل هذا أن أية دلالة تبقى موضوعة وأنها تمثيل خاص تجسد لاحقا في رمز من الرموز ليدل على ما أُريد له أن يدل عليه . قال الأولون: إن الأشياء على هوى الذي يعد ؟ و نحن نضيف أن الدلالة تابعة ، من جهة الأصل لهوى واضعها يعبرّ بها عن ذاته، ويجسد بهارؤيته الفردية أما معيار شعبيتهافيوجد في جمعيتها الشعبية الضاغطة أو المكرِهة و تـــواتر أفراد الجـــماعة وتـــداولهم وتبنيهم لها لكونها معبرة عن عاداتهم وتقاليدهم وقيمهم ورؤاهم .

وباختصار يؤدي هذا الوضع إلى أن تصبح الدلالة ويصبح الرمز المعبَّر به عنها ملكا مشاعا ويتحول إلى لاوعي جماعي.

[1]– المصدر نفسه ، ص : ك .

الفصل الثالث : عالم العدد ، تلوين وتمثيل

أولا: في الحضارات الشرقية القديمة

ثانيا: في الثقافة اليونانية، المعنى المتعالي

- فيثاغورس

- أفلاطون

ثالثا: العدد عند اليهود والمسيحيين

- الرمز العددي عند اليهود

- الرمز العددي عند المسيحيين

- نتيجة

رابعا: العدد ومعناه عند العرب

خامسا: العدد في الثقافة الغربية الحديثة

الفصل الثالث: عالم العدد، تلوين وتمثيل

سنعرض خلال هذا الفصل الصور والأحوال الرمزية التي اتُّخِذتْ للعدد عبر تاريخ الإنسان. وهذا كما يبدو ليس بالأمر اليسير وقد سبقت الإشارة إليه. وعليه ستكون محاولتنا مجرد اقتراب نحدده من اعتمادنا على منطلقات وضعناها بالاستناد إلى ما كان يميزُ كل حقبة من حقب تاريخ الإنسان .

أولا: في الحضارات الشرقية القديمة المصرية والبابلية، المعنى التطبيقي

يمكن اعتبار الحضارات الشرقية القديمة على اختلافها أنها حضارات ارتبطت في الأغلب بالواقع الحياتي المادي. وإذا كان علماء الأنثروبولوجيا والإنسية قد أكدوا فكرة أن الإنسان في بداياته الأولى كان شديد الالتصاق بمحيطه المادي وبحاجاته، فإنهم أكدوا كذلك أن قدرة إنسان الحضارات الأولى على التجريد ووضع التصورات كانت محدودة إلى حدٍّ بعيد.

لقد طغى في هذه الفترة الأولى من وجود الإنسان الجانب العملي حتى أن أي حديث عن تمثُّلٍ مشترك رمزي بين أفرادها يبقى من باب حاصل مقابلة شيء مادي بآخر مادي نظير له. ويمكننا الوقوف ببساطة على هذه المقابلة التجريدية إذا نحن عاينَّا مقابلة الصبي نفسه بغيره أو بصورة أكثر وضوح مقابلة ضمير المتكلم وضمير المخاطَب. فالتمثل المشترك الحاصل والذي هو عبارة عن رمز يكون في هذه الحالة " أداة للفعل والعمل ويجب أن يكون كذلك وأن ينحصر في

حدود ذلك، وإلا فقد قيمته وانقلب عيبا ونقصا. فهو تابع للفعل والتطبيق مرتبط بالمنفعة والفـــائدة والفعالية العملية التطبيقية "[1].

وهذا الكلام يشير إلى الحقيقة السابقة التي مثَّلناها في أن المطابقة هي القاعدة وهي الرمز في الوقت نفسه.

وتاريخ العدد يظهر أن كل انجاز حوله حصل من خلال ارتباطه بحاجات الأفراد السائدة في أزمانهم ومجتمعاتهم. وقد أشار إلى هذا الوضع جون ماكليش في كتابه : (العدد من الحضارات القديمة إلى عصر الكمبيوتر)المشار إليه في بداية البحث بما يلي:

" يبدأ التمثل الرمزي للأعداد بأسلوب غير مكتوب باستعمال أساليب مثل الإشارات الجسدية أو الإشارة إلى الأشياء التي يُراد تِعدادها، أو بإحداث خدوش باستخدام الأصابع، أو بعلامات على الأرض أو في الرمل أو بصفوف من الحصيَّات أو بأكوام من الأصداف أو الخرز "[2].

وما يشهد كذلك لهذا التحديد العملي تلك الكتابات التي تركها هؤلاء والتي تُحدد من جهة طرائق التفكير لدى تلك الحضارات وهي طرائق في الغالب طغى عليها الجانب المادي ضمن إطار من القيم والخرافات والحكايات الشعبية وبعض العادات المرتبطة بالتقاويم. وهذا يظهر بوضوح تام كيف أن عقلية الإنسان القديم

---

[1]- الفكر الإسلامي و الفلسفة ، تأليف جماعي ، الطبعة الأولى ، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع ، الرباط ، المملكة المغربية ، 1966 ، ص :52 .

[2]– جون ماكليش ، العدد من الحضارات القديمة إلى عصر الكمبيوتر، الصفحة : 30. كما يراجع كلامنا السابق في المقدمة في هذا السياق .

كانت مرتبطة بالمكانية وبالصور وبالحاجة. فلم تتوافر لديهم قدرات التأويل الرمزية إلا من بعد، وأن الأعداد في تمثُّل الإنسان القديم مرتبطة بقيمتها العملية وبقدر ما تؤديه مـــن نفع. وتعاملاتهم بالفلك والتنجيم وبالإيحاء الممارس كل يبيِّن هذه الطبيعة. إن طبيعة التركيب الذهني للناس آنذاك لم تُثرها التغيرات الحاصلة ثقافيا واجتماعيا إلا بصورة محدودة. وقد أشار مؤلف العالمية الإسلامية الثانية إلى هذا فقال: فعقلية هؤلاء " من نوع العقليات المباشرة التي تتعامل مع صور الأشياء وليس رمزياتها "[1]، وهذا معناه أن إنسان تلك الفترة من التاريخ لم يخرج بعد من إطار الانغماس في الطبيعة ومن الاتصال المباشر معها كما تقدمه له حواسه. لم يكن إذن صاحب تجريد أو كان يمتلك القوة العقلية على وضع المفاهيم والصور العقلية.

يدعونا هذا الكلام إلى تناول موضوع العقل في علاقته مع المادة بصورة موجزة وذلك للاقتراب أكثر من الموضوع. إن الإنسان لم يعرف التجريدإلا بعد أن تكلم، أي بعد أن اخترع اللغة ليثبت بها الظواهر والموضوعات. وقبل هذا كان شديد الارتباط بالمادة أو الواقع. كـــان عـــمله منصبا على المـــادة واقتناء المـــنافع مـــنها والأغراض. ولما كان العقل هو عـــقل هذا الإنسان فقد ارتبطت نشأته بنشأة المادة وتميز بما كان يسعى إليه من ورائها حتى أنه في النهاية اكتسب وكوّن من هذا التكيف أو التحول عادات أو مـــقولات أو مفاهيم شكَّلت فيما بعد، القاعدة التي

[1]– محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية ، ص : 85 .

منها بدأ يـــتم التأسيس والنظر في الظواهر والموضوعات، وأنه منها بدأ ينظر في كـــل مجال من مجالات اهتماماته.

تكيفُ العقل مع واقع هذا الإنسان (المحكوم بتحقيق منافعه) جعله يتجه طيلة هذه المـــراحل إلى الجـــمود. فقد ربط فعالياته واهتماماته بـــتحقيق الأغـــراض والمنافع. وبناء على هذا، اتسم عقل الإنسان بالبساطة التي من خصائصها أنها كانت تجمع بين أفراد عديدين. " فـــلكل حالة عقلية تاريخية إسقاطـــاتها الذهنية الخاصة بها (و ذلك) تبعا لمبادئها العقلية وأشكال تصورها للوجود".[1]

هذه البساطة التي كان عليها الإنسان طبعت عقله مما جعلت من محمولاته الفكرية تأخذ طابعا حسيا ماديا إلى أبعد حدود. فالرسومات في الكهوف والحزات على الأخشاب أو الطين المشوي ورسوم الكتابة وغيرها من مخلفات هذا الإنسان تُبيِّن انغماس وارتباط هذا الإنسان وعقله في واقعه المادي القريب منه.

لكن ما هو فـــردي وما هو صميمي أي وضع الرمز أو الطقس وإعطائه المعنى لم يبرز في الوجود إلا في وقـــت مـــتأخر وذلك حين بدأت هواجس الإنسان تتزايد وحين أدرك بأن الطبيعة لا تتقدم إليه بالسهولة التي يريدها. وعلى هذا لجأ إلى كثير من الممارسات اتجاهها رسْما وتعبدا وطقوسا وعدّاً وفي الوقت نفسه أسكن تلك الممارسات تمثُّلاتِه الخاصة أو تلك التي فرضتها الجماعة.

[1]– المصدر السابق ، ص: 96 .

ثانيا: في الثقافة اليونانية، المعنى المتعالي

نقل اليونان، خلاف الأمم الأخرى، العدد من المجال التطبيقي العملي الذي وضعه فيه المصريون والبابليون وغيرهم إلى مجال التفكير الميتافيزيقي المتعالي. فأصبح يدل عندهم على الثبات والأبدية[1]، وجعلوه ماهية تتمتع بوجود موضوعي خالص مستقل وكامل. وهذه الصورة التي اتخذها العدد جاءت نتيجة للتوجه الفكري العام آنذاك الذي جـــعل من الحقيقة، أية حقيقة كانت، حقيقة مجردة بعيدة عن كل ما هو متغير ومؤقت وناقص.

وبسبب من هذا التحول، فقد حصل انفصال عن (رياضيات) الحضارات الشرقية التطبيقية المرتبطة بالجانب العملي وبالحاجات الاجتماعية فنقلوا الرياضيات أو الحساب وبالتالي الأعداد من عالم الحس والتجربة المعاشة إلى عالم العقل والميتافيزيقا.

في هذا الإطار أصبحت الأعداد ليس فقط تجريدات ذهنية خالصة، بل إنها "كائنات كاملة ثابتة مســـتقلة "[2] و" كامـــلة خالدة معروفة يكفي تذكرها فقط"[3]، " وأنها كائنات شبه مقدسة تكمن في أساس عملية الخلق نفسها... فأبعدوها عن المعاملات والتحليلات اليومية وأحاطوها بهالة من الدين والفلسفة...(حتى) أضحت موضوعا مقصورا على فئة قليلة من الناس"[4]. ولعل التبرير هنا هو

---

[1]– محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية،ص:53.

[2]– المصدر السابق ص:58.

[3]– المصدر السابق ص:63.

[4]– جون ماكليش، العدد من الحضارات القديمة إلى عصر الكمبيوتر، ص:15.

انشغالهم بالبحث عن السبب الأول أو الحقيقة الخالدة التي هيبالأساس النظر إلى أعلى أو ما فوق الأشياء والتعامل مع المجردات وتجاوز محاكياتها الحسية.

وهذا التحديد ليس وليد الصدف فنحن نجد وراءه توجه الفكر اليوناني برمته نحو طلب الحقيقة المطلقة القصوى والتي منها انبجست جميع الحقائق الجزئية التي يتشكل منها هذا الوجود. وعلى هذا كان انشغالهم بالبحث عن السبب الأول الذي راحوا بشأنه يكيلون له التحديدات ويجعلون من كل واحدة منها الأصل والمصدر لجميع صور الخلق.

وإذا أصبح اليوم لدينا معروفا أن العقل لم يدرك العدد ومفهومه وكذا رسمه في الأصل إلا من جهة ما هو ملتصق باللواحق المادية المحسوسة، فإنه في المقابل وبحكم التطورات التي عرفتها المجتمعات والحضارات وبحكم تطور العقل ذاته، قام هذا العقل بنزع العدد من تلك المواد وجرَّده من لواحقه (المادية) وأعطاه أشكالا متميزة ليصبح بعد ذلك، مفـــهوما عقليا محضا، محمَّلا بمعان كلها تَرَفُّعٌ عن الـــواقع وعن المادة المكونة له. وحتى تتحدد معالم هذه الصورة، آثرنا تقديم تحديدين أو موقفين من موضوع العدد يمثلهما كل من فيثاغورس وأفلاطون اليونانيين.

فيثاغورس[1]: الفيلسوف والرياضي

من المـــواسم الديـــنية التي كانت تجمع اليونانيين قديما، عبادتهم للإله (تزوس) والحج إلى هيكله الأكبر في (أولمبة بالمورة) وتقـــديمهم للآلهة الأخرى التقدمـــات والقرابين وذلك بغاية استنزال وحيهم[2]. وكانت أزمنة تلك الأعياد محرَّمة توقف فيها الحروب لتقام الألعاب وتقديم الآداب والفنون والأشعار وغيرها . وهذه كانت من الأسباب في خلق الاتصال وتبادل الأفكار والسلع وبداية إنضاج الحضارة اليونانية التي تأثرت كثيرا بالأمم الشرقية التي منها استلهم اليونانيون علومهم ووسائلهم وانتفعوا بها. ويبدو هذا التأثير بصورة أوضح عندما نَتَبَيَّنُ أن فلاسفة اليونان وحكماؤهم ورياضييهم الأولون كانوا ثمرة تلك الحضارات بما تمثَّلُوه من علومها وفنونها في جميع المجالات.

لقد أدى وقوف اليونانيين على مآثر الحضارات البابلية والمصرية أن ظهر فيهم الكثير من العلماء والفلاسفة والحكماء من أبرزهم الفيلسوف والرياضي فيثاغورس.

ففي مجال العلم الرياضي، وبعد أن تطوَّف كثيرا في أنحاء الشرق، نجد هذا الرياضي الذي عُرِف بالعلم والحكمة والفضل والوعظ، يجعل العلم رياضة دينية محدّدا لها شعائر معينة. وبفعل ما حضي به من سكان مدينة (أقروطينا

---

[1]– فيلسوف يوناني وعالم رياضيات، ولد في ساموس نحو سنة 572 وتوفي حوالي 498ق م. أَمَّ مصر وتجوَّل في البلاد الشرقية، زار الصين والهند واطلع على تعاليمهما المختلفة كما تأثر بروحانية الشرق وصوفيته.له فلسفة تقرر أن الأعداد هي جوهر كل شيء، وفيها ربَط بين الأرقام وبين الفضائلوالألوان.

[2]– كانوا يفعلون هذا في (دلف)عند سفح جبل برناس يستنزلون وحْي أبولون. عن يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص:2.

وهي من مدن إيطاليا)، أنشأ جمعية دينية علمية غايتها خلق نهضة عامة متعددة المظاهر لتتخذ فيما بعد، صبغة رياضية بارزة ارتفع بها أصحابها عن المادة وعالمه، فتنال، أي الجـــمعية وبفعل مكانة منشئها شهرة كبيرة، إذ أقبل عليها المريدون من كل ناحية وتشبع أعضاؤها بعاطفة دينية قوية جعلتهم ينظرون إلى أقوال المعلم وينزلونها على أنها من العلم الذي لا يلاحَظُ عليه.

كان هذا له بسبب من امتيازه الفكري ونبوغه. فقد روى عنه الشهرستاني أن فيثاغورس ادَّعى" أنه شاهد العوالم العلوية بحسِّه وحدسه وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حفيف الفلك ... وقال: ما سمعتُ شيئا ألذّ من حركاتها، ولا رأيت شيئا أبهَى من صورها وهيئاتها "[1].

ولا شك في أن المنزلة التي أصبح عليها فيثاغورس جعلت تلامذته ومريديه يقدِّسُونه. يحدث هذاالتقديس للمعلم بسبب نبوغه وغيرته على أفكاره، مما يجعل من هذه الأخيرة وحتى تلك التي لا تعود إليه أصلا، تتجه إليه. ليس هذا فقط، فإن انصراف المعلِّم، وهو هنا فيثاغورس المميَّز، للدراسة أو قيامه بالتأمل بالإضافة إلى موقف الناس منه وتشجيعهم له من الأسباب التي تدفعهإلى أن يخرج بفكرة أنه وحده يعرف تأويل وتحديد مدلول هذا الرمز أو ذاك وأنه الباب إليه. ولعل هذا ما يدفع بالآخرين إلى المزيد من اعتباره والإقرار له بمثل هذا، مع الطاعة المطلقة له من أتباعه و من عموم الناس ، فيتلقون بالقبول التام كل ما يراه و يقوله .

---

[1]– أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، 2002، ص: 263.

ركز الفيثاغوريون على الرياضيات وجعلوا من كل العلوم علوما تقوم على أسس عددية. له رأي في الأعداد؛ فالعدد عنصر جميع الكائنات وهو مبدؤها وعلى هذا، فالعالم عدد ونغم والموجودات أعداد، وأن كل عدد هو مـــركب من آحاد وأنه وِحدة مثل الجـــوهر أو الإنسان أو غيرهما.

إن هذا تجـــريد محض للعدد عن معدوده. فهو " تَصوره موجـــودا محـــققا " واعتبرَه مبدأ الموجودات على الإطلاق. قال الشهرستاني: " مبدأ الموجودات هو العدد، وهو أول مبدع أبدعه الباري تعالى. فأول العدد هو الواحد"[1]...

ولما كان العدد في اعتقادهم هو جوهر الوجود، فإنهم " توغلوا في مذهبهم لتفسير غوامض الطبيعة وأسرار الوجود فزعموا أن العدد هو جوهر الوجود وأقدم الكائنات ومصدرها. وأن الصفات تضاف إليه لتعريف الموصوف وتحديده... وهو ثابت مشترك بين كل الكائنات"[2].

أ- منزلة العدد وصفاته

اتخذ إذن الفيثاغوريون العدد جوهر الموجودات، ولهم في هذا تحديدات له:

- فالواحد (1) المجرد هو جوهر الأعداد ومبدأها أو هو العنصر الأول لها.

- و العدد اثنان (2) هو أول عدد زوج،

---

[1]- المرجع السابق، ص:264. ويذكر جورج طرابيشي في معجم الفلاسفة، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت لبنان،1987،ص:444، أن فيثاغورس جعل" العدد أصل الأشياء طرا، والعالم تساوق وعدد." ومما يرد إلى الفيثاغوريين اعتقادهم أن العدد جوهر الوجود تزول الأشياء وهو لا يزول والكائنات متفرعة كالعدد من الواحد إلى الكثرة العددية وهذه الكثرة تعود هي بدورها إلى الواحد.

[2]- عبده الجمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، ط5، دار صادر، بيروت لبنان، 1979،ص:13.

– و العدد ثلاثة (3) يمثل أول مجموع للفرد والزوج .

–أما العدد أربعة(4) فهو ناتج عن تضعيف أول زوج[1]. وأنه " نهاية العدد وهو الكمال" حتى أنه اتُّخِذ قسما لدى الفيثاغوريين فكانوا يقولون: (لا، وحق الرباعية التي هي تُدبِّر أنفسنا، التي هي أصل الكمال"[2].

ومن الصفات التي أعطاها الفيثاغوريون للعدد أن:

– " الثلاثة تطابق المكان بأبعاده الثلاثة،

– و الخمسة تطابق الصفة،

– و الستة الرطوبة،

– و السبعة العقل والنور والصحة،

– و الثمانية الحب والصداقة،

– و التسعة الروية،

– أما العشرة– و هي عدد يحتوي هذه الأعداد كلها– فإنها ذات طبيعة إلـــهية، وتطابق ترطيب الكون الذي يحتوي جميع الأشياء"[3].

ومن التحديدات الأخرى التي يذكرها صاحب كتاب (الملل والنحل) أن فيثاغورس كان يسمي:

---

[1]– المرجع السابق، ص: 13 .

[2]– الشهرستاني، الملل والنحل، ص:265.

[3]– حنا الفاخوري، خليل الجسر، تاريخ الفلسفة العربية، مؤسسة بدران للطباعة والنشر بيروت لبنان، 1966، ص: 30.

- الخمسة (5) عددا دائريا،
- و الستة (6) عددا تاما لأن أجزاءها مساوية لجملتها،
- و السبعة (7) عددا كاملا لأنها مجموع الزوج والفرد،
- و الثمانية (8) مبتدأة ، مركبة من زوجين،
- و التسعة (9) من ثلاثة أفراد،
- والعشرة (10) من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة[1]...

وكانت الأوضاع التي كانت عليها بلاد اليونان دافعا لفيثاغورس وجماعته في السعي إلى نشر أفكارهم وتحديداتهم. فقد اتخذوا غاية لأنفسهم تمثلت في الإصلاح. وكان الأعضاء متضامنون يصدعون بأقوال المعلم وفي الوقت نفسه يعملون على نشر أفــكارهم في الخفاء في بيئة تعيش تــقلبات. وقد وجدوا في الرمز والتأويل الغاية والطريق. ولما كان للفرقة ذلك التأثير وبسبب من انجذاب الناس لشخص فيثاغورس، فإن هذا " جــعلهم يميلون إلى الغريب في القول وإلى التأويل الشخصي واستغلال مكانة المعلم بعد أن مهدوا بمخيلاتهم لذلك. تناولوه و رووا عنه الكثير من الغريب ونسجوا حوله الأساطير. ولشدة تأثيرهم في الناس نسبوا الكل إلى المعلم (النجيب) واتبعوا كل ما (كان يقوله) "

---

[1]- للاستزادة، تراجع الصفحة265 من الكتاب نفسه. وفي كتاب عبده الجمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، نجده يكتب عن موقفهم من العدد عشرة:"وكان للعدد عشرة عندهم قدسية خاصة لأنه مؤلف من مجموع الأعداد الأربعة الأولى وحاوِ خصائصها فهو كامل:
(١٠=٠٠٠٠+٠٠٠+٠٠+٠) أو (١ + ٢ + ٣ + ٤ = ١٠) تؤلف نقاطه العشر شكلا هرميا مقدسا ومثلوا الأعداد بأشكال هندسية، ورمزوا بها إلى معان ذهنية يضمها كلها العدد عشرة ".

آخذين به " من غير طلب حجة أو سلطان من الحق "[1].

وعلى هذا، لم يترك الأعضاء هذا الوضع من دون استغلال؛ فقد كانوا يمررون أفكارهم بالصورة التي كانوا يودُّونها. وإلى جانب ذلك عملوا على أن تبقى جمعيتهم أو فرقتهم سرية، فوضعوا نظاما ألزموا أنفسهم بالخضوع له. أما التعارف فيما بينهم فكان يتم بواسطة إشاراتٍ خاصةٍ إضافة إلى كتمان هؤلاء لتعاليمها سواء تعلقت هذه التعاليم بالدين أم بالعلم.

أما فيثاغورس، فقد كان هو المـــعلم، وكان رياضيا وعلى معرفة بالموسيقى وله آثـــار فيها تظهر أنه بالإمكان التعبير عن خصائص الأنغام وترجمتها إلى لغة الأرقام. وقد أورد أرسطو كلاما يُفهمُ منه أنهم كانوا يسعون إلى التوحيد بين الموجودات والأعداد: " لقد رأوا أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد منه بالماء أو النار أو التراب... وأن مبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات أو أن الموجودات أعداد وأن العالم عدد ونغم"[2]. وقد اندمج مثل هذا التصور في الثقافة اليونانية بعد أن تسرب إليها.

[1]– محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص: 212.

[2]– يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مصدر سابق، ص: 22.

ب: رموز الفيثاغوريين للعدد

رمز الفيثاغوريون للعدد لكن لم يرمزوا له بالأرقام؛ وإنما كانوا يشيرون إليه بواسطة نقاط مرتبين إياها في شكل هندسي معين. فمثلا إذا أرادوا التعبير عن الواحد وضعوا نقطة (•) وللإشارة إلى اثنان رسموا خطّاً (ــ) والعدد ثلاثة قابلوه بالمثلث الهندسي (▲) والمربع رمزوا به إلى أربعة (□)... ولتعلقهم الشديد بهذا المبدأ الذي هو فكرتهم العامة، ركبوا الأجسام والظواهر الطبيعية من الأعداد معتقدين فيها بأنها نظام ثابت ومتجانس.

عبد الفيثاغوريين الأعداد؛ فقد نظروا إليها وميزوا بينها. فهناك في اعتقادهم أعداد مؤنثة قابلة للذوبان والفناء هي الأعداد الزوجية، وهي أعداد تَهُم الناحية الدنيوية. وفي مقابلها توجد أعداد أسموها بالفردية، فهي مذكرة وتخص الناحية السماوية ولا تذوب كنقيضها السابق. وبالإضافة إلى هذا، وضع الفيثاغوريون لكل عدد من الأعداد صفة خاصة به تشبه الصفات الإنسانية:

– فالواحد فوق الأعداد والموجودات، اعتُبِر أصل جميع الأعداد، يمثل العقل لأنه لم يقبل التغير.

– و الاثنان تمثل الرأي وهو متغير،

– و الأربعة تمثل العدل فهو الرباعي المقدس؛ لأنه أول مربع كامل، فهو حاصل عددين متساويين. وتأكيدا لفكرة الصفات التي منحوها للعدد، فقد استعمل الفيثاغوريون هذا العدد في الدعاء، ومن المأثور عنهم في هذا الصدد قولهم عن العدد أربعة:" باركنا أيها العدد السماوي الذي خلق الآلهة والناس، أيها الرباعي المقدس الذي يشمل أصل هذا الخلق المتدفق إلى الأبد". والرباعي المقدس

يمثلالعناصر الأربعة: النار والماء والهواء والتراب وهي العناصر التي رد إليها فلاسفة اليونان الطبيعيين أصل الوجود.

– و العددخمسة يمثل الزواج لأنه يمثل اتحاد أول عدد مؤنث بأول عدد مذكر.

– أما العدد عشرة، فقد اعتبروه عددا كاملا لكونه يتألف من الأعداد جميعها وأنه حاصل على خصائصها جميعا.

وهكذا سعى الفـــيثاغوريون كما سعت الشعوب القديمة وخاصة الشرقية منها، إلى إلباس العدد صورا مجازية نتيجة تأويلاتهم مما يدفع إلى القول بأنهم ركنوا للخيال والعاطفة الدينية وراحوا يقدمون للأعداد المعاني التي كانوا يتواضعون سرا عليها. وهذا كان دأب كل الشعوب القديمة حيث كان العلم فيها يقوم حول الدين الذي كان مسيطرا على جميع نواحي الحياة ومنها العدد وأشكاله وعملياته. ساعدهم في هذا أو بالأخص في ظهور ما أصبح يعرف بنظرية الأعداد، الجو الديني الغامض ومـــا لاقوه من صعاب وشرود في حل الصعوبات أو(الألغاز الرياضية). ذهب توبيازدانزج إلى بيان الناحية السرية والمجردة للعدد قائلا:"...أن أساس هذه السرية العددية كانت محسوسة ومميزة لدرجة كافية. وقد دارت حول فكرتين. وتوضح الأعداد ذات الشكل عند الفيثاغوريين التي ترجع إلى أصل قديم جدا العلاقة الوثيقة بين الشكل والعدد. فالأعداد التي كانت تمثل أشكالا بسيطة منتظمة مثل المثلثات والمربعات والأهرامات والمكعبات كانت سهلة الإدراك ولذلكنالت أهمية خاصة. ومن جهة أخرى توجد الأعداد التامة والأعداد المتحابة والأعداد الأولية التي لها صفات خاصة بالنسبة لقابلية القسمة[1].

[1]-توبياز دانزج، العدد لغة العلم،ت : د أحمد أبو العباس ، دار مصر للطباعة ، 1954 .ص:58.

أفلاطون ، الفيلسوف المثالي

هو من بين أهم المفكرين و الفلاسفة الذين أنجبتهم بلاد اليونان . ينحدر من أسرة عريقة النسب ، ثقّفَتْه أحسن تثقيفٍ فأقبل على العلوم و أظهر على الخصوص ميلا نحو الرياضيات و الإطلاع على كتب الفلاسفة . و بسبب من الظروف ، اضطر إلى مغادرة أثينا . و كان كثير الأسفار حيث أنه زار قورينا (ليبيا) ومصر وايطاليا.. فأخذ الرياضيات عن تيودوروس ومدرسته، ونال نصيبا من علم الفلككما استفاد من معتقدات المصريين الدينية و طقوسهم و تقاليدهم و قيم الأخلاق عندهم .. ثم عند عودته إلى أثينا أنشأ مدرسة اتخذ لها اسم الأكاديمية وهي عبارة عن جمعية دينية علمية وعت تراث اليونان وشملت الدراسة فيها جميع فروع العلم من فلسفة ورياضيات وفلك وفيزياء وغيرها من علوم ذلك الزمن. ولشدة إغراء الرياضيات له وامتيازها بالدقة وأنها نموذج للمثال، فقد كتب على باب أكاديميته أن لا يدخلها إلا من كان رياضيا. ولتأثره بها"أسماها بـــ«الأرواحالذهبية»" بينما " عدّها معظم اليونانيون رعبا خرافيّا"[1].

وهذا مما أغنى فكره و ميَّزه عن غيره بطابعه المثالي الذي لا يعني سوى أن الأشياء في تغير وأنها تعود إلى المثال الذي تتشارك فيه مع غيرها من الموجودات.

[1]- عالم المعرفة، العدد ، ص: 15.

المثال والتمييز بين الأعداد

والمثال عنده معيار دائم. وهو مبدأ كل معرفة تحصل لنا، وبه خالف الفيثاغوريين الذين جعلوه عددا وقالوا أن الأشياء أعداد. إن الأعداد عنده مفارقة لعالم الأشياء والموضوعات وأنها كلية فوق الجزئيات، توجد في عالم المثل وتكون واحدة بالذات ثابتة وأزلية.

تتحدد هذه الفكرة في أنه نظر إلى المحسوسات على تغيرها فاعتبرها صورا تتحقق على حسب أعداد وأشكال ثابتة. فـــالمحسوسات حادثة، تـــكون وتفسد، وكل ما يكون حادثا يعود إلى علة ثابتة هي المثال. مع الـــعلم أن المثال كامل ثابت وأول وهو بلغة الفلاسفة الشيء بالذات. أما الشيء المحسوس فهو محاكٍ له أو هو شبح للمثال .

هناك سؤال يطرح في هذه الحالة: كيف عبَّر أفلاطون عن هذا بالعدد ؟

إنه انتهى إلى ذلك من خلال اعتماده على أفكار سابقيه وخـــاصة الفيلسوف سقراط الذي قال بالمـــاهيات وفيثاغورس الذي قال بالعدد فاعتقد أن هذا الكلي الذي هو المثال يجب أن يكون متحققا في موجودات مغايرة للمحسوسات.

وأفلاطون عندما اعتمد على الأعداد، فإنه ميَّز فيها بين نوعين: أعداد رياضية وهي التي تقابل الأشياء الحسية وأعداد مثالية هي عبارة عن صور ذات وجود ثابت تُحسب بأنها مـــبادئ الأشـــياء وبواسطتـــها يستَخْلص بقية الـــوجود. " فالواحد والاثنان إلى العشرة، هي أعداد مثالية لأننا نستطيع من هذه الأعداد وبحسب ترتيبها واستخلاص الواحد من الآخر ثم استخلاص بقية

الموجودات من هذه العشرة أعداد الأولى، نفسِّر الوجود ونفسر الأشياء من حيث وجودها الحسي".[1]

على هذا، اعتمد أفلاطون على الرموز وعلى الأعدادوأسطورة الكهف التي شرح بها نظريته حول المثال أو المثُل تعتبر مثالا على استعمال أفلاطون لنظام الرموز وذلك حتى يمرِّر مذهبه وأفكاره. وكان يرى أن الحمل ممكن دائما. فكان يصوِّر بالأعداد ما لا يُنال بالبرهان وليمثل الغيبيات على وجه الاحتمال[2]. وكان الحساب عنده ليس عدّاً للجزئيات بل هو علم يتخذ من الأعداد موضوعا له لأجل تحديد ماهيتها دون ربطها بالموجودات التي تحملها.

استنتاج

و من هذا الكلام، فالعدد ورمزه عند اليونان لم يفارقا التصور الفكري العام الذي أراده اليونان وطلبوه. هو ثابت وأبدي وخالد وهو سبيل النفس في الانتقال من " دائرة الأشياء الفانية إلى تأمل الحقيقة الثابتة الخالدة"[3].

وهذا المعنى الذي منح للعدد جعل منه تصورا ذهنيا خالصا ولا يحق ربطه بالمحسوسات. فهو كامل في ذاته أما صوره الحسية فيعتريها التغير وبالتالي النقص. إن من الخواص التي حُدِّدت للعدد أنه كامل كحال العشرة

---

[1]– عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1984، ص:165.

[2]– يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، الصفحة:67.

[3]– محمد عابد الجابري، المصدر السابق، ص:53.

(10) الذي يشتمل على نفس العدد من الأعداد الفردية والأعداد غير الأولية، أو العدد ثمانية وعشرون (28) الذي هو عدد يساوي مجموع الأعداد التي يقبل القسمة عليها قسمة صحيحة، وهي : 1، 2 ، 4، 7، 14(=28)...

إن هذه الأمثلة تُظهر مدى ارتباط اليونانيين بطلبهم الحقيقة الخالدة التي لا تعكِّر صفوها عمليات البيع والشراء كما قال بذلك أفلاطون أو أن تُفسَّر الموجودات بعنصر آخر غيرها كما قال بذلك فيثاغورس.

ثالثا: العدد عند اليهود و المسيحيين

من الأديان السماوية المنزلة على البشر، هناك الديانة اليهودية والديانة المسيحية. وهما خطابان دينيان سماويان طبعَا فكر معتنقيهما وأثَّرا فيه بدرجات كبيرة . وسنتعرض بشيء من التفصيل لما آل إليه العدد وما وُضع له من معان أو دلالات عند معتنقي الديانتين بادئين إشاراتنا إلى ذلك بحسب ترتيب نزولهما. لكن قبل ذلك رأينا من جانبنا بدءا، أن نضع القارئ في إطار الديانتين حتى يتسنى له عن طريقه الاقتراب مما نسعى إلى ضبطه وتحديده.

1 : اليهودية

تعتبر اليهودية أقدم ديانة توحيدية من بين الديانات الإبراهيمية الثلاث. وبحسب التقليد اليهودي العبراني، فإنها تعود إلى زمن النبي موسى عليه السلام.

تقوم هذه الديانة على الاعتقاد بأن الله واحد ومتصف بالفردية والصمدية والرحمة والعدل.

واليهود يمثلون شعب الله المختار بحسب معتقدهم وهم – من أجل الخلاص– يقدمون الأفعال على العقيدة لأنها تحقق لهم النجاة. كما أن الوصايا التوراتية العشر بها ما يجعلهم يعتقدون كذلك، وستأتي الإشارة إليها لاحقا في هذا العمل.

ومن كتب اليهود المقدسة توجد التوراة وكتاب الأنبياء كما توجد شروحات الحاخامات المجموعة فيما يعرف بالتلمود والذي يعني شريعة

اليهود الشفوية المتضمنة للقضايا الفقهية الوعضية وموضوعات أخرى غيرها كالتاريخ والأدب. ويضاف إلى ذلك ما وضعه اليهود لاحقا من كتب أخرى أبرزها كتب القبالة أو الكابالا.

وعند النظر في الممارسات الدينية اليومية لليهود نجد أن اليهودي يؤدي صلاة في منزله ثلاث مرات؛ في الصباح وعند الظهر وفي المساء عند غروب الشمس. وهناك صلاة جماعية يقيمونها في الكنيس أو المعبد وذلك أيام السبت الذي هو يوم يمتاز عن غيره من أيام الأسبوع بقدسية والاثنين والخميس وكذا الأمر بالنسبة للأعياد الدينية.

وللإشارة فإن أعياد اليهود الرئيسية هي الأخرى ثلاثة: عيد الفصح اليهودي وعيد المظلة وعيد الأسابيع؛وهناك أعياد أخرى غيرها مثل عيد رأس السنة اليهودية وعيد يوم الغفران.

2- المسيحية

ثاني دين توحيدي. تسمت بالمسيحية نسبة إلى يسوع الذي هو بحسب العقيدة المسيحية المسيح. تعتبر المسيحية دين أغلبية سكان الأرض ويعتقد معتنقوها أن المسيح هو ابن الله وهو الأقنوم الثاني. ولد من عذراء بطريقة إعجازية. وخلال حياته الأرضية اجترح العجائب والمعجزات، ثم صلب ومات تكفيرًا عن خطايا البشرية، وقام من الموت في اليوم الثالث وصعد إلى السماء متحدًا مع الله الأب، بيد أنه أرسل الروح القدس ثالث الأقانيم

الإلهية، وسيعود في اليوم الأخير لإدانة البشرية ومنح الحياة الأبدية في ملكوت السموات للصالحين والمؤمنين[1].

والإنجيل هو كتاب المسيحيين المقدس وينقسم إلى قسمين متمايزين هما العهد القديم والعهد الجديد؛ فالعهد القديم يشمل ما كان لدى اليهود يسمى بالشريعة والأنبياء أما العهد الجديد فيتضمن الأناجيل الأربعة مرتبة تاريخيا والتي هي كالآتي:إنجيل مرقس وإنجيل متى وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا.

وتتواجد في المسيحية استعمالات للأرقام، فمثلا استخدم العدد أربعة للإشارة إلى الحيوانات الأربعة التي تحيط بعرش الله والأربعة في معتقد المسيحيين يشير إلى الإنجيليين الأربعة السابق ذكرهم كما وردت في رؤيا يوحنا. وهي رؤيا تدل أن الأربعة هي لأسماء حيوانات تحيط بالعرش؛ فالإنسان يدل على الجانب الإنساني من يسوع المسيح والأسد رُمز به إلى مرقس كرمز للعظمة وأما لوقا ويوحنا فدل الأول على العجل الذي هو رمز يدل على القوة والشدة والثاني رُمز له بحيوان النسر لقدرة هذا الأخير على الارتقاء[2].

واستخدم الرقم ثلاثة وبقوة في الإنجيل؛ فالله في العقيدة المسيحية واحد " الرب إلهنا رب واحد " غير أن الله في العقيدة المسيحية، مكون من ثلاثة أقانيم متحدة في نفس الجوهر الذي يتساوى به منذ الأزل وإلى الأبد .تسمى

---

[1]– من قانون الإيمان المسيحي المأخوذ من الإنجيل وفيه نجد جملة الأوامر الضابطة لما على المعتنق للمسيحية فعله أو إتيانه.

[2]– سفر الرؤيا، الإنجيل الجديد (العهد الجديد) ، دار المشرق ، 1988.

هذه العقيدة بعقيدة الثالوث الأقدس. في الاعتقاد المسيحي، لا يمكن قبول أحد الأقانيم منفردًا بل يجب التسليم بها جميعًا.

والثالوث الأقدس يتمثل في الأقانيم الثلاثة التي هي الأب والابن والروح القدس.

ا- الرمز العددي عند اليهود

من بين ما كان يمتاز به اليهود قديما، شروحهم الرمزية لتاريخهم. والباحث في هذا الموضوع يدرك ما لحق بالعدد وما وُضع له. فبحكم تواجدهم مع غيرهم من الأمم والشعوب وبحكم أوضاعهم الحياتية التي قضوها في غالب تاريخهم تحت إمرة آخرين أقوى منهم وما عاشوه وكابدوه وتأثُّرهم بمشاهير الأمم الأخرىأمثال فيثاغورس وأفلاطون، وهما الشخصيتان اللتان تركتا بصماتهما على الفكر من خلال تصوراتهما حول ماهيات الأشياء والحقائق، والتي هي متعالية عن كل ما هو متعلق بالحس المتغير باستمرار. وإلى جانب هذا نجد تأثــير أحبارهم وكبراءهم من رجال الدين والكهنوت، فتحوّلت بذلك اليهودية إلى مجموعة من طقوس وتقاليد من أصول مختلفة. وبسبب من جاذبية وثنيات تلك الأمم التي كانوا تحتها أو جاوروها، أخذ اليهود الكثير من عقائدها ومن عاداتها وتقاليدها لتُصبح ديانتهم مجموعة من طقوس وتقاليد بل وديانة سلالية مختصة بقوم وبجنس معين.

في ظل هذا، وبحكم ما لهم من موروث تناول اليهود، ويسمون كذلك بالعبرانيين، العدد ليمنحوه دلالات. لقد استعملوا في هذا المجال نظام السيفيروت الذي يقوم على أن يوضع لكل عدد فيه من الأعداد العشرة الأولى اسما خاصا. ومن الأسماء التي وضعوها لهذه الأعداد على الترتيب ما يلي :

1= كثر	2=حخمه
3= بينه	4=حسد
5=جبوراه	6= تفإرت
7=نيصح	8هود
9=يود	10= ملخوت[1]

1- تأويلات اليهود للأعداد

وقد احتل الرمز العددي الصدارة في تأويلاتهم، فعلماءهم وأحبارهم في العهد القديم، وهم أصحاب هذه التأويلات، تشبثوا بفلسفة دينية متسترة لها جذور من هنا وهناك، ضموها في كتب لهم تعرف بكتب القبالة الدينية. وكانت هذه تُعنى بتفسير التوراة صوفيا ورمزيا حسب التقاليد التي كان عليها قدماؤهم. وكانوا يعتمدون السرية مستأنسين بما يضعونه من خطوط وجداول وأعداد سحرية تجلب الحظ وتدرأ الشر". وتتلخص رمزية القبالة في البحث

[1]- عاطف جودة نصر، الرمز الشعري ، ط1 دار الكندي ، 1978 ص ص391/392.

عن المعاني المتخفية وراء الحروف والكلمات العبرية، وفي تكوين كلمات وجناساتتصحيفية وأعداد تستخدم كلها لأغراض سحرية"[1].

