مجلة المعجمية - تونس

ع 7

1991

قراءة حضاريّة لمصطلح اللباس عند ابن منظور

بقلم : منجية عرفة منسيّة

يعود اعتناؤنا بمصطلح اللّباس إلى ما سبق أن عبرّنا عنه(1) من اعتبار اللباس من مظاهر الحضارة العربية، فهو مرآة للذوق العربي ونموذج لدرجة تأنّق المجتمع ومدى ترفه وكشفه عن مظاهر مدنيّته وتقدّمه الاقتصادي، وكل هذا يستشف من تنوّع الألبسة، شكلا ولونا ونوعا.

أمّا اعتمادنا على «لسان العرب» لابن منظور، فمردّه الى إيماننا بأنّ المعاجم ينبغي أن تتجاوز وظيفتها التقليدية، في الاقتصار على تعريف الألفاظ والاستغلال المدرسي لفكّ غموض كلمات عسر على التلميذ فهمها في مرحلة تكوّنه اللغوي، لتستقلّ بدور تكون به أعمق أثرا وأكثر نجاعة وأوسع استغلالا. ومما يعين على إبراز قيمتها الحضارية، نشأة علوم حديثة العهد نسبيّا ـ كاللّسانيات ـ لم تكن تتعلق في ظاهرها بالمعجم الاّ انها مع تشعّب فروعها تدريجيا واتساع أفقها العلمي، أوجدت به روابط من زوايا متعدّدة حتى استتبعتها علوم تعلّقت بالمعجم مباشرة كالمعجمية وعلم المصطلح، ودعَمتْها علوم بيّنت قدرة اللفظ على المستوى المعنوي الاجتماعي كعلم الاجتماع اللساني وخاصة علم الدلالة، كما ارتبطت بالمعجم علوم أخرى كان من الصعب تصور علاقة ممكنة بها، كالرمزية والانتروبولوجية الثقافية وعلوم النفس والاجتماع والتاريخ... وانطلاقا من تداخل هذه

(1) انظر مقالنا : «الألبسة العربية في القرن الرابع الهجري من خلال أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم للمقدسي»، مجلة المعجمية، 4، 1988، ص ص 11 ـ 35.

العلوم، أصبح الخطاب يخضع للسانيات كما أصبحت اللّسانيات بدورها في حاجة ملحة الى المعجم، وأصبحت فروعها، من أبسطها الى أكثرها تعقيدا، تخدم التّراث الحضاري والمجتمع الذي يستعملها ويتعامل بها، وأصبحت اللّغة من خلال التّحاليل المتنوعة، تعبرّ لنا عن أسلوب عيش المجتمع وعن طموحاته المادية والمعنوية وحتى عن إخفاقاته.

لهذه الدوافع، رأينا أنّه من الضرّوري الإعتناء، من هذه الزّاوية، بالمعاجم العربية عامّة و «لسان العرب» بصفة خاصّة، وذلك لما اشتهر به من سعة في الجمع (80 ألف مادة تقريبا) وتفصيل في الشرّح وتعديد للتعريفات وتوالد للمعاني واعتماد على شواهد متنوّعة ومصادر مختلفة حتّى مثّل بذلك موسوعة معارف. وبعد أن كان لا يُستغنَى عنه في اللّغة، أضحى ضروريا اعتماده في أوجه حضارية أرحب: لسانية وعلمية وأدبية واجتماعية... ونحن لا ننكر بعض المجهودات الّتي وعت هذه الوظيفة واختارت تركيز البحث على بعض الزّوايا الادبية أو التاريخية، ونخصّ بالذكر هنا عمل الأستاذ ياسين الأيوبي (2) الذي قام برسالة جامعية حول الشعراء المذكورين في اللسان والأستاذ محمد اليعلاوي(3) لتقييمه بعض ما تناقله ابن منظور حول ايام العرب.

لهذه الاعتبارات نحتاج إلى التعامل مع هذا المعجم باعتباره وثيقة حضارية نلائم بينها وبين العلوم المناسبة لها والمحيطة بها. ويعيننا ذلك على استغلاله استغلالا لسانيا اجتماعيا لتشابك هذه الظواهر وترابطها، كما يوجّهنا، بالتركيز على هذا الغرض، ومن خلال عدد من مصطلحات اللّباس مثلا، إلى الاطلاع على مجالات من الثقافة العربية الاسلامية وما تطرحه هذه العملية الاختبارية من قضايا هامّة تتمثل في حدّ كفاية تعريفات ابن منظور لتصوّر الثّوب تصوّرا دقيقا وإبراز مدارج تعريفه من حيث اختيار المصادر والتّمييز الاشتقاقي وتعدّد المعاني، وما يمكن أن يرافق ذَلك من تحديد

---

(2) قام د. ياسين الأيوبي برسالة جامعية عنوانها: «معجم الشعراء في لسان العرب» ط. دار العلم للملايين بيروت، 1980 (ط 2). ونجد له حوصلة في المورد، 1، 1977، ص ص 21 ـ 31.

(3) انظر مقال «أيام العرب في لسان العرب» ، د. محمد اليعلاوي. دراسات في اللغة والحضارة، منشورات الحياة الثقافية ملتقى ابن منظور، قفصة، 1974

الانتماء الطبقي والعقائدي او الحيّز الزماني والمكاني أو الأبعاد الإجتماعية وحتّى الفكرية. ولعلّ الغرض من هذه المحاولة يتلخّص في اقتراح قراءة للمعجم تعتقه من عزلته وتنهض بتوظيفه واستغلاله استغلالا ميدانيا، فيصبح بذلك اختيارنا لعدد من الالفاظ الخاصة باللّباس في هذا المجال من «لسان العرب» لا غاية في حد ذاتها بل نمطا للعمل. وقد سبق للدكتور نوري حمودي القيسي (4) أن عنى بمصطلح اللّباس عند ابن منظور، فدرس الألفاظ الدالة على مواضع صنع اللباس وأماكن اشتهاره وصبغه وتزويقه ومواده الأولية واوصافه وحتى الاوعية التي يغسل فيها وآلات الدقّ والتعليق.

