



دينامية الاستعارة التصويرية وأثرها في تشكيل المتخيل الثقافي:

ألفاظ الزينة في لسان العرب

كنزة حدف، طالبة باحثة

السنة الثانية تكوين الدكتوراه الدراسات الأدبية واللسانية والثقافية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال

المغرب

الملخص

تنغيا هذه المداخلة استنطاق البنية المعرفية العميقة الكامنة في "ألفاظ الزينة" ضمن معجم "لسان العرب" لابن منظور، مراهنه على تجاوز المقاربات المعجمية التقليدية التي تقف عند حدود الجرد الوصفي، نحو رؤية لسانية عرفانية ترى في اللفظ "وعاءً ثقافياً" يحتزل تجربة العربي القديم وتمثلاته للوجود.

تتأسس إشكالية هذا البحث على تساؤل مركزي هو: كيف تساهم الاستعارات التصويرية المنبثقة من حقل "الزينة" في صياغة المتخيل الجمالي والهوياتي في الثقافة العربية؟ وللإجابة عن ذلك، تستثمر المداخلة أدوات اللسانيات المعرفية (Cognitive Linguistics)، وبالتحديد الأطروحة التأسيسية لـ "لايكوف وجونسون" التي ترى في الاستعارة نسقاً للتفكير والفعل قبل أن تكون مجرد زخرف بلاغي. وسنحاول من خلال هذا الإطار تفكيك آليات الإسقاط عبر المجالات Cross-domain mappings، وكيفية انتقال مادة الزينة من "مجال مصدري" حسي مرتبط بالطبيعة والجسد إلى "مجالات مستهدفة" معنوية تهيكّل رؤية العربي لذاته وللمنظومة القيمية المحيطة به.

تعتمد المداخلة منهجية تحليلية لرصد عينات معجمية من مجالات الحلي، الملابس، الأصباغ والطيب، مع التركيز على أبعادها السيميائية التي تبرز الطبقات الاجتماعية والأبعاد الأنثروبولوجية المضمرّة، وتكشف عن كيفية اشتغال "النماذج المعرفية" في تنظيم الخبرة الجمالية. وتخلص الورقة إلى أن المعجم العربي وفي مقدمته "اللسان"، ليس كياناً سكونياً بل هو فضاء تداولي ودينامي يمارس دوراً حيويًا في التفاعل الثقافي وصون الذاكرة الجماعية، مما يستوجب إعادة قراءة التراث المعجمي بمنظور "بيني" يردم الفجوة بين اللسانيات والدراسات الثقافية.

الكلمات المفتاحية: لسان العرب، ألفاظ الزينة، الاستعارة التصويرية، اللسانيات العرفانية، المتخيل الثقافي.



مدخل

حين نتصفح أمهات المعاجم العربية، وفي مقدمتها "لسان العرب" لابن منظور غالباً ما تأسرنّا تلك القدرة الهائلة على الحشد اللفظي والوصف الدقيق. لكن هل سألنا أنفسنا يوماً: هل كانت "ألفاظ الزينة" عند العربي القديم مجرد تسميات لأشياء يرتديها أو يتجمل بها؟ أم أنها كانت في جوهرها، "أوعية ثقافية" كبرى تختزل طريقته في فهم الوجود وتفسير العالم؟

إن هذه المداخل لا تسعى إلى إعادة جرد ما قاله ابن منظور في "الحلي" أو "الطيب" أو "الملابس" بأسلوب وصفي تقليدي، إنما تطمح إلى "استنطاق" هذه البنية العميقة الكامنة خلف اللفظ. نحن نراهن هنا على أن اللفظة ليست كيانا سكونيا جامداً، لكن في الحقيقة هي خزان لتجربة إنسانية حية وتمثلات هوياتية معقدة لا يجب أن يطأها النسيان.

الزينة كنسق للتفكير: ما وراء "لايكوف وجونسون"

من هنا تنبثق إشكالية هذا البحث: كيف استطاعت "الزينة" كحقل حسي ملموس أن تصيغ المتخيل الجمالي والقيمي للإنسان العربي؟ للإجابة عن ذلك، يجب أن نتخلص من الرؤية البلاغية القديمة التي تحصر الاستعارة في "الزخرف البياني"، لتبني أطروحة اللسانيات المعرفية (بقيادة لايكوف وجونسون) التي ترى في الاستعارة نسقاً للتفكير والفعل قبل كل شيء نسق يلخص طرقنا في التفكير بوعي أو بغير وعي.

