مجلة المجمع العلمي

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

مجلة المجمع العلمي

الجزء الثالث ـ المجلد الخامس والخمسون

بغـــداد

١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م

العدد ... ودلالاته في التراث الشعري القديم

الدكتور احمد اسماعيل النعيمي
كلية التربية للبنات ــ جامعة بغداد

الملخص :

أثرنا في هذا البحث أن نرصد دلالة العدد في معناه المتضمن (ما يحصى أو يحسب وما يتحدد ــ من خلاله ــ ابتداء الشيء ومقداره ومبلغه وما يتألف منه) فضلا عن كون العدد الجامع المانع للأفكار المعبر عنها والمراد بلوغها في شتى تجارب الشعراء الإنسانية ، ومشاهداتهم ومنطلقاتهم وأفكارهم ومعتقداتهم .

وذلك بعد إن غدا (العدد) ظاهرة تكاد تطرد في الموفور الشعري القديم ، حتى ندر إن يخلو سياق في مطولة أو قصيدة أو مقطوعة أو أبيات مفردة من صياغة للعدد من رؤية رصد تستند الى ثلاثة محاور هي (الدينية الأسطورية) و (الزمنية الحسابية) و (الاجتماعية الأخلاقية) وتلك هي منافذ رصدنا لدلالات العدد في عملية الإبداع الشعري .

المقدمة :

آثرنا في هذا البحث دراسة ظاهرة تكاد تطرد في قصائد الشعراء الجاهليين ومقطعاتهم وابياتهم المفردة خاصة وشعراء العصور اللاحقة عامة ، ولم تحظ باستقراء واف من لدن الباحثين المعنيين بالشعر الجاهلي ، كنا قد استنبطناها من الدواوين

والمختارات الشعرية الموثقة والمحققة ، قبل اتخاذها عنوانا لبحثنا ، ومنطلقا لدراستنا ، ونعني بها (العدد) في دلالته المعجمية ، التي يفصح عنها تحت مادة (عدّ) ما نصه : ((عَدَدت الشّيءَ عَدّا : (حَسَبْتُهُ وأحصيْتهُ)))[1] قال عزّ وجلّ ((نَعُدّ لهم عَدّا)) [مريم / ٨٤] بعني أنّ الانفاسَ تُحصى احصاء ، ولها عدد معلوم .

وتحت الجذر اللغوي نفسه نطالع في معجم اخر ((العدد : احصاء الشيء عددا)) و ((مقدارُ ما يُعدّ ومبلغُهُ))[2] ، وهذان المعنيان مستوحيان من قوله تعالى ((وانْ تَعُدّوا نعمةَ اللهِ لا تُحْصُوها إنّ الله لغفورٌ رحيم)) [النحل / ١٨] ، وقوله تعالى : ((يَعْرُجُ اليه في يومٍ كان مقدارُهُ الفَ سنةٍ مما تَعُدونَ) [السجدة / ٥] ، وهذه الدلالة المعجمية للعدد نطالعها ايضا في السور البينات [مريم/٩٤ ، ابراهيم / ٣٤ ، الحج / ٤٧] .

اما العدد اصطلاحا ، فهو ما يحصى أو يحسب او يحصر في ابعاده ، ويتوزع ، ويتحدد ابتداء الشيء ومقداره ومبلغه وخاتمته ، وما يتألف منه ، ولا يتجاوز الى غير ذلك له من عدد بعينه ، فضلا عن كونه ــ أي العدد ــ جامعا مانعا للافكار المعبر عنها ، والمعاني المراد بلوغها ، في شتى التجارب الانسانية ، واداة

---

(١) كتاب العين : الفراهيدي ، تحقيق د. مهدي المخزومي ، د. ابراهيم السامرائي ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ٧٩/١ .

(٢) لسان العرب ، ابن منظور دار صادر بيروت ، د.ت ، مادة (عدد) .

لحساب الزمن في جريانه وكينونته ، واحصاء الاشياء الاخرى عددا ، وافصاحا عما يختزنه وعي المجتمع الانساني من معتقدات دينية ذات ابعاد اسطورية او خرافية إزاء هذا العدد او ذاك ، وتلك هي منافذ رصدنا للعدد في عملية الابداع الشعري .

ومما تجدر الاشارة اليه ــ في هذا المقام ــ ذلك الفرق بين دلالتي العدد والرقم ، فالرقم ــ وما يشتق من هذه اللفظة ــ تدل معانيه ، في المعجمات العربية على : ((الاعجام ، والكتابة ، والختم ، والخطوط ، والوشي ، والنقش ، والرسم)) [تنظر المعجمات (مادة رقم) مع شواهدها القرآنية والشعرية : العين : ١٩٥/٥ ، تهذيب اللغة : ٩/ ١٤١ ، الصحاح : ١٣٩٥/٥ ، اللسان رقم] ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى هناك علاقة ارتباط (اصطلاحا) بينهما ، وذلك عندما تستعار معاني الرقم في كتابة العدد ، او ترقيمه ، او رسمه ، او خطه ، او نقشه ، او اعجامه ، ليغدو الترقيم رمزا او علامة او إشارة للعدد في دلالتيه الحسابية والاحصائية .

العدد ... ودلالاته الدينية ــ الأسطورية

تضرب ظاهرة العدد بوصفها ((أحد انواع اللغة القادرة على التعبير عن كل فكرة))[٣] بجذورها كما تؤكد الدراسات التأريخية والاثارية في اقدم الحضارات الانسانية على وجه الارض ،

---

[٣] الحياة اليومية في بلاد بابل واشور ، جورج كونتينو ، ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي ، بغداد ١٩٧٩ ، ص٢٨٤ .

الا وهي (حضارة وادي الرافدين) إذ دلت النقوش والرقم والالواح الطينية المكتشفة على ان سكان العراق القديم (السومريين والبابليين) كانوا أول من استخدم العدد رمزا لالهتهم – فعلى سبيل المثال لا الحصر – رمزوا للاله (انو) الذي كان ينعت (بالرب الاعلى) او (رب الارباب) بالعدد الكامل (٦٠) وهو اساس النظام الستيني الذي شاع استعماله باضطراد – انذاك – اما بقية الالهة فقد رمزوا لها باعداد اخرى تتلاءم والمكانة التي تحتلها في النظام القرابي القائم فيما بينها ، الذي اعدته الالهه لنفسها .[٤]

وقد عزا الباحثون هذه الطريقة الغريبة في تحديد مجتمع الالهة الى امتلاك العدد دلالة رمزية الى جانب القيمة الكمية المميزة ، مع تحكم هذا العدد بمقدار كبير من الحقائق والعشائر بحيث تجعل القياسات منطوية على عالم كامل من المعاني التي تمجد القوى السماوية والامور الخفية المقدسة ، وذلك للمعنيين بهذا النوع من اللغة الرياضية ، اما بشأن غير المعنيين فانها تبقى مجرد مجموعة ابعاد او اعداد حسب .[٥]

وقد اثرت طريقة استخدام سكان بلاد ما بين النهرين للاعداد على هذا النحو في المصريين القدماء ، وكذلك اليونانيين والهنود

---

[٤] انظر : علوم البابليين ، مركزيت روتن ، تعريب : د. يوسف حبي ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ص١١٤ وما بعدها .

[٥] انظر : الحياة اليومية في بلاد بابل واشور : ص٤٢٩ .