1 ـ المدوّنة:

لكل هذه الاعتبارات اخْتَرْنَا هذا المعجم، الا اننا قد عولنا على مدوّنة محدودة ـ رغم اشتماله على رصيد مهم من المفردات المتصلة بالمجال ـ تمثلت في تعريفات ابن منظور لمجموعة محددة من الالفاظ الخاصة، ولم نر فائدة من ادراج هذه التعريفات ليسر الرجوع إليها، ثم إنّ للترتيب المعجمي فيه، وخاصة حسب اعادة د. الخياط(5) مزايا تسهل الرجوع الى الشواهد بدون عناء. ونورد هنا هذه الالفاظ المختارة حسب الترتيب الالفبائي: إزَار ـ بُرْدٌ ـ بُرْنُس ـ تكَّة ـ جُبَّة ـ جَوْرَب ـ دُرّاعَة ـ درْع ـ سرْوَال ـ مُطْرَف ـ طَيْلَسان ـ عَبَاءَة ـ عصابَة ـ عمامَة ـ فُوطَة ـ قَباءَ ـ قَلَنْسُوَّة ـ قَميص ـ مِقْنَع ـ كِسَاء ـ كِسْوَة ـ مِمْطَر ـ مِنْدِيل ـ نِطَاق ـ مِنْطَقَة.

وقد تركّز اختيارنا على ثلاثة أصناف من هذه الألفاظ المخصوصة حسب مدى إثبات ابن منظور لأصلها:

---

(4) انظر مقال: «الملابس في معجم لسان العرب» د. نوري حمودي القيسي، مجلة المجمع العلمي العراقي 38/1 (1987) ص ص 38 ـ 119.

(5) اعتمدنا «لسان العرب المحيط» لابن منظور، اعداد يوسف الخياط وتصنيفه، ط. دار لسان العرب، بيروت.

فمنها ما كان صريح الأصل عربيا: إزار ـ دَرَّاعَة ـ عَبَاءَة ـ عصابة ـ قَبَاء ـ قَميص(6) ـ مقْنَع ـ كسْوَة ـ مُطْرَف ـ مِمْطَر ـ عِمَامَة ـ نطَاق.

ومنها الأعجمي: البَرُنسُ ـ سَرْوَال ـ جَوْرَب ـ طَيْلَسَان.

ومنها ما لم يتحدد أصلها: جُبَّة ـ فُوطَة(7) ـ منْديل(7) ـ بُرْدَة.

وقد وجّهت اختيارنا هذا ايضا اعتبارات دلالية، فقصدنا أن تكون بعض هذه العبارات عامّة الدلالة وبعضها الآخر خاصّا يتعلّق بنوع دقيق من اللّباس حتى يتراءى لنا الفرق، إن وجد، بين تعريفات ابن منظور لكلّ صنف منها ومدى دقّة هذه التّعريفات.

2 ـ مصادر ابن منظور:

رغم أنّ ابن منظور قد اعترف في مقدّمة «لسان العرب» بأنّه استقى مادّته من خمسة مصادر وهي: «تهذيب» الأزهري و «محكم» ابن سيدهْ و «صحاح» الجوهري و «الأمالي» لابن برّي و «النّهاية في غريب الحديث» لابن الاثير، نلاحظ أنّه، في جمعه لما جاء في هذه المصادر ذات المواضيع المتنوّعة والتي تخرج أحيانا عن إطار المعاجم، قد ألّف بين معلومات مستقاة من ميادين مختلفة. إذ أنّ هذه المصادر قد عوّلت بدورها على أصول أخرى سابقة لها، متعدّدة ومتنوّعة غرضا وإطارا... وإنّنا نجد علاوة على آراء بعض المعجميين كابن سيدهْ والجوهري، ذكرا للعديد من النّحاة كابن جني وسيبويه والسّيرافي، والشعراء كامرىء القيس والأعشى وجرير وعمرو بن كلثوم وذي الرمة وابن قيس الرّقيات وغيرهم، فاستتبع اختلاف المصادر وتنوّع مادتها تنوّع في الشواهد: من نصوص قرآنية وأحاديث وتفاسير أو قراءات وأشعار وأمثال وحكم ونوادر. وحتّى إن أخلّ ابن منظور بحسن الوضع واتسم عمله ببعض الخلط، فقد جاءت معلوماته مدعمة بدلالات وأخبار ومواقف وسرد لأحداث تاريخية عامة ودينية بوجه خاص. فأسهم

(6) [القميص ليست عربية، بل هي من اللاتينية "Camisia" ـ هيئة التحرير].

(7) [«الفوطة» من التركية «فوته»، و «المنديل» من اللاتينية المتأخرة "Mandile" وهذه من اللاتينية "Mantile" ـ هيئة التحرير].