إننا بصدد عملية معقدة من "الإسقاطات عبر المجالات (Cross-domain mappings)"؛ حيث تنتقل مادة الزينة من سياقها "المصدرية" الحسي المرتبط بالطبيعة والجسد، لتصبح "مجالاً مستهدفاً" يهيكل رؤية العربي لذاته ولمنظومته الأخلاقية ولطبقات الاجتماعية.

الإطار النظري: مفهوم دينامية الاستعارة

عندما نتأمل لسان العرب كمعجم لا ينبغي أن نراه مجرد "أرشيف" للكلمات، هو في الحقيقة سجلٌ لعمليات ذهنية حية لم تتوقف يوماً عن العمل. فالدينامية التي نتحدث عنها هنا هي انتقال من رؤية الاستعارة بوصفها "زخرفاً" أو بنية بلاغية جامدة تسكن بطون الكتب، إلى اعتبارها عملية إدراكية متجددة تساهم في تشكيل وتوجيه متخيلنا الجمعي.

إليكُم أيها السادة كيف تتجلى هذه الدينامية في سياق بحثي الأكاديمي:

أولاً: الاستعارة كفعل لا كاسم: في المنظور العرفاني (اللسانيات المعرفية)، الاستعارة ليست "شيئاً" نملكه في اللغة، بل هي "عملية" نقوم بها. فعندما ينتقل العربي من وصف "الإثم" (الكحل) كحجر، إلى استخدامه لتوصيف "جلاء البصيرة" فهو لا يجمل الكلام بل يمارس فعلاً إدراكياً يربط فيه بين حاسة البصر المادية الحسية وعملية الفهم المعنوية.

ثانياً: تجاوز البنية الثابتة: قديماً كان ينظر للاستعارة كبنية ثابتة (أ يشبه ب لسبب ما)، لكن الدينامية المعرفية تكسر هذا الجمود، كيف فاللفظ المعجمي عند ابن منظور هو "وعاء ثقافي" متحرك يختزل تجربة العربي القديم وتمثلاته للوجود ويتكيف مع السياقات الثقافية المتغيرة.

ثالثاً: صناعة المتخيل الثقافي: هذه الاستعارات ليست حبسية المعجم بل هي التي تشكل "المتخيل الجمالي والهوياتي". فاستعارة ألفاظ "الزينة" لتوصيف "منظومة القيم" (مثل السيادة المرتبطة بالتاج أو العمامة) تجعل من هذه القيم حقائق ملموسة في ذهن الجماعة وليست فقط أفكار مجردة.

رابعاً: الإسقاط عبر المجالات (Mapping): (جحفة ج.، 2018): تكمن الدينامية في تلك الحركة المستمرة بين "المجال المصدرية" الحسي (مثل الحلي والأصباغ) و"المجال المستهدف" المعنوي. هذه الحركة هي التي تجعل المعجم العربي كيانا دينامياً يمارس دوراً حيويًا في التفاعل الثقافي وصور الذاكرة بدلاً من كونه مجرد جرد وصفي ثابت.

إن إعادة قراءة التراث المعجمي بهذا المنظور "البيني" تخرجنا من ضيق القواميس إلى سعة الإدراك البشري، حيث نكتشف أن اللغة هي المختبر الذي نعيد فيه صياغة رؤيتنا لأنفسنا وللعالم من حولنا.



1. المحور الأول: استراتيجيات التجسيد ورسم حدود الذات

دينامية الجسد كوعاء

في هذا المحور لا نتعامل مع "ألفاظ الزينة" كفهرس للتعريفات إنما كخارطة طريق ترسم كيف أدرك العربي القديم حدود جسده وعلاقته بالعالم. إننا نتنقل هنا من "الزينة كشيء" إلى "الزينة كفعل" يحدد أين تنتهي الذات وأين يبدأ العالم. حيث يتحول الجسد في "لسان العرب" من كيان بيولوجي صرف إلى مساحة سيميائية يتم تشكيلها عبر الزينة. إن عملية "التجسيد" Embodiment التي هي فهم تجربة واستيعابها بدل تجربة أخرى (جحفة ج.، 2018) هنا بذات تعني أن مفاهيمنا المجردة عن الكرامة والقوة والستر لم تكن لتوجد لولا وجود جسد يرتدي ويتطيب ويتزين. فالزينة هي التي تمنح للقيم شكلاً يمكن رؤيته ولمسه.