الذين ادخلوا رمزية العدد في الاسماء والافراد والاعمـــال وتنظـيم العالم ايضا . [٦]

والنتيجة المهمة التي نخلص اليها من هذا العرض التاريخي ــ الموجز ــ ان الاعداد برموزها وخواصها شكلت عمـق الاشـياء كلها ــ في العالم القديم ــ وهي بذلك لا تعدو تجريدا محـضا ، وان كانت بعض الحواس لا تقوى على تصور الامر بشكل مباشـر ، اذ ترى فيها طرائق حسابية (صرف) ضـمن مـا اصـطلح عليـه بـ (علم الرياضيات) المستثمر فـي تنظـيم الوقـت ، او رصـد الظواهر السماوية الخاصة بالاجرام السماوية والكواكـب والنجـوم وحركة الشمس والقمر في اطار ما يعرف بـ (علـم الفلـك) او اتخاذها وحدة للتعبير عـن عـدد الـدرجات والقياسـات وتقـسيم الدائرة ... الخ[٧] ويبدو ان الطابع القدسي للاعداد ظل ملازما لقيمتها (الرياضية او الحسابية) ولا ادل على ذلك ، مما نقله الينا المعنيون بالتاريخ القديم ولا سيما اشارتهم الى ان ((الملك (سرجون الثـاني الاشوري) قد اوجد آصرة بينه وبين بنائه سور (قصر خرسـباد) المتحكم بالدفاع عن القصر اعتمادا على لوح طيني وذلك في الـنص الاتي : ((لقد بنيت السور وجعلت محيطه (١٦٢٨٣) ذراعا ، وهو

---

[٦] انظر : الارقام العربية (مولدها ، نشأتها ، تطورها) ، الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، ١٩٨٢ : ص٤ .

[٧] انظر : علوم البابليين : ص١١٧ .

العـــدد الـــدال علـــى اســـمي))[٨] ، وهـــذا يـــدل علـــى رمزيـــة الاسماء ، وطابعها الديني المقدس ، واهمية العدد فيها .

ويمكن القول اخيرا ان ما خلفه العراقيـــون القـــدماء مـــن معتقدات واساطير وخرافات ظل صداها وظلالها في وعي الاجيـــال اللاحقة ، والشعوب المجاورة ، لعوامل التأثير والتأثر المتبادلة التـــي كانت تحصل بفعل وسائل عديدة لا حصر لها . وكان عرب الجزيرة من المجتمعات التي ورثت حشدا من تلك المعتقدات والاســـاطير اذا اخذنا في الحسبان ((الادلة التي تثبت اتصال العراق القديم بجزيـــرة العرب منذ العهود القديمة))[٩] ، وما شيوع الديانة الوثنية وحكايات الالهة والجن ، وممارسة الشعائر والطقوس وتقديم القرابين والنذور للقوى الخفية المتحكمة ــ حسب زعمهم ــ بمـــصائر البـــشر ، إلا مظهر من مظاهر ذلك الاتصال أو التأثر المتحقق فعلا .[١٠]

ومما له صلة بموضوعنا الرئيس ، ما افادتنا بـــه المظـــان التاريخية والادبية بشأن عقائد العرب واهتمامهم باعداد بعينها ، كانت قد فرضت سلطانها في وعي المجتمع ، وهي تنزع بمصلحتها الـــى قصص دينية وثنية ذات امتدادات غيبية اسطورية موغلة في القدم .

---

[٨] الحياة اليومية في بلاد بابل واشور : ص٢٨٤ .

[٩] مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، حضارة وادي الرافدين ، طه باقر ، بغداد ، ١٩٥٥ : ص١١٦ .

[١٠] انظر : الاساطير والخرافات عند العرب ، د. محمد عبد المعيد خان ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨١ : ص٩٩ وما بعدها .

ولعل العدد (ثلاثة) في مقدمة تلك الاعداد التي حظيت بحيز واسع من الفكر العربي ــ قبل الاسلام ــ اذ كانت العقيدة السائدة ، ان اصل مجتمع الالهة منبثق من (الثالوث الالهي الرئيس) المتمثل بالقمر (أبا) والشمس (اما) والزهرة (ابنا او ابنة)[١١] ، وهو الاعتقاد نفسه الذي كان شائعا في حضارات (وادي الرافدين ، والنيل ، واليونان) مما حمل الباحثين على الاعتقاد ، بانتقال هذه القصة الاسطورية ــ القائلة ان زواجا يتم بين القمر والشمس ، عند اجتماعهما مرة كل شهر ، وعند اتجاههما نحو الارض ــ في دورة متصلة بين تلك الشعوب .[١٢]

ولا أدلّ على ذلك من عد العرب الشمس والقمر ((الهين قائمين بذاتهما ، في حين كان يتم تشخيص بقية الالهة عن طريق ارتباطها بالنجوم او الكواكب السيارة))[١٣] ، وهذا ما يمكن استنباطه مما حكاه لنا القرآن الكريم في قوله تعالى : ((ومِنْ اياتِهِ الليلُ والنهارُ والشَّمسُ والقمرُ ، لا تَسجدُوا للشَّمسِ ولا للقمرِ ، واسجُدُوا للهِ الذي خَلَقَهنّ انْ كنتم إيّاه تَعْبدُوْن)) . [١٤]

---

[١١] في طريق الميثولوجيا عند العرب ، محمود سليم الحوت ، بيروت ، ط١٠ ، ١٩٥٥ : ص٩١ .

[١٢] انظر : التاريخ العربي القديم ، دينلف نيلسن واخرون ، ترجمة فؤاد حسنين ، مصر ، ١٩٥٩ : ص٢٠٢ ؛ والتفسير الجدلي للاسطورة ، عدنان بن ذريب ، دمشق ، ١٩٧٣ : ص٧٣ .

[١٣] الحياة اليومية في بلاد بابل واشور : ص٤٣٠ .

[١٤] فصلت : ٣٧ .

وقد افضى ذلك بهم الى اضفاء مظاهر التقديس والاجلال على هذين الكوكبين ، اذ شادوا لهما اصناما وهياكل ونصبا ، وتفاءلوا وتطيروا من اوضاعهما وحركاتهما في السماء ، ونسجوا حولهما القصص والحكايات والخرافات ، وتسموا باسمائهما .[١٥]

واذا كان الشعراء لم ينقلوا لنا صراحة مضمون هذه الاسطورة المتعلقة بالثالوث الالهي الرئيس ، من منطق ان الشاعر الفنان يومئ ولا يفصل ويوجز ولا يسهب ، فحسبنا ان ندرك دواعي تكرار تصويرهم للملوك والسادة والابطال ، بالشمس والقمر ، او بالكواكب والنجوم ، حتى لا يكاد يخلو ديوان شاعر من مثل هذا النوع من الصور التي من الخطأ النظر اليها في دلالتها الظاهرة المباشرة ، اذ يتحتم متابعة أصولها المرتبطة بالنماذج العليا في الشعائر والاساطير[١٦] كونها ــ أي صور الرجال ــ رموزا لمعبودات المجتمع الاولى التي نشأت فيها عبادة الافلاك اول مرة ولا سيما نحن بشأن تحليل الرمز الاسطوري ، او لما كان يطمح دائما الى تأكيد ما هو قدسي ، الى جانب كون هذه الصور قد اطلقها

---

[١٥] انظر ما يتعلق بذلك بشيء من التوسع والتفصيل في مبحث الكواكب والنجوم من كتاب (الاسطورة في الشعر العربي ــ قبل الاسلام) ، د. احمد اسماعيل النعيمي ، مصر ١٩٩٥ : ص١٤٠ وما بعدها .

[١٦] انظر : الصورة في الشعر العربي حتى اخر القرن الثاني الهجري ، د. علي البطل بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣ : ص٣٨ .

الشاعر على نواح معنوية لا مادية محسوسة حسب ، وهي بذلك تشكل الوسيط بين الظاهرة الحسية الطبيعية ، ومعالم الموجودات الروحية .