كل صنف من هذه المصادر والأصول بجانب هام لتوشية تعريف هذه المصطلحات وتوليد معان متعددة وتوفير حواش تخرج عن نطاق المعجم الصرّف لتشمل تعاليق لسانية واجتماعية ودينية. وحتّى إن لم يتضح تعريف اللباس أحيانا ولم تدقق صورته، فقد تجمّعت معلومات حفّت بالتعريف فتجاوزته أهميّة وثراء ويمكن استغلالها استغْلاَلاً أوسع. فاذا قمنا بجرد على مستوى الأعلام التي تضمنها تعريف لفظة إزار (8) على سبيل المثال، سجّلنا ما يقارب 22 علما بالاضافة إلى استعمال: ما يقال عامّة ـ قيل ـ قالوا ـ في بعض الرّوايات ـ يجوزُ ان نقول ـ سائر القرّاء ـ قال الشاعر... فكانت أحاديث الرسول: 4، قرآن: 3، ابن الأعرابي: 3، ابن سيدهْ: 2، جعدة بن عبد الله السلمي: 2، أبو بكر الصديق: 1، الفرّاء: 1، ابن عامر: 1، الزّجاج: 1، ابن مقبل: 1، أبان بن سعيد: 1، ابن الاثير: 1، ثعلب: 1، السرّوي: 1، عدي بن زيد: 1، نفيلة الأكبر الأشجعي: 1، أبو عمرو الجرمي: 1، أبو عبيدة: 1، اللّيث: 1، الجوهري: 1، مجاهد: 1.

وعموما فقد أحصى الأيّوبي (9) هذه الشّواهد فكانت: 53 ٪ شواهد شعرية و 20 ٪ نثرية و15٪ أحاديث نبوية و 12 ٪ آيات قرآنية.

ومن الطبيعي أن يؤلف محتوى ما أخذ عن هؤلاء الأعلام، وقد اخْتَلفَت إهتماماتهم وأغراضهم، مادّة متنوعة، مختلفة المقَاصد. فلا نقتصر على التّعرف على الإزار كصنف من اللباس فحسب، وإنّما يصَبح التّعريف هنا فرصة أو تعلة لطرح قضايا لسانية اجتماعية كتحديد حركات الألفاظ الممكنة وكيفية النّطق حسب بعض المناطق أو القبائل والاستعمالات الدّلالية المتعددة والمواقف الدّينية والمذهبية والاشارات التّاريخية والانتماءات الطبقية الخ...

3 ـ منهج ابن منظور:

ينبغي لنا، إزاء هذا التوسّع في الغرض، أن نتساءل عن خطّ التّعريف في حدّ ذاته. فالتعريف، من حيث هو تحديد مفهوم اللّفظ، بدا غالبا

---

(8) اللسان، أزر، 1/ 54 ـ 55.

(9) انظر د. الايوبي، ص 25.

غامضا منقوصا لا يؤدّي الدّور المناط به: فالإزَار هو «الالتحاف» عامة(10)، والكسْوة، رغم اعتراف ابن منظور نقلا عن اللّيث أنّ لها معاني مختلفة، هي «اللبَاس» (11) وكذلك القَميص والقَباء والبرُد من «اللباس عامة»(12)، والعَباءَة «ضرب من الأكسيَة»(13)، وكذلك الطَّيْلَسان والجُبّة «ضرب من مقطعات الثياب»(14)، وحتى البُرنُس فهو «كل ثوب رأسه ملتزق به» (15) . أمّا الألبسة الخاصّة ببعض أجزاء البدن، فلا نرى فرقا في تعريفها بين العمَامة والعصابة والقَلَنْسُوة (من ملابس الرؤوس) (16) بينما يكون الجَوْرَب عامّة «لفافةَ الرجل» والتّكّة «للسراويل»(18). وحتى الألفاظ المعرّفة نسبيا تعريفا أوسع وأدقّ، فهي تحتاج إلى مجهود يتجاوز ما جاء به اللّسان: فالبرُد «ثوب فيه خطوط»(19)، والبُرْدَة «اذا جعل الصّوف شقّة وله هدب» (20) ، والمُطْرف «ما جعل في طرفيه علمان» (21) والممْطَر «يتوقّى به من المطر» (22) ، والفُوطة «ثوب قصير غليظ يكون مئْزرا»(23). إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من أن

---

(10) اللسان: أزر، 1/54. برد: 1/189.

(11) اللسان: كسا، 3/260.

(12) اللسان: قمص، 2/162. برد: برد، 1/189.

(13) العباءة: عبأ: ضرب من الاكسية واسع فيه خطوط سود كبار ـ اللسان، 2/674.

(14) الطيلسان: طلس، ضرب من الاكسية ، اللسان : 2/604. جبة، ضرب من مقطعات الثياب تلبس. جبب، اللسان 1/393.

(15) البرنس، رأسه ملتزق به، اللسان برس، 1/204.

(16) عمامة، من لباس الرأس معروفة، عمم، اللسان 1/889. عصابة، كل ما يعصب به الرأس، عصب، 2/790. قلنسوة، من ملابس الرؤوس، اللسان قلس، 3/149.

(17) الجورب، لفافة، جرب، ـ نفسه، 1/430.

(18) التكة، رباط السراويل، ـ نفسه 1/325.

(19) برد، ـ نفسه، 1/189.

(20) بردة له هدب ـ نفسه، برد، 1/189.

(21) مطرف،ما جعل في طرفيه علمان،او اردية من خز مربعة لها أعلام، طرف، ـ نفسه، 1/585.

(22) ممطر، ثوب من صوف يلبس في المطر يتوقى به من المطر ـ نفسه، مطر، 3/498.

(23) الفوطة،ثوب قصير غليظ يكون مئزرا يجلب من السند،ثوب من صوف ـ نفسه،فوط،2/1144.

نعثر على بعض المصطلحات، وقدَ عرّفت تعريفا قصد فيه شيء من التّفصيل، لتنزيل اللّفظ تنزيلا دلاليا أريد به الإيضاح: فالنّطاق «هو أن تلبس المرأة ثوبها ثم تشدّ وسطها بشيء وترفع وسط ثوبها وترسله على الأسفل عند معاناة الأشغال لئلاّ تعثر في ذيلها» ثم يضيف تعريف ابن سيدهْ بأنّ النّطاق «شقّة أو ثوب تلبسه المرأة ثم تشدّ وسطها بحَبْل ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الرّكبة فالأسفل ينجرّ على الأرض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان»(24) .