من أجمل المفاهيم التي جاءت بها اللسانيات المعرفية هو مفهوم خطاطة "الوعاء" إن الجسد في تمثلنا الإدراكي هو وعاء له (داخل، وخارج، وحدود) (النعمان، 2014). وهنا تتدخل ألفاظ الزينة لتعيد تعريف هذه الحدود وتبين هذه الأمثلة الطريقة التي تعمل بها هذه الألفاظ على بناء فهم خاص للبنية العميقة داخل العقل العربي:

- **الإزار والرداء:** هتين اللفظتين ترسم حدود "الهبة" حين نعود لمادة (أزر)، نجد أن "الإزار" ليس مجرد قطعة قماش، بل هو عملية إدراكية للإحاطة. عندما نقول "آزره" أي عاونه وقواه فنحن ننقل خاصية "الاشتمال الفيزيائي" للإزار الذي يشد الظهر، إلى مفهوم "الدعم المعنوي". هنا الجسد "وعاء" يحتاج لما يشده ويحفظ تماسك حدوده. الزينة هنا هي التي ترسم "حدود الذات" القوية والمتماسكة في مواجهة العالم الخارجي بحيث تصبح قطع الملابس هذه حدوداً للذات.
- **البرنس والبنيفة:** هندسة الستر البرنس، بكونه ثوباً رأسه ملتزق به يمثل أقصى درجات "الاشتمال". هو يعيد تعريف الجسد كوعاء مغلق تماماً، مما يمنحه بعداً من الخصوصية والقداسة. أما "البنيفة" (رقعة القميص)، فهي ليست مجرد قطعة خياطة، بل هي التي تحدد "فتحات" الوعاء (الجسد). استعارة الشعراء لـ "بنائق الصباح" مثلاً تعني أنهم أدركوا الصباح ككيان ينبثق من وعاء الليل، تماماً كما يبرز الجسد من فتحات قميصه المزينة. إنها دينامية الانتقال من "الستر المادي" إلى "الظهور الوجودي".
- **الطيب والعطر:** الوعاء الذي يفيض بالطيب يمثل الحالة الأكثر دينامية للجسد كوعاء. فبينما الملابس ترسم حدوداً صلبة، العطر يجعل حدود الجسد "نفاذة". في لسان العرب العطر (كالطيب أو الألو) هو زينة تتجاوز حدود الجسد الفيزيائية لتملأ الفضاء. هنا الذات لا تنتهي عند الجلد بل تمتد لتشمل المساحة التي يصلها عطرها. إنها استعارة لـ "السمعة" و"الأثر" فالإنسان الذي "طاب ذكره" هو جسد فاض وعاءه بالقيم الجميلة حتى شتمها الآخرون.
- **الحلي والمرايا:** انعكاس الذات على حدود الوعاء المرايا التي صحننا مسارها البحثي كأداة زينة أساسية تعمل كـ "حد إدراكي". المرأة هي التي تسمح للوعاء (الجسد) أن يرى نفسه من الخارج. إنها الأداة التي ترسم حدود "الهوية البصرية". حين يزين العربي نفسه أمام المرأة فهو يمارس عملية "الإسقاط الإدراكي" لذاته، يرى كيف يراه الآخرون وبالتالي يعيد صياغة حدوده الخارجية لتتلاءم مع صورته الذهنية عن نفسه.

إن الجسد في "اللسان" ليس وعاء ساكناً، بل هو وعاء ديناميكي وهذا ما استخلصناه من الأمثلة السابقة، إن الجسد وعاء يضيق بالستر (البرنس) ويتسع بالخليل والتاج ويفيض بالطيب. ألفاظ الزينة هي التي ترسم حدود هذا الوعاء وتقرر متى يغلق على نفسه حماية لخصوصيته، ومتى يفتح على الآخرين تعبيراً عن مكانته.



استعارة الملابس صفات

يتبين لنا من خلال تتبعنا لألفاظ الملابس داخل لسان العرب أن هذه الألفاظ كشفت عن الحالة الاجتماعية والاقتصادية أنداك وتجاوزت ذلك لتعبر لنا عن النسق الفكري للجماعة في تلك الحقبة، بمعنى كيف يرى العربي القديم الملابس وكيف تعبر هذه الأخيرة على مرتديها وكيف ربط المجتمع بين اللباس وأخلاق مرتديها وطبيعته.