وحسبنا في هذه الطائفة من النصوص ــ على سبيل المثال لا الحصر ــ ما يقيم القناعة بذلك ، منها قول امرئ القيس :

الماجدِ الأروعِ مِثْلِ الهَلا ل الأرْيَحِيِّ المِلكِ الواصلِ[١٧]

وأوس بن حجر :

ألمْ تكسفِ الشمسُ والبَدرُ والـ كواكبُ للجبل الواجـبِ
لِفُقْـدِ فَضَالَـةَ لا تَستَوي الـ فُقُودُ ولا خَلَةُ الذَّاهبِ[١٨]

والنابغة الذبياني :

بأنّك شَمْسٌ والملوكُ كواكبُ اذا طَلعتْ لمْ يَبْدُ مِنْهنَ كَوكَبُ[١٩]

والاعشى :

أرْيَحِيٌّ صلَتْ يَظَلُّ له القَو مُ رُكوداً قِيَامَهُمْ للهِـلالِ[٢٠]

وقوله ايضا :

---

[١٧] ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مصر ، ط٢ ، ١٩٦٤ : ق٥٥ / ص٢٥٦ .

[١٨] ديوان اوس بن حجر ، تحقيق محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦٠ ق٤ / ص١٠ .

[١٩] ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مصر : ق٨ / ص٧٤ .

[٢٠] ديوان الاعشى ، تحقيق محمد حسين ، مصر ، ١٩٥٠ : ق١ / ص٩ .

الى مَلِكٍ كَهِـلالِ السَّمـا ءِ ازكى وَفَاء ومَجْدا وَخيْرَا[٢١]

والخنساء :

أغرُّ أزهَرُ مِثْلُ البَدرِ صُورَتُهُ صَاف عتيقٌ فما في وُجْهِهِ نَدَبُ[٢٢]

ويقال الشيء نفسه عن (الثالوث الالهي الارضي) المتمثل بـ ((يغوث ويعوق ونسر)) وهي أصنام لا تعدو إلا أن تكون رموزا معبرة عن عبادة الاجرام السماوية ، وذلك يتفق مع ما اورده (المسعودي) في معرض اشارته الى تحول بعض الامم من عبادة الكواكب الى الاصنام ، اذ يقول : ((ان كل ما في هذا العالم انما هو على قدر ما تجري به الكواكب ... فعظموها وقربوا لها القرابين لتنفعهم ، فمكثوا على ذلك دهرا ، فلما رأوا الكواكب تخفى بالنهار ، وفي بعض اوقات الليل لما يعرض في الجو من السواتر امرهم بعض من كان فيهم من حكامهم ان يجعلوا لها اصناما وتماثيل على صورها واشكالها))[٢٣]

واكد المحدثون هذه الحقيقة ، في قولهم ((ان اصل هذا الثالثوث الوثني هو القمر والشمس والزهرة))[٢٤] ، فقد ورد ذكره في القرآن الكريم مع صنمين آخرين ، اذ جاء في التنزيل العزيز

---

[٢١] المصدر نفسه : ق١٢ / ص٩٧ .

[٢٢] ديوان الخنساء ، تحقيق كرم البستاني ، بيروت ، ١٩٦٣ : ص١٣ .

[٢٣] مروج الذهب ومعادن الجوهر ، المسعودي ، مصر ، ط٣ ، ١٩٥٦ : ق٢ / ص٢٣٦ .

[٢٤] ايام العرب . قبل الاسلام ، ابو عبيدة ، دراسة وتحقيق د. عادل البياتي ، بغداد ، ١٩٧٦ : ١ /ص ٢٦٢ .

((وقالوا لا تَذَرُنّ الهـتُكم ولا تَـذَرُنّ وَدّا ولا سُـوَاعًا ولا يَغُـوثَ ويَعُوقَ ونَسْرا)) .[٢٥]

وهناك ثالوث وثني اخر متمثل بـ (اللات والعزى ومنـاة الثالثة الاخرى) وهي أصنام ورد ذكرها في قوله تعالى : ((افرايتُم اللات والعُزّى ومناةَ الثالثةَ الأُخرى))[٢٦] ، وكانت في زعم الوثنيين انها ((آلهات القمر)) .[٢٧]

ويبدوا ان هذه المثلثات الوثنية قد غدت مادة فكرية للـشعراء يفصحون من خلالها عن عبادتهم لها من جهة ، او الاستعانة بها في معالجة شوؤن حياتهم اليومية من جهة اخرى .

وغالبا ما يأتي ذكر كل صنم من هذا الثالوث المقدس منفـردا ! ولا سيما في معرض القسم او الحلف بـه كمـا جـاء فـي قـول اوس بن حجر :

واللاتِ والعُزّى ومَنْ دانَ دِينَها وباللهِ إنّ اللهُ مِنْهُنّ اكْبَرُ[٢٨]

وقد اقسم باللات (المتلمس)[٢٩] و (الاسود بن يعفـر)[٣٠] ،

---

[٢٥] نوح : ٢٣ .

[٢٦] النجم : ١٩ .

[٢٧] في طريق الميثولوجيا عند العرب : ص٩٧ .

[٢٨] ديوان اوس بن حجر : ق١٨ / ص ٣٦ .

[٢٩] ديوان المتلمس الضبعي ، تحقيق كامل الصيرفي ، القاهرة ، ١٩٧٠ : ص٥٦ .

[٣٠] ديوان الاسود بن يعفر ، صنعه د. نوري القيسي ، بغداد ، ١٩٧٠ : ق٩ / ص٢٣ .

وبالعزى (عمرو بن معد يكرب)[٣١] فضلا عن قسم بعضهم بانصابها .[٣٢]

ومما له صلة بالثالوث الوثني ، ظاهرة (ثالثة الاثافي) وهي في الاصل ((ان الرجل اذا وجد اثفيتن لقدره ولم يجد الثالثة ، جعل ركن الجبل ثالثه الا ثفيتين))[٣٣] بيد ان هذا التفسير لا يضفي طابع القداسة على هذه الظاهرة ، إلا اذا اخذنا برواية (ابن الكلبي) المتضمنة دواعي عبادة العرب للاصنام من جهة ، واقترانها بالاثافي الثلاث من جهة اخرى اذ يقول : ((وكان الذي سلخ بهم الى عبادة الاوثان والحجارة انه كان لايظعن من مكة ظاعن الا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم ، تعظيما للحرم وصبابة بمكة ، فحيثما حلوا ، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة .. ثم سلخ ذلك بهم الى ان عبدوا ما استحبوا ، ونسوا ما كانوا عليه واستبدلوا بدين ابراهيم واسماعيل غيره فعبدوا الاوثان وصاروا الى ما كانت عليه الامم من قبلهم)) .[٣٤]

---

(٣١) ديوان عمرو بن معد يكرب ، تحقيق هاشم الطعان ، بغداد ، ١٩٧٠ : ق٥ / ص٣٦ .

(٣٢) ديوان النابغة الذبياني . ق١ / ص ٢٥ .

(٣٣) اللسان : ثلث .

(٣٤) الاصنام ، لابن الكلبي ، تحقيق احمد زكي (نسخة مصورة عن دار الكتب) القاهرة ، ١٩ : ص٦ .