هكذا جاءت التّعاريف متفاوتة لا تعيننا في الغالب إلاّ إعانة محدودة على إعطاء صورة وصفية دقيقة لهذه الألبسة. وهذا، وإن كان يحدّ من قيمة «لسان العرب» من حيث أنّه معجم للتعريف جامع شامل، فإنّه بفضل الملاحظات الإضافية، يؤكد أهميته وتبرز هذه التعاليق وظيفة تتجاوز الغرض الظّاهر من وضعه إلى حدّ يعتبر التّعريف فتحة يطلّ من خلالها على أفق شاسع من أغراض متمّمة لبعضها البعض.

4 ـ اعتناؤه بالقضايا اللغوية:

من المتعارف أنّ «لسان العرب» قد حوت تعاريفه معلومات نحوية وصرفية وإمكانات مختلفة للنّطق والشّكل وكيفيات للجمع والإشتقاق والاقتباس والتعريب. ويمكن أن يؤوّل ذلك بأنّ ابن منظور، في نقله الإرّادي غالبا لما ذكره النّحاة والمعجميون وغيرهم، قد آمن إيمانا ضمنيا بظاهرة الإستعمال والشيوع وعدم التّسليم بالمعيارية النّحوية وما تبينه من قيمة تكتسبها ظاهرة اختلاف النطق او الصيغ من مجموعة عربية إلى أخرى مما يوجّه إلى أهمية أطلس لغوي تاريخي، مع الوعي بصعوبة إنجازه وندرة المعلومات. وقد جاوز إبن منظور الغائية فيما ينبغي للعرب أن تتكلم به إلى ما تكلّمت به فعلا. فجمع في معجمه كذلك ما استعمل عرفا، وعرّف ما تُدُوولَ منه وحتى ما ندر أحيانا ليجعل دور النّحاة في نهاية الأمر يتمثل في تسجيل الاستعمال الاجتماعي لمحاولة تقنينه في مرحلة موالية لا العكس. وما يؤكّد ذلك، تضمين إبن منظور تعاريفه أكثر من مرة إحالة على العرب

(24) نطاق، لا نيفق ولا ساقان ـ نفسه، نطق، 3/663.

(والعرب تقول لما وضعوا عمامهم عرفناهم) (25) أو قيل (كانوا اذا قتل رجل رجلا قيل دم فلان في ثوب فلان) (26) او قالوا (كما قالوا للوساد وسادة)(27) ويقال (يقال شددت لهذا الأمر مئزري اي تشمرت لـه) (28) أو اعتماد ضمير الجمع العائد على العرب عامة (والجمع جواربـة زادوا الهـاء لمكـان العجمـة» (29) . وفي هـذه العبـارات مـراعـاة للتعـامـل اليـومي مـع اللّفــظ وإقــرار بمشروعيته، لأنّ العرب قد تكلموا به وإلاّ فهو غريب ملفوظ. ونـرى ذلك في الحديث عن الطيلسان عنـد القـول: «ليس في كـلامهم [العـرب] فَـبْعلّ بكسْـر العيْـن إلاّ معتـلاّ» (30)، أو «لم أسمـع في شيء من كـلام العــرب فَي الفُوَط»(31). بل يذهب بالترف اللّساني إلى انتقاء أفضل الاستعمالات، فنجد في الكــلام عن السروال: «والعمــل على القــول الأول [سرْوال] والـثــاني [سـرْوالة] أقوى»(32) .

5 ـ أصل الكلمات أو الاحتكاك الحضاري:

مثّلت محاولة تصنيف هذه المصطلحـات حسب الأصـل، ردّا لسـانيـا إجتماعيا وحتّى منطقيا، على من نادوا بالصفـويّة على المستـوى المعجمي ومن ضبطوا مقومات اللّغة العربية الفصيحة واستهجنوا الإقتراض. والهامّ في هذا المجال ما يتراءى من تعايش المصطلحات العربية الأصيلة والأخرى المقترضة وما يكتشف من إرادة اللّغة العربية إرادة فعلية للسّماح بتغلغل مـا دخـل من اللّفظ تغلغلا تامّا أو جزئيا، وتبنّيها إيّاه، إلى درجة أن أصبح شيوعه بديهيا.

---

(25) نفسه، عمم، 2/889.

(26) نفسه، أزر، 1/54.

(27) نفسه، أزر، 1/54.

(28) نفسه، أزر، 1/543.

(29) نفسه، جرب، 1/430.

(30) «اذ ليس من كلام العرب فيعل» نفسه، طلس، 2/604.

(31) نفسه، فوط، 2/1144.

(32) نفسه، سرل، 2/138.

وقد أدّى هذا الشّيوع والتّداول على مستوى المجموعة والتّواجد ضمن الرّصيد المعجمي العربي، إلى بذل بعض المقنّنين مجهودات لإيجاد استدلالات تقوّي هذا الإندماج والتّغلغل.

ونلاحظ بالاعتماد على بعض المعلومات التي ضمنها إبن منظور تعاريفه، فيما يتعلّق بالأصل، ورغم ما اتسمت به من قلّة المعلومات وغموض إلى حدّ التّضارب، دخول بعض المصطلحات الأجنبية في مجال اللّباس. وهذا يبيّن بداهة دخول مدلولاتها في اللّباس العربي، إذ في شأن الفُوطَة (سواء تعلق الأمر بالدال أو بالمدلول)، أعلن ابن منظور نقلا عن الثّعالبي عجزه عن معرفة أصله إلاّ أنّه اعترف من جهة أخرى بأنه لم «يسمع فيه شيء من كلام العرب» (33) مع الإشارة إلى أنّه كان يجلب من السّند، واللّبس ذاته يظهر حول لفظة بُرنُس: فهو من جهة من البرُنس الذي هو القطن، وهو من جهة أخرى غير عربي(34) . أمّا في شأن التُكّة، فهناك إقرار بأنها دخيلة(35) كما أنّ الجَوْرَب والطَّيْلَسَان والسرّوال معرّبة(36) .