ولنبرهن عما حُلِّصنا إليه، نسرد لكم أمثلة من لسان العرب تظهر كيفية تحول قطعة القماش من مادة وظيفية إلى "استعارة" تجسد صفات بشرية وقيمية عميقة:

ورد في لسان العرب: "وفي الحديث: قال الله تعالى: (العظمة إزاري والكبرياء ردائي) (منظور، 2013) ضرب بهما مثل في انفراده بصفة العظمة والكبرياء،" إن العبارة التي استوقفنا في الحديث "العظمة إزاري" تمثل قمة التجريد المعرفي. حيث لم يعد الإزار مجرد قطعة قماش ولكن أصبح "مجالاً مصدرياً" لتمثيل صفة "العظمة". ينتقل العربي من "الإزار" كوعاء مادي يحيط بالجسد إلى استخدامه كصفة تعبر عن القوة. فقولنا "فلان شديد الإزار" لا يعني متانة القماش إنما هو إسقاط إدراكي لصفة العفة أو الحزم. هنا تتقاطع اللغة مع الأخلاق فكما يحمي الإزار العورة المادية، تحمي "عفة الإزار" العورة المعنوية (السمعة). الملابس هنا ليست مجرد ستر لكنها "بناء قيمي" يحصن حدود الذات.

إن الانتقال من فعل (أَزَرَ) بمعنى "أحاط به وشدّ أزره" إلى مفهوم "العظمة إزاري"، يكشف عن حيوية العقل العربي الذي لم يرَ في الزينة مجرد تحسين للمظهر لكنه رآها "تلبساً" بالصفة. فالإزار هنا هو "الوعاء الإدراكي" الذي يمنح العظمة (المفهوم المجرد) شكلاً مثيراً ومحسوساً في خيال المتلقي.

نمر الآن إلى لفظة أخرى وهي "الديباج" في "لسان العرب" حالة فريدة من التعريب الإدراكي، فبانتقال اللفظ من الفارسية إلى نسيج العربية لم ينتقل كمسمى لثوب حريري فحسب، بل كآلية ذهنية لإعادة تعريف مفهوم اللين والرفعة. تشتغل استعارة الديباج عبر إسقاط خصائص المجال المصدر النسيج الحريري بصفاته: النعومة، اللمعان، التماسك على المجال الهدف أي الحالة الاجتماعية أو الأخلاقية. هنا لا نتحدث عن تشبيه بلاغي عابر بل عن استعارة بنيوية حيث يتم فهم رقة الأخلاق أو ترف الحياة من خلال بنية "الديباج". فقول العربي: "أخلاق فلان ديباجية" هو عملية ذهنية تجعل من اللين صفة ملموسة، ترى وتلمس إدراكياً قبل أن تفهم معنوياً. كيف قمنا بربط لين الأخلاق بلين الديباج.

ذكر ابن منظور أن "دَبَجَ الْعَيْثُ الْأَرْضَ يَدْبُجُهَا دَبْجاً: زَيَّنَهَا وَخَرَجَ نَبَاتُهَا أَلْوَاناً"، كما يذكر أن "الدِّبَاجُ: الثَّيَابُ الْمُدَبَّجَةُ". (منظور، 2013) هنا يضع المعجم "الديباج" في سياق "الإلتقان الجمالي" و"تعدد الألوان المتناسقة"، وهو ما يسمح بإنشاء استعارة تصويرية تربط بين جمال النسيج وجمال السلوك. كما أورد ابن منظور في "اللسان": "وديباجتنا الوجّه: خَدَاة". هذا الربط هو الأهم في محاولتنا ربط الحسي بالمعنوي لأنه ينقل "الديباج" من كونه قماشاً خارجياً إلى جزء من التكوين البيولوجي للإنسان. فعندما ننتقل من "ديباجة الوجه" الإشراق والنضارة إلى "ديباجة الأخلاق"، نحن نقوم بعملية إسقاط إدراكي (Mapping) حسب لايفكوف وجونسون تنقل صفة الحسن واللين من الظاهر (الوجه) إلى الباطن (الأخلاق).

رغم أن عبارة "أخلاق ديباجية" قد تكون تركيباً مولداً أو معاصراً، إلا أن "المجال المصدري" لها وهو الديباج بصفاته المعجمية متجذر في لسان العرب. ابن منظور قدّم لنا "الديباج" كرمز لكل ما هو مُنمق، وسلس، ورفيع القدر، وهو ما يجعل وصف الأخلاق به "استعارة تصويرية" تتسق تماماً مع الروح المعجمية للسان، حيث يتم استعارة "نعومة النسيج" لتفسير "سلاسة الطبع".