كان اليهود يعتقدون أن للأعداد قوة تأثيرية على الناس ويضعون لكل عدد أو رقم ادعاءات خاصة مستندين في ذلك إلى حساب الجُمَّل. كانوا يذكرون الحروف مجمعة ويحسبون مجموعها بعد أن يكونوا قد قابلوا بقيم عددية معينة ويبنون انطلاقا من ذلك الجمع ادعاءات غريبة كما سيقدم تاليا. ولخدمة أغراضهم وأهدافهم أنزلوا الأعداد، بل وبعض منها منزلة خاصة عالية تبدو تارة في أنها تشير إلى الفعل والخلق والسمو وتارة أخرى تدل على الشؤم والنحس مثل ما كانت تدل عليه "الأعداد ستة وسبعة وأربعون (والتي هي) أعداد تنذر بالشؤم عند العبريين "[2].

ومن العبارات التي تُظهر استعمال اليهود للعدد تُذكر عبارات"تشاور موسى مع يهوا على جبل سينا أربعين يوما و أربعين ليلة"،" ظل بنو إسرائيل أربعين عاما مشردين في الصحراء"، كما ذكرت العبارة المتضمنة للعدد سبعة "السبعة أخطاء القاتلة " و" السبع فضائل "...[3]

---

[1]– الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 390.وللإضافة، فإن هذه الكتب احتوت فنونا طلسمية، ووصفهم إياها بأنها تحتوي تأويلا خفيا للتوراة، وهذه في الحقيقة خليط من الفلسفة والتصوف والسحر، وتعاويذ احتوت خطوطا وجداول...

[2]– توبيازدانزج، العدد لغة العلم ، ت : د أحمد أبو العباس،دار مصر للطباعة، 1954 ، ص: 40.

[3]– المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

ويعود هذا إلى تأثر اليهود بالأمم الأخرى التي عاشوا معها وكذلك بالفيثاغوريين، فاصطنعوا الرمز العددي المأثور عنهم في تلك التأويلات.

– فالواحد عندهم (1) غير منقسم وهو صورة العلة الأولى ومبدأ الموجودات وموجد النفس والحياة. به تتجلى منه المظاهر وإليه تعود. فعّال وخالق ومركز للكون وأنه رمز الكينونة والتجلي.

– و أن الاثنين (2) منقسم مما يجعل منه عددا يشير إلى التعدد والتنوع وأنه "مبدأ الشقاق وأخو الشر[1] ويدل على التقابل والتعارض والتضاد والتنافر التي هي صور لوجود الكائنات وللعلاقات التي تتواجد بينها.

– ومن تأويلات اليهود للعدد (3) أنه عدد يرمز إلى كل شيء قابل للفهم والمعرفة وأن كل شيء انبثق منه رغم أنه ليس هو إلا واحدا، إنه في معتقداتهم:

- المبدأ المتحرك ، وهو سبب وموضوع الفعل؛ وهو
- فعل هذا الموضوع؛ وهو أخيرا
- موضوع هذا الفعل، أثره ونتيجته.

وهذه المفاهيم غير منفصلة عن بعض وتقتضي تواجدها مع بعض[2]. وفي هذا الصدد يلاحظ مدى تأثر أحبار اليهود بالفكر اليوناني وبما كان يضعه

[1]– يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص: 249.

فلاسفتهم من أفكار ترتبط في ماهيتها بالغايات البعيدة التي كانوا يطلبونها. وهنا يظهر تأثير أولائك عليهم، شديد الوضوح حتى أنهم امتثلوا الكثير من مفاهيمهم وصبّوها على الأعداد. ولم يقف أصحاب كتب القبالة عند هذا التحديد، لقد جعلوا من الأعداد نفسها مرتبة ترتيبا ثلاثيا: فالأول من طبيعة ذهنية ويناسب الفكر النقي ويتضمن الأب كمبدأ وكلمة الله التي هي الفكر المبدع أو الخلاق، والعذراء التي أدركت وفهمت(أو حملت). والثلاثي الثاني من طبيعة أخلاقية ومرتبط بالنفس، يجمع اللطف والرحمة والحكم القاسي والجمال المحسوس. وأما الثالث، فيتميز بالديناميكية والحركية، يعود إلى الفعل المبدع ومنه إلى الجسد. إنه يجمع المبدأ الموجّه للنهضة والأمر الحق بالتنفيذ والطاقة المجسدة للمخطط.

– أما العدد أربعة (4) فله تحديدات عدة؛

ففي نظام "السيفيروت" يمثل هذا العدد نموذج الرحمة والنعمة الإلهية.

و يؤولوه تارة بأنه رمز لآباء إبراهيم

و أخرى يتَّخذونه رمزا للكواكب

و ثالثة يشيرون به للعناصر الأربعة أو للمُثُلِ.

– و العدد ستة (6) يمثل مدار الفكر العبري حتى أنهم اتخذوه للإشارة عن تميزهم عمن سواهم من الشعوب والأمم. فهو جميل وتام"[1] وكامل بالقوة. يدلِّلُون عن ذلك بما تعبّر عنه المثلثات الستة المتساوية على

[1]– الرمز الشعري عند الصوفية، ص: 392.

دائرة[1] وما يمثِّله من سمو وروحية من حيث شكله.ولتأكيد حضور هذا العدد وتواجده كرمز مميز فقدأرجعته التقاليد العبرية من حيث العمر الزمني إلى حوالي ستة آلاف سنة. وهذا دليل آخر يُبَيِّن تأثر اليهود بالفكر السابق عليهم وخصوصا اليوناني؛ فالعددان ستة (6) وتسعة(9) اتخذا في الفكر القبالي معنيان متمايزان: تشير الستة إلى السمو والصعود وإلى الروحية، بينما العدد تسعة، فهو مادي هابط، يشير إلى ما يهبط إلى درك الموجودات السفلى. ولعل هذان التحديدان جاءا نتيجة رسمهما أو صورتهما: يتجه العدد تسعة إلى الأسفل، إلى المادية والعدد ستة يتجه نحو الأعلى والصعود.

ومن تأويلات اليهود للعدد (7) أنهم استعملوه رمزا للدلالة به على المبدأ المطاع من جهة ما هو دائم وباق. لذلك اعتبروه مبدأً عاما لا يخلو منه أي نظام سواء تعلق بالأرض أو بالسماء أو بالأخلاق أو بكل الطاقات وخاصة تلك الأنظمة التي هي من طبيعة روحية. كما يشير هذا العدد في اعتقادهم إلى يوم السبت (Sabbat) الذي جعل الله منه، حسب اعتقادهم، يوم عيد استراح فيه بعد أن خلق الكون في ستة أيام، إنه يوم التتويج.

ومن التحديدات لهذا العدد أنه يشير إلى أغصان الشمعدان السبعة، والشمعدان ذي الأغصان الـــسبعة المعقوفة، هو رسم عام يـــحضر في كل مكان يتواجد فيه اليهود، و يرمز للسيارات السبع.

ويلاحظ أن العدد سبعة ، يحضر في كل شكل أو لغز غامض يضعونه، وأن فهم مدلوله يقتصر فقط على أولائك الذين يلجئون لاستعماله.

ومن الأعداد الأخرى التي اهتم اليهود بتحديد مدلولاتها واتخاذها رموزا لطقوسهم وتعاملاتهم يمكن ذكر العددين ثمانية وعشرة؛

– فالعدد ثمانية (8) رمزوا به إلى الوسطية بين السماء والأرض وإلى العدل والتوازن والمجد،

– والعدد عشرة (10) اعتبر كاملا كما كان الشأن عند الفيثاغوريين. إن معناه كليٌّ جامعٌ ودالٌّ على الوصايا العشرة رمز القانون عندهم والتي هي في اعتقادهم، لا تكون إلا واحدا [1].

ثُم إن العدد اثنا عشر (12) يُمثِّل عــدد الاصطفاء الذي هو بمنزلة العدد الدَّال على تميزهم عن بقية الخلق وأنهم وحدهم شعب الله المختار. إن النبي يعقوب كان له اثنا عشر ولدا، وكان كل واحد منهم يرمز إلى سبط أو أسرة اعتبر أصل أو نواة تُكوّن الشعب اليهودي. وأن شجرة الحياة تحمل اثنا عشر

---

[1]– الوصايا العشرة هي بحسب ما جاء في العهد القديم اتفاقية بين الله وشعب بني إسرائيل أعطاها الله لموسى. وقد اعتبرت أساس كل تدين يهودي أو مسيحي. وهذه الوصايا هي كالآتي:1– أنا الله ربك، ويجب ألا تتخذ آلهة دوني. 2– يجب ألا تصنع صنمًا منحوتًا أوتمثالاً، أو صورة أو ما شابه ذلك، يشبه إلهك مما يكون في السماء، أو الأرض، أو فيالماء تحت الأرض. 3 – لا تنطق باسم الرب باطلاً. 4– اذكر السبت لتقدسه. 5– أكرمأباك وأمك. 6– لا تقتل. 7– لا تزن. 8– لا تسرق. 9– لا تشهد زورًا على جارك. 10– لاتشته بيت جارك، ولا زوجته، ولا عبدهولا أَمَتَهُ (خادمته)، ولا ثوره، ولا حمارهولا شيئًا مما لجارك.(المصدر: الموسوعة العربية– قرص مضغوط– العمل، إصدار 2004).

ثمرة، وأن عيسى عليه السلام اختار اثنا عشر حواريا طامحا بذلك وباسم الإله تكوين شعب جديد.

ولما كانت الأعداد إحدى الوسائل في التعبير والترميز، فإنها أصبحت ذات اعتبار في فــكرهم وخاصة طــقوسهم الدينية. إن الإنسان، في ظــل هذا الاعــتبار والاعتقاد، يدرك بواسطتها الوجود والفعل الإلهيين.

والنتيجة التي يمكننا استخلاصها من وراء هذا الترميز والتحديد للأعداد أنَّ اليهود انتقوا وضبطوا وصاغوا مستندين في فعلهم ذلك إلى خبرة أحبارهم وكُهَّانِهم واجتهاداتهم في الوضع موظفين آثار ومخلفات الثقافات السابقة من بابلية ومصرية ويونانية. لذا فهي معان ورموز مُكوَّنة ومقصودة.

أما ما يبرر هذه النتيجة الدالة على وضع اليهود لمعاني الأعداد، فهو أنهم كانوا يستندون إلى ما يسمى بحساب الجُمَّل واعتمادهم عليه في إعطاء الــعدد معنى أو دلالة. وهو حساب عبارة عن تشفير أو ترميز أو هو بصورة أكثر بيانا، صنع ألغاز تحمل قيم عددية بواسطة حروف.

وصورة حساب الجمل والأعداد يمكن تقديمها من خلال الجداول الآتية:

2- حساب الجمل والعدد

أ	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ي	ك	ل	م	ن
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20	30	40	50

س	ع	ف	ص	ق	ر	ش	ت
60	70	80	90	100	200	300	400

ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
500	600	700	800	900	1000

ولبيان استعمال هذا الجدول، نقدّم المثال الآتي:

نريد التبليغ عن عدد الحاضرين للاحتفال بالطَّقْس الديني (س)، نستعمل لتحقيق تلك الغاية كلمة (كثرة). يصل البلاغ إلى الجهة المختصة فتقوم بفك الكلمة باستعمال الجـــدول المحدد وتقف على العـــدد المطلوب الذي هو: ك = 20، ث = 500، ر= 200، ة = 400. وعند جمع القيم20+500+200+400 يكون عدد الحاضرين هو = 1120.

الرمز العددي عند المسيحيين

للعدد عند المسيحيين تحديدات معينة لم تخرج هي الأخرى عن السياق العام الذي يحكم التصور الإنجيلي للإله أو الإنسان وعن تأثر رهبانهم بالفكر اليهودي والفكر الفلسفي اليوناني. لهذا جاء العدد ومعناه يحملان تصورات تلك الثقافات بسبب من هذا الارتباط .

1- موقع العدد في الاعتقاد المسيحي

ولقد نالت الأعداد عندهم الحظوة والتقديس فاعتبروها ألبسة مرئية للموجودات وأنها تمثل صورها الدالّة عليها. كما جعلوا لها وظيفة تتمثّل في ربط الموجودات بالمبدأ الأول أو الخالق مما ترتب عنه أن الأعداد أصبحت تتمتع بالخلود والأزلية ومن ثمة جاء تقديسهم لها ودعوتهم إلى عدم سوء استعمالها.

وتفســير هذا الاعتقاد يعود إلى ما يمثله الواحد الذي هو في الأخير الله المتــعالي والمقدس والذي هو مصدر انبثاق جميع الأعداد والأشياء .

وعن هذا الاعتقاد، أصبح العدد يتمتع في الثقافة المسيحية بقوة غير معروفة وعجيبة وأنها ترهبُ وتُخيف. فالعدد شخصية ومنزلة وأنه إيقاع وقدرته كونية[1] جعلتْ منْه دقَّته عددا يتمتع " بشخصية رمزية تمثِّل مبدأ مستقلا بحد ذاته " وأنه " هو التعبير الأكثر وضوحا" وأن هذا التقديس أفضى

[1]– جان م صدقة، معجم الأعداد رموز ودلالات، مكتبة لبنان ناشرون ، 1994.
من المقدمة ، ص : ط .

إلى أن أصبح العامة يتهيبون علماء العدد ويبدون تجاههم احتراما ساميا". مثل هذا التقدير والاعتبار الذي حازه العدد جعلاه ينال دنيا كل إنسان ليصبح هذا الأخير يمنح نفسه فعل الترميز أو التشفير. إن الأعداد فيما رأى جان م صدقه" تمثل كتابة خفية تعبّر عن شخصية الإنسان".[1]

2- معاني الأعداد عند المسيحيين

هذه الاعتبارات نجدها تتجلى في بعض تحديداتهم لرموز ودلالات بعض الأعداد :

– فالواحد (1) مصدر جميع الأعداد ورمز الكينونة والوجود مما جعلت منه هذه الصفات فعّالا ومبدعاً.

– و العدد (2) يسمونه بالثنائية ويقيمونه على ما يزعمون من تعارض موجود بين صفات الرب المذكورة في التوراة وتلك التي يتضمنها الإنجيل. فهم يقولون أن التوراة تُصور إلها قاسيا جبَّارا بينما يُقدمه لنا الإنجيل على أنه إله وديع و خيِّر للغاية. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، يرمز هذا العدد إلى الثنائية أو الزوجية المفسِّرة للكون[2].

---

[1]– المصدر نفسه، المقدمة ، ص: ي .

[2]–جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، ص: 379،لهذا العدد اعتبار أساسي لدى الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون؛ فهو عنده الأساس الذي ينهض عليه الوجود العام وأنه نظام شامل مطرد في كل حي ويدل على القصد والإرادة والحكمة في الخلق، وأن كل زوج فيه يعتبر أصلا وأن النبات والحيوان يتبعان طريقا واحدة في عملية التناسل. إذن هو جماع الأضداد والمتقابلات، يستقطبها ويجذبها. (هذا الكلام مأخوذ من رمزية العدد في الفكر الشعبي بين المقدس و الدنيوي، رسالة تقدمنا بها لنيل شهادة الماجستير، ص: 37).

– و العدد (3) في المعتقد المسيحي أساسي وكونّي . و هو يربط في علاقة ما السماء بالأرض ليدل على الثالوث الذي هو الإله الواحد المجسد في ثـــلاثة: الأب و كـــلمة الله وروح القدس. وهو ثالوث يرمز إلى تجلي القوة العلوية ومظاهرها المؤسسة للحياة التي هي في نهاية الأمر حياة الواحد أو الله. وللإشارة، فإن للاعتقاد في العدد ثلاثة لدى المسيحيين أصول تاريخية[1].

– العدد (4) لا يختلف عن التحديد العبري في معناه؛ فهو العدد الذي لا يضاهى كمالا وعالمية وأنه يشير إلى الأناجيل الأربعة .

– أما العـــدد (5) فقد اعتبروه رمزا للخلق والفـــردية والوحدة والانسجام والتوازن. و قد وظفه الإنسان المسيحي في كتاباته واستُخدم كـــرمز للدلالة على القوة والوحدة والانتصار. أما الرومان فقد عبَّروا عنه بحركة باليد هي عبارة عن وضع فرجة بين أصبعين وثني الثلاثة الباقية.

– و من التحديدات الأخرى للأعداد، نظر المسيحيون للعدد ستة (6) فجعلوه وسطا بين المبدأ الذي هو الواحد والتجلِّي الذي يتجسد في بقية

[1]–يرجع الاعتقاد بهذا العدد إلى أصول تاريخية قديمة ، فالكتب التاريخية التي تناولت الإنسان وإنتاجاته في القديم تشير إلى وجوده في الأديان الأسطورية القديمة التي كانت تُؤتى في مصر و سومر و عند الكنعانيين و حتى تلك الديانات التي عرفتها مجتمعات الشرق الأقصى من صينية و هندية ويابانية و أن شعوبها كانت تفعل بهذا الثالوث ، و أنه كان يُشكِّل جزءا من طقوسها . و مما يدعم هذا، ما ذكره جيفري بارندار في كتابه (المعتقدات الدينية لدى الشعوب) حيث أشار إلى ممارسات كانت لدى شعوب قديمة تتعلق به : " هناك تصنيفا محببا آخر تجتمع فيه الآلهة على هيئة ثالوث يرتبط فيه الإله المحلي الرئيسي بزوجته و ابنه . من الرسالة نفسها ، ص: 38 .

المـــوجودات أو المخلوقات. وهو بهذا يمثل الخلق الذي ليس هو إلا بيانا لسمو وتعالي المبدأ: خلق السموات والأرض في ستة أيام. لكن يوجد تحديد غير هذا للعدد نفسه، إذ اعتُبِر عدد الخطيئة، مما أصبح يدل على الحطة والضعف والخساسة والانتقاص.

– وأما العدد سبعة (7)، فهو في الاعتقاد المسيحي كما في المعتقد العبري اليهودي، شبيه بالابن المدلل لعلم العدد الإنجيلي؛ فقد جاء في قاموس الرموز لـــ: ج-شوفاليي ما يدل على هذه المنزلة :

إنه عدد يشير إلى" مفتاح الرؤيا التي قال بها القديس يوحنا والتي تشير إلى 7 كنائس، 7 نجوم، 7 مزامير،7 رؤوس، 7 ملوك، 7 رعود ... كما أنه "استعمل (هذا العدد) كثيرا في الإنجيل حتى قيل بشأنه أنه يتضمّن قوة. إنه عدد سحري، بل إنه الابن المدلل لعلم الأعداد الإنجيلي. جاء في إحدى كتاباتهم أن هذا العدد استعمل 77 مرة في إنجيل العهد القديم[1].

مكانة هذا العدد أعطته معنى دينيا أقـــوى حيث اعـــتبر أنه يوم الرجـــوع إلى الله وذلك بالتوقف عن العمل والراحة فيه وبه وتحقيق التصالح مع الله.

[1] -Dictionnaire Des Symboles J Chevalier/A Gheerbrant p 861 1982 Paris.

-العدد (9): من تحديدات المسيحيين للعدد تسعة أنه يشير إلى خـــروج الـــروح وموت السيد المسيح ! فهم يروون بشأنه أمورا غريبة منها، أنه صُلب على الساعة (الثالثة) وبدأ في الاحتضار على الساعة (السادسة) عند الغروب ليموت في الساعة (التاسعة) ! من المساء.

والملاحظ أن الأعداد المذكورة في هذا التحديد وفي هذا السياق لها دلالتها: فالثالثة ترمز إلى الحياة والوعي والتجسُّد للذات الإلهية، والسادسة تشير إلى التعالي والـــسمو والروحانية كما تشير إلى السماء، أما التاسعة فتشير إلى خروج الروح وإلى الفناء ومن ثمة العودة إلى الأرض.

- كما أن العدد عشرة (10) يشير إلى الانسجام والتناسق لكونه حاصل مجموع الأعداد الأولى في نظام العدّ.

- و أما العدد (12) : فقد وُضعت له تحديدات منها أنه:

- يشير إلى عدد حواريي عيسى عليه السلام الاثنا عشر، وأنه

- يدل على الخلق والانجاز، انجاز العالم وإتمامه، ويشير كذلك

- إلى الدورة الطقسية للسنة المؤلّفة من اثنا عشر شهرا ورمزيتها الكونية الممثلة في فلك الأبراج الاثنا عشر، ويدل كذلك،

- على إنهاء المخلوق الأرضي وربطه صعودا بالموجود القائم بذاته والدائم الذي هو الله .

- و العدد (13) خلاف سابقه، اعتقدوه رمزا للتشاؤم والمعصية ...

- أما الـــعدد أربعون (40) فهو يـــدل على التـــطهير

و يدل على الرجولة والتمكن

و يدل كذلك على التَّيَهَان في الصحراء

أو الفترة التي يُحْبَس فيها الغريب عن المدينة وخارجها توقيا لكل مرض أو آفة كما كان الحال عند الرومان.

نتيجة

هذه الأمثلة المقدمة لمعاني ودلالات بعض الأعداد في هذين الخطابين الدينيين تظهر تقارب رمزية الأعداد فيهما؛ وحتى وإن وُجِد هناك تباينا، فهو لا يصل إلى مستوى التميز الصريح خاصة وأن معتنقي الديانتين تعايشا ولا يزالان متعايشين مع بعض. فهذه الكينونة التي جمعت بين معتنقيهما جعلت الأعداد عندهما تأخذ صورة القداسة والاعتبار والتقدير والعمل. أليست هذه الأعداد – في سياق هذا الكلام – رموزا تشير" إلى الخلق والفناء، إلى التزاوج، إلى السماء، إلى الأرض، إلى الموجود الأول، إلى الحركة وإلى الصراع..."[1]

[1]– من رسالة الماجستير، ص : 40 .

رابعا: العدد عند العرب

ليس بالغريب من القول إذا قلنا أن العرب لا يختلفون عن غيرهم من شعوب الحضارات الأخرى من حيث التفكير والإنشاء والوضع. وهذا كلام للرد على بعض المستشرقين الذين ذهبوا إلى حد القول أن العقلية العربية غير قادرة على أي انجاز فكري أو ثقافي. فالتاريخ يشير إلى "براعة" اعتُمدت فيما بعد، أساسا لحضارة لا زالت مستمرة حتى الآن.

وإذا نحن رجعنا إلى كتب التاريخ التي تناولت إبداعات الإنسان عبر تاريخه، وجدنا أن العرب لم يكونوا مـــجرد نقلة أو متأثرين بالثقافات والحضارات السابقة عليهم، فأغلب المؤرخين والدارسين لتراث الأمم والشعوب يؤكِّدون نبوغهم في هذا الموضوع.

فالأمم لا تتصارع فقط في ميادين الحرب والسياسة أو التفوق في مناح كالعلوم والفنون وغيرها، إنها تتصارع كذلك في ميدان الثقافة والحضارة. ذلك أن ثمرات الثقافة والحضارة ومهما كانت، تميل إلى الانتشار. والحقيقة التي لا يمكن أن تُنكر أن الإنسان في أي مكان وُجد، يمـــيل إلى الحصول على ما يـــتوفّر عند غيره وتوظيفه والإضافة إليه. فعملية الانتشار الثقافي إذن هي نقل أفكار البلد وصناعاته ودخولها مجالس الناس حيث يدور بين كل فن وآخر نظيره صراع ليفوز في الأخير الأحسن والأقرب إلى العقول والمؤثر على القلوب.

وعلى العموم، فإن الأفـــكار والعـــادات والأنظمة والكثير من التصرفات والطقوس" تنتقل بنسبة إقبال الناس عليها واستحسانهم إياها حت بدون أن

تكون وراءها خطة موضوعة لنشرها سياسية أو غير سياسية "[1] وأن "العبرة في النهاية بصلاحية العنصر الحضاري الـــوافد وقَبول الناس له، وما تلقى من قَبول في نفوسهم وبما ينتظرون من فائدة عملية من ورائه"[2].

بهذا تأخذ الشعوب من بـــعضها البعض وتتأثَّر. تأخذ الأخلاق والعـــادات والأمثال وأساليب التفكير والتـــعبير وتتأثر بالعناصر التي تجدها في ثقافة الآخرين وتُحمِّلها لغتها أي تحملها أفكارا وآراء وعقائد حتى تستجيب بواسطتها لمطالب الحياة. وإذا اعتبرنا هذه ظروفا، فإنها تدفع بالأمم إلى التحرك والخروج والإبداع .

1- تأثر العرب بغيرهم

والعرب مثل غيرهم من الأمم، لم يخالفوا هذه القاعدة خاصة وأنهم وُجِدوا في بيئة صحراوية لها طبيعتها وتأثيراتها على ساكنيها[3] وأنهم محاطون بإرث حضاري متنوع؛ إرث من الشمال يمثله الإغريق والرومان والسريان والفينيقيين، وآخر من الشرق بابلي وسومري وفارسي وهندي وصيني المصدر وثالث من الجهة الغربية مجسَّد في الحضارة المصرية والسودانية. أمام هذا الزخم من الثقافات، بدأ العرب. فبعد أناطلعوا على ما

---

[1]– حسن مؤنس ، الحضارة ، الطبعة الثانية ، عالم المعرفة ، عدد 237 ، الكويت ، سبتمبر 1998، ص: 66 .

[2]– المرجع نفسه والصفحة نفسها.

[3]– يقول حسن مؤنس في المؤلف نفسه مشيرا إلى هذا الموضوع:" ولا شك في أن للبيئة الجغرافية التي ينشأ فيها شعب من الشعوب لها أثر كـــبير في الشكل الحضاري الذي ينشـــئه. لأن الإنسان يأخذ مادة حضارية مما حوله، والظروف الطبيعية التي تحـــيط به لها أعظم الأثر في حـــفز همته إلى العمل والإنشاء والابتكار، أو في تثبيط همته وحرمانه من كل تطلع إلى جديد. ص:31.

يوجد في تلك الحضارات وخاصة ذلك المتعلق بالعدد، وقفوا على الحساب عند الهنود فأخذوا عنهم نظام الترقيم واستبدلوا به نظام حساب الجمّل.

وحساب الجمل حساب قديم معروف عند الـــعرب. وهو ليس من وضعهم وإنما اقتبسوه من غيرهم سواء أولائك الذين كانوا يتعاملون معهم أوأصحاب البلاد التي فتحوها.وهذا الحساب اختراع ساميّالأصل إذ عرفه اليهود قبلهم وعلى أساس منه كانوا يمنحون الحروف والأعداد معان رمزية معينة .

أما كيفية استعماله، فإنهم كانوا إذا أرادوا تسجيل كمية ما يكتبونها تدوينا مثل خمسة وعشرون كيسا، ثلاثون ناقة ... أو أنهم يستعيضون عن ذلك بحروف حيث أنهم وضعوا لكل حرف قيمة عددية كما هو ممثل في الرسم الآتي:

أرقام الجمل أو الأبجدية

أ = 1	ب = 2	ج = 3	د = 4	ه = 5
و = 6	ز = 7	ح = 8	ط = 9	ي=10
ك =20	ل =30	م =40	ن =50	س =60
ع= 70	ف= 80	ص= 90	ق= 100	ر= 200
س=300	ت=400	ث=500	خ=600	ذ=700
ض=800	ظ=900	غ= 1000		

وفي حساب الجمل فإن كل رقم هو عبارة عن مجموع الأرقام الداخلة في تركيب الجملة:

أ= 1	ب= 2	ج= 3	د= 4	ه= 5	و= 6	ز= 7	ح= 8	ط= 9	ي= 10
يا= 11	يب= 12	يج= 13	يد= 14	يه= 15	يو= 16	يز= 17	يح= 18	يط= 19	ك= 20
كا= 21	كب= 22	كج= 23	كد= 24	كه= 25	كو= 26	كز= 27	كح= 28	كط= 29	ل= 30
لا= 31	لب= 32	لج= 33	لد= 34	له= 35	لو= 36	لز= 37	لح= 38	لط= 39	م=40
ما= 41	مب= 42	مج= 43	مد= 44	مه= 45	مو= 46	مز= 47	مح= 48	مط= 49	ن= 50
نا= 51	نب= 52	نج= 53	ند= 54	نه= 55	نو= 56	نز= 57	نح= 58	نط= 59	

(الجدولان من الصفحتين 288-289 من كتاب: مفتاح الحساب للكاشي، السابق الذكر).

أما موضوع الصفر وعلامته، فقد وُجد حول أصلهما اختلاف؛ فهناك من رد هذا الوضع إلى الهنود ووُجِد في المقابل من ردَّه إلى العرب الذين وضعوه ووضعوا رسمه.

ذهب بعضهم إلى القول بأن الهنود كانوا يستعملون لفظ (سونيا) للدلالة على الصفر وهو لفظ يدل على الفراغ أو الخواء. أما العرب فإنهم استخدموا هذا اللفظ الذي معناه الخلو منذ أمد بعيد ورسموا له دائرة صغيرة في وسطها فراغ. ولم يتوقف العرب عند هذا الحد، فإنهم وضعوا بقية الأرقام الأخرى وهناك من يُؤرخ لها بالقرن الثامن الميلادي، الثالث الهجري[1].

ومهما كان الاختلاف حول الأصل، فإن هذا لا يمنع من تأكيد فكرة أن المعارف الإنسانية على اختلافها ليست هي حاصل عشية أو ضحاها، فهي نتيجة تطور وتفاعل تمَّا عبر الزمن سواء بالتعديل أو الإضافة أو الإبداع. فالعرب وفق هذه القاعدة وإن كان لهم سبقهم في هذا الإطار لم ينقلوا لفظ سونيا (الصفر) وبقية الأرقام بل إنهم طوَّرُوها وأبدعوا فيها لتصبح على ما هي عليه الآن.

وهذا الإقرار يتأكد بما ذهب إليه أحد الرياضيين المسلمين؛ فقد ورد في مقدمة كتاب (مفتاح الحساب) لـــمؤلفه: جمشيد غياث الدين الكاشي ما يلي : "ونكاد نجزم بأن العلوم الرياضية كانت تتبادلها الحضارات المعاصرة متأثرة ومؤثرة بعضها ببعض. فالصفر الهندي وهو الدائرة دخل علم الحساب في الصين مع مذهب بوذا، ودخل الحضارة الإسلامية مع الرقوم الهندية في عصر الخليفة المنصور عند ما ترجم السند هند الكبير، ونشرها على

[1]– للوقوف أكثر على هذا الموضوع ، يراجع علي عبد الله الدفاع ، نوابغ علماء العرب والمسلمين في الرياضيات ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر ، 1978 .

نطاقواسع أبو موسى الخوارزمي العالم العربي الكبير منشئ الجبر والمقابلة، بل نجد هذا الصفر يتسلق الأسوار من وراء الأفق البعيد فيغزو أوروبا عن طريق الرقوم الغبارية في الحساب الذي كان منتشرا في شمال أفريقيا والأندلس "[1].

والتأكيد نفسه نجده عند البيروني وينقله عنه غياث الدين الكاشي نفسه، إذ يذكر البيروني أن الهنود استخدموا الدارة للإشارة إلى نقص شيء من الأشياء وهي بمعنى لا شيء وكانوا يسمونها بـــ (سونيا) أي فراغ. وقد أكد في متنه الكبير هذه الحقيقة فعرَّف الصفر بقوله:

" والصفر بكسر الصاد وسكون الفاء في اللغة الشيء الخالي الفارغ، يقال صَفِر الشيء بكسر الفاء إذا خلا، عـــلامة منزلة خالية من العدد ليحفظ تلك المنزلة وهذه صورته 0 دائرة صغيرة "[2].

والصفر العربي لم يسمَّ باسمه الهندي (سونيا) وإنما عُرِّب إلى كلمة الصفر بعد أن أدرك العرب مدلوله ودوره. وقد استمر في الوجود على الصورة نفسها في المغرب الإسلامي وبلاد الأندلس ومنهما ومن جنوب ايطاليا انتقل إلى أوروبا بواسطة (ليوناردو التاجر الإيطالي سنة 1228) ثم

---

[1]- جمشيد غياث الدين الكاشي ، مفتاح الحساب ،تحقيق و شرح : الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش والدكتور محمد حمدي الحفني الشيخ ، مراجعة : الأستاذ عبد الحميد لطفي ، دار الكاتب العربي للطباعة و النشر ، القاهرة ، مصر ، 1967 . ص: 6 .

[2]- المرجع نفسه ، ص:6، هذا الكلام للبيروني: من مخطوط: شرح النزهة، المتن : تحقيق ما للهند من مقولة.

صيغ اللفظ العربي صياغات منها صفرم، وزيفرو، وزيرو، وشيفر، وشيفريرن، وصيفر.

2- وضع العرب للأعداد

ولسهولة الأعداد التي تم وضعها، فقد أصبحت أداة ووسيلة كل المعاملات سواء التجارية منها أو الحسابية. وبهذا تغلبت الرقوم العربية على الأعداد الرومانية المحدودة لسهولتها وقدرتها على مواكبة تطور الحسابات التجارية.

وإذا عدنا إلى هذا الأصل وربطناه بالواقع العربي آنذاك، وهو واقع يتأسس باستمرار بتوجيه من عقيدة هي عبارة عن منهج في الحياة، لم يكن العدد يدل على أي شيء آخر غير الجانب العملي الذي يحقق للـــفرد ما ضبطته له الشريعة وطالبته به. وبصورة أخرى إنه عدد يدل على الكم والضبط والنظام والتوازن. ومن هذا الاعتبار، أصبح العدد عندهم، موضوع الحساب والتقدير وأنه يدل على الكمية.

وبعد أن أخذ العرب أرقام هذا الحساب دون أشكاله، قاموا بتقسيمه إلى حساب عملي وقصدوا به تلك العمليات الحسابية التي تحتاج إلى أدوات لاستخراج نتائجه، وإلى حساب تجري عملياته مباشرة ولا تحتاج إلىأدوات. فتبنّوا بذلك سلسلتيْن[1] من الأشكال عرفت إحداهما بالأرقام الهندية أو الهوائية وتكتب على الصورة التالية وهي:

[1]– للتوضيح، فإن الحساب الغباري يحتاجإلى أدوات بمثل القلم والورق والسبورة أما الثاني وهو الهوائي الذي تجرى عملياته في الذهن، فإنه لا يحتاج إلى أدوات (الحساب الذهني) .

٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١ ٠

أما السلسلة الثانية فأسموها بالأرقام العربية أو الغبارية[1] وتكتب كالآتي:

9 8 7 6 5 4 3 2 1 0

وكان العرب كما تشير بعض الكتب يعدُّون؛ فكانت الأعداد عندهم مقسمة إلى أعداد عادَّة وأخرى معدودة أي بقية الأعداد. وكانوا يستعملون حساباً دَعوْهُ حساب اليد أو حساب العقود بسبب أن الحاسب يعقد أصابعه عند قيامه بالعد. يدعونا هذا الموجود إلى طرح فكرة المجال أو البيئة وكيف أنه يتدخل ليحدد بصورة ما كيفية العدِّ ومعنى العدد.

فإذا كانت فكرة أن المجال هو المحدد لأي سلوك يصدر عن الإنسان، وربطا لهذه الفكرة مع ما يتصف به الإنسان العربي، فإنه بالإمكان القول أنهذا الإنسان – رغم أنه عايش التراث الحضاري السابق– إلا أنه كان يعرف

[1]– تسمت بالأرقامالغبارية، والأصل في هذه التسمية كما يذهب البعض، أن الهنود كانوا يأخذون غبارًا لطيفًاويبسطونه على لوح مستوٍ من الخشب أو كانوا يُسَوُّون الأرض أو خلاف ذلك ويرسمون الأرقام التي كانت تقتضيها حاجاتهم العملية بالدرجة الأولى (المعاملات الحسابية والتجارية).

معرفة تامة بل ويعتقد بأنه أمر خاص بتلك الشعوب. فكان لا يتذلل لها بالأخذ عنها والعمل بما حددته لما وضعته من رموز وأعداد[1].

ورغم حركية الأفراد وتأثرهم ببعضهم البعض إلا أن العربي بقي متحررا في حدود ما بسبب من معتقده الديني، من تأثيرثقافات الآخرين إذ لم يستطع هؤلاء التأثير بواسطتها فيه، بل إنه كان يسقِط حياته الخاصة على الموضوعات وهي كما يعلم الجميع، حياة بسيطة " في تلك البيئة الطبيعية الناسجة لشخصيته (شخصية العربي) المتفردة بنزوعها الذاتي ومطلقها القبلي اللامحدود في صحرائه الممتدة الأفق بجلال سكونها وهيبة جبالها. لم يكن ثمة وسيلة لتفجير كوامن الإبداع وطاقة التخيل لدي العربي إلا في حدود ما يعطيه إبداعه الذاتي. فطالما أن الأشياء تكتسب معانيها من هذه الذات الداخلية فإن تعبير هذه الذات عن نفسها هي الحقيقة الوحيدة التي يقبلها الإبداع"[2].

ومع هذا فإن العربلم يكونوا يعيشون بمعزل عن الأمم الأخرى المجاورة لهم، وتأثرهم بغيرهم يظهر بارزا في سعي مفكريهم آنذاك إلى إلباس العدد بعض اللبوسات التي استوحوها من وحـــي ثقافات وفلسفات تلك

---

[1]– من مميزات الإنسان العربي سعيه الدائم للتحرر وكيف أن طبعه لا يسمح له بالتذلل للآخرين، ومما يؤكد هذه الحقيقة شعر عنترة بن شداد:

و لقد أبيتُ على الطوى و أظلُّه حتى أنال به كريم المأكل

[2]– العالمية الثانية ، ج 2 ، ص:157 .

الأمم وخاصة اليونانية والفارسية والسريانية. ومن هنا بدأ يظهر الوضعفكان أن بدأ البعض من هؤلاء يحدد للأعداد صفات ويصفها بأوصاف كما حدث مع بعض الصوفية.

ومن الذين يجب ذكرهم في هذا السياق جماعة إخوان الصفا وخلان الوفا الذين حاولوا عن طريق رسائلهم التوفيق بين المعرفة العربية الإسلامية والمعرفة الإغريقية. وإنه ليظهر تأثرهم من خلال أنهم كانوا يغربون ويعتمدون على الرمز في التعبير وسعيهم وفق هذا إلى تحديد المعاني للأعداد والأرقام.

3- بعض التحديدات للعدد

و من التحديدات التي وُضِعت للأعداد أن :

– الواحد هو أصل الأعداد و منشؤها ، وهي تأتي جميعها منه وبالتالي فهو يخالفها.

– و أن من الأعداد ما هو زوجي ومنها ما هو فردي.

– و أنها أنواع؛ ففيها التام والناقص والزائد والمتحاب:

- فالتام هوذلك العدد الذي إذا جمعت عوامله يكون حاصل الجمع بينها مساويا للعدد نفسه،ومثاله: عوامل العدد: 28 هي: 1، 2، 4،7 ، 14. فإذا جُمعت صار هذا المجموع مساويا لـــ: 28.
- و الناقص هوالعدد الذي إذا قمنا بجمع عوامله كان حاصل ذلك أقل من العدد فمثلاً عوامل العدد8هي: 1، 2، 4 فإذا جُمعت صارت 7، وهو أقل من العدد 8
- و العدد الزائد هو الذي إذا جمعت عوامله كان حاصل الجمعأكبر منالعدد نفسه، فمثلاً عوامل العدد 12 هي: 1، 2، 3، 4، 6، فإذا جُمعت صارت 16، وهذا أكبر من العدد 12.

- أما الأعداد المتحابة فهي أزواج يكون مجموع عوامل أحدها يساوي الثاني، ومجموع عوامل الثاني يساويالأول؛ فمثلاً العددان 220 و284 متحابان وبيان ذلك أن:

– عوامل العدد 220 هي: 1، 2، 4، 5، 10، 11، 20،22 ، 44، 55، 110وحاصل جمعهذه العوامل يساوي 284،

– وعوامل العدد 284 هي: 1، 2، 4، 71، 142 وحاصل جمعها 220.

هذه الصور من التحديدات تشير بوضوح تام إلى تعامل العرب والمسلمين مع العدد وتحديد الأوصاف أو الصفات له. وهو الفعل نفسه الذي قام به غيرهم ممن أسسوا الثقافة وبنوا الحضارات وحمّلوا العدد الدلالات. على هذا الأساس فإنالبحث في الأعداد ومناقشتها ومحاولة تحديد مدلولاتها يعتبر من الأعمال التي تقود الإنسان إلى الوقوف على أن تلك المدلولات مختلفة عن بعضها قليلا أو كثيرا. ومما لا شك فيه " أن هذه الأرقام (تصبح) لها دلالات خاصة، وذات أسرار هامة [1] عند ح

صولها في مجال ما.

نتيجة

إن الوصول إلى حقيقة دلالة رمزية العدد يحتاج إلى بحوث ودراســـات وآراء واجتهادات. وفي هذا الإطار، فإن القيام بالبرهنة على موضوع ما أو طلبها بغاية ضبط معناه، إنما يبدو لنا أنه من قبيل إجهاد النفس وعبثٍ لأن ذلك يفلت باستمرار. وهذه العقبة مردها كما يبدو إلى أن

[1]– المصدر السابق ،ج2 ، ص : 153 .

الرمز وكذامعناه،إنما جاءا عن طريق الاتفاق والمواضعة وأننا لم نشارك من قريب أو من بعيد في صياغته أو وضع رموزه وما يقابلها من معان. وما قدمناه من تحديدات للدلالات التي اتخذها العدد من خلال هذه المحطات التاريخية يبيِّن بوضوح تام ويؤكد في الوقت نفسه هذه النتيجة.

فهذه الصعوبة في التحديد والبرهنة تجعل الدارس الباحث يُحس بأن هناك شيئا يبحث عنه ولا يجده. إنه يوجد خارجه، خارج نفسه. فما تواضع عليه الأفراد السابقون واعتمدوه سلوكا ومارسوه يتحول إلى طابوهٍ أو قاعدة مقدسة، ينال منهم باستمرار خاصة إذا كان الواضع فردا أو كان جماعة ويبتغي شيئا ما من وراء ذلك.