والأهمّ من إبراز أنّ هذه الألبسة كان مصدر أغلبها فارسيّا، هو أنّنا نتفطن إلى وجود تفاوت في زمن دخولها في المجتمع العربي: فالتُكّة، رغم أنها دخيلة، قد تكلّم بها العرب قديما حتّى ضاع أصلها الفارسي (37) ، وكذلك البرُنُس ، على عكس الطَّيْلَسَان الذي احتفظ بأصله وهو تالشان (38) وجورب وأصله الفارسي كورب(39) ، بل نتبيّن حتّى موقف العرب من مدى إدماج هذه الألفاظ وتبنّيها تَبَنّيًا لسانيا متفاوتا (ففي طيالسة زادوا

---

(33) نفسه، فوط، 2/1144.

(34) نفسه، برس، 1/204.

(35) تكة، «اذ قال ابن دريد لا احسبه الا دخيلا وان كانوا تكلموا به قديما» نفسه، تكك، 1/325.

(36) نفسه، جرب، 1/430. طيلسان، دخلت فيه الهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب، طلس، 2/604. سروال، معربة، سرل، 2/138.

(37) تكة، ضاع أصلها الفارسي ـ نفسه، تكك، 1/325.

(38) طيلسان، تالشان ـ نفسه، طلس، 2/604.

(39) جورب، كورب ـ نفسه، 1/430.

الهاء لمكان العجمة) (40) بينما أدغمَ بعضها حضاريا إلى درجة اخضاعها للاشتقاق كاشتقاق أفعال ومصادر وأسماء منها: تَجَوْرَبَ ـ اسْتَتَكَّ ـ تَنَدَّلَ أو تَمَنْدَلَ ـ تَسَرْوَلَ ـ تَطَيْلَسَ(41) . . .

6 ـ الانتماء الحضري والطبقي:

يطلعنا إبن منظور، بالاعتماد على هذه المصطلحات، على تميّز بعض اللّهجات بنطق مخصوص أو صيغ معينة: فأهل الحجاز يجمعون كلمة إزار على أُزُر وآزرَة بينما يجمعها أهل تميم على أُزْر (على ما يقارب الإطراد في هذا النّحو)(42) . هذا وإن حدّد هنا الجمع التّميمي والحجازي، فإنّه فيما يهمّ بقيّة المصطلحات، نشعر غالبا دون ذكر محدّد، بالاعتناء باللّهجات على اختلاف ما نطقت به وتكلّمت: فعندما يقول على سبيل المثال مطْرَف ومُطْرَف أو قَلَنْسُوَة وقَلْنْساة وقَلَنْسيَّة وقَلَنْساة وقَلْنيسَة، أو طَيْلَسُ وطَيْلَسَان (43) ، فلعلّ في ذلك إحالة على اختلاف الاستعمالَ حسب اختلاف اللّهجات العربية، وهي عديدة في الرّبوع العربية. وما خلاف النّحويين الذي دوّنه ابن منظور، من حين لآخر دون أن يتخذ في الغالب موقفا، إلاّ دليل على هذه الفروق اللّغوية المتكلّم بها حسب المناطق أو القبائل وحتّى بين الحضر والأعراب، حتى وإن انتمت إلى إقليم واحد: فهو في إشارته إلى أنّ الأزْهريّ قد سمع غير واحد من الأعراب يقول سرْوَال في المفرد، يلمح ضمنيّا إلى أنّ الاستعمال الحضري يأتي عامة في الجمعَ أي سرَاويل. وكذلك الشأن بالنسبة إلىَ أهل اليمن الذين يتفردون باستعمال «ثوب أبرد» (44) .

---

(40) نفسه، طلس، 2/604.

(41) تجورب ـ نفسه، جرب، 1/430. استتك، تكك، 1/325. تندل او تمندل، ندل 3/609. سروال، سرل، 2/138. تطيلس، تطيلست، تطليست، 2/604.

(42) ـ نفسه، أزر، 1/54.

(43) مطرف، مطرف ـ نفسه، (طرف، 2/585). قلنسوة، قلساة (قلس، 3/149) طيلس، طيلسان، نفسه (طلس، 2/604).

(44) 1/189.

وعلاوة على اختلاف الاستعمال على المستوى اللّساني، يبرز الإختلاف كذلك على مستوى اللّباس في حدّ ذاته أو المادّة التي نسج منها أو الأشكال والألوان التي صبغ بها أو حتى كيفية الارتداء: فالفوطة يختصّ بلبسها الجمّالون والخدم من أهل الكوفة، والدِّرْع ثوب صغير تلبسه الجارية الصّغيرة في بيتها، بينما يكون القناع خاصّا بالحرائر حتّى أنّ عمر بن الخطاب رأى على جارية قناعا فضربها بالدّرة وقال : «أتَشَبَّهين بالحرائر؟»(45). كما كانت العَمائم الحمر للسّادة من العرب، والبرُنُس، في صدر الإسلام من لباس النّسآء. أمّا الأعراب، فقد اشتهروا بأنواع من اللّباس حسب الأماكن: فأعراب هراة يلبسون العمائم الحمر (أشرافهم) وأعراب خزيمة يلبسون البُرْدَة، وهي غير البُرَد التي يمتاز يلبسها أهل اليمن حتى عرفت بهم من فرط إتقانهم لصنعها، فيَقال البرُد اليمانية، بينما امتاز أهل الكوفة عامّة بالفُوط (46) .