2. الخور الثاني: سيميولوجيا الزينة وبناء الهوية

الزينة كوسم ادراكي

تحت هذا العنوان نحن لا نتحدث عن "الزينة" كإضافة جمالية طارئة، بل كـ "وسم (Brand/Marker)" يطبع الإدراك البشري ويحدد كيفية معالجة الدماغ للهوية والمكانة. (جحفة ج.، 2018) الزينة هنا هي "علامة فارقة" تحول الجسد البيولوجي الصامت إلى نص ثقافي ناطق.

الوسم الإدراكي هو العملية التي يتم فيها استخدام "الزينة" لتصنيف الأشخاص والأشياء داخل مربعات ذهنية محددة. في "لسان العرب" لا يكفي اللفظ بوصف الشكل وحده لكنه حتما يضع "وسماً" ذهنياً يغير حكمنا على صاحب الزينة. مثلاً حين يقع بصر العربي القديم على "الديباج"، لا يرى نسيجاً فحسب بل يقرأ وسماً إدراكياً عنوانه النفوذ.

تعمل هذه الألفاظ كمختصرات ذهنية. عوض تحليل شخصية الفرد، يقوم الدماغ عبر وسام "الديباج" باستدعاء حزمة من الصفات الجاهزة: الغنى، اللين والسلطة. الزينة هنا هي **الوسم** الذي يختصر المسافة بين الرؤية البصرية والحكم المعرفي.

كمثال آخر نجد أن الزينة فوق الرأس هي أقوى أنواع السمات الإدراكية لأنها ترتبط بـ "خطاطة العلو". عند لايفكوف وجونسون.

فالعمامة مثلاً في اللسان "العمائم تيجان العرب". هذا ليس مجرد تشبيه إنه "وسم إدراكي" ينقل صفة السيادة من التاج الذي وسم الملوك العجم إلى العمامة التي وسمت الرجل العربي الحر. هنا تقوم الزينة بـ "**بوضع بصمة**" في الوعي الجمعي لصورة "السيد"، بحيث لا يُدرك الفرد كسيد إلا إذا حمل هذا الوسم البصري.

2.2 دينامية العلو سيادة

لتحليل مفهوم "دينامية العلو والسيادة" اخترنا لكم لفظي "التاج" و"الإستبرق" الواردتين في متن لسان العرب، سنعمد في هذا التحليل على "خطاطة العلو" (النعمان، 2014) (UP Schema) و"خطاطة المركز" (النعمان، 2014) ضمن المقاربة البينية التي تربط الحس المعجمي بالتجريد المعرفي.

لفظ "التاج": العلو بوصفه مركزاً للسيادة

في "لسان العرب" نجد أن التاج هو "الإكليل الذي يُوضع على الرأس". من منظور الاستعارة التصويرية، نحن أمام إسقاط معرفي لخطاطة (الأعلى/الأسفل). (جحفة ج.، 2018) كيف ذلك؟

يمكننا رصد ثلاث مستويات التي بواسطتها نعيد فهم هذه الخطاطة الذهنية:

المستوى الأول: هو المستوى الحسي أي ما يعرف عند لايفكوف وجونسون بـ (المجال المصدر): في لفظة تاج نجده جسم مادي مكون من ذهب وجواهر يوضع في أعلى نقطة في الجسد وهي الرأس. أما المستوى الثاني فهو المستوى المعرفي ونقصد آلية الإسقاط: بما أن الرأس هو العضو المسيطر على الجسد، فإن ما يعلوه يكتسب صفة الرئاسة. هنا تتحول الاستعارة من تاج مادي إلى استعارة (السلطة هي الأعلى). أما المستوى الأخير فهو الدينامية الثقافية: "التاج" في المتخيل العربي القديم الذي كان يميل للعمائم اقترن بملوك العجم، لذا فإن دينامية العلو هنا تُشَقَّرُ لِتُمَيِّزَ الحاكم عن الرعية. السيادة هنا ليست مجرد حكم بل هي "ظهور وبروز" مكاني يترجم إلى علو مكانة.