وهي من هذا المنطلق غدت شعيرة دينيـــة وثنيـــة ، واحـــد ادعيتهم المتداولة ، فكانوا يقولون ((رماه الله بثالثة الاثـــافي))[٣٥] ، وهي الداهية العظيمة ، او الامر العظيم ، ثم قرنوا (الاثافي) بـــ (الدهر) لـــزعمهم انـــه – أي الـــدهر – ((قـــوة قـــادرة علـــى الاهلاك))[٣٦] وذلك ما حكـــاه لنـــا القـــرآن الكـــريم علـــى لـــسان المشركين – في قوله تعالى : ((وقالوا ماهي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر))[٣٧] وقد اوجزت الخنساء هذا المنطلق كله في هذا البيت :

كُلُّ امْرئٍ بأثافي الدّهرِ مَرْجُومُ وكُلُّ بيتٍ طُوِيلِ السّمكِ مَهْدُومُ[٣٨]

وتتردد هذه الاثافي الثلاث في اللوحات الطللية – خاصـــة – ومن زاويتي نظر ، الاولى : واقعية كونها مخلفات تركها الاهـــل او الاحبة تعبث بها الحيوانات والريح والامطار ، والاخرى (دينيـــة) بوصفها رموزا خوالد يعادلن الحياة – لمحتوها الديني – حتى غدت شاخصة – تأبى العفاء او الدرس الذي اتى على الديار ، كما لو انها (تعويذة) – في دلالتها الدينية – من شرور الـــدهر وقوتـــه علـــى

---

[٣٥] اللسان : ثلث .

[٣٦] الزمن عند الشعراء العرب قبل الاسلام ، عبد الاله الصائغ ، بغداد ، ١٩٨٢ : ص٦٤ .

[٣٧] الجاثية : ٢٤ .

[٣٨] ديوان الخنساء : ص١٢٧ .

الافناء والاهلاك والموت . وذلك ما يمكـن اسـتنباطه مـن قـول المرقش الاكبر :

هَلْ تَعْرِفُ الدَّارَ عَفَا رَسْمُها إلاّ الأُثَافي وَمَبْنَى الخِيَمْ [٣٩]

حتى ان (زهير بن ابي سلمى) جعل (الاثافي) ابرز دالة له يعرف منها ديار الحبيبة المكناة بـ (ام اوفى) بعد شك لغيـاب طويل عنها اذ يقول :

وقفتُ بها مِنْ بعدِ عِشرينَ حِجّة فلأيا عَرَفْتُ الدَّار بعد تَوَهُّمِ

اثَافِيَ سُفْعا في مُعَرَّسِ مِرْجَـل ونُؤيًا كِجذمِ الحَوضِ لمْ يتثلَّمِ [٤٠]

ونظير ذلك ، ما افادنا به العباس بن مرداس السلمي في قوله

يا دارَ اسماءَ بين السَّفح فالرَّحب أقوتْ وعفى عليها ذاهبُ الحقَبِ

فمـا تَبِينُ منهـا غَيْرَ مَنتضـدٍ وراسِيَاتِ ثَلاثٍ حولَ مُنْتَصبِ [٤١]

وعد (الملح والنار والرماد) مثلثا مقدسا اخر فـي وعـي المجتمع الوثني[٤٢] ، وما قسمهم به ، الا دليل على قدسيته وتـضمنه ابعاد دينية غيبية ، وان كانت اصول هذا المثلث او امتداداته الموغلة

---

[٣٩] المرقش الاكبر ، أخبارة وشعره ، د. نوري القيسي (مجلة العرب السعودية) ، الجزء السادس ، السنة الرابعة ، ١٩٧٠ : ص١١٦ .

[٤٠] شرح ديوان زهير بن ابي سلمى ، دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص:٧ .

[٤١] ديوان العباس بن مرداس السلمي ، تحقيق د. يحيى الجبوري ، بغداد ، ١٩٦٨ ، ق٢ / ص٣١ .

[٤٢] انظر : الاسطورة والزمن في الادب الجاهلي ، ضمن كتاب (الشعر والمجتمع) ، د. عادل البياتي ، بغداد ، ١٩٧٤ : ص١٣٧ .

في القدم ، قد استغلقت علينا فنطالع ما يشير الى ذلك في قول احد شعراء بني شيبان في يوم ذي قار :

حَلَفْتَ بالملحِ والرَّمادِ وبالنْـــ نَارِ وباللهِ نسلَمُ الحَلَقة[٤٣]

وذلك أبرز ما وصل الينا بشأن عقائد المجتمع حول العدد ثلاثة او ما يعرف بالمثلثات المقدسة الجاهلية ، وما زال هذا العدد فارضا نفسه حتى وقتنا الحاضر ، ولا سيما اقامة مراسيم العزاء مدة ثلاثة ايام متتالية ، وغير ذلك من شؤون يومية .

ويقال الشيء نفسه عن العدد (سبعة) الذي كان قد شكل ملمحا مشتركا في معتقدات العرب وطقوسهم وشعائرهم الى جانب تردده في بعض أساطيرهم وخرافاتهم وحكاياتهم عن الامم الغابرة والشخصيات الانسانية المحاطة بالخوارق والاعاجيب ومظاهر التأليه والتقديس ، من دون اغفال حقيقة ان اقتران تلك القصص بالعدد سبعة لم يكن اعتباطا او جزافا ، اذا اخذنا في الحسبان ، ان هذا العدد حظي ايضا باهتمام سكان بلاد الرافدين ، ووادي النيل ، والاغريق وغيرهم[٤٤] . ولا نغالي اذا قلنا انه ما زال فارضا نفسه على كثير من معتقداتنا وأعرافنا ــ حتى يومنا هذا ــ ولعل الدلالات الدينية في مقدمة دواعي ذلك الاعتقاد او الاهتمام بهذا العدد ، ولا سيما تلك

---

[٤٣] البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٨٥ : ٣ / ص٨ .

[٤٤] انظر : رحلة مع الرقم (٧) عبد الرحمن سليمان ياسين ، بغداد ١٩٩٠ ، ص٦ وما بعدها .

المتعلقة بالكتب السماوية ، ففي التوراة (كان العدد سبعة مبدأ لما هو قبل ، وما هو باق ودائم) ، وفي العهد الجديد (حكايات يتكرر فيها العدد سبعة) واهتمت المسيحية به ايضا ، حين (قرنت بينه وبين نشأة الخليقة)[٤٥] ، وفي التنزيل العزيز ورد ذكر هذا العدد في أربع وعشرين آية بينة متوزعة على بعض السور ، منها ثماني آيات في قصة النبي يوسف _ عليه السلام _ .

ويبدو أن هذه الحقائق وغيرها هي التي دفعت (ابقراط) الى ان يوجز أهمية العدد سبعة في رأيه القائل : ((ينبغي ان يكون كل شيء في هذا العالم مقدرا سبعة اجزاء ...)) .[٤٦]

وعندما نبحث في المظان الادبية والتاريخية نطالع قصة (لقمان عاد) التي احتل فيها العدد سبعة مكانا بارزا في مجرياتها ، وذالك ما تفصح عنه خلاصة أحداثها ، المتضمنة ان لقمان ((قد نودي ان قد اعطيت ما سألت ، ولاسبيل الى الخلود ، فاختر إن شئت بقاء سبع بعرات من ظبيات عفر في جبل وعر لايمسها قط ، وان شئت بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر اعقبه نسر ، فكان اختياره بقاء النسور وكان اسم النسر السابع (لبد)[٤٧] ، الذي طبقت شهرته الآفاق ، وصار يضرب مثلا على طول العمر ، في قول العرب

---

(٤٥) انظر : المصدر نفسه : ص١٨ وما بعدها ، وص٤٣ وما بعدها .

(٤٦) الزمن عند الشعراء العرب قبل الاسلام : ص٥٣ .

(٤٧) التيجان في ملوك حمير ، وبضمنه اخبار (عبيد بن شريه) ، وهب بن منبه ، حيدر اباد الدكن ، الهند ، ١٩٦٢ : ص٧٠ .