وفيما يتعلّق بالمادّة التي صنع منها اللّباس، فإنّه بالرغم من ندرة ما عرضنا من تلميحات، يتّضح أنّ من بين ستّ إشارات، أربعة ملابس منها عملت من الصّوف: وهي الفُوطَة والمدْرَعَة والمِطْرَ وكذلك البُرْدَة على عكس البُرْد الذي يعمل عامة من الوَشي والمَطرف الذي يعمل من الخزّ. ويشهد اعتماد الصوف هنا بالأساس بانتشار هذه المادّة ويسر اقتنائها كما يبينّ تواضع اللّباس عامة إلاّ إذا تعلّق الأمر بالأشراف أو الخاصة فيعوّضه الخز والحرير بأنواعه. أمّا الألوان والأشكال فتتضارب كذلك بين البسيط المتواضع والمزخرف المترف، فالأسود للأعراب عامّة والمخطّط للخدم بينما يكون الأحمر، رغم استنكار العرب له، خاصّا بالأشراف وسادة القوم(47).

وقد انضافت إلى هذا الاختلاف على مستوى نوعية اللباس والمادة واللون والفروق بين الفئات الاجتماعية، بعض المقارنات على مستوى حضاري أوسع بين الأمم، فيظهر أنّ العرب قد استوحوا عن الفرس رمزية

---

(45) قنع، 3/174.

(46) فوط، 2/1144.

(47) انظر عمم، 889. وكذلك فوط، 2/1144.

التّاج عند ملوكهم إلاّ أنهم أخضعوه للعادات العربية العريقة فاستبدلوه بالعمامة الحمراء لترمز، كما رمز التاج، إلى السيادة والسلطة (48) .

ونتج هذا الاختلاف على مستوى المادة واللّون والشّكل حسب الاختلاف الحضري وخاصّة الطّبقي أو كذلك حسب مدى التّشبّث بسنن المعتقد الدّيني.

7 ـ الخلفيات الدينية التاريخية:

علاوة على هذه الفوائد الاجتماعية المذكورة، نجد في «لسان العرب» بعض المواقف الدينية التي تتعلق مباشرة بكيفية الارتداء أو نوعية الأقمشة أو الألوان. . . وعددا من الأخبار والأحداث التّاريخية، وكذلك مواقف سيحددها الشرّع بعد أن أشار إليها الرّسول، كضرورة لبس الإزار إلى نصف السّاق والوعيد بأنّ ما أسفل من الكعبين من الإزار في النّار (أي ما دونه من قدم صاحبه في النّار عقوبة له)(49) أو كاتخّاذ موقف واضح من لبس الخز والحرير عامة وتحريمه إلاّ عند توشية الثّوب بقدر علمين فما دونهما. وقد نقل أبو هريرة في هذا المجال أنّ الرّسول قد شوهد وعليه يوم الفتح مطرف خز (والمطرف ما جعل في طرفيه علمان)(50) كما شوهد أيضا وعليه يوم الفتح بردة قصيرة وسجل كذلك إنكاره للبس السراويل المخرفشة أي الواسعة الطويلة(51) .

ثم إنّ ابن منظور قد جمع كذلك أخبارا تتعلق ببعض الصّحابة أو غيرهم، وقد دفعه ذلك إلى إيضاح توظيف مصطلح اللّباس لمختلف الدّلالات المادية أو المعنوية: فالنّطاق، كان فرصة للتذكير بأن أولى من اتخذت المنطق من النساء كانت أمّ اسماعيل. وقد أعان المنطق نساء الأنصار حين أنزل الله تعالى: «وليضربن بخمورهن على جيوبهن» فعمدن حسب ما

---

(48) عمم، 2/889. وعصب، 2/585.

(49) أزر، 1/55.

(50) طرف، 3/585.

(51) سرل، 2/138.

روته عائشة إلى حجوز مناطقهن فشققنها وسوّين منها خمرا واختمرن. كما استعانت به أسماء بنت أبي بكر، عندما التجأ الرّسول صحبة أبيها إلى الغار، فقطعت نطاقها إلى جزئين ائتزرت بجزء وحملت في الآخر الجراب فيه الزّاد. ولأجل ذلك سمّيت بذات النطاقين (52).

وينقل لنا ابن منظور من الأخبار تلك التي كانت تشيد بما اشتهر به عمر بن الخطاب من إقرار للعدل، حين عزل الوالي جعدة بن عبد الله السلمي وطرده إلى الشّام حيث لم يسمح له بالدخول، وذلك لعقله عددا من الجواري بعد خروج أزواجهنّ للغزو وإجبارهن على المشي، فربّما وقعن فتكشّفن، وقد أعلم عمر بذلك الشّاعر المكنّي بأبي المنهال إذ كتب له بعض الأبيات، وفي ذلك:

ألا أبلغ أبا حَفْص، رسولا ... فدًى لك من اخي ثقة إزاري
قلائصَنا، هداك الله، إنّا ... شَغلْنَا عنكم زَمَنَ الحصَار
فَمَا قُلُصٌ وُجدْن مُعقّلات ... قفَا سَلْع بمُخْتلف النِّجَار
قَلائصُ من بَني كعب بن عَمْرٍو ... وَأسْلَمَ أو جُهَيْنَة أو غفَار
يُعَقِّلُهنّ جَعْدَة من سُلَيْم ... غَويّ يَبْتَغي سَقَطَ العَذَارِي
يُعَقِّلُهُنّ أبيَضُ شَيْظَمِي ... وبِئْسَ مُعَقِّلُ الذَّوْدِ الخِيَارِ(3)

وتضمّن حديثه كذلك شعرا أنشده جعدة بعد طرده. ويزخر «لسان العرب» بجملة من الأخبار الحسان والنّوادر اللّطاف كالتي حكاها عن ابن الأعرابي ودهشته حين ظهور السرّوي عاريا في داره، فكان جوابه: «داري إزاري» أو ذانك البيتان اللذان قالهما قيس بن عبادة يعتذر من إلقاء سراويله بين يدي معاوية (54) . . .