د- في الثقافة الغربية الحديثة

تبين لنا مما سبق أن العدد خبرة وأن أية بـــرهنة عليها تـــبقى مجرد محاولة أو اقتراب. والحقيقة أن ما وُضع للعدد من صور رمزية تبقى صورا جميلة تكشف لنا عن طبيعة الإنسان الذاتية أو بصورة أدق تبقى" مجرد انعكاس لتفكيره الذاتي"[1].

لكن الملاحظ أن مثل هذه الصور الجميلة التي اتخذها التعبير بالعدد لم تبق كما وضعت في أول أمرها، فتأملات الأفراد واجتهاداتهم في هذا الإطار أعطت العدد معان أخرى وهو ما أفقد العدد أصله الثنائي الذي تميز به سابقا والذي هو العدد كمفهوم والعدد كمعنى موضوع.

لقد أصبح العدد بفعل هذا التحول يتمتع بمجال نستطيع أن نقول بشأنه أنه يخلو من العنصر الإنساني. وهذا يبدو واضحا فيما آل إليه العدد وما اتُّخذ له من كلمات للتعبير بها عن الأفكار. فالفكر الغربي حاول تحديد طبيعته واستعماله لما يمثله من ضبط ودقة وإحكام.

وعند البحث في محاولات أولائك حوله، فإننا نجدها تسعى جميعها إلى الاقتراب مما يمكن أن يمثِّله العدد عندما يقابلهم كقضية حاملة لمضمون رياضي غير متكشِّف أو وسيلة يُراد بها البرهان أو التحقيق أو الكشف.

---

[1]– توبيازدانزج ، العدد لغة العلم ،ص : 220 .

ومع ذلك فقد مكنتنا مطالعاتنا في هذا الإطار من الوقوف على أمرين وهما:

– أولا: أننا وجدنا الفكر الغربي سواء العالم منه أو العامي الدارج لا يخرج عما صنَّفه حكماء الإغريق وفلاسفتهم وكهان دياناتهم. فالعدد عندهم يشير إلى الأصل والمبدأ الذي منه حصلت جميع الموجودات. وهذا له سنده التاريخي سواء كان هذا السند فيثاغوريا أو أنه سند يعود إلى أفلاطون.

أما كهانهم وسحرتهم فإنهم منحوا العددتحديدات لا تخرج عن السياق الذي يطبع هذا أو ذاك . والمقصـــود بهذا أنها مـــعان تتحدَّد بثقافة الكـــاهن أو الساحر وأسرارهما الكهنوتية بالإضافة إلى إلباس الـــرمز العددي معان تجيش في وجداناتهم وتُحَقِّقُ مقاصدهم. وبهذا فقد ربط هؤلاء" كيان العدد بعناصر الفرد الباطنية العميقة"[1] وحددوا له صفات أخلاقية.

– ثانيا: أن العدد أصبح يتجه نحو الانفصال أكثر فأكثر عما أُلْبس ذات يوم.

---

[1]– د جعفر آل ياسين، فلاسفة يونان، من طاليس إلى سقراط، ط2 ، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، بيروت لبنان، 1975، ص41.

ويمكن إضافة تأكيد لهذا الحكم نسوقه من معجم الأعداد رموز ودلالات ، ص : 29 .حول العدد أربعة : " عند المسيحيين أعطى القديس يروميوس(St Jérôme) الأربعة معنى الارتكاز. وعاكسه القديس أمبروسيوس (St Ambroise) فرأى فيه عدد شؤم ".

العدد كائن موضوعي

ومن المحاولات التي لا يجب تجاوزها أن مفكري الغرب وفلاسفته تناولوا العدد لا على أنه مجرد رمز من صنع الإنسانوإنما هو شيء له موضوعيته واستقلاله عن هذا الإنسان، وأن على الأخير أن يكتشفه.

وسأنقل هنا ما شرح به الدكتور محمود فهمي زيدان مفهوم الموضوع عند (فريجه) الرياضي الألمـــاني:" إن الأعـــداد مثلا ليست مجرد رموز من صنع الإنسان وإنّما هي أشياء لها موضوعيتها واستقلالها عن الإنسان وأنعلى الإنسان أن يكـــتشفها".كما كتب قبل هذا أنّ العدد اسم علم واسم العلم هو إشارته إلى شيء فرد معين يؤدي معنى تـــاما مستقلا " [1].

وللتوضيح أكثر، إن العدد في رأى "فريجه"[2] ذو طبيعة واقعية. إنه كائن واقعي له موضوعيته المستقلة عن عالم الإنسان وأفكاره وعن عالم التجربة وأشيائها. وقيمته أو معناه قائمة في عالم أسماه عالما ثالثا[3] هو عالم المعاني. أما تحديد معناه، فإن هذا يقتضي"شرح معنى الجملة التي يقع فيها

---

[1]– الدكتور محمود فهمي زيدان ، المنطق الرمزي ، نشأته و تطوره ، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، 1979 ، ص : 136.

[2]– فريدريك جوتلوب فريجه (F/ G/FREGE) 1925/1848 رياضي ألماني شهير، له مساهمات في تطوير المنطق الرمزي، من آثاره: كتابة التصورات: لغة صورية للفكر الخالص تحاكي لغة علم الحساب، أسس علم الحساب، ومن المقالات التصور والموضوع، المعنى والإشارة...

[3]– وهذا يبيِّن مدى تأثُّر المفكرين الغربيين بالفكر اليوناني السابق وبخاصة أفلاطون ومثاليته.

الرمز (العدد)[1] وأن لا تُفهم كل كلمة بمعزل عن غيرها من الكلمات، إذ الكلمة لا يكون لها معنى إلا وهي في سياق جملة .

والذي يفهم من هذا الكلام أن العدد أصبح بذاته يمثِّل موضوعا أو بحسب لغة الجابري كائنا من الكائنات الرياضية [2]أي عدد يتمتع بما يتمتع به أي كائن من صفات أو خصائص.

ومع ذلك لازالت الكثير من التحديدات للعدد والاعتقاد فيها باقية حتى اليوم عند إنسان الغرب اليوم؛ فالأوصاف التي وُضِعت للعدد وَوُصِف بها بمثل الموجود الأفضل والأعظم وأنه يشير إلى التوازن والتجلي وغيرهما تمثل حقيقة مؤكدة هي أن الفكر الغربي استمر يتلَقّى الروافد التاريخية العديدة [3] بدليل ما اكتُشِف من تشابه ووحدة في الاعتقاد بين هذه الشعوب حول العدد ومعناه وكثير من الطقوس الدينية المرتبطة به.

فالأعداد لا زالت تفرض نفسها على عامة الناس لأنها لازالت تتصف – رغم ما حصل من تطور في حياة الإنسان – بنوع من القوة التي تفرض

---

[1]– الموسوعة الفلسفية المختصرة (مترجمة عن الانجليزية) راجعها: زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت لبنان، دون تاريخ، ص: 296.

[2]– يراجع كتاب ، محمد عابد الجابري ، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة .

[3]– يراجع:جيفري بارندار في كتابه، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ت: إمام عبد الفتاح إمام ، ط2، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1996، ص: 137.

نفسها على العقول إلى حد تقديسها أو الرهبة منها كما هو الحال مع العددين ثلاثة وثلاثة عشر. وفي هذه الحالة تصبح الأعداد مثلها مثل الأسماء، فعـــندما يُنطق بها فإنها تتمكّن من الأفـــراد.

إن هذه القوة التي منحت للأعداد جعلت منها المصدر السري لكل حركة وكل عقل وكل كلام. من هنا يجيء التقديس للعدد ليصبح بعد ذلك سلوكا أو طقسا شعائريا متناولا وعاما.

القسم الثاني

حقيقة معنى العدد، مواضعة وتواطؤ وذاتية

الفصل الأول: المواضعة قرار لاختصار الكلام

الفصل الثاني: آثار العدد على الإنسان

معنى الاعتقاد والإيحاء وقابلية الفرد لهما

1- معنى الاعتقاد والإيحاء

2- قابلية الفرد للاعتقاد والإيحاء

الفصل الثالث:وجوب تحديد طبيعة الرمز وموضوعات الاعتقاد فيه

الفصل الرابع :- الوضع الاجتماعي والنسق الثقافي

القسم الثاني: حقيقة معنى العدد

مواضعة و تواطؤ وذاتية

الفصل الأول:

المواضعة، قرار اختصار الكلام

هنـــاك من المفكرين مـــن ذهب إلى حد الاعتـــقاد بوجود مستقل للأعـــداد ولمعانيها؛ فقد اعتقد الرياضي الفرنسي (شارل هيرميت) 1822/1901 " أن الأعـــداد وأن وظائف التحليل ليست إنـــتاجا اعتـــباطيا لفكرنا، وأظن أنها توجد خـــارجنا وتتصف بخاصية الضرورة نفسها التي تتصف بها أشياء الواقع الموضوعي، وأننا نلاقيها ونكتشفها وندرسها تماما مثل ما يفعل الفيزيائيون والكيميائيون وعلماء الحيوان".

و عند النظر في مثل هذا الـــكلام، فإننا نَعُدُّه مضايقة ولا يسمح بأي اجتهاد أو تأويل مريح. فالعدد ومعناه وفق هذا المنظور يُصبحان مما أُعطي لنا أو مما هو موجود وذا كينونة مستقلة عنا. وما دام الأمر كذلك، فإنه ليس في مستطاعنا أن نسبغ عليها خاصيات اعتباطية جديدة. إن هذا الكلام لم يعد اليوم بالمستساغ أو المقبول؛ فواقعية الأعداد والأرقام أو كونها ذات وجود خارجي عنا يعد وَهْماً.إن الأعداد والأرقام وكذا معانيها لم تكن موجودة من قبل وأن الإنسان هو من أوجدها بنشاطه الفكري المتدرجوبتواضعه مع غيره واتفاقه معهم على استعمالها. وهذا الوضع وهذهالمواضعة اللذان هما مجرد تعبير عن العمل الفكري الذي تمارسه الذاتالمفكرة وتمارسه الجماعة على

الواقع، لا يتعدى أن يكون مجموعة من الأدوات التقنية التي يرمز الفكر، مهما كانت طبيعته، بواسطتها إلى الأشياء والموضوعات.

والمواضعة من الوضع وهي قرار لاختصار الكلام.هياتفاق يحدد بعض المجالات لكنها لا تلزم العقل في شيء. وبيان هذا أن الإنسان عندما يجد نفسه أمام أشكال من الرموز، فإنه يُحوِّلها وفق قواعد اجتماعية ويُنظمها نسق الاتفاقات الحاصلة التي توضع في أغلبها بطريقة تحكمية اعتباطية. إن المواضعة إذن ليست هي في الأخير إلا إجراءا اعتباطيا خاضعا بالقوة للعادات المتبعة في المجتمع. إن لها منطق وهنا لنا أن نتساءل :

هل يمكن الحديث عن منطق خصوصي لمعاني الأعداد مفارق عن ذاك المتواجد عند الآخرين ؟

لقد وقع الإنسان ولا زال حتى الآن أسير هيمنة نسيج عقلي أسطوري وتراثي خرافي مسيطر على فكره وحتى ثقافته. وأدى هذا إلى تلبس معاني الأعداد والرموز بحيث أصبحت تدل على غير ما يفهم منها في الحالة الطبيعية. إن الأعداد ومعانيها أُسقِطت عليها الخرافات والأساطير والذاتيات ومن ثمة غدت طِلسمات وباتت تخضع في تحديد معانيها لتأويلات يقف الواحد منها نقيض الآخر.

ومن الملاحظات في هذا الشأن أن المواضعة هي:

- أولا: تدل على أن الفكر ينظر ويشير بحرية إلى موضوعاته، وأنها

– ثانيا: عبارة عن تقرير لا يقدم بدقة أي محتوى جديد للموضوع، بل ولا علاقة له بالحقيقة. وهذا الأمر الأخير وإن كان واقعيا ما دام أنه ينقل صفة موجودة، فإنه يبقى مجرد تحكم أو تواطؤ فرضته ثقافة معينة هي ثقافة الجماعة.

وفي غياب معرفة هذه الثقافة ومكوناتها يصعب تحديد المعنى الموضوعي للشيء أو العدد الموضوع.

وإذا كانت المواضعة اعتباطا وتحكُّما يلجأ إليه الأفراد في زمن ما، فإنها بهذا تفتقر إلى أصول(علمية) تعتبر أساسا تنحدر منها وتمكِّن من ثمة من تحديدها.

أليست معاني الأعداد و استعمالها و في أي لغة كانت من المصادرات أو الموضوعات ؟

إننا عندما لا نستطيع أن نحدد بدقة معنى العدد بل واستعماله، فإنأفضل حل كما يبدو وفي هذه الحالة هو القول بأنها مجرد مصادرات ولنيكون لها مكان بين الأمور المعرّفة، لأننا لا نستطيع أن نبرهن على خطئها مثلما أننا لا نستطيع البرهنة على صحتها. إن معناها يبقى في نظرنا مفتوحا على الدوام وتحديداتنا لها عند الشعوب الماضية تؤكد هذا الحكم.

إن الـــفكر يُكون مفهوم الأعداد ويحدد معانيها ويحـــدد صواب ومقبولية المعنى بواسطة التكرار غير المحدود للموضوعات التي تتجلى أمامه. وذلك أن الإنسان يدرك مدركات مختلفة في أوقات متعاقبة سواء كانت

في صورة زوجية أو فردية أو غيرهما ثم يقوم فـــكره بفعل التجريـــد فيكوِّن مفهوم الـــزوج ومفهوم الفرد الواحد وغيرهما.

لكن الإنسان لا يتوقف عند هذا المستوى من التجريد، بل إنه يقوم بفعل الترميز حيث يقوم بوضع أشكال ورموز ويسمِّي بها تلك الموضوعات. وكما هو معروف، فإن هذه اللغة، أي الرموز والإشارات والأشـــكال لا تحمل أي معنى طبيعيا، لقد أصبحت عادات فكرية، وأن كل إخلال بها يقابله جزاء اجتماعي متباين يتراوح من استياء المحيط إلى المقاطعة والنبذ. من هنا يجب رفع شعور البداهة أو الفهم المتساوي، إنه شعور خدَّاع.

ومما يـــؤكد هذا التباين في الفهم والتحديد تأثير ظاهرةحركة الشعوب المستمرة. فهي أحد الأسباب التي تجعل من الصعب تحديد دلالة العدد تحديدا يسهل معه فهم ممارسات الأفراد من وراءه. فالأفراد بل الشعوب نفسها لم تستقر يوما كما هو الحال اليوم، والتمازج والتقدم الثقافيين فتحا أمام الإنسان ميادين وآفاق جديدة، جعلت من مثل هذه التغيرات الثقافية[1] ذات آثار تؤدي هي بدورها إلى إحداث نوع من شبه القطيعة مع الماضي خصوصا إذا كانت هذه التغيرات حاصل غزو أو حرب. إن المغلوب فيما رأى ابن خلدون مولع بإتباع الغالب.

[1]– نأخذ هنا حد الثقافة بمفهومه العام الأنثروبولوجي، يراجع تعريف تايلور .

و على هذا يبقى فهم الرمز العددي دائما فهما مجزئا، لأنه جاء نتيجة لمنظومة عقلية وسلوكية.

الفصل الثاني: آثار العدد على الإنسان

يذهب علماء الاجتماع على اختلاف نزعاتهم إلى تأكيد ما للبيئة الاجتماعية والثقافية من آثار على الأفراد وعلى ما يصدر عنهم من سلوكات. فالمجتمع مهما كان مستواه الحضاري وتطوره الثقافي يتغلغل في نفسية أفراده إلى درجة أنه كما ذهب إلى ذلك عالم الاجتماع الفرنسي (إميل دوركايم)، يحدد لهم كيفيات استجاباتهم اتجاه المواقف، بل ويفرضها عليهم قسرا[1].

وهذه العملية ليست مجرد اكتساب وحسب، بل إن المجتمع يعمل على تكييف الإنسان على مثاله. فـــهو يبذل جهدا لوضعه في القـــالب الحضاري لجماعته ويعلِّمه قصدا كل ما تستحسنه جماعته وينهاه عما لا ترضى به ليستوعب ويملك في الأخير الثروة الثقافية والحضارية العامة في مجتمعه. يأكل كما يأكلون ويسلك كما يسلكون ويُعبِّر كما يعبِّرون.

إن " النفس – كما قال المفكر الفرنسي (جان روستان) في كتابه "الإنسان" تتأثر بطول الشعر وتفصيل اللباس ورمزية اللعب ... فالمجتمع كله

[1]– يذهب هذا العالم الاجتماعي إلى القول بأننا حين نتكلم فإن المجتمع (و يسميه الضمير الجمعي) هو الذي يتكلم فينا، لأنه هو الذي يمدنا باللغة والقيم والعادات والتقاليد والكثير من القوالب والأطر ويلزمنا به قسرا وإكراها.

يتغلغل في كيان الفرد ويلقي عليه بثقله منذ أن يولد، ليشكِّله تبعا لمثال معين تواضع الناس عليه. فالمذكر الخالد والمؤنث الخالد هما إلى حد بعيد من عمل الظروف الاجتماعية[1].

وإذا كان الوضع والتواضع هما مصدرا هذا التأثير على الفرد والتحديد لكل ما يصدر عنه، فإنهما يعتــبران كذلك الدافع الذي يجعله يمنح المعنى لما لا معنى له. وهذا ما حصل للعدد إذ أصبح يكال له المعنى وراء المعنى خاصة حينما أصبح هذا الأخير يطرح إشكالات أمام فكر الإنسانمثل ما تركته الأعداد الصماء من آثار على فيثاغورس وتلاميذه. وهذا هو التواطؤ الذي بات عن طريقه يتخذ العدد معناه ودلالته المقصودان والمكرهان.

وللغة دورها، فإن أية لغة من لغات البشرية في العالم إلا ولها دلالة وجودية تعكس قيم الفرد وصفاته الاجتماعــية والســلوكية التي عن طريقــها يتم التشييد والبناء أو بصورة أدق وضع الرموز والدلالات.

ولما كانت تحصل للفكر نوبات من الدهشة والحرج أثناء حركاته المستمرة اتجاه ظواهر الطبيعة الناتجين عن انسجام وتناسق وتكامل محتوياتها وتحقيقها – رغم اختلافها – لنظام ثابت وقطعي ودقيق ومتناغم، أصبحت الأرقام والأعداد إذن تُثير الإنسان. وقد تأكد هذا التهويل والرعب والذهول عندما وقف على ما يميز"نظام الكون من اتساع فج يحطم كيانه "

[1]– جان روستان، الإنسان، ترجمة: محمد عبد الرحمن مرحبا، ط1، منشورات عويدات، بيروت لبنان ، 1965،ص:97.

وهو كيان " لا معنى له في هذا الخضم العظيم من اللانهاية ... فـــكل ما تفعله الأرقام في أذهاننا إنما هو التهويل وإثارة الرعب ...[1]

أمام هذا وبحكم طبيعة الإنسان الساعية دوما للتحرر والإفلات من قهر ظواهر الطبيعة. فقد وجد نفسه مطالبا بأن يدفع هذا الرعب والذهول وأن لا يصم أذنيه عن هذا " الصمت المخيف الذي ينشره الفضاء من كل جانب من جوانبه"[2]. فكان أن أضفى على الكون من المعاني والرموز ما يشيع الطمأنينة في نفسه ويزيده شعورا بذاته فهو لا يعيش إلا في عالم من المعاني. وإذا لم يعرف الكون هذه المعاني فما على الإنسان إلا أن يفرضها عليه ليشق لنفسه طريقا فيه: هذا هو حاله دائما وهذا هو دأبه: إعطاء معنى لما لا معنى له.

إعطاء معنى وتحديد رمز لا يحصلان إلا عن طريق جملة من العلامات المحسوسة أو السلوكات حيث أنه عن طريق الاستناد إليها يتحدَّدُ المعنى وتظهر الدلالة ليغدو في نهاية المطاف، معنى موضوعيا بعد أن تُفاضل الجماعة أو الأفراد بينه وبين رموز عددية أخرى. وعن هذا الوجه الأخير الذي يعطيه الفرد أو الجماعة للعدد، يحصل الاعتقاد ويُتَّخَذُ حكمة أو تشريعا ويُضفى عليه لاحقا طابع التقديس.وبيان الأمر أنه من جملة السلوكات أو العلامات المحسوسة التي أصبحت في عرف الأفراد والجماعات وكأنها مما يجب فعـــله وأنه يُذَمُّ على تركه، احتفالية الأربعينية التي هي بحسب المعتقدين بها تذكُّر للميت وإحياء له ولنعوته وصفاته حتى لا ينساه الأهل أو

[1]– حاج قاسم محمد حمد، العالمية الثانية ، ج 2 ، ص : 159 .

[2]– المرجع نفسه ، ص : 162 .

يتنكرون لصنيعه وكل ما كان يقوم به. وهنا فإن رمزية الأربعينية تحمل أكثر من معنى؛ إنها تشير إلى المدة التي يتعافى فيها المريض المصاب أو يتشافى، أو أنها تشير إلى المدة التي كان اليهود هائمين في الصحراء بعد أن حرّمَ عليهم دخول بيت المقدس نتيجة لأفعالهم ومخالفاتهم للوحي ولأنبيائهم...و قد تشير إلى ما يفهم رياضيا أو كميا من العدد أربعين نفسه ....

وإذا كانت الحاجة من بين الأسباب التي كانت وراء ظهور العدد رسما ومعنى، فإن هذا يجعل المعنى وحتى رمزه العددي يميل إلى أن يصبح عالميا بل وإنسانيا. إن الإنسانية جمعاء تشترك في الحاجاتوتعتقد.

وحتى يتوضح أمامنا هذا الأمر، يدفعنا منطق التحليل والبيان إلى تناول مفهومي الاعتقاد والإيحاء بالتعريف، وذلك حتى نقرب من القصد وبالتالي يتحقق لنا الفهم.

أولا :- معنى الاعتقاد والإيحاء وقابلية الفرد لهما

و عطفا على هذا الكلام، فإن مبرر تلك الآثار على الأفراد والجماعات نجده في ما يسمى بالاعتقاد والإيحاء. و يبدو أنه لا يمكننا الاقتراب من موضوعنا من دون تحديد لمعنيي الاعتقاد والإيحاء على اعتبار أن أي تمثُّل يبقى في نظرنا تمثلا مشفوعا برواسب نفسية ووجدانية خاصة.

1- معنى الاعتقاد والإيحاء

يُعرَّف الاعتقاد في الشيء بأنه حكم وتصديق يقوم على طلب المُعتقِد إثبات موضوعه بالموضوع ذاته دون طلب الأسباب أو الحجج من خارج عليه. إنه يقوم على كامل الثقة ومن دون تفحص لوجود أسباب وعوامل عدة

من ورائه لا تتجاوز محيط الفرد وميوله وعواطفه ومصالحه أو منافعه الذاتية[1].

يصبح الاعتقاد بهذا المعنى سبيل العامة وسبب كل سلوك. فالغالبية من الناس تصدِّق تصديقا مطلقا كل ما يرد عليها خاصة إذا كان هذا الوارد أفكارا أو حِكَماً من مصدر يوجد حوله التفاف وعن أفكاره اتفاق وقبول مباشر. من هنا تبرز فكرة كيف أن الاعتقاد أو التصديق لا يخرج عن كونه اعتقادا فُرض بالضرورة على العقل في غياب كل تسويغ أو دليل عقليين، وأن العامة، بحكم هذه الضرورة التي يغيب فيها منطق الإقناع والتأسيس، تجد نفسها ملزمة بهذا السلوك الذي هو بالأساس حاصل اعتباطية وتحكم.

أما الإيحاء فهو، كما تذهب إلى ذلك قواميس اللغة، يدل على الإشارة وكل ما خفي من الكلام، ويدل كذلك ما يتركه الموضوع في النفس من إلهام وتأثير.

وقد عرّفه الجرجاني على أنه "إلقاء المعنى في النفس بخفاء وسرعة".ومن المعاني التي تحمل على هذا الحد أو اللفظ أن الفعل أوحى فعل

[1]– يعرِّف جميل صليبا الاعتقاد بأنه الحكم الذهني الجازم القابل للتشكيك ... و للاعتقاد معنيان آخران: أحدهما عام و الآخر خاص . فالاعتقاد بالمعنى العام يطلق على الرأي و الظن، و يشتمل، كالرأي و الظن، على درجات متفاوتة من الرجحان . و الاعتقاد بالمعنى الخاص يطلق على الثقة برأي الشاهد، أو على الركون إلى قول عالم حصل التصديق بقوله لأسباب خارجية، دون أي تفحص مباشر. (جميل صليبا، المعجم لفلسفي، الجزء 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1978، ص:104/105.

ذهني بواسطته يبدأ فكر الإنسان في وضع الأفكار والتصورات نتيجة تأثره بمثير ما أو تنبيهه به فيحصل عند هذا الأخير تبدلا في المشاعر والسلوك[1].

من هذا يظهر بوضوح تام كيف أن الإيحاء يحصل بسبب ليدل بعده على وجود فاعلية نفسية جديدة هي عبارة عن حصول إدراك أو القيام بتأمل ما لدى الفرد والأفراد. و بمعنى آخر، إن القابلية للإيحاء تتمثل في استعداد الفرد أو الأفراد، عندما يتمكن منهم الموحى به، من قبول الإيحاء بسهولة.

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي ،ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، لبنان ،1978، ص: 181.

2- قابلية الفرد للاعتقاد والإيحاء

ليس في مجال الاعتقاد وجود للتلقائية. فحصوله يتم بعد أن تسبقه تنبيهاته التي تتنوع مصادرها. ومهما كان هذا التنوع، فهي لا تخرج عن كونها رد فعل عن فكرة أو حكمة أو طقس له إملاءاته وضغوطاته على الأفراد ضمن ثقافة وبيئة معينتين. ويلاحظ أن رد الفعل هذا يتخذ شكلا واحدا بالنسبة للفرد المتشبع به وتبعا لقيمة الشيء المعتقَد فيه وهو شكل الإقدام أو الأخذ.

وإذا كان الإنسان يستعيض أثناء تفكيره بالمعاني والألفاظ والرموز عن الأشـــياء والمواقف الواقعية، فإن هذه المعاني المتخفية وراء تلك الرموز قد تكون وهمية أو قد تكون مشروطة. فإذا كانت وهمية، فإنها لا تقتضي أكثر من مجرد التصديق دون طلب السبب. أما إن جاءت مشروطة، فإن الاعتقاد فيها يقاس بما يحققه الرمز الدال عليها من نتائج سلوكية. ويمكننا بيان هذا الأمر بالعدد سبعة؛ فغالبيتنا تعتقد في العدد سبعة دون رده إلى سبب واحد ووحيد (تنوع الاستعمالات) وهذا هو المعنى الوهمي أما المعنى المشروط فيمثِّله مثلا سلوك سكان قرية مولاي الحسن بالقرب من تمنراست والتي–كما نقل إلينا– يجد الفرد نفسه مضطرا لأن يدور في مكان فيها سبع دورات ثم يدخل البلد تفاديا لأي مكروه أو عاقبة سيئة.

وكل حديث في هذه الحالة عن مخالفة الطقس أو عدم التصديق به يلقى مقاومة قد تكون الجماعة مصدرها أو تعود، هذه المقاومة " إلى التجارب التي كوَّنَتْنَا تكويناً خاصا وصبغت سلوكنا بصبغةٍ خاصةٍ وأخضعتْها لاتجاهات معينة أهمها الاتجاهات العاطفية. وللعاطفة منطقها الخاص أو أحاجيها

الخاصة التي قد تنحصر في نظام قوي لا يترك منفذا تدخل منه البراهين العقلية والأدلة المنطقية "[1]. وهنا العجب فلا قناعة أخرى حتى وإن كانت معقولة أو منطقية غير تلك التي تمليها قهرا العاطفة.

وعلى هذا يصبح التصديق بالرمز في حقيقة أمره، بلوغا لصميم الفرد وأنه يمسُّه في نزعاته العميقة مما يؤدي به إلى التصديق وإلى استقرار رأيه حوله بل وإلى زيادة ثبات حقيقة الرمز الذي يعتقد فيه.

لكن ما طبيعة الموضوع الذي يحمله الرمز ويفرض حضوره واستعماله من قبل الفرد أو الجماعة ؟

هذا السؤال يدفعنا إلى وجوب تحديد طبيعة الرمز وموضوعات الاعتقاد فيه، والسبب في رأينا أنها أي طبيعة الرمز وموضوعاتها المتمثلة في السلوك هي بيت القصيد وهي كذلك منطلق كل مقاربة لتحديد معاني الأعداد المستعملة في التعبير والتواصل.

[1]– يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، الطبعة الثامنة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1982، ص: 298، وكذلك موقف ماكس فيبر من فكرة الفهم والمشاركة الوجدانية .

الفصل الثالث:

وجوب تحديد طبيعة الرمز وموضوعات الاعتقاد فيه

موضوعات الاعتقاد عديدة واعتقاد العامة في العدد واعتماده حجةً ودليلاً لبيان صحة التصديق يؤكد هذه الطبيعة مُظهِراً مكانة هذا الرمز في تفكير هؤلاء من جهة ومظهرا من جهة أخرى شدة اعتقادهم فيه وتبنِّيهم إياه كرمز لتبليغ رسالة أو توضيح أمر ما. ولذلك ليس بالغريب إن وجدنا رأيا يقول بأن معنى الرمز العددي هو وليد الاعتباطية في ثقافة مجتمع من المجتمعات وكيف أن هذا المعنى الاعتباطي يجد لنفسه ما يجعله موضوعيا بسبب ما يمارســـه المجتمع أو الجـــماعات من اكـــراهات وضغوطات تُثقلكاهل الأفراد وتُجبرهم عليها. فحياة الجماعة هي مصـــدر هذا المعنى ورمزه الدال عليه.

وبناء على هذا، فالدارس لهذا المجال، مجال الرمز بالعدد، ستتأكد لديه فكرة ووجاهة الاعتباطية وإملاءاتها في تكوين ووضع المعنى والرمز وكيف أنه بإمكانه تحديدها كلما اقترب أكثر من التجربة الإنسانية التي تحتوي عادات وأفكار هي بمثابة الأساس الذي لا بد من معرفته حتى يتمكن الباحث من معرفتها وإدراكها.

إن التجربة الإنسانية باعتبارها العالم الذي ينضوي تحته الفرد، تصبح في ظل هذا التمثل الجماعي الاعتباطي الضاغط، مصدر التحديد الموضوعي للطقس أو الشعيرة أو أي سلوك ثقافي من هذا القبيل وأن طلب أية معرفة ولأي موضوعكان لا يكون ممكنا إلا باتخاذها منطلقا وأساسا.

يتولد عن مثل هذه الممارسة الناتجة عن المجتمع أو الجماعة اعتقاد مما يجعل معنى العدد لا يخرج عن أحد أمرين هما:

الأمر الأول: – أن تتماثل التحديدات أو تقترب من ذلك بين الجماعات وخاصة تلك التي تعيش في تفاعل مع بعضها لقرب المكان وتداخل الثقافة بينهما.

الأمر الثاني:– أو يأتي الرمز حاملا لدلالة تختلف من جهة إلى أخرى مما يجعله يمتلئُ بالكثير من الأفكار المتباينة يحصل هذان عند وجود علاقات بين الجماعات أو عند غيابها، والواقع في هذا الصدد غني بالأمثلة .

الفصل الرابع: الوضع الاجتماعي والنسق الثقافي

وفي مجال الاعتقاد نفسه، نجد من المفكرين من ذهب إلى حد أن جعل من الإبداع أو الوَضْعِ لكافة أشكال الرموز ومعانيها أمرا يتحقق بصورة واحدة تقريبا في جميع الثقافات التي تكون متقاربة من حيث المستوى سواء كان ماديا أو معنويا. أليست الرموز، مهما كانت طبيعتها تعبير أتاحه إدراك الفرد أو الجماعة لموضوعات العالم الخارجي والتي يمثِّلها كل ما يــصدر عن الآخر "وما يُضفيه عليها من دلالات وما ينتهي إليه من نظره إلى كينونته وفق ما يبدعه من مفاهيم؟ "[1]. فمعنى الرمز مرتبط أصلا بالفرد وبما يدرك مهما كانت طبيعة هذا الإدراك.

لم تخْل أية ثقافة من التأثُّر بالأعداد؛ ويعود ذلك إلى انتشارها وانتشار رسمها وانتقال ما وُضع لها من معان ودلالات ورغبة الناس في استعمالها على اعتبار أنها تمثِّل " الأرواح الذهبية "[2] كما قال الفيلسوف اليوناني أفلاطون. و مع ذلك لم تكن الرياضيات بهذا الاعتبار عند الجميع، فهناك من اليونانيين من استثقلها بل وذهب إلى عدِّها رعبا خرافيّا(العدد، ص: 15.).ولعل وراء ذلك ما حدث للفيثاغوريين عندما قابلتهم مشكلة الأعداد الصماء حيث سعوا

[1]– أحمد يوسف، الدلالات المفتوحة، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، (الجزائر– المغرب ــ لبنان)، 1426/2005.ص: 64.

إلى تقديسها وعدم إغضابها، أو أن غالبية اليونانيين لم يكونوا من متعوِّدي التفكير الرياضي الشديد التجريد، أو أن المسألة مرتبطة بالنظام الاجتماعي والاقتصادي السائد.

وإذا نحن عدنا إلى موروثنا الثقافي الاجتماعي، فإننا نجد فيه الكثير من التعابير المتضمنة للعدد، و تحقيق أي اقتراب منها يقتضي قدر المستطاع، الوقوف على كل ما له صلة بالتعبير العددي بمثل خصائص المرحلة التاريخية التي يتردد فيها وفكر الجماعات والأفراد ومعرفة مدى تأثير الجماعات الإنسانية الأخرى السابقة عليها أو المعايشة لها وكذا معتقداتها وعاداتها وتقاليدها. والمعرفة هنا ليست مجرد بحث في المدلولات وتحديدها ولكنها كذلك ضبط وتحديد للتاريخ ولما يترتب عنه من مدلولات لها ارتباطاتها بالتطور الإنساني على مر الحقب التاريخية. إن هناك محمولات فكرية وهو ما تقتضي معرفته كل دراسة في هذا الإطار.

في هذا السياق، فإن" لكل حقبة زمنية – كما هو مؤكّد ومعروف – خصائصها المرحلية في التكوين العقلي والأيديولوجي، وهو ما يعني أن لكل الأفكار ونتاجاتها تاريخانية معرفية وسلوكية محددة، و(أنه) في إطار هذه التاريخانية ندرس إنتاج الأفكار ومقولات المتكلمين "[1]. وعلى هذا، فإن تحقيق أي اقتراب ومعرفة أبعاد الاستعمال تتطلب " تطبيق هذه المعرفة ... على تشكُّلات الظواهر النفسية كلها اجتماعيا وتاريخيا وسلوكيا، فندرس فكر الجماعات ووحداتها

[1]– محمد أبو القاسم حاج حمد ، منهجية القرآن المعرفية ، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، الطبعة 1، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان 2003،ص: 162.

الحضارية والسياسية وأنساقها السلوكية النفسية التي تتحكم في صياغة نموها وتطورها "[1].وهذا النص يؤكد كيف أن أي تحديد لدلالة العدد أو أي طقس من الطقوس يقوم به الدارس ، يجب أن يمر على كل تلك التشكُّلات من الظواهر التي هي في الأخير ظواهر أبدعها الإنسان.

والحكم الشعبية المتضمنة للعدد على اختلافها ليست وليدة الصدفة أو أنها جاءت نتيجة لِعَبَثِيَّةٍ ماجنة. فهي نتاج حالة عاشها الفرد أو عاشتها الجماعة وتحمل إسقاطات ذهنية تعتبر مرجعا لها ومنها تستخلص الدلالة التي هي تعبير عن بيئة تاريخية وثقافية معينة تحمل تصورات أو أسماء وتُسند إليها خواص أشياء وعن طريقها يتحدد معنى العدد.

ومثل هذا التمهيد يوضح كيف أن مسألة ضبط المعنى ليس بالأمر اليسير. فهذا تَحدَّد مرارا ضمن علاقات متنوعة منها علاقة الإنسان أو الجماعة بالطبيعة أو بالأمم المجاورة وبالتطور الحضاري وبأنواع المعارف التي عرفتها البشرية وكان للجماعة نصيب منها بفعل الانتشار والاستجابة أو الرفض أو غيره.

إن تنوع الأنساق الفكرية والتجارب الثقافية الإنسانية واتصال الأفراد والجماعات بها يُعزِّز هذا الإقرار ويؤكِّدُ على" امتداده، أي المعنى، في الزمان والمكان عبر حقول معرفية متعددة"[2]. فالتداخل والتفاعل بين الجماعات موجود ومؤكد وتشابه الأفعال والكثير من الطقوس بين الجماعات وخاصة تلك التي

---

[1]– المصدر السابق ، ص :163.

[2]– المصدر نفسه، ص :74 .

تتواجد بالقرب من بعضها البعض يثبت وحدة المعنى أو تقاربه. وكمثال فالحكمة الشعبية المتضمنة للعدد لا تختلف من جهة إلى أخرى إلا من جهة الصياغة التعبيرية "دْعاوِي زوج(2) أو لا دعوة العجوز"، "رضا الوالدين(2)...."،" بُو لْسَانَيْنِ(2) " ، " بُو زُوجْ لْسَانَاتْ "،" "إذا ما ترضى بستة ، ترضى بستين **!**"،"إذا ما ترضى بخبزة ترضى بنصها"...

وباختصار يبقى كل تحديد مرهون ومشروط بمعرفة الدارس أو الباحث للموروث الثقافي الذي تواجد في ظله المثل أو الحكمة المتضمنة للعدد.

القسم الثالث

العدد وتجلياته في معتقدات العامة

مدخل

الفصل الأول: أمثلة عن تجليات معاني العدد في الأمثال والحكم الشعبية

الفصل الثاني: استعمالات العدد و تمثُّلاته عند العامة

الفصل الثالث: استنتاجات

القسم الثالث

العدد وتجلياته في معتقدات العامة

مدخل

أنهينا القسم السابق بحديث عن الاعتقاد وكيف أن الفرد وكذا الجماعة، في ظل تمكُّنٍ من العادات والتقاليد والطقوس وكل أنواع مكوِّنات الثقافة الأخرى، لا يستطيع، وفي حدود ما، أن يتجاوز ما هو مرسوم له اجتماعيا. إن على هؤلاء الانصياع وبالتالي التصرف وفق محددات معينة سلفا.كما بيّنا كيف أن كل اقتراب من أية دلالة وُضعت للعدد تتطلب الوقوف على طبيعة المرموز له ومعرفته ضمن سياق ثقافي محدد ووفق موروث ذلك الفرد أو الجماعة.

وعلى هذا سنعتبر تحديداتنا السابقة أرضية منها ننطلق في تقديم مقاربتنا نحو تحديد وفهم رمزية الأعداد وأشكالها. وربطا على ما انتهينا إليه من الأمرين السابقين[1]، تكون كل التمثلات التي وُضِعت للعدد كرمز مستوحاة مما تحمله الثقافة ومما تمثله طبيعة الموضوع لارتباط الفكر بما يفكر وبما يحُد .

[1]- سبق تحديدهما في الفصل الثالث الذي يحمل عنوان: وجوب تحديد طبيعة الرمز وموضوعات الاعتقاد فيه.

و العدد، باعتباره رمزا، يصبح في ظل التمثل المشترك الاجتماعي، أداة للفعل والعمل ويجب أن يكون كذلك. يلاحظ ذلك في ما يبديه الكثير من الأفراد اتجاهه وما يقومون به من شعائر طقوس وأفعال. فالبعض لا يدخل البلد إلا بعد أن يدور عددا من المرات في رحبة مهيأة لذلك وبعض آخر يرى من قيامه بهذا الفعل أو ذاك فَأْلًا لتحقيق منفعة وفائدة، وللشفاء من مرض ما يقتضي القيام بجمع عدد كذا من حبات القمح أو الشعير وتمريرها على العضو المريض ...

والأكثر من هذا كله هو وجوب القيام بمثل تلك الممارسات وإلا فقد الفعل كلفعالية عملية تطبيقية ويصبح بالتالي فاقدا لكل قيمة وينقلب عيبا ونقصا.فأفعالهم تلك تجعلهم يعتقدون بوجوب انحصارها في حدود ذلك التحديد.

وفق هذا التصور يتحول العدد إلى فعل وتطبيق مرتبطين بما يعتقد حصوله في حالة عدم الإقدام عليه وفق تلك الصورة. وعلى هذا يكون التمثل المشترك في حقيقة أمره استواءً لمعنى الرمز عند الأفراد وتوافقاً وتجانساً لسلوكياتهم حوله. وهذان هما النتيجة لدلالته ولما يمارسه على هؤلاء مما يضطرهم ليس فقط إلى تطبيقه بل وإلى عدم تجاوزه إلى آخر غيره.

الفصل الأول: أمثلة عن تجليات معاني العدد في الأمثال والحكم الشعبية

وما يلي من أمثلة يعتبر محاولة لتحديد دلالات حِكَم وأمثال شعبية مكونة من رموز الأعداد. أما الذي اعتمدناه واتبعناه في الاقتراب من معانيها هو أخذنا بالمبدأ الذي وضعناه وهو أن السياق الذي وردت فيه تلك الأعداد هو الإطار الذي يحدد المعنى.

في البدء نقول: إن الأعداد في هذه الأمثال والحكم تمثِّل نماذج لفعلها على الناس واستعمالاتهم لها في دنياهم. ولا يفهم منها فقط معناها الرياضي الحسابي الظاهر، إن دلالتها تتحدد مـــن داخل السياق الذي تضمنها وأعطاها هذا المعنى أو ذاك. فالعدد لوحده لا يتجاوز معناه الرياضي البسيط؛ فهو اثنان أو عشرون أو تسعة عشر أو غير ذلك مما يدعو إلى اعتبار كل وجود له على هذه الصورة وجودا ناقصا أو غير تام،فالعدد هنا ليس مطلوبا لذاته وإنما لما وُضِع له، أي لبعده الرمزي .