(اعمر من لبد)[٤٨] ومثلا على الفناء ايضا في قولهم : ((اتى ابد على لبد))[٤٩] وقد استلهم بعض الشعراء هذه القصة ، ولاسيما اتخاذهم (لقمان ونسره) شاهدا على ترسيخ حقيقة فكرية ذات بعدين ، الاول :

استحالة الخلود ، وان الموت واقع لا مهرب منه ، والآخر : ان الدهر والقدر وراء فناء الانسان مهما طال الزمن ، وذلك ما نتأمله من اشارة (الاعشى) الى هذه القصة شعرا ولاسيما قوله :

وأنتَ الذي ألهيْتَ قَيْلا بكاسهِ ولُقمانَ إذْ خَيّرتَ لُقمانَ في العُمْرِ
لنفسكَ انْ تَختَارَ سَبْعَة أنْسُر اذا مضى نَسْرٌ خَلوتَ الى نَسْـر
فَعُمِّرَ حتى خَالَ أنَ نَسْـورهُ خُلودٌ وهلْ تبقى النفوسُ على الدّهرِ[٥٠]

اما (لبيد العامري) فهو أقدر من أوجز ابراز مضامينها بابعادها الفكرية المعالجة لمعادلة الحياة والموت بشكل صريح كما في هذه الأبيات :

ولَقدْ جَرَى لُبَد فادرك جَرْيَهُ ريبُ الزّمانِ وكان غيرَ مُثَقَّلِ
لما رأى لُبَد النُّسُورَ تَطَايَرتْ رَفَعَ القَوادِمَ كالفقيرِ الأعْـزَلِ

---

[٤٨] المستقصى في امثال العرب ، الزمخشري ، حيدر اباد الدكن ، الهند ، ١٩٦٢ : ١ / ص٣٦ .

[٤٩] مجمع الامثال ، الميداني ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، د . ت : ٢ / ص٥٠ .

[٥٠] المصدر نفسه : ١ ص ٤٢٩ ، والابيات مما اخل بها ديوان الاعشى .

مِنْ تَحْتِهِ لُقمان يرجو نَهْضَهُ ولقد رأى لُقمانُ انْ لا يأتَلي[٥١]

يبدو ان (النابغة الذبياني) ، قد اكتفى باللمحة السريعة لهذه القصة ، وهو في معرض تأكيده حقيقة ان الدهر مفرق للاهل والاحبة ومفسد ديارهم حتى يصيرها خرائب موحشة ، وهو نفسه الذي اتى على لبد وافناه ايضا ! اذ يقول :

أمْسَتْ خلاء وامسى اهلُها احْتَمَلُوا أخنى عليها الذي أخنى على لُبَدِ[٥٢]

ومن أعراف العرب وتقاليدهم ومعتقداتهم ذات الامتدادات الدينية الموروثة المقترنة بالعدد (سبعة) انهم ((جعلوا يوم السبع عيدا لهم في الجاهلية ، يشتغلون بعيدهم ولهوهم))[٥٣].

وقيل : ((السبوع والاسبوع من الايام : تمام سبعة ايام ، التي يدور عليها الزمان في كل سبعة منها جمعة تسمى الاسبوع ، ومن العرب من يقول : سبوع في الايام والطواف – بلا الف – مأخوذة من عدد السبع والكلام الفصيح الاسبوع)) .[٥٤]

ومما نحن بشأنه ايضا ، زعمهم ان ((عداد السليم ان تعد له سبعة ايام ، فان مضت رجوا له البرء ، وما لم تمض قيل : هو في عداده ، ويقال : به عداد من ألم ، أي يعاوده في اوقات معلومة ..

---

[٥١] شرح ديوان لبيد العامري ، تحقيق احسان عباس ، الكويت ، ١٩٦٢ : ق ٣٩ / ص٢٧٤ .

[٥٢] ديوان النابغة الذبياني ، ق١ / ص١٦ .

[٥٣] اللسان : سبع .

[٥٤] المصدر نفسه : سبع .

وكذلك السم الذي يقتل لوقت ، واصله من العدد))[٥٥] والـى هـذا المعتقد اومأ النابغة الذبياني ، وهو يشبه نفسه فيما يكابده من وسواس بمن لدغته حية ، في قوله :

فَبِتُّ كأنّي سَاوَرَتني ضَئِيلَـةٌ مِنَ الرُّقْشِ في أنيابِهَا السُّمُّ نَاقِعُ
يُسَهَّدُ مِنْ لَيْلِ التَّمامِ سَلِيمُهـا لِحلْيِ النِّسَاء في يَدَيْهِ قَعَـاقِعُ
تَنَاذَرها الراقونَ مِنْ سُوءِ سَمِّهَا تُطلِقُهُ طَوْرا وطَوْرا تُراجِعُ[٥٦]

ومن أعرافهم في ولادة مولـود انهـم ((كـانوا يـسبعونه ويحلقون شعره ويذبحون عنه)) .[٥٧]

وفي بعض أشعار العرب ، ما يفصح عن عادتهم في غـسل الإناء سبع مرات اذا الكلب ولغ فيه ، كما جاء في شعر ابي ذؤيـب الهذلي ، ناعتا رجلا بأنه في الكذب مثل امرأة جحدت وفـرت مـن الامر الصغير وركبت اعظم منه :

فإنَكَ منها والتعذُرُ بَعْدَمـــا لَجَجْتَ وشَطَّت منْ فُطَـيْمةَ دارُها
كَنَعْتِ التي ظَلَّتْ تُسبِّع سُؤْرَها وقالتْ : حَرامٌ انء يُرجَّل جارُها[٥٨]

ونقلت الينا المظان التاريخية ، أن ((عند هبل فـي جـوف الكعبة سبعة اقداح ، كل قدح فيه كتاب ... يـستفتونها فـي شـؤون

---

[٥٥] المصدر نفسه : عدد .

[٥٦] ديوان النابغة الذبياني : ق٢ / ٣٣ .

[٥٧] اللسان : سبع .

[٥٨] ديوان الهذليين ، الدار القومية ، القاهرة ، ١٩٦٥ : ١/ ص ٢٦ .

حياتهم الدينية والدنيوية[٥٩] .. وذلك ((ما جعله متفردا عن بقية الاصنام – التي قيل ان عندها ثلاثة اقداح من الخشب فقط – وموصوفا باعظمها))[٦٠] وكان كثير من العرب يخضع لما تتخيره له قداحه ، على نحو ما نطالعه في قول شمعلة بن اخضر الضبي :

رَئيسٌ ما ينازِعُهُ رئيسٌ سِوى ضَرْبِ القِداحِ اذا استَثَارا[٦١]

وقليلهم من سخر بالاستقسام ، ولم يعر اهمية له من ذلك استخفاف احدهم بالصنم (ذي الخلصة) عندما لم توافق مشورة القداح هواه [٦٢].

وما زالت الى يومنا هذا أعراف وتقاليد وشعائر وطقوس ، مقرونة بسبعة ايام .. منها الاحتفاء بالعروس في اليوم السابع من نكاحها وغير ذلك كثير .

ومما يمكن ان نلخص اليه هو ان اقتران العددين (ثلاثة وسبعة) بهذه الأعراف والمعتقدات والعادات يشير الى كونهما

---

[٥٩] انظر : الاصنام : ٢٧-٢٨ ، واخبار مكة ، للازرقي ، تحقيق رشدي الصالح ، بيروت ، ١٩٨٣ : ١/١١٧ .

[٦٠] الحياة العربية في الشعر الجاهلي ، د . احمد محمد الحوفي ، بيروت ، ط٤ ، ١٩٦٢ : ص : ٣٩٧ .