بالنسبة لللفظة الثانية **الاستبرق** (منظور، 2013) يمكننا أن نقول إنها وصفٌ للسيادة كبريق ولمعان. **الاستبرق** هو الديباج الغليظ يشتغل معرفياً من خلال خطاطة (الوعاء/الإحاطة) المندمجة مع خطاطة (اللمعان). هنا سنعمد على المستويات الثلاث: المستوى الحسي أو ما يسمى



المجال المصدر: نسيج حريري سميك، يتميز ببريق ظاهر وملمس ثقيل. المستوى الثاني المستوى المعرفي (آلية الإسقاط): السيادة هنا لا تأتي من العلو المكاني فقط كالتاج، بل من **العلو النوعي**. البريق في الإستبرق يسقط على شهرة الفرد وعلو ذكره. فكما يرى الرائي بريق الثوب من بعيد، يدرك المتخيل الثقافي مكانة لابس الإستبرق قبل الحديث معه. أخيراً نصل إلى المستوى الأخير الدينامية الثقافية: بما أن الإستبرق ورد في السياق القرآني وفي لسان العرب كزينة أهل الجنة أو الملوك، فقد تحول من مجرد ثوب غليظ إلى رمز لـ **"السيادة بعد الموت"** أو **"الاستعلاء الطبقي"**. السمك في النسيج (الاستبرق) يعكس قوة السيادة ومتانتها، على عكس الأنسجة الرقيقة التي قد تشفر للضعف.

نصل في نهاية المطاف إلى نتيجة لا يمكننا تعميمها إلا بعد دراسة جميع الفاظ الزينة -الواردة في لسان العرب- وهي أن دينامية العلو والسيادة في معجم لسان العرب تتجلى عبر مستويين: **علو مادي رمزي** يمثل التاج الذي يستثمر خطاطة الرأس كأعلى نقطة لتكريس مفهوم الرئاسة، و**علو نوعي قيمى** يمثل الإستبرق الذي يحول ثقل النسيج وبريقه إلى استعارة تصويرية تعكس متانة المكانة الاجتماعية والسياسية. وبذلك تخرج هذه الألفاظ من سياق الزينة الحسية لتصبح أدوات معرفية تهيكل المتخيل الثقافي حول مفهوم السلطة والنفوذ.

3.2 البعد الثقافي العابر للحدود

نركز في هذا المحور على تجاوز التفكيك اللساني الجامد لألفاظ الزينة في "لسان العرب"، والوصول إلى ملامسة روحها الثقافية بواسطة رصد عبور الألفاظ المعربة ذات الأصل الفارسي التي استقرت في حقل ألفاظ الزينة واللباس والطيب. إننا هنا لا نبث في الافتراض اللغوي بوصفه مجرد نقل آلي أو استعارة باردة لكلمات غريبة، وإنما نراه عملية إثراء حي للمعجم العربي وللمخيلة العربية. حيث عبرت هذه الكلمات الحدود لتمنح المتخيل القديم أبعاداً بصرية وقيمية جديدة. عبر هذا التمازج الحضاري الذي حول اللفظ الأعجمي من مجرد لفظ دخيل إلى فكرة وأداة تفكير. امتصها اللسان العربي وأعاد صياغتها لتصبح مقياساً يعبر به عن الرفاهية والطبقية والسيادة، هذا التداخل في جوهره يبين لنا أن "لسان العرب" لم يكن يوماً منعقلاً على نفسه، إنما كان دائماً فضاء حياً تتلاقى فيه الثقافات وهذا ما نحاول الوصول له كنتيجة لهذا البحث.

إن الكلمات المعربة التي وردت في "لسان العرب" كثيرة تحتاج لبحث ورصد مطول، لكننا لن نفصل فيها هنا في هذه الورقة بشكل كافٍ، بل سنكتفي بمثالين للإضاءة على هذا الجانب من لسان العرب.

ورد في لسان العرب أن **"الجَوْهَرُ: مَعْرُوفٌ، وَكُلُّ حَجَرٍ يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ شَيْءٌ يُنْتَفَعُ بِهِ، وَهُوَ دَخِيلٌ مُعَرَّبٌ مَأْخُودٌ مِنَ الْفَارَسِيَّةِ مِنْ 'كَوْهَر'**. قَالَ ابْنُ سِيدَةَ: **الْجَوْهَرُ مَا لَحِقَتْهُ الزَّيْنَةُ مِنَ الْأَحْجَارِ الْكَرِيمَةِ كَالْيَاقُوتِ وَالزُّمُرُودِ. وَقَالَ أَبُو مَنْصُورٍ: الْعَرَبُ تُعَرِّبُهُ فَتَقُولُ جَوْهَرٌ، وَالْجَوْهَرِيُّ: مَنْ يَبِيعُ الْجَوَاهِرَ أَوْ يَشْتَغِلُ بِهَا، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كَلَامِهِمْ فِي النَّعْتِ وَالْوَصْفِ لِكُلِّ شَيْءٍ نَقِيسٌ خَالِصٌ"** (منظور، 2013)