ومن الحكم الشعبية المكوَّنة من العدد والحاملة لمضامين يمكن استخلاصها وفق قاعدة " لكل مقام مقال"، ما يأتي:

1- ﴿ صبْعَ بنتْ بُورْطاشْ كْلاتْ عْليه سَبْعة رمضاناتْ﴾

معنى هذا المثل المتضمّن للعدد أن كثيرا من النسوة المتهاونات في القيام بأمور البيت ومتطلبات الحياة فيه يتذرَّعن بالمرض. وهنا الأصبع والعدد كنايتان

ليس إلا: فالأصبع لا يمنع من صوم رمضان والسبعة يراد بها الكثرة من الأعمال التي لا تُنجز. ولذلك (كل ما يجي رمضان راني مريضة) .

هذه دلالة أولى ويمكننا أن ننظر إلى هذا المثل من الناحيتين القيمية الأخلاقية والاجتماعية؛ إن العمل مطلوب وهو فعل من طبيعة الإنسان ذاته وكل المجتمعات تُقره. بواسطته يعلن المرء عن نفسه وعن وجوده وعنمشاركته الآخرين. لكن في غيابه أو الامتناع عن القيام به يتحول هذا إلى تكاسل وتواكل وعبء على الآخرين.

ومن هذا نستخلص كما ذهب إلى ذلك (رادكلف براون) أن مثْل هذا المثَل هو "حدث رمزي يعبر عن قيم اجتماعية مهمة "هو نوع من التوجيه التربوي والإرشادي والدفع بالإنسان إلى تجاوز ما تمليه عليه أهواؤه ورغباته.

و من الحكم التي تتردد في الأوساط الشعبية قولهم:

2-﴿ صاحب الصنايع السبعة ما يتقن أية صنعة﴾

يراد بهذا المثل أن من يتعاطى حرفا أو أعمالا كثيرة يتعذر عليه إتقان أي منها على نحو يبرز به عن الأقران أو يتجاوزهم. وهنا جاء العدد مخالفا لما منح ويمنح من صفات تدل على التميز والكمال والتقديس مما يؤكِّد فرضية أن الرمز بالعدد لا يخضع لأي منطق غير منطق الأفراد أو الجماعة التي اتخذته رمزا

وأرادت به معنى محددا. إن المسألة في نظرنا تُصبح " مسألة موافقة وملائمة "[1]. و العدد سبعة الذي ورد في حلم ملك مصر يشير هو الآخر إلىأن العدد حين استعماله لا يخضع لتحديد معين ولا لمنطق ثابت يستقر عليهما: سبع بقرات سمان وسبع بقرات عجاف ....

يذكر جان ميخائيل صدقه في معجم الأعداد رموز ودلالات، الصفحة 142 ما يلي عن هذا العدد: " عن السبعة عند الفراعـــنة، يقول سفر التكوين في العهد العتيق: وكان بعدَ مُضيِّ سنتين من الزمن أن فرعون رأى حُلُما كأنه واقف على شاطئ النهر فإذا بسبع بقرات صاعدة منه وهي حسان المنظر وسمان الأبـــدان فارتعت في المـــرج. وكان سبع بقرات أخرى صاعدة وراءها من النهر وهي قِباح المنظر وعجاف الأبدان فوقفت بجانب تلكعلى شاطئ النهر، فأكلت البقرات القباح المنظر العجاف الأبدان السبع بقرات الحسان المنظر السمان واستيقظ فرعون..."[2].

وفي القرآن الكريم ورد العدد سبعة بمعنى العدد أو الكم؛ ففي سورة البقرة، الآية:29، قال تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم﴾[3].

---

[1]– توبيازدانزج ، العدد لغة العلم ، ص :220 .

[2]–جان م صدقه ، معجم الأعداد رموز و دلالات ، ص : 142 .

[3]– سورة البقرة ، الآية 29 .

كما روت كتب الأثـــر أن أهل مكة المعاندين المـــستهزئين بالرسول عليه الصلاة والسلام كانوا موضوع دعاء الرسول إذ قال صلى الله عليه وسلم بشأنهم :" اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف" والمعنى الرمزي هنا الفتنة والبطش والأخذ بالقوة[1]، وهو ما تحقق في أول معركة خاضها معهم ببدر.

ويتأكد هذا التحديد كذلك عندما نعاين الحكم الشعبية التالية :

قالت العرب قديما في نفس السياق :

﴿كثير الكارات (الصنائع) قليل البارات (الدراهم﴾.

وقالت كذلك :

3-﴿ سبعة صنايع و البحث ضايع ﴾

وهي حكمة يلجأ الأفراد إليها عندما يخونهم حظ التحقيق...، كما أنها حكمة تقال على المرأة الشابة والحسناء التي لم يتقدم إليها أحد لطلب يدها ...

وما يلاحظ من خلال هذه الأمثلة تباين رمزيات العدد سبعة. وهذا يؤكد كيف أن فعل الترميز إبداع، وتحديد دلالة الرمز لا يخرج عن نطاق التأويلالذييجد سنده في ما يؤمن به صاحبه من أفكار وتصورات خاصة. وعلى هذا، يصبح بل ويتحول كل تحديد لمعنى العدد أو رمزيته وكأنه:

[1]- تفسير الجلالين لسورة الدخان ، ص : 657 .

أولا: – من الأفكار التي تقتضي وجوب التسليم من دون فحص أو تمعّن أو نقد، وأنه،

ثانيا:– يتضمن أوجها عديدة من الدلالات، أي أنه حمَّال أوجه[1].

وإذا طلبنا سبب استعمال هذا العدد وبهذا التباين لوجدناه غائرا في التاريخ الإنساني.

فقد اعتقد الناس منذ القديم في العدد سبعة. فالأرض مركز الكون وأنه يحيط بها عدد كبير من النجوم الثابتة يوجد من ضمنها سبعة كواكب سيارة تتشكل منها المجموعة الشمسية ولها تأثيرها على الأرض وموجوداتها. ويلاحظ أن مثل هذا الاعتقاد زاد ترسُّخا بعد أن قام الفلكيون برسم تلك الكواكبالسبعة السيارة ووضع مدارات لها. ولعل هذا من بين الأسباب التي صاغت ذلك الاعتقاد وأعطته تلك الصفة التي تقتضي من الأفراد وجوب التسليم والأخذ والتقديس من دون التشكيك فيها أو محاولة القيام بفحصها أو نقدها.

لقد صار من الصعب كما قال الجابري" قبول المس بها (بمثل هذه الأفكار)لأن –الأفكار المتلقاة– تصوغ عالم المتلقي لها، وذلك إلى درجة أن هذا الأخير يقوم بصورة آليةبرد فعل سلبي رافضأمام كل نقد يمسُّها وكأنه يخاف أن ينهار عالمه ذلك"[2] وهذا مما يبيّن إكراهها وقسرها الشديدين على الأفراد المعتنقين لها.

[1] -P.Godet ,.Sujet et Symbole dans les Arts Plastiques, 'Un infini dans le fini'P : 128.

[2]–الدكتور محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول، في التعريف بالقرآن، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت ،2006/10 ،ص :96 .

والكواكب السيارة السبعة كانت من المعبودات المقدسة عند الكلدانيين، وهي دون الآلهة. فالقمر" أشد الكواكب تأثيرا عندهم في هذا العالم وهو رمز الأنثى" والمشتري " هو أشرف الكواكب السبعة عندهم " و"من المعلوم أنإسنادهذا التقديس للكواكب ناشئ عن اعتقادهم أنهم كانوا من الصالحين المقدسين وأنهم بعد موتهم رفعوا للسماء في صورة الكواكب"[1]، وهو ما يؤكد غلبة الفكر الخرافي والوهمي على أولائك.

ولقد نال هذا العدد من التقديس ما جعله الرمز الدال على البركة وأنه علامة الكمال حتى أنه أصبح علامة للتطهر وللتداوي وللاغتسال ... وهذا كله بسبب مرجعياته المختلفة من دينية واجتماعية وغيرها.

و يستعمل الأفراد كذلك العدد خمسة في تعبيراتهم وطقوسهم، فهم يقولون:

4-﴿خمسة و خْموس في عيون الحسادْ﴾

اتخذ العدد خمسة لدى الأفراد منذ القديم وحتى الوقت الحاضر، اعتبارات عدة. فنجد من أشاد به كما مر معنا، مع فيثاغورس وجماعته، فهو الجوهر والزواج والوسط والتناسق والتوازن والكمال، وهو عدد الحياة عند طائفة البوذيين ... وهناك من اتخذه علامة للشؤم.

والتعبير به لا يخرج عن مثل هذه التحديدات. أما دلالته هنا فهي رمز يعمد إليه الإنسان لإبعاد المكروه والحسد عن الذات أو أحد الأقارب. فالطفل الصغير الحديث الولادة غالبا ما تُعلَّق له في صدره صفيحة من ذهب أو فضة يشبه رسمها صورة اليد إبعادا للشر عنه. وهناك من يعلِّق في بيته على الحائطأو عند مدخل

[1]– الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول، يراجع الإحالة الموجودة في ص: 403.

مسكنهإطار صورة كف بأصابعها مع عين في وسط الكف لردّ صيبة العين . والأمثلة في هذا الصدد كثيرة.

ومن الناس من يُردد كذلك:

5-﴿إذا ما ترضى بستة، ترضى بستين !﴾

يلجأ الناس إلى هذا الكلام عندما يستنكف الفرد أو يتجبَّر لرأيه غير عابئٍ بما هو محدد له من الجماعة التي هو عضو فيها. فالستة الأولى إشارة إلى محاولة الآخرين ثنيه عم أمر ما أراده ورأوا هم فيه ضلالة أو خروجا عن معتاد أو مألوف. وقد يُفهم منه اللِّين وحسن التصرف مع الآخر. أما الستين فدلالتها استعمال القوة أو العنف من أجل إجباره أو العدول عن رأيه أو موقفه.

وهناك من يشير تقريبا إلى الفكرة نفسها فيردد:

﴿إذا ما ترضى بخبزة ترضى بنصها﴾.

أو يريدون إظهار حقيقة ذواتهم:

6-﴿عشرين(20) واحد اللي هَدْرُوا علَيَّ، تساطاعش(19) يْقَطْعُوا فيَّ واللاّخر اللي يقول الخير فِيَّ ما يْقُولَهْشْ نِيشَان﴾

معرفة الآخر غاية مطلوبة من كل الناس. فكم من رجال ووسائل سُخِّرت من أجل تحقيقها وكانت النتيجة تكوين معرفة هي أبعد مما هي عليه حقيقة. إن العدد (عشرين) المستعمل في هذا المثل يدل على الكثرة، وتناول هذه الكثرة من الناس موضوعا واحدا غالبا ما تؤول الأحكام بشأنه إلى الاختلاف ومن ثمة

الخطأ. إن النـــاس يقدِّرون ويحكمون لكن إذا تعلق الأمر بأمثالهم فإنه يتحقق في تقديراتهم ما تضمنته هذه الحكمة. لا أحد منهم بل وحتى ذاك الفذ الذي يطلب الحق أو يريد قوله لا يتمكن منه.

والرافد السند هنا غياب المصاحبة، لأنه في غيابها لا يستطيع أي فرد كان من الوقوف على حقيقة أي شخص أخر. إن المظهر الذي يظهر به الشخص، وكما هو معروف، ليس دالا على حقيقته.

ثم إن حقيقة الشخص لا يعرفها إلا الشخص ذاته وتبقى أحكام الآخرين مجرد أحكام ذاتية مرتبطة بأهواء وعواطف وميول المقَدِّر. قال ابن طفيل[1] في هذا الشأن :

ما كل من شمَّ نال رائحة للناس في ذا تباين عجب

وقد يشيرون إلى صفة الطمع، فيردِّدون قولهم:

7-﴿مُولْ الألْفْ طَامَعْ في مول المْيَة﴾

الطمع والطمَّاع، قيمة وصفة منبـــوذتان ينأى عنهما كل ذي لـــب أو ضمير واعتمادهما كمقصد في هذه الحكمة الشعبية يدل على ما تتركانه من آثار سيئة على صاحبهما وعلى غيره من الناس. إن الطمع بداية لكسر العلاقة الحميمية الواجب تواجدها في المجتمع أو بين الجماعة الإنسانية والطمَّاع منبوذ وسلوكاته ضمن أية جماعة تتذر بالأسوأ .

[1]- ابن طفيل ، طبيب و فيلسوف أندلسي .

ويمكننا إسقاط هذه الحكمة في أكثر من مجال. إن حب التملك من صفات أي إنسان لكن في غياب أي وازع ديني أو أخلاقي منظِّم تتحول هذه الصفة إلى نقيضها ويكون المآل وخيما. جاء في سورة طه أن إبليس أغوى آدم، قال تعالى: ﴿فوسوس إليه الشيطن قال يئادم هل أدلُّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سَوءتهما وطفقا يخْصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ءادم ربه فغوى﴾[1].

والطمع وإن أراد صاحبه الخلود والبقاء فإنه يفسد الطبع والسلوك. ومضمون الآيتان بيِّن: الخلد والملك .....الأكل من الشجرة .....انكشاف جسديهما وعورتاهما وهذا كله عصيان وغواية.

فالاحتكام إلى نوازع الذات وإلى أهوائها كشف لحقيقة أن أي إنسان مطالب بالاحتكام إلى ما يوجد من ضوابط أخلاقية واجتماعية ودينية وحتى وضعية تتماشى وتخدم في نهاية المطاف طبيعة الإنسان.

وعندما يمر الكثير من الناس بظروف حياتية أو اجتماعية صعبة تجدهم يرددون الحكمة التالية:

8-﴿ جِينا انْدِيرُو الخير خلَّصْناها بالثَّاني والمْتنِّي ﴾

وسياق هذا الكلام أخلاقي بالدرجة الأولى وهو يشير إلى أن فاعل المعروف غالبا ما يواجه بمواقف ليست من نفس ذات الفعل الصادر عنه عندما تكون البيئة

[1]- سورة طه ، الآيتان 120 -121.

أو المجتمع على انفصال مع القيم. هنا يجد فاعل المعروف ذاته في مواجهة الآخر الذي تحكمه نزعاته الذاتية المتمركزة حول نفسها. وهذا المستوى الأخلاقي له سنده التاريخي، فقد جاء في معلقة الشاعر العربي زهير ابن أبي سلمى ما يلي:

ومن يجعل المعروف في غير أهله يكن حمده ذمّاً عليه ويندم

وهذا البيت الشعري يُذكرنا بحال العرب في فترة من تاريخهم التي كانوا خلالها يناصبون العداء ليس فقط لبعضهم البعض، بل ولأي طرف كان. لقد كانت هذه هي حالة العربي آنذاك الذي كان يطلب دوما التميز والتحرر من كل تبعية أو إرضاء للآخر غير نزواته.

ويمكننا كذلك تناول هذه الحكمة في جانبها الاجتماعي؛ فعند تفكك الروابط الاجتماعية وغياب العلاقات الإنسانية التي لا بد من وجودها كإطار لتنظيم الحياة الاجتماعية، يتحول الأفراد إلى كيانات متناقضة ولا يعود للآخر ولا للقيم ولا للتقاليد والعادات أي دور فعال في ضبط وتحديد عرى التواجد مع بعض.

9-﴿خرَّجْها مَنُّه بَالثالثة والمَثْلوثة﴾

هذا استعمال للعدد ثلاثة، والثلاثة في الميثولوجيات القــديمة من بابلية ومصرية وإغريقية وغيرها ترمز إلى الإله الذين أنزلوه أهمية كبرى ومعناه التعظيم والهيمنة والمنع والقوة.

وإذا كان استعمال العدد ليس استعمال عماء فإن معناه هنا مرتبط بميدان استعماله وبما يتميز به المجتمع وثقافته من خصوصيات وما انتهى إليه من روافد استعان بها كمكمّلٍ.

وعند ربطنا هذه الحكمة بسياق موروثا الثقافي والاجتماعي ومن الروافد التي اِلتقت بها ثقافتنا ومن تحليلنا لألفاظ الحكمة الأربعة ندرك مباشرة أنها تدل على الانتقام والقــوة والغلبة مــن جهة ومن جهة أخرى يمكننا أن نقف على معنى آخر لها وهو التشفي أو الشماتة من الشخص الذي نال ما نال خاصة إذا كــان هذا المتشفى منه قد نال سابقا ممن قال بالحكمة. ولا يقف الأمر عند هذه المعاني المذكور [ل هناك معان أخرى زيادة. فمن معاني العدد ثلاثة كذلك، دلالته على الكمال الإلهي، وهو عند الشعوب القديمة يُمثّل قوة وأهمية، ويدل عند المسيحيين على الثالوث وعند تضخيمهم للأشياء وتأكيدها كانوا يلجئون إليه. وكان اليهود يشدّدون على أمر ما فيذكرونه ثلاث مرّات والأمر نفسه عند المسلمين. ويمكن تعميم مثل هذا الأمر بالنسبة للكثير من الأعداد.

ومن الموروث الشعبي الحامل لرمز العدد، إشارة أحدهم إلى ضرورة التزام الفرد حدود ما هو عليه أو ما قُدِّر له:

11- ﴿بُو يُومِينْ ما يَطْمعْ في تْلاتَة﴾

من المعاني التي يمكن إســقاطها على هذه الحكمة هنا المعنى الديني المتعلق بما قسَّمه وحدّه الله تعالى لجميع خلقه أو أن الناس تتباين فيما بينها في جميع المجالات. وهنا نلمس التضاد والازدواجية وكيف أن العددان هنا يرمزان

إلى ما يمكن تسميته بمضادة الوحدةأو أنهما يعبران" عن التضاد وتباين الطبيعة والاستقطاب"[1].وهذا يظهر كيف أن التعبير بالعدد هذا مقصود لغاية.

لكن المعنى هنا لا يتمثل في أن تواجد العددان مع بعض يشيران إلى الشر أو الكره أو التدمير كما هو الحال في الميثولوجيات العددية القديمة، بل إنه المعنى الدال على وجوب الاكتفاء بما حُدَّ لأي فرد. يجب ربط الحكمة بسياقها الاجتماعي والثقافي والديني التي تدور فيه.

وقد تأتي الحكمة الشعبية حاملة التنبيه إلى قاعدة تقتضيها الحياة الاجتماعية، تردِّد العامة:

12- ﴿ اللي يجري مور ثلث أَقْنَايَنْ ما يقبض حتى وحدة ﴾

إن المعنى هنا يمكن إظهاره على الوجه الآتي: لا يستطيع أي إنسان تحصيل ما يريد إذا كان يطلب أكثر مما تفرضه طبيعته. فطلب الكثير من الأمور في نفس الوقت أمر لا يتحقق؛ والفكر في الحالة الواعية يتجه نحو موضوع واحد بعينه ويطلبه هو دون ســواه وقد يتحقق أولا يتحقق فــكيف لهذا الإنسان أن يحقق مــوضوعات أو أغراض متباينة ومختلفة ؟ إن الحكمة الشعبية الآتية تؤكد هذا الطرح " يد وحدة ما تصفق "أي أنها لا تحقق شيئا مما تطلب لذا فالجماعة والعيش في كنفها واعتبار النفس جزء منها كله مطلوب.

ومما يُردد كذلك من الأمثال والحكم الشعبية ما يلي:

[1]- جان م صدقه ، معجم الأعداد رموز و دلالات ، ص : 2 .

13- ﴿عشرة وَامّْهُمْ شَا يْلَمّْهُمْ !﴾

هذه حكمة شعبية يلجأ الأفراد إلى ضربها عندما يكونون أمام مشكلة لا يُقدَر على حلّها. فالعشرة وأمهم ليس معناه هذا الجمع العددي الممثل في إحدىعشر؛ إن هذا التأليف يشير إلى تنوع المشاكل واستعصاؤها وتداخلها وصعوبة الوصول إلى حلٍّ لها.

كما يقولون كذلك:

14- ﴿جَا يْسَقَّدها زَوَّجْهَا﴾

المراد من وراء هذه الحكمة أن سوء الفهم وغياب التمييز والمعرفة عاقبته الخسران والانقسام والعقم. فكلمة (زوجها) ليس المقصود بها زُوجْ أو اثنان وإنما هي بحسب الاستعمال والسياق الجاهل لا يصل إلى علاج ما يواجهه. إنه يدل على السلبية والتدمير، تدمير الإنسان نفسه عند تحقق هذه الصفات فيه.

إذن ومن خلال هذه التحديدات يظهر كيف أن إدراك معنى الرمز لا يتم إلا في سياق، وهو إدراك تحده مكونات هذا السياق من ثقافية وحضارية واجتماعية وأخلاقية وغيرها. وهذه كلها عوامل تحرك العدد وتحدِّد له مساره.

كما أنه ينبغي الأخذ بقوة أن سلوك البشر ومهما يكون، تحكمه مبادئ مشتقة من طبيعة الأشياء والموضوعات ومما تحدّده الجماعة. وهذه الأخيرة كما يذهب إلى ذلك أغلب الدارسين للجماعات الإنسانية مفطورة على المحافظة على الموروث وأنها تخاف من كل تغيير أو تجديد. إنها في العادة أشد محافظة من

الأفراد وربما يعود هذا إلى كونها تستفيد مما هو موجود فتقوم من خلال ما تشرع من قيم إلى إظـــهار أنها صاحبة القوة والسلطان وأنه لا إملاء غير إملاءاتها. وبذلك " تعمل دائما على المحافظة على النظام القائم والعادات الموروثة والتقاليد التي تصبح مع الزمن جزءا من نظام الحياة، حـــتى يتصور الناس أن أي تغيير في هذه التقاليد يؤدي إلى انهيار النظام كله"[1]. ومعنى هذا، فإن التجليات التي قدمناها للعدد تشير إلى العدد وتشير غلى استعماله كرمز من الرموز المحمل بمعنى من المعاني، ومع ذلك، لا يجب التعميم. إن استعمال العدد ليس من قبل الأفراد في حياتهم ليس استعمال عماء أو مجانية.

[1]– حسن مؤنس: الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، عدد سبتمبر37 ،1998، ص: 141.

الفصل الثاني: استعمالات العدد و تمثلاته عند العامة

لا يخلو أي مجتمع إنساني من المعتقدات والقيم والعادات والاتجاهات. والأفراد فيه يلجئــون إليها وممارساتها كلما واجهوا الحياة بتعقيداتها ومشكلاتها وتوتراتها. والمثل باعتباره أحد صور هذه الممارسات فإنه يمنح الفرد الفرصة لمواجهة مواقف متعددة. فعن طريقه مثلا يحقق أهدافا متباينة كإرضاء الحاجات والسيطرة على المعرفة.

لكن قد ينظر إليه بغير هذه النظرة، فتداوله يحوّله إلى صورة من صور السلوك الاجتماعي والذي – مع الزمن – يتحول إلى عادة جمعية ومن ثمة يصطبغ بصيغة رسمية. بهذا يصبح السلوك المتعلق به أسلوبا للفكر والعمل ويرتبط بالجماعة أو بالمجتمع بأسره. وما لجوء الفرد إلى استعمال المثل في مجالات دون غيره من أنواع السلوك الأخرى إلا دليل على أنه من القوى التي تمارس على الأفراد قدرا من القهر والإلزام "[1].

– وتتعدد الاستعمالات للعدد ، فهو موجود في أغلب مستويات حياة الإنسان؛ إنه دال على صفة الدقة والصرامة كما هو حــال العدد أربعة (4) : Il a coupé les cheveux en quatre وهو نفسه يشير إلى الاختلاف والتباين؛ يردّد الناس قولهم (يتبدَّلْ كِي الريح) كما هو حال الجهات الأربعة من شمال وجنوب وشرق وغرب أو الفصول كالــربيع والصيف والخــريف والشتاء .

[1]–حسن سعفان، معجم العلوم الاجتماعية،ص:115 ، مادة: عادة جمعية .

ومن أشكال التعبير بالعدد اثنان (2) استعمالهم له كصفة لذمِّ أحدهم أو نَبْزِه وقد يكون كذلك للمدح؛ يقال كناية عن أحدهم:

(بُو لْسَانَيْنِ " ، " بُو زُوجْ لْسَانَاتْ ")

فهذان القولان يتضمنان دلالة على أن المكنى كثير الكلام يؤذي غيره: لذا شُبِّه بالأفعى أو أنه ثرثار وإن كان للمدح فيقال أنه متمكن من الكلام منسجمه. وفي هذا الاستعمال الأخير دل العـــدد عـــلى التناظر والانسجام.

ومن استعمالات العدد في الموروث الثقافي الشعبي قولهم:

﴿ إذا ضْرَبْت الْعَوْدْ الْحُرّْ بِكَفّْ زِيدَهْ الزَّاوَجْ ﴾

إن كلمات المثل هذا تتعلّق بالأساس بالفرس أو الجواد العربي الأصيل، فاللفظان(العود، الحر)يشيران إلى هذا التحديد وكلمة (بكف) دلالة على معنى الواحد و(الزاوج) إشارة إلى أثنين.

و عند البحث في دلالات تلك الأعداد وبالعودة إلى أصول هذا المثل الذي يضرب في التاريخ، تاريخ الفرس والفروسية العربيين نقف على قيمة أسَّستها علاقة أقامها الفارس وتعلم الرد عليها الفرس. إن الفرس كما يقولون وكما هو معروف شديد التأثر بما يقع له أو لصاحبه. وهنا يتحدَّد معنى (زيده الزَّاوَجْ) الذي يدل على أن الفرس موضوع ممازحة من قبل صاحبه.

أما إذا حصلت الممازحة بفعل واحد فإن هذا الفعل أو التصرف يؤدِّي إلى اكتئاب الفرس وقد يموت قريبا كما يعتقد.

– ومما يلاحظ كذلك أن الناس كثيرا ما تستغني عن إيـــراد العدد في تعـــبيراتها وأمثالها إنهم يستعملون كلمات بصيغة الجمع؛ فهم يردِّدُون مثلا :

(اللِّي خايْنُو مَنْ دارُو تَعْيَ الكلاب في حْمَايْتُو)

والمقصود أن الكثرة من الناس المتآلفة أفرادها إذا اندسَّ بينهم أحد يخالفهم الاتجاه أو الاعتقاد أو العمل، فإنهم لا يستطيعون اكتشافه أو التمكن منه. إنه يتحاشاهم بسلوكات وأفعال تجعلهم يعتقدون خطأ أحكامهم حوله.

– ويقولون كذلك

(كِي كانُوا الناس في الدَّفدَافِي والنَّفْنَافِي كنْتْ أنتَ في بَاطْ أمَّكْ دافِي)

ومعناه وجـــوب العمل وعدم الركون إلى الراحة. فاللفظان الدفـــدافي والنفنافي يشيران إلى الأعمال الشاقة التي كان يقوم بها الناس ويشيران كذلك إلى أن العمل مطلوب في جميع أوقات الإنسان سواء كانت وقت حرٍّ أو وقت قُرٍّ. ومما يؤكد هذا التحديد أن الجزء الأخير من القول يدل على أن التواكل والعيش تحت ظل الآخر غير مرغوب ولا مطلوب.

وعند البحث عن سند لهذا المثل نجد أنه وليد بيئة تشتد فيها الحياة وتتصاعب ظروفها، فالحر يعترض والبرد يعترض وقليل هم أولائـــك الذين يواجهون الصعاب وينجحون فينالون مما يدفع بغيرهم المتكاسلين إلى التقرب منهم وطلب المساعدة منهم. يحضر استعمال هذا المثل في جنوب بلادنا وهذا لا يحتاج إلى مزيد من التوضيح.

وشبيه بهذه الحكمة ما تناولناه في مطالعاتنا أيام الصبا، تلك القصة التي بطلاها النملة المجدَّة والصرصور الكسول...

– و يتردد على الألسنة كذلك المثل التالي:

(إذا كَثْرو الطَّبَّاخِينْ تفسَدْ القَدْرة)

لهذا المثل نظيره يظهر فيه العدد بوضوح ،

(قَدْرة عشْرة مَا تْطِيبْ وإِذا طَابَتْ تَنْحْرَقْ)

والمعنى أن التعدد من شأنه أنه يؤدّي إلى تباين المواقف وتناقض الآراء مما يجعل أي حكم أو موقف من أي موضوع محل تنازع واختلاف وهو الأمر الذي تكون عاقبته سيِّئة[1].

وترديد هذا المثل شائع تقريبا في جميع الأوساط الشعبية وعلى اختلاف مستوياتها المادية و الفكرية.

والآن بعد هذه التحديدات، لنا أن نتساءل هذا السؤال الوجيه والمطلوب بحق: ما هو ضمان معرفتنا بأن الرقم كذا أو كذا معناه (.....)؟

حاولنا – بعد وقوفنا على تعدد التمثُّلات الدلالية للأعداد – تقديم إجابة عن هذا السؤال. فأول ما يتبادر إلى عاقل أن الإنسان يمتلك عدة أنماط من التعبير من بينها التعبير بالرموز. وهنا يظهر السؤال التالي: هل الرمز بالعدد يُعرف خارج مستعمله أم أنه يحمل معنى يتوقف على مستعمله ؟

[1]– الاختلاف هنا غير الذي يوجد في الأثر، ففي هذا الأخير رحمة وتيسير.

إن الرمز كما رأى أغلب الدارسين والباحثين ما هو إلا علامة تحوي خصائص وصفات ما تدل عليه وأن معرفته يستدعيها هو ذاته. ومعنى هذا أن الرمز – بعد أن يصبح أداة استعمال – يستدعي ويُحضر للوعي دلالته ومعناه اللذان نقصد لتبليغهما. وعلى هذا الأساس لا يكون الرمز العددي المستعمل من قبل الأفراد فارغا، فهو صاحب حمولة ويمثل علاقة بينه وبين ما يعبَّر به.

أما الوقوف على هذا المحتوى الرمزي فلا يكون إلا بواسطة حاكم العقل. وبيان الأمر نراه كالآتي:

إن عدم تجلي ذلك الإدراك عند أغلب الناس لا يدل على عدم وجوده، كما لا يدل على قصور هذه الوسيلة أو التشكيك في إمكانياتها وقدراتها على رد الرمز إلى منطلقه وضبط معناه الحقيقي. فقد نجد ذلك بواسطة وسيلة أخرى مغايرة هي عبارة عن تجربة تتجاوز عالم العقل إلى عوالم أخرى "ممكنة"، إنها عالم التجربة الإنسانية وهي تجربة ذاتية باطنية يغيب فيها كل قياس وكل تحديد معتادين لحقيقة من الحقائق. وإننا لنقف على هذا التقرير بالذوق أو الكشف الذي يعني في الأخير انكشاف المعنى الموضوع.

على هذا، فليس من السهل تحديد حقيقة الرمز العددي والتعبير عنه تعبيرا مباشرا خاصة إذا كان هذا الرمز العددي من وضع أناس، لهم بواطن ويتمتعون بلغة ليس بينها وبين لغة الناس غير رابطة الحروف. لقد كانت الخاصة من الناس تكتب وترمز كما تشاء، وهذه أوضح صورة عما عنيناه بالتمثل، تمثل عالم الأشياء أو الظواهر أو سلوكات؛ الإنسان. وهذا حالٌ لا يمكن فهمه من دون تتبع نشأة

العقل بدءا من الوجود الأول للإنسان؛ فالوقائع تشير كلها إلى أن الإنسان الأول كان همه الأول آنذاك اقتناء المنافع وتحقيق الأغراض. و قد أصبح هذا شغله الشاغل، فقد عايشه لمدة كما عايش عقله البسيط كذلك. لكن هذه الحال الأولى سرعان ما تجاوزها الإنسان نفسه وذلك عندما لم تعد محتويات محيطه تكفيه أو تُلبي طلباته المتزايدة باستمرار بالإضافة إلى دخوله في علاقات متنوعة مع غيره من الناس. وقد ألزمه هذا إيجاد الوسائل للتبليغ والتواصل، فانتقل بذلك من مستوى الانغماس الكلي في الطبيعة إلى مستوى معرفي أرقى بكثير هو مستوى الوضع أو الترميز.

وإذا كان الرمز " لا معنى له في ذاته ما لم نعطه نحن هذا المعنى المنطقي من عندنا"[1]، فإننا نحن بعقلنا وباجتهاد منا وبتوظيف لمكونات ثقافتنا وموروثاتنا الشعبية وما نتلقاه مما يحيط بنا من تأثيرات، نقوم بتمثُّل معناه وفق سياق ووفق منطق هذا المكون الكل. وعلى هذا يحضر في أذهاننا معنى المثل أو نتوصل إلى استخلاص حمولته بوعي منبثق من مكوناته ذاتها.

الفصل الثالث: استنتاجات

من التحليل العام السابق لهذه الأمثلة المتضمنة للعدد ومن خلال استعمالاتها المختلفة من قبل الأفراد على اختلاف مستوياتهم تبين لنا أن أي تحديد ومهما كانتطبيعته إنما يخضع لمنطق حياتي خاص، ونعني به كل مكونات ثقافة وأساليب حياة حامليها والمنضَوُون تحت أطرها."فالإنسان لا يستطيع أن يضيف إلى تراث المجموعة

[1]– محمد أبو حمدان: طرق الفكر– الاستنباط، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري 1978، ص:9.

شيئا إذا لم تكن جذوره قد امتدَّت فيها، وإذا لم يجد لديها المواد الخام ووسائل التعبير..."[1] وبمعنى آخر هناك أسس ثلاثة أساسية لا بد من الأخذ بها عند كل نظر في أية دلالة مطلوبة :

- الأساس الأول ثقافي وهو أساس يقتضي تحديد كل ما يشكِّل القاعدة الثقافية التي على أساس منها يسلك الأفراد ويمارسون. وتجاوز هذا الأساس يجعل كل تحديد لأي رمز من الرموز العددية مجانيا ومبتذلا وخارجا عن أطر ثقافة البلد وأفراده، أي أنه يصبح إسقاطا. وهذه النتيجة المشار إليها ينجرُّ عنها أساس ثانٍ يمثِّله،
- ما يضعه الأفراد بأنفسهم ولأنفسهم ليبق المعنى مقتصرا عليهم ودون سواهم. و في هذه الحالة يصبح كل تمثيل مجانبا للموضوعية المطلوبة في كل بحث أنثروبولوجي .وهنا يجب استبعاد، من هذا الحكم، تلك المحاولات التي سعى إليها أصحابها بدافع من الإبداع والبحث وطلبا للحقيقة. ويترتب، تبعا لذلك، تداخل التحديدات والدلالات فيصيبها الغموض ويصبح صفتها الرئيسية ويغيب عندها كل ما هو إنساني ومشترك وواضح.
- أما الأساس الثالث فيتعلق بالمنطق الذي ليس هو منطق العلماء والمفكرين أو المنطق المدرسي، إنه منطق الجماعة وتقاليدها وعاداتها وأساليبها الحياتية والثقافية المتنوعة وهو كل متميِّز يشكِّل في نهاية الأمر سياقا فكريا خاصا بالجماعة. وفي هذهالحالة فإن ما من تحديد لأية رمزية يتضمنها العدد إلا و يجب على صاحبه الأخذ بهذه النسقية أو هذا السياق. فالثقافة بناء ولَبناته.

---

[1]– جان برتلمي، بحث في علم الجمال، ترجمة:د،أنور عبد العزيز، د، نظمي لوقا،دار نهضة مصر القاهرة 1970،ص:23،24.

- مكوناتُها وبالتالي فإنه لا معنى للجزء إلا في إطار مجموع هذه المكونات المتفاعلة والمتداخلة مع بعضها وضمن مكوناتها الثقافية والحضارية.

إن الجماعة فيما رأى علماء الاجتماع[1]، ومهما كان حجمها ومستواها المادي والفكري تمثّلُ إطارا لا يجوز على أي فرد من أفرادها تجاوزه أو الامتناع عن إتيان طقوسه. " فالفرد يتكيف بفعل مجموعته التي يعيش فيها بما في كل هذا المعنى من سمو، وهو يدين لهذه المجموعة بأحسن وأثمن ما يملك"[2]. كما أن" الضغطالذي تمارسه جملة العادات والتقاليد على الأفراد تجعل سلوكاتهم تنتظم في نسق خُلقي متكامل كمجموعة من المعتقدات والمشاعر. وهذا هو النموذج أو النمط الجماعي وبالتالي فإن هذا الفرد الذي يعيش وسط هذه الجماعة لا يجد نفسه أمام هذه العادات والتقاليد إلا ممتثلا لها. فهو لا يملك أن يخالف سلوكه الجماعة التي ينتمي إليها بحكم ما يربطه بها من قرابة ومن مصالح أخرى، فيطبِّق ما تعمل له هذه الأخيرة وينتهي عما تنهى عنه. (فقواعد الكبت والقمع هي تعبير واضح عن وظيفة العادات والتقاليد)"[3] في تحديد أي تمثُّل للعدد واستعماله.

---

[1]- و منهم إميل دوركايم و ليفي برول...

[2]- جان برتلمي ، بحث في علم الجمال ، المصدر السابق ،ص:23 .

[3]- ذكرته زيزي سهام في بحثها(ظاهرة التويزة وأبعادها الاجتماعية الاقتصادية والثقافية-دراسة انثروبولوجية، منطقة بني سنوس نموذجا)ص: 59. أما الكلام الموضوع بين معقوفتين فهو لـــ: قباري محمد اسماعيل، علم الإنسان ، منشأة المعارف، الاسكندرية 1973،ص:291.

القسم الرابع

دلالات العدد سبعة

قال شاعر

إن المكارم أخـــلاق مطـهرة /// فالعقل أولـها والـدين ثـــانيها

والعلم ثالثها والحلم رابعها /// والجود خامسها والعرف سادسها

والبر سابعها والصبر ثامنها /// والشكر تاسعها واللين عاشرها

دلالات الرقم سبعة في القرآن الكريم وانعكاساتها على الفكر الجمعوي

لا يخفى على دارس ولا على عالم ولا على باحث في الأنثروبولوجيا أثر القرآن الكريم في سلوكات وتفكير الطبقة الشعبية من العامة دون الخاصة، حتى أنه أخذوا منه دون علم ولا تمحيص ألفاظا يستدلون بها في محادثاتهم واتصالاتهم، ومن هذه الألفاظ بعض الأرقام التي هي حقل أطروحتنا.

ولقد أخرنا هذا المصدر المهم في دراستنا لأن القرآن الكريم ليس موضوع أنثربولوجيا ولا علما خاصا به، بل هو البحر؛ يغرف منه كل باحث عربي أو أعجمي غير منكر لما فيه من لآلئ و صدف. وبما أن العامة التي تستعمل الأرقام في حياتها الاقتصادية والاجتماعية وفي المحادثات والحكايات، تتكلم العربية، فإنهم قد غرفوا منه كثيرا من الأرقام ذات دلالات في علوم كثيرة – ويحسن بنا هنا الرجوع إلى اللاشعور الجمعي الذي نادى به كارل غوستاف يونغ K G Young في كتابه " الإنسان و بحثه عن روحه" L'homme a la découverte de son âme حيث تنتقل هذه الأرقام بمدلولاتها الشعبية من جيل إلى جيل كما هي –التي انعكست في التواصل مع الآخرين حيث تجلت معاني التقدير والاحترام والتقديس أحيانا لهذه الأرقام القرآنية إن صح التعبير.

ولقد سبق أن أشرنا في بداية الأطروحة أن الديانات السماوية وغيرها استعملت الأرقام كدلالات حقيقية[1] والتي توارثتها الذاكرة الشعبية في طقوسها كثيرا

[1]- K G Young, L'homme a la découverte de son âme,.....

كالنجمة ذات خمسة رؤوس للمسلمين وستة لليهود، وكالعقيقة في اليوم السابع عند المسلمين عموما واليوم الأول أو الخامس عند اليهود لكونهما يقومان بالختان وغير ذلك من الأمثلة[1].

وكان لزاما علينا أن نتناول بعض الأرقام التي أشرنا إليها في الأطروحة بالدراسة العلمية حتى يتسنى الفرق بين المنظور الأنثروبولوجي للأرقام والمنظور العلمي عند الباحثين. وبما أن الأرقام كثيرة كما شاهدناها، أحببنا حب الخير أن نتناول رقما واحدا في هذه الدراسة تتجلى من خلاله بعض الحقائق العلمية وبعض الأسرار الكونية التي وردت في القرآن الكريم، وإن كنا نرغب أخذ هذا الرقم في ديانات أخرى كالمسيحية واليهودية والبوذية لتتسع دائرة الدلالات الشعبية المختلفة الأجناس والعقائد. غير أنه وجدنا أنفسنا في أطروحة جديدة خارج الأطروحة التي نعالجها ومن ثمة ارتأينا أن نقف عند حدود القرآن الكريم كونه لغة الأمثال التي عالجناها سابقا والتي تحمل في طياتها أرقاما ومدلولات وتجنبنا الحديث النبوي الشريف لاتساعه وتراميه الكثيرة والتي لا يخرج في نهاية الأمر عما جاء به القرآن الكريم[2].

ولقد تم اختيارنا للعدد سبعة أنموذجا في هذه الدراسة لما يحتوي عليه من بعض الأسرار ولارتباط الكثير من معاني الأمثال والحكم الشعبية المتداولة في مجتمعنا به. والعدد سبعة في نظرنا يُعدُّ الرقم الأكثر تميزا وتداولا في القرآن الكريم وأكثر

---

[1]– يراجع الفصل الثالث(العدد عند اليهود والمسيحيين وعند العرب) من عملنا هذا.