[٦١] البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ط٥ ، ١٩٨٥ : ٣/ص١٠٤

[٦٢] انظر : السيرة النبوية ، ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا واخرين ، بيروت ، د . ت : ١/ ٨٨-٨٩ .

متضمنيين معنا غامضا ، ليس من الضروري في محتواهما العددي ، ولكن في دلالتيهما اللتين تجعلانهما منطوين على عالم كامل من المعاني الخفية ، ذات الامتدادات الدينية الغيبية ليغدوا من هذا المنطلق رمزا لظواهر نفسية لا شعورية مبعثها اعتقاد المجتمعات الانسانية المتقدمة منها والمتأخرة بوجود قوى غيبية متحكمة في مصائر الناس ، من حيث أثرها في (سعادتهم أو شقائهم) و(فرقتهم او اجتماعهم) ، و(خيرهم أو شرهم) ولغرض استرضاء هذه القوى وكسب ودها ، كان لابد من التقرب اليها بالشعائر والطقوس التي كان هذان العددان في بعضها مرتكزا لممارستها على أرض الواقع ، ووسيلة يدفع من خلالهما كل شر أو أذى او حصول على مكسب او مغنم ، فضلا عن زعم المتعبدين ان لهذين العددين شأنا مهما عند تلك القوى التي ابتدعها خيال الانسان ، وغدت – فيما بعد– معتقدا لا جدال فيه ! .

من دون اغفال حقيقة مهمة هي اننا لايمكن حصر أي عدد في نطاق الدائرة الدينية ، ما لم يشكل جوهر بعض الطقوس او الشعائر والمعتقدات وتردده في القصص والحكايات الاسطورية والخرافية ويفصح عن مرحلة غيبية موروثة لم تستغلق اصولها الاولى ، او لم يتلاش تأثيرها ، وهذه العناصر مجتمعة تكاد تتوافر في العددين (ثلاثة) و(سبعة) ، خلاف الاعداد الاخرى المفتقدة لها – في الاغلب الاعم – اذا اخذنا في الحسبان ان هناك اعداد قد تحمل دلالات دينية ، ولكن مما تشكل استثناء لا ظاهرة عامة .

العدد ... في بعده الزمني :

قد يتيح لنا الفراغ من دراسة بعض الاعداد في إطار دلالاتها الرمزية الدينية ، النظر اليها من زاوية رصد أخرى ذات ابعاد زمنية بعد ان وضعنا نصب أعيننا حقيقتين مهمتين : اولهما : ان الزمان – كما هو معروف – له عمر مقدر او محسوب بالاعداد وثانيتهما : ان البعد الزمني للاعداد ، يفصح طرفا المعادلة الرئيسان الاول العدد نفسه من جهة ، والمعدود (الممثل) للزمن في أجزائه المختلفة ، والموقظ للشعور بجريانه او حسابه من جهة اخرى .

ويبدو أنَّ الشعراء كانوا أقدر من استخدم الاعداد من هذا المنظور في صياغة فنية ، وذلك لتمتعهم بحواس وامكانيات للادراك فريدة من نوعها ، وهذه هي مزية الشاعر الكبير الذي ((يشعر بجوهر الاشياء لا من بعددها ويحصي اشكالها والوانها .. ويكشف لك عن لبابها وصلتها بالحياة)) . [٦٣]

وذلك ما يمكن إن نتاملة في طائفة من النصوص ، لعل أوضحها ما احتوته افتتاحية معلقة زهير بن أبي سلمى – الذائعة الصيت – إذا جاء في أحد أبياتها مايشير إلى وقوفه عند أعتاب طلل الحبيبة (أم اوفى) بعد مضي (عشرين حجة) وهو يمثل أيضا زمن ظعنها عن تلك الديار وذلك في قولة :

---

[٦٣] الديوان في الادب والنقد ، عباس محمود العقاد ، وابراهيم عبد القادر المازني ، القاهرة ، د. ت : ص٢٠ .

وَقَفْتُ بها مِنْ بعدِ عِشرِيَن حِجّة فلأيا عرفْتُ الدارَ بعَد تَوَهُمِ[٦٤]

وكان هذا الزمن مفسرا لدواعي شكة في الديار، وعدم التثبت من معالمها إلا بعد جهد ومشقة- لبعد العهد بها - وسببا في دروس أعلامها !

ثم يصرح لنا الشاعر نفسه ، في إطار لوحة الحكمة- وهي خاتمة القصيدة انه قد بلغ (ثمانين حولا) من عمره وذلك ما جعله يسترجع أياما هانئة ارمضتها هذه الديار، ويقر بأن من عاش هذه السنين الثمانين لا محالة إن يمل مشاق الحياة وشدائدها قائلا في هذا الشأن :

سَئِمْتُ تَكاليفَ الَحياةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمانينَ حَوَلا لا أَبا لكَ يَسْأَمِ[٦٥]

وتلك هي شكوى المعمرين تعاوروا على حساب الزمن بالإعداد ، أو ذكر عدد السنين التي أرخت أعمارهم ، ليفصحوا من خلال ذلك عما ألحقه الزمن بهم، وما ألوا اليه من شيخوخة ، وما اقترن بها من الضعف والسقم والتهافت والعجز ، مع اختلافهم في رسم تفاصيل الصورة الجسدية او الذهنية التي تجسم فعل الزمن حقيقة لا مجازا . فهذا المستوغر بن ربيعة - الذي عد احد المعمرين الأوائل القائلين الأبيات في حاجة - قد سئم من طول الحياة ، إلى جانب استخدمه القيمة الحسابية للعدد ، لتأكيد ما بلغه من عمر على وجه التحديد ، عندما قال :

---

[٦٤] شرح ديوان زهير بن ابي سلمى : ص٨ .

[٦٥] المصدر نفسه : ص ٢٩ .

ولَقدْ سئمتُ منَ الحَياةِ وطولها وازددتُ منْ عَدَدِ السنين مِئَتَا
مئةٌ أتتْ منْ بعدها مئتان وازددتُ منْ عددِ الشّهور سَنِينَا
هلْ مابقى إلاّ كما قد فَاتَنا يومٌ يكرُّ وليلة تَحْدُونَا[٦٦]

وعمرو بن قميئة هو الآخر يرسم صورة هيئته مقرونة بعدد السنين التسعين التي تجاوزها، وهو بذلك يعبر عن الموقف الذي يعيشه من جهة ، وما تعنيه تلك السنون من جهة أخرى ، قائلا:

كأنّي وقدْ جاوزتُ تسعينَ حجّة خَلَعْتُ بها يوما عَذَارَ لجَامي
على الراحتين مرة وعلى العَصَا أنوءُ ثلاثا بعدهَن قِيَامي
رَمتني بَناتُ الدّهرِ منْ حيثُ لاارى فَكيفَ بمَنْ يُرمى وليس برامِ[٦٧]

وينفرد ذو الأصبع العدواني باشارته الى العدد لا لما بلغه من سنين بل لتقبل ذهن المتلقي التأثير المباشر الذي تحدثه الشيخوخة في الإنسان في صورة شعرية نتأمل تشكيلها الفني في قوله:

أصبحتُ شَيْخا أرى الشّخصين أربعة والشّخصَ شخصين لما مسني الكبر[٦٨]

ويقرر أكثم بن صيفي منطلقا فحواه الافصاح عن سأمه من عدد السنين التي آل إليها قائلا

---

(٦٦) طبقات فحول الشعراء ، تحقيق محمود محمد شاكر القاهرة ، د. ت : السفر الاول : ص ٣٣ .

(٦٧) ديوان عمرو بن القميئة ، تحقيق ابراهيم العطية ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص٤٥.

(٦٨) ديوان ذو الاصبع العدواني ، تحقيق عبد الوهاب العدواني ومحمد فائق الدليمي ، الموصل ، ١٩٧٣ : ص٣٣ .