ارتبط لفظ **"كوهَر" (Gawhar)** عند الفرس بالصناعة التعدينية الدقيقة والأحجار الكريمة المستخرجة لتزيين التيجان وسيوف، إنه رمز للقوة المادية والنفوذ البصري والجمال المصنوع المحصن داخل الخزائن السلطانية. لكن بعد دخول هذه اللفظة إلى المعجم العربي أحدث تحول يمكننا وصفه بالتحول الإدراكي لـ **"الجوهر"** وهو تحول بالغ العمق. حيث انتقل اللفظ ثقافياً من حيز **"الزينة العينية الملموسة"** (الأحجار المفردة) إلى أفق التجريد المعرفي. لم يكتف المتخيل العربي باستخدام الجوهر كخليفة لزينة النساء إنما اتخذ وسيطاً إدراكياً لصياغة مفهوم الأصالة فصار الجوهر مرادفاً للحقيقة الخالصة وهو أيضاً الشيء الذي لا يتغير مثلاً: جوهر الوجود، جوهر الكلام وما إلى ذلك. وهكذا ساهم اللفظ المعرب في شحن المتخيل اللغوي العربي ومكن العقل العربي من الانتقال من فيزياء الحجر الكريم إلى فلسفة الذات والماهية وهو من أقصى درجات التطور الإدراكي للدال الجمالي.

سننتقل للفظ أخرى هذه المرة من حقل مختلف، كلمة الياسمين يقول ابن منظور في لسان العرب: **الياسمينُ والياسمينُ: معروف،**

فارسيٌّ معرَّب، قد جرى في كلام العرب؛ قال الأعشى:



وشاهِسْفَرْمُ والياسمينُ ونَرْجِسُ

يُصَبِّحُنَا فِي كُلِّ دَجْنٍ تَغَيِّمَا

فمن قال ياسمون جعل واحده ياسماً، فكأنه في التقدير ياسمة لأنهم ذهبوا إلى تأنيث الرِّيحانة والزَّهرة، فجمعه على هجاءين، ومن قال ياسمينُ فرفع النون جعداً له واحداً وأعرب ثُونَه، وقد جاء الياسمُ في الشعر فهذا دليل على زيادة يائه ونونه؛ قال أبو النجم:

مَنْ يَاسِمٍ بِيضٍ وَوَرْدٍ أَحْمَرَا

يَخْرُجُ مِنْ أَكْمامِهِ مُعَصِّفَرَا

قال ابن بري: يَاسِمٌ جمعُ

ياسمة، فلهذا قال بيض، ويروى: وَوَرْدٍ أَزْهَرَا. الجوهري: بعض العرب يقول شَمِئْتُ الياسمينَ وهذا ياسمون، فيُجْرِيهِ تُجْرِي الجمع كما هو مقول في نصيبين؛ وأنشد ابن بري لعمر بن أبي ربيعة:

إِنَّ لِي عِنْدَ كُلِّ نَفْحَةٍ بُسْتَا

نِ مِنْ الْوَرْدِ أَوْ مِنَ الْيَاسِمِينَا

نَظْرَةً وَالتَّفَاتَةَ لَكَ أَرْجُو

أَنْ تَكُونِي حَلَلْتِ فِيمَا يَلِينَا (منظور، 2013)

ما يثير الانتباه في هذا التعريف الذي قدمه ابن منظور للياسمين هو أن بعض العرب لم يعاملوا "الياسمين" ككلمة جامدة، بل جعلوا لها جمعاً ومفرداً فقالوا: "هذا ياسمون" و"شمت الياسمين"، تماماً كما يتعاملون مع أسماء المدن العربية مثل "نصيبين". إن عدم استقرار الكلمة على المستوى الصرفي والاشتقاق المرن لها (ياسمين، ياسم، ياسمة) يوضح لنا أن العربي القديم لم يستورد اللفظ استيراداً بارداً لكنه أمسكها وصهرها داخل نظامه اللغوي لتبدو كلفظة عربية عريقة.