[2]– ابن أبي شنب في: Revue Africaine ,volume67, Année1926

الأرقام استخداما من قبل الناس عامتهم وخاصتهم[1]. وإذا تساءلنا لماذا اختار الله تبارك وتعالى هذا الرقم بالذات لبعض المعجزات الجديدة ولماذا فضله على بعض الأرقام، سوف نعيش في الإجابة عن هذا السؤال بعض عجائب الرقم 7 في كتاب الله تعالى، وكيف تأتي حروف وآيات وكلمات بتناسق عجيب مع هذا الرقم. وإن دل على شيء فإنما يدل على أن القرآن معجزة في ذاتها. وإذا وقفنا عند بعض الكلمات والآيات تتضح لنا علاقات و تناسقات مذهلة مع هذا الرقم، تدل كلها على معجزة القرآن الكريم.

واتجهنا هنا إلى الاعتماد على الدراسات العلمية التي تناولت أرقام القرآن الكريم بالبحث والدراسة وسنشير إليها في موضوعنا كما فعلنا في سائر الأطروحة، ونجعل في هذا الفصل عناوين هامشية لها علاقة وطيدة بالرقم **7** ليسهل علينا إدراك أسرار هذا الرقم وتكراره في مناسبات عديدة في القرآن الكريم. وإذا كان الله تبارك وتعالى علم آدم الأسماء كلها، ومن هذه الأسماء الأرقام التي عجزت عن فهمها الملائكة المكرمون الأبرار، ولما رجعنا إلى الكتب التي تناولت الأرقام بالدراسة، وجدناها كثيرة و دسمة من الناحيتين الأنثروبولوجية والعلمية. ومن أحسن المراجع التي اعتمدناها وارتحنا إليها ذلك الموسوم بـــ: الإعجاز الرقمي-

[1]- إنه رقم له خصوصية في عبادات الإنسان و في تعاملاته و علاقاته مع غيره من الناس .

للمهندس السوري عبد الدايم كحيل[1] وكذلك معجم الأعداد رموز و دلالات، لـــ: جان ميخائيل صدقه[2] كونهما يعالجان الرقم أو العدد من أوجه مختلفة.

ومن دلالات وتجليات الرقم سبعة ما يلي:

1/ الرقم سبعة والبناء الكوني والقرآني

خلق الله تبارك وتعالى سبعة سماوات ومن الأرض مثلهن أي سبعة أراضين يقول عز وجل: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[3].

يتضح لنا من هذه الآية الكريمة أن الرقم سبعة هو النظام الكوني القائم عليه.وإذا كانت أصغر مادة في هذا الكون القائم على الرقم سبعة هي الذرة فإنها تتكون هي الأخرى من سبع طبقات الكترونية ولا يمكن أن تكون أكثر من ذلك ولا أقل[4].

وإذا كانت أيام الأسبوع سبعة وعدد ألوان الطيف الضوئي المرئي هو سبعة بالإضافة إلى عدد العلامات الموسيقية سبعة كذلك، وأحدث ما توصل إليه علماء

---

[1]– عبد الدايم كحيل ، موسوعة الإعجاز الرقمي ،2005 ، كتاب إلكتروني ، و يمكن تصفحه في الموقعين التاليين الأول:Kaheel7.comو الثاني :Maktbtna2211.com/book/2595

[2]–جان م صدقه ،معجم الأعداد رموز و دلالات ، الطبعة الأولى ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت لبنان 1994.

[3]– من سورة الطلاق ، الآية 12 .

[4]–عد إلى الكتب الفيزيائية .

الأرض أن الكرة الأرضية تتكون من سبع طبقات، فلا يتصور أحدنا أن هذا الرقم جاء صدفة أو مصادفة، بل لحكمة يعلمها الله الخالق البارئ.

2/ الرقم سبعة في رؤيا الملك الفرعوني

لقد رأى ملك مصر فرعون يوسف رؤية عجز عن تأويلها كبار كهنته وسحرته لجهلهم بمدلول الرقم سبعة حيث قال كما ورد ذكره في القرآن الكريم﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[1].

وقال تعالى على لسان صاحب يوسف في السجن الذي أنجاه الله من الموت﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ۝ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ۝ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾[2].

ففتح الله على يوسف تأويلها وكان العدد سبعة يدل على عدد السنين كما تخبرنا بذلك كتب التاريخ المصري القديم، فحقيقة الرقم سبعة تجلت واضحة في هذه الآية الكريمة كما تجلت في عقاب قوم هود الذين كذّبوا رسولهم الذي أرسله الله

---

[1]– من سورة يوسف، الآية 43.

[2]– من سورة يوسف، الآية 46 إلى 48.

تعالى إلى قبيلة عاد حيث قال تعالى:(وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا)[1].

فلا عجب إذا انتشر هذا الرقم في الفكر الشعبي وتوارثته الأجيال من الفراعنة إلى عاد إلى أصحاب موسى إلى أهل الكهف وإلينا معهم مع تقديس له فلا يرد هذا الرقم عند العامة إلا في الأفراح والمناسبات الحسنة؛ فإذا افتخر أحدهم بعرس شاهده قال: سبع أيام ... ليل ونهار، وهناك من تغنى بمحبوبه واستعمل العدد سبعة في ذلك :

لَوْ كَانْ حْبِيبِي يْجِي هَايْ وَنْدِيرْ سَبْعَ وَعْدَاتْ

أَنْدِيرْ القلال وَالْقَصْبَة وَنْدِيرْ عَرْسْ يْشِيرَاتْ

كما جعلوا يوم السابع للمولود يوم ختان وفرح وتسمية وتذبح فيه العقيقة ويُتصدق ببعض من وزن شعره ذهبا كما في السنة النبوية. كما أن الرقم سبعة هو نهاية حزن وبداية فرح والحياة العادية حين يموت جار أو جارة، وهو أقصى مدة الحزن لتأتي بعدها الحياة العادية.

من هذا فإن دلالة العدد سبعة في الموروث الثقافي الشعبي عندنا لا تخرج عن الصفات الإيجابية في حياتنا والتي تحوي الأمل والخير وذهاب الحزن والفرح.

3/ العدد سبعة و ثوابه

[1]– من سورة الحاقة ، الآية 6 .

جعل الله تبارك وتعالى أجر من أحسن عملا جزاؤه مضاعف الرقم سبعة حيث يقول الله تعالى:﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1]. كان الله تبارك و تعالى وهو الخالق والقادر والكريم الودود أن يجعل عشرة سنابل أو أكثر، لكن لحكمة يعلمها حصر العدد في سبعة. وكنا ونحن صغار في الكتاتيب نُضرب على نقطة واحدة إذا حذفناها من قوله تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم، لأن مجموع نقاطها عند ورش بالخط العثماني سبعة. فإذا حذفنا نقطة على نون الرحمن التي لا تنقط إلا في البسملة نُضْرَبُ لسبب وحيد هو الاعتقاد أن كل نقطة من نقط البسملة تُغلق بابا من أبواب جهنم، فلا يلِجُها من حفظ القرآن. علما بأن أساتذتنا كانوا يُعلموننا أن الحروف التي لا تُنقّط في الآخر هي الياء والفاء والقاف والنون، وقد جمعوها في لفظ (ينفق) إلا نون الرحمن في البسملة. ولعل ذكر سبعة سنابل مثل هذه حيث نعلم أن أبواب جهنم سبعة فتغلق كل سنبلة بابا، وهذا أعظم أجرا للمتصدقين إذا صُدَّت عنهم جهنم، فتأمل أن الرقم معجزة في حد ذاته.

4/ الرقم سبعة وفواتح بعض السور

ورد في القرآن الكريم سبع سور تبدأ بالتسبيح مادة؛ إما مصدرا أو فعلا ماضيا أو فعلا مضارعا. وهذه السور هي:

1- سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأقْصَى الَّذِي

[1]- من سورة البقرة ، الآية 261 .

بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

2- سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2].

3- سورة الحشر في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3].

4- سورة الصف في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4].

5- سورة الجمعة في قوله تعالى:﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[5].

6- سورة التغابن في قوله تعالى:﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[6].

7- سورة الأعلى في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[7].

---

[1]- من سورة الإسراء ، الآية :1

[2]- من سورة الحديد ، الآية :1

[3]- من سورة الحشر ، الاية :1

[4]- من سورة الصف ، الآية :1

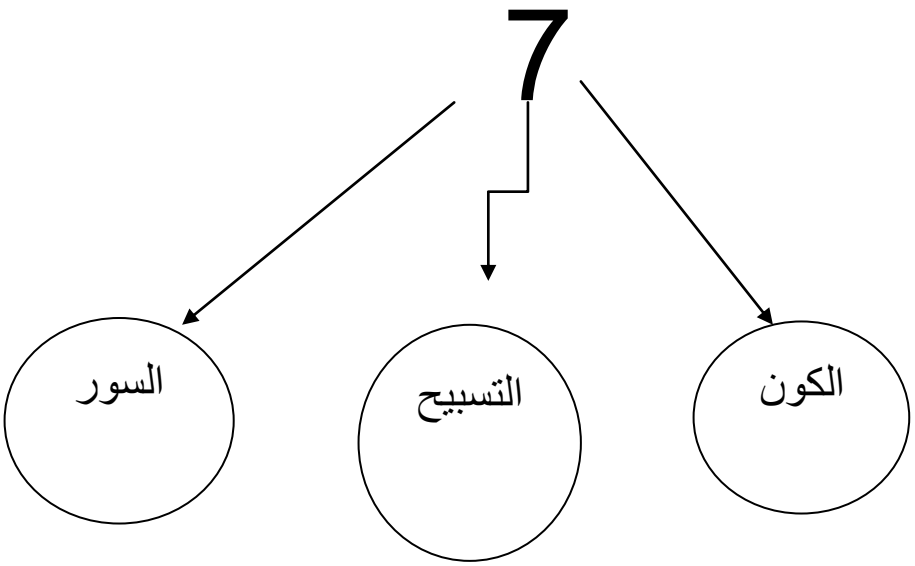
[5]- من سورة الجمعة ، الآية :1

[6]- من سورة التغابن ، الآية :1

[7]- من سورة الأعلى ، الآية :1

فالمتأمل لهذا التسبيح الوارد في صدر هذه السور لم يأت صدفة كما سبق أن قلنا، بل هو ملخص لآية وتفسير لها في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾[1].

وكما سبق أن قلنا أن الكون قائم على الرقم سبعة جعل الله التسبيح له قائم على سبعة، كما يوضحه هذا الرسم



ولعل آخر صلاة في اليوم وهي العتمة أي العشاء مجموع ركعاتها فرضا وسنة تتكون من سبع ركعات(4+2+1=7)؛(أربعة بالنسبة للفرض واثنتان سنة وواحدة وتر، والركعات الثلاث الأخيرة سنة مؤكدة.

ولعل هذا الرقم يثبت مقولتنا في الاعتقاد بأن دلالته مستوحاة من الكتب السماوية مما زاده تقديسا وإجلالا وانعكس في السلوك العملي اليومي للعامة.

[1]– من سورة الإسراء ، الآية :44

وكمثال على ذلك يُرقي الآباء أبنائهم ببعض السور القصيرة أو الآيات ذاكرين إياها سبع مرات أو كما تفعل الأمهات لرفع العين أو الحسد مشيرة بيدها اليمنى مضمومة الأصابع فوق رأس ابنها أو غيره مديرة يدها على رأسه من اليمين إلى اليسار عكس عقارب الساعة، وكذا العاقر التي لا تنجب....و المربوط وغيرهم.

بغض النظر عن صحة العمل أو مشروعيته، فالذي يهمنا رأسا في كل هذا تكرار الفعل سبع مرات واعتقاد العامة في العدد والدليل أنه إذا ارتبك الفـــاعل ولم يحصي يقينا سبع مرات، أعاد العمل من جديد وكما قيل في هذا الصدد قديما العادةقتالة.وكما يفعل الشخص الذي لا يصدق في كلامه ويتهم من قبل شخص أو أشخاص آخرين فأنه يلجأ إلى تبـــرير فعله بفعل يقبله الجميع و يرضى به حكما هو قوله " نَضْرَبْ سَبْعَ خْطَاوِي لَلْقَبْلَة أُو نَحْلَفْ " فإذا فعل ذلك أقام الحجة وسكت الآخرون.

ونكاد نزعم أن تكرار العدد عند العامة من المنظور الأنثروبولوجي مرجعه ومصدره من جهة أولى إلى:

- تكراره في الكتب السماوية جميعها ومن جهة ثانية إلى:
- شعبيته أو بلفظ عالم الاجتماع الفرنسي دوركايم جمعيته[1]،

[1]- هذه الصفة عن طريقها يمكن تحديد هوية الرقم وطبيعته النوعية.واستعمالات الأفراد للعدد سبعة في أعمالهم وتعبيراتهم وغيرها هو تعبير عن الذات وتجسيد لرؤى خاصة. والملاحظ هنا أن المعنى الذي يصبح للرقم أو العدد عندما يُتناوَل،يُصبح متواترا ومتبنًّى بل ومشتركا بين أفراد الجماعة باعتباره معبّرا عن مُثُلهموقيَمهم ورؤاهم الجمعية.

فانعكس ذلك في الفكر الشعبي البسيط وظهر في سلوكاتهم وإلا كيف نفسر من وقف على ضريح ولي صالح وأخذ الحلقة (حلقة الباب الموضوعة للطرق عليها لإخبار أصحاب البيت بقدوم أحدهم) بيده وأطرق سبع مرات قبل الدخول متمتما بكلمات لا تكاد تسمع كما هو الحال عند الأضرحة التي بها المساجد والتي صنعت بها هذه الحلق خصيصا في كثير من مساجد تلمسان والقاهرة وبغداد وغيرها.

6- الرقم سبعة وفريضة الحج

إن قداسة هذا العدد تظهر جليا في ركنين من أركان الحج وهما الطواف والسعي بين الصفا والمروة. فإذا نقص شوط من الطواف بطل كله. علما أن عدد الطواف سبعة أشواط وكذا السعي بين الصـــفا والمروة سبعة أشواط. هذا في ما يخص الأركان أما الواجبات فهناك رمي الجمرات والتي عددها سبع حصاة تجمع من المزدلفة ويتكرر رمي الجمرات سبع مرات في الحج كله (7x7).بالإضافة إلى العمرة التي تقتصر فقط على الطواف والسعي بين الصفا والمروة. قال تعالى:﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1].

هذا الحكم الرباني يعطي للرقم سبعة مدلول الشفقة والرحمة والتيسير والتخفيف حيث جعل الصيام في الحج ثلاثة لمن لم يجد الهدي ودخل الحج متمتعا وسبعة إذا عاد إلى بيته بين أهله في اتساع من الوقت.

[1]– من سورة البقرة ، الآية :196

ولعل الطواف بالأضرحة سبعا مصدره الطواف بالبيت العتيق سبعا. ومهما يكن من صحة هذا أو غيره، فلا يختلف اثنان في أن قداسة هذا الرقم عند العامة مصدره الدين والاعتقاد في العدد يعود إلى استعماله المتكرر فيه.

كما تذهب العامة إلى تقديس العدد حتى في غذائهم فإذا مرض أحدهم وضعوا له طعاما قائلين:" دير له بركوكس بالخليع بسبع عشوب" و إن أصيب بكسر من الكسور وضعوا له " الجبيرة " وألزموه [أن لا يرفعها عن المكان المصاب إلا بعد انقضاء سبعة أيام، وراحوا أكثر من ذلك؛ فهم يقولون للظالم " العقايب على سبعة "، وهذا القول الأخير يتحدد مدلوله في أن عاقبة الظالم حاصلة لا محالة إما فيه بالذات أو في أعقابه من بعده.

ولتميز هذا الرقم نجده كذلك في بعض رموز معتقدات بعض الديـــانات كاليهودية التي تجعل من رمز نورها وضـــياءه الشمـــعدان ويدعى بالشمعدان السباعي وهو على هذا النحو.

فهذا الشمعدان يقال بشأنه أنه يرمز إلى –الشمعدان الأكبر القديم– المصنوع من الذهب الخالص الذي كان يوضع داخل خيمة الاجتماع في هيكل سليمان – المزعوم – للإضاءة والنور، حيث لا تكتمل قداسة الهيكل – على حد زعمهم– إلا

بإنارة الشمعدان داخله . أما فروعه السبعة فهي عند اليهود تمثل رمزا دينيا ولها عدة تفسيرات حسب طوائفهم الدينية منها أنها تشير إلى أيام الخلق الستة مضافاً إليها يوم السبت يوم الراحة، ومنها كذلك التفسير الموجود في سفر زكريا–4 /11– 13–الذي يجعل من شعلاته السبعة –أعين الإله الجائلة في الأرض كلها–، ويفسر بعض اليهود بأن شعلات الشمعدان السبع ترمز إلى الكواكب السبعة[1]...

ولقد أثّر هذا العدد إن صح التعبير الموصوف بأسرار على تربية النشء فجعلوه أساسا في قولهم كما يعزى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه " لاعبه سبعاً وأدبه سبعاً وصاحبه سبعاً ثم ألق الحبل على الغارب" والهاء هنا مقصود به الولد أو البنت المعني أو المعنية بالتربية.

ولقد توصل بعض العلماء إلى أن القرآن الكريم له علاقة وطيدة بالحروف والكلمات والآيات والسور، فراحوا يعدون الحروف والكلمات ويقسمونها أو يضربونها في العدد سبعة وتوصلوا في النهاية إلى أرقام تكاد تكون متشابهة.ولم نعر في هذه الأطروحة هذا الجانب كونه لا صلة له بالفكر الشعبي الأنثروبولوجي ومن يرجع إلى الكتب يجد صدق ما نقول[2].

[1]– للإشارة ، فإن اليهود يعتبرون الشمعدان سرا من أسرارهم فلا يعلنون عنه.

[2]– موسوعة الإعجاز الرقمي سبقت الإشارة إليه، للمهندس عبد الدايم الكحيل.

القسم الخامس

مقاربة سيميائية للمثل المتضمن للعدد

الفصل الأول : بنية المثل العددي ووظيفة الكلام

أولا: بنية المثل العددي

ثانيا: وظائف الكلام

الفصل الثاني : دلالة الأمثال العددية، مثل نموذجي

- تمهيد

- مستويات الدلالة

الفصل الأول: بنية المثل العددي ووظيفة الكلام

في هذا الفصل نعالج تعدّي المثل حدودَه اللفظية المنطوقة ليصبح أداة اتّصال بين فرد أو أفراد من المجتمع، ومن ثَمَّ أداؤه للوظائف الّتي يهدف إليها. ويتحوّل إلى رسالة في عملية الخطاب.

ولتحليل هذه الوظائف وتحديدها، سنستند إلي ما جاء به(ر. جاكبسون R. Jakobsonــ) في كتابه "مقالات في اللّسانيات العامّة"[1].

ثمّ ندرس المثل المتضمن للعدد كبناء كلّي معتمدين على أعمال(نوام تشومسكي) الذي يعتبر من أهمّ من درس الجملة كبناء تركيبي، ثم نلقي الضّوء على التّراكيب المَتَلِيَة ونعالج مفهوم التّحويل وسياقه النّظري فيالأمثال العددية.

وفي الأخير نقف على دلالة الأمثال العددية من خلال ما توحي به الصّور الفنية من الدلالات، واعتبارات ذات بعد فلسفي مفادها ذلك الصّراع بين الإنسان والطّبيعة وبينه وبين بني جنسه وسنستثمر، للاقتراب من هذه الغاية، بعض الأفكار التي جاءت في كتابر. بارث(R. Barthes)والذي اتخذ له عنوان:" لذّة النّص"[2]: (Le plaisir du Texte).

وحتى نقف علىخواص تراكيب الكلام في الإفادة أو نقل الخبر والاتصال به مع الآخر وتحقيق الغاية منه نستند إلى علم المعاني وهو العلم الذي يتناول بالتحديد والدرس الجملة تحت أية صيغة وردت بها. يُعرَّف هذا العلم بأنّه العلم

[1]-R. Jakobson : Essais de linguistique générale, éd de Minuit, 1963, « Linguistique et poétique » pp.209-248.
[2]-R. Barthes : Le plaisir du Texte,éd du Seuil, 1973.

الذي يبحث في مطابقة الكلام لمقتضى الحال[1]، أي أنه يبحثفي الطرق الّتي يجب على القائل أن يُخضِع لها عباراته " لتكون وافيةًبمقصوده، مجليةً لمعانيه، ومظهرةً لما يرمي إليه، بحسب مقتضى حال السَّامع واختلاف طبقاته، واتجاهه ونزعاته، ومقدار ثقافته، وبحسب ما يتطلَّب الزّمان والمكان ليتحقّق: لكلّ مقام مقال".

وكما هو بين، فإن موضوع هذا العلم هو الجملة سواء كانت جملة واحدة أو تتواجد في سياق فكري مع غيرها. والجملة تنشأ من تركيب بين حدود أو كلمات وتعطي أو تُبيِّن في النهاية معنى دالا على غاية مقصودة .

وحتى تكون الجملة مفيدة أو كما يقول أصحاب البلاغة مطابقة لمقتضى الحال وجب أن تأتي عن طريقتين وهما:

1ــ طرق الجملة في حدّذاتها.

2ــ طريق الأسلوب.

ومن هنا كان بحثُ هذا العلم أي علمالمعاني بحثاًيتوقَّف على:

1ــ كيفية تكوين الجملة، وأسباب جمالها[2].

2ــ الأسلوبالّذي يجب أن يوجّه – بواسطتها– للمُخاطَب.

لنتناول هذا العنوان بقليل من التفصيل:

---

[1]– و المقصود أن مقتضى الحال ليس واحدا بسبب من أن مقامات الكلام متفاوتة...فمثلا تعرف الحكمة بالإيجاز والدقة في المقصود خلاف الإطناب والاسترسال في البيان و الشرح. إن خطاب الذكي يباين خطاب الغبي كما هو معروف لدى الجميع.

[2]– لنا ما يؤكد هذا وهو أن الأمثال على اختلافها وبسبب من لباسها اللغوي المحكم تأتي وافيةً بالمقصود، مجليةً للمعاني، ومظهرةً لما يرمى إليه من خلالها.

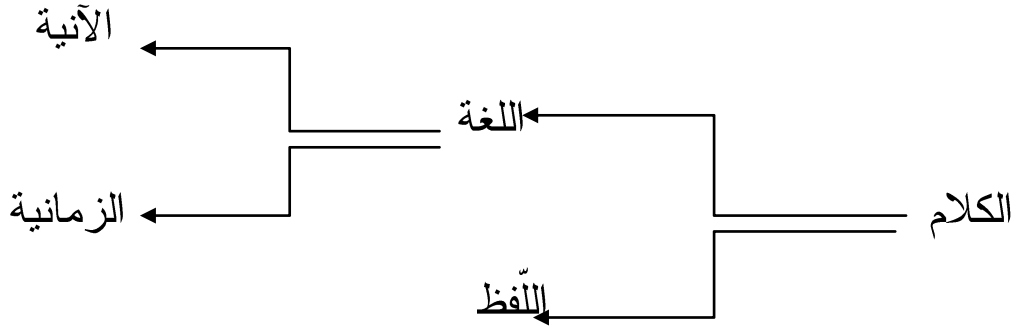
بنية المثل العددي ووظيفة الكلام

أولا: بنية المثل العددي

عند تحليل الكلام نجد أنه يتوفر على جانبين : أحدهما شخصي أو فردي والآخر من طبيعة اجتماعية يتميز بالاستمرار والتطور. أما اللغة فهي جملة ألفاظ أو حدود معينة مضبوطة ضمن صور أو ظواهر متناثرة التي يظهر عن طريقها الكلام، وهي بهذا كما أشار إلى ذلك دي سوسير نظام من الدلائل يقترن فيه المعنى بالصورة ذات الطبيعة الملموسة[1].

وعلى هذا فإن الكلام وفق هذا السياق يُصبح سلوكا بينما تكون اللغة معايير أو قواعد هذا السلوك .

وقد حاول "دي سوسير" حصر الكلام و اللغةفي صورة نوردها على الوجه التالي[2]:



[1]– دي سوسير: دروس في الألسنية العامة، الفصل الأول والثاني من الباب الثالث، ص 27–43

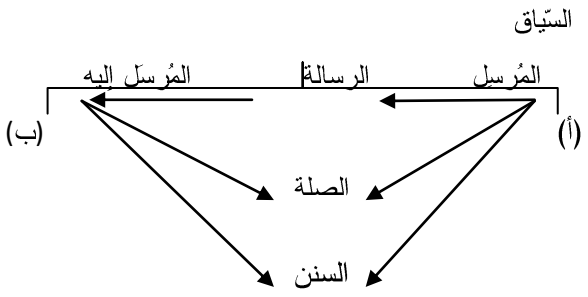
[2]– دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، ص 151.

وإذا كان للكلام وظيفة يحققها من خلال سياقه، فإنه لنا أن نتساءل عن ماهية هذه الوظائف النّاجمة عن الأمثال موضوع دراستنا؟

تنحصر هذه الوظائف باختصار في وظائف عملية الإبلاغ عمومًا. وللاقتراب أكثر من هذه المسألة ينبغي لنا أن نفحص العملية الفردية الواحدة التّي يمكن بها تشخيص الخطاب.

وكما هو معروف، فإن للخطاب دورة، وأن أي خطابيفترض على أقل تقدير وجود شخصين. وللبيان يمكننا تقديم ما يلي: نفترض خطابًا بين شخصيْن أحدهما (أ) والآخر (ب). إنّ منطلق الدّورة موجودة في ذهن (أ) فيخرج "المثل العددي" من فم (أ):﴿**قدرة عشرة ما تطيب و إذا طابت تنحرق**﴾، فما هي الوظائف النَّاتجة عن هذه العملية؟

للإجابة عن هذا السؤال نستعين بنظرية "وظائف الكلام" عند جاكبسون الذّي يرى أنّ الكلام يجب أن يدرس من جميع وظائفه:فالباثُّ أو المُرسِل وأعطيناه نحن مصطلح (أ) يرسل مثلاً عددياً إلى المُرسَل إليه أو (ب). تستند الرسالة إلى سياق وتقوم على سنن يشترك فيها طرفَــا الجهاز، وتربط المرسِل بالمرسَل إليه قناة هي الصِّلة. ووفق هذا التحديد يكون شكل الجهاز[1] كما يلي:



[1]- R. Jakobson, Essais de linguistique générale, éd de Minuit,1963, p214.

ثانيا: وظائف الكلام

وقد اكتشف (جاكبسون) أنّ كلّ عنصر من هذه العناصر يُولِّد في عملية التّخاطب وظيفة تختلف عن وظائف العناصر الأخرى، وعن طريق هذا المجموع من الوظائف يحصلُ التَّخاطب اللِّساني.

وإذا كان المثل أي مثل لا يمرّ إلا بهذه القنوات، تقتضي دراستنا وحتى نقترب أكثر من فهم موضوعنا أن نقدم على عرض هذه الوظائف والتي هي ستة:

1/ الوظيفة التعبيرية أوالانفعالية

اللغة انفعال وهي وظيفة تُظهر بوضوح انفعال المرسل إزاء موقف معين وبهذا تعتبر اللغة ظاهرة نفسية بحتة. ومن تعريفات علماء اللغة العرب أن ابن جني مثلا أشار إلى هذا فحدَّ اللغة بأنها"أصوات يعبِّر بها كلّ قوم عن أغراضهم ". وواضح من هذا أن اللغة تفيد التعبير عن شيء وأنها ناشئة عن مرسل يعيش حالة ما.

ولاكتشاف هذه الوظيفة أكثر، نورد ما يلي: يمكن أن يُعبِّر المرسل الذي هو (أ) إزاء حادثة ما بالمثل التالي وليكن: ﴿ **مول الألف طامع في مول الميه**﴾ في حالة هدوء وسكينة إلى(ب)، كما يمكن أن يعبِّر عنها في حالة غضب واضطراب إلى (ب).

وعلى سبيل المثال نفترض أنّ(أ) سبّ وشتم شخصًا (ج)مستعملا المثل السّابق نفسه، وهذا الأخير انفعل وأراد مواجهة الشّخص(أ)، فيتدخّل (ب) لتهدئة

الوضع، فيصيح (أ):﴿ **مول الألف طامع في مول الميه**﴾بصوت عالٍ في حالة غضب، لكن (ب) يقف له بالمرصاد، فيهدأ (أ) نوعًا ما، يقول: "**طامع**".

نستنبط من هذا المثال أنَّ الشّخص كان ذا لسانٍ حادٍّ أثَّر في (أ)، في الحالات الثلاثة المذكورة آنفًا. ونستنتج أيضاً أن الحالة النفسية لـــ (أ) مرّت بثلاث حالات مختلفة؛ شديدة، أقلُّ شدَّة، هادئة نوعًا ما.

والذي يستفاد من هذا أن أي كلام يصدر من مرسل في ظل هذه الدورة إلا وتُصاحبه حالات نفسية مختلفة الكيفيات كما مرّ بنا، وأن التركيب الناتج بين الكلام والحالة النفسية التي يكون عليها المرسل يعطينا هذه الوظيفة الأولى التي هي الوظيفة الانفعالية أو التعبيرية.

2- الوظيفة الإفهامية

مصدر هذه الوظيفة الثانية المرسَل إليه، وتتجسَّد بصورة أكثر وأحسن بيانا في صيغتي الدّعاء والأمر. وهذه الوظيفة تدخل ضمن ما يدعى في اللغة بالأساليب الإنشائية الطلبية[1].

والمثل العددي لا يخرج عن كونه جملة إما تُفيد الخبر أو أنها تُفيد الإنشاء وكلاهما كما يرى علماء اللغة وكذا علماء المنطق يتميز بخاصيتي الصدق أو الكذب.[2]و الأمر نفسه ذهب إليه جاكبسون في عمله " مقالات في اللسانيات العامّة"

---

[1]– الإنشاء الطّلبي هو ما يطلب فيه تحقيق شيء غير حاصل وقت الطّلب، ويكون بعدّة صيغ منها الأمر والنّهي والاستفهام والنّداء والتّمني.

[2]– مثلا في المنطق : توصف الجملة ويسمونها القضية بأنها صادقة أو كاذبة وأنه تبعا لذلك إما أنها خبرية تحمل صفة حقيقية على موجود حقيقي أو تركيبية يتأكد من صدقها من خلال معيار الواقع أو مطابقتها للوجود.

للتمييز بين الجملة الطَّلبية والأخرى الخبرية[1]. قال: "إن الجمل الطلبية تختلف في نقطة أساسية عن الجملة الخبرية: هذه تستطيع، وتلك لا تستطيع أن تخضع لاختبار الصدق."[2].

ونَخْلُص إلى القول إنَّ الوظيفة الإفهامية هي التي بواسطتها يحاول المرسِل فرض سلوك جِدُّ محدد على المرسَلِ إليه. ويمكننا بيان ذلك من المثلين التاليين:

﴿**اللِّي يْعاونَكْ بْيَدْ عَاوْنُو بْزُوجْ**﴾ أو

﴿ **إذا مَا ترْضى بْسَتَّة تَرْضى بْسَتِّينْ**﴾؛

فهذان المثلين يفرضان سلوكا معينا على المرسل إليه حين سماعهما؛ المثل الأوّل يأمر بالتعاون والتكافل والمساعدة ويدعو إلى ذلك، ولا يكون مثل هذا الخطاب إلا إذا لاحظ المرسِل تقصيرا و تقاعسا من المرسَل إليه.

أما في المثل الثاني ففيه بيان للشدة والغلظة والعنف وذلك يحصل عندما يلاحظ على الآخر التمادي والاستمرار في التعنت للموقف وعدم الانصياع أو الالتزام لما هو محدد اجتماعيا مثلا.

3/ - الوظيفة المرجعية

في تحديده لهذه الوظيفة التي هي الأساس في كل إبلاغ ، يذهب جاكبسون إلى اعتبار هذه الوظيفة وظيفة تجعل المرسَل إليه ليس في اتصال مباشر مع عالم الأشياء الحقيقية، لكن مع العالم المأخوذ من داخل تكوينات إيديولوجية لثقافة

---

[1]- الجملة الطلبية : Phrase Impérative، الجملة الخبرية : Phrase Déclarative

[2] - R. Jakobson," Les phrasesimpératives diffèrent sur un point fondamental des phrases déclaratives : celles-cipeuvent, et celles-là ne peuvent pas être soumises à une épreuve de vérité". inEssais de linguistique générale, p216. et. F. François et autres, linguistique, p 209.

معينة[1]. وهنا تبرز للعيان ضرورة الأخذ بالمرجعية الثقافية والحضارية ومعرفتها لغاية تحقيق الفهم أو ضبط الدلالة .

وهذه الوظيفة تحدد من جانب آخر العلاقات القائمة بين الرسالة أو الخطاب وما نود التحدُّث من أشياء وموضوعات[2].

وهذه الوظيفة ذات أهمية وأنها محورية في كل مقاربة لذا اعتُبرت بأنها وظيفة مهيمنة وجديرة بالاهتمام كونها أساس الكلام وأنها تقوم بوظيفة الرّمز لما يسعى المرسِل تبليغه من موجودات وأحداث[3].

فإذا كان (أ) يتحدّث مع (ب) في موضوع العمل وما يجب على القائم به قائلا أي (أ):

﴿**واحد ما يغني الجماعة والجماعة تغني الواحد**﴾، أو

﴿ **يد وحدة ما تصفق**﴾

إننا عند معاينة رموز هذين المثلين نجد أن فـــ (أ) لا يريد الحط من قيمة الواحد كفرد الذي باستطاعته العمل والإنتاج والإبداع ولكنه يدعوه إلى التزام الجماعة والعمل معها ، فهي الحفظ والأمان . وهو نفسه تقريبا ما يراد من المثل العددي الثاني؛ فالواحد منعزلا – حتى وإن كان يستطيع القيام بالكثير– إلا أنه مضطر إلى الاستعانة بالآخرين، فهو ليس هو إلا بهم ومعهم.

[1] - R. Jakobson, Essais de linguistique générale, p213.
[2] - P. Guiraud, la sémiologie, p 10.
[3] - Dictionnaire de linguistique, p 216.

4- الوظيفة المعجمية

لا تتحقق هذه الوظيفة فيما نرى إلا إذا كانت الأطراف التي تتبادل الخطاب تعرف وتدرك وتستعمل النمط اللغوي نفسه. إذ يستحيل تحقيق الإفهام كما سبق خارج سياق اللغة ومعرفة الأفراد لها. والتخاطب من حيث ماهيته فعل قائم على التفاهم المتواصل، والذي يدعم هذا التحديد ما نجد في بعض الأحيان " من استفهامات وعبارات تتخلّل الخطاب[1].

وعلى سبيل الشّرح يقول (أ) كمثل ما يلي:

(اللي يجري مُورْ ثْلَثْ أَقْنَايَنْ ما يَقْبَضْ حتى وحدة)

فيقول (ب): ماذا تعني؟ إن كان جاهلاً بأمور الواقع، أو كان من بيئة اجتماعية أخرى، أو يقول: آه ، بمعنى " نَعَم " إن كان عالماً بها. أو يقول: ما معنىما يقبض حتى وحدة ؟فيجيب (أ) يُضيِّع كل شيء.

ومن الوظائف الأخرى التي حدها جاكبسون للغة نجد:

5- الوظيفة الانتباهية

لبيان هذه الوظيفة علينا أن نعود إلى الخطاب ودورته؛ فهو- كما أشرنا قبل هذا- يتم بين أطراف أقلها اثنان. وحتى تتم بين هذه الأطراف الوظيفة الإفهامية كان لابد وأن يعرف هؤلاء رموز اللغة ونمطها وسياقها ومتى تحقق بين هؤلاء ذلك أمكن التفاهم ولا تفاهم من دون انتباه .وعلى هذا الأساس تتحقق الصلة التي هي مصدر هذه الوظيفة .

---

[1]- عبد القادر الفاسي الفهري: اللسانيات واللغة العربية، ص68.

إن الانتباه معناه إبقاء الصلة أو التواصل بين طرفي الجهاز أو بين أطراف الخطاب ومصدرها أي إبقاء التّواصل بين طرفَيْ الجهاز (أ) و(ب) إن كانا اثنان أو بين(أ)و(ب)و(ج)...أثناء علمية الإبلاغ أو إيقاف العملية[1].

وللإشارة فإن هذه الوظيفة[2] تقوم أساسا على تمديد الإبلاغ أو التوصيل، أو التَّوقّف عن مواصلته قصد التأكد من السياق هل يتم كما أراده المرسِل أم لا[3].

6- الوظيفة الإنشائية

تعود هذه الوظيفة إلى الرسالة أو الغاية من وراء هذا المثل العددي أو ذاك، فيُصبح المثل ذاته هو الغاية.

وعند النظر إلى هذه الوظيفة من خلال المثل نجد أن هذا الأخير منظم الكلمات والأسلوب حتى أن هذا جعل منه مثلا وقاعدة ويصبح يضرب كمثل حين الحاجة[4].

وعند استثمار كل هذه الوظائف التي يكون عليها الكلام حين يخرج إلى عالم الفعل، تتحقق الدلالة . وسنحاول بيان هذه الأفعال التي تقع بين المرسِل والمرسَل إليه عن طريق الترتيب التالي:

---

[1]- P. Guiraud, la sémiologie, p12.

[2]– تتجلى هذه الوظيفة من خلال ألفاظ أو كلمات يرددها المرسِل والمرسَل إليه وغالبا ما تنحصر في ترديدهما لكلمات وعبارات مثل : هل فهمت؟ ، ما رأيك؟ ، أنت معي، نعم ، آه ،ماذا تقول؟ و غيرها من العبارات...

[3]-O. Ducrot et T. Todorov : Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, p 427.

[4]– أحسن الأفكار تأثيرا وتقبلا هي تلك التي تأتي وفق تنظيم شعري قوي ومؤثِّر .

أولا: ضرورة وجود طرفي التواصل(المرسِل والمرسَل إليه)،

↓

ثانيا: وجود علاقة مرجعية يشكلها الموروث الثقافي،

↓

ثالثا: تلقي الخطاب من مصدر ، والقيام بتفكيكه وتركيبه

↓

رابعا: تحقق الإفهام لوحدة المرجعية والمعجمية و التعقل،

↓

خامسا: حصول التواصل والإبلاغ ضمن نسقية الموروث الثقافي،

↓

سادسا: حصول الدلالة أو الفهم والإدراك.

الفصل الثاني: دلالة الأمثال العددية

لقد تحدّثنا عن الدّلالة خلال مسيرة الأطروحة كلّها لأنّها لصيقة اللفظ من جهة وعلى العلاقة الاعتباطية بين الدّال والمدلولمن جهة أخرى ولأن تحديدها كذلك يتوقف على حصر ومعرفة كل ما يدخل من ظروف وعناصر مرتبطة بمجال مقامها أو سياقها. أما ما يلي فسوف نخصصه للقيام بدراسة سيميائية للأمثال العددية.

تتجلّى دلالة الأمثال العددية في أذهاننا من خلال العملية التي يقترن فيها الدّال بالمدلول كما يذهب إلى ذلك علماء اللغة، وهي حاصل ما رسمتْه مخيلة المبدع العامّي بواسطة استخدامه لألفاظ اللغة[1].

وعند النظر في طبيعة الدلالة، فإننا نجدها تتحدَّد بما يلي:

1 – الدّال الذي يتحدد لنا ، عند سماعه ، من خلال سلسلة أصوات معينة[2].

2 – يتضمن الدال مدلولا هو عبارة عن كيان عقلي أو معنى متصور، وهذا المعنى قائم في مخزوننا الذّهني[3].

---

[1]-Le plaisir du texte, pp 54-55 .

مع ملاحظة أن هذا المبدع العامي يبقى في غالب الأحيان مجهولا بل ولا نعرفه.

[2]– تدعى بالعلامات الصوتية أو الفونوغرامات التي تشير مباشرة إلى الأصوات، كلام لــ:أ ه بيسون و د ج أوكونر، ترجمة د عبد الفتاح الديدي: مقدمة في المنطق الرمزي ،ط1، دار المعارف، مصر 1971، ص: 27.

[3]– يسميه مؤلفا كتاب مقدمة في المنطق الرمزي رمزا عقليا أو تصورا خاصا، من الصفحة نفسها.

3 ــ المدلول مرتبط بصورة قد تكون موجودة بالفعل أو متخيلة، وتدعى هذه الإحالة بالمرجع .

هذا على مستوى اللفظة، أمّا على مستوى المثل العددي فيعنى علم الدّلالة بدراسة انتظام الدّوال اللسانية في المثل مرتبطا بالظاهرة اللغوية عموما.

وإذا أخذنا المثل: ﴿ قدرة عشرة ما تطيب، وإذا طابت تنحرق﴾. يمكن أن يتجلّى للسّامع في السّيمياء المرفقة: قد/ رة/ عش/ رة/ ما/تط/ يب/ و/إذا/طا/بت/تن/حر/ق.

وقد تُوحِي هذه الجروس دلالات كثيرة حين سماعها، لكن بعد الانتهاء من القول تفتح مجالا واسعا لدلالات متنوّعة سنعرف بعضها بعد تقديم المسلمات.

تسعى السيميائية إلى إجراء التّحليل الذي يساعد على وصف أنظمة الدّلالة وتنظيمها[1]. فهناك مسلّمات بديهية يقوم عليها تحليل الدّلالة أهمّها مبدأ الكلية[2]؛ ومعناه أنّ النصّ ــ المثل العددي ــ يشكّل كلا دلاليا ويخضع لنسقية خاصة، فمضمون المثل هو الذي يدرك بواسطة السّمع بالدّرجة الأولى، أو القراءة بعد تدوينه أي بعد نطق ألفاظه. وهو في المثل السّابق ﴿ **قدرة عشرة ما تطيب، وإذا طابت تنحرق**﴾.

---

[1]– ج .ك. جيرو وَ لوي بانييه: السيميائية نظرية لتحليل الخطاب، ترجمة الد. رشيد بن مالك: السيميائية أصولها وقواعدها، منشورات الاختلاف، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2002، ص105 وما بعدها.

[2]– المرجع نفسه، ص107.