---

(52) نطق، 3/663.

(53) أزر، 1/55.

(54) سرل، 2/138.

8 ـ الدلالة الرمزية:

لقد انضافت الأخبار والنّوادر لتقوم جوهريا مقام الشّواهد، إلاّ أنّها تكاثرت فطغت على الغرض الأصلي في تعريف اللّباس وشهدت، علاوة على ذلك، استغلالها جماليا ورمزيا على مستوى الاستعارة أو التّشبيه وذلك عند اقتراض القرآن أو الحديث وخاصّة الشّعر إيّاها بحيث جاد الخيال العربي بأجمل الصور. ولذلك ركّز ابن منظور، عن طريق نقله ما انتقاه من المصادر، على الجانب الدّلالي والرّمزي للتّعبير عمّا تميّزت به المجتمعات العربيّة من مقومات اجتماعية وقيم أخلاقية مخصوصة: فلقد استعير الإزار، لما تميّز به من لفّ وإحاطة، للدلالة على المرأة، في عدة أحاديث منها قول الرّسول عليه السّلام: «لنمنعنّك مما نمنع منه أزرنا»: أي نساءنا، والتّشبيه ذاته يستعيره الفارسي: «كان منها بحيث تعكر الإزار». واستتبع هذا التعامل المجازي تدرّج في الاتجاه الدّلالي نفسه، حتى أصبح يدلّ على العفّة عامّة أو الأهل أو القوّة والشدّة، في الحديث القدسي: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي» وأوحى هذا الاستعمال القول العربي المعروف: «تأزّر بالعظمة وتردى بالكبرياء وتسربل بالعزّ». أو قول أبي بكر للأنصار يوم السّقيفة: «لقد ناصرتم وآزرتم وآسيتم» (55).

أمّا القميص، فقد رمز إلى الخلافة: ففي رواية ابن الأعرابي إنّ الرّسول حذّر عثمان من أنّه سيُحمل يوما على خلع الخلافة في قوله عليه السّلام: «إنّ الله سيقمّصك قميصا ستلاص على خلعه وإيّاك وخلعه» (56). كما رمز القميص وكذلك القناع إلى غلاف القلب وغشائه . وقد يلتجىء الى القناع كذلك في التّعبير التّالي: ألقى عن وجهه قناع الحياء: أي طرح عنه الحياء، أو قنّعه الشيب خماره، إذ علاه الشّيب. ونجد ذلك في هذا البيت الذي رواه ثعلب:

حتّى اكتسى الرأس قناعًا أشْهَبَا
أمْلحَ لا آذَى ولا محبّبا

---

(55) أزر، 1/55.

(56) قمص، 3/162.

(57) قنع، 3/174.

أمّا ما جاء في الحديث: «نساء كاسيات عاريات»، فقد خوّل إمكانيات عديدة للتأويل: فإما أنهنّ كاسيات من نعم الله، عاريات من الشكر. وإما أنهن يكشفن بعض جسدهنّ ويسدلن الخمر من ورائهن، فهن كاسيات كعاريات. وإما أنهن يلبسن ثيابا رقاقا يصفن ما تحتها من أجسامهن، فهن كاسيات في الظاهر عاريات في المعنى (58). ومن ناحية أخرى، فلعلّ هذا التصرف الرمزي، هو الّذي أدّى بالعرب إلى اعتماد العمامة الحمراء محلّ التاج اقتراضا لدلالته مع ملاءمته والعرف العربي حتى أصبح فعل عمّم في معنى سوّد على غرار توّج، لأنّ العرب إذا سوّدوا أحدهم عمّموه عمامة حمراء(59).

واستنادا الى التّماثل الرّمزي، أصبحت للتعصّب الدّلالة ذاتها: فالرجل المعصّب هو المسوّد حتّى كانوا يسمّون السيد المطاع معصبا، وتعصّب به أمور النّاس أي تردّ إليه وتدار به. ويدعّم هذا المعنى حديث نبوي، عندما شكا الرّسول إلى سعد بن عبادة عبد الله بن أبي. فقال سعد: «اعف عنه يا رسول الله، فقد كان اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يعصّبوه بالعصابة، فلمّا جاء الله بالإسلام شرق لذلك»(60).

9 ـ الانتماء الزمني:

ما هذه المقاصد الرمزية إلاّ نماذج لما تضمّنه «لسان العرب» وهي كثيرة ومتنوعة. إلاّ أن هذه الصور، وإن كانت تتلاءم عامة مع البيئة العربية والإسلامية، توجّهنا إلى التّساؤل عن مدى ملاءمة ذلك التّعريف وحتّى التّوليد المعنوي، لعصر ابن منظور والبيئة التي عايشها بصفة خاصة.

إنّ ما لاحظناه، في اعتمادنا هذه المصطلحات، أنّ ابن منظور كان نسبيا، تقليديا في جمعه المادة، فقد عوّل على ما سبقه من التآليف بدون مراعاة العصر أو الموطن، ويصرّح في المقدمة: «أنّا مع ذلك لا أدّعي فيه

---

(58) كسا، 3/260.

(59) عمم، 2/889.

(60) عصب، 2/792.

دعوى فأقول شافهت أو سمعت، أو فعلت أو صنعت أو شددت أو رحلت أو نقلت عن العرب العربساء أو حملت» (61) فجاءت معلوماته مخضرمة متشابكة تنتمي دون ترتيب، إلى الجاهلية حينا وصدر الإسلام أو ما بعده أحيانا أخرى، فضلا عن اعتبار تطوّرها الزّمني، إذ لم يشعرنا غالبا حتى مجرّد الإشعار، رغم غزارة المادّة، بتبنّيه منطقا تدرجيّا في التّعريف.