وإن امرأ قد عاشَ تِسعينَ حِجّةً إلى مائةٍ لم يَسْأَمُ العيشَ جَاهِلُ[٦٩]

وعندما نسبر أغوار فكر الشاعر الجاهلي ، تطالعنا حقيقة مثيرة للدهشة ، فحواها أنَّ الحياة في نظره مقسمة الى يومين اثنين لا غير ! أحدهما في الضد من الاخر، فثمة الحياة والموت ، والخير والشر ، والحرب والسلم ، والجدل والهزل ، والفرح والحزن ، والانتصار والهزيمة ، وما شاكل ذلك من التضاد بين معاني الأشياء وطبائعها.. وقد لخص الشاعر (عدي بن زيد ألعبادي) هذا التناقض في هذه الصياغة الشعرية ، إذ يقول :

إنّ يومَيْكَ يُوشِكُ اليومَ فاعلمْ أيّ يوميكَ منهما أنْ يَدُورا[٧٠]

ومثل هذة النظرة تذكرنا بالملك (المنذر بن ماء السماء) الذي كان – كما نقلت الينا المظان – قد جعل لنفسه يومين في السنة ، يجلس فيهما عند الغريين (وهما في الاصل قبران لنديميه ، قتلهما وندم على فعله) أحدهما يوم نعيم ، والاخر يوم بؤس ، فأول من يطلع عليه في (يوم نعيمه) يعطيه مئة من الابل شؤما أي سودا وأول من يطلع عليه (يوم بؤسه) يعطيه رأس ضربان اسود ثم يأمر به فيذبح ويغرى بدمه الغريان ، فلبث بذلك برهة من دهره[٧١] ،

---

[٦٩] اكثم بن صيفي – حياته وخطبه وامثاله واشعاره ، د. علي محسن ، بغداد ، ١٩٨٩ : ص١٠٨ .

[٧٠] ديوان عدي بن زيد العبادي ، تحقيق محمد جبار المعيبد ، بغداد ، ١٩٦٥ ، ق ٩/ ص ٦٥ .

[٧١] انظر : الاغاني (ط دار الكتب) : ٢٢ / ٨٦ وما بعدها .

.. ومن سوء طالع (عبيد بن الابرص) أنه كان أول مَـنْ أشـرف عليه يوم بؤسه ، وقد خيره في الميتة التي يراها مناسبة لـه فـسخر (عبيد) من هذا العرض واجابة قائلا :

وخيَّرني ذو البؤسِ في يومِ بُؤسِهِ خِصالا أرى في كُلّها الموتَ قدْ بَرَقْ[٧٢]

وذلك قبل أن يأمر به المنذر ففصد ، فلما مات غذي بدمـه الغريان ، وقد ضربت العرب المثل باليومين المتضادين ، من ذلـك قولهم ((يوم لنا ويوم علينا))[٧٣] كما نلحظ هذا التضاد في معادلـة الحرب والسلم ، فتصوروا أن حياتهم مقسومة على هذين الحـدين ، وذلك منطلق قرره (سلامة بن جندل) ، وهو نابع من نظرة شمولية تكاد تغدو راسخة في وعي المجتمع الذي ينتـسب اليـة ، اذ ضـم ديوانه قوله :

يومانِ يومُ مقاماتٍ وأندِيـة ويومُ سَيْرٍ الى الأعداءِ تأويـبُ[٧٤]

وبامكاننا ان نستوعب أبعاد هذة النظرة على مستوى الافراد أيضا لا القبائل او الجماعات حسب ، وذلك ما نتأمله في قول قـيس بن الحدادية :

---

[٧٢] ديوان عبيد بن الابرص الاسدي ، تحقيق حسين نصار ، مصر ، ١٩٥٧، ق ٣٣ / ص ٨٨

[٧٣] مجمع الامثال ، الميداني : ٢ / ص ٤٢٦ .

[٧٤] ديوان سلامة بن جندل ، تحقيق فخر الدين قباوه ، حلب ، ١٩٦٨ : ق١ / ص ٩٤

فَيَومَاي يومٌ في الحديدِ مُسَربلا ويومٌ مع البِيْضِ الأوانسِ لاَهيا[٧٥]

وقد نلحظ هذا التضاد في كر الجديدين (الليل – والنهـار) فهما ايضا شطرا الحياة في دلالتهما الزمنية ، مـن حيـث كونهمـا علامة من علامات تذكير الانسان بان حياته – في كرهما – نافذة لا محالة طال الشوط فيها ام قـصر ، وذلـك مـا يـراه ذو الاصـبع العدواني ،القائل :

اهلكنَا الليلُ والنَهارُ معا والدّهرُ يعدُو مُصَمِّما جَذَعَا[٧٦]

وإنْ كانت (الخنساء) ترى في (الجديدين) زمنا محتوما ، وان الناس تسقط عليهما فسادها ، ملخصة هذه الرؤية في قولها :

إنّ الجَديدنِ في طُول اختلافِهمَا لايُفْسِدان ولكنْ يفسُدُ النّاسُ[٧٧]

أما ابن مقبل فيجعل الدهر مرادفا للزمن ، من حيث توزعه على تارتين ، تارة للموت ، واخرى للحياة ، قائلا :

وما الدَّهرُ إلاّ تَارتَانِ فمنهما اموتُ واخرى ابتغي العيشَ أكدحُ[٧٨]

وبذلك يمكننا القول ان التضاد المستنبط من جريان الزمن ، ما كان له ان يغدو بهذا التجسيم الواضح ، بلا اعتمـاد تلـك المعادلـة

---

[٧٥] قيس بن الحدادية – حياته وشعره ضمن كتاب (عشرة شعراء مقلون) ، صنعه د. حاتم الضامن ، بغداد ١٩٩٠ : ق١٥ / ص٤٤ .

[٧٦] ديوان ذي الاصبع العدواني : ق٩ / ص٥٥ .

[٧٧] ديوان الخنساء : ص٨٨ .

[٧٨] ديوان ابن مقبل . تحقيق د. عزت حسن ، دمشق ، ١٩٦٢ : ص٢٦ .

العدديه اليسيرة المفصحة عن امتلاك الشيء الواحد وجهين اثنين ، احدهما نقيض للاخر او بالضد منه .

العدد .... ودلالاته الاجتماعيه :

يبدوا ان بعض الشعراء الجاهليين قد وجد في القيمة الحسابية للعدد وسيلة فضلى في التعبير عن تجارب الحياة اليومية وخوالج النفس الانسانية ، وابراز ما يؤثر فيها من عوامل معنوية او مادية ، بكلمة اخرى كان العدد يشكل بؤرة الفكرة التي أراد الشاعر ايصالها الى جمهوره ، فضلا عن أثره في شد الانتباه الى ما يحصر في نطاقه . من ذلك ما يطالعنا في معلقة طرفة بن العبد الذي كانت حياته متأرجحة بين التفرد والانتماء ، مجملا ابعاد انفصام علاقته بقبيلته ولومها إياها ، لتمسكه بخصال وملذات اوجزها في ثلاثة أشياء لاغير ، عدها دافعا من دوافع تشبثه بالحياة ، وعدم مبالاته بالموت متى حان موعده ! وما كان لهذه الصيغة التعبيرية أن تتبلور في وعي المتلقي بهذا الوضوح والجلاء ، ويدرك ان الخمر والفروسية والمرأة هي الشغل الشاغل للشاعر ، دون (الاماني الثلاث) الى جانب اثرها في تشكيل البعد الفني للصور الشعرية التي انبثقت منها ، و المودعة في هذه الابيات :