والمبدأ الثاني هو التّضاد[1]؛ ونقصد به أنّ كلّ لفظة لها ما يخالفها مضموناً. وفي المثل نجد هذا الخلاف بين عناصر الدّلالة:

قِدرة # صحن،

عشرة# وحدة،

ما # الإيجاب،

تطيب # تنحرق...

و هذا المبدأ كان معروفا لدى العرب منذ القدم، وقد قيل تُعْرَف الأشياء بأضداده[2]. ولهذا نجد كثيرا من المعاجم القديمة والحديثة تعنى بهذا الجانب. فـــ:عندما يتعلّق الأمر بوصف تنظيم المضمون ينبغي أن نضبط بدقّة كبيرة لعبة الاختلافات. يتولّد عن هذا المساق مفهوم البنية[3]. إنّ هذه الاختلافات التي تشكل شكل المضمون تساعد على تحديد عناصر الدلالة[4].

مستويات الدّلالة

هناك مستويات عديدة في السيميائية حسب المنظور الذي نقدّم به التحليل[5]، ولكن تكاد تجتمع في اقتراحها إلى أنّ المضمون الشّامل للنّص يمكن أن ينتظم

---

[1]– المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

[2]– هذا يخالف ما وضعه المناطقة من شروط للتعريف؛ إذ بحسبهم : يجب أن لا يكون التعريف بالضد أو النفي أو المثل...(للتوسع أكثر، يُراجع موضوع التعريف في كتب المنطق).

[3]– البنية من بناء وفي معناها العلمي تشير الكلمة إلى ترتيب الأجزاء المختلفة التي يتألف منها الشيء. إذن فهي تشير إلى كلٍّ متضامن ومتعلق ببعضه البعض.

[4]– المرجع السابق، ص: 108.

[5]- Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p : 252-253.

ويوصف على أساس ثلاثة مستويات مختلفة[1] متفاعلة معًا هي المستوى الخطابي والمستوى السردي والمستوى السيميائي:

تحليل المستوى الخطابي

إنّ هذا المستوى أول ما يلفت الانتباه عند سماع المثل: ﴿ **قدرة عشرة ما تطيب، وإذا طابت تنحرق**﴾ أو أثناء القراءة، وفيه يطرح مضمون النّص، كما أنّ صوره؛ كلّ لفظة لها صورة مادية أو ذهنية مخزنة في ذاكرة السّامع أو القارئ؛ فلفظ قدرة لها صورة، ولفظ عشرة له صورة، ولفظ تطيب له صورة،... وأوّل عمل في التحليل هو التعرّف على هذه الصور وترتيبها في النّص، ولقد سبقت منا الإشارة إلى هذا. ولكي تتجلّى نفترض أنّ السّامع (المخاطَب) أو القراءة (المخاطِب لنفسه) للمثل السّابق سليمة؛ و إلاّ ارتبكت الصور وصعب إدراكها في حالة سوء التلفظ أو القراءة.

وضمن المستوى الخطابي يندرج المستوى الفيزيولوجي الذي ينظّم مخارج الأصوات وسلامتها النطقية؛ كَقدرة (القاف، الدال، التاء،...) لأنّ الصوت يرتبط بمفهومي الملفوظ والتلفّظ؛ أي بمستوى الأساليب التّعبيرية، وبالمستوى النفسي الفيزيولوجي الذي يهتمّ بالذاكرة والإدراك[2] اللتين تمزجان بين التجربة المتراكمة نتيجة اتصال الذات بالعالم وأعضاء الصوت أو الكلام من حنجرة ولسان وفم ...، وبين التصور التخييلي الناجم عنها لهذا العالم. هذا يؤدي إلى توزيع سليم للصور

[1]– السيميائية أصولها وقواعدها، ص: 108.

[2]- Sémiotique, p254.

في ترتيبها في المثل العددي إلى مسارات صورية تجعل السّامع أو القارئ يستعرض قاموس الصور من ذاكرته.

وإذا أخذنا صورة "**عشـــرة**" يمكن أن نتساءل عن مسارها:عشـــرة عمـــل، عشرة صفة، عشرة نسوة، وسيلة طبخ... هذا المنطلق من التحليل هو الذي يرسم لنا ما بعده، فهو ذو عناية فائقة لا تقلّ عن غيرها من المستويات.

إنّ شكل المسارات الصورية يحدد القيمة الموضوعاتية للصور بالفعل[1]. وهنا يجب أن نضع في الحسبان ما يفعله النّصـــ المثل العددي السّابقـــ بالصور وعلينا بتحديد ذلك: كيف يصنفها ويرتبها؟ وعلى أي أساس تتوزّع في ترتيبها إلى مسارات صورية[2]. وهذا العمل يؤدي بنا إلى الوظيفة التصنيفية والسياقية للصور.

وينبغي أن نبحث في المثل السابق "**قدرة**" عن القيم الموضوعاتية التي تمثلها هذه الصورة الموضوعة في حقل خاص؛ كقيمة حدّ، أو قيمة حكم، قيمة إدراك مستوى الطبخ... وهذه العملية في تحديد الصور صعبة ومعقدة ومتشعّبة جدّاً، لكنها مفيدة ضمن العالم الدلالي المصغر لهذا المثل العددي. وترتكز هذه العملية على الموروث الثقافي للباحث والمحلّل، إذ بفضلها يلج إلى تصورات كثيرة تقوم في تأسيس القيم.

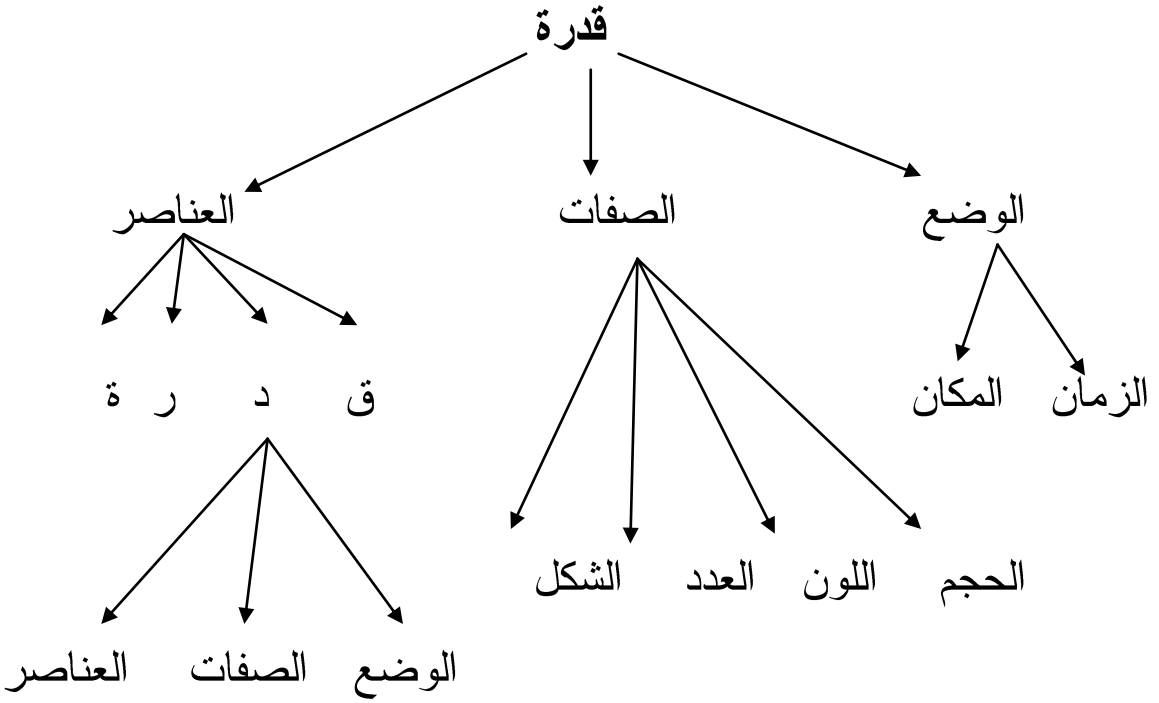
ويتأسس الاستقصاء على تناول أكبر عدد ممكن من تفاصيل الشيء أي الصورة وتحليله إلى أجزائه المكونة له. وهنا نقوم على مبدأيْن متناقضيْن وهما مبدأ الاستقصاء ومبدأ الانتقاء.

---

[1]- السيميائية، ص112.

[2]- نفس المرجع والصفحة.

ويمكن، لشرح هذه التفاصيل أن نعود إلى صورة "**قدرة**" ونضعها على الشكل التّالي:



فالحجم واللون والعدد والشكل والوضع والصفات والعناصر، كلها تعتبر أشـــياء جديدة.

بالإضافة إلى ذلك، يتناول التحليل بقايا صور وفق المـــنهج ذاتـــه لأنّ خـــط السماع أو القراءة ستركز على تحديد أشكال التعبير في بقايا صور، وليس علـــى أشكال المضمون. وتحديد أشكال التعبير في بقايا صور سيُبْنى أساسا علـــى مـــا يسميه علماء اللسانيات الرؤية القصصية[1].

وربّ معترض يقول إنّ بقايا صور لا تدخل في مجال البحث، ونجيب عن هذا السؤال بأنّ الحدود الصارمة لم توضع بعد صوري/ موضوعاتي أو صور

1-توفيق الزيدي، أثر اللسانيات في النقد العربي، الدار العربية للكتاب، تونس،ص85.

موزعة في ترتيبها إلى مسارات/ قيم موضوعاتية[1]، وظاهرة الخفاء هي صفتها اللازمة في النّص، وعليه يجب بناؤها مع المراعاة التامّة لتجانس الصّور في المثل العددي. وعلى هذا الأساس يمكن أن نتبنّى مستويات الخطاب للمثل كالآتي:

﴿ **قدرة عشرة ما تطيب، وإذا طابت تنحرق** ﴾

على الترتيب الآتي:

المستوى الاجتماعي ،المستوى الأيديولوجي، المستوى الجمالي ،المستوى الأخلاقي ، المستوى الجنسي والمستوى التكنولوجي.

ولتقريب الرّؤية نقوم بشرح المستويات السّابقة بإيجاز:

1 ــ المستوى الاجتماعي: هذا الطبخ ــ القدرة ــ ليس في متناول جميع أفراد المجتمع، بل هي خاصة بطبقة من المجتمع هي النساء. وبالتالي يعطينا المثل تصوُّراً اجتماعياً ما.

2 ــ المستوى الإيديولوجي: يتألف المثل من العدد والطبخ الجماعي ، فهو يحمل دلالة إيديولوجية أبسط ما تكون مجسدة في النّظام الاشتراكي المطلق. هذا داخل الأسرة الواحدة حيث(الكنة والعرائس) المتحدة في الغذاء ، أما خارجها فتجسيد لما هو بالداخل حيث المجتمع على هذا النمط.

3 ــ المستوى الجمالي: إن شكل القدرة وما تحملها من دوائر وهندسة فريدة، وما عليها من أدوات في أشكال مختلفة تأخذ بالألباب... تكسونا جمالاً نحس به

2- السيميائية، ص113.

ونحن نمارس هذا الطبخ، أو نشاهدها.(لها علاقة بالجانب التكنولوجي أي مهارة صانعها)

4 ــ المستوى الأخلاقي: لا يمارس هذا الطبخ إلا من توفّرت فيه بعض الشروط الأولية، كاللباقة والهدوء وحسن التدبير والمهارة والتجربة والحنكة وغيرها من الصفات... ذلك لأنها تعتمد على الذهن أولاً وما ترسخ من تعليم، ومن ثمة ليست تعتمد على القوة العضلية. فهذا المستوى يخصّ السلوك عامة.

5 ــ المستوى الجنسي: صورة "القدرة" تدلنا على الجنس الأنثوي الضعيف، كما نجد ضمنيا في الطبخ النار وهي رمز القوة، وكلها تحمل جنسا معينا بأوسع ما تحمله الكلمة.

6 ــالمستوى التكنولوجي: إن القدرة ليست كسائر أثاث الطبخ من حيث المستوى التكنولوجي؛ فهي مصنوعة من طين في البادية ، ومن الحديد في الحضر وصنعها يتطلب مهارة فائقة وإتقان عالٍ من الجودة... فهي نموذج حضاري يُجَسِّد ما بلغت إليه الحضارة الإنسانية من رقي وازدهار.

كما يمكن جدا أن نضيف مستويات أخرى حسب السّياق الذي يراه المحلِّل مناسبًا، فليست هذه المستويات هي الوحيدة في التحليل السيميائي للمثل العددي.

- تحليل المستوى السّردي وأطواره

السّرد هو عرض الحديث بتتابع وجودة[1]، وهو في الأدب الشعبي – هنا المثل العددي– بسط للأحداث دون حوار، وهو أشكال حسب الجنس الأدبي الشعبي الذي يضمه[1].

[1]– المعجم المفصل في الأدب، ص523.

والسرد يختلف من منهج نقدي إلى آخر؛ فهو عند البنيويين يأتي بمفهوم الخطاب أي الحديث[2] وهو في السيميائية أكثر تجريدًا بالنظر إلى المستوى الخطابي[3]، بحيث يهدف إلى تقديم شكل لانتشار الوضعيات والأحداث والحالات والتحولات في الخطاب؛ أي المثل العددي هنا.

ويكون التّحليل السّردي للمثل العددي على شكل متتالية من الوضعيات والحالات التي تقوم بين هذه الأحداث، فنقوم بترتيب كلّ الألفاظ في المثل إلى فئتين أو صنفين؛ ملفوظات الحالة الكينونة، وملفوظات الفعل. والغرض من ذلك اكتشاف العلاقات التي تقوم بين الألفاظ، ولهذا نستعين بالنموذج التنظيمي[4] على تحليل المثل السّابق التي يحتلها تسلسل الألفاظ السردية:

أطوار الرسم السّردي

ينظِّم الرّسم السّردي تسلسل الألفاظ تنظيما يقوم على أربعة أطوار مرتبطة فيما بينها ارتباطًا منطقيًا. وهذه الأطوار هي:- التحريك، - والكفاءة، - والأداء،- وأخيراً التقييم. تقوم داخل هذه الأطوار علاقات بين الأدوار، كما سنراها في تحليل المثل من المستوى السّردي.

1ـ التّحريك: نقوم في هذا المساق بإبراز "فعل الفعل" ؛ يفعل العامل فعلا محدثا لفعل عامل آخر. ويناسب هذا في المثل الشخص الفاعل لتحقيق برنامج، هنا

---

[1]- هناك أنواع منها السرد الروائي والسرد القصصي والسرد المسرحي.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- السيميائية أصولها وقواعدها، ص113.

[4] - المرجع نفسه، ص114.

الطبخ الذي لا يحسن قواعده فقيرات الخبرة . فيطلق المرسل على الدور العاملي الخاص المثل: ﴿ **قدرة عشرة ما تطيب، وإذا طابت تنحرق**﴾ ، فالمثل فعل عامل آخر، ويتم ذلك من خلال التحقير. إنّ هذه الصور أو الأشكال المدركة في المثل بواسطة التحريك متنوعة إلى أبعد حدٍّ ممكن.

2ـ الكفاءة: يقوم هذا الطور بإبراز "كينونة الفعل"؛ إنّ قيادة النشاط مربوطة ببعض الشروط التي يجب أن تتوفر في الفاعل المنفذ كأن يكون مدركًا جيدًا لقواعد الطبخ، فيجد نفسه هنا في علاقة مع القدرة على الفعل ومعرفة الفعل أي ممتلك للوسائل التي تمكنه من القيام بالفعل.

3ـ الأداء: وفيه يتجلّى فعل الكينونة؛ يفضي الحدث الذي يقوده الفاعل المنفذ، المرسل في المثل، إلى تحويل الحالة، من الطبخ إلى وضعية جديدة يرتبط فعل الفاعل على

هذا الأساس بكينونة الوضعية. يدخل الفاعل المنفذ في علاقة مع تحويل يستند بدوره إلى علاقة بين فاعل حالة الطبخ وموضوع الاستهزاء. والموضوع هنا يعدُّ موضوع قيمة لأنّ امتلاكه أو فقدانه يمثل رهاناً يتأسس عليه برنامجا داخل المثل؛ أي تلك المسلسلات اللفظية السّردية.

4ـ التقييم: يعدّ التقييم آخر طور في الرّسم السّردي وفيه تتجلّى كينونة الكينونة ؛ حيث تتمّ فيه معالجة للبرنامج المحقق في سبيل تقويم ما تمّ تحويله. ونصل في النهاية إلى المرسل ، ويسمّى في السيميائية بالمرسل الإبيستيمي، لأنّه يمثل القيم المتصارع عليها والتي تحكم الأفعال والأدوار معاً[1] والفاعل المحقق.

[1]– المرجع السابق، ص115.

وهذا الطور تظهر فيه عمليات التقييم التي تأخذ في المثل مظهر الجزاء تأسيسا على جهل الطابخ بقوانين الطبخ. والتقييم في الأمثال السابقة كلها تحمل الجزاء الإيجابي أو الجزاء السلبي تبعاً للتقييم.

3- المستوى المنطقي الدّلالي/السيميائي

يقوم هذا المستوى الثالث للدلالة كمستوى مجرّد إلى أبعد حدّ ممكن ومنطقي إلى أقصى بُعْد. وهو مستوى يهدف إلى إضفاء تمثيل منظم ومنطقي وعميق على شكل المضمون في منظور السيميائية. وفي أثناء التّحليل للمثل سمح لنا بتعيين الاختلافات وإعادة تشكيلها وتنظيم العلاقات بين القيم الأولية.

المثل تنظيم ذو نموذج منطقي

المثل تنظيم ذو نموذج منطقيو تشريح المثل العددي سيميائيا يقوم على إدراك ما يوجد بين ألفاظ المثل من علاقات كالتضاد والتناقض والتكامل وغيرها. وإذا كانت الأشياء تدرك بأضدادها، فإن تحديد نوع العلاقة هنا يستعمل كأداة للوقوف على تنظيم المثل ومعناه ويمكّن في الوقت نفسه من تشكيل مسار أو مسارات المثل أو فضاءه.

يمكننا اكتشاف تلك العلاقات وتكاملها في المثل السّابق الذي نحن بصدد دراسته ؛ فـ:

القدرة ضد صحن، والعشرة ضد واحد(وهذا اللفظ الأخير لم يرد في المثل وإن المثل يشير إليه ويدعو إليه ضمنيا)و تطيب نقيضها تنحرق، وتكامل ألفاظ المثل وتآلفها معا يمنحنا دلالته.

نحو التلفّظ:

يظهر التلفّظ في الغالب كنشاط لفاعل يتكلّم كما هو الشأن في التلفّظ بالمثل: ﴿**قدرة عشرة ما تطيب و إذا طابت تنحرق**﴾ أو القارئ له، أو الدارس له، أو كاتِبه. و غالبا ما تتحوّل البحوث الدائرة حول التلفظ إلى تحقيقات في الفاعل:

- من الفاعل؛ أي صاحب المثل؟
- وما سببه؛ أي قصته؟
- وما هي الملابسات والظروف التي قيل فيها؟
- وما هو القصد منه؟ ...الخ.

وهنا تنشأ العلاقة بين اللاّفِظ و التلفّظ؛ أي بين الفاعل المنفّذ وبين التلفظ، فهذه الصّلة في التصور السيميائي موجودة بين الأداء والكفاءة، لأنّ الأداء يفترض الكفاءة التّي تشكّل موضوع البحث السّيميائي الخاصّ بالتلفظ . وحقيقة الصّورة الفنّية عامّة والأدبية خاصّة للمثل العددي ترجع إلى قدرة واضعه على التّجريد ومن ثمة تّعميمه: فالفكر – كما رأى الدكتور عبد المنعم تعليمة ، اكتسب قدرًا من التّقدّم ببروز طاقتيْ التّجريد والتّعميم[1].

وحين يستخدم الأديب أو الحكيم الشعبي لغتَه للإيحاء فإن الواقع يكون قد أدّى صورة أدبية تتمثّل في المجاز، والاستعارة، والتّشبيه... وتكون إمّا إبداعية، وإمّا نقلية، وإمّا واقعية، وإمّا بعيدة مهوَى الخيال[2].

---

[1]– د. عبد المنعم تعليمة: مقدمة في نظرية الأدب، ط 2، دار العودة، بيروت، 1979، ص35.

[2]– د. عبد العظيم المطعني، المجاز في اللغة والقرآن الكريم، ط 2، مكتبة وهبة، القاهرة، ج 1، 1993، ص ص145-154.

والصّورة الأدبية التي يتخذها المثل العددي تخلُقُ فيه جمالا وجذبا أقوى من الكلام العادي ليُكْتَب له بعد ذلك البقاء والاستمرار على غرار الكلام؛ لأنّ الصّورة تغني الفكرة وتحرّك القارئ وتنقله إلى أجواء أرفعَ من أجواء الواقع[1]، أجواء الفهم والتصورات والإدراك الدلالي. وهذا ما يحدث عند سماع ألفاظ المثل : القدرة ، عشرة، ما (بمعنى النفي) تطيب وإذا (الاتصال الذي يتضمن الاستثناء) طابت ، تنحرق.

وهنا يوجد استثناء يجب التنبيه له وهو أن هذه الصورة الذهنية يجب أن تبقى في حدود الاعتدال وإلا أصبحت فاقدة لكل خصائص الخطاب الواضح والمؤثر فيبتعد بذلك المتلقي عن إدراك المضمون .

أو بعبارة أخرى تلك الصورة الجوهرية الممثّلة لمضمون الشّيء وحقيقته المادية والمعنوية في العمل الفنّي كالأمثال العددية يجب أن تكون وفق ما ردّده أسلافنا وفق قاعدة " ما قل و دلّ ".

وقد اهتمّ بها الرّواد الأوائل للفنون الأدبية بتلك الصورة الجوهرية وعلاقتها بالجانب الميتافيزيقي، ما وراء الطبيعة[2] وهو الجانب المُمثِّل لحقائق الأشياء ، وذلك بعدِّه المحور الرّئيس الّتي تدور حوله شتّى الأساليب الفنية الحديثة بطرقها المبتكرة في الأداء، حيث في إعادة بناء الشّكل من جديد، تتمثــل الصّورة الابتكارية الّتي يستطيع الفنّان الشعبي الوصول إلى إدراكها بطريقة وجدانية، وتعبِّر عن حدسه فيما يتعلّق بالحقيقة الخافية عن نظر الشّخص العادي، في ذلك

[1]– المرجع نفسه، ص236.

[2]-Le plaisir du texte, p 55;« C’est la définition même de l’imaginaire: l’inconscience de l’inconscient».

الشّيء الّذي هو موضوع عمله الفنّي، حيث يستنبط الأديب الشعبي بإحساس المتصوِّف تلك الصّورة الجوهرية[1]، المعبِّرة عن المعاني و المضامين الّتي تعطي لسامع المثل صورة موحية عن ذلك الشّيء في ذاته و حقيقته غير المرئية.

وتتمثل هذه الظّاهرة في أنّ التّعبير عن الصّورة الجوهرية أو الأساس يخرج بالأشكال والعبارات عن مألوف صورتها التي تستعمل في اللغة العددية العادية. فهذه الطريقة هي الوسيلة الوحيدة التي لا توجد وسيلة غيرها أمام الأديب الشعبي لإحداث انقلاب، يكون فيه المثل العددي الحاصل مُتباينا كلّ التباين لما كان سائدا من قبل في الكلام العادي.

وهنا تظهر قوة عمل الحكيم أو الأديب الشعبي من خلال مقولته ؛ لقد أدمج ظاهرا وهو الفعل كما جرى أمامه في الواقع في صورة معنوية أرقى استخلصها بإدراكه المباشر والّتي استطاع أن يدركها عن طريق تأملاته التجريدية وغريزته الفنية.

ولتوضيح هذا المبدأ الميتافيزيقي المعبِّر عن الجوهري أو القصد الأساس في الأمثال العددية بصورة أعمق، يمكننا القول عن المبدأ ذاته أنَّه الأساس الـــذي يجعل من الأمثال كلّها مضمونا لتتحول في نظرنا إلى ما يشبه المطلق.

لكن ما معنى هذا المطلق الذي أصبح للمثل العددي ؟

---

[1]- استعمل اصطلاح الصورة أفلاطون على ما تمثله صورة الظواهر(يراجع نظريته حول المثل)في حين يعني بها أرسطو تلك الصورة الجوهرية التي تتقوَّم من ذاتها.وهناك من استعمل بدلها كلمة شكل يُنظر:

Jean Cohen: Théorie de la figure, p8, in, Sémantique de la poésie, T.Todorov et autres.

إن المطلق هنا– وفق هذا المنظور – هو تصور مجرد يحمل معنى محوّلا إلى صورة فنية هي هنا مثل عددي. وهذه الصورة لا تبقى محدودة المجال، فهي تتعدى المفرد إلى العام؛ فالقدرة ليس معطى محدد هو دون غيره، والعشرة لا يراد بها العدد عشرة بالتمام. فهذه مفاهيم لها دلالاتها الخاصة وهي ضرورية ليتم إدراك هذا المطلق الذي يجمع تحته تفاصيل وأجزاء المعنى المراد تبليغه أو إسماعه أو الوعظ به أو النهي به . إن هذا المعنى هو المطلق الذي يتحول مع الاستعمال والسلوك إلى مثل عددي سائر أو حكمة بليغة : ﴿ **قدرة عشرة ما تطيب و إذا طابت تنحرق**﴾، فأدرك المعنى !

أمّا كيفية الانتقال في المثل الحاصل من الفعل السابق أي من مجرد لغة وكلام عاديين إلى حكمة سائرة أو مطلق عام فانّ القدرة وعشرة وتنحرق...وهي ألفاظ المثل المنطوقة تتحول إلى صور ترمز لأشياء ذات دلالات عامة؛ فالحكيم أو المولِّد للمثل العددي جرَّد تلك الألفاظ من ألبستها الطبيعية الضيقة و ما تنطوي عليه من المميّزات الفردية لتدل في الأخير عن عام مشترك هو ما يمثل أحد ذلك المبدأ الميتافيزيقي أو المطلق في الأمثال العددية.

وللتوضيح فإن المطلق كمعنى يتجاوز الصفات والأوضاع الجزئية لكونها لا تكفي للتعبير عن حقائق تلك الأشياء؛ فالقدرة لا يهم شكلها أو عرضها أو طولها أو مادتها، فهذه صفات ظاهرة ومرئية متحولة ومتغيرة باستمرار. إن ما يهم و ينبغي إدراكه هو ما ينطوي عليه المثل العددي المضروب من معنى، أي منطوقه المعنوي أو جوهره.

من هنا يعود الأمر من جديد ليستدعي المتلقي ما به تم له إدراك ذلك الجوهر أو المعنى(القدرة من تراب أو حديد أو ألمنيوم..عشرة كعدد، ذكور أم إناث، ما النفي أو السلب، تطيب نكهتها ولذتها وعند الجمع بين الصورتين يحل التالي تنحرق، النار التي لا تذر شيئا، رمي محتوى فلا غذاء وهذا تبذير...الخ) وهو إدراك تم له بسبب مما أوحى إليه به حدسه النفسي بالنظر إلى تلك الألفاظ وما تحمله من معان نفسية والتي جادت بها قريحة المولِّد الشعبي للمثل العددي الحكمة[1].

وكما سبقت منا الإشارة، فإن الرمز يقوم مقام الشّيء، كأنّه هو، حيث يعرف عن طريق هذه الدّلالة مباشرة، سواء بحسب ما اصطلح عليه العرف أو أقرَّته التّقاليد منذ زمن بعيد.

وما يلاحظ أن الرمز قد يتّخذ من أمّة إلى أمّة ومن شعب إلى شعب مغزًى مختلف[2]؛ فإذا كان الثعبان عندنا نرمز به للعداء فإنه حارس مقدس لدى قدماء المصريين، ومنه الأمثال العددية القائلة:﴿**إذا كثرو الطباخين تفسد القدرة**﴾ ﴿ **قدرة عشرة ما تطيب و إذا طابت تنحرق**﴾ و ﴿**عشرة في عقل**﴾[3].

[1]–إن للألفاظ دور في ذلك التّأثير القويّ الّذي يساند الأسلوب في براعة التّعبير، نظرًا لما تنطوي عليه من طاقات أو شحنات إيحائية.

[2]- Le plaisir du texte, pp 46-47.

[3]– هناك مثل روسي قريب من هذا التحديد : لا تجد في كل عشرة نسوة غير روح واحدة.

ولم يكن الرّمز قاصرا على مثل هذه الصور ذات الطبيعة الاجتماعية، وما توحي به من شتّى المعاني، فقد اتّخذت الرّموز كذلك في "الأمثال العددية" لتدل على الأخلاق والسلوك والتعبير عن الكثير من الأحوال؛

﴿**سبع صنايع والبخت ضايع**﴾ ،

﴿ **اللي يعاونك بيد عاونو بزوج**﴾ ،

﴿ **إذا ما ترضى بستة ترضى بستين** ﴾ ...

فكل من هذه الأمثال يعطي انطباعا ودلالة ذات معنًى خاص وهذا من خلال وظيفة الصورة الرّئيسة للمثل التي هي تّمثيل حسّي للمعنى. ومن هنا يحصل إدراكه بل وبالتدقيق إدراك ما يُقصد به.

القسم السادس

الاســـــتمارة

الفصل الأول : تحليل ومقاربة

1- مدخل عام

2- تحليل الحالات

الفصل الثاني : وحدة الاستعمال ووحدة المعنى

الفصل الثالث : مقاربات وتحديدات

استنتاج عام

القسم السادس: الاستمارة

وفي سياق البحث عن الدلالات الرمزية لاســتعمالات الأفراد للعدد ضمن ممارســاتهم الــنظرية والعملية اليومية ، وسعيا للاقتراب أكثر من هذه الدلالات التي تقتضي من كل باحث معايشة[1]الأفراد الحاملين لهذا الموروث الثقافي[2]، حدّدنا استمارة قصدنا من ورائها الاقتراب من هذا المطلب . وللإشارة فإن المستجوبين الممثلين للعينات المختارة وعددهم مائة وستون فردا(160)، يمثلون نماذج ثقافية متباينة : فهناك ممن ينتمون للوسط الريفي وهناك آخرون من الوسط الحضري كما اشتملت العينات أفرادا، ذكورا وإناثا، من أعمار ومهن مختلفة .

أما نماذج الأسئلة، فهي من النوع المفتوح وتحمل نفس المعنى الحقيقي والمقصود بالنسبة لكل المجيبين وذلك حتى يجد المستجوب نفسه حرا للإجابة عن السؤال كما يريد .

لم نعمد إلى تبني الاستبيان الذي يرسل للأفراد عن طريق البريد بسبب من معرفتنا المسبقة من أنه استبيان يواجه صعوبة إهمال المجيبين أو عدم إعادته .

---

[1]– يذهب الكثير من الباحثين في ميدان تحقيق الإنسان المعرفة وإنشائها أن كل إدراك أو تحديد لمعنى أي مدرك كان، يقتضي من الإنسان معايشته؛ فالمعايشة قوام كل إدراك وأنه، من هذا المنطلق بتعذَّر فصل الذات – وهنا الباحث– عن الموضوع الذي ليس هو فقط العدد ورمزيته بل وكذلك كل مكونات المجتمع الثقافية والحضارية وتفاعلاته.

ثم إن الذاتية الخالصة – فيما يرى الظواهريون –وهْم، وأنه تبعا لهذا يمكن اعتبار الغير بل إدراكه" بوصفه تتمة للجملة ".(موريس ميرلوبونتي، فينومونولوجيا الإدراك ،ص:405باريس 1964.)

[2]– كل تجربة واعية، شعورية لا تكون إلا بموضوع، وعلى هذا الأساس يكون كل تحديد لأية دلالة تكون للعدد وإدراكها على الإحساس العام والشعور المشترك مع الغير.

و اهتمامنا بهذا الموضوع جعلنا نتابعه و نعيشه عيانيا . كما قمنا – في حدود ما توفر لنا من جهد – بجمع و تدوين أشكال من الأمثال و الحكم الضامة للعدد " من مصادرها (الأصلية) من رواة و(مبدعين)و فنانين و حرفيين وحفظة و ممارسين للعادات و الطقوس و المعتقدات الشعبية "[1].

أما الاستمارة فكانت ممثلة في الأسئلة الآتية:

1-يلجأ الإنسان أمام غيره إلى استخدام العدد في تعابيره ، فهل توجد من وراء هذا الاستخدام غاية ما ؟ نعم / لا .

– إن كانت توجد هناك غاية ، ما هي في نظرك ؟.....

– وإذا لم توجد ، فكيف تبرر استعمال الإنسان للتعبير بالعدد دون غيره من الرموز في خطابه ؟ .....

2- هل معنى ذلك أن الرمز بالأعداد يستطيع نقل معطيات التجربة الإنسانية و التعبير عنها أم أن الرموز العددية مرهونة بما تحده الثقافة والقيم الاجتماعية و بما يضعه الناس؟ .....

3- هل هذا الاستعمال في التحادث والتعبير مع الغير يعود لبعده الكوني الثابت الضارب في القدم و أنه يحمل فصل الخطاب ؟ .....

4- إذا كنا نشترك مع غيرنا في الإنسانية فهل يُعدُّ هذا كافيا لوحدة الاستعمال و من ثمة وحدة المعنى ؟.....

[1]– أ ، د ، سعيدي محمد ، البحث الميداني في العلوم الاجتماعية ، مفهومه و أسسه المعرفية و الثقافية و التقنية ، الطبعة الأولى ، كنوز للنشر والتوزيع ، تلمسان، الجزائر، 2011 ، ص : 4 .

5- انطلاقا من إجاباتك السابقة، ما هي مقارباتك (تحديداتك)لمثل هذه الأمثلة ؟

- - إذا كثْرُو الظَّبَّاخين تَفسَدْ القَدْرة .....
- - قَدْرة عشْرة مَا تْطِيبْ وَيْذَا طابتْ تنْحرَقْ .....
- - عشرة في عْقَلْ .....
- - بُو لْسَانين .....
- - إذا قالولك زُوج ما عندكش الراسْ تْحَسَّسْ راسك .....
- - اللّي حْضر لْمَعزْتُوجابْتْلُو تْلاثَ جدْيَاتْ و اللي ما حضرلْهاشْجابتْلو واحدْ أُو مَاتْ .....
- - زوج غَلْبو الجمل والمْعَلْمَة تغْلب السْبَعْ .....
- - سبعة صنايع و البخت ضايع .....
- - اللِّي يْعَاوْنَكْ بْيَدْ عاوْنُو بْزُوجْ .....
- - واحد ما يَغْنِي الجماعة والجماعة تَغْنِي واحَدْ .....

.....

.....

.....

الفصل الأول
تحليل و مقاربة
1- مدخل عام

تحليل هذا المجموع من الرؤى والتحديدات التي قدمها لنا المستجوبون يقتضي منا قدر الإمكان التعرف على النسق الثقافي التي تأطرت في ظله تلك الحِكم والأمثال الشعبية. وما نقدمه ما هو إلا نموذج تصوري معين جاء انطلاقا من بيانات أُتيحت لنا عن طريق هذه الاستمارة. وكان هدفنا هو الربط المنطقي بين حقيقة معينة التي هي موضوعنا، أي موضوع البحث، وعدة حقائق أخرى.

يعطينا هذا ما يدعى بالنسق الثقافي: فالنموذج النظري لثقافة المجتمع المؤلف من أجزاء مترابطة هي السند الذي عليه وبواسطته يمكن تحديد دلالة المثل. وتداول هذا المثل أو غيره في أغلب الجهات من البلد يقتضي منا بالضرورة معرفة هذا المصدر وطبيعته التي تتداخل في صنعها الكثير من الأجزاء أو العناصر الثقافية بمثل الأفكار والتصورات[1].

فمجتمعنا له ما يميزه و أفراده كذلك. هناك عادات وتقاليد اجتماعية متباينة من ناحية إلى أخرى و هناك قيم دينية وأخلاقية واحدة تعمل على تقرير نوع من السلوك في ظل تواجد تلك العادات والتقاليد. وبتوجيه من تلك القيم أصبح الفرد

[1]– تعريف تايلور للثقافة " فالثقافة بالمعنى الاثنوغرافي الواسع هي ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادة وكل المقومات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع"– المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية ، ص:110 .

يندمج في علاقة اجتماعية معينة وجعلته في مستوى معين من العـــلاقات الرسمية.

لقد عرف مجتمعنا تعايش جماعات إنسانية عبر تاريخه الطويل؛ فهناك السكان الأصليون فينيقيون و أمازيغ و هناك اليهود و الرومان و العرب المسلون و غيرهم. وقد امـــتزج هؤلاء مع بعض ثقافيا و حضاريا مما أدَّى إلى حصول نوع من التقارب أو التماثل في شخصياتهم وبالتالي فإن "التماثل بين غالبية أعضاء المجتمع يعود إلى اشتراكهم في خبرات وظروف ثقافية واجتماعية عامة "[1] مما تولد عن ذلك نمطا سلوكيا معينا، مستقرة أفعاله نسبيا، ومتماثلة استجابات الأفراد فيه إلى حدود بعيدة.

وهذا السلوك الاجتماعي يمثل إذن استجابة. فهي استجابة أو رد فعل في ضوء توقع سلوك أو استجابات آخرين.

وللمعتقد أثره في ضبط الدلالة الرمزية واشتراك الأفراد فيها. فعند سيادة التقاليد والعادات والطقوس المختلفة في المجتمع أو في جهة ما منه، يصبح الأفراد بفعل هذا المنطق وبفضل التقليد والإيمان يقبلون الأحكام والأمثال والحكم ويعتبرونها صادقة وواقعية.

في ظل هذا الفرضية، فإن دراستنا للحالات أي لإجـــابات الأفراد يمكن – عند وحدة القيم والتقاليد وغيرها وتفاعل الأفراد الواضح بها – أن تصبح نموذجا لحالات أخرى مشابهة وبالتالي وضع تعميمات تكون قابلة لأن تُطبق على حالات

[1]– المصدر السابق، ص : 35 .

أخرى متشابهة معها وأن تنتظم وتنتشر وتتحرك في اتجاه معين ليغدو هذا في الأخير وكأنه، وبحسب ألفاظ عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم "تصورا جمعيا" يحمل معنى عقليا وعاطفيا مشتركا بالنسبة لجميع أفراد المجتمع.

وعلى هذا، فإن هذه النماذج من العادات أو السلوكات التي أصبحت- بفعل تلك الأرضية – عامة، نماذج سلوك " لم تنشأ عن المصادفات أو حتى أهواء الرجال أو مشيئة الآلهة، بل عن احتياجات الشعوب وأفكارها ومشاعرها...(إنها) محصول ما خضعت له من البيئات المختلفة التأثير ولذا يفسَّر حاضرها بماضيها[1]".

يدعونا مثل هذا الكلام من جهة أولى، إلى اعتبار أن ما يُحدَّد من قيم وحكم وأمثال وبالتالي من عادات وسلوكات إنما مصدره تلك الإملاءات التي تجتاح الجماعة أو الأمة وتفرِض نفسها عليها أو أنها من إملاء عالم الذوات أو الأنوات التي تُحدِّد فَتُمْلِي على الأمة أو الجماعة من الناس اتجاههم. ويدعونا من جهة ثانية إلى القول بتطور النظم والمعتقدات بالتدريج بسبب من العلاقات والاتصال.

2- تحليل الحالات

1- يلجأ الإنسان أمام غيره إلى استخدام العدد، ما الغاية منه؟ ولماذا استعمل العدد دون غيره من الرموز في خطابه؟

[1] غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ط4، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه1964، ص :32/31.

** نظر المستجوبون كلهمُ إلى استعمال العدد في الأمثال بأنه طريقة في الاتصال ، إنه اتصال رمزي . فاستعمال العدد في التبليغ و الاتصال يمثل استعمالا رمزيا اصطلاحيا ، و اتصال الإنسان مع غيره يأخذ صورة انتقال رمزي . و هذا ما لمسناه من أغلبية المستجوبين ، فهم يرون فيه وسيلة لا تختلف كثيرا عن اللغة العادية خاصة عندما يؤدي المثل الغاية من استخدامه .

إن المثل بالنسبة لهم يمثل إطارا عاما وقيمته هي في العدد الرمزي الذي يحققون به الاتصال أو يشير إلى الغاية. قال أحدهم : إنه كـــلام موجز وفعال في التبليغ، وردّد آخر: إنه حكمة والحكمة لا خطأ فيها لأنها نظام معرفي وأنها بنت تجربة معاشة ومؤكدة عبر السنون وانتقلت إلينا على صورتها التي اتخذتها آنذاك، مُنْهِيا كلامه بحكمة شعبية متداولة وهي أن (الحر–من الناس– يفهم بالغَمْزَة[1]) والتعبير بالعدد شبيه بهذا المعنى إلى أبعد الحدود.

**وعن السؤال (لماذا العدد دون غيره من الرموز ؟)، كانت الإجابات في غالبها متقاربة: إن الاستعمال يُحدّده مجال الحديث أو موضوعه والحاجة هي الدافع. فأي موضوع كما أشار أحدهم قد يحتاج فيه الفرد إلى إيراد العدد كما قد يوظف صورا أخرى متعددة من التعابير الرمزية، مبررا هذا الحكم بسندٍ استقاه من واقع الإنسان اليومي:

[1]– هذا نوع آخر من أنواع التعبير بالرمز ، يلجأ إليه عندما يكون أحدهم أمام شخص يمتاز بردود أفعال ضعيفة و لا تدل على إدراك منه .

فالمثال **(قدرة عشرة ما تطيب وَيْذا طابت تنحرق)** يتضمن العدد عشرة وهــو كناية عن الكثرة والكثرة تدل على الاختلاف في الرؤى و التحديد [1]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نستعمل المثال نفسه ومن دون عدد كما في المثَل المذكور **(إذا كثرو الطبَّاخين تَفْسد القدرة)**. لكن هذه الصورة الأخيرة كما وردت لدى أغلب المستجوبين كناية عن نفس المعنى المقصود الوارد في المثال السابق: إن العدد ليس مقصودا لذاته وإنما لما وُضع من أجل التعبير به عنه.