وقد حصر د. الأيوبي (62) من ناحيته نسبة الانتماء الزمني من خلال 300 شاعر فكان تقريبا: بنسبة 40 ٪ جاهليا و 10 ٪ اسلاميا و 30 ٪ أمويا و 5 ٪ فحسب عباسيا.

وهذا يمنعنا من تحديد حيّز معينّ إلاّ ضمنيا من خلال الشّواهد. أمّا فيما يهمّ الإطار الذي عاشه، فالمراجع في حدّ ذاتها لا تنتسب إلى عصر ابن منظور ولا حتّى إلى عصر معينّ لتفاوت عهد تلك الشّواهد، هذا علاوة على أنّه لم يتكلّف خاصّة التّعليق عليها تعليقا حضاريا، إلاّ في بعض الحالات النّادرة. ومع ذلك فيمكن تأويل بعض الإشارات لعلّها تمدّنا بصورة تقترب ممّا عهده عصره، فلعلّ، في اعتماده أحيانا الرّواية، في استعماله قالوا أو قيل أو يجوز قوله، وجها للتّداول والتّعاقد الاجتماعي آنذاك، أو خاصة عند تعريفه لبعض الألفاظ بقوله معروف (63) ، فبالرغم من أنّ هذا التّعريف لا يعين على تحديد دلالة المصطلح، قد يوحي في الآن ذاته بدلالة هامّة: إذ قد يعبرّ عن تواصل شيوع ذلك اللّباس (إزار ـ كسْوة ـ قَميص ـ قَلَنْسُوَة ـ عِمَامة) في عهده حتّى لم ير جدوى في تعريف ما سبَق أن عرفَ واشتهر. ثمّ نرَاه يعبرّ كذلك ضمنيا عن ذلك التّداول، وذلك في اتخاذه موقفا انتقائيا، رغم ما عيب عليه من حياد، يتمثّل في إعراضه عن ذكر بعض الصّيغ والمعاني التي أوردتها هذه المصادر والمراجع وخاصة منها «التّهذيب» وهجره لما هُجر في عصره. ولعلّه يجدر بنا أن نستعين بمصادر أخرى غير معجميّة ترجع إلى عصر ابن منظور للمقارنة والإضافة والتّعريف الدّقيق. إذ ينبغي

---

(61) أنظر المقدمة، ص ص ص ـ د.

(62) أنظر الايوبي، ص، 24.

(63) أزر، 1/54. برد، 1، ص 189. قلس، 3/149. قمص، 3/162.

لنا أن نعترف مثلما سبق أن حللّنا، وقد عبرّ عن ذلك كذلك د. اليعلاوي (64) ، أنّه لا يمكن التّعويل على معجمه تعويلا تامّا لما شابه من نقائص وحدود على مستوى الوضع أو الجمع أو حتى الغرض الأساسي.

الخاتمـــــة :

هكذا تبيّنا من خلال هذه المحاولة المتواضعة أنّه بإمكاننا أن نعتني بالمعاجم اعتناء يفوق الاستغلال اللّغوي الصرف وذلك عند محاولة قراءة ما لازم التّعريف من معلومات وتدعيمات وما تستوحيه من علاقة وثيقة بين هذه الجوانب اللغوية والحضارية عامة (الاجتماعية والاقتصادية والدينية...) خاصة وأنّه تبينّ أنّ هذه المعاجم، على ما هي عليه، قاصرة حتّى عن الإيفاء أحيانا بالمعنى اللغوي. ولذا يصبح من الضروري البحث في إقامة معاجم حضارية تاريخية تجمع كل الاستعمالات اللّسانية المادية والمعنوية، المجرّدة أو المجازية وترتيبها ترتيبا يراعَى فيه الحيّز الزماني والمكاني للاستعمال لتفي بالتسلسل وتترجم تطوّر الألفاظ تطورا لغويا ودلاليا حسب التأثيرات الاجتماعية والثّقافية والسّياسية، وذلك حتّى نسهم في تفهّم المنطق الذي انبنت عليه هذه المجتمعات العربية والإسلامية. وهذا عمل يتطلّب تظافر مجهودات متنوّعة كما يحتاج إلى تكوين مجموعات للبحث والتأويل والتّصنيف. ولا مناص في الوقت الحاضر من الالتجاء إلى الإعلامية وقد وفّرت ما من شأنه أن ييسر الجهد ويقصرّ مدّة العمل. فتسمح لنا بالبحث الجدّي للكشف عن مظاهر عديدة من التّراث العربي الإسلامي، وهو تراث، لم يلق حتى الآن العناية التي يستحقها، رغم الأعمال المتميزة أحيانا. ولعلّ ذلك يفتح الباب لدراسات ورسائل جامعية تستغل كل تلك الثّروة التي لا تنضب للكشف عن عدة أوجه من الواقع العربي.

منجية عرفة منسيّة

معهد بورقيبة للغات الحيّة

(64) انظر اليعلاوي، ص 14.

قائمة المصادر والمراجع

ـ ابن منظور، لسان العرب المحيط، اعادة يوسف الخياط وتصنيفه، تقديم الشَيخ عبد الله العلايلي، ط. دار لسان العرب، بيروت (د. ت).

ـ الأيوبي، ياسين صلاح، معجم الشعراء في لسان العرب، دار العلم للملايين، بنزرت ، 1980.

ـ القيسي، نوري حمودي، الملابس في معجم لسان العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، 38، 1، 1987، ص ص 83 ـ 119.

ـ اليعلاوي، محمد، أيام العرب في لسان العرب، دراسات في اللغة والحضارة، منشورات الحياة الثقافية، ملتقى ابن منظور، قفصة، 1974.