ولَولا ثلاثٌ هُنَّ مِنْ عيشةِ الفتى ... وَجَدَّك لم أحْفِلْ متى قَامَ عُوَّدي

فمنهُنَّ سبْقي العاذلاتِ بِشَرْبَة ... كُمَيْتٍ متى ما تُعْلَ بالماء تُزْبِدِ

وكَرِّي اذا نادى المُضافُ مُحَنَّبًا ... كسيدِ الغَضَا نَبَّهتَهُ المتورِّد

وتقصيرُ يومِ الدّجنِ والدّجنُ مُعجِبٌ بِبَهْكَنَةٍ تحتَ الطّرافِ المُعَمَّدِ[٧٩]

ومن هذا القبيل تطالعنا أبيات زهير بن ابي سلمى ، التي تقدم صيغة مثلى من التحكيم ، وتحقيق قيم العدالة ، واحقاق الحق من زاوية نظر شكلت المرتكزات (الثلاثة) بوتقة انصهرت فيه مقاطع الحق التي لا تتجاوز (القسم ، والتحاكم ، والبينة) في اوجز لفظ واوفى معنى ، وذلك في قوله :

فَإنَّ الحقَّ مَقْطَعُهُ ثَلاثٌ يَمِينٌ او نِفَارٌ او جَلاءُ[٨٠]

ويبدو أنَّ الشاعر (مالك بن حريم الهمداني) لم يجد ما يتعلل به بعد أفوُل شبابه واشتعال رأسه شيبا ، غير إعلانه التمسك بمناقب اربع ، فهي ذخيرته لما بقي من سني عمره ، ووسيلته في اثبات وجوده ، واعلاء شأنه ، ومتكأه ، في تنظيره الصيغة التعبيرية المفصحة عن طموحه الانساني في الوجود ، وقالبها الفني الذي ساقها فيه سوقا لطيفا وعلى نحو مؤثر وممتع ، استدر فيه تعاطف جمهوره وهو مستمع الى مفاخرة شاعره بمناقبة الاربع هي (النجدة ، والقرى ، والعفة ، والكرم) في قوله :

فإنْ يَكُ شَابَ الرأسُ مني فأنّني أَبيتُ على نفسي مَناقِبَ أرْبَعَا
فواحدةٌ : أنْ لا أبيتُ بِغَرَّةٍ اذا ما سَوامُ الحيِّ حولي تَضَوَّعَا
وثانيةٌ : أنْ لا أُصَمِّتَ كلبَنا اذا نَزَلَ الأضيافُ حِرْصا لتودعَا
وثالثةٌ : أنْ لا تُقَذَّعَ جارتي اذا كانَ جارُ القومِ فيهم مُقَذَّعا

---

[٧٩] ديوان طرفة بن العبد ، تحقيق كرم البستاني ، بيروت ، ١٩٥٣ : ص٣٢ .

[٨٠] شرح ديوان زهير بن ابي سلمى : ص٧٥ .

ورابعةٌ : أنْ لا أُحَجَّلَ قِدْرَنا على لحْمِها حينَ الشتاءِ لنَشْبَعَا[٨١]

ولعل لبيد العامري وجد في دلالة رمز (ام البنين الاربعة) أفضل صيغة ينطلق منها فخره الجماعي بالأم ، وتأكيد احترامهم لها ، وابراز توحد كلمة ابنائها (الاربعة) الى جانب الفخر بانتسابهم الى اب واحد ، في صياغة فنية تساوق طرفها في قوله :

نحنُ بنُو أُم البنين الاربعة

ونحن خير عامر بن صعصعه[٨٢]

وعمد بعض الشعراء الى تصوير الصراع والتضاد القائم في النفس والحياة والاشياء ، في معادلة ذات طرفين او قطبين ، أحدهما بالضد من الآخر ، توضح أبعادها في قول عبد بن قيس بن خفاف :

واذا تَشَاجَر في فُؤادِكَ مرةً أمرانِ فاعْمَدْ للأعفِّ الأجْمَلِ[٨٣]

حتى ان الشاعرة (صفية الباهلية) لم تجد أفضل صيغة تعبيرية في رضاء أخيها من تشبيه نفسها واياه بغصنين مثمرين قبل أن يفسد الزمن احدهما ، ويترك الاخر ، في انتظار افساده ، اذ تقول :

---

[٨١] الاصمعيات ، الاصمعي : تحقيق احمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون ، مصر ، ط٤ ، ١٩٧٦ : ق١٥ / ص٦٤ .

[٨٢] شرح ديوان لبيد العامري : ص٣٤١ .

[٨٣] المفضليات ، المفضل الضبي ، تحقيق احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، مصر ، ١٩٦٤ : ق ١١٦ /ص ٣٨٥ .

كُنــّا كَغُصنينِ في جُرثُومة سَمَقَا حِينا بأحسنِ ما يَسْــمُوله الشَّجَرُ
حتى اذا قيل قدْ طَالتْ فروعُهُما وطابَ فيآهُمــا واستُنظِرَ الثَّمرُ
اخنى واحِدِي رَيْبُ الزَّمانِ وما يُبقي الزّمانُ على شيء ولا يَذَرُ[٨٤]

ونلمح معطيات استخدام العدد في صياغة فنية شعرية عنــد الممزق العبدي اذ صور لنا تشاؤمه من الموت وحتميته حتــى وان كان في رعاية حازيين وكاهن ، بعد ان وقر في النفوس أنَّ واحــدا من هؤلاء بتمائمه ورقيه كفيل بدفع الشر والاذى ، فكيف اذا كــانوا ثلاثة ! ذلك ما اودعه في قوله :

ولو كانَ عِنْدي حَازِيَانِ وكَــاهِنٌ وَعُلّــقَ أنحاســا عليَّ المــُنَحسُ
اذنْ لاتتنــي حيثُ كنــت منيتي يَخــبُّ بهــا هَاد اليّ مُغَفْرِسُ[٨٥]

نلخص مما استشهدنا به من ابيات شعرية – من دون اغفالنا ان هناك شواهد أخرى تصب فــي هــذا المجــرى وتكــاد تغــدو نظيرا لها – الى ان العدد قد وفر للــشعراء صــيغة للتعبيــر عــن أفكارهم ، وتجاربهم الحياتية ، ومعالجة شؤون مجتمعهم من الجوانب الاجتماعية والخلقية والنفسية فضلا عن امتلاكه رموزا دينية عكست بعض عقائد المجتمع وتقاليده وأعرافه وطقوسه وشــعائره ، وبعــدا زمنيا ذا حساب للزمن في جريانه وكينونته من جهة ، ومقدارا للعمر

---

[٨٤] عيون الاخبار ، ابن قتيبة (ط دار الكتب / مصورة) ، مصر ، ١٩٦٤ ، ٦٦/٧ ؛ وانظر :شرح الحماسة ، للتبريزي : ١/ص٣٩٤ .

[٨٥] حماســة البحتــري ، البحتــري ، مصــر ، ط١ الاولــى ، ١٩٢٩ ، ت٤٤١/ص٩٧ .

الذي بلغه الانسان في شوط الحياة ، وما تفعلـــه الـــسنون الطـــوال المعدودة في تصوير هيئته وتقلبه من حال الى حال من جهة اخرى .

وقد لا نغالي إن قلنا ان العدد لفظا وصـــياغة فـــي دلالاتـــه المختلفة قد أسهم في لملمة أشتات المضمون الفكري ، وحدد ملامـــح الصورة المودع فيها على نحو أشعرت في نفـــس المتلقـــي المتعـــة والفائدة والتأثير والاستجابة بعد ان جعل الشعراء من هذا العدد اثـــرا فنيا مشحونا بالاحساس والعاطفة والخيال .