وتتعدد استعمالات العشرة فالمثال: **(عشرة في عقل)** غير العشرة التي سبق تناولها: إن لها أكثر من تحديد ؛ فهي تشير إلى الاختلاف، وتشير إلى التمكن من الرأي والإصابة فيه، كما تشير إلى غياب التعقل لدى الأفراد أو تدني هذا الأخير. وفي هذه الحالة قال أحد المستجوبين بصريح العبارة: إن استعمال العدد يتحول- بالنسبة لأي فرد- إلى إدراك انتقائي[2]، أي أن أي فرد يدرك ما ينطوي عليه الموضوع في وضع معين هو وضعه أولا أو الوضع الذي نبع منه المثال ويشير إليه.

وهذا يوحي، إنه يمثِّل إيحاءاً: إن المستعمِل للمثال في خطابه يوحي بواسطته للآخر المعنى الذي يريده شرط أن يكون على بيِّنة من الوسط وأفراده ومكوِّناته. وهذا يوقفنا على حقيقة هي كالآتي:

---

[1]- لاحظ هنا كيف أن معنى العشرة جاء مخالفا للتحديد الفيثاغوري له ، و كذلك للموروث العربي الذي جعل من العشرة عشرة تشير إلى أصحاب الرسول محمد صلى الله عليه و سلم . وهذا يؤكد إشارتنا إلى أن الموروث في حد ذاته معرض للتغير بسبب من تطور الثقافة والحضارة .

[2]- معروف أن الانتقاء يحصل بعد إدراك الفرد للموضوع ثم يأتي التعبير عنه الذي يكون قصديا .

إذا كان الإيحاء إلقاء للمعنى في النفس، فإنه فعل للمثل يشبه الشيء أو العامل الخارجي الذي يضغط على الأفراد ويولِّد في أذهانهم أفكارا ومعان. والإيحاء لا يتولد إلا بوجود إثارة (من كلام أو فعل) وإذا حصل، تبدل السلوك وتغير السياق. فينتقل الفرد إلى وضع جديد أو فاعلية نفسية جديدة. وفي هذه الحالة يكون (المثل) موحٍ، أي أنه أيقظ الفكر وبعثَه على التأمل حتى يحصل منه التحديد وضبط الدلالة.

وباستعمال الأفراد للمثل فهم يعبرون بذلك عما للثقافة وللقيم والعادات من تأصيل في نفوسهم بل وما لها من نجاعة وجدوى في تأدية وتحقيق الخطاب. إن العدد بهذه الصورة الرمزية إذن والمستعمل في أنواع الخطاب الشعبي يعبِّر عن العقلية الاجتماعية التي لها تأثير واضح المعالم في الكيان المادي والروحي للمجتمع وجماعاته. وهذا يجعل منه رمزا يمثِّل درجة من الدوام والاستمرار الذي يكون وراءه عمليات التنشئة الاجتماعية وما يكتسبه الفرد من عادات وأعراف وأنماط السلوك من الأسرة والجماعة.

وهذا التأثير وهذا الإيحاء يبدوان جليان عند كل من استجوبناهم: غالبيتهم قالوا أننا نستعمل الرمز العددي لأنه واحد من موروثاتنا الشعبية ومكونات ثقافتنا ولكنه ليس الوحيد، وردَّد آخرون: إنه يشير إلى أصالتنا الضاربة في التاريخ[1]،

[1]- يشعر أعضاء الجماعة المرتبطة ثقافيا و اجتماعيا اتجاه الرمز العددي بارتباط انفعالي قوي ؛ فهو يوفر لها (أي لأفرادها) " مستوى للحكم على الأفعال و الأهداف الخاصة " . المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية دار المعرفة الجامعية مصر بدون تاريخ ، ص :504 .

وقال آخرون كذلك: لسنا الوحيدين في هذا السياق فأفراد الجماعات الإنسانية تشاركنا ذلك إنه من الأصول التي نشترك فيها[1].

والنتيجة أن مثل هذه التحديدات تدل على أنه تصور رمزي ينطوي عـــلى نظرة معينة للمثل وطريقة للتعامل معه مما يمنح الجماعة:

- أولا: وحدة في التفكير وتميزا في طابعها وشخصيتها،
- ثانيا: و يبيِّن لنا ما يميز هذا المجتمع أو الجماعة حيث لا يجب الاختلاف
- ثالثا : و تشارك الآخرين معنا في التعبير بالرمز بالعدد .

2- هل الرمز بالأعداد يستطيع نقل معطيات التجربة الإنسانية والتعبير عنها أم أن الرموز العددية مرهونة بما تحده الثقافة والقيم الاجتماعية وبما يضعه الناس؟

من بين الإجابات التي حصلنا عليها وتتعلق بهذا السؤال ما ذهب إليه الكثير من المستجوبين[2] من أن الموروث الثقافي في بلادنا متنوع بدرجة كبيرة وتعابيره كذلك. وإذا كان الناس في مجتمعنا يلجئون إلى الأعداد فلأنهم وجدوا في الترميز بواسطته سبيلا سهلا للإشارة والتحديد وحتى الضبط. لذلك، وجدنا في الكثير من الحالات ضالتنا في استعمال العدد في التعبير والتوصيل. انظر، يقول أحدهم،

---

[1]- هذا التحديد الأخير لمسناه عند فئة معينة من المستجوبين انحصرت في أصحاب الثقافة العالمة أو الذين يطالعون ، وكانت نسبتهم من المجموع مساوية لـــ :25.26. % أي 42 مستجوبا ومستجوبة .

[2]- عددهم 93 و نسبتهم إلى العينة العامة 58.125%

كيف أن طبيعتنا نحن كبشر مرتبطة أساسا بروح الجماعة وأن أي تناول للرمز بالعدد يخضع لتطور ونمو من خلال العلاقات التي تسود بين الأفراد[1].

إن الرمز هنا للإشارة يمثل أسلوبا معينا وخاصا لأنه ينقل تجارب جماعات متباينة ويتعدد بتعدد الثقافات والمجتمعات ومع ذلك، فهذا الظاهر كما يبدو لا يخفي ما يوحد مثل تلك الرموز، والبيان أننا ننقل تجاربنا وخبراتنا للآخر بطريقة سهلة وبسيطة يُستغنى فيها عن كثير من الأدوات والوسائل. إنه بواسطة العدد يُحقق الإنسان لنفسه الفهم والإدراك. صحيح لا يوجد تجانس بين الجماعات لكن عند العودة إلى العدد – يشدِّد المستجوب على الرمز بالعدد – واستعماله، فإننا نستـــطيع التعبير عن مـــعطيات تجاربنا ومكوناتها عنها ونقلها للآخرين بدقة.

وعند سؤاله: أليس هذا التحديد يتعارض ويتناقض مع المسلمة التي تجعل من كل إنـــتاج ثـــقافي والعدد أحد هذه الانتاجات، مرهون بثقافة الجماعة نفسها؟

أجاب بكل بساطة: إن التباين الثقافي بيِّن المعالم فالحقيقة كما يقول المثل الفرنسي (توجد قبل جبال البرنيه (Monts Pyrénées)خطأ ما بعدها) لكنها تكون

[1]– انتشار الدين و وحدته في المجتمع تتولد عنه معتقدات و ممارسات و تنظيمات تشكِّل الجانب الأخلاقي للسلوك . والطقوس التي تتم تفرض بسببه على الأفراد ممارسات مقننة في هذا المجتمع رغم أن مثل هذا الحكم لا يمكن تعميمه لأن المعتقدات الدينية تختلف من دين إلى آخر ، يراجع مادة الدين : المعجم الفلسفي ، الجزء 1 ،جميل صليبا ، ص: 572 . و كذلك المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية ، ص:382 ، وكذلك المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ص: 316.

واحدة عندما نُعبِّر عنها بالعدد[1]. ويسوق لنا أمثلة من واقعنا: **خمسة في عين الحسود، قَدْرة عشْرة مَا تْطِيبْ وَيْذَا طابتْ تنْحرَقْ، سبعة صنايع والبخت ضايع** ...هذه لا اختلاف بين أفراد المجتمعات في إدراكـــها حتى وإن كانت تفصل بينها المسافات.

وعند النظر في إجابات المستجوبين نكتشف حقيقة أشاروا إليها وهي أن التعبير بالعدد، رغم كونه أداة اتصال، فإنه صورة ملائمة للسلوك اتجاه الموضوع المراد التعبير عنه بلغة العدد، فما يضعونه من رموز عددية يمثِّل حياة الإنسان وواقعيته، لأن العدد هنا ليس تجريدا: إنه تعبير عن فـــعل يـــمارس ويحضى بموافقة الجميع. إن عالم العداد عالم الوحدة.

3- هل ترى أن استعمال العدد في التحادث مع الغير يعود لبعده الكوني الثابت الضارب في القدم و أنه يحمل فصل الخطاب ؟

العدد هو الدقة وهو الميزان والضبط، وهذه صفات يراها المستجوبون لا تتوفر إلا فيه دون غيره من أشكال التعبير الرمزي الأخرى. هذا الحكم قالت به الفئات التي لها رصيد معرفي وتكوين وإطلاع (أساتذة وطلبة ومعلمون وبعضا ممن يمتلكون قدرا من المعرفة بالتاريخ وحتى بعضا من عامة الناس) أي ما يمثل

[1]- هذه وجهة نظر خاصة و لها منطقها الخاص و قد يصدق فيما ذهب إليه وهناك ما يؤكد ذلك(في منطقة من مناطق بلدنا يتردد مثل: عشرة في عقل واحد ، وفي الثقافة الروسية يرددون مثلا قريبا من هذا. إنهم يقولون: لا تجد في كل عشرة نسوة غير روح واحدة)، لكننا نرى أنه حتى العدد لم يسلم من الاختلاف حوله و حول استعمالاته ، ولنا مثلا في العدد ثلاثة عشر الدليل : فهو في الغرب دليل شؤم و موت و عند آخرين عدد تفاؤل و عند آخرين كذلك يعتبر عددا مقدسا وعندنا نحن العرب و المسلمون لا يمثل إلا عددا مثل بقية الأعداد إذا خلا من حامله ..

ما نسبته 60%، بمعنى أنه من بين المائة والستون مستجوبا، 96 منهم رأوا فيه ذلك بينما الباقي منهم ركز على فكرة اختلاف الجماعات الإنسانية ثقافيا وعقائديا[1] .وتفسير هذا الحكم أنه

– أولا: يدل على ما للعدد ورمزيته من سطوة على العقول؛ فهو العد والكم ولغة العلم والميزان الميراث وتحديد القبلة وأوقات الصلاة وغير ذلك، ولا إشارة إلى مثل هذه الموضوعات وضبطها من دون لغة العدد.

– و ثانيا : أنه عمل مقصود و لـــيس مجانيا ، إنه اســـتعمال ينم عن إدراك وأنه " التعبير الأكثر وضوحا ".[2] والفكرة نفسها نجدها عند الرياضي الفرنسي هنري بوانكاري الذي جعل منها اللغة الوحيدة التي يستطيع أن يتكلم بها كل عالم[3].

وهذه السطوة التي هي للترميز بالعدد تحقق الإجماع لدى أفراد المجتمع. فالأمثال الحاملة للعدد هي نتاج ونشاط اجتماعيين وأنها كذلك لأنها، في نظر الكثير من المستجوبين وعددهم أربعة وخمسون أي نسبة 33.75% قابلة للحياة والاستمرار مما يعطيها ليس بعدا كونيا فقط، بل ويجعل منها اللغة الفاصلة.

من هنا يصبح استعمال الرمز العددي – من خلال العبارة الحاملة له – يمثِّل من جهة قوة مطلقة أو نهائية أي يمثل بعدا كونيا لكنه متصل بعملية التفاعل الاجتماعي واتجاهات الأفراد في الكثير من الحالات ومن جهة أخرى دليل تمسك

---

[1]– العدد عند هذه الفئة قد يكون كذلك في مجال الحساب أما كرمز فإن دالته تختلف من جهة ثقافية إلى أخرى.

[2]– جان م صدقة ، معجم الأعداد ، رموز و دلالات ، ص : ي .

[3]– هنري بوانكاري(Henri Poincarre)رياضي و فيلسوف فرنسي .

الأفراد بنسق الأسلاف وتمكن العادات الشعبية منهم. وبهذا يُفهم لماذا تحافظ العقلية الشعبية على مثل هذا التراث وغيره ولماذا كذلك يعمل الرمز العددي على تنظيم العلاقة بين الإنسان وغيره من الناس.

وعند سؤالنا عن البعد الكوني الذي معناه اتفاق جميع الناس بل والشعوب حول رمزية العدد بينما الواقع يثبت خلاف ذلك، رد الكثيرون على هذا التساؤل وكان عددهم 74 أي نسبة 46.25%بأن هذا لا يمنع مـــن وجود ذلك رغم أننا – كما يقولون – نؤمن بأن الثقافة والمجتمع يخضعان و باستمرار للتغير والتطور والاختلاف. وعند سؤالنا عن مبررا تهم في هذا السياق فإنهم حصروها في ظاهرة الانتشار الثقافي والهجرات الواسعة للأفراد عبر التاريخ. ومن الدعائم لهذا الحكم ما نجده متعلقا بالعدد نفسه وبكيفيات استعماله في العد والضرب والقسمة وغيرها وكيف أنها عمليات اشتركت فيها غالبية الشعوب القديمة[1].

وعلى هذا فالترميز بالعدد يمثل نوعا من التحويل بحسب مصطلحات التحليل النفسي. إنه بواسطته يتم نقل المشاعر والعادات والاتجاهات والقيم، وكم هي متقاربة بين الأفراد و الجماعات حتى وإن اختلفت البيئات وتباعدت. إن الأفراد، فيما قال الكثير من المستجوبين، يدركون الدلالة من خلال المظهر، أي كما يبدو الأمر أو الموضوع لحواسنا. إنه تعبير عن علاقة: علاقة الفرد بالموضوع واستجابته له.

[1]– يمكننا الوقوف على هذا الفعل الثقافي الذي تجاوز به العدد النطاق الضيق من خلال ما أورده مؤلف كتاب " العدد لغة العلم ، توبيازدانزج "على الصفحات 28/29/...39 .

4- ماذا يمثل لك اشتراك الأفراد داخل المجتمع في تناول نفس المثال في خطاباتهم؟

لم تختلف الإجابات حول هذا السؤال لدى جميع الأفراد المستجوبون: إنه يدل على وحدة في التفكير وفي القيم ووحدة الثقافة و فعلها عليهم داخل المجتمع الواحد. إن الاستعمال الواحد من قبل الجميع يدل على ما للرمز بالعدد من قوة تأثير وحضور كما يدل على أن مصدر وطبيعة هذا المجتمع تتداخل في صنعه الكثير من العناصر الثقافية المشتركة والواحدة حتى وإن تباينت من جهة إلى أخرى. بل إننا وجدنا من المستجوبين من ذهب إلى القول بأن هذا الاشتراك يؤدي بالضرورة إلى إدراك ما لدلالة المثل أو الحـــكمة من أبعاد وأن صاحبه يعبِّر عنه باستجابات تكون مشابهة لسلوك الآخرين ووفقا لعادات الجماعة ومعاييرها. وهذا يؤدي إلى القول إن هناك اتفاقا يدل على تشارك في القيم والقواعد التي تحكم الجماعة وتأكيد لوحدة أفرادها من حيث السلوك والأهداف بل وحتى المعرفة.

وحول نفس السؤال، لاحظت فئة من المستجوبين تجاوز عدد أفرادها الثمانون أي نسبة 50%أن كل تداول للرمز بالعدد هو " تداول قصدي وأن هذا التداول للعدد في الخطاب والاستعمال له يعمل على تدعيم تماسك أفراد المجتمع وإبراز وعيهم الذاتي والجماعي في ذات الوقت". وبصورة أخرى ، قال أحد المستجوبين وهو طالب جامعي: أن الرمز بالعدد يترك آثارا – وعندما يُجسِّده الأفراد في أفعالهم وسلوكاتهم – يُصبح أحد المعايير التي تُعبِّر بوضوح وكذا

بشكل ملموس عن ثقافة وعقلية، بل وقيم البناء الاجتماعي كلها ومعرفتها مما يجعلها تشكِّل الأساس الذي به يتم تكامل الأهداف ويتحقق الارتباط العاطفي.

أما ما نستخلصه كحكم حول هذا السؤال هو: أن العدد كرمز مستعمل في الخطاب الشعبي يعبِّر عن العقلية الاجتماعية الواحدة التي لها تأثير واضح المعالم في الكيان المـــادي والروحي للمجتمع وجماعاته. وهذا ما يجعل منه رمزا يمثِّل درجة من الدوام والاستمرار بين أفراده وأنه لذلك " بات صاحب شخصية رمزية تُمثِّل مبدأً مستقلا بحد ذاته"[1] و"يتميز بالبداهة الملزمة"[2].

قال وليام هاولز في هذا السياق: إن الإنسان "هو المخلوق الذي يفهم ويدرك ما لا يراه ويؤمن بما لا يفهمه"[3]. والمعنى أن هذا الإنسان يستطيع بما أوتي من قدرات وملكات أن يتجاوز واقعه وراهنيته وأن يهيء لنفسه عالما يبدعه هو ويؤمن به هو.

الفصل الثاني

وحدة الاستعمال و وحدة المعنى

وإذا تجاوزنا الإطار المحلي للتحديد بالعـــدد إلى الإطـــار العالمي الإنساني، فإن ما وُضع من تصورات وحكم يشير مع وجود فوارق في ذلك – إلى نوع من

---

[1]–جانم صدقه ، معجم الأعداد رموز و دلالات ، ص : ي ، من المقدمة .

[2]– ر. بودون و ف . بوريّكو ، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة د سليم حداد ، الطبعة الأولى ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1986 ، ص: 321 .

[3]– وليام هاولز، ما وراء التاريخ، ترجمة أحمد أبو زيد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة 1965، ص: 15.

الوحدة في الكثير من التعابير الرمزية خاصة إذا كان يوجد بين الجماعات الإنسانية ما يربطها مع بعض من صُوَرٍ ثــقافية واحــدة وعادات وتقاليد وقيم مشتركة. وقد وجدنا في الكثير من الاستمارات من انتهى إلى هذا التحديد.

كتب أحدهم يقول كإجابة عن هذا السؤال: ما دام الأفراد يشتركون في الكثير من الصفات والسمات الثقافية المترتبة عن وحدة الدين واللغة والعادات والتقاليد والجوار وانتقال الأفراد واشتراكهم في الأعمال والمهن والتصور الواحد للمصير المشترك وحتى التــفاهم بلــغة الإشــارات وغيرها، من شأنها أن يترتب عنها تقارب ووحدة في الاستعمال والمعنى. ليضيف " نحن أي العرب المسلمون، لا نختلف في الكثير من تحديداتنا للرموز العددية: السبعة(7) تدل على العدد سبعة وتدل كذلك على الكثرة، والعدد اثنان(2) يدل على اثنين كما يدرك معناه من خلال محموله وهكذا.."

في هذا السياق من التحديد وجدنا أنفسنا أمام أمرين وهما:

– الأمر الأول ويشير إلى الوحدة: والذي يبرر – بحسبنا– هذا الحكم هو التنشئة الاجتماعية المتنوعة التي أصبحت الأسرة في ظل التطورات الحاصلة، تخضع لها حيث باتت الجماعات الإنسانية وفي أي مكان كانت، تستدمج ثقافات غيرها وتتأثر بها تباعا[1]. وهذا التمثيل، ورغم تميزه بما يعود إليه، إلا أنه يؤدي إلى نوع من الفهم القريب لما يرددُ أو يُسلك كسلوك هنا أو هناك. فهو عملية أساسية تُعبِّر عن ذاتها في الاتصال والتبادل. "إن الناس يتبادلون المعاني

[1]– يمكن الاستناد هنا إلى ظاهرة الانتشار الثقافي قديما و حديثا و ما ترتب عن ذلك من آثار أصبح بسببها الإنسان الفرد يستدمج نفسه إضطرارا– يصدق هذا على الشباب بالخصوص و هنا أسباب وعوامل – في ثقافات الآخرين و أفكارهم و طقوسهم .

ويمارسون التأثير على سلوك بعضهم البعض، وتوقعاتهم وفكرهم، من خلال اللغة والرموز والإشارات"[1].

والنتيجة أنها تبقى وحدة نسبية وهو ما يدرك من:

– الأمر الثاني: حيث يلاحظ أن هذا التمثيل الذي يبدو مشتركا، و مهما بلغ مستواه، يبقى تمثيلا جزئيا[2]، لأن الأفكار والعادات والاستجابات تبقى دائما وبصورة ما مشروطة بما يتميز به أعضاء المجتمع المنتج لها، لأن الاختلافات القائمة بين المجتمعات الإنسانية في الأنماط الثقافية السائدة فيها لها أصولها البعيدة الضاربة في التاريخ ولها كذلك من الخصوصيات ما يجعل هذا الاشتراك نسبي إلى أبعد الحدود. فعناصر الثقافة ليست واحدة في المجتمعات الإنسانية وما هو عام في مجتمع قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر.

إن الرمز العددي ثلاثة(3) مثلا، له تحديداته المتباينة من نمط ثقافي إلى نمط ثقافي آخر والتحديد الآتي يوضح ذلك:

– فهو محل تقديس عند الساميين، عبدوه في سومر وآشور وبابل

– وعند المصريين القدامى اعتبروه رمزا للألوهية

– و في الميثولوجيا اليونانية قديما اتخذ العدد ثلاثة صورة كلب له رؤوس ثلاثة

---

[1]– المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية ، ص : 252 .

[2]– يذهب غ لوبون إلى القول بأن :"عالم الأنوات هو الذي يملي على الأمة اتجاهها"، من كتابه "حضارة العرب" ترجمة عادل زعيتر، ط4 ،دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه،1964 ،ص:86.

- وفي روما وبلاد فارس يرتدي هذا العدد بعدا سحريا
- وفي الصين هو عدد السماء
- وعند العبرانيين يدل على التشديد والإلحاح
- وعند المسيحيين يمثل: الثالوث المتكون من الأب والابن والروح القدس وهو الواحد
- وعند المسلمين هو عدد ليس إلا، كما ورد استعماله في السنة النبوية الشريفة ...

إن هذه الأمثلة المتعلقة بالعدد ثلاثة تبيِّن بوضوح تام استمرار القديم وتأصُّله في الذاكرة الجماعية للمجموعات البشرية المختلفة النظم والثقافات من جهة ومن جهة أخرى تدل على الوضع البين الخصوصية الذي أرادته تلك الجماعات، مما يدعونا هذا إلى اعتبار أن أي رمز عددي يبقى معناه محصورا في نطاق الثقافة والجماعة اللتين أنجبتاه. أما تناوله بنفس المعنى من قبل آخرين فإن هذا يبقى في حدود قوة الثقافة وانتشارها وأخذ الجماعات الإنسانية بها. أليس التعبير بالعدد في هذه الحالة صورة ملائمة لسلوك الجماعة ورؤيتها لأمورها؟

ولعل قائل يقول: حتى وإن كان هناك اختلاف بين الجماعات الإنسانية فيما يتعلق بدلالة الرمز العددي الواحد، ألا يمكن - والحالة هذه - أن نجد تقاربا أو تشابها بين الجماعات إذا كانت هذه تعتمد العقل والحواس في الوضع والتفكير؟

والجواب أن اشتراك الأفراد في مثل تلك القدرات معناه قدرته على القيام بالتجريد رغم أن هذا الأخير يخضع لقيود وضوابط تفرضها الثقافة والخبرة المكتسبة. وما دام التجريد عمل يخضع إلى قدرة الإنسان على التعلم والتذكر

وهذان يمكنانه من استخدام التجريدات خاصة إذا كانت مرتبطة بالمشكلات العيانية ارتباطا قويا[1]. إنه يستطيع أن يتحكم في الأفكار والتجريدات ويستخدم بدلها رموزا يمْتثلها ويستعملها هو وغيره بسهولة ويسر لتصبح بعد الاستخدام وكأنها من المقدسات.

وقد تتنوع الرموز ويتنوع تبعا لها التعبير عن المعتقدات والعبادات والطقوس، ورغم ذلك" فقد كان ثَمَّ نوع من الاطراد والاتفاق في التصورات والوسائل" [2] فتصبح وكأنها – نتيجة للاستخدام المتكرر– وقائع ثابتة مستقرة. وحتى وإن وُجد تباين فإنه يُفسَّر على أن الفاعل بالرمز بعد أن يتلقه يُفسره على طريقته ويُشوِّه فيه على نحو متفاوت ويحوله ليكيفه مع أفكاره.

إن الاعتقاد في العدد هو اعتباره رمزا ساميا وخارقا للمألوف وأنه عن طريقه يتمكن الإنسان من استكمال فكرته عن الموجودات أو الموضوعات حتى يستطيع بعدها التعامل معها. وهذا يؤكد مرة أخرى مصدرية العدد أو أي رمز آخر: فأي اختراع أو وضع لا بد أن يعتمد بشكل قاطع على ما هو موجود بالفعل[3].

---

[1]– تتحد الجماعات في الكثير الكثير من الحاجات العيانية كالملبس والمأكل والمنافع الأخرى، وهذه قدر مشترك بينها من شأنها تقريب دلالات الحدود والرموز بينها.

[2]– ألفريد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، من الفتح العربي حتى اليوم، نقله من الفرنسية عبد الحمن بدوي، ط1، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان 1981، ص:56.

[3]– الموجود هو جملة الظواهر والموضوعات وكذلك مكونات الثقافة ونظمها بالإضافة إلى ما يحصل بين الجماعات الإنسانية من تفاعل وانتشار ثقافي.

من هنا ندرك لماذا يعتقد الأفراد في العدد ولماذا يستخدمونه كأداة للتواصل والتبليغ ولماذا بالتالي ينظرون إليه بأنه ليس تخطيطا عبثيا ولماذا كذلك يحتفظون به سرا مغلقا. ولعل هذا الاعتبار للعدد كرمز هو الذي يجعل الفرد يستعمله حتى أنه لا يعود حرا في أن يتبعه أو ينبذه بل يُصبِح مضطرا إلى التمسك به واتخاذه وسيلة للتعبير والتبليغ وفهم الكون كله.

الفصل الثالث: مقاربات وتحديدات

وكما أجاب أفراد العينة المستجوبين على الأسئلة الأولى من الاستمارة فإنهم كذلك حاولوا تقديم دلالات ما قُدِّم لهم من أمثال وحكم شعبية متناولة نحاول تقديمها على الوجه الذي رآها من خلاله المستجوب .

- المثَل ألأول : -﴿**قَدْرة عشْرة مَا تْطِيبْ وَيْذَا طابتْ تنْحرَقْ**﴾
- المثل الثاني : - ﴿ **إذا كثْرُوالظَّبَّاخين تَفسَدْ القَدْرة** ﴾
- المثل الثالث : - ﴿**عشرة في عْقَلْ**﴾
- المثل الرابع : - ﴿**بُو لْسَانين**﴾
- المثل الخامس:- ﴿**إذا قالولك زُوج ما عندكش الراسْ تْحَسَّسْ راسك** ﴾
- المثل السادس: -﴿**زوج غَلْبو الجمل والمْعَلْمَة تغْلب السْبَعْ** ﴾
- المثل السابع : - ﴿**اللّي حْضر لْمَعزْتُوجابْتْلُو تْلاثَ جدْيَاتْ و اللي ماحضرلْهاشْجابتْلو واحدْ أُو مَاتْ** ﴾
- المثل الثامن : - ﴿**سبعة صنايع و البخت ضايع** ﴾
- المثل التاسع : - ﴿**اللِّي يْعَاوْنَكْ بْيَدْ عاوْنُو بْزُوجْ** ﴾
- المثل العاشر :- ﴿ **واحد ما يَغْنِي الجماعة والجماعة تَغْنِي واحَدْ** ﴾

إن العدد والترميز به أسلوب في التعبير اعتمدته الجماعات البشرية على مر العصور. ومن بين الأعداد التي أردناها موضوعا لمقارباتنا ، العدد عشرة(10).فإذا

كان القدامى وخاصة اليونان أو الإغريق والعبرانيين وغيرهم قد رأوا فيه الأساس ويمثِّل الانسجام وأنه أكمل الأعداد، فإنه في الاستعمال الشعبي عندنا اعتبِر عددا يدل على الكم أو الكثرة كما أعتُبِر رمزا وحُدَّت دلالاته من خلال سياق الكلام الذي ورد فيه. وهذا الكلام يتجسد من خلال الأمثال الثلاثة الآتية:

1 - ﴿قَدْرة عشْرة مَا تْطِيبْ وَيْذَا طابتْ تنْحرَقْ﴾

هذا واحد من بين الأمثلة التي ضمنها الواضع الشعبي عدد عشرة. وعند قراءة إجابات المستجوبين، فإننا نجدها تقريبا تتفق على أن العدد عشرة في هذا المثال يدل على التباين والاختلاف. فالعشرة عدد يدل على عشرة من الناس ويدل كذلك على مجموع غير محدود منهم. ومتى كان الأمر كذلك، فإنه لا يمكن الخروج بحل صالح لما شكل موضوع المثل.

وقد مثَّل الواضع الجمع بعشرة وجعل النتيجة هباء منثوراً. والمبرر -كما رأى المستجوبون - يتمثل في أن الاختلاف ينشأ من العدد الكثير الذي لا يؤدي إلى الغاية التي يطلبها الموضوع وتريدها الجماعة كغاية ربط وتكامل لا سببا للفرقة والاختلاف، والسبب أنه كلما زاد العدد أصبح مستحيلا على أي فرد ما أن يرضي ويلبي مطالب الآخرين المتنوعة. إن (قدرة عشرة ما تطيب) حكم على الاختلاف والتصارع والأحقية و(ويذا طابت تنحرق)معناه أنه حتى إذا ما كُتِب أن حققت الجماعة حلا للموضوع، فإنه لا يصمد بسبب من المنطلق أو المنطلقات المتباينة التي اعتُمِدت له. وهذا كاف كدلالة لهذا المثل.

2- ﴿ إذا كثْرُوالظَّبَّاخين تَفسَدْ القَدْرة ﴾

إن المعنى السابق نفسه متضمن في هذا المثل التالي. صحيح ، يقول أحدهم، في هذا المثل يغيب العدد عشرة لكن المعنى يبقى هو هو. فكلمتي (كثرو الطباخين)كلتاهما تشيران إلى الكثرة والكثرة عنوان الاختلاف والتباين في الرأي وإذا عاد الأمر إليهم ككثرة حصل الفساد، فساد القدرة.

وعند السؤال لماذا استُعمل في هذا المثل لفظ القدرة كانت الإجابات كلها متقاربة: إن القدرة إناء يُعدُّ فيه الطعام، وهو لا يعد لواحدٍ بعينه لأنها تفي حاجة الواحد كفرد وتزيد عنها لكن متى تم هذا الإعداد في ظل هذا الحال فإن القدرة ومحتواها يفسدان. وقد علّق أحدهم على هذا بسخرية (يا فْلانْ قُولْ لَفْلان يْحَرَّكْ القدرة أو يْزِيد فيها الماء أو الملح... وأنت تعرف النتيجة).

3 – ﴿عشرة في عْقَلْ﴾

يعود العدد عشرة في هذا المثل إلى الظهور ولكن بلباس أو دلالة مغايرة للعشرة السابقة. فالعشرة هنا تفهم من سياقها ومن خلال الظروف والأحوال التي تجري فيها كحديث أو حدث.

وهذا المثل يلجأ إليه عند إرادة اللمز بجماعة أخرى، ومعناه أنه من تلك الجماعة – وقد تكون قرية بكاملها – لا يخلص إلى موقف سليم صحيح ورشيد وصادق إلا إذا بلغ عدد أفراد تلك الجماعة عشرة، أما دون ذلك العدد، فهم لا يقوون على الفصل. هذا من جهة أولى ومن جهة ثانية يمكننا استخلاص دلالة أخرى مخالفة : إن دالتي (في ، عقل) قد تشير إلى معنى آخر، فقد يفهم منها

الوحدة والتكامل عند اتخاذ قرار بشأن موضوع ما يشغل الجماعة. وتتميز هذه الوحدة بالاعتماد المتبادل لوجهات النظر مما يشكل من الجماعة وحدة واحدة[1].

وهذا المعنى الأخير يدل على وحدة في المشاعر والتقاليد والعادات والممارسات التي يشترك فيها كل أفراد أو أعضاء الجماعة. ومعلوم لدينا أنه كلما كانت توجد بين الأفراد هذه الوحدة ينشأ لديها نمطا سلوكيا معرفيا يقبل به المجتمع والجماعة ويدعوان له وأنه ينتقل عن طريق عمليات التنشئة الاجتماعية. وهذا يعمل على تدعيم تماسك الجماعة ووعيها بذاتها.

وقد سمَّى ماكس فيبر[2] هذا الوضع الناشئ بين أفراد الجماعة بالتعاطف والمشاركة اللذيْن يتولد عنهما فهم وتحديد توقعات أفراد الجماعة ومحاولة تقديم تفسير ملائم لها. وهنا يبدو لنا جليا كيف أن الأفراد – إلى جانب حالات المشاركة والتعاطف– يتفاعلون ويتشاركون في استعمال الرموز واعتماد معان خاصة لها.

وهناك مثل آخر يتضمن العدد نفسه وله معنى مخالف لسياق الدلالات السابقة. يقول المثل: ﴿ **عشرة و اُمْهُمْ شَا يْلَمْهُم !**﴾

هذا مثل شعبي يلجأ الأفراد إلى ضربه عندما يكونون أمام مشكلة لا يُقدَر على حلّها. وتحليلنا لكلمات المثل يحيلنا إلى ذلك:

– فالعشرة هنا تدل على العدد أو الكثرة،

---

[1]– يشكل هذا من وجهة نظرنا تعاطفا حيث يتشارك الأفراد خبرات ومشاعر بعضهم بعضا وهو تشارك قائم على الإيحاء و المحاكاة.

[2]– ماكس فيبر ، اقتصادي و عالم اجتماع ألماني(1864/1920)نظرته تقوم على أن التفسير يتم بفهم الظواهر الاجتماعية .

– أمهم أي الأم واللفظ هنا يدل على الطلب والاحتياج، لأن الأم هي من يقوم بالبيت، وللبيت متطلبات كثيرة ومتنوعة تعرفها الأم وهذا مما يُثقل كاهل رب البيت فيشعر حين محاولة تحقيق تلك المتطلبات بالإحراج والقلق على أساس من اعتقاد في المجتمع وهو أن (الرَّاجَلْ) لا يجب عليه أن ينهزم أو يستكين بل عليه الإعلان عن نفسه (ها أَنَا ذَا)[1].

4- ﴿بُو لْسَانين﴾

استخدم الإنسان العدد اثنان (2) في أمثاله كما هو الحال بالنسبة للأعداد الأخرى. والاثنان في أي موروث شعبي يشير إلى الازدواجية خلاف العدد واحد الذي انبثقت منه جميع الموجودات باعتباره المبدأ والجوهر والأساس. فإذا كان الواحد بهذه الصفات هو ركن الأعداد الذي يعني نفي الانقسام عنه[2] فإن العدد اثنان يشتمل على التقابل والتضاد والزوجية.

والترميز بهذا العدد قديم جدا، إذ لم تخل ثقافة ما من الثقافات منه ومن استعماله. فقد منح معنى الازدواجية والصراع والتضاد كما مُنح صفة التوازن والقسمة المنظمة مما جعله يشكل قانونا كونيا بامتياز. إنه يجمع ويلاقي.

هذا المدخل يمكننا من الاقتراب أكثر من فهم ما قال به المستجوبون حول ما وُضع أمامهم من أمثال بها الرمز العددي اثنان.

---

[1]– ردد البعض من المستجوبين البيت الشعري المعروف :

ليس الفتى من يقول كان أبي إنما الفتى من يقول ها أنا ذا .

[2]– جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، الجزء 2 ، ص : 544 .

ومن تحليلنا للإجابات حول هذا المثل ﴿بُو لْسَانين﴾، وجدنا مقاربتين اثنتين استخلصتا من قبل هؤلاء حول هذا العدد. لم يكتف أي مستجوب بمعنى واحد للمثال بل ساق أمامه المعنى الثاني النقيض:

فاللسان – عند الجميع – عضو الكلام وهو الجارحة. بواسطته يتكلم الفرد مستعملا رموزا لغوية معينة للتعبير عن شيء ماديا كان أو معنويا بِنِيَّةِ التبليغ والتواصل والتفاهم. واستعماله في هذا المثل لا يخرج عن هذا التحديد فهو:

– أولا يدل على الاعتباطية وكثرة الكلام وعدم التروي مما يجعل صاحبه ثرثارا، يقع في الخطأ ويُصيب بفعله السيء الناس به ويكون بذلك شبيها بالحية أو الأفعى التي تصيب الطريدة بسمِّها فترديها قتيلة. وهذا التحديد يجد سنده في النعت الذي يتردد حولها في القصص والحكايات الشعبية إذ غالبا ما تُوسم الحية بذات اللسانين. وهو نعت يدل على الشر والصراع والتناقض والحدَّة.

– ثانيا يدل خلاف المعنى السابق: إنه يشير إلى المعرفة والتمكن لأن اللسان هو اللغة التي تستعملها جماعة لغوية محددة بمعنى أن له وجود اجتماعي مستقل عن الأفراد الذين يتكلمون به. والشخص الذي يوصف بـــ(بُو لْسَانين) هو الشخص الذي يحسن أو يعرف التكلم أو الحديث بلسان أو لغة جماعة إنسانية غير التي ينتمي إليها. وقد استند أكثر المستجوبين إلى الحديث المأثور عن الـــرسول صلى الله عـــليه وسلم (من عرف لغة[1] قوم أمن شرهم).

5– ﴿إذا قالولك زُوج ما عندكش الراسْ تْحَسَّسْ راسك ﴾

[1]– اتخذ لفظ اللغة هنا معنى اللسان ، و هذا يختلف عن التحديد المعجمي للكلمتين .

عند النظر في هذا المثل يُستخلَص المعنى الآتي: إذا اجتمع رأي شخصين (زوج) على أمر واحد يخصك، عُدْ ذلك صوابا فتقبَّلْه واعتقِد بصحته واسْعَ للتوِّ لإصلاحه أو إصلاح ما تم إفساده. وهذا المعنى الذي حُدَّ لهذا المثل يقترب كثيرا من المأثور الديني الذي يشير إلى أن الجماعة من الناس لا تجتمع على ضلالة أو خطأ، وكذلك ما يأمر به ديننا الحنيف من أن ما يراه الناس ويحقق اتفاقهم يجب الأخذ به، لأنه لا يمثل الباطل ولا يدعو له.

أما عبارة (تحسس رأسك) فمعناها أدرك الأمر وتثبت منه قبل فوات أوانه حيث لا ينفع الندم وكما يقولون، يؤكد أحدهم: الفرصة لا تتوفر لصاحبها مرتين.

وعند مقابلة هذا التحديد بما وُضع للعدد اثنان من معان، يدرك أنه لا ازدواجية ولا تضاد ولا صراع بل الحكمة عينها لا العقم[1]. فالتباين بين الموضوعات أمر طبيعي وما يجمع أكثر مما يفرق. إنه كما قال أحدهم: عدد يـــشير إلى التوازن والوحدة والحياة.

6-﴿زوج غَلْبو الجمل و المْعَلْمَة تغْلب السْبَعْ﴾

من بين مكونات هذا المثل الكلمات التالية: العدد اثنان (2) وقد اتخذ لفظة (زوج) ثم الكلمات غلبو، الجمل، المعلمة، السبع. وعند معاينة هذه المكونات وتحليلها نقف مباشرة – كما راح إلى ذلك كل المستجوبين– على الدلالة الكامنة في المثل:

---

[1]– هذه الصفة ذكرها مؤلف كتاب (رمزية الأعداد)الدكتور اللندي(Allendy) . وقد ذكره جان م صدقه في الصفحة : 1 من معجمه حول الأعداد ، كما أن نفس التحديد ورد في Dictionnaire des Symboles, Jean Chevalier et Alain Gheerbrant ,Robert Laffont, Paris, 1982 .

إن الغلبة تحصل بالعدد، والعدد اثنان يحمل معنى التعاون والتضامن بل ويشير إلى القوة التي تتجاوز الجمل، هذا الحيوان الصحراوي الذي يتمتع بـــالـــقوة والصبر والتجلد. ومع ذلك فإن الباقي من المثل يتجاوز دلالة العدد اثنان؛ فالذي له رصيد من المعرفة والعمل ويسترشد في جميع تحركاته وما يقوم به بعقله الذي يُمَكِّن صاحبه من الإدراك وحسن السلوك إزاء الموضوعات، يُكَنَّى بـــ (المعلمة أو المتعلم[1]). وكما نعرف جميعا فإن المعلم هو صاحب خبرة وهو دوما أدرى من مُتَعَلِّمِهِ وله من المهارات والحلول ما لا يوجد عند الأقل منه اكتسابا ودراية. وبذلك فإن هذا الأخير يستطيع بحنكته وبتجاربه وبما يملك من مؤهلات أن يتغلَّب على السبع أو الأسد الذي يوصف بالشجاعة والافتراس والخطورة والجسارة.

هذا من ناحية أما عند الربط بين هذه المكونات فإننا ندرك دالة المثل حيث أنها تتمثَّل أساسا في القوة سواء كانت قوة اثنان أو قوة مصدرها العقل[2].