إذا تعمقنا أكثر في الأبيات الشعرية التي جاءت في التعريف للأعشى وعمر بن أبي ربيعة نرى كيف نقل الياسمين إلى المخيلة العربية طقوساً جديدة من الرفاهية وحياة القصور الحضرية التي لم تكن مألوفة في خشونة البادية. فحين يربط الشاعر بين نفحة بستان الورد والياسمين، وبين الالفتاة العاطفية للمحوبة، فإن الزهرة هنا تتحول من مجرد نبتة عطرية إلى أداة ولغة تعبر عن رقة العاطفة ونعومة اللقاء والهوية الجمالية للمرأة. لقد منح الياسمين للشاعر العربي وسيلة بصرية تصويرية جديدة ليزن بها معاني الجمال.



خاتمة تركيبة

على ضوء ما سلف في هذه الورقة البحثية نخلص إلى أن مقارنة "ألفاظ الزينة" في "لسان العرب" تجاوزت الآليات الوصفية الجافة لتكشف عن النسق المعرفي الحي للإنسان العربي القديم، حيث لم يكن "اللسان" يوماً مجرد قاموس جامد أو أرشيف للجرد اللغوي حيث أثبتت الشواهد أنه فضاء تداولي ودينامي تنبثق منه الاستعارات التصويرية كأدوات تفكير فاعلة. إن دينامية الاستعارة المتمثلة في الإسقاطات المستمرة عبر المجالات، قد مارست أثراً بالغ العمق في تشكيل المتخيل الثقافي والجمالي للجماعة إذ نقلت المحسوسات المادية من ألبسة وحلي وطيب، وصهرت حتى الألفاظ الفارسية المعربة كالجواهر والياسمين داخل النظام اللغوي لتبني بها مفاهيم مجردة تحيكل رؤية العربي لذاته ومكانته ولطبقات المجتمع. هذا العبور السلس للألفاظ حولها من خانة الاستيراد المادي البارد إلى وسائط إدراكية حية تسهم في صياغة الهوية وصون الذاكرة الجماعية .

من جهة أخرى، تُثبت نتائج هذه الدراسة نجاعة وأهمية التحليل العرفاني المستند إلى أطروحة "لايكوف وجونسون" في استنطاق المسكوت عنه داخل البنية العميقة للمجتمع العربي القديم وعلاقته بالوجود. فقد نُجحت المقاربة البينية التي اعتمدتها في ردم الفجوة بين اللسانيات والدراسات الثقافية، ومكنتنا من النفاذ خلف اللفظ واستكشاف الخطاطات الذهنية كخطاطة الوعاء والعلو التي تنظم الخبرة الإنسانية. وبهذا أصبحت الزينة عوض أن تكون مجرد تحسين للمظهر أو زخرف بلاغي طارئ أصبحت نسقا إدراكيا متكامل يعيد هندسة الجسد سيميائياً، ويمنح القيم المعنوية مثل الحزم والعفة والسيادة شكلاً مرئياً وملموساً. إن إعادة قراءة التراث المعجمي من هذا المنظور المعرفي تخرج بنا من ضيق الاختصاص إلى رحابة الإدراك البشري، مؤكدة أن المعجم هو المختبر الحقيقي الذي صاغ فيه العربي وعيه بالكون وصنع فيه ملامح هويته الحضارية المتكاملة.



المصادر والمراجع:

- جورج لايكوف. مارك جونسون. ترجمة عبد المجيد جحفة. (2018). *الاستعارات التي نحيا بها*. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. ص: 163.
- نفس المرجع. ص: 149.
- ج لايكوف، م جونسون. ترجمة طارق النعمان. (2014). *النظرية المعاصرة للاستعارة*. الإسكندرية. مكتبة الإسكندرية. ص: 74.
- ابن منظور. (2013). *لسان العرب*. القاهرة. دار الحديث. مادة [أزر] ص: 139/138 المجلد الأول.
- ابن منظور. (2013). *لسان العرب*. القاهرة. دار الحديث. مادة [دبج] ص: 284 المجلد الثالث.
- جورج لايكوف. مارك جونسون. ترجمة عبد المجيد جحفة. (2018). *الاستعارات التي نحيا بها*. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. ص: 157/150.
- نفس المرجع. ص: 43/39.
- ابن منظور. (2013). *لسان العرب*. القاهرة. دار الحديث. مادة [استبرق] ص 147 المجلد الأول.
- ابن منظور. (2013). *لسان العرب*. القاهرة. دار الحديث. مادة [جهر] ص: 243 المجلد الثاني.
- ابن منظور. (2013). *لسان العرب*. القاهرة. دار الحديث. مادة [يسم] ص 471 المجلد التاسع.