7- ﴿ اللّي حْضر لْمَعزْتُو جابْتْلُو تْلاثَ جدْيَاتْ و اللي ما حضرلْهاشْ جابتْلو واحدْ أُو مَاتْ ﴾

يشير هذا المثل إلى واقع يتميز بخصائص معينة، هو واقع البادية وما تحتويه من موجودات. فألفاظ المثل تشير إلى ذلك: المعزة، الجديات.. وله معنيان:

---

[1]- هذا اللفظ منا ، و هو تصرف اقتضاه الحال .

[2]-كلنا يتذكر قصة الحطاب و الأسد و كيف أن الحطاب تغلب على ذلك الحيوان بعقله...

– المعنى الأول: ما يشير إليه ظاهر القول، فمن حضر زمن وضع المعزة حملها أصاب ومن لم يكن كذلك فقد العطية. والمعزة في الكثير من جهات مجتمعنا مطلوبة لما تدره من حليب لمالكها والانتفاع بها..

– المعنى الثاني: وهو أن أي فرد مطالب بأن يكون حاضر البديهة فطنا. فالغفلة عن الشيء أو تجاهله أو أخذه بـــنوع مـــن التساهل مآله الفشل والخسران والندم. وعلى هذا استعمل اللفظ حضر بالإيجاب و بالسلب (حْضَرْ، ما حضرلْهاَشْ) مما جعل هذا التقابل يدفع بالسامع إلى إدراك المعنى المتوخى أو المقصود مباشرة.

8- ﴿سبعة صنايع و البخت ضايع﴾

لا يذكر العدد سبعة إلا و يُسْأَلُ عنه السؤال التالي: لماذا العدد سبعة دون غيره من الأعداد. و ربما ينحصر الجواب في تاريـــخية هذا العدد وما اتخذه من مكانة وقداسة عبر تاريخ الإنسانية.

فقد ذهب عالم الاجتماع إميل دوركايم إلى القول بأن كل شيء في البدء كان دينيا. ومن دون التوسع في هذه النقطة ، نكتفي بالإشارة إلى ما احتوته الأساطير القديمة[1] وما أوردته كذلك كتب الأديان من أن الله تعالى خلق الخلق كله في سبعة أيام وهي أيام الأسبوع .

وهذا الاستعمال مبكر جدا ولا زال مستمرا حتى الآن؛ فقد قال به البابليون والسومريون كما ذكره العبرانيون والمصريون والإغريق. رمزوا به وآمنوا به

[1]– الميثولوجيا السومرية (عشتار)، و ميثولوجيا جلجاميش و الخلق البابليتين .

وقدسوه واستعملوه في كامل طقوسهم وحساباتهم وتطبيبهم وغير ذلك[1]. ثم إنه لا زال حتى اليوم عدد مبجل وله شأن واعتبار.

وبالعودة إلى تحديدات المستجوبين للترميز في هذا المثل بالعدد سبعة، نجد أنهم متفقون كلهم على أن معناه ينطبق على الشخص الذي يتمتع بمواصفات وبمهارات وبقدرات تؤهله لأن يرقى بها كثيرا إلا أنه لا يحقق من كل ذلك شيئا [2]. وبصيغة أخرى يراد بهذا المثل أن من يتعاطى حِرفا أو أعمالا كثيرة يتعذر عليه إتقان أي منها على نحو يبرز به عن الأقران أو يتجاوزهم . و عند سؤالهم لماذا وهو الشخص الذي يتمتع بكل هذه الصفات ، كانت إجاباتهم أنه فاقد للحظ بل و ربما يعود هذا إلا أنه كشخص مميزٍ غالبا ما توجه نحوه أعين الناس و نحن نعلم – كما ورد في الحديث النبوي الشريف – أن العين حق.

إذن (سَبْعَة صنَايَعْ) دالة تفيد تمكن الشخص مما يقوم به من أعمال مختلفة و(البَخْتْ [3]ضَايَعْ) دالة تشير إلى غياب الجدوى بسبب غياب الحظ . فعندما يخون الحظ الفرد فرصة التحقيق يُضرب له هذا المثل. كما يقال هذا المثل كذلك على المرأة الشابة والحسناء التي لم يتقدم إليها أحد لطلب يدها.

9- ﴿اللِّي يْعَاوْنَكْ بْيَدْ عاوْنُو بْزُوجْ ﴾

---

[1]– يراجع مادة سبعة في معجم الأعداد ، رموز و دلالات ، الصفحات :137.....177.

[2]– في موروثنا العربي و في نفس السياق ، يتردد المثل التالي :كثير الكارات(الصنائع) قليل البارات (الدراهم).

[3]–كلمة بخت تدل على الحظ، وهي واسعة الاستعمال في مشرقنا العربي ولها تواجد محتشم في بلادنا...

المثل حكمة و فعل مقصود لما يترتب عنه من نتائج. فإذا كان المجتمع يسعى إلى بثِّ و نشر أخلاقيات لغاية تحقيق الأمن و السلامة والضبط الاجتماعي، فإنه يعمل كذلك على تنظيم السلوك بواسطة ما يضعه من طرق وعادات وقيم. والمثل هذا في رأي المستجوبين لا يشذ عن هذه القاعدة التي تؤسس – كما رأى أحدهم – لروح الجماعة.

إن المثل يشير ضمنيا إلى التماسك الاجتماعي ويدعو صراحة إلى التعاون بين الأفراد وإلى الاعتراف بالجميل. كما تدعو الصيغة التي ورد بها إلى البذل وإلى الإيثار وتجاوز الذات. وهذه الصفات الأخلاقية ليست غريبة عن المجتمع وديننا الحنيف كله معاملات على أساس من القيم والضوابط كالتعاون ومحبة الآخر والسعي لإسعاده ورد الجميل وزيادة ...

وهناك غاية بعيدة لهذا المثل تتجلى مظاهرها في وحدة الجماعة والشعور الواحد والارتباط الوثيق.

10– ﴿ واحد ما يَغْنِي الجماعة و الجماعة تَغْنِي واحَدْ ﴾

اتخذ العدد واحد (1) تحديدات عدة، فهو الأول والأصل وله "خصائص رمزية ترتبط بفكرة الأفقية والتفوق"[1] ويدل على الألوهية وعلى البدء. وهذه

[1]– جان م صدقه، مصدر سابق، ص: 225. أما ثابت بن قرة ففي ترجمته لكتاب نيقوماخوس الجاراسيني المسمى "المدخل إلى علم العدد" فقد ذكر فيه أن:" العدد سمي أولا لأنه...لا يمكن أن يتولَّد هذا العدد من عدد يتركب مع نفسه، وأضاف هو الينبوع والأساس الذي منه ابتداؤها (أي الأعداد)والابتداء هو الواحد الذي ليس بمركب والذي هو بمنزلة العنصر لجميعها...(إن) الواحد ليس ينحل إلى شيء ولا هو مركب من شيء". ص30/29.

المعاني لم يقصد إليها ولا مستجوب واحد مما يجعل معنى المثل محصورا في العدد كـــ(كم) والجماعة كذلك[1].

فكلمة واحد تدل على الفرد، الفرد المشخص في أنا أو أنت أو أي واحد آخر غيرنا والجماعة تدل على كثرة محدودة العدد. وتقابل اللفظان في المثل وحضورهما فيه معاً هُمَا ما جعل المعنى يحضر بسرعة في الذهن عند مجرد سماعه. إن الواحد هنا ليس تجريدا والجماعة تبقى هي الجماعة بما تحمله الكلمة.

أما المعنى فهو ظاهر: إن الفرد ومهما حاول وبذل من جهد يبقى سعيه محدود الأثر لا يرقى إلى تحقيق متطلبات الآخرين. وهذا ما تعبر عنه العبارة(واحد ما يغني الجماعة). صحيح أنه يؤثر وينتج و يترك آثارا، ومع ذلك فهو لا يتمكن لوحده من تلبية حاجات الجماعة.

في المقابل نجد الجماعة وبسبب من الروابط التكاملية بين أفرادها وديناميةهؤلاء، تحقق- بتفاعلهم – صلات وروابط متبادلة تعود بالخير على المجموع. بهذا تتضح دلالة هذا المثل الواقعية. إن الجماعة ألفة وأمن وتحقيق لحاجات (والجماعة تغني واحد).

[1]– العدد كتجريد أو تصور عقلي محض لم يرد من قبل أي واحد من المستجوبين مما يبيِّن البعد العملي والتطبيقي للعدد .

استنتاج عام

استنتاج عام

وبعد، فهذه كانت محاولتنا للوقوف على دلالة العدد ورمزيته من خلال هذه الأمثال والحكم ومحاولات المستجوبين حولها، وذلك عندما يُستعمل أداة في التبليغ والتوصيل. وهو بهذا لا يختلف عن اللغة إلا من حيث أن العدد بعد أن يصبح رمزا فإنه يُمْلأُ بمحمولات قد تكون في غالبها اعتباطية أو أنها إملاءات من جهات ذات تأثير، تضع و تَحُدُّ[1].

وعلى هذا تصبحُ المحمولات موضوعات[2]، وفي ظل الجماعة تتحول إلى أدوات للتعبير وللسلوك وإلى إلزام يعبّر عنه صاحبه باستجابات تكون متشابهة لما يقوم به الآخرون ووفقا لعادات الجماعة ومعاييرها. فالناس –كما يقولون – على دين ملوكهم، والعمل بالعدد والترميز بواسطته في سياق هذا الكلام يجعل منه من جهة أولى – وحين استعماله في الحياة وكما قال ماكس فيبر بحق– ""فعلا عقلانيا هادفا " ومن جهة أخرى، تمثلا غير ثابت أو أنه يبقى مجرد رسم ناقص بسبب من انطوائه على توقعات دور أو أدوار محددة زمانيا. بل ونقول: إن الإشارة بالعدد للموضوع تأتي نتيجة لبناء عقلي مؤسس على سلطة القيم المقدسة البالغة القوة.

---

[1]– أشار الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه" مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول، في التعريف بالقرآن" إلى هذا حيث ركز على أن الوضع أو غيره من السلوكات إنما تعود إلى "تأثير العارفين بالقراءة والكتابة "بوصفهم أشخاصا حاصلين على امتياز خاص ليس عند جميع الناس"،"ومنهم من كان يوظف هذا الامتياز في ادعاء معرفة كل شيء، والاطلاع على الغيب بالكهانة والتأثير بالسحر وما أشبه "ص94. السنة 2006/10.

[2]– الموضوعات من الوضع وهو هنا وضع لا يخضع لا لمنطق ولا لعقل ، إنها موضوعات تحكمية. إنها عبارة عن صفات من وضع أي إنسان أراد أن يُعبر بالعدد عن موضوع ما .

والذي يؤكد هذه النظرة ما تفعله العقائد والطقوس والعادات والأعراف من تقييد للأفراد وتوجيه لهم[1].

فهذا المنطق الذي يسير في ظله ترميز الفرد أو الجماعة بالعدد يؤكد الوضع الاعتباطي له ويؤكد خصوصيته عندما يُحجر عليه ويؤكد لنا أمرا آخر بعده الإنساني عندما تتعامل الجماعة المقننة له مع غيرها من الجماعات. من هنا يتجذر الرمز العددي وينتقل ويستمر فيظهر تجذره وفي الوقت نفسه كونيته.[2]

إن معاينة تفسيرات المستجوبين وتحديداتهم لمثل هذه الأمثال المتضمنة للعدد تؤكد هذا المنطق؛ فلا يمكن لأية جماعة، مهما كان مستواها الحضاري أو الثقافي أن تتصرف على خلاف ما تفرضه مكونات البيئة وثقافتها. بل إن امتداد التعامل بالعدد أو استمراره عبر الزمن لا يدل إلا على أن الموروث ثقيل ومتمكن من الأفراد أو الجماعات و متجذِّر فيهم.

وإذا كان يصعب تحديد بدايته الواضحة وأصوله البعيدة وما تلاه من نتائج وقت ظهوره بسبب من كونه من ذلك النوع من الظواهر الذي لم تؤسسه عوامله

---

[1]– تمتاز أيضا ، بقوة آمرة قاهرة ، مما يجعل الظاهرة الاجتماعية تتسم بطابع الإكراه والإلزام . فهي تستطيع أن تفرض نفسها على الفرد أراد ذلك أم كره .

[2]– هناك من ذهب إلى ما يعاكس هذه النتيجة معتبرا أن الأثر الفني إذا ما خرج عن زمانه وبيئته أضاع معناه، مبررا ذلك بأن الفنون – على اختلافها – هي وليدة مشاعر الأمم واحتياجاتها ومعتقداتها. غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص: 498. ورغم ما يوجد من صواب في هذه الرؤية إلا أن تشابه الكثير من السلوكات والممارسات الطقوسية واستعمال الرموز نفسها للتعبير عن نفس الموضوعات يلغي تعميم هذا المفكر....

الموضوعية، فإن استمرار وجوده كسلوك[1] أو طقس يدل على ما له من تأثير وقوة على الأفراد ونفوسهم. أما تأويله فيبقى مشكلا مطروحا وواردا باستمرار لأن العدد ورمزه يبقيان حَمَّالاَ أوجهٍ، وليتأكد من جديد قولنا بأن كل فعل في هذا الاتجاه يُبقِي معنى الرمز وضعيا ومرتبطا بمكان وزمان وبظروف الأفراد ودخائلهم.

[1]– بات معروف لدى جميع الدارسين لمثل هذه الظواهر أن نتيجة الرمز تظهر من خلال تأدية الأفراد لإملاءات الرمز نفسه ليتحول إلىما يشبه العادة بل ويتحول إلى عادة قتَّالة. ويظهر هذافي غياب كل تساؤل عما نتمسك به من أفكار وألفاظ ورموز وما نُحمل تلك من معان لا أصل لها في الحقيقة.

الخاتمة

خاتمة البحث

من خلال هذه الجولة النظرية والميدانية في عالم العدد ومن خلال تتبعنا لاستعمالاته في الواقع الحياتي في التعبير والإشارة بواسطة الحكم والأمثال –وهي جولة شاقة بحق –يمكننا أن نقول بأن الإنسان، طيلة تاريخه المتنوع الحقبات والظروف، امتثل العدد ورموزه مما جعل منه مطلقا ثقافيا في الكثير من الصور. وقد تجسَّد هذا المطلق أحيانا كثيرة. لم يُقصد العدد لذاته، فكناياته أو أبعاده الرمزية اشتركت فيها الكثير من الشعوب وخاصة تلك التي تتقارب جغرافيا حتى وكأنها تحوَّلت إلى تقاليد ثقافية أو معرفة شعبية تؤلِّف بناءا من التفسيرات والتبريرات المشتركة.

وقد حاولنا تقديم ما أسميناه مقاربة من خلال هذه الجولة في هذا العالم الساحر العجيب الشاق، خاصة إذا تعلّق الأمر بفك رموز أو كشف الغطاء عن مستور كحال العدد، وضعه إنسان وتبنّتْه ثقافات وحدّدته جماعات وغار في الزمن.

كما أننا أظهرنا هذا الاشتراك من تماثل التحديد النظري وكذا بعض الاستعمال؛ فاستعمال الأعداد كرموز ومهما كان وضعها لا يسمح بالتوصيل السريع للمعنى أو المفهوم فقط بل وفي تعبيره عما في وجداننا وشعورنا. فاستخدامها كتعاويذ أو طِلسمات إنما هي موجهة إما تضرعا أو توسلا من قدر أو

مصير سيئ أو استمالة رضا الآلهة [1]، كما كان الحال في الثقافات الإنسانية القديمة.

من هنا تُدرك الأبعاد الأنثروبولوجية والدينية والكونية ووحدة أصلها أو أصولها لدى مثل هذه الشعوب مما مكن الرمز العددي من أن يكتسي بعدا كونيا واستمرارية حتى و إن كان هو حاصل اعتباطية وتحكم.

ولعل هذه الطبيعة الكلية لبعض الرموز والتي نجدها في الحضارات المختلفة من تلك ذات الثقافات البدائية إلى المجتمعات المتطورة في جميع القارات، دفعت عالم النفس السويسري (كارل غوستاف يونغ) إلى تأكيد أن الرموز أو النماذج المثالية تنتمي إلى اللاشعور الجمعي " وأن تلك الرموز التي تختلف من حيث الطبيعة توقظ فينا صدى عميقا"[2]. وهذا التأثير الذي أصبح لها أعطاها صفة الاستمرارية حتى" أنها لم تفقد شيئا من سلطة أو قدرة الاستحضار"[3]، ويتأكد هذا في وجود استعمالات متماثلة للعدد عند الكثير من الشعوب.

إن الرمز يوحي ولا يصرح وعند البحث عن خلفية مثل هذا الإيحاء دون التصريح ، فإن هذا يرجع بنا إلى زمن غابر يمكن تقديره بآلاف السنين. وبيان هذا يعود إلى ذلك الأثر الذي تركه اندماج الشعوب والثقافات فيما بينها؛ فقد

---

[1]-Jack Tresidder , La Cle des Symboles ,Titre Original(Symbols and theirMeaning)Trad/Adaptation Dominique Lahaussois ,Duncan Baird Publichers, Londres, 2000.

وهذا الحكم لا يمكن تعميمه، فالمسلمون لا يستقسمون لا بالعدد ولا بغيره مما ذكر وإن كان يوجد، وفي أحيان متباينة، من يلجأ إلى مثل تلك الممارسات.

[2]-Op. cit , P :7

[3]-OP. Cit , P :7

اندمجت شعوب عديدة في الشمال الإفريقي فيما بينها، لقد انتقل الفينيقيون إلى الشمال الإفريقي واتخذوا من بعض مدنه مواطن لهم. ولتمكنهم في التجارة والبحر فقد استطاعوا بفضل ذلك من التأثير على غيرهم من سكان الشمال الإفريقي من عبرانيين وقبائل بربرية ورومان، فاندمج الجميع واستمر ذلك حتى الفتح الإسلامي. ويعود هذا إلى أكثر من 2000سنة.

نتيجة لهذا الاندماج وما أعقبه من ظروف كغلبة جهة ثقافيا أو عسكريا أو غيرهما، فقد حصل في الطرف الآخر (الضعيف) احتقان وغليان نتج عنهما سلوكات معينة منها لجوء الشعوب المستضعفة إلى استعمال الرمز والنقل الشفوي. وهكذا كان دأب العبرانيين في الشمال الإفريقي؛ فليس المهم مثلا لليهودي أن يكتب ذاكرته بل المهم له أن يعيشها. من هنا يجد النقل الشفوي مجال تأثيره خاصة على الفئات غير المثقفة من سكان الشمال. ومما يزكِّي هذا الطرح أن اليهود، بعد اندماجهم مع العرب وتداخلهم معهم أصبحوا يتكلمون اللغة العربية وأصبحوا يرمزون.

وإذا كان اليهود يرمزون وفي الوقت نفسه يعولون كثيرا على شفاعة الرموز[1]،وإذا كانوا يرمزون وينقلون رموزهم شفويا، فإن هذه حجة تدفعنا إلى اعتبار أن تحديد دلالة العدد – فيما بعد– لابد وأن تأخذ صبغة ما هو جار في الوسط الاجتماعي. وبمعنى آخر فإن أي سلوك في هذا الاتجاه إنما هو نتاج عقيدة

[1]- VOIR GEMETRIA

أو غلبة نفس وهوى. وبصورة أخرى أكثر بيانا: إن اختلاف الناس في التصور وغلبة أحدها ينتج عنه اختلاف في العقيدة ومن ثمة اختلاف في السلوك.[1]

إن الإنسان حيوان رامز، ولغة الرموز لديه تمثل الطور المتقدم له مما يجعل منه الكائن الحيواني الوحيد صاحب الثراء الثقافي المتنوع. وعن طريقهما، فإنه تمكَّن من أن ينتقل من طور الطبيعة الأولى، طور الانغماس الكلي للإنسان فيه إلى طور الثقافة الدال على الإبداع والتحرر وإنشاء العوالم وتمثُّلِ ما يريد منها. بل، لقد انتقل من "طور العلامات إلى طور الرموز القابلة للتعميم على مساحة واسعة من نشاط الفكر الإنساني الذي سيجد فيه الأفراد والجماعات فسحة للتحرر من الضرورات البيولوجية وقهر الحاجات المادية. إن الرموز هي التي تضفي الدلالة على حياة الإنسان. وهذا ما نلمسه في الأسطورة والدين واللغة والفن وكافة الأشكال الرمزية "[2].

وإذا كان الغرض العام الذي يسعى إليه الفكر الإنساني من وراء لغة الرموز يتمثل في محاولته تجاوز نقائص اللغة وألفاظها كما يقول العلماء بغية تحقيق الدقة وأمانة التعبير، فإن هذا لا يمثل إلا مسعى واحدا من مساعي هذا الفكر، وما تمثُّل الإنسان عبر تاريخه الثقافي والاجتماعي للعدد ومعناه، وهو واحد من رموز عدة إلا تأكيدا لفكرة أن ما من تحديد للرمز على مستوى فعاليات الإنسان النفسية

---

[1]- سعيد حوى ، الإسلام ، ط2 ، شركة الشهاب ، الجزائر ، 1988، ص: 252 .

[2]- أحمد يوسف، الدلالات المفتوحة، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، 2005، ص: 61.

ولذهنية وسلوكياته الاجتماعية هو تحديد تعود صُياغته إما إلى الفرد أو إلى الجماعة وذلك في إطار من ضغط للموروث الثقافي المُشكل خصوصا من القواعد والقيم والعادات والتقاليد وباقي الأصناف الفكرية التي أنتجها الإنسان عبر تاريخه ومن دون تجاوز تأثر وتأثير الثقافة بغيرها.

إن هذا الإقرار يتأكد بوضوح تام إذا نحن فككنا الرمز العددي في إطار الأطر التي تواجد فيها أو كانت سببا لوجوده. وقد عبر عن هذا الفيلسوف الانجليزي جون لوك عندما أشار بأن كل فكرة كما هو مفكر فيها تأوي حدثا فرديا. ونحن نضيف من جانبنا، أو جماعيا. لأن أفكارنا علامات (دالة ومتى نالت من الآخر تصبح عامة) والعمومية (هنا) تتعلق بالدلالة[1]، ومن غير اليسير أن يزول هذا بسهولة ويسر، لأن الرمز العددي يمارس سلطته ليتجلى في سلوك ما والذي يصبح حاملا في الأخير لتمثُّلٍ ما.

مثل هذا الكلام قادنا إلى بعض الاستنتاجات التي تبدو كنتائج منطقية لها وهي على الوجه التالي:

1- إن العدد المستعمل يشير إلى كيفية وجودٍ ومكانةٍ ضمن التجربة الإنسانية وأن أي تحديد يكون بمثابة تدبر وهو ما يشهد له بالثبات والغنى منذ العصور القديمة:

أ – فالثبات يدل على استعماله المتواصل كرمز أو إشارة ومعنى،

[1]– المصدر نفسه، ص: 48. تجب الإشارة في هذا الصدد إلى أن ما من رمز يصبح عاما إلا وكانت هذه العمومية وراء كل تمثل له ولدلالته.

ب – والغنى هو تغير منطوقه عند أية محاولة ضبط له مما يجعل منه موضوعا عابرا ومؤقتا. وهذه الصورة الأخيرة تجعله يصبح أداة قابلة للاستعمال في أي اتجاه، ليحصل له بهذا: التمثُّل تلو الآخر.

2– وتمثيل العدد تعبير عن تمزيق، وهو تمزيق يدل على معنى مفقودٍ له حيث يكون هذا الأخير، أي المعنى – وبسبب من تعدّد الأنساق الثقافية والعادات والتقاليد والطقوس وغيرها – حاملا لكامل كثافة العدد التعبيرية ولكامل ما يوجد عليه عقل الإنسان من مستوى تجريدي.

3– والعدد في الاستعمال الشعبي نظام تمثيلي وهو يتطلب مجهودا وعناء عند طلبه أو فك معناه أو تقديم صورة دالية له. ولعل مرد هذه الصعوبة في أنه لا وجود لعلاقة طبيعية آنية ومباشرة بين الإنسان والأشياء التي يشير إليها العدد، مما يؤكِّد أن كل محاولة لا تخرج عن إطار التمثل الذاتي أو – في أقصى تقدير – إطار تمثل الجماعة، الشبيه باللوحة التشكيلية التي تكثر بشأن معناها التحديدات والتأويلات.

من هنا وفي اعتبارنا، جاء كل تمثل للعدد ملتصقا بواقع الإنسان وبوعيه وبمنطوقه اللاواعي بل – وبصورة أدق – إنه تمثُّل ناقل لمعطيات متنوعة باستمرار للتجربة الإنسانية العاقلة المحددة بالثقافة المتغيرة والقيم الاجتماعية والأخلاقية السائدة.

أخيرا هذه محاولة وهي كذلك وكل ما أرجوه منه تعالى أن أكون قد أشرت إلى هذا الموضوع حتى ينال حقه من البحث والتفصيل. فبين العدد والإنسان علاقة، علاقة ترميز وسلوك...

المراجع

- القرآن الكريم ، رواية ورش
- تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت لبنان، بدون تاريخ.

المراجع باللغة العربية

[1]- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1979.

2- أبو هلال، مقدمة في الأنثروبولوجيا الثقافية، ط2، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، 1979.

[3]- أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، ط2 ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،2002.

4 - أحمد زكي تفاحة، الإيمان والعقل، ط1، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان،1971.

5- أحمد يوسف، الدلالات المفتوحة، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، (الجزائر– المغرب – لبنان)، 1426/2005.

6 - أ ، د ، سعيدي محمد، البحث الميداني في العلوم الاجتماعية، مفهومه وأسسه المعرفية والثقافية والتقنية، الطبعة الأولى، كنوز للنشر والتوزيع، تلمسان، الجزائر، 2011.

7- آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أورده، ط3، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1957.

[8]- اريك فروم، اللغة المنسية، ت: حسن قبيسي ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1992.

9- الفكر الإسلامي و الفلسفة ، تأليف جماعي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة للنشر والتوزيع ، الرباط ، المملكة المغربية ، 1966.

10- ألكسندر هجري كراب: علم الفلكلور، ترجمة رشدي صالح، طبعة الكتاب العربي، 1967.

11- أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الرباط،ط1، 2000.

12- توبيازدانزج، العدد لغة العلم، ت: د أحمد أبو العباس، دار مصر للطباعة، 1954.

13 – جان برتلمي، بحث في علم الجمال، ت د أنور عبد العزيز، مراجعة نظمي لوقا، دار نهضة مصر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1970.

14- جان بيرو، اللسانيات، ترجمة الحواس مسعودي ومفتاح ابن عروس، دار الآفاق، الجزائر، 2001.

15- جان روستان، الإنسان، ترجمة: محمد عبد الرحمن مرحبا، ط1 ، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1965.

16ــ جان كلود جيرو ولوي بانييه، السيميائية نظرية لتحليل الخطاب، ترجمة د. رشيد بن مالك: السيميائية أصولها وقواعدها، منشورات الاختلاف، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2002.

17- جمشيد غياث الدين الكاشي، مفتاح الحساب،تحقيق وشرح: الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش والدكتور محمد حمدي الحفني الشيخ، مراجعة: الأستاذ عبد الحميد لطفي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

18-جميل صليبا،علم النفس، ط3،دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1972.

19- جيفري بارندار، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ت: إمام عبد الفتاح إمام، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996 .

20- حنا الفاخوري وخليل الجسر، تاريخ الفلسفة العربية، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1966.

21- د أحمد رشدي صالح فنون الأدب الشعبي، ج2، القاهرة، 1956.

22- د: أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، دار القلم، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

23 - د: احمد كمال زكي، الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، ط2، دار العودة بيروت، لبنان، 1979.

24 د:أمين رويحة، التداوي بالإيحاء الروحي، ط2، دار القلم، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

25 - د:بكري شيخ لمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، ط2، 1976.

26- د جعفر آل ياسين، فلاسفة يونان، من طاليس إلى سقراط، ط2، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1975.

27- دروس في الفلسفة، تأليف جماعين، الكتاب الثاني، ط3، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1969.

28- د: عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، ط5، وكالة المطبوعات، الكويت،1979.

29- د: عبد القادر محمود، الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث، ط2 الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1986.

30- د: محمد رياض، الإنسان، ط2، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 1974.

31-د: محمد سويسي، لغة الرياضيات في العربية ، الدار التونسية للنشر/المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.

32- د: محمد عبد الرحمن مرحبا، أ) مع الفلسفة اليونانية، ط2،عويدات، بيروت لبنان، 1980.

33- د: محمد عبد الرحمن مرحبا، ب) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، عويدات، بيروت، لبنان، 1980.

34- د: فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، ط:2 دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،1980.

35- د: مصطفى غالب، أفلوطين، في سبيل موسوعة فلسفية،ط1،منشورات مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1981.

36- ديفيد برغاميني، الرياضيات، ترجمة: نجاح شمعة قدورة، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، 1969.

37- رودولف زلهايم، الأمثال العربية القديمة، ت: رمضان عبد التوّاب.

38- زيغريدهونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة د: فؤاد حسنين علي، مكتبة رحاب، الجزائر، 1986.

39- سعيد حوى، الإسلام، ط2 ، شركة الشهاب، الجزائر، 1988.

40- شعيب مقنونيف، مباحث في الشعر الملحون الجزائري(مقاربة منهجية)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2003.

41- شوقي عبد الحكيم، الفلكلور والأساطير الشعبية، ط2، دار ابن خلدون 1983.

42-عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ط1 دار الكندي/دار الأندلس، بيروت، 1978.

43- عبد الرزاق نوفل، الإعجاز العددي في القرآن الكريم، ج1 ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989.

44- عبد الكريم الجهيمان، الأمثال الشعبية في قلب جزيرة العرب، ج1، ط1 دار الكتب، بيروت، 1383 هـ .

45 – د: عبد الملك مرتاض، في الأمثال الزراعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1982.

46- عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.

47-عبده الجمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، ط5، دار صادر، بيروت لبنان، 1979.

48- علي عبد الله الدفاع، نوابغ علماء العرب و المسلمين في الرياضيات، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1978.

49- غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعتير،ط2، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1948، جزآن.

50- فريدريك انجلز، مناهضة دورينغ، المنشورات الاجتماعية، باريس.

51- قباري محمد اسماعيل، علم الإنسان، منشأة المعارف، الاسكندرية 1973.

52 – محمد خليل بن أبي بكر شمس الدين عبد الله الشهير بالقباقبي، إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز (الجامع للقرارات 14)، دراسة وتحقيق: د فرحات عباس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

53- محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، الطبعة الأولى، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2003.

54- محمد أبو حمدان، طرق الفكر – الاستنباط، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري،1978.

55- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية،دار الفكر العربي، القاهرة، مصر دون تاريخ.

56- محمد رشيد ثابت، البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي، ط2، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1982.

57-محمد عابد الجابري، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1982.

58- محمد عابد الجابري،مدخل إلى القرآن الكريم،ج1، في التعريف بالقرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، بيروت، لبنان، 2006.

59- محمد هلال اليوسفي و رفاه قسوات، دروس الرياضيات العامة، المطبعة الجديدة، دمشق، 1962/61.

60- محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ط5، دار المعارف، مصر، 1968.

61- مرسيا ايلياد، صور ورموز، ت: حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة دمشق، سوريا، 1998 .

62- نور الدين طوالبي، أ) الدين والطقوس والمتغيرات، عويدات / ديوان المطبوعات الجامعية،1988.

63- نور الدين طوالبي ب) في إشكالية المقدس، عويدات / ديوان المطبوعات الجامعية، 1988.

64- وليام هاولز، ما وراء التاريخ، ترجمة د:أحمد أبو زيد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر،القاهرة، 1965.

65- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، طبعة جديدة، دار القلم، بيروت، لبنان، د ت.

66-يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، الطبعة الثامنة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1982.

الرسائل الجامعية

1- زيزي سهام (ظاهرة التويزة وأبعادها الاجتماعية الاقتصادية والثقافية-دراسة أنثروبولوجية، منطقة بني سنوس نموذجا)

2- ماحي عبد اللطيف رمزية العدد في الفكر الشعبي بين المقدس والدنيوي، رسالة الماجستير 2003.

المجلات

1- بيير بورديو، عن السلطة الرمزية، ت: عبد السلام بنعبد العالي، دراسات عربية عدد 4، 1984.

2- جون ماكليش، العدد، من الحضارات القديمة حتى عصر الكميوتر، ترجمة: خضر الأحمد، موفق دعبول مراجعة: عطية عاشور، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 251، نوفمبر 1999.

3- حسن مؤنس، الحضارة، الطبعة الثانية، مجلة عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر 1998.

3- د. أحمد سليمان سعيدان، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، مجلة عالم المعرفة 131، الكويت 1988 .

5- دراسات عربية، العدد ، السنة الرابعة والعشرون، أبريل،1988 .

6- د: زغوان أمحمد، مثال العربية اللغوي ولسان قريش، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، المركز الجامعي سعيدة.

7- د سيدي محمد غيثري، ترجمة المصطلح في العلوم المادية (بين الوضع والنقل والاقتراض) مقاربة نظرية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، العدد السابع، جوان 2005.

8- د: محمد جلوب فرحان، الأسس الفلسفية للرياضيات عند إخوان الصفا، مجلة دراسات عربية، عدد6.

9- د: صبري مسلم حمادي، نقد الرواية العراقية والتراث الشعبي، دراسات عربية، عدد10، 1988.

10- ش اسكربي، الأمثال الشعبية، ت:صلاح الدين شروح، دراسات عربية عدد12/11، 1989.

11 - مجلة العربي، العدد 233، أفريل1978.

المعاجم و الموسوعات

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، 1968.

2- أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953.

3- أ يوسف نجيم، موسوعة المعارف الكبرى Nobilis، المجلد 15، بيروت،لبنان 2006.

4-المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف جماعي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، د ت.

5- الموسوعة الفلسفية المختصرة (مترجمة عن الانجليزية) راجعها: زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، ، دون تاريخ.

6- الموسوعة العربية- مادة العمل، قرص إلكتروني مضغوط، إصدار 2004).

7- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء1 ،2 ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1978.

8-جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت لبنان،1987.

9- د: عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط1، دار المسيرة، بيروت لبنان، 1980.

10- ر. بودون و ف. بوريّكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة د سليم حداد، الطبعة الأولى، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.

11- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1984.

12- قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953.

13- معجم الأعداد رموز ودلالات، جان م صدقة، مكتبة لبنان ناشرون، 1994.

4[1]ـمعجم العلوم الاجتماعية، حسن سعفان وآخرون (تأليف جماعي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1975.

المراجع بالفرنسية

1-CHOMSKY (NOAM -Essais sur la forme et le sens, Traduit de l'anglais par Joëlle , Sampy, éd du Seuil, Paris, 1980,

2- Dictionnaire des Symboles ,Jean chevalier et Alain Gheerbrant,Robert Laffont,Paris,1982.

3-Dict de Proverbes et Dictons,R.Pochr, 1990.

4-Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse p 493 T7 1984 .

5-Gilbert Durand,L'ImaginationSymbolique,P.U.F, 1964 .

6-Jack Tresidder , La Clé des Symboles ,Titre Original(Symbols and TheirMeaning)Trad/Adaptation --- -Dominique Lahaussois ,Duncan Baird Publichers, Londres, 2000

7-Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, Dictionnaire des Symboles ,Robert Laffont, Paris, 1982.
8-Larousse G D E LT7Paris 1984.
9-Le Robert(De poche) - Dictionnaire de *Proverbes et Dictons*, Nouvelle Edition, 1989.
10-Merleau Ponty, Phénomologie de la Perception, P.U.F, Paris, 1964.
11-Revue Africaine, Volume 67,Année 1926 .

فهرس المحتويات

مقدمة البحث

القسم الأول: في محيط العدد 1

الفصل الأول: قليل من التاريخ الأصل والرمز 1

أولا: النظرة الإحيائية 2

ثانيا: البدايات الأولى 4

ثالثا: المحاولات التي مر بها رسم العدد 11

الفصل الثاني: العدد و الرمز 19

أولا: الرمز والترميز 19

ثانيا: معنى الرمز يحدده سياقه 24

ثالثا: التمييز بين الشيء و العدد 25

رابعا: دلالة الرمز 26

الفصل الثالث: عالم العدد، تلوين وتمثيل 28

أولا: المعنى في الحضارات الشرقية 28

ثانيا: في الثقافة اليونانية، المعنى المتعالي 32

1- فيثاغورس الفيلسوف و الرياضي 34

أ- منزلة العدد وصفاته 36

ب- رموز الفيثاغوريين للعدد 40

2- أفلاطون الفيلسوف المثالي 42

المثال والتمييز بين الأعداد 43

ثالثا: العدد عند اليهود و المسيحيين 46

1- اليهودية 46

2- المسيحية 47

I- الرمز العددي عند اليهود 49

1- تأويلات اليهود للأعداد 50

2- حساب الجمَّل والعدد 56

II- الرمز العددي عند المسيحيين 58

1- موقع العدد في الاعتقاد المسيحي 58

2- معاني الأعداد عند المسيحيين 59

رابعا: العدد عند العرب 64

1- تأثر العرب بغيرهم 65

2- وضع العرب للأعداد 70

3- بعض التحديدات للعدد 73

خامسا: في الثقافة الغربية الحديثة 76

العدد كائن موضوعي 78

القسم الثاني: حقيقة معنى العدد : مواضعة و تواطؤ وذاتية 81

الفصل الأول: المواضعة، قرار لاختصار الكلام 81

الفصل الثاني: آثار العدد على الإنسان 85

أولا: معنى الاعتقاد والإيحاء وقابلية الفرد لهما 88

1- معنى الاعتقاد والإيحاء 89

2- قابلية الفرد للاعتقاد والإيحاء 91

الفصل الثالث: وجوب تحديد طبيعة الرمز و موضوعات الاعتقاد فيه 93

الفصل الرابع : الوضع الاجتماعي والنسق الثقافي 95

القسم الثالث: العدد وتجلياته في معتقدات العامة 99

مدخل 99

الفصل الأول: أمثلة عن تجليات معاني العدد في الأمثال

والحكم الشعبية 101

الفصل الثاني: استعمالات العدد و تمثلاته عند العامة 114

الفصل الثالث: استنتاجات 120

القسم الرابع: دلالة العدد سبعة 122

دلالة الرقم سبعة في القرآن الكريم وانعكاساتها على

الفكر الجمعوي 122

القسم الخامس: مقاربة سيميائية للمثل المتضمن للعدد 134

الفصل الأول: بنية المثل العددي ووظيفة الكلام 134

أولا: بنية المثل العددي 136

ثانيا: وظائف الكلام 138

الفصل الثاني: دلالة الأمثال العددية، مثل نموذجي 145

تمهيد 145

مستويات الدلالة 147

القسم السادس: **الاستمارة** 162

الفصل الأول: تحليل و مقاربة 165

1- مدخل عام 165

2- تحليل للحالات 167

الفصل الثاني: وحدة الاستعمال ووحدة المعنى 177

الفصل الثالث: مقاربات و تحديدات 182

استنتاج عام 194

خاتمة البحث 197

مراجع البحث 203

فهرس المحتويات 212

للعدد تاريخ... فبعد رسْم الإنسان له، اتُّخذَ أداة عدٍّ وقياس ثم مصدرا للوجود ليُحوَّل- بسبب من سحره ومن طبيعته- إلى لغة ويُحمَّل معانٍ ودلالات... لقد أصبح تفكيرا إيحائيا أو تمثيلا مقَنَّعاً لأمر ما اتكأ عليه الإنسان فمرَّر بواسطته رؤية ورسالة...إنه ستار أخفى به الإنسان شيئا شغله، فأسَّس بذلك ميلادا لكلمة ودلالة جديدتين. ينطبق هذا الحكم (استعمال العدد كلغة) على خاصة الناس وعلى عامتهم. إن العدد أو الرقم ناقل لمحتوى شعوري متأثر بمكونات وعوامل مختلفة ومعناه خاضع لبِنْية و نَسَقية وقصد. فأية دلالة يتخذها تبقى موضوعة وبالتالي تكون تمثيلا: أليس حقيقية أن الأشياء على هوى من يَعُدُّ ؟....

الكلمات المفتاحية: تاريخ العدد-الطقس العددي-تجليات العدد-مقاربات تفسيرية- تمثّلات .

.....

Le nombre a une histoire…Apres que l'homme l'a dessiné, il a fait de lui un outil de comptage, de mesure puis il l'a transformé en origine de l'existence, puis - grâce à sa nature et à sa magie - en une langue comportant des significations… Il est devenu une suggestion , une représentation déguisée de quelque chose que l'homme a utilisé pour passer une vision, un message ou pour cacher quelque chose qui l'a préoccupé, et c'est ainsi qu'il a fondé la naissance d'un terme, d'un mot, d'une signification nouvelle. Ce jugement s'applique à tout le monde après son utilisation comme langue.

Le nombre est conducteur de contenu sentimental influencé par différents facteurs et sa signification est soumise à une structure, à une logique et à un objectif .Quelle que soit la signification qu'il l'a prend, elle restera toujours postulative et donc représentative : n'est- ce pas vrai que la vérité des choses se compte comme chacun(de nous) le ressent ?...

Mots clefs :Histoire du nombre-Rituel numeriques-manifestatio du nombre-approches interpretativrs-Representations.

……..

The number has history . after man had drawn it , it was used as an instrument of counte and measurment and then a source of existence to be transformed then ,because of its charm and nature , into a language that carries meanings and references … it became an inspiring and a convining characterization of a way of thinking about any thing that man relied on and passed through it a view and a message …

It is a curtain that man used to hide his issues to found a begining to a new word and a new meaning . this judgement is applied (the use of the number as language) to both the elite and the public .

The number or the figure is carrier of the content of the feeling affected by different components and factors and its meaning depends on a structere , a technique a purpose . Thus any meaning it takes and then it becomes a characterization . do thing not depends on the will of the one who counts ?

Key-words :History of the number-Numerical ritual-Manifestation number-Interpretative approaches-